

.....۸۹/۵/۲۷.....

بیان الفرقان

تألیف:

علامه ربّانی و متألّه قرآنی آیت الله شیخ مجتبی قزوینی

«قَدَّسَ اللهُ نَفْسَهُ الرَّكِّيَّه»

تعليقات:

آیت الله سیدجعفر سیدان «دام ظلّه»

تحقیق:

بخش پژوهشی مدرسه علوم دینی حضرت ولی عصر (عج)

فهرست مطالب

۹	مقدمه
۱۰	فرزانه جاودان
۱۱	روحش شاد و یادش جاودان
۱۱	زاهد پارسا
۱۲	نگاهی گذرا به زندگی علمی استاد
۱۵	روش و منش علمی
۲۰	حضور اجتماعی
۲۱	مکتوبات شیخ استاد
۲۴	رحلت
۲۵	گزارش گونه‌ای از این تحقیق
۲۷	مقدمه
۲۷	سبب تألیف کتاب
۳۴	طریقه حکما و فلاسفه
۴۳	طریق سوم: کشف و ریاضت
۴۵	[برخی از کاستی‌ها و اشکالات شیوه فلسفه و عرفان]
۴۸	[نتایج فلسفه و عرفان]

تذکر.....	۶۰
تنبيه.....	۶۶
تبصره.....	۶۸
تذكرة.....	۷۱
در بیان توحید قرآن کریم.....	۷۵
تنبيه.....	۸۷
بیان کیفیت دعوت و تَذْکُر.....	۱۰۰
اقسام تذکر به آیات الهیه.....	۱۰۴
۱. دلالت ذاتی موجودات بر مخلوقیت.....	۱۰۶
۲. تَذْکُر به آیاتِ آفاقی از نظر وحدت جهان.....	۱۱۳
۳. نظر در آیات آفاقی به طریق تفصیل.....	۱۱۸
۴. تذکر به آیت بودن ستارگان و علم نجوم.....	۱۲۳
۵. نظری به آیات ارضیه.....	۱۲۹
تأمل در جمادات.....	۱۳۰
تأمل در نباتات.....	۱۳۱
تأمل در حیوانات.....	۱۳۵
۶. آیت بودن انسان بر خالق منان و ظهور معرفت فطری.....	۱۳۹
۷. تذکر به آیت بودن انسان از حیث بدن.....	۱۴۷
۸. تذکر به آیت بودن انسان از حیث روح.....	۱۵۲
۱. عقیده مادیون.....	۱۵۳
جواب شبهات مادیون.....	۱۵۵
۲. مُختار فلاسفه و عرفا در باب معرفتِ روح.....	۱۶۱
[دلیل‌های مُجرّد بودن روح]	۱۶۴
۳. شناسایی روح و کمالاتِ آن، به تعلّم از قرآن مجید و روایات.....	۱۶۹
در کیفیت حصول علم.....	۱۷۸

۱۷۹	بیان وجدان اینکه روح عین علم نیست
۱۸۰	عیان و مشاهده روح
۱۹۲	ذکر چند روایت در باب علم
۱۹۷	آیات و روایات در باب غیریت روح با عقل و علم
۲۱۷	بیان نتایج توحید قرآن
۲۵۴	تنبيه
۲۵۸	اثبات واجب تعالی به طریق فلاسفه
۲۶۱	اثبات توحید به طریق کشف و عرفان
۲۶۹	فرع اول: گفتار در علم خداوند
۳۰۰	[تقریب علم بلامعلوم]
۳۰۰	وجه اول
۳۰۱	وجه دوم
۳۰۳	وجه سوم
۳۰۴	وجه چهارم
۳۰۶	فرع دوم: گفتار در حدوث و قدم عالم
۳۴۲	تنبيه
۳۵۴	فرع سوم: مسئله بقاء
۳۷۶	تنبيه
۴۰۳	خاتمه
۴۰۵	فرع چهارم: مبحث جبر و تفویض
۴۱۰	معنای دوم قضا و قدر
۴۱۲	تنبيه
۴۱۳	تذکر
۴۱۵	[اول:] کلام در ابطال جبر
۴۱۸	بیان شبهه یا برهان جبر
۴۲۲	جواب شبهه جبر

۴۲۳	شبهه دیگر در جبر.....
۴۲۵	جواب شبهه.....
۴۳۷	کلام در ابطال تفویض.....
۴۴۶	تذکر.....
۴۴۹	فرع پنجم مبحث قضا و قدر.....
۴۵۰	۱. فراغ.....
۴۵۰	۲. عهد.....
۴۵۰	۳. اعلام.....
۴۵۱	۴. فعل.....
۴۵۱	۵. ایجاب.....
۴۵۱	۶. کتابت.....
۴۵۱	۷. اتمام.....
۴۵۱	۸. حکم و فصل.....
۴۵۲	۹. خلق.....
۴۵۲	۱۰. نزول الموت.....
۴۵۴	قضا و قدر در افعال انسان.....
۴۹۳	فرع ششم سعادت و شقاوت.....
۵۰۹	فرع هفتم هدایت و ضلالت.....
۵۲۷	فرع هشتم دعا.....
۵۳۳	و اما اجابت دعوات و عدم اجابت آنها.....
۵۳۴	اشکال اول.....
۵۳۵	اشکال دوم.....
۵۴۹	کلید واژه‌ها.....
۵۵۵	فهرست‌ها.....
۶۱۳	منابع و مأخذ.....

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
إِنَّهُ خَيْرٌ نَاصِرٍ وَ مُعِينٍ

مقدمه

آفریدگار متعال و دانای بی‌همتا، در طول دوران‌های تاریخی، در راستای احیای دین خود، از میان بندگان شایسته‌اش، فرزندان با ایمان و عالمان وارسته‌ای را به بشریت ارزانی می‌دارد، که با ساده‌زیستی و بی‌آلایشی برستیغ زهد پا می‌نهند، بلند همتانی که به پاسداری از دین و مرزبانی از عقیده می‌پردازند، مربیان کاملی که در میان مردم‌اند و دل در ملکوت دارند، حکیمان خردمندی که وارثان علوم انبیانند، چهره‌های تابناکی که سیره عملی‌شان بر بستر تواضع و فروتنی رقم خورده، و اخلاص و مهربانی و صفای باطنشان، به کرامت انسانی معنایی تازه می‌بخشد.

عالمان هوشیار و صاحبان کرامتی که خواب و بیداری و تمامی حرکات و سکنات و زندگی و مرگشان، تنها برای خداست و جز به رضای حضرت حق به چیزی نمی‌اندیشند. آن کسان که مصداق ﴿وَاتَّبِعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ...﴾ اند. و هرگونه هوس و لذات نفسانی

را - که مانع رسیدن به اهداف بلندشان باشد - در خود میرانده‌اند.

آنها که امیرمؤمنان علی علیه السلام در وصفشان می‌فرماید:

قَدْ خَلَعَ سَرَائِلَ الشَّهَوَاتِ ... وَصَارَ مِنْ مَفَاتِيحِ أَبْوَابِ الْهُدَى وَمَعَالِيْقِ
أَبْوَابِ الرَّدَى ...^۱

آن کسان که پیراهن شهوات را از تن بیرون کرده و ... کلیدهای درهای هدایت
و قفل‌های درهای خواری و گمراهی‌اند.

این نوادر روزگار و گوهرهای نفیس در سده‌هایی از زیست آدمی، خورشیدسان
می‌درخشند و ظلمت‌ها را درمی‌نوردند و فروغ تعالی‌بخش جانشان تا انتهای تاریخ
می‌تابد و نام و یاد و زندگی درس‌آموزشان، جاودان می‌ماند.

فرزانه جاودان

امیرمؤمنان علی علیه السلام از جاودانگی علمای ربانی به کمال خیر داده و فرمود:

يَا كَمِيلٍ ... الْعُلَمَاءُ بَاقُونَ مَا بَقِيَ الدَّهْرُ، أَعْيَانُهُمْ مَفْقُودَةٌ وَأَمْثَالُهُمْ فِي
الْقُلُوبِ مَوْجُودَةٌ...^۲

ای کمیل، ... علمای ربانی همیشه زنده‌اند، اجسادشان را نمی‌بینی اما یاد و
خاطره‌شان در دلها جاودان است.

آیت الهی و ابر مرد عرصه علم و عمل، علامه ربانی و متأله قرآنی، حضرت
آیت الله حاج شیخ مجتبی قزوینی (رضوان الله تعالی علیه) از این تبار به شمار می‌آید.
وی در فقه و اصول، علوم عقلی و نقلی، سیر و سلوک و اخلاق و علوم غریبه و ...
استاد مسلم بود، روحانیتی پرجاذبه داشت، از حرص و آز و ریاست‌طلبی، نفس را

۱. نهج البلاغه، خطبه ۸۷.

۲. نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷.

آزاد ساخته، از عناد و لجاج و غرور علمی می پرهیخت، و در عین حال، شهامت و شجاعت کم نظیرش در سیمای الهی اش تجلی داشت. چهره پاک و متین او در انسان روح حیات می دمید، تقوا و انصاف علمی اش شنونده را شیفته او می ساخت، غنای نفس در وجودش موج می زد و چون جهانی خاموش بنشسته در گوشه ای می نمود. اما هیبت علم نوریش بر اطرافیان سنگینی می کرد و وزانت حقیقت وجودیش حس می شد.

روحش شاد و یادش جاودان

او که معمولاً دو زانو می نشست و به چیزی تکیه نمی داد، سکوت، سخن، رفتار و کردارش معنادار و عبرت آموز بود، حَقّاً در جمله بندگان با ایمان و صالحی درآمده بود که پیامبر ﷺ از قول عیسی بن مریم عَلَيْهَا هم نشینی و همدمی آنها را سفارش می کند، آن گاه که حواریون از عیسی عَلَيْهَا پرسیدند: یا روح الله، با چه کسی مجالست کنیم؟ فرمود:

مَنْ يُذَكِّرْكُمْ اللَّهَ رُؤْيَيْتُهُ، وَيَزِيدُ فِي عِلْمِكُمْ مَنْطِقُهُ، وَيُرْعِبْكُمْ فِي
الْآخِرَةِ عَمَلُهُ؛^۱

با کسی هم نشین شوید که دیدنش یادآور خدا، سخنش علم افزا و عملش مشوق تان به آخرت باشد.

زاهد پارسا

شیخ استاد که به راستی می توان او را عارفی فقیه، متکلمی حکیم، متألهی قرآنی و زاهدی پارسا نامید، همواره به خودسازی و ارشاد و هدایت دیگران می اندیشید و کمترین دل بستگی به دنیا و مادیات و جاذبه های زندگی نداشت و از زاهدان راستین به شمار می رفت و هیچ گاه احتیاط را - به عنوان سپری برای حفظ دین - از دست نمی داد

۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۳۹، حدیث ۳؛ بحار الأنوار، ج ۱، ص ۲۰۳، حدیث ۱۸ (و جلد ۱۴، ص ۳۳۱).

و به چیزهایی که اندک شبهه‌ای در آن بود، خود را نمی‌آلود و (الْوُقُوفَ عِنْدَ الشُّبُهَاتِ)^۱ سرلوحه همه امورش بود، شاگردان و معاشرینش آن قدر خاطرات درس آموز از زهد و تقوای او دارند که این مختصر را گنجایش آن نیست، تا آنجا که فرش مفروش خانه را به مستمند می‌دهد و خود بر گونی می‌نشیند، و در تنگناهای معیشتی تا اراده استقراض می‌نماید، هنوز چند قدمی برنداشته، عرق شرم بر تنش می‌نشیند. او که مشکل‌گشای عامه مردم و به ویژه خدمت‌گذار بی‌منت روحانیت معظم بود، همواره به گره‌گشایی مشکلات طلاب علوم دینی می‌پرداخت. ازین روست که مورد الطاف حجت حق، امام عصر- ارواحنا له الفداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف- قرار می‌گیرد و در صحن شریف رضوی به وصال آن محبوب نائل می‌آید.^۲

او که در خاندانی صاحب کرامت ریشه داشت، خود بر اثر این زهد و تقوا به کرامات و مشاهداتی دست یافت و به مقاماتی رسید که کمتر کسی را توان نیل به آن درجات می‌باشد.^۳

نگاهی گذرا به زندگی علمی استاد

شیخ استاد، علوم مقدماتی را در قزوین فراگرفت و حدوداً در عنفوان جوانی به همراه پدر برای ادامه تحصیلات راهی نجف شد و تقریباً مدت هفت سال از محضر بزرگانی چون حضرات آیات عظام: سید محمد کاظم یزدی (صاحب عروه) (م: ۱۳۳۷ ق) و میرزا محمد تقی شیرازی (م: ۱۳۳۸ ق) و زمانی را هم از محضر میرزای نائینی (رضوان الله تعالی علیهم اجمعین) (م: ۱۳۵۵ ق) بهره‌های علمی فراوان بُرد، سپس به زادگاه خویش برگشت و مدتی را نزد عابد متأله و عارف ذوفنون، آیت حق،

۱. کافی، ج ۱، ص ۶۸، حدیث ۱۰؛ من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۱۱، حدیث ۳۲۳۳؛ وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۰۷، حدیث ۳۳۳۳۴.

۲. داستان این تشریف را در «مجله بیانات» شماره ویژه کتاب الحیاة و متأله قرآنی، ص ۲۹۶ ببینید.

۳. برخی از کرامات این رادمرد علم و عمل در کتاب «متأله قرآنی» بخش یازدهم، آمده است.

سید موسی زرابادی رحمته الله علیه (م: ۱۳۵۳ ق) به کسب علوم باطنی پرداخت و با ارشاد آن عالم کم نظیر و ریاضات شرعیه، به مقاماتی رسید که با درس و بحثِ مدرسه به دست نمی آید و از همین زمان - به بعد - بود که تحت تعالیم آن رهنمای فرزانه به سستی مبانی غیر و حیانی آگاه شد. آن گاه به قم عزیمت نمود و در آن کانون علم از محضر آیت الله شیخ عبدالکریم حائری رحمته الله علیه - مؤسس حوزه علمیه قم - (م: ۱۳۵۵ ق) بهره‌ها برد و موفق به کسب اجازه اجتهاد از معظم له گشت. همچنین به مناسبتی مدت یک سالی هم از محضر سید الفقهاء المتأخرین آیت الله العظمی بروجردی رحمته الله علیه (م: ۱۳۸۰ ق) در شهر بروجرد کسب فیض نمود.

سپس راهی دیار رضوی گردید و در آن روزگار که حوزه مشهد مقدس استوانه‌های علمی گرانمایه‌ای را در خود جای داده بود، شیخ استاد از بزرگانی همچون آقا بزرگ حکیم شهیدی^۱ (م: ۱۳۵۵ ق)، میرزا محمد، آقازاده کفایی خراسانی (م: ۱۳۵۶ ق)، آقا شیخ اسد الله عارف یزدی (م: ۱۳۴۵)، آقا شیخ موسی خوانساری (صاحب حاشیه بر مکاسب) (م: ۱۳۶۳ ق) و مرحوم آیت الله حاج آقا حسین قمی (م: ۱۳۶۶ ق) (قدس الله أسرارهم) در فقه و اصول و حکمت بهره‌های وافری برد.

و پس از ورود اوحدی دهر، جامع معقول و منقول، حضرت آیت الله میرزا مهدی اصفهانی رضوان الله تعالی علیه به مشهد مقدس از محضر این یگانه قرآنی و اوصیایی آموزه‌های معارف و حیانی خود را - که از مرحوم زرابادی دریافت نموده بود - به کمال رساند و از زلال تعالیم قرآن و عترت این عالم ربّانی نوشید و نادرستی بعضی آموزه‌های فلسفی مُشوّب و تأویلاتِ یاوه و پوچ برخی از عرفا را دریافت، و از آن پس بر آن شد تا ابوابی از معارف سره و ناب شیعی فراهم آمده از قرآن و عترت را به روی تشنگان و شیفتگان حقایق الهی بگشاید.

او با درک محضر این بزرگان، در فلسفه و فقه و اصول و معارف قرآن و حدیث،

۱. حاج شیخ، ۱۴ سال در فلسفه از محضر آقا بزرگ بهره‌مند شده‌اند (همان، ص ۴۲۵).

تسلطی کامل یافت و در این حوزه‌ها از استادان کم نظیر و مشهور گشت و قریب چهل سال بر کرسی تدریس به تربیت شاگردان پرداخت و تشنگان معارف اهل بیت را از زلال علم ربّانی خویش سیراب ساخت و افزون بر تدریس سطح و خارجِ فقه و اصول به مبانی اخلاق و معرفه‌النفس اسلامی بی‌توجه نبود و در مباحث فلسفی ورود و خروج پاکیزه‌ای داشت، شرح اشارات و شرح منظومه و مشاعر و اسفار می‌گفت و بعضی از آنها را چندین دوره تدریس فرمود و عالمانی فرزانه و نخبگانی وارسته و استادانی بزرگ همچون: آیت الله العظمی حاج سید علی سیستانی - دام ظلّه العالی - (مرجع بزرگ عصر حاضر)^۱، مرحوم آیت الله میرزا محمد باقر ملکی میانجی و فرهیختگانی بنام از خطّه خراسان، خاصه نقاد کم‌نظیر مبانی فلسفی و عرفانی و آموزگار معارف و حیانی آیت الله سیدجعفر سیدان - دام ظلّه - و علامه بزرگوار محمدرضا حکیمی - زید توفیقه - و مرحوم پروفیسور عبدالجواد فلاطوری رحمته‌الله^۲ را به حوزه‌های علمیه و مجامع

۱. این مرجع فرزانه تنها از مباحث و مبانی معارفی شیخ استاد بهره بردند.

۲. پروفیسور عبدالجواد فلاطوری اصفهانی - که رحمت خدایش بر او باد - از عالمان و فلسفه‌دانان محقق و کم‌نظیر این عصر بود که در کتاب «سپیده باوران» تألیف استاد رحیمیان تحت عنوان «رسالت گزاران غریب» شرح حالش آمده و در آنجا سخن بزرگانی چون امیرزا مهدی آشتیانی (معروف به فیلسوف شرق) و علامه طباطبایی (رحمت الله علیهما) در بلندای مقام علمی او خصوصاً در فلسفه و عرفان منعکس، که شایان توجه است. اینک به فرازهایی از کلام این مبلغ بزرگ اسلامی - که سه دهه از عمر با برکتش را در برخی از کشورهای اروپایی به خدمت گذرانده - توجه بفرمائید:

«من اصلاً برای همین به اروپا رفتم و به دنبال حقیقت می‌گشتم و می‌دیدم فلسفه ملاصدرا مرا قانع نمی‌کند، باز اشکالاتی دارد، و رفتم اروپا و دیدم آنها بیچاره‌تر از ما هستند. بهترین منبع و مرجع برای معرفی خدا، خود «قرآن کریم» است. ما جوری گرفتار تصورات خود مان شده‌ایم که وراى آن را نمی‌توانیم تصور کنیم. من هرچه که پیش می‌روم به معنویت قرآن می‌رسم».

«... من اگر در اروپا تبلیغ اسلام می‌کنم و بحمد الله مقبول افتاده است، ولی در این امر یک ذره از اندیشه عقلی را در تبیین اسلام نمی‌آورم. خود قرآن بهترین بیان‌کننده اسلام است دوری ما از قرآن اسفبار است...».

«بزرگان فلسفه ما به خصوص مرحوم صدرالمتهلین، فلسفه را ابزار فهم دین می‌دانستند، یعنی فلسفه، ابزاری

دانش محور جهان اسلام تقدیم نمود.^۱

آری، خدمات معنوی، علمی و اجتماعی این پرورش یافتگان مکتب شیخ و درخشندگی زهد و تقوا و مایه‌های قوی معرفتی‌شان، چشمان غافلان از معارف و حیانی را بی‌تاب ساخته است تا آنجا که به کوشش‌های کور برای کم‌رنگ کردن این مکتب دست یازیده‌اند. هَدَاهُمُ اللَّهُ وَإِنَّا إِلَىٰ صِرَاطِهِ الْمُسْتَقِيمُ.

روش و منش علمی

مرحوم حاج شیخ از اهمیت عقل و جایگاه آن در دین غافل نبود و سفارش می‌کرد که با چراغ عقل، در وحی تدبر شود و این منش دینی او همانند بزرگان گذشته، برگرفته از حجم بالای توصیه‌های قرآنی و احادیث نورانی اهل بیت عصمت علیهم‌السلام همچون حدیث هشام است، که امام هفتم، حضرت موسی بن جعفر علیه‌السلام می‌فرمایند:

يَا هِشَامُ، مَا بَعَثَ اللَّهُ أَنْبِيَاءَهُ وَرُسُلَهُ إِلَّا لِيَعْقِلُوا عَنِ اللَّهِ ...^۲

← برای بیان حقیقت دینی شد. حال کیست که جرأت داشته باشد به چنین فلسفه‌ای اعتراض کند؟ در واقع اگر کسی اعتراضی به این فلسفه بکند برای خودش اسباب زحمت درست کرده است. اما واقع امر این است که اگر نگاه کنید می‌بینید که پایه‌هایی که فلسفه صدر المتألهین بر آن اساس بود، الآن فرو ریخته است...»
«... خدا نکند که ما بخواهیم روزی اسلام را با همین فلسفه خودمان به دنیای غرب عرضه کنیم... از باب مثال، می‌توان به قاعده «الواحد»، «عقول عَشْرَه»، «افلاک» و... اشاره کرد. آخر کدام عقول عَشْرَه؟ کدام افلاک؟ چگونه ما عقائدمان را بر اموری مبتنی کنیم که اصلاً پایه ندارد؟ نتیجه این امر فقط سست کردن مبنای عقائد دینی‌مان است...».

«... من به هیچ وجه مخالف فلسفه نیستم، اصلاً اکثر اشتغال من پرداختن به فلسفه است و من آن را بسیار دوست دارم، ولی این موجب نمی‌شود که آن را از دین «تفکیک» نکنیم...»
«... عقیده کلی من این است که خلط دین و فلسفه، نه به نفع فلسفه و نه به نفع دین بوده است، دین را از دین بودنش انداخته و فلسفه را از تحرک و پویایی‌اش...».

۱. جهت اطلاع بیشتر از اساتید و شاگردان شیخ استاد - که ده‌ها نفر از مشاهیر علما و فضلا و وعاظ و نویسندگان و مدرسین جوامع علمی بوده و هستند - نگاه کنید به، کتاب متآله قرآنی، ص ۹۸ - ۱۰۱.

۲. تحف العقول، چاپ انتشارات جامعه مدرسین، ص ۳۸۶.

ای هشام، مقصود از بعث انبیا و رسل فقط این بوده که مردمان فضای نورانی وحی را بستر تعقل خود قرار دهند.

یعنی برای رسیدن به همه کمالات، دل به آموزه‌های آسمانی قرآن و عترت بسپارند. آن چنان که رسول مکرم اسلام ﷺ در حدیث متواتر نزد فریقین (حدیث ثقلین) قرآن و علی و اولاد علی را همسنگ یکدیگر قرار داده و در خطبه غدیریه می‌فرماید:

عَلِيٌّ مَعَ الْقُرْآنِ وَالْقُرْآنُ مَعَ عَلِيٍّ؛^۱ و این هر دو خلیفه رسول الله ﷺ هستند و از یکدیگر جدایی ندارند تا در قیامت کنار حوض بر رسول خدا ﷺ وارد شوند. و همچنان که امیر مؤمنان علی می‌فرماید:

يَا كَمِيلُ، لَا تَأْخُذْ إِلَّا عَنَّا تَكُنْ مِنَّا؛^۲

ای کمیل [معارف و احکام دینی خود را] از غیر ما مگیر تا از ما باشی.

شیخ استاد ضمن تسلط بر آرای فلاسفه و عرفا، با درآمیختن دین و فلسفه و عرفان مخالف بود،^۳ اندیشه ایشان از غیرت دینی برمی‌خواست، او خود می‌دید که کسانی

۱. امالی طوسی، ص ۴۷۹، حدیث ۱۴؛ بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۸۰، حدیث ۵.

۲. بحار الأنوار، ج ۷۴، ص ۲۷۰، حدیث ۱.

۳. در تأیید این مشی شیخ بزرگوار یعنی بی‌اعتباری آرای بشری، و تمسک به قرآن و عترت، به کلمات و اعترافات بزرگان ذیل توجه فرمائید: (معاد جسمانی - در حکمت متعالیه -، محمدرضا حکیمی، ص ۳۰).
(۱) صدر المتألهین شیرازی:

ای دوست من! این چیزها (اصطلاحات علوم و فلسفه و کلام و...) را دور بریز، و به اصل مطلب بازگرد، یعنی تدبیر در کلام خدا و اخبار پیامبر خدا، با قلبی پاک و نگاهی تابناک.... (الواردات القلبيّه، ص ۹۷-۹۸).

(۲) آقا علی حکیم:

آنچه ما در فلسفه بحث می‌کنیم، ریسمانبازیهایی ملامتی است. عقاید و معارف باید مطابق اعتقاد ائمه معصومین (که ناگزیر از اخبار به دست می‌آید) باشد.... (بدایع الحکم، ص ۲۷۸).

به نام عقل، منکر دین شده بودند و به نام تصوّف و عرفان، اباحه‌گری را ترویج می‌کردند، لذا بسیاری از مبانی فلسفه و عرفان را برنمی‌تافت و به نقد آنها می‌پرداخت، اما هرگز نظر به اشخاص نداشت و کانون توجهش به مطالب و صحت و سقم آنها بود، البته با میزان قرار دادن و تکیه بر آموزه‌های وحیانی. چنان که این روش، آویزه‌گوش تمامی شاگردان حقیقی امیرمؤمنان علی علیه السلام از صدر اول تا به امروز بوده است و آن حضرت بارها فرموده‌اند: «اعْرِفِ الْحَقَّ تَعْرِفْ أَهْلَهُ...»؛^۱ حق را بشناس تا اهلش را بشناسی، یا اینکه «لَا تَنْظُرْ إِلَى مَنْ قَالَ وَأَنْظُرْ إِلَى مَا قَالَ»؛^۲ به مطلب نگاه کن نه به گوینده!

از این جهت بر این نکته تأکید می‌ورزید که فلسفه و عرفان اصطلاحی، جدای از

← (۳) علامه طباطبایی:

جمع بین قرآن و فلسفه و عرفان، از محالات است، مانند محالات ریاضی، بزرگانی در این راه تلاش بسیار کرده‌اند، با وجود همه این تلاشها، اختلاف ریشه‌ای میان این سه طریق به حال خود باقی است. و کوششهای فراوانی که برای ریشه‌کن کردن این اختلاف و خاموش کردن این آتش به عمل آمده است، بعکس، نتیجه داده است یعنی ریشه‌ای تر شدن اختلاف، و شعله‌ورتر شدن آتش ناسازگاری.... (المیزان، ج ۵، ص ۳۰۵).

(۴) علامه رفیعی قزوینی:

قبول «معاد مثالی»، در نزد این ضعیف، بسیار صعب و دشوار است، زیرا که به‌طور قطع، مخالف با ظواهر بسیاری از آیات، و مابین با صریح اخبار معتبره است. (مجموعه رسائل و مقالات فلسفی، ص ۸۱-۸۳).

(۵) میرابوالقاسم فندرسکی:

علوم انبیا خطا ندارد، چون «اولی» است، و علوم حکماء خطا دارد، چون «نظری» است. (رساله صناعیه).

(۶) خواجه نصیر طوسی:

در مسائل فلسفی، و هم در عقل دخالت می‌کند، از این جهت نمی‌توان حق و باطل را درست تشخیص داد. و همین است که در طول تاریخ هیچ‌گاه مسائل فلسفه مورد اتفاق نظر قرار نگرفته است. (شرح‌اشارات، ج ۲، ص ۱).

۱. روضة الواعظین، ج ۱، ص ۳۱؛ بحار الأنوار، ج ۴۰، ص ۱۲۵، حدیث ۱۸.

۲. غرر الحکم، ص ۱۴۸، حدیث ۱۰۰۳۷.

منزلت اشخاص و زندگی و مرگشان و ارسی گردد. وظیفه محققان این است که سخنان و مطالب اندیشمندان را با ملاکها و معیارهای علمی برگرفته از کتاب و عترت ارزیابی کنند و از شخصیت زدگی، تقلید و قضاوت در شخصیت مثبت یا منفی اشخاص پرهیزند چنانکه فرزند علمی شان حضرت آیت الله سیدان - حفظه الله - مکرر می فرماید:

« شما طلاب عزیز را از شخصیت زدگی پرهیز، و سفارستان می کنم که بر حریت علمی خود حفاظت کنید، و مدام این حدیث شریف امام صادق علیه السلام را متذکر باشید که می فرماید: «إِيَّاكَ أَنْ تَنْصِبَ رَجُلًا دُونَ الْحُجَّةِ فَتَصْدَقَهُ فِي كُلِّ مَا قَالَهُ»^۱؛ پرهیز از اینکه کسی را بدون دلیل [در برابر امام علیه السلام] به پیشوائی برگزینی و هر چه گوید تصدیقش کنی.»

بر این اساس، شیخ بزرگوار، نخست، مطلب مورد نقد خویش را چنان پاکیزه^۲ تبیین می کرد و برهانها و فروع و ثمرات آن را باز می گفت که شنونده می پنداشت استاد هیچ خدشه ای در آن مطالب ندارد و پذیرش آن امری بدیهی است، و البته این نشانگر قوت و اشراف مرحوم شیخ بر مبانی حکمت و فلسفه و حاکی از انصاف علمی ایشان است، اما پس از پایان تقریر بحث، اشکالات آن را بسیار شیوا و دل پسند باز می گفت و سستی استدلال های آن را می نمایاند و ناسازگاری های آنها را با تعالیم و حیانی بیان می داشت، به نقل یکی از شاگردان برجسته ایشان که می فرمود:

« در درس مشاعر، به شاگردان سفارش می کرد که در جهت تثبیت مطالب کتاب بکوشند و تا حد امکان از جانب صدرا علیه السلام دفاع کنند تا بحث کاملاً تحقیقی و علمی باشد نه تقلیدی - اساساً ایشان پیگیر فلسفه اجتهادی بودند - آنگاه علی رغم همبستگی شاگردان در دفاع از صدرا،

۱. کافی، ج ۲، ص ۲۹۸؛ معانی الاخبار، ص ۱۶۹؛ بحار الأنوار، ج ۲، ص ۸۳.

۲. مراجعه شود به ماجرای حضور اتفاقی حضرت آیت الله العظمی میلانی علیه السلام (م: ۱۳۹۵ق) در درس اسفار شیخ استاد و تمجید معظم له از نحوه تدریس ایشان. (متأله قرآنی: ۱۵۸، به نقل از استاد حکیمی).

تمامی استدلالات را به روشی عقلانی و متکی به وحی و با ادبی خاص که ملکه ایشان بود در هم می‌ریخت.»

از شواهد اشتغال جدی ایشان در فلسفه و تعلّم نزد معاریف بنام این فن که از او شخصیتی توانمند در معقولات ساخته بود، همین بس که وی در درس اشارات حکیم سترگ آقابزرگ حکیم شهیدی رحمته الله علیه شرکت می‌کرد و پس از آن که در آغاز، جمعیت زیادی در درس حاضر می‌شدند، اما به تدریج استقامت‌ها کم، و انصراف‌ها بیشتر شد، تا آنجا که در روز آخر درس، جز شیخ استاد و آقابزرگ حکیم کسی باقی نماند، آنگاه آقابزرگ حکیم به پاس خوش‌فهمی و پایداری و استقامت مرحوم شیخ تا آخرین روز درس، نسخه خطی اشاراتی را که تدریس می‌فرمود و خود بر آن حاشیه زده بود به وی هدیه می‌کند.^۱

شیخ بیمناک آن بود که عزت و استقلال قرآن بر عقل‌گرایان پوشیده ماند، و تعقل فلسفی صرف، جانشین تعقل الهی و تعبد عقلی گردد، یا بریده از دین، سر از نافرمانی و عناد درآورد و غبار کبر و نخوت مانع دوراندیشی انسان گردد، و طریق سلوک علمی، به رسم مقلدین فلسفه غرب، در افکار و اندیشه‌های ارسطویی و افلاطونی خلاصه شود و یا قرآن را همان نظریات ابن عربی آندلسی بدانند. در یک کلمه، او با اصالت یافتن فلسفه و عرفان اختراعی بشر، در برابر معارف قرآن و تطبیق آن بر آموزه‌های وحیانی سرستیز داشت، نه با عرفان و حکمتی که از خود دین سر برآورد. و به این اعتبار او هم حکیم و بود و هم عارف، در جایی از مجموعه «بیان الفرقان» در جلد معاد القرآن آرزوی حکیمانه خود را در رابطه با دیدگاه بالا چنین منعکس می‌کند:

«ای کاش عرفا و فلاسفه در اسلام مانند شیخ اشراق و ابن سینا، که تابع فلسفه ارسطو و افلاطون هستند، فلسفه و عرفان اختراعی خود را تطبیق با قرآن و فرمایشات پیغمبر و ائمه هدی علیهم‌السلام نمی‌کردند و قرآن را به حال

۱. شایان ذکر است که نظیر این جریان در درس اشارات خود شیخ استاد، تکرار شد و در آخرین روز درس که جز حاج شیخ و شاگرد فهمش حضرت آیت الله سید جعفر سیدان کسی باقی نمانده بود، حضرت استاد به نقل ماجرای فوق پرداخت و آنگاه کتاب مذکور را به ایشان هدیه داد.

خود وا گذاشته و تفسیرش را به عالمین به قرآن به تنصیب پیغمبر ﷺ، رجوع داده خلاف قرآن را به قرآن نسبت نمی‌دادند، و فتح باب برای شیخ احمد (احسائی) و شاگردان او نمی‌کردند.^۱

بی‌گمان بزرگترین تلاش حاج شیخ در طول حیات مبارک‌اش، در حوزه تدریس و تألیف، جلوگیری از رشد اندیشه التقاطی و اهتمام به اشاعه و نشر مکتب نورانی قرآن و عترت بود.

حضور اجتماعی

شیخ در تکالیف سیاسی و اجتماعی، در موقع لازم اقدام می‌کرد، اشتغال او به عبادات و ریاضات و تلاش او در حوزه تدریس و تألیف، وی را از حضور اجتماعی و اقدام تکلیفی باز نمی‌داشت، و تا جایی که می‌دید کار برای خداست و امکان انجام وظیفه هست کناره نمی‌گرفت.

شیخ به امور مسلمانان و مسائل اجتماعی مسلمین توجه بسیار داشت و از نابسامانی‌ها از صمیم دل رنج می‌برد و شکوه می‌کرد استعمار و استبداد را می‌شناخت و به مبارزات سیاسی و اجتماعی و لزوم آنها اهمیت بسیار می‌داد و عالمان شجاع و اقدامگر را می‌ستود.^۲ و به فرموده رهبر معظم انقلاب:

«مرحوم شیخ مجتبی قزوینی یک عنصر بی‌بدیل بود... از آن شخصیت‌هایی که می‌توانست یک جامعه را بر روی استوانه پولادین وجود خود حفظ کند و نگه دارد، فلز حاج شیخ مثل فلز امام راحل بود».^۳

۱. بیان الفرقان فی معاد القرآن، ج ۳، ص ۱۰۷.

۲. گوشه‌ای از اقدامات سیاسی حاج شیخ در کتاب متأله قرآنی «بخش پنجم» آمده است.

۳. قسمتی از سخنرانی آیت الله خامنه‌ای در جمع حوزویان مشهد مقدس، سال ۱۳۸۶، به نقل از گاهنامه خبری

کتابخانه آیت الله حاج شیخ مجتبی قزوینی، شماره ۴.

مکتوبات شیخ استاد

حضرت استاد بیشترین مجاهدت خود را صرف حوزه تدریس نمود و متعاقب آن، دراسات خود را به رشته تحریر درآورد و آثاری نفیس از خود به یادگار گذاشت. در مقدمه جلد آغازین «بیان الفرقان» پس از شرح چگونگی پیدایش عقائد التقاطی و تذکر بر ضرورت اقدام در جلوگیری از اختلاط گمراه‌ساز فرهنگ وارداتی فلسفی با حقایق دینی و افشا نمودن تدلیس‌های صوفیانه بعضی عرفا در جهت تطبیق اباطیل غیر و حیانی بر آموزه‌های آسمانی و تأویلات نامشروع از حقایق قرآنی، کوشش خود را چنین توصیف می‌فرماید:

«داعی پس از سالها تحصیل فلسفه و عرفان، بر خود واجب دیدم که در این مقصد بذل سعی کنم و طریقی را که بعضی فقهای سلف در ترویج علوم و معارف آل محمد علیهم‌السلام پیموده‌اند بیمایم. لهذا برای جمعی از آقایان طلاب و غیرهم - که جویای دانش واقعی بودند - به تدریس معارف قرآن پرداختم و بر حسب استقبال و تشویق آنان، برای تعمیم فائده، دروس را به رشته تحریر درآوردم تا اینکه به توفیق خداوند متعال و تأیید ائمه هدی علیهم‌السلام سیما ولی عصر (عج) آن را به صورت کتابی به نام بیان الفرقان تألیف، و کتاب را چهار بخش نمودم...»^۱.

۱. بیان الفرقان:

مرحوم حاج شیخ را می‌توان در زمره سرآمد عالمان ربّانی و راستینی به شمار آورد که در ترویج معارف و حیانی شوقی بلیغ و شوری عجیب داشت و برای گسترش تعالیم ناب اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام و حقایق مکتب قرآن و عترت همه توان

۱. بعدها مباحث دیگری نیز به این مجموعه افزوده شد و جلد پنجم این کتاب، درباره غیبت، (رجعت) به قلم استاد نگارش یافت که در آن مسائل گوناگون غیبت و رجعت - از جمله اشکالات فلسفی آن - بحث و بررسی شده است.

خویش را به کار گرفت و مجموعه نفیس و ارزشمند «بیان الفرقان» را از خود به یادگار گذاشت که در تمامی بخش‌ها و فصول این مجموعه نورانی، وابستگی و پایه‌بندی روح بزرگش به قرآن و عترت پیامبر ﷺ - که حاملان وحی خدای سبحان‌اند - درخششی خاص دارد.

استاد محمدرضا حکیمی در مقدمه‌اش بر چاپ اخیر بیان الفرقان چنین می‌گوید:
 «توجه به زبان هر مکتب برای فهم آن مکتب ضروری است.» بیان الفرقان را باید با لسان معارفی فهم کرد، نه لسان فلسفی، کلامی، عرفانی و...».

«عمده مطالب این تألیف (بیان الفرقان) نوشته‌هایی است که شیخ استاد برای درس مرقوم می‌داشتند و خود می‌فرمودند: من به جهات لفظی و ادبی چندان توجهی ندارم. از این جهت، گاه نیز کتاب سنگین است و حتی مندمج... و نسق دادن به مطالب و منقولات، دارای وجهی خاص... لیکن هیچ‌گاه نباید عظمت محتوی و تصنیف (رده‌بندی مطالب) در این کتاب مغفول بماند...»^۱.

این مجموعه قویم در پنج جلد نگارش یافته است و هر یک از مجلدات آن به یکی از مباحث مهم اعتقادی اختصاص دارد؛
 جلد اول: در توحید قرآنی و تفاوت آن با توحید به اصطلاح فلسفی و عرفانی است به نام «بیان الفرقان فی توحید القرآن».

وی در این کتاب ضمن اثبات وجود خدا از راه مطالعه آیات آفاقی و انفسی، دیدگاه‌های مادیون را در زمینه روح‌شناسی ارزیابی می‌کند و شبهات زیادی را پاسخ

۱. بیان الفرقان: ۱۵-۱۶، نشر حدیث امروز، به اهتمام نقی افشاری، در این چاپ مجموع پنج جلد بیان الفرقان با تحقیق نسبی در اختیار علاقه‌مندان قرار گرفته است که از این جهت قابل تقدیر می‌باشد و لکن در اصلاح اشتباهات متن چاپ اول دقت کافی به عمل نیامده است، و نیز احادیث و اقوالی که در متن آمده به‌طور کامل منبع‌یابی نشده است، در چاپ کنونی سعی بر این شده که این نقیصه‌ها برطرف گردد؛ به ضمیمه ویژگی‌های دیگر که در گزارش تحقیق خواهد آمد.

می‌دهد و به دنبال آن، بحث دقیقی در چگونگی حصول علم دارد، و هشت بحث ابتکاری قرآن را بر توحید قرآن متفرع می‌کند.

جلد دوم: در وحی و نبوت از منظر قرآن و پاسخ به شبهات منکرین نبوت و بیان حقیقت اعجاز و تبیین جهات کمالیه قرآن به نام «بیان الفرقان فی نبوة القرآن» است. جلد سوم: در معاد قرآنی به نام «بیان الفرقان فی معاد القرآن» است که متفاوت با معاد عرفانی و فلسفی می‌باشد و تأویلات عرفا و فلاسفه را در این زمینه به نقد می‌کشد. شیخ در این جلد پنج اصل مهم را در تمهید معاد قرآنی بیان کرده است. جلد چهارم: در تبیین عصمت و امامت است. و به نقد کتاب «القسطاس المستقیم، ابو حامد غزالی» اختصاص داده، و نام آن را «بیان الفرقان فی میزان القرآن» نهاده است.

شیخ استاد کوشش ابو حامد غزالی را در به کرسی نشاندن وحدت صوفیانه دین، درست نمی‌داند و مشرب عرفا را به نقد می‌کشد.

لزوم نصب امام را از جانب خدا و رسول به حکم عقل و قرآن اثبات می‌کند و به نقد و بررسی راه‌های تعیین خلیفه نزد عامه می‌پردازد و در پایان، خلافت بلا فصل علی علیه السلام را با آیات و روایات متواتر ثابت می‌کند.

جلد پنجم: در بیان غیبت، رجعت و شفاعت است. شیخ استاد در این جلد اخباری که در آنها به امامت ائمه دوازدهگانه علیهم السلام تصریح دارد و روایاتی که در مورد شخص حضرت مهدی (عج) وارد شده دسته‌بندی و شرح نموده و به اشکالات فلسفی رجعت و شبهات و هابیت در مورد شفاعت پاسخ داده است.

تألیفات دیگری نیز از شیخ استاد به طور مخطوط - که امید است به زودی توفیق چاپ آنها حاصل آید - به شرح ذیل به یادگار مانده است:

۲. رساله‌ای در معرفة النفس شامل:

الف: بیان نظریه ارسطویی و نقد آن.

- ب: بیان نظریه (مادیة الحدوث بودن نفس) و نقد آن .
ج: بیان نظر ماده‌گرایان از جمله دکتر تقی آرانی درباره نفس و ردّ مستدلّ آن .
د: تبیین معرفه النفس قرآنی .
۳. رساله‌ای در نقد اصول یازده‌گانه ملاصدرای شیرازی در مبانی حکمت متعالیه .
۴. نسخه‌هایی در برخی علوم غریبه

رحلت

او که در خاندان علم و عمل در سال ۱۳۱۸ ق. در قزوین دیده به جهان گشود، سرانجام، در ۲۲ ذی حجه سال ۱۳۸۶ ق. (۱۴ / ۱ / ۱۳۴۶ ش) دیده از جهان فرو بست و در صحن عتیق رضوی (رواق فعلی دارالحجّه «عج») به خاک سپرده شد و جهان تشییع را به سوگ خود نشانید.

رضوان و رحمت الهی بر روان پاکش باد

عاش سعیداً و مات حمیداً

گزارش گونه‌ای از این تحقیق

با توجه به اهمیت کتاب « بیان الفرقان » که شیوهٔ ارزنده‌ای در تبیین معارف و حیانی دارد و مطالب شایان توجهی که در قسمت‌های مختلف آن بازگو شده است و نکات کلیدی و درس‌آموزی که شیخ استاد در جاهای مناسب یادآور می‌شود، و نیازی که از سوی دانش‌پژوهان برای دستیابی به این اثر نفیس با تحقیقی مناسب احساس می‌شد، لازم بود اقداماتی صورت گیرد که بحمدالله به قرار زیر انجام پذیرفت:

۱. متن کتاب ابتداءً با حضور آیت الله سیدان و همکاری دو تن از عالمان فرهیخته که خود از شاگردان شیخ استاد می‌باشند - دامت برکاتهم - قرائت و هر مطلبی را که شیخ استاد با اشاره از آن گذشته بودند و نیازمند و اشکافی بیشتر بود توسط استاد سیدان تشریح و سپس در پانوشت‌ها جای داده شد. البته این تعلیقه‌ها - به جز موارد اندکی که توسط یکی از فضلاء حوزه تنظیم شده است - از معظم‌له می‌باشد که با رمز «س» مشخص شده است.

۲. آیات، روایات و مطالبی که شیخ استاد در متن می‌آورد - چنان که مرسوم است - مستند گردید و گاه متن عبارات عربی همراه با ترجمهٔ آن آورده شد.

۳. در راستای استفادهٔ مناسب و بهتر از آیات و روایاتی که در متن ترجمه نشده بود داخل [] ترجمه گردید.

۴. سعی شده است از هرگونه تصرّف محتوایی یا عبارتی در متن، پرهیز، و تنها اشتباهاتی که در غلطنامه چاپ اول کتاب بود، در متن اصلاح بشود.
۵. هرکجا که عبارت از نظر لفظ و معنا مشکل و نارسا به نظر می‌رسید با استفاده از علامت [] این نارسایی برطرف گردید و در موارد ضروری در پی‌نوشت یادآوری شد.
۶. از آنجا که متن بیان الفرقان، با زبان فارسی روان و مأنوسی نگارش نیافته است، و گاه فهم آن برای خواننده دشوار می‌نمود، ویرایش متن با حفظ اصل آن، امر بسیار لازمی به نظر آمد، و با استفاده از علائم ویرایشی و پاراگراف‌بندی، مشکلات فراوانی که ممکن است خواننده را دچار اشتباه در فهم و برداشت سازد، برطرف گردید. و این شیوه، بر آسانی و گویایی متن افزود.
- در پایان از تلاش مستمر جمعی از فضیلاى حوزه در راستای احیای این اثر، کمال سپاس و امتنان را داشته و هم‌چنین از ملاحظات و تذکرات پژوهشگران مؤسسه معارف اهل بیت علیهم‌السلام (قم) صمیمانه تشکر و برایشان طلب توفیقات افزون‌تری از درگاه احدیت می‌نماییم.
- امید است احیا و چاپ و ویراسته این کتاب، در راه رضای حق و خوشنودی حضرت بقیة الله الأعظم حجة ابن الحسن العسکری (ارواحنا له الفداء) مقبول افتد و نشر آن، درجات والای شیخ استاد را عروج دهد و ره‌پویان صراط تعالیم و حیانی و تمسک‌جویان به قرآن و عترت را سود بخشد و از خداوند متعال برای خدمت‌گزاران دین و مکتب اهل بیت علیهم‌السلام توفیقات روزافزون مسألت داریم.

مشهد مقدس

بخش پژوهشی مدرسه علوم دینی

حضرت ولی عصر (عج)

تابستان ۱۳۸۹

مقدمه

سبب تألیف کتاب

بر ارباب اطلاع و واردین در علوم، واضح است در قدیم الأیام طریق فقه‌های آل محمد علیهم‌السلام که پیروان قرآن مجید و سنت سید المرسلین علیهم‌السلام می‌باشند، از طریق فلاسفه یونان و عرفای صوفیه ممتاز بوده و پیروان فلسفه و عرفان هم از یک دیگر ممتاز بوده‌اند و هر یک، طریق خود را حق و دیگری را باطل می‌دانسته‌اند و باکی از مخالفت با یک دیگر نیز نداشتند. از این جهت، هر یک از دیگری تبری و بیزاری می‌جستند. همچنین از مسلمات بوده که طریق قرآن و سنت^۱ مخالف طریق فلسفه [و عرفان] است.^۲

۱. روشن است که مقصود از سنت، سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اهل بیت آن حضرت می‌باشد؛ امامان معصوم علیهم‌السلام که جانشینان اصلی و حقیقی آن حضرت به شمار می‌روند و تبیین کنندگان سنت واقعی پیامبر و ادامه دهندگان راه آن پیامبر بزرگ‌اند. (س).

۲. راه و روش و نتایج، در تعالیم قرآن و فلسفه یونان و عرفای صوفیه از یک دیگر متمایزند. این مسئله‌ای است که بسیاری از اندیشمندان گذشته و جدید به آن اعتراف دارند. در مقدمه کتاب به نظرات برخی از آنان اشاره شده است.

فلسفه یونان در عصر خلفا ترجمه شده^۱ و متکلمین که پیرو قرآن بودند^۲ از ائمه علیهم السلام متابعت نکردند خواستند که مطالب فلسفه را مطابق با قرآن کنند و به دو فرقه «اشاعره» و «معتزله» متفرق شدند.

و فرقه‌ای هم در زمان خلفا به نام صوفیه و عرفا - مانند حسن بصری و سفیان ثوری و امثال آنها - پیدا شدند که مدعی مقام کشف حقایق و اسرار و علم به حقایق قرآن بودند و خود و پیروان خود را از ائمه علیهم السلام بی‌نیاز می‌دانستند؛ چنان‌که در میزان القرآن

← البته هر سه روش در راستای کشف واقع و دریافت حقایق می‌کوشند، با این تفاوت که وحی گسترده و خطاناپذیر است (مقصود از وحی، قرآن و احادیثی می‌باشد که طریق معتبر دارند).

عقل نیز واقع را می‌نماید؛ از این رو در شرع، حجت می‌باشد، لیکن عرصه فعالیت عقل محدود است و شخص عاقل و خردمند به جهت دلایلی که در جای خودش ثابت شده‌اند فراوان خطا می‌کند و چیزهایی را که نادرست‌اند، درست می‌پندارد.

و نیز عرفان حقیقی و کشف واقعی اندک روی می‌دهد و در موارد بسیاری عارفان (اصطلاحی) به خطا، اموری را حقیقت می‌انگارند. (س).

۱. ترجمه فلسفه یونان بیشتر در دوران خلفای عباسی - به ویژه دوران هارون و مأمون - انجام گرفت. عباسیان (به ویژه مأمون) توجه خاصی به مترجمان داشتند و آنان را تشویق می‌کردند.

در کتاب فلسفه از آغاز تاریخ (جلد ۳، ص ۷) آمده است:

«مأمون در دوران خلافت خود... نویسندگان و مترجمین را با دادن حق الزحمه‌های گزاف تشویق می‌نمود؛ چنان‌که مطابق وزن هر کتابی که ترجمه می‌کردند زر خالص جایزه می‌داد.

گویند: چنین - مترجم کتاب‌های یونانی - هر کتابی را که ترجمه می‌کرد کلمات آن را با حروف درشت و سطرهای از هم باز روی کاغذهای ضخیم می‌نوشت تا وزن آن سنگین‌تر شود و جایزه زیاده‌تری دریافت دارد. (س).

برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به، بحار الأنوار، ج ۶۰، ص ۱۹۷؛ مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۴، ص ۴۵۸ (خدمات متقابل اسلام و ایران)؛ تاریخ تمدن اسلام، جرجی زیدان، ص ۵۵۸.

۲. مقصود حضرت استاد از «متکلمان» گروهی از اهل سنت‌اند که در دوران خلفا پیدا شدند، و علم کلام اصطلاحی را پایه‌ریزی کردند، و در شیوه و روش از فلسفه یونان بهره گرفتند. اینان از اصول و معیارهای ائمه علیهم السلام که مفسران واقعی قرآن بودند پیروی نکردند، نه گروهی از عالمان شیعه که اصطلاحات علم کلام را می‌دانستند و بنابر شرایط زمان و مسائل رایج، در این عرصه کتاب‌ها و رساله‌ها نوشتند، و به مکتب اهل بیت اعتقاد کامل داشتند و پیرو مبانی آن بودند. (س).

این موضوع را بیان کرده‌ایم.

از این جهت، دسته فقها - رضوان الله علیهم - که پیرو قرآن و سنت پیغمبر و ائمه علیهم السلام بودند، از دسته فلاسفه و عرفای صوفیه ممتاز بودند.

این امر تا قریب یک صد سال قبل مُسَلَّم و محفوظ بود^۱ و بعد از آن به واسطه اینکه عرفای صوفیه و پیروان فلسفه یونان در اقلیت و از جامعه مسلمین - مخصوصاً شیعه و فقها - مطرود بودند بنای تدلیس و تلبیس و تأویل را گذاشتند؛ کلمات مقدسه انبیا و ائمه علیهم السلام را مطابق با مُعْتَقَدَاتِ فلسفه و عرفان، تأویل کردند.

و این تدلیس کاملاً مؤثر افتاد تا کار به جایی رسید که پیروان مکتب قرآن و شیعه و فقها چنین معتقد شدند که علوم قرآن مجید و ائمه علیهم السلام، عین علوم فلسفه و عرفان است^۲ و علوم اسفار و اشارات - مثلاً - عین قرآن و اسرار قرآن است که بر فقها مخفی

۱. به منبع و مدرکی دست نیافتیم که منظور حضرت استاد از تعیین این تاریخ چه بوده و کدام دوره و اشخاصی را در نظر داشته‌اند. شاید منظور این است که گرچه مبانی اختلاط و التقاط و تطبیق فلسفه و عرفان با قرآن و حدیث (به صورت گسترده و در همه مبانی) از زمان ملاصدرا آغاز شد، لیکن در آن دوره‌ها توفیقی نیافت (حتی فیض و قیاض - که از شاگردان ایشان بودند - به‌طور کامل راه ایشان را نیمودند و در مسائلی نظریات ویژه‌ای داشتند) و مقبول فقها و حوزه‌ها نیفتاد، بلکه از سوی فقهای بزرگ آن عصر طرد شد و آنان از این شیوه بیزاری جستند.

با وجود این، روش مذکور به تدریج در حوزه‌ها رواج یافت که از حدود صد سال پیش به این طرف است. فقها اکثر مبانی و نتایج فلسفه یونان را مخالف قرآن می‌دانستند و تأویل و توجیه‌ها را ناروا و نادرست می‌دانستند و معتقد بودند که برای دستیابی دقیق به مبانی هر مکتب و مرامی، باید مبانی و اصول آن را در چارچوب و زمینه‌ها و شرایط ویژه‌ای مورد بررسی و دقت قرار داد و «مکتب تفکیک» به همین معیار، معتقد است. (س).

۲. به نظر می‌رسد مقصود پیروان فقها است و در هر حال، بدیهی است در این سخن، عموم فقها و بزرگان و پیروان آنان منظور نیست؛ چون به ضرورت تاریخ، برخی از فقها چنین اندیشیدند یا به ظاهر، مسائل را بدین گونه مطرح ساختند. پس قضیه مُهْمَلَه است نه کُلّیه؛ چنان‌که مرحوم استاد در جاهای بسیاری از این کتاب و دیگر نوشته‌های ایشان، به صراحت این مطالب را بیان کرده‌اند.

و مجهول مانده است.^۱

فقهای بزرگ را ظاهری و قشری خواندند و از آسرار قرآن بی بهره دانستند و به همین گونه کلمات، عوام شیعه را فریفته و از فقها مُنَزَجِر نموده‌اند.^۲

عوامل دیگری هم این مطلب - که فقها را قشری نامیدند - تأیید کرد. تا اینکه امر بر عامه بلکه بر اکثر محصلین علوم دینی نیز مشتبه گردید و بر اهل علم و اطلاع واجب آمد در ازاله شبهات بکوشند و علوم و معارف الهی را از ساخته‌های فکر بشر ممتاز نمایند و از این اختلاط - که موجب گمراهی است - جلوگیری کنند.

داعی پس از سال‌ها تحصیل فلسفه و عرفان، بر خود واجب دیدم که در این مقصد بذل سعی کنم و طریقی را که بعضی فقهای سلف در ترویج علوم و معارف آل محمد علیهم‌السلام پیموده‌اند بیمایم.

لذا برای جمعی از آقایان طلاب و غیر هم - که جوایز دانش واقعی بودند - به تدریس معارف قرآن پرداختم و بر حسب استقبال و تشویق آنان، برای تعمیم فایده، درس را به رشته تحریر درآوردم تا اینکه به توفیق خداوند متعال و تأیید ائمه هدی علیهم‌السلام

← از تعبیرهای قبل و بعد ایشان نیز موضوع مشخص می‌شود. ایشان در جلد چهارم این کتاب (بیان الفرقان، ج ۴، ص ۱۵۵) می‌گوید:

ما در این کار طریقه‌ای را سیر کردیم، که از صدر اسلام بنای فقهای آل محمد علیهم‌السلام بر آن بوده است. و نیز می‌نویسد:

روش ما در این کتب، روش تازه‌ای نیست، بلکه مشی علمی و روشی است مطابق مشی و روش فقها و محدثین. بیان الفرقان (فی میزان القرآن)، ج ۴، ص ۱۵۵. (س).

۱. علامه طباطبائی در کتاب شیعه در اسلام می‌گوید:

برای روشن شدن این مطلب، کافی است که ذخایر علمی اهل بیت علیهم‌السلام را با کتب فلسفی که با مرور تاریخ نوشته شده بسنجیم؛ زیرا عیاناً خواهیم دید که روزبه‌روز فلسفه به ذخایر علمی نامبرده نزدیک‌تر می‌شد تا در قرن یازده هجری تقریباً به هم‌دیگر منطبق گشته و فاصله‌ای جز اختلاف تعبیر در میان نمانده است. (شیعه در اسلام، ص ۶۰). (س).

۲. نگاه کنید به، اسفار، ج ۹، ص ۲۰۲.

سیمای ولی عصر (عج) آن را به صورت کتابی به نام بیان الفرقان تألیف و کتاب را چهار بخش نمودم:^۱

۱. فی توحید القرآن .

۲. فی نبوة القرآن .

۳. فی معاد القرآن .

۴. فی میزان القرآن .

که هر بخش آن، جلدی جداگانه است که [امید است] در موقع فراهم شدن وسایل به چاپ رسیده و منتشر گردد و اینک، بخش نخستین را تقدیم ارباب فضل و طلاب علوم می‌نمایم.

در هر یک از کتب چهارگانه، در هر مسئله، معتقدات فلسفه و عرفان و قرآن مجید را بیان کرده و جهت امتیاز و اشکالات را - به قدر ضرورت - شرح داده‌ایم.

وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى

وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ

مجتبی قزوینی

۱. بعدها مباحث «غیبت» و «رجعت» و «شفاعت» که در تکمیل جلد چهارم کتاب نگارش یافته بود و حجم آن دو برابر خود آن جلد می‌شد، به عنوان جلد پنجم چاپ شد.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ وَ أَفْضَلِ رُسُلِهِ،
مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ، وَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ.

انسان بالفطره (و خلقت ذاتی) دارای میل و شوق به دانایی و توانایی است و در هر فرد از افراد بشر - کم یا زیاد - رغبت به تحصیل این دو کمال موجود می باشد، اگر چه شوق نسبت به مُتَعَلِّقِ آن در اشخاص (به حسب استعداد و درجات آنان) مختلف است .

و طریق تحصیل این دو صفت کمال - یعنی علم و قدرت - در عالم به سه طریق است و هر یک از این سه طریق با دیگری مُباین و مخالف است .

اول : طریق وحی و نبوت ، که خداوند عالم پیغمبرانی برای تربیت بشر و رساندن [آنها] به سعادت و رسیدن [آدمی] به این دو [علم و قدرت] فرستاده ، بشر باید متابعتِ آنان نماید .^۱

۱ . در طریقه انبیا افزون بر توجه چندی و بسیار به احکام روشن عقل که مورد قبول همه عقلا است پیروی از فطرت و تذکرات فطری نیز بسیار توجه داده شده است تا آنجا که می توان گفت : طریق انبیا همان طریق تبیین فطرت و برطرف کردن موانعی است که عقل را از بینش درست باز می دارد ؛ « فَبَعَثَ ... إِلَيْهِمْ رُسُلَهُ ... لِيَسْتَأْذِنَهُمْ

دوم: طریق عقل و حکمت، که یک دسته از عقلا و بزرگان بشری آن راه را پیموده‌اند.^۱
 سوم: طریق کشف و ریاضت، که حضرات صوفیه آن را آئین خود قرار داده‌اند.
 و عمده مقصود ما بیان طریق اول - و آنچه را که پیغمبر اسلام ﷺ و قرآن مجید بدان تذکر داده - می‌باشد، ولی برای اینکه امتیاز بین طریق انبیا و فلسفه و عرفان اصطلاحی کاملاً معلوم گردد، از بیان آن دو طریق - به طور اجمال - ناچاریم.

طریقه حکما و فلاسفه

حکما و فلاسفه می‌گویند: طریق معرفت حقایق اشیا و رسیدن به کمال، منحصر به عقل است؛ مثلاً برای دانستن تأثیر و تأثر اجزای عالم نسبت به هم یا معرفت اینکه جهان را خالق و صانعی هست و ماورای این جهان، جهان دیگری وجود دارد یا نه؟ راهنما و دلیل، منحصر به عقل می‌باشد.

و چون عقول بشر یکسان نیست و در مطالب و حقایق یکسان قضاوت نمی‌کند برای تمیز حق از باطل، محتاج به میزان و ابزار سنجش است - که آن را نیز باید عقل فراهم کند - تا به وسیله آن میزان، فکر از خطا محفوظ ماند؛ آن میزان را «منطق» نامند که دانشجو پس از فهم مسائل منطق، در فهم حقایق عالم وارد شود.
 فلاسفه را (به مناسبت راهی که اتخاذ کرده‌اند) به دو دسته بزرگ می‌توان تقسیم نمود:

۱. حکمای مَسَاء، که پیرو طریقه ارسطو می‌باشند.

۲. حکمای اِشراق، که پیرو افلاطون می‌باشند.

← میناقَ فطرته... و يُبَيِّرُوا لَهُم دَفَائِنَ الْعُقُولِ» (نهج البلاغه، خطبه ۱).

در مواردی که مطالب از درک روشن عقول بالاتر است به حکم همان عقل بین، باید از بیان وحی بهره گرفت. (س).
 ۱. در این طریق، تنها به اندیشه و فکر بسنده می‌شود و در تمامی امور «عقل» معیار قرار می‌گیرد تا آنجا که موافقت و مخالفت با شرایع از یاد می‌رود و بدان اهمیتی داده نمی‌شود. حاکم بی‌چون و چرا - در همه معارف - عقل است و شخص در پرتو آن خود را از دیگر چیزها بی‌نیاز می‌پندارد. (س).

مادر موقع خود نسبت به طریقه هر یک، توضیح کافی خواهیم داد. و قدر مُسَلَّم بین تمام فلاسفه آن است که راه شناسایی حقایق عالم - خواه الهیات یا طبیعیات - (دانایی) و همچنین راه تحصیل صفتِ قدرت (توانایی) عقل است تا به وسیله آن بتوان؛ اولاً حقایق را - چنان که هست - درک نمود؛ و ثانیاً راهی را که برای تحصیل قدرت و توانایی لازم است، تشخیص داده و پیمود. و از این نظر می‌گویند: اگر کسی در علم و قدرت به سر حدِ کمال رسید، شایسته فرمان‌روایی در جهان می‌باشد و اگر او را فرمان‌برند، دنیا مدینه فاضله گردد، و زندگانی بشر سراسر سعادت و کامیابی می‌شود.^۱

برای اینکه بر خواننده آشکار شود که راه مذکور ناتمام است و نتیجه آن همگانی نیست، به‌طور مقدمه باید دانست - به‌طوری که از تواریخ به دست می‌آید پیدایش فلسفه و حکمت از حدود چهار هزار سال قبل می‌باشد که به تدریج، تکامل یافته و در میان مسلمین به وسیله شیخ ابو نصر فارابی و شیخ ابو علی سینا به سر حدِ کمال رسیده، و جامع جمیع علوم - حتی علوم غریبه و خوارق عادات - گردیده و کتبی درباره آنها نوشته‌اند؛ و ما در «رساله نبوت» به شرح آن مفصلاً پرداخته‌ایم.^۲

پس از ذکر این مقدمه می‌گوییم:

اولاً: طریق فلسفه و حکمت راهی است خصوصی، و نفعی برای عموم مردم ندارد، بلکه عده خیلی اندک از بشر، توانایی و توفیق پیمودن آن را دارند و اگر راه را منحصر به این طریق نماییم، موجب مُهْمَل گذاردن و سَلْب سعادت از بیشتر افراد مردم است؛ زیرا نوع مردم نمی‌توانند - مانند ارسطو و افلاطون یا فارابی و ابوعلی سینا - به عقل خویش، مراحل کمال را طی نمایند و سال‌های متمادی از عمر

۱. نگاه کنید به، آراء اهل المدینه الفاضله (فارابی) باب ۲۷ و ۲۸.

۲. بیان الفرقان، ج ۲، ص ۳۱ (و صفحات پس از آن).

خویش را در این طریق صرف کنند تا خود صاحب نظر و رأی مستقلی گردند.^۱ پس یا به کلی از طریق معرفت باز می‌مانند، یا اینکه در صورت پیمودن راه و مدتی تحصیل، مُقَلِّد افکار دیگران می‌شوند و یا اینکه با ملاحظه و مطالعه افکار و نظریات گوناگون فلاسفه، چون نمی‌توانند شخصاً قضاوت نمایند مُتَحَيِّر و سرگردان می‌مانند. به‌طور خلاصه، در صورتی که طریق کمال منحصر به فلسفه و حکمت باشد، مردم به چهار دسته تقسیم می‌شوند:

۱. نوابغ و برجستگان بشر، که عده‌ای بسیار اندک‌اند.
۲. بیشتر مردم، که استعداد و توفیق کسب حکمت و فلسفه را ندارند و بویی هم از آن استشمام نکرده‌اند.
۳. کسانی که وارد تحصیل شده و به حسن ظن به اساتید فلسفه، مطالبی را تقلیداً پذیرفته‌اند.
۴. کسانی که با مطالعه افکار گوناگون فلاسفه، دچار حیرت گشته و در هیچ عقیده‌ای ثابت قدم و مطمئن نیستند؛ چنان‌که به قول یکی از شاگردان مرحوم جلوه^۲

۱. خواجه نصیرالدین طوسی در شرح اشارات (ج ۲، ص ۱) می‌گوید: *إِعْلَمُ أَنَّ هَذَيْنِ التَّوَعَيْنِ مِنَ الْحِكْمَةِ النَّظْرِيَّةِ - أَعْنَى الطَّبِيعِيِّ وَالْإِلَهِيِّ - لَا يَخْلُو عَنْ انْغِلَاقٍ شَدِيدٍ، وَ اشْتِبَاهٍ عَظِيمٍ، إِذِ الْوَهْمُ يُعَارِضُ الْعَقْلَ فِي مَأْخِذِهِمَا، وَالْبَاطِلُ يُشَاكِلُ الْحَقَّ فِي مَبَاجِئِهِمَا؛ وَلِذَلِكَ كَانَتْ مَسْأَلُهُمَا مَعَارَكَ الْأَرَاءِ الْمُتَخَالِفَةِ، وَمَصَادِمَ الْأَهْوَاءِ الْمُتَقَابِلَةِ، حَتَّى لَا يُرْجَى أَنْ يَتَطَابَقَ عَلَيْهِمَا أَهْلُ زَمَانٍ، وَ لَا يَكَادُ يَتَصَالَحُ عَلَيْهِمَا نَوْعُ الْإِنْسَانِ. وَ النَّظَرُ فِيهِمَا يَحْتَاجُ إِلَى مَزِيدٍ تَجْرِيدٍ لِلْعَقْلِ، وَ تَمْيِيزٍ لِلذَّهْنِ، وَ تَصْفِيَةٍ لِلْفِكْرِ، وَ تَدْقِيقٍ لِلنُّظَرِ، وَ انْقِطَاعٍ عَنِ الشَّوَابِ الْجِسْمِيَّةِ، وَ انْفِصَالٍ عَنِ الْوَسَاوِسِ الْعَادِيَّةِ....*

۲. ابوالحسن سید محمد طباطبائی، معروف به میرزای جلوه، در ذی قعدة سال ۱۲۳۸ ق در احمدآباد گجرات ←

(که از اساتید متأخر این فن بود) [ایشان] کراراً اظهار تَحْيُر می نمود.

پس به حکم عقل سلیم، این طریق، برای کشف حقایق و تکمیل بشر - گذشته از اینکه اطمینان بخش نیست - سودش (به فرض که سودی داشته باشد) بسیار اندک و منحصر به افراد قلیلی است.

ثانیاً: چنانکه ذکر شد، قبل از فلسفه باید منطق آموخت - که میزان و مُمَيِّزِ صدق و کذب است - گذشته از اینکه مسائل آن تماماً از بدیهیات اولیه تشکیل نیافته است تا مورد اطمینان باشند، بعضی از قواعد آن هم بین اهل فن مورد اختلاف است^۱

← هند به دنیا آمد و به همراه خانواده اش - که ایرانی بودند - به ایران آمد و در اصفهان به تحصیل علوم دینی پرداخت و در حکمت اسلامی و فلسفه شرق تَبَّخَّر یافت. سپس به تهران رفت و در «مدرسه دارالشفاء» اقامت گزید و چهل و یک سال در آنجا ماند و به تدریس فنون حکمت به ویژه کتاب‌های بوعلی سینا و ملاصدرا پرداخت. و سرانجام در شب جمعه، ششم ذی قعدة ۱۳۱۴ ق. در تهران درگذشت و در جوار شیخ صدوق علیه السلام به خاک سپرده شد.

از آثار اوست: اثبات الحركة الجوهرية؛ ربط الحادث بالقديم؛ حاشیه بر اسفار ملاصدرا (ریحانة الأدب، ج ۱، ص ۴۱۹؛ فرهنگ فارسی معین، ج ۵، ذیل واژه «جلوه»).

در پیش گفتار کتاب «مجموعه آثار حکیم جلوه» (چاپ ۱۳۸۵ ش) جلد نخست، شرح حال کامل و مفصلی از میرزای جلوه و آرای فلسفی و آثار انتشار یافته و دیگر آثار خطی و منتشر نشده وی آمده است.

۱. موارد اختلاف در منطق - از نظر علمای منطق - فراوان است. در اینجا به برخی از موارد اشاره می‌شود: در شرح اشارات، ج ۱، ص ۵۱ (چاپ جدید) آمده است:

اقول: مطلوب الشيخ أن يُثبِت وجودَ لوازمٍ يَبْتَنِعُ رَفْعُهَا فِي الذَّهْنِ، مع وضع ملزوماتها؛ فانَّ قوماً من المنطقيين أنكروا أن يكونَ في اللوازم ما يَمْتَنِعُ رَفْعُهُ...؛ این سینا در مقام آن است که اثبات کند لوازم بین با توجه به وجود ملزومات، قابل انفکاک از ملزومات خود نمی‌باشد حتی در ذهن، ولی جمعی از منطقیین معتقدند که ممکن است لوازم بین با توجه به وجود ملزوم، در ذهن رفع شود.

... و بعض المنطقيين ذهبوا إلى أنها تتعكس بنفسها ضرورية؛ عكس کلیه موجهه ضروريه از نظر بعضی از منطقیین، موجهه کلیه ضروريه خواهد بود، ولی از نظر ابن سینا عکس آن، موجهه جزئیه می‌باشد... (همان، ص ۲۰۹). در شرایط شکل اول، ابن سینا موجهه بودن صُغری و یا در حکم موجهه بودن را کافی می‌داند، ولی جمهور منطقیین در حکم موجهه بودن را درست نمی‌دانند. بنابراین اشکال مُتَّبِع در شکل اول به نظر ابن سینا هشت صورت است و از نظر جمهور چهار صورت خواهد بود؛ چون «سالبه لا دائمه» در نظر ابن سینا در حکم

و متأسفانه برای رفع اختلاف در این میزان (منطق) میزان دیگری وضع نشده است. ثالثاً: به اتفاق علمای منطق، از اقسام قیاس‌های منطق آنچه مورد اطمینان است «برهان» است و به اصطلاح اهل فن «برهان» قیاسی است که مواد آن از یقینیات تشکیل یابد؛ و اصول یقینیات عبارت است از: اَوْلِیَّات، مشاهدات، تجربیات، متواترات، فطریات؛ و اگر قیاس «برهان» از این قسم مواد تشکیل یابد، ناچار نتیجه آن یقینی خواهد بود.

بر ارباب دانش آشکار است در «فلسفه» برهانی که مقدمات آن بدیهی و مُنتَج یقین باشد کم، بلکه نایاب است^۱ - خاصه در الهیات و قسمتی از طبیعیات و فلکیات - لذا در کلام شیخ غالباً تعبیر به حدس و ظنّ شده است.

و شاهد بر این مدعا اختلاف عظیم فلاسفه در جمیع مسائل می‌باشد، بلکه غالباً دیده شده است که بعضی فلاسفه تغییر مسلک و مشرب داده و عقایدی را که قبلاً منکر بوده بعداً پذیرفته‌اند یا مطالبی را که پذیرفته‌اند آن را ابطال نموده‌اند؛ چنان‌که صدر المتألهین در اوایل، اصالة المهیة را اختیار [کرد] سپس قائل به اصالة الوجود شد.^۲

← موجه است و می‌تواند صغرای شکل اول باشد، ولی از نظر جمهور چنین نیست (همان، ص ۲۴۲ و ۲۴۴). در شکل دوم نیز اختلافی میان ابن سینا و جمهور منطقیین است، چه اینکه جمهور تشکیل قیاس را در مُطْلَقَتَیْن که در سلب و ایجاب مختلف باشند، صحیح دانسته‌اند ولی ابن سینا تشکیل قیاس را از مُطْلَقَتَیْن مذکور صحیح نمی‌داند (همان، ص ۲۵۴).

محقق طوسی می‌گوید: جمهور منطقیین بر آن‌اند که مطلقات و وجودیات، گاهی در شکل دوم - به شرط اختلاف در کیف - نتیجه می‌دهند و ابن سینا تبیین نموده است که در شکل ثانی، مطلقات و وجودیات منتج نخواهد بود (همان، ص ۲۵۵).

همچنین برای اطلاع از برخی دیگر از موارد اختلاف، رجوع کنید به، اشارات، ج ۱، ص ۶۵-۶۷، ۷۱، ۸۱، ۱۸۳، ۱۹۰، ۲۵۶-۲۵۷، ۲۶۴، ۲۷۱-۲۷۲، ۲۷۲ (س).

۱. روشن است که مقصود، مسائلی از قبیل: استحالة دور و بطلان اجتماع ضدین در خارج و مطالبی که مورد اتفاق عموم عقلا است در ارتباط با مبدأ و معاد - و دیگر مسائل مهم - نمی‌باشد؛ همان‌طور که از عبارت بعد استفاده می‌شود.

۲. اسفار، ج ۱، ص ۴۹.

گروهی در یک مسئله ادعای بداهت و ضرورت نمایند، جمع دیگر خلاف آن را بدیهی شمرند؛ چنان‌که درباره اتحاد عقل و عاقل و معقول، شیخ ابوعلی سینا ادعای بداهت بطلان نموده^۱ و عده‌ای دیگر مدّعی بداهت ثبوت آن می‌باشند.^۲ پس اگر مقدمات برهانی - که در مسائل فلسفی استعمال می‌شود - بدیهی است، این اختلاف از کجا حاصل می‌شود؟

اگر خواننده به کتب صدرالمتألهین و گفته‌های ایشان سابقه [ذهنی و مطالعه] داشته باشد که [چه سخنانی را بیان کرده است] دور نیست که بر ما اشکال و ایراد نماید و گوید که آن مرحوم، جمع بین تمام اقوال نموده و گفته است: مقصود تمام فلاسفه یکی است، بلکه گفته‌های پیغمبران کرام و قرآن مجید هم مطابق با تحقیقات من است و اختلافی در بین نیست!^۳

این ادعا از طرف ایشان بالبداهه مردود است؛^۴ زیرا اختلاف ارسطو و افلاطون بین فلاسفه مُسَلَّم است و در اقوال آنان در هر مسئله، فرق آشکاری می‌باشد و بیانات قرآن مجید و ائمه اطهار علیهم‌السلام در اکثر مسائل با گفته آنان مابین است، به طوری که در

۱. شرح اشارات، ج ۳، ص ۲۹۲-۲۹۵.

۲. اسفار، ج ۳، ص ۳۱۲.

۳. همان، ج ۸، ص ۳۰۳ و ج ۳، ص ۱۱۰-۱۱۱.

۴. ملاصدرا با اینکه در مواردی ادعا می‌کند همه فلاسفه و عرفا و اندیشمندان بشری یک مطلب را گفته‌اند و بسیاری از آرا و اندیشه‌ها همانند و یکسان است، لیکن در موارد بسیاری نیز افکار و آرای فلاسفه دیگر را ناچیز می‌انگارد و به غفلت و دست نیافتن به حق و نظر درست، متهم می‌کند. در اسفار (ج ۳، ص ۳۱۲) در بحث «اتحاد عاقل و معقول» با تخطئه متفکرانی چون ابن سینا، بهمنیار، خواجه نصیر و ... می‌گوید:

... و چون دیدیم که این مسئله دشواری است و این اشکال را بررسی کردیم که علم به جوهر، جوهر باشد و عرض، و در کتاب‌های فلاسفه، به ویژه کتاب‌های رئیس آنان ابوعلی (چون شفا و نجات و اشارات و عیون الحکمه و جز آن) چیزی را ندیدیم که شفا بخش بیماران باشد و تشنه کامان را سیراب سازد، بلکه نگرینیم که ابن سینا و همفکران و پیروانش - چون شاگردش بهمنیار و شیخ اشراق و اتباع الرواقیین و محقق طوسی و دیگران از متأخران - مطلبی ارائه نکردند که قابل اعتماد باشد ... (س).

مقام خود مفصلاً بیان خواهیم کرد.

و جای تعجب است از محصلین، چنان مقهور تعصب و تقلید گشته‌اند که قوه فکر خود را کنار گذارده و تأویلات و توجیهاات محض نام برده را وحی مُنزل انگارند و دلیلی مطالبه ننمایند! و ما در «رساله نبوت» شرح مفصل این مطلب را داده‌ایم.

بالجمله، چون مقدمات قیاس برهان - که در فلسفه به کار برده می‌شود - از یقینیات تشکیل نیابد، مأمون از خطا نبوده و پیمودن راه غیر مأمون، به حکم عقل، حرام است.

رابعاً: برهان فلسفی و منطقی دو قسم است:

اول: برهان اِنّی، که پی بردن از معلول است به علت.

دوم: برهان لَمّی، که پی بردن از علت است به معلول.^۱

اما استعمال برهان لَمّ در الهیات محال است؛ زیرا آشکار است که احاطه علم معلول به علت غیر ممکن است مگر به «برهان صدیقین»^۲ که صدر المتألهین مدّعی آن

۱. برهان به لحاظ علیت حدّ اَوْسَطِ آن، دو قسم است: برهان «لَمّ»؛ و برهان «اِنّ».

هرگاه در هر برهانی حد اوسط - علاوه بر اینکه علت اثبات اکبر برای اصغر می‌باشد - علت برای ثبوت وجود اکبر در اصغر نیز باشد، آن برهان را «لَمّ» گویند. و هرگاه در هر برهانی حد اوسط فقط علت تصدیق ثبوت اکبر برای اصغر باشد، آن برهان را برهان «اِنّ» خوانند. رهبر خرد: ۳۳۹. (س).

۲. برهان صدیقین چنین است:

واقعیّت هستی، واقعیّت هستی است، غیر قابل انکار و فنا ناپذیر می‌باشد و اجزای کائنات و این هستی‌های محدود که می‌بینیم، فناپذیرند. پس این اجزا و موجودات محدود جهان، غیر از آن هستی غیر قابل فناست. نتیجه اینکه: هستی قائم بالذات، فنا ناپذیر و نابود نشدنی است، و هستی‌های محدود، به او قوام دارند.

فاذن، الوجود اما مُستغن عن غیره و اما مُفتقر لذاته إلی غیره؛ و الأوّل هو واجب الوجود، و هو صرف الوجود الذی لا أتمّ منه و لا یُشوبُه عدم و لا نقص؛ والثانی هو ما سواه من أفعاله و آثاره، و لا قوام لِمَا سواه إلاّ به... (اسفار، ج ۶، ص ۱۵-۱۶).

در اصول فلسفه و روش رئالیسم: ۷۷، در بیان این برهان، چنین آمده است:

«واقعیّت هستی بی‌هیچ قید و شرط، واقعیّت هستی است و با هیچ قید و شرطی لا واقعیّت نمی‌شود، و چون

می باشد و آن، عین ادعای وحدت وجود و عرفان است که ما در جای خود به اثباتِ بطلان آن خواهیم پرداخت.

اما برهان «إن» محتاج به مقدماتی است که باید حقیقت و اقسام علت و معلول دانسته شود که معنی علت و معلول چیست؟ فرق بین علت ناقصه و تامه کدام است؟ فرق علت طبیعی و ارادی و تجلی چیست؟^۱

-
- ← جهان‌گذران و هر جزء از اجزای جهان، نفی را می‌پذیرد، پس عین همان واقعیت نفی‌ناپذیر هست.»
- بر صاحب‌نظران روشن است که صحت این برهان، بر اصالت و وحدت وجود، مبتنی است و این هر دو اصل، از مسائل اختلافی است و نیاز به اثبات دارد و براهین اثبات آن، ناتوان و مردودند.
- برای آگاهی بیشتر در این زمینه به کتاب‌های ذیل مراجعه کنید:
- * گوهر مراد (عبدالرزاق لاهیجی) ۲۸۰، فصل دوم از باب سوم.
- * کلید بهشت (قاضی سعید قمی): ۱۴-۱۶.
- * عارف و صوفی چه می‌گویند؟ (آیت الله میرزا جواد تهرانی) ۱۷۹-۲۰۸.
- * حکمت بوعلی (علامه سمنانی)، ج ۲، ص ۳۵۲-۳۵۵. (س).
۱. فاعل - براساس آنچه در کتب فلسفه آمده است - دارای اقسامی است بدین شرح:
- الف) فاعل بالطبع: فاعلی است که درک ذات و فعل نکند، ولی فعلش مناسب و ملائم با ذات و طبیعت او باشد (چون آتش در فعل احتراق).
- ب) فاعل بالقدر: فاعلی است که مُدرک ذات و فعلش نباشد و فعل صادر از او نیز ملائم با طبیعت نباشد، چون حرکت سنگ و گلوله به طرف بالا.
- ج) فاعل بالقصد: فاعلی است که عالم به ذات و فعلش باشد و غرضی غیر از ذاتش از فعل در نظر گیرد، که در حقیقت برای وصول به غرض کار کند، چون نوع افعال انسان و حیوانات (مثل مرغان که برای چیدن دانه از آشیانه پرواز کنند).
- د) فاعل بالجبر: فاعلی است که فاعل، عالم به فعل خود باشد، لیکن صدور فعلی ارادی از او به واسطه الزام غیر باشد؛ یعنی حاکمی قاهر، فاعل را به کاری وا دارد.
- ه) فاعل بالتسخیر: اگر فاعل بالطبع و یا فاعل بالقصد، تحت تسخیر فاعلی قرار گیرد (مانند فعل و انفعالاتی که در بدن انسان از حیث جذب و دفع و هضم غذا انجام می‌گیرد و تحت فرمان مغز (و سیستم اعصاب مرکزی) است و یا افعال انسان که به اراده‌اش انجام می‌گیرد ولی اراده‌اش در فرمان و اراده خداوند می‌باشد) این، فاعل بالتسخیر نامیده می‌شود.

و هر یک محتاج به اثبات و نفی می‌باشد تا منجر شود به بطلان دور و تسلسل. و بعد از همه این مقدمات، ده دلیل بر بطلان تسلسل اقامه شده^۱ و تمام آنها محل ایراد و بحث است که پس از ردّ و ایراد زیادی، بالنتیجه تسلسل تعاقبی^۲ را باطل ندانسته و اجتماعی را باطل می‌دانند.

پس چگونه برهان «اِنّی» با چنین مقدماتی، مأمون از خطا و موجب حصول یقین

← (و فاعل بالعنایه: فاعلی است که در آن «فاعل» عالم به ذات و فعل خود باشد و انگیزه او در انجام فعل، صرف ذات او است (نه غرض زائد بر ذات) و از علم به ذات خود، علم به فعلش حاصل باشد و از علم به فعل، فعل پدید آید؛ یعنی فاعل نخست عالم به ذات خود باشد، و در مرتبه بعد، علم به فعل - از جهت علم به ذات او - حاصل باشد و در مرتبه متأخر فعل پدید آید.

ز) فاعل بالرضا: فاعلی است که فرد، عالم به ذات خود باشد و از علم به ذاتش علم اجمالی به فعل دارد، لیکن علم تفصیلی به فعلش، تفصیل نفس فعل باشد.

به عبارت دیگر: علم نفس معلوم باشد، و علم سابق بر فعلش، فقط علم به ذات است، که آن علم اجمالی به فعل تواند بود؛ زیرا ذات، بسیط و وحدانی است و فعل، متکثر است (علم به ذات - که حضور صورت وحدانی است - علم به صور موجودات متکثره نتواند بود مگر به اجمال).

ح) فاعل بالتجلی: فاعلی است که فرد، عالم به ذات خود و به فعل خود است، و علمش به ذات نیز، علم سابق تفصیلی به فعل باشد، و نفس فعل هم علم تفصیلی دیگر باشد. یعنی در فاعل بالتجلی، دو علم تفصیلی به فعل باشد: اول: علم سابق که آن عین ذات است، و چون ذات بسیط الحقیقه است و «بسیط الحقیقه کلّ الأشياء ولیس بشیء منها» پس در حقیقت علم به ذات علم به امر بسیط و همان علم بسیط واحد علم تفصیلی به کلّ موجودات فعلیه خواهد بود؛ دوّم: وجود اشیا نیز علم تفصیلی است در مرتبه فعل. (س).

برای توضیح بیشتر به شرح منظومه، ج ۱، ص ۳۸۳ مراجعه شود.

۱. اسفار، ج ۲، ص ۱۴۱-۱۶۹.

۲. در صورتی که افراد نامتناهی فرض شده، در وجود، اجتماع یابند و هر یک به دیگری وابسته باشد، چنین تسلسلی را «تسلسل اجتماعی ترقّبی» نامند. این تسلسل، نزد فلاسفه محال است و دیگر اقسام تسلسل از نظر فلاسفه محال نمی‌باشند؛ لیکن متکلمان همه اقسام تسلسل را باطل می‌دانند مگر آن‌گاه که تسلسل در امور اعتباری باشد.

در کتاب تعلیقه بر شرح منظومه، پس از بررسی اقسام تسلسل، چنین آمده است: «...و جمیع هذه الاقسام، باطل عند المتکلمین إلاّ التسلسل فی الامور الاعتباریه والتسلسل الایقفی وعند حکماء صحیح إلاّ قسم واحد، وهو التسلسل فی الامور الغير المتناهیه المترتبة المجتمعه فی الوجود النفس الامری، ذهنأ أو خارجاً (تعلیقه بر شرح منظومه سبزواری، ص ۱۶۰، میرزا مهدی مدرّس آشتیانی، چاپ دانشگاه تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۲ ش). (س).

گردد؟ مگر اینکه مقدمات از قسم اولیات و فطریات باشد که کلام در آنها گذشت .
مناسب این سخن، از ابن ابی العوجا^۱ نقل شده که از او پرسیدند که: چرا عقیده
خود را فاسد کردی و از استادت حسن بصری دست برداشتی؟
در جواب گفت: دیدم که اطمینان به مسئله‌ای ندارد؛ گاهی معتقد به «جبر»
می‌شود و زمانی به «قدر»^۲.
و همین شخص نسبت به صادق آل محمد عَلَيْهِمُ السَّلَام گوید:^۳ او را ملکی دیدم که هرگاه
بخواهد مُتَجَسِّد می‌شود!^۴
و نیز درباره آن حضرت گفت: نزدیک بود خدا را به من نشان دهد! و با هرکه
سخن گفتم مرعوب نگردیدم؛ چنان‌که از آن حضرت مرعوب شدم.^۵
حال از روی انصاف از مَحْصَلین سؤال می‌شود که: اگر بنای تقلید باشد، آیا تقلید
از صادق مُصَدِّق سزاوارتر است یا تقلید از صدر المتألهین یا افلاطون و غیره؟!

طریق سوم: کشف و ریاضت

مدعیان این راه را اعتقاد بر این است که خود عقل، حاکم است که برای او راهی به

-
۱. عبدالکریم بن ابی العوجا از متکلمان سرسخت دهری است که در زمان امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام می‌زیست و سرانجام هدایت نیافت و با کفر و الحاد درگذشت.
 ۲. الکنی و الالقاب (محدّث قمی)، ج ۱، ص ۲۰۱ هشام بن الحکم مدافع حریم ولایت، ص ۲۱۶، پانویس ۱.
 ۳. در متن «کویند» ضبط شده است.
 ۴. اصول کافی، ج ۱، ص ۷۵، حدیث ۲.
 - متن عبارت چنین است: ما هذا ببشر! وإن كان في الدنيا روحاني يتجسد إذا شاء ظاهراً و يتروّح إذا شاء باطناً فهو هذا!
 ۵. اصول کافی، ج ۱، ص ۷۶، ذیل حدیث ۲.
متن عبارت ابن ابی العوجاء چنین است:
و ما زال يُعَدِّدُ عَلَيَّ قُدْرَتَهُ الَّتِي هِيَ فِي نَفْسِي الَّتِي لَا أَدْفَعُهَا، حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيَظْهَرُ فِيمَا بَيْنِي وَ بَيْنَهُ... فَإِنِّي شَاهَدْتُ الْعُلَمَاءَ وَ نَاطَرْتُ الْمُتَكَلِّمِينَ، فَمَا تَدَاخَلَنِي هَيْبَةٌ قَطُّ مِثْلَ مَا تَدَاخَلَنِي مِنْ هَيْبَتِكَ.

کشف حقایق «عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهَا» نمی‌باشد و از برای معرفت حقایق، راه دیگری است که آن کشف و شهود می‌باشد و به ریاضت حاصل گردد.

عشق از هر دلی که سر بر زد خیمه از عقل و علم برتر زد^۱

به همین جهت، در مقام رد و طعنِ فلاسفه برآمده‌اند چنان‌که عارف آنان ملای رومی گوید:

پای استدلالیان چوبین بُود پای چوبین سخت بی‌تمکین بود^۲

پیروان این روش، کتاب‌ها بر رد حکما نوشته‌اند^۳ - مانند تهافت الفلاسفه که تألیف غزالی^۴ است - و نیز گویند: راه ریاضت را به عقل [دریافته‌اند] باید [این شیوه را

۱. عشاقنامه (فخرالدین عراقی)، فصل سوم، مثنوی اول، بیت سوم.

۲. مثنوی معنوی: ۹۶، بیت ۲۱۴۱.

۳. بسیاری از عرفا در کتاب‌هایشان روش عقلی و فلسفی و شیوه استدلال و برهان را برای کشف حقایق، مردود می‌دانند و راه کشف و شهود را می‌نمایانند.

قیصری - در شرح فصوص الحکم - می‌نویسد:

... إذ لا يستفيد لهذا النوع من العلم إلا من تنوّز باطنه بالفهم، و جانب طريق الجدال، و نظّر بنظر من أنصف و عدل، و أنعزل عن شبهات الوهم الموقع في الخطاء و الخلل، و طهر الباطن عن دنس الأغيار... و علم قصور العقل عن ادراك أسرار العزيز الحكيم؛ فإنّ أهل الله أنما وجدوا هذه المعاني بالكشف و اليقين - لا بالظن و التخمين - و ما ذكر فيه مما يُشبهه الدليل و البرهان، أنما جيء به تنبيهاً للمستعدّين من الاخوان؛ إذ الدليل لا يزيد فيه إلا خفاء، و البرهان لا يُوجب عليه إلا جفاء... (شرح فصوص الحکم، ۴، در چاپ جدید، ص ۷)؛ (س).

... زیرا که از این علم (عرفان) بهره نمی‌برد مگر کسی که باطنش را به [نور] فهم نورانی کند و از مجادله دوری گزیند، و با دیده انصاف و عدالت بنگرد، و از شبهات موهوم - که مایه خطا و لغزش‌اند - پرهیزد، و درون را از پلیدی اغیار پاک سازد... و کوتاهی عقل را از شناخت اسرار خدای حکیم بداند؛ چون که خداجویان این معانی را از راه کشف و یقین یافتند - و نه از راه گمان و حدس -.

و آنچه را (اهل عرفان) آوردند که به دلیل و برهان می‌ماند، برای آگاه ساختن افراد با استعداد است و گرنه دلیل، در این زمینه‌ها جز پوشیدگی بیشتر را موجب نگردد و از برهان، جز نارسایی و ناتوانی بر نیاید....

۴. ابوحامد محمد بن محمد غزالی، معروف به حجة الاسلام، در سال ۴۵۰ ق متولد و در سال ۵۰۵ ق در طابران

پیمود؛ زیرا عقل آن را [تعیین نموده] است!

باید دانست که طریقی ریاضت، بسیار قدیم و دارای رشته‌های مختلف می‌باشد؛ مرتاضین هند و رهبانان مسیحی و عده‌ای از اروپاییان کنونی - که به تسخیر ارواح مشغول‌اند - نیز از آنان به شمار می‌روند.

[برخی از کاستی‌ها و اشکالات شیوه فلسفه و عرفان]

خلاصه، رشته فلسفه و عرفان دو طریق بزرگ می‌باشد که هر یک خود را از دیگری بی‌نیاز و آن را باطل می‌شمارند و سالکین این دو طریق، گرچه بر حسب ظاهر مدعی پیروی از انبیای عظام‌اند، ولی - در حقیقت و معنی - مشی آنها مشی انبیا و مجاری وحی نیست. و اعتقاد فلاسفه در احتیاج عالم به شخص کامل، مخالف است با اعتقاد ملّیون به پیغمبر، ولی ابن سینا - به واسطه برخورد به پاره‌ای از حقایق قرآن - اولین فیلسوفی است که نبوت را به طریق ملیّن اثبات نموده است.^۱

← طوس درگذشت، وی در اصول، اشعری مسلک و در فروع، شافعی مذهب است و بعضی او را شیعه پنداشته‌اند، غزالی تألیفات بسیاری دارد که از جمله تهافت الفلاسفه است او در این کتاب در ضمن بیست مسأله تناقض‌گویی‌های فلاسفه را آشکار ساخت و حکمت ارسطویی را بر اساس تفسیر فارابی و ابن سینا مورد نقد قرار داد و دست کم قطعیت اصول آن را مشکوک و متزلزل نمود و در پایان کتاب، فیلسوفان را در سه مسأله تکفیر کرد: قدیم بودن عالم، علم نداشتن پروردگار به جزئیات، انکار بعث و برانگیخته شدن اجساد؛ پس از وی ابن رشد اندلسی (متوفای سال ۵۹۵ق) که از بزرگ‌ترین شارحان مکتب ارسطویی می‌باشد کتاب تهافت التهافت را در رد آن نوشت و غزالی را به جهل و تغییر عقاید فیلسوفان متهم کرد، چنان‌که ابن سینا را نیز مورد انتقاد قرار داد و گفت: وی عقاید معلم اول (ارسطو) را تحریف کرده است، شهید مطهری در مسئله حدوث و قدم به اشکالات غزالی در تهافت الفلاسفه اشاره می‌کند و با اینکه مدعی است حرف‌های غزالی جواب دارد ولی می‌گوید: غزالی خیلی دقیق‌تر و عمیق‌تر از ابن رشد بوده و ابن رشد نتوانسته اشکالات او را جواب بدهد (نگاه کنید به مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۰، ص ۴۰۷، پانویس ۱؛ لغتنامه دهخدا ح الف (ابوحامد)؛ ریحانة الأدب، ج ۴، ص ۲۳۷، مقدمه تهافت الفلاسفه یا تناقض گویی فیلسوفان اثر دکتر علی اصغر حلبی).

۱. الشفاء (الهیات): ۴۴۱؛ اشارات، ج ۳، ص ۳۷۱؛ بیان الفرقان (فی نبوة القرآن)، ج ۲، ص ۱۰-۳۰.

باید دانست که مقصود ما این نیست که هیچ حکیم و عارفی دارای بعضی از علوم انبیا یا پیرو آنان نیست یا انبیا و پیروانشان از علوم فلسفه و عرفان اطلاع ندارند، بلکه مقصود اصلی این است که: نبی و فرستاده خداوند، حکیم و عارف اصطلاحی نمی‌باشد و طریق انبیا علیهم‌السلام در فهم حقایق، با حکما و عرفا مخالف است؛ چنان‌که این دو دسته در طریق معرفت یکسان نیستند، یکی عقل را و دیگری کشف و ریاضت را کاشف حقایق می‌داند.

و نیز باید دانست که در هر سه طریق - یعنی طریق وحی و نبوت و طریق فلسفه و طریق کشف و شهود - عقل لازم و حاکم است با این تفاوت که در طریق دوم، عقل را مستقل دانند و محتاج به کمک انبیا نمی‌باشند؛ لذا آنچه را که ادراک نماید مورد تصدیق تابعین این راه می‌باشد، گرچه مخالف با انبیا باشد.

[به] همین جهت در مسئله معاد، گویند: تَجَرُّد و بقای روح و لذایذ و آلام آن به برهان عقلی ثابت است، ولی لذایذ و آلام جسمی عالم آخرت را منکرند؛ چون این مطلب از مُدْرَکات عقل نیست.^۱

۱. معاد جسمانی به صورتی که صریح قرآن مجید و روایات مسلم و فراوان است، از نظر بسیاری از فلاسفه و عرفا، انکار شده است. ملاصدرا در جاهای مختلف اسفار، این موضوع را مطرح می‌کند و در جواب کمبود زمین نسبت به ارواح در صورت جسمانی بودن معاد، می‌گوید: جسمانی بودن معاد، به معنای جسم مادی خاکی نیست، بلکه نفس، بدن مثالی را - که صورت محض است و ماده‌ای در کار نیست - انشا می‌کند و از بدن خاکی مادی هرگز اثری نیست (اسفار، ج ۹، ص ۲۰۰، و چاپ جدید، ص ۲۷۹).

ایشان در کلماتی صریح‌تر نیز این پندار خویش را باز می‌گویند. برای آگاهی بیشتر رجوع کنید به، الاسفار الأربعة، ج ۹، ص ۲۱، ۳۱، ۳۷، ۳۹، ۴۴، ۱۴۸، ۱۵۳، ۱۵۶، ۱۶۲، ۱۶۵، ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۷۸... ادله اثبات معاد قرآنی و جواب اشکالات و تأویلات فلاسفه در جلد سوم این کتاب (بیان الفرقان فی معاد القرآن) بیان شده است.

محققان و صاحب نظرانی که در فلسفه ملاصدرا مهارتی شایان توجه داشته‌اند نیز به این حقیقت اعتراف کردند و ناسازگاری معاد ملاصدرا را با معاد قرآنی اثبات نمودند؛ مانند علامه میرزا احمد آشتیانی، در کتاب «لوامع

و در طریق سوم، فقط عقل را حاکم و میزان می‌دانند در تعیین طریق ریاضت برای کشف و شهود حقایق، ولی خود عقل را مُدِرک و کاشف نشمارند.

ولی نسبت به طریق اول - که إن شاء الله مفصلاً بیان خواهد شد - عقل، حجت و دلیلی است که از طرف خداوند برای اتمام حجت به مردم عطا شده و عقل، حجت

← الحقایق: ۴۰» و شیخ محمد تقی آملی، در کتاب «درر الفوائد، ج ۲، ص ۴۶۰» و سید احمد خوانساری، در کتاب «العقائد الحقه، ص ۱۶۶».

سخن مرحوم آملی چنین است:

«... هذا غاية ما يُمكن أن يقال في هذه الطريقة ولكن الإنصاف أنه عين انحصار المعاد بالروحاني، لكن بعبارة أخفى؛ فإنه بعد فرض كون شيئاً الشيء بصورته وأن صورة ذات النفس هو نفسه وأن المادة الدنيوية لمكان عدم مدخلتها في قوام الشيء لا يُحسّر وأن المحسور هو النفس، غاية الامر مع انشائها لبدن مثالي قائم بها صدوراً مجرداً عن المادة و لوازمها إلا المقدار - كما في نفوس المتوسطين من اصحاب الشمال او اصحاب اليمين - و اما بدون ذلك ايضاً كما في المقربين .

(و لعمرى) ان هذا غير مطابق مع ما نطق عليه الشرع المقدس على صاعده السلام و التحية .

و أنا أشهد الله و ملائكته و أنبيائه و رُسُلُه، أنني أعتقد في هذه الساعة - وهي الساعة الثلاث من يوم الأحد، الرابع عشر من شهر شعبان المعظم سنة ۱۳۶۸ - في امر المعاد الجسماني بما نطق به القرآن الكريم و اعتقد به محمد ﷺ و الأئمة المعصومون عليه و عليه أطبقت الأمة الإسلامية و لا أنكر من قدرة الله شيئاً...؛

این، نهایت چیزی است که در این روش ممکن است گفته شود لیکن انصاف این است که این نظریه، عین نظریه انحصار معاد در معاد روحانی است منتهی با تعبیرهایی ناآشکار؛ چون پس از فرض این اصل که «شیئیت هر شیء به صورت آن است»، صورت نفس (آدمی) به خود نفس است و ماده دنیایی چون در قوام شیء دخالت ندارد پس حشری ندارد و محسور (در قیامت) نفس است.

و در نهایت، نفس یا بدن مثالی را ایجاد می‌کند که به خود او قوام دارد و از نفس صادر شده است و از ماده و لوازم آن مجرد است و تنها مقدار دارد - چنانکه در ارواح طبقات متوسط از اصحاب شمال و اصحاب یمین است - و یا بدون این جهت است چنانکه در ارواح مُقَرَّبان است.

و من سوگند یاد می‌کنم که این (عقیده) با آنچه شریعت مقدس گفته است، مطابق نیست.

و من خدا و ملائکه و پیامبران را شاهد می‌گیرم در این ساعت - که سه ساعت از روز یکشنبه چهاردهم شعبان سال ۱۳۶۸ ه. ق برآمده است - در موضوع «معاد جسمانی» به آنچه قرآن کریم گفته است ایمان دارم و آنچه را پیامبر ﷺ و امامان معصوم ﷺ باور داشتند و تمامی امت اسلامی آن را پذیرفتند، باور دارم و هیچ چیز از قدرت خدا را انکار نمی‌کنم. (س).

و پیغمبری است باطنی (ولی با کمک نبی ظاهر) و وظیفهٔ عقل، استماع آیات الهیه و تصدیق آنها می‌باشد.

و عقل را مُدْرَکاتی است که مستقلاً درک می‌کند و در این مستقلات عقلیه اختلافی بین عقول نیست.

و از جمله مستقلات عقل این است که کشف تمام عوالم دنیوی و اخروی و معرفت صفات و ذات ربوبی [از] مُدْرَکات او نیست و از عهدهٔ تعیین و تشخیص تکالیف و افعالی که در نظام دو جهان دخالت دارد، بر نمی‌آید.

و همچنین عدم اطمینان به کشف و شهود از مستقلات عقلیه است؛ چنان‌که ریاضت‌هایی که مُعَيَّن شده از مستقلات عقلی نمی‌باشد و احتمال ضرر در انجام آنها زیاد است.^۱ پس ناگزیر برای کشف حقایقی که عقل مستقلاً آنها را درک نکند و در معرفت آنها سرگردان شود، محتاج به بیان کسی خواهیم بود که به تمام جهات حسن و قبح و مصالح و مفاسد اشیا، محیط باشد. و چون این جهات از حد شماره خارج و عقل جمیع بشر از احاطهٔ به آن عاجز است، عقل سلیم حکم می‌کند که باید خداوند متعال کسی را بفرستد تا عقول مردم را بیدار کند و غبارِ طغیان و عصیان را از آنان بزدايد؛ به کمک عقل، حقایق اشیا را به آنان بیاموزد تا دارای کمال علم و قدرت شوند. و چنان‌که در «رسالهٔ نبوت» شرح داده‌ایم تشخیص مُدّعی نبوت صادق از کاذب، با عقل است.

[نتایج فلسفه و عرفان]

اکنون که اختلاف بین سه طریق را بیان نمودیم برای مزید توضیح، نتیجهٔ دو راه فلسفه و عرفان را - به طور فهرست - بیان می‌نماییم و نتیجهٔ طریق انبیا را هم - در محل خود -

۱. نمونه‌هایی از این ریاضت‌ها را در تذکرة الأولیاء شیخ عطار، باب ۲۸، ص ۳ و ۴ و ۳۴۲ و باب ۹۵، ص ۸۳۳ ببینید.

بیان خواهیم کرد تا به خوبی اختلاف آشکار شود و مُحَصِّلین بفهمند که «فلسفه و عرفان» مخالف و مباین با قرآن است نه مطابق آن.

۱. شناختن خداوند متعال و اثبات وجود او، امری است نظری و محتاج به اقامه برهان؛ و برهان متوقف است بر تحقیق و بحث در علت و معلول و ابطال تسلسل.^۱
۲. توحید واجب الوجود متوقف است بر اثبات اصالة الوجود و تشکیک در حقیقت وجود، یا اقامه برهان تَعین، یا اثبات وحدت اطلاق.^۲

۳. قول به ثبوت قدیم با ذات خداوند نه در مرتبه ذات - مانند مُثُل افلاطونیه - یا قول به صُور زایده بر ذات و قائمه به ذات^۳ و انحصار علم خداوند به کلیات،^۴ یا قول

۱. در تعالیم انبیا، شناخت خداوند و اثبات آن امری فطری است و مراحل تکاملی آن، از راه شناخت تجربی آیه‌ها و نشانه‌های خلقت انجام می‌یابد، گرچه اقامه برهان و استدلال‌های مخصوص، در موارد مناسب و برای منکر نیز به جا است. (س).

۲. توحید باری تعالی در مکتب انبیا، بر اثبات اصالت وجود و وحدت وجود مبتنی نیست، بلکه با فرض بطلان اصالت وجود، یکتایی پروردگار، به دلایل دیگری اثبات شده است؛ چون برهان ترکیب و برهان تمایع و تدبیر واحد، که نشان دهنده مُدبّر واحد است و مانند آن. (س).

۳. در مکتب وحی، پندار ثبوت قدیم و قدماگرچه در مرتبه ذات نباشد، باطل است و حدوث عالم از ضروریات اسلام - بلکه همه ادیان الهی - است (این موضوع در بحث «حدوث و قدم» همین کتاب، مطرح خواهد شد). (س).
۴. علم خداوند متعال به جزئیات از بدیهیات تعالیم وحی است. نیز علم باری تعالی به اشیا قبل از وجود آنها، از قطعیات قرآن و حدیث است. همچنین تعالیم و حیانی، قاعده «بسیط الحقیقه کل الأشياء و لیس بشیء منها» (آن که دارای حقیقتی بسیط است همه اشیاست و هیچ چیز از آنها نیست) را بر نمی‌تابد و به شدت آن را انکار می‌کند. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: *والله خَلُوْ مِنْ خَلْقِهِ، وَخَلَقَهُ خَلُوْ مِنْهُ؛* خداوند از خلقش تهی و خلقش نیز از او تهی است (توحید صدوق، ص ۱۴۳، حدیث ۷؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۶۱، حدیث ۶).

امام رضا علیه السلام ضمن حدیثی بیان می‌کند که: *إِنَّ الْخَلْقَ يُمَسِّكُ بَعْضُهُ بَعْضًا وَبَدْخُلُ بَعْضُهُ فِي بَعْضٍ وَيَخْرُجُ مِنْهُ؛* والله - عزوجل - وَتَقَدَّسَ بِقَدْرَتِهِ يُمَسِّكُ ذَلِكَ كُلَّهُ وَلَيْسَ يَدْخُلُ فِي شَيْءٍ وَلَا يَخْرُجُ مِنْهُ؛ مخلوقات برخی برخی دیگر را نگه می‌دارد و بعضی با بعضی ترکیب می‌شود و جدا می‌گردد، و خداوند متعال با قدرت خود همه چیز را نگاه می‌دارد و در چیزی داخل نمی‌شود [با چیزی ترکیب نمی‌شود] و از چیزی خارج نمی‌گردد (توحید صدوق، ص ۴۴۰؛ عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۱۷۷، حدیث ۱، باب ذکر مجلس الرضا علیه السلام مع اهل الأديان...؛ بحار الأنوار، ج ۱۰، ص ۳۱۷، حدیث ۱، باب ۱۹، مناظرات الرضا علیه السلام...). (س).

به اینکه علم خداوند عبارت است از نفس حضور موجودات نزد او بدون علم سابق بر اشیا، یا قول به اینکه «بسیطُ الحقیقة کُلُّ الأشیاء»^۱ یا علم اجمالی در عینِ کشفِ تفصیلی^۲ - و امثال اینها - که عرفا قائل شده‌اند.

۴. توحید در افعال، یعنی اسناد تمام افعال به خداوند به سلسله علت و معلول بدون امکان تخلُّف - حتی افعال بشری بالتبع - و استناد شرور به خداوند، یا انکار شرور در عالم^۳.

۵. اثبات لذایذ و آلام روحی که سبب آنها اخلاق حسنه و رذیله است و سبب آنها امور تکوینی و اسبابی [اند] که منجر شوند به اسباب غیر اختیاریه، که منتهی است به علم خداوند به ذات و نظام عالم.

۶. اثبات قدم اصول عالم، حتی عناصر^۴.

۷. انحصار حوادث، به حوادث یومیه - ازلاً و ابداً - که مستند می‌باشند به اسباب

تکوینی^۵.

۱. نگاه کنید به، أسفار، ج ۶، ص ۱۱۰؛ کتاب المشاعر: ۱۰۰.

۲. بطلان مبانی فوق در مباحث آینده تشریح خواهد شد و نیز در این مباحث مطالب سودمندی در تنبیهات حول المبدأ والمعاد، ص ۶۶، ۷۰ و میزان المطالب، ص ۲۸۰، ۲۸۹ آمده است. (س).

۳. در تعالیم وحی، افعال بشری، به اختیار بشر بستگی دارد (و بدون استناد به حق تعالی انجام می‌گیرد) البته اصل اختیار و قدرت در افعال، از ناحیه خداوند به بشر داده شده است در حالی که ذات مقدس، آن به آن اختیار بشر را به او افاضه می‌کند، و هر لحظه‌ای که بخواهد آن را می‌گیرد.

در این مکتب، انسان مسئول اعمال خویش است و دارای اراده آزاد می‌باشد؛ چنان‌که در آیات و احادیث فراوانی این موضوع به صراحت بیان شده است.

آری آلام و لذایذ روحی گرچه از ملکات و امور تکوینی تأثیر می‌پذیرد و لیکن هرگز مانع اراده انسان نمی‌شود و عوامل طبیعی در حد اقتضا و زمینه است نه علت تامه و در نتیجه همه پاداش‌ها و کیفرها و لذایذ و آلام براساس اختیار و انتخاب اوست چنان‌که در مباحث آینده بررسی خواهد شد.

۴. در مکتب وحی، حدوث و سابقه نیستی ماسوای خدای متعال، ضروری است (توضیح بیشتر در بحث «حدوث و قدم» همین کتاب خواهد آمد). (س).

۵. همه کائنات (و عالم هستی) حادث‌اند، نه تنها حوادث یومیه. (س).

۸. اثبات عدم امکان تغییر و تغیر در عالم و انکار بَداء^۱.
۹. انکار نسبتِ حُسن و قُبُح در عالم به اراده و اختیار بشر.
۱۰. انکارِ معادِ جسمانی^۲.

۱. در مبانی وحی «بدا» از مسائل قطعی است و با توجه به اینکه همه علل و اسباب به اراده و تقدیر الهی مستند می‌باشد، تغییر و تغیر در همه شئون عالم، به اراده حضرت حق امکان‌پذیر است؛ قرآن می‌گوید: ﴿يَسْأَلُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾؛ خداوند هر چه را بخواهد محو یا اثبات می‌کند و نزد خداست أم‌الکتاب (سوره رعد (۱۳)، آیه ۳۹).

موضوع «بدا» در مسائل آینده کتاب - در فروع توحید قرآن کریم - بیان خواهد شد. (س).

۲. در موضوع «معاد» سه مسئله است که مخالف مبانی وحی و قرآن کریم است:

الف) محشور در قیامت بدن مادی عنصری نیست، بلکه صورت مثالی است که نفس می‌آفریند.
ب) بهشت و نعمت‌های بهشتی - با همه عظمت و شگفتی‌هایی که دارد - به وسیله نفس پدید می‌آید و قائم به نفس است، نه آنکه حقیقتی خارجی و مستقل داشته باشد.

ج) عذاب (ورنج) در دوزخ، آبدی و همیشگی نمی‌باشد و پس از مدتی عذاب، گوارا و شیرین می‌شود.
قسمت «ب» و «ج» در صفحات آینده - و در موارد مناسب - تبیین شده است، و در ارتباط با موضوع نخست، دو کلام - از دو بزرگ - را می‌آوریم:

خواجه نصیر طوسی می‌گوید:

والضرورة قاضیه بثبوت الجسمانی من دین النبی مع امکانه...؛ ضروری دین پیامبر ما به ثبوت معاد جسمانی حکم می‌کند و این معاد، امری ممکن است (کشف المراد: ۵۴۸).

عبدالرزاق لاهیجی می‌گوید:

«... دوم مذهب محققین متکلمین؛ و آن، قول به معاد جسمانی و روحانی است معاً و حکمای اسلام - بلکه جمیع حکمای الهیین - نیز قائل‌اند به معادین جمیعاً، لیکن در معاد جسمانی مقلد باشند و به تصدیق انبیا اکتفا نمایند و تصحیح این معاد، به استقلال عقل نتوانند کرد؛ قال الشیخ فی الھیات الشفاء:

يجب أن يُعْلَمَ أَنَّ الْمَعَادَ مَا هُوَ مَقْبُولٌ [در مصدر: «منقول» است] من الشرع و لاسبيل إلى اثباته إلا من طريق الشريعة و تصديق خبر النبوة؛ وهو الذي للبدن عند البعث، و خيرات البدن و شروحه معلومة لا يحتاج إلى أن نُعْلَمَ، و قد بَسَطَتِ الشريعةُ الحَقَّةُ التي أتانا بها سيدنا و مولانا و نبينا محمد ﷺ حال السعادة و الشقاوة التي بحسب البدن.

و منه ما هو مُدْرَكٌ بالعقل و القياس البرهاني، و قد صَدَّقَتْهُ النبوة؛ و هو السعادة و الشقاوة الثابتان بالمقاييس [در مصدر: «بالتقياس» است] اللتان للأنفس... و الحكماء الإلهيون رغبتهن في إصابة هذه السعادة أعظم من

۱۱. انکار نبوت به معنایی که در ادیان وارد شده است،^۱ و انکار ملائکه و جبرئیل به معنایی که از مجاری وحی رسیده است.^۲

← رغبتهم فی اصابه السعادة البدنية... فلنعرف حال هذه السعادة و الشقاوة المضادة لها فان البدنية مفروغ عنها فی الشرع [الشفاء، الالهيات، الفصل السابع، ص ۴۲۳].

(یعنی یک قسم از معاد آن است که قبول کرده شده است از شرع و راهی نیست به اثبات این معاد مگر از طریق شریعت و تصدیق خبر انبیا، و آن معادی است که مخصوص بدن است در روز قیامت و خیرات و شرور بدن - یعنی لذات و آلام جسمانیه - معلوم است و محتاج نیست به توضیح... و حال آنکه شرح نموده شریعت پیغمبر ما ﷺ حال سعادت و شقاوت بدن را....

قسمی دیگر از معاد است که ادراک کرده شده است به عقل و قیاس برهانی، و حال آنکه تصدیق کرده اند انبیا نیز عقل را در دریافتن این قسم از معاد... و این سعادت و شقاوتی است که ثابت است به قیاس و مخصوص است به نفس ناطقه مجردة...

و رغبت حکمای الهیین به رسیدن و ادراک این سعادت، عظیم تر بود از ادراک سعادت بدنیه... پس باید که تعریف کنیم مآل حال این سعادت عقلیه را؛ چه حال سعادت بدنیه - چنانکه گفته شد - مفروغ عنها است در شرع اقدس).

و اقرب آن است که آنچه از ضروریات دین است، معادی است که شخص مُعاد، همان شخص مکلف باشد و به نحوی باشد که مورد لذات و آلام جسمانیین تواند شد؛ چه تأویل جمیع آیات وارده در باب جنّت و نار به ثواب و عقاب روحانیین، به غایت بعید است....

و شک نیست که این معنا، یعنی اجتماع سعادت عقلی و حسی و همچنین جمع میان آلام روحانی و جسمانی اتمّ و در باب وعد و وعید، اَدْخَلَ خواهد بود (گوهر مراد: ۶۲۲ و ۶۲۵). (س).

۱. در توضیح عبارت فوق و اینکه نبوت به معنایی که در وحی آمده است مورد انکار فلاسفه است بلکه در عرفان هم این چنین است به منابع ذیل مراجعه شود:

۱- بیان الفرقان فی نبوة القرآن، ص ۳۳۶، چاپ جدید (پنج جلدی)؛

۲- عارف و صوفی چه می‌گویند؟، ص ۷۰؛

۳- شرح فصوص الحکم قیصری، ج ۱، ص ۱۶۵.

۲. در این موضوع که ملائکه و جبرئیل و وحی در اسلام با تفکر فلسفی و عرفانی تفاوتی اصولی دارد،

عبدالرزاق لاهیجی (فیاض) مطالبی را به تفصیل بیان کرده است تا آنجا که می‌گوید:

«پس جبرئیل که عبارت از عقل فَعَال باشد نزد حکما، اول بر نفس ناطقه نبی - که حقیقت قلب است - [در گوهر مراد: قابل ذکر شده است] نازل شود و بعد از آن به خیالش و بعد از آتش به حس درآید و همچنین کلام

←

۱۲. محدود شمردن علم و قدرت خداوند به امور و موجودات کائنه.^۱

۱۳. اثبات سنخیت بین واجب و ممکن.^۲

← الهی را اول دل نبی شنود بعد از آن به خیال درآید و بعد از آن مسموع سمع ظاهر گردد...» (گوهر مراد، ص ۳۶۴-۳۶۶).

محققان و تحلیل‌گران جدید این فلسفه‌ها نیز به تفاوت‌های اساسی فلسفه یونان با معارف و حیانی اعتراف کرده و چنین گفته‌اند:

...کانت الفلسفه اليونانية... لم تُعرف أبداً نعمة الوحي، ولم تستمع إلى أناشيده الجميلة... ولكنها لم تُدرِك أبداً أن هناك قوة أعلى من هذا الوجود العقلي، تستطيع أن تُكشِفَ للإنسان حقائق الكون و عالم الغيب... هل استطاعت الروح اليونانية... أن تتصوّر الخلق لامن شيء، وأن تؤمن ببعث جسدی تعود فيه -إن تكلمنا بلغتها- الصورة و المادة؟

فلسفه یونان هرگز نغمه وحی (از سوی خداوند) را نشناخت، و به سرودهای زیبای آن گوش فرا نداد... و درک نکرد که نیرویی بالاتر و برتر از قوه خرد و عقل (انسانی) است که می‌تواند حقایق کائنات را برای انسان روشن سازد و عالم غیب و پنهان را کشف کند.

آیا تفکر یونانی می‌تواند تصور کند خلقت از هیچ (حادث به معنای ادیان و اسلام) را؟ یا به معاد جسمانی که انسان خواهد داشت ایمان دارد -و اگر به زبان این فلسفه سخن بگوییم- برانگیختن (پس از مرگ) در صورت و ماده دنیایی را می‌تواند باور کند؟!...» (نشأة الفكر الفلسفی فی الاسلام، ج ۱، ص ۶۹). (س).

۱. با توجه به اصل «علیت و معلولیت» در تفکر فلسفی که ذات مقدس پروردگار را علت تامه غیرمنفک از معلول دانسته و وجوب وجود معلول را با علت تأکید می‌کند، طبیعی است که عالم به آنچه موجود است، محدود خواهد شد و در نتیجه، علم و قدرت ذات حق هم محدود می‌شود.

در مکتب وحی، علم به «عالم موجود» محدود نشده، بلکه بر علم بلا معلوم و قدرت بلا مقدور تأکید شده است؛ به همین جهت پندار یهود در قرآن کریم، مردود شناخته شده است که:

﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلِعِنَّا بِمَا قَالُوا لُبْلُؤًا يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾؛ یهود گفتند: دست خدا بسته است! دست‌هاشان بسته باد! و بدین سخن که گفتند ملعون گشتند. دست‌های خدا گشاده است، هر طور بخواهد روزی می‌دهد (سوره مائده (۵)، آیه ۶۴). (س).

۲. روشن است که بر اساس «اصالت وجود» چه وحدت تشکیکی یا اطلاقی، میان واجب و همه ممکنات سنخیت است. کتاب‌های مهم فلسفی به این سنخیت، تصریح کرده‌اند؛ در شرح منظومه سبزواری، ص ۱۱، آمده است:

و الحال أنَّ السنخية -كسنخية الشيء و الشيء- من شرائط العلية و المعلولية؛ این سخن، در حالی است که

۱۴. انکارِ خلود در عذاب.^۱

← سنخیت - چون سنخیت هر چیز با سایه‌اش - از شرایط علیت و معلولیت است .

و در حاشیه این متن می‌خوانیم :

کیف لا، و علة الوجود وجود و علة العدم عدم و علة المهیة مهیة؛ چگونه سنخیت (میان علت و معلول) نباشد و حال آنکه علت وجود، وجود است و علت عدم، عدم و علت ماهیت، ماهیت می‌باشد .

از نظر تعالیم وحی، هیچ گونه سنخیتی میان خالق و مخلوق مُتَصَوِّر نیست. در این زمینه، تعبیرهایی بسیار گویا و توجیه‌ناپذیر در احادیث رسیده است - که به حدود ۵۰ حدیث می‌رسد - در اینجا به چند نمونه اشاره می‌شود:

* امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

الذی بان من الخلق فلاشیء کَمِثْلِهِ؛ خدایی که از مخلوق جدا و دور است و هیچ چیز (مخلوقی) چون او نیست (توحید صدوق، ص ۳۲، حدیث ۱؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۲۶۶، حدیث ۱۴).

* امام رضا علیه السلام می‌فرماید:

... و مَبَیْنَتُهُ إِبْطَاهُمْ مُفَارَقَتُهُ إِبْتِهَامَهُ...؛ مابینت خداوند با مخلوقات (به معنای) جدایی از حقیقت آنان است (توحید صدوق، ص ۳۶، حدیث ۲؛ امالی طوسی، ص ۲۲، حدیث ۲۸).

* امام صادق علیه السلام از امام علی علیه السلام نقل می‌کند که آن حضرت فرمود:

... قَدْرَةُ بَانَ بِهَا مِنْ الْأَشْيَاءِ وَ بَانَ الْأَشْيَاءِ مِنْهُ...؛ قدرتی است که به آن خدا از اشیا جدا و متمایز گشت و اشیا نیز از او جدا و متمایزند... (اصول کافی، ج ۱، ص ۱۳۴، حدیث ۱). (س).

۱. خلود در عذاب، طبق نص آیات قرآن کریم و زبان قاطع و صریح احادیث، هیچ گونه تردید و انکاری را نمی‌پذیرد و آنان که جز این عقیده را به قرآن و احادیث نسبت می‌دهند، به راستی همه مبانی وضع و لغت و دلالت و آیین محاوره و فهم و درک عقلار را زیر پا گذاشته‌اند. اکنون در اینجا - به جهت اهمیت مطلب و بررسی نشدن این بحث حتی در بخش معاد - پاره‌ای از کلمات در این باره را می‌آوریم:

وَأَخْرَجَ مِنْهَا بَقِيَّةَ الَّذِينَ سَاءَ مَا عَمِلُوا خَيْرًا قَطُّ إِلَّا (لا) مِنْ جِهَةِ الْإِيمَانِ وَلَا بَاتِيَانِ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ... وَ بَقِيَّةِ أَهْلِ هَذِهِ الدَّارِ الْأُخْرَى فِيهَا فُعِلَتْ الْأَبْوَابُ وَأُطِيقَتِ النَّارُ وَوَقَعَ الْيَأْسُ مِنَ الْخُرُوجِ، فَحَيِّثُ تَعَمَّ الرَّاحَةُ أَهْلُهَا لِأَنَّهُمْ قَدِيسُوا مِنَ الْخُرُوجِ مِنْهَا؛ فَإِنَّهُمْ كَانُوا يَخَافُونَ الْخُرُوجَ مِنْهَا لَمَّا رَأَوْا الْإِخْرَاجَ أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

وهم الذين قد جعلهم الله على مزاج يضلح ساكن تلك الدار وتضرر بالخروج منها - كما بينا - فلما ينسوا فرحوا، فنعيمهم هذا القدر وهو أول نعيم يجدونه.

و حالهم فيها كما قدمناه بعد فراغ مدة الشقاء فيستعدون العذاب فتزول الآلام ويبقى العذاب، ولهذا سوي عذاباً لأن المال استعذابه لمن قام به (اسفار، ج ۹، ص ۳۵۸)؛

آخرین افرادی که (در دوزخ) می‌مانند کسانی‌اند که هیچ‌گاه کار خیری نکردند - نه از جهت ایمان و نه آرایش

← به مکارم اخلاق- این دوزخیان در آن می مانند و درها بسته می شود و آتش سایه می گسترده و از بیرون آمدن مأیوس می شوند. در این هنگام، آسایش همه دوزخیان را فرامی گیرد؛ زیرا ایشان از رهایی مأیوس می گردند (چه آنها از بیرون آمدن از دوزخ به هراس می افتند چون می بینند که خدای ارحم الراحمین گروهی را از آتش خارج می سازد).

اینان کسانی اند که خداوند به آنان مزاجی داده است که برای سکونت در دوزخ آمادگی دارد و اگر از آن بیرون آیند زیان می بینند- چنان که در پیش گفتیم- و چون (از خروج از دوزخ) مأیوس گردند خرسند می شوند پس نعمت آنان همین مقدار است و این نخستین نعمتی است که به آن دست می یابند. و حالشان چنان است که پس از گذشت مدت رنج، عذاب را عذب و گوارا می یابند و دردها از میان می رود و عذاب (گوارایی) می ماند، و برای این است که عذاب، عذاب نامیده شده است چون سرانجام برای کسانی که در آن می مانند گوارا و عذب می گردد.

و به نقل از ابن عربی در فتوحات، می نویسد:

وقال الشيخ الأعرابي في الفتوحات: ...فإذا فرغ الأمد جعل لهم نعيم في الدار التي يخلدون فيها بحيث أنهم لو دخلوا الجنة تألموا لعدم موافقة الطبع الذي جبلوا عليه؛ فهم يتلذذون بما هم فيه من نار و زهرير وما فيها من لذغ الحيات والعقارب؛ كما يلتذ أهل الجنة بالظلال والنور... لأن طبائعهم يقتضي ذلك. ألا ترى الجعل على طبيعته يتضّرر بريح الورد و يلتذ بالثمن، و المخزور من الإنسان يتألم بريح المسك... (اسفار، ج ۹، ص ۳۴۹):

محي الدين عربی در فتوحات می گوید: ...و آن گاه که آن دوران (کیفر اعمال) را گذرانند، در آن دوزخی که جای گرفتند مشمول نعمت های الهی می گردند، بدان گونه که اگر به بهشت روند دردناک و اندوهگین شوند؛ زیرا که نعيم بهشت با نهاد آنان سازگار نیست، پس دوزخیان از آتش و زهرير و گرش مارها و عقربها لذت می برند چنان که بهشتیان از سایه ها و روشنی ها و ... چون (این امور) با نهاد و طبیعت ایشان سازگار است. آیا نمی بینی که جعل (سوسک سرگین خوار) دارای طبیعتی است که از بوی گل زیان می بیند و از بوی های ناخوش لذت می برد، و انسان گرمازده از بوی مشک آزرده می گردد.

سپس ملاصدرا گزیده ای از سخن قیصری را در شرح فصوص می آورد، و می گوید:

وقال القيصري في شرح الفصوص: ...و بالنسبة إلى المنافقين -الذين لهم استعداد الكمال و استعداد النقص- و إن كان أليماً لإدراكهم الكمال و عدم امکان الوصول إليه لهم، و لكن لما كان استعداد نقصهم أغلب، رزوا بنقصانهم و زال عنهم تألمهم بعد انتقام المنتقم منهم بتعذيبهم، و أنقلب العذاب عذاباً. كما يشاهد ممن لا يرضى بأمر خسيس أولاً ثم إذا وقع فيه و أثبتلي و تكرر صدوره منه تألف به واعتاد، فصار

← يَفْتَخِرُ بِهِ بَعْدَ أَنْ كَانَ يَسْتَقْبِحُهُ .

و بالنسبة إلى المشركين - الَّذِينَ يَعْبُدُونَ غَيْرَ اللَّهِ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ - فَيَنْتَقِمُ مِنْهُمْ لِكُونِهِمْ حَصْرًا وَ الْحَقُّ فِيهَا عَبْدُوه، وَ جَعَلُوا الْإِلَهَ الْمُطْلَقَ مُقَيَّدًا .

و اما مِنْ حَيْثُ أَنَّ مَعْبُودِهِمْ عَيْنُ الْوُجُودِ الْحَقِّ الظَّاهِرِ فِي تِلْكَ الصُّورِ، فَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ، فَرَضِيَ اللَّهُ مِنْهُمْ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ، فَيَنْقَلِبُ عَذَابُهُمْ عَذَابًا فِي حَقِّهِمْ ... (اسفار، ج ۹، ص ۳۶۱؛ نیز نگاه کنید به، شرح فصوص الحکم (قیصری)، ص ۶۶۳)؛

نسبت به منافقان که استعداد کمال و نقص را دارند عذاب و دوزخ گرچه دردناک است - چون کمال را درک می کنند و بدان نمی توانند رسید - لیکن چون استعداد نقص در آنان افزون است به نقصان خشنودند و رنج آن از ایشان سپری می گردد، و پس از اینکه کیفر شدند عذاب دگرگون می شود و گوارا می گردد. چنانکه مشاهده می شود کسانی که به کارهای پست تن نمی دهند آن گاه که دچار آن شدند و به تکرار به آن دست یازیدند، به پستی ها انس می گیرند و عادت می کنند تا آنجا که به آن افتخار می کنند پس از آنکه آن کارها را زشت می شمردند.

و مشرکانی که جز خدای را پرستیدند کیفر می گردند؛ چون «حق» را در معبودهای ویژه ای محصور کردند و خدای مطلق را مقید ساختند [همه چیز خداست و آنها چند چیز را خدا گرفتند].

و از این نظر که معبود ایشان عین وجود حق است که در آن صورتها رخ نموده است پس در حقیقت خدای را پرستیدند [چون بتها مظاهر خدایند پس بت پرست، خدا پرست است] و خدای از ایشان خشنود گردد از این جهت (که مظهر او را پرستیدند) پس کیفر و عذاب آنان عذب و گوارا می شود....

* شایان ذکر است که ملاصدرا گرچه در اسفار روش محی الدین را می پیماید لیکن در کتاب عرشیه و تفسیر قرآن خود، آیات را به خلود نوعی توجیه می کند و عذاب دائمی را برای نوع می پذیرد نه برای فرد. عبارات ذیل شاهد این معناست:

«... وَ الَّذِي لَاحَ لِي - بِمَا أَنَا مُشْتَغَلٌ بِهِ مِنَ الرِّيَاضَاتِ الْعِلْمِيَّةِ - أَنَّ دَارَ الْجَحِيمِ لَيْسَتْ بَدَارِ نَعِيمٍ وَ إِنَّمَا هِيَ مَوْضِعُ الْأَلَمِ وَ الْمَحْنِ وَ فِيهَا الْعَذَابُ الدَّائِمُ، لَكِنْ أَلَمَهَا مُتَنَفِّئَةٌ مُتَجَدِّدَةٌ عَلَى الْإِسْتِمْرَارِ بِلَا انْقِطَاعٍ، وَ الْجُلُودُ فِيهَا مُتَبَدِّلَةٌ، وَ لَيْسَ هُنَاكَ مَوْضِعُ رَاحَةٍ وَ اطْمَئِنَانٍ؛ لِأَنَّ مَنَزَلَتَهَا مِنْ ذَلِكَ الْعَالَمِ مَنْزِلَةٌ عَالَمِ الْكُونِ وَ الْفَسَادِ مِنْ هَذَا الْعَالَمِ (عرشیه، ص ۲۸۲)؛

برای من از راه ریاضت های علمی آشکار گشت که دوزخ، جای نعیم و تن آسایی نیست، بلکه جای درد و رنج است و عذاب همیشگی، لیکن دردها و شکنجه های آن پیوسته از بین می روند و از نو پدید می آیند و پوستها در آن تبدیل و تغییر پیدا می کنند.

← آنجا جای آسایش و آرامش نیست؛ زیرا منزلت دوزخ در آن عالم، مانند جایگاه کون و فساد (هستی یافتن و تباه شدن) در این جهان می‌باشد.

از این سخن، می‌توان دریافت که ملاصدرا پس از آنکه نتوانسته است اصل «خلود» را انکار کند «خلود نوعی» را مطرح می‌سازد.

آیا می‌شود آیات و احادیث «خلود» را به خلود نوعی تفسیر و تأویل کرد؟ روشن است که نص قرآن و احادیث در عذاب طبقات و افراد، نسبت به اعمال خود ایشان است و خلود کافران و مشرکان و ستم‌گران و ... مطرح گردیده است نه اینکه دوزخ هیچ‌گاه از دوزخیان تهی نباشد؛ چنان‌که نوع انسان در کره خاک باقی است، هرچند پیوسته آدمیان به دنیا می‌آیند و می‌میرند.

چنین چیزی از هیچ آیه و حدیثی استفاده نمی‌شود.

این، نمونه‌ای از گفتار ملاصدرا در توجیه و تأویل آیات «خلود» در عذاب است.

✽ مرحوم استاد در متن کتاب - چهارده موضوع اساسی اختلافی میان مبانی دین و فلسفه و عرفان را یادآور شده‌اند، که از موارد مهم و اصلی است، لیکن می‌توان مسائل دیگری را نیز نام برد چهار مورد زیر از آن جمله‌اند:

۱. آنچه در جهان دیگر و پس از مرگ می‌باشد، به وسیله نفس پدید می‌آید و از دستاوردهای آن است و هیچ چیز بیرون از حقیقت نفس آدمی نیست.

ملاصدرا می‌گوید:

فَتَحَقَّقْ مِنْ جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَاهُ وَ نَقَلْنَاهُ أَنَّ الْجِنَّةَ الْجَسْمَانِيَةَ، عِبَارَةٌ عَنِ الصُّوَرِ الْإِدْرَاكِيَةِ الْقَائِمَةِ بِالنَّفْسِ الْخِيَالِيَةِ مِمَّا تَشْتَهِيهَا النَّفْسُ وَ تَسْتَلِذُّهَا، وَ لَا مَادَّةَ وَ لَا مَظْهَرَ لَهَا إِلَّا النَّفْسُ وَ كَذَا فَاعْلَمْهَا وَ مَوْجِدَهَا الْقَرِيبَ ...

وَأَنَّ النَّفْسَ الْوَاحِدَةَ مِنَ النَّفُوسِ الْإِنْسَانِيَةِ مَعَ مَا تَتَصَوَّرُهُ وَ تُدْرِكُهُ مِنَ الصُّوَرِ، بِمَنْزِلَةِ عَالَمٍ عَظِيمٍ نَفْسَانِيٍّ أَعْظَمَ مِنْ هَذَا الْعَالَمِ الْجَسْمَانِيِّ بِمَا فِيهِ، وَ أَنَّ كُلَّمَا يُوجَدُ فِيهَا - مِنَ الْأَشْجَارِ وَ الْأَنْهَارِ وَ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْعُرْفَاتِ - كُلُّهَا حَيَّةٌ بِحَيَاةٍ ذَاتِيَّةٍ، وَ حَيَاتُهَا كُلُّهَا حَيَاةٌ وَاحِدَةٌ هِيَ حَيَاةُ النَّفْسِ الَّتِي تَدْرِكُهَا وَ تَوْجِدُهَا - وَ إِنْ إِدْرَاكُهَا لِلصُّوَرِ هُوَ - بَعِينُهُ إِيجَادُهَا لَهَا، لَا أَنَّهَا أَدْرَكَتْهَا فَأَوْجَدَتْهَا، أَوْ أَوْجَدَتْهَا فَأَدْرَكَتْهَا؛ كَمَا فِي أَعْمَالِ الْمُخْتَارِينَ مِمَّا فِي هَذَا الْعَالَمِ، حَيْثُ أَنَا نَتَخَيَّلُ شَيْئًا مَلَانِمًا - كَالْحَرَكَةِ أَوْ الْكِتَابَةِ - أَوَّلًا فَنَفْعَلُهُ ثَانِيًا ثُمَّ نَتَخَيَّلُهُ بَعْدَ مَا فَعَلْنَاهُ، بَلْ أَدْرَكَتْهَا مَوْجُودَةٌ وَ أَوْجَدَتْهَا مَدْرَكَةٌ بَلَا تَقَدُّمٍ وَ تَأَخُّرٍ، وَ لَا مَعَايِرَةَ إِذِ الْفِعْلِ وَ الْإِدْرَاكِ هُنَا شَيْءٌ وَاحِدٌ (اسفار، ج ۹، ص ۳۴۲)؛

از آنچه گفتیم روشن شد که بهشت جسمانی، صور ادراکی خیال قائم به نفس (آدمی) است - از آن صورت‌هایی که نفس می‌خواهد و از آنها لذت می‌برد - و جز نفس، ماده و مظهری ندارد و همچنین فاعل و ایجاد کننده مباشر آن، نفس آدمی است.

هر نفس از نفوس انسانی با تصورات و مُدْرَكَاتِ خود، چون دنیای بزرگ نفسانی است که از این عالم مادی

← بزرگ‌تر است، و هرچه در آن دنیا [دنیای درونی نفس و روح] یافت می‌شود - از درختان و جوی‌بارها و ساختمان‌ها و اطاق‌ها - همه دارای حیاتی ذاتی است و همه یک حیات (و هستی) دارد و آن حیات نفس و روح است که آنها را درک می‌کند و ایجاد می‌نماید؛ و همان ادراک این صورت‌ها، خود ایجاد آن صورت‌هاست نه اینکه نفس آن صورت را ادراک کند سپس پدید آورد یا نخست آنها را پدید آورد، آن‌گاه درکشان کند؛ چنان‌که در کارهای اختیاری ما چنین است که نخست، اشیا را تخیل و تصوّر می‌کنیم و سپس آنها را انجام می‌دهیم و پس از انجام، دیگر بار آنها را تصور می‌کنیم، بلکه نفس آن صورت را درک می‌کند که موجود است و ایجاد می‌کند در حالی که ادراک شده است بی تقدّم و تأخّر (در ادراک و ایجاد یا ایجاد و ادراک) و میان ایجاد و ادراک مغایرتی نیست؛ زیرا که فعل و ادراک در اینجا (درون نفس) یک چیز است. نیز می‌گوید:

واعلم أنّ لكل نفس من نفوس السعداء - في عالم الآخرة - مملكة عظيمة الفسحة وعالماً أعظم وأوسع ممّا في السماوات والأرضين، وهي ليست خارجة عن ذاته، بل جميع مملكته ومماليكه وخدمه وحشمه و بساتينه وأشجاره وحوره و غلمانه كلّها قائمة به، و هو حافظها ومُنشئها بإذن الله تعالى و قوته (اسفار، ج ۹، ص ۱۷۶)؛ بدان‌که هر نفس از نفوس سعدا - در آخرت - کشوری بزرگ و پهناور دارد، بزرگ‌تر و گسترده‌تر از آنچه در آسمان‌ها و زمین‌هاست (با وجود این) این کشور از خود نفس بیرون نیست، بلکه تمام این کشور و ممالیک و خدم و حشم و باغ‌ها و درختان و حور و غلمان آن، به نفس (آدمی) قوام دارد و این نفس است که - به اذن خدای متعال و قدرت او - آنها را ایجاد کرده و حافظ آنهاست.

از این دست گفتار در کلمات آقاییان فراوان است. از نظر قرآن و اسلام، جهان دیگر با تمام مشخصات و ممیزات آن (جدا از نفس انسانی و صورت خیالی یا عقلی ساخته نفس) موجود است و حقیقت و واقعیتی مستقل و ممتاز دارد و انسان در آن جهان گام می‌گذارد و در بهشت یا دوزخ مسکن داده می‌شود، گرچه بسیاری از نعمت‌های بهشتی نتیجه اعمال حسنه انسان‌هاست که به خاطر اعمال نیک آنان ایجاد شده‌اند.

۲. اراده در مکاتب فلسفی و عرفانی در مبدأ متعال چون علم صفت ذات و به معنای علم به اصلاح است.

در مبانی وحی، اراده، صفت فعل است (نه صفت ذات) و علم، صفت ذات می‌باشد.

۳. روح و بدن در مبنای ملاصدرا از جسم و ماده تولید می‌شود و روح «جسمانیة الحدوث» است. یعنی آغاز پیدا شدن آن از ماده و بدن است.

از نظر قرآن و احادیث فراوان، ارواح پیش از ابدان و تکوین مزاج مادی انسان آفریده شده و در جهانی جز این دنیای مادی می‌زیسته است و پس از آمادگی بدن مادی، به این بدن دمیده شده است. (نگاه کنید به، بحارالأنوار، ج ۶۱، ص ۱۳۱ - ۱۵۰).

خلاصه، نتیجه معارف بشری - که به برهان و عرفان ثابت شود - معرفت ذات خداوند است به مفاهیم و وجوه^۱ و از برای سالکین، معرفت حق تعالی به تعینات^۲ و از برای کَمَلین، حیرت و فرق نگذاشتن بین شاهد و مشهود و عابد و معبود^۳ و محروم شدن از اعظم نعمت‌های الهی؛ یعنی از عبادت و خضوع و خوف و خشیت و تَضَرُّع. چنان‌که گویند:

«يَسْقُطُ التَّكْلِيفُ عَنِ السَّالِكِ فِي مَرْتَبَةِ الْحَالِ»^۴.

۴. فاعلیت حق، در مکاتب بشری، به تجلی یا به عنایت یا به رضا و در مکتب وحی، خدای متعال فاعل بالاراده است. (س).

۱. بیان این معرفت در مباحث آینده خواهد آمد. (نگاه کنید به، ص ۲۶۷ و پانویس آن و ص ۲۳۶ و ۲۴۸).
۲. آنها که در مراحل سلوک به «فناء فی الله» (فانی شدن در خدا) نرسیده‌اند با عرفان به حق متعال، عرفان به حقایق متعینه را واجد گشته‌اند این سخن در «فصوص الحکم» مراتب مکاشفات بیان شده است تا آنجا که می‌گوید:
... ثُمَّ يَنْتَقِلُ إِلَى حَضْرَةِ الْعِلْمِ الْإِلَهِيِّ فَيَطَّلِعُ عَلَى الْأَعْيَانِ حَيْثُ مَا يَشَاءُ الْحَقُّ - سُبْحَانَهُ - كَمَا قَالَ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [سورة بقره (۲)، آیه ۲۵۵] وهذا اعلى ما يمكن لعباد الله في مراتب الشهود؛ لأنَّ فوق هذه المرتبة شهود الذات المُفَنِّيَّة للعباد عند التجلِّي (شرح فصوص الحکم، ص ۱۰۹)؛ (س).
... سپس به بارگاه علم الهی راه می‌یابد و از اعیان موجودات آگاه می‌گردد بدان گونه که خدا می‌خواهد؛ چنان‌که فرمود: «به چیزی از علم الهی احاطه نمی‌یابند مگر آنچه را خدا بخواهد» و این، بالاترین حد ممکن برای بندگان در مراتب شهود است؛ چون بالاتر از این مرتبه (مرتبه شهود اعیان موجودات) شهود ذات خداوندی است که هنگام تجلی بندگان را فانی سازد.

۳. بسیاری از سخنان و کلمات عرفا بیان‌گر همین حیرت و خلط و اشتباه بزرگ است که در سیر و شهود - با رهایی از قیود ماده و گام نهادن در عوالم بی‌کران ماورای طبیعت - میان خود و خدا فرق نمی‌گذارد. کلماتی چون: «لا إله إلا أنا فاعبدوني» و «سبحانی ما أعظم شأنی» و ... که از بایزید بسطامی و امثال او نقل شده است، از همین اشتباه و حیرت در عالم شهود برخاسته‌اند. (س).

۴. عبارت زیر در این زمینه گویاست، می‌گویند:

چون سالک در خدا فانی شود، با او متحد می‌گردد مانند قطره‌ای که چون به دریا برسد تعینات قطره بودن از او می‌رود. و چون در دریا فانی شده و جز دریا چیزی نیست، می‌تواند بگوید: «منم دریا» و در این حال است که هر تکلیفی از عارف سلب می‌شود، و احتیاج به شرع و رعایت ظواهر و به جا آوردن عبادات و طاعات از میان می‌رود؛ زیرا فردی که مکلف به این احکام است از میان برخاسته و جز خدا چیزی نیست. حتی برای عارف واصل، دیگر کفر و ایمان در یک حکم است. (تاریخ تصوف، ص ۳۸۶؛ عارف و صوفی چه می‌گویند؟، ص ۴۶).

و شیخ به [مضمون] این عبارت گوید:

وَالْعَارِفُ يَزِيدُ فِيمَا يَذْهَلُ فَعَقَلَ عَنِ كُلِّ شَيْءٍ، فَهُوَ فِي مَنْ لَا يُكَلِّفُ، كَيْفَ
وَالتَّكْلِيفُ لِمَنْ يَعْقِلُ التَّكْلِيفُ^۱

بر ارباب فضل آشکار است که طریق انبیا و ثمرات آن مخالف و مابین با نتیجه‌های فوق می‌باشد. از آنچه گذشت اجمالاً آشکار گردید که ورود در طریق دوم و سوم مأمون از خطا نبوده، بلکه خطای آن مسلم می‌باشد و باید طریقی را طی نمود که مأمون از خطا باشد و آن طریق انبیا علیهم‌السلام است چون سعادت بشر در پیروی از اعقل مردم می‌باشد و پیمبران اعقل تمام مردم‌اند. البته پیروی از انبیا در صورتی است که اثبات توحید حق تعالی و صفات و کمال او شده، اعتقاد به نبوت پیغمبر نیز حاصل شده باشد.

تذکر

نخست باید در طریق معارف و علوم و عالم تحقیق نموده و سپس از طریق حق و واقع پیروی نمود.

﴿ فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ
اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمُ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾^۲

پس مژده بده بندگان مرا؛ آنان که سخن [اندیشمندان] را می‌شنوند و از بهترین آنها پیروی می‌کنند، اینان کسانی‌اند که خدا هدایتشان کرد، و اینان همان خردمندان‌اند.

۱. گفتار ابن سینا در رابطه با فناى حکمی است ولى عرفای بزرگ فناى در ذات را به صراحت بیان کرده‌اند (چنان‌که در عبارات نقل شده از «تاریخ تصوف» آمد) متن عبارت بوعلی سینا در اشارات، ج ۳، ص ۳۹۴ چنین است:
والعارفُ رُبما ذَهَلَ فِيمَا يُصَارُّ بِهِ إِلَيْهِ، فَعَقَلَ عَنِ كُلِّ شَيْءٍ فَهُوَ فِي حَكْمٍ مَنْ لَا يُكَلِّفُ، وَ كَيْفَ وَ التَّكْلِيفُ لِمَنْ يَعْقِلُ التَّكْلِيفَ حَالٌ مَا يَعْقِلُهُ... (س).
۲. سورة زمر (۳۹)، آیه ۱۷-۱۸.

و باید متوجه بود که در موقع تحصیل باید معلمین و صاحبان کتب را شناخت و فریفته شهرت و نام آنان نگردید و از تقلید و عصبیت کورکورانه احتراز نمود؛ مثلاً از کسی مانند فخر رازی - که مردی متعصب است - نباید تقلید نمود و مردمان جاه طلب دنیا دوست، لیاقت تبعیت ندارند و بر فرض عدم امکان شناختن معلم و صاحب کتاب، باید به مضمون آیه شریفه فوق - که تذکر به این امر عقلی و نظری است - عمل نمود. پیشوایان ما معلم لایق را وصف نموده‌اند؛ و اکنون چند خبر در این مورد ذکر می‌شود:

۱. رَوَى الْبَرْزَنْطِيُّ فِي الصَّحِيحِ عَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ:

مَنْ ذُكِرَ عِنْدَهُ الصَّوْفِيَّةُ وَ لَمْ يُتَكْرَهُمْ بِلِسَانِهِ أَوْ قَلْبِهِ فَلَيْسَ مَنَّا.^۱

بَرْزَنْطِيُّ از حضرت رضا عَلَيْهِ السَّلَامُ نقل می‌کند که فرمود: هرکس که در نزد او ذکر صوفیه شود و به زبان یا دل آنان را انکار نکند، از ما نیست.

۲. در خبر دیگر از حضرت صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ نقل شده که، مردی به آن حضرت عرض کرد که: در این زمان گروهی ظاهر شده‌اند که آنان را صوفیه گویند درباره آنان چه فرمائی؟ فرمود: آنان ما را دشمن‌اند و کسی که میل و رغبت به آنان کند، از آنها به شمار آید و با آنان محشور شود!

به زودی جمعی بیایند که دوستی ما را ادعا کنند و به آنها مایل باشند و شبیه آنان شوند و خود را به لقب آنان مُلقَّب کنند و گفته ایشان را تأویل نمایند؛ آگاه باشید کسی که به سوی آنها رغبت کند از ما نیست و ما از او بیزار می‌باشیم و کسی که آنان را انکار و ردّ بنماید، چون کسی است که با کفار نزد رسول خدا جهاد کرده است.^۲

۱. حدیقة الشیعة (علامه اردبیلی)، ص ۵۶۲، الاثنا عشریة (حرّ عاملی)، ص ۳۲ و ۱۸۵؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۳۲۳، حدیث ۱۴۲۰۴؛ جامع أحادیث الشیعه، ج ۱۴، ص ۴۵۰، حدیث ۳۰۷۳؛ در این منابع به جز «الاثنا عشریة» ضبط حدیث، چنین است: «...بلسانه و قلبه».

۲. حدیقة الشیعة، ص ۵۶۲؛ الاثنا عشریة، ص ۳۲؛ جامع أحادیث الشیعه، ج ۱۴، ص ۴۵۰، حدیث ۳۰۷۴. متن روایت در حدیقة الشیعه: ۵۶۲، چنین است:

۳. روی السید المرتضی^۱ باسناده عن العسکری علیه السلام أنه خاطب أباهاشم الجعفری یقول:

یا أباهاشم سیأتی زمان علی الناس وجوههم ضاحکة مُسْتَبْشِرَة وقلوبهم
مُظْلَمَة مُتْکَدِرَة السُّنَّة فیهم بدعة و البدعة فیهم سُنَّة، المؤمنَ بَینَهم
مُحَقَّر و الفاسقَ بَینَهم مُوقَّر، أمرائهم جاهلون جائرون، و علمائهم

← قال رجلٌ من أصحابنا للصادق جعفر بن محمد علیه السلام: قد ظهرَ فی هذا الزَّمان قومٌ یقال لَهُم الصُّوفِیَّةُ فما تَقُول فیهم؟ قال علیه السلام: إنَّهُم أعداؤنا، فَمَنْ مالَ إِلَیْهِمْ فَهُوَ مِنْهُمْ و یُحْشَرُ مَعَهُمْ، و سَیَکُونُ أَقْوامٌ یَدَّعُونَ حُبَّنا و یمیلونَ إِلَیْهِمْ و یتَسَبَّهونَ بِهِمْ و یُلَقَّبونَ أَنفُسَهُمْ بِلَقَبِهِمْ، و یأُولونَ أَقوالَهُمْ، أَلَا فَمَنْ مالَ إِلَیْهِمْ فَلَیسَ مِنَّا و إنَّا مِنهُ بُراء، و مَنْ أنکرَهُمْ و ردَّ عَلَیْهِمْ كانَ کَمَنْ جاهدَ الکُفَّارَ بَینَ یَدَی رَسولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله.

محدث نوری - پس از ذکر روایت پیشین و این خبر از حدیقه الشیعه - می‌گوید:

چنان‌که از بعضی از قرائن پیداست، به نظر می‌رسد علامه اردبیلی این خبر را از کتاب «الفصول الثامنة» اثر سید مرتضی رازی صاحب کتاب تبصره العوام - گرفته است. مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۳۲۳.

شایان ذکر است برخلاف گفته بعضی که در انتساب کتاب به مقدس اردبیلی تشکیک کرده‌اند، در اینکه کتاب حدیقه الشیعه از تألیفات مقدس اردبیلی است شک و تردیدی نیست، بزرگانی چون: محقق بحرانی، (شیخ سلیمان)، صاحب ریاض العلماء، صاحب حدائق و شیخ حر عاملی و دیگران این کتاب را اثر مقدس اردبیلی دانسته‌اند (ریحانة الأدب، ج ۵، ص ۳۶۹) برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به، خاتمه مستدرک الوسائل، ج ۲۰، ص ۹۱ (جزء ۲، فایده ۳)؛ الذریعه، ج ۶، ص ۳۸۵؛ مقدمه حدیقه الشیعه.

در متن حدیقه الشیعه نیز گاه عباراتی آمده است که روشن می‌سازد این کتاب اثر مقدس اردبیلی است؛ به عنوان نمونه، در صفحه ۵۶۴ می‌نویسد:

«و آن کتاب شریف [قرب الاسناد] به خط مصنف به دست این فقیر افتاده و در آنجا حدیث دیگر در باب این گروه مسطور است و از نماز جمعه از معصوم علیه السلام سؤال کرده‌اند، که اگر پیشتر آن را دیده بودم، در کتاب زبده البیان روشن تر از آن، سخن می‌گفتم».

کتاب «زبده البیان فی شرح آیات احکام القرآن» معروف به آیات الاحکام اردبیلی است که در سال ۹۸۹ قمری از تألیف آن فراغت یافته است.

۱. مقصود از سید مرتضی - در اینجا چنان‌که در حدیث قبل اشاره شد - سید مرتضی ابن الداعی حسینی رازی است. وی و برادرش (سید مجتبی) از عالمان بزرگ شیعه در قرن پنجم هجری می‌باشند و به یک واسطه از سید مرتضی، علم الهدی (م ۴۳۶ ق) و برادرش سید رضی روایت می‌کنند.

آثار وی عبارت‌اند از: تبصره العوام - که به فارسی نگارش یافته و در عقاید مذاهب مختلف می‌باشد - الفصول الثامنة فی هداية العامة (نگاه کنید به، ریحانة الأدب، ج ۳، ص ۱۳۸؛ الکنی و الألقاب، ج ۳، ص ۱۹۹ - ۲۰۰).

فی أبواب الظلمة سائرون؛ اغنيائهم يسرقون زاد الفقراء و أصاغرهم يتقدمون على الكبراء؛ و كلُّ جاهل عندهم خبير، و كلُّ مُحيل عندهم فقير، لا يتميزون^۱ بين المخلص والمرتاب، ولا يعرفون الضآن من الذئب. علمائهم شرار خلق الله على وجه الأرض، لأنهم يميلون إلى الفلسفة و التصوف، و أيم الله إنهم من أهل العدول و التحرف، يبالغون في حب مخالفتنا، و يضلُّون شيعتنا و موالينا، إن نالوا منصباً لم يشبعوا عن الرشاء، و إن خذلوا عبدوا الله على الرياء. ألا إنهم قطع طريق المؤمنين، و الدعاة إلى نحلة الملحدين فمن أدركهم فليحذرهم و ليصن دينه و إيمانه. ثم قال: يا أباهاشم، هذا ما حدثني أبي عن آباءه عن جعفر بن محمد عليه السلام و هو من أسرارنا فأكتمه [إلا عن أهله^۲];

سید مرتضی از حضرت عسکری علیه السلام نقل می کند که، آن حضرت مخاطبه فرمود با ابی هاشم جعفری و فرمود:

زود باشد که بیاید زمانی بر مردم که صورت‌های آنها خندان باشد و دل‌هاشان تاریک، سنت و عمل خوب در نزد آنها بدعت و بدعت و عمل زشت، سنت باشد. مؤمن در بین آنها کوچک، و فاسق، بزرگ گردد. رؤسای آنها نادان و ظالم باشند و علمای آنها به جانب ظالمین روند. اغنیا [شان] بدزدند از توشه فقرا و کوچکان آنها مقدم شوند بر بزرگان. هر جاهلی در نزد آنها دانشمند، و حيله گر نزد آنها فقیر نماید، تمیز ندهند بین مخلص و مرتاب.^۳

۱. در الاثنا عشریه، ص ۳۳، و مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۳۸۰ «لا یمیزون» آمده است.

۲. حدیقه الشیعه، ص ۵۹۲؛ الاثنا عشریه، ص ۳۳؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۳۸۰، حدیث ۲۵۰.

۳. مرتاب: کسی که نه تنها شک دارد و دو دل است بلکه شک‌گرا و ریب‌طلب است و قلبش صاف و بی‌غش نیست چنان‌که ذکر آن در مقابل مخلص مؤید این معنا است؛ خداوند متعال در سوره توبه (۹)، آیه ۴۵، در صفات منافقان می‌فرماید: ﴿وَازْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَمُ فِي رِيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾.

علمای آنها بدترین خلق خدایند در زمین؛ زیرا میل نمایند به فلسفه و تَصَوُّف. قسم به خداوند که، ایشان اعراض کننده از حق و اهل تحریف می باشند؛ مبالغه می کنند در دوستی مخالفین ما و گمراه می کنند شیعیان و دوستان ما را. اگر منصبی را دارا شدند از رشوه گرفتن سیر نشوند و اگر ذلیل شدند عبادت نمایند خدا را از [روی] ریا.

بدانید اینان راهزن مؤمنین می باشند و خوانندگان به سوی راه بی دینان هستند، پس کسی که درک کند آنها را باید از آنها برکنار باشد و نگه داری کند دین و ایمان خود را. پس فرمود: ای ابهاشم، آنچه گفتم حدیث فرمود پدرم از پدران خود از حضرت صادق علیه السلام و از اسرار ما است، مخفی بدار آن را.^۱

۴. فی قرب الاسناد^۲ مسنداً عن محمد بن حسین بن ابی الخطاب، قال:

كُنْتُ مَعَ الْهَادِي - عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عليه السلام - فِي مَسْجِدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَتَاهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ - مِنْهُمْ أَبُو هَاشِمٍ الْجَعْفَرِيُّ وَكَانَ رَجُلًا بَلِيغًا وَكَانَتْ لَهُ مَنْزِلَةٌ

۱. در متن بیان الفرقان، نخست متن عربی حدیث شماره ۳ و ۴ آمده است، آن گاه ترجمه های آنها به ترتیب ذکر شده اند.

برای رعایت ترتیب میان متن عربی و ترجمه، و دسترسی آسان تر به آنها، ترجمه هر یک از دو حدیث به ذیل همان حدیث منتقل شد.

۲. این حدیث در قرب الاسناد (حمیری) نمی باشد، سند این حدیث در «حدیقة الشیعه، ص ۶۰۲» چنین است: «ابن حمزه و سید مرتضی رازی، از شیخ مفید رحمته الله به واسطه نقل کرده اند که او به سند خود نقل نموده از محمد بن الحسین بن ابی الخطاب - که از خواص اصحاب چند امام معصوم است - که او گفت: کنت مع الهادی علی بن محمد عليه السلام...» و در صفحه ۵۶۴ می نویسد:

«علی بن الحسین بن موسی بن بابویه قمی - رضوان الله علیه - در کتاب قرب الاسناد خود روایت می کند از سعد بن عبدالله، از محمد بن عبدالجبار، از امام حسن عسکری عليه السلام که آن حضرت فرمود: پرسیدند از حضرت ابی عبدالله، جعفر بن محمد الصادق عليه السلام حال ابوهاشم کوفی صوفی را، آن حضرت فرمود که: إِنَّهُ فَاسِدُ الْعَقِيدَةِ جَدًّا، وَهُوَ الَّذِي ابْتَدَعَ مَذْهَبًا يُقَالُ لَهُ التَّصَوُّفُ، وَجَعَلَهُ مَقَرًّا لِعَقِيدَتِهِ الْخَبِيثَةِ؛ [وی به راستی دارای عقیده فاسدی است و همان شخصی می باشد که مذهبی را پدید آورد که «تصوف» گفته می شود و آن را گریزگاهی برای عقیده پلیدش قرار داد].»

عظيمة عنده عليه السلام - ثُمَّ دَخَلَ الْمَسْجِدَ جَمَاعَةً مِنَ الصُّوفِيَّةِ وَجَلَسُوا فِي جَانِبِهِ مُسْتَدِيرًا وَأَخَذُوا بِالتَّهْلِيلِ .

فَقَالَ عليه السلام : لَا تَلْتَفِتُوا إِلَى هَؤُلَاءِ الْخَدَّاعِينَ فَإِنَّهُمْ خُلَفَاءُ [حُلَفَاءِ] الشَّيَاطِينِ وَمُخَرَّبُوا قَوَاعِدِ الدِّينِ يَتَزَهَّدُونَ لِرَاحَةِ الْأَجْسَامِ وَيَتَهَجَّدُونَ لِصَيْدِ الْأَنْعَامِ.^۱

تا اینکه می فرماید:

و لَا يَعْتَقِدُهُم إِلَّا الْحَمَقَاءُ ، فَمَنْ ذَهَبَ إِلَى زِيَارَةِ أَحَدٍ مِنْهُمْ حَيًّا أَوْ مَيِّتًا ، فَكَأَنَّمَا ذَهَبَ إِلَى زِيَارَةِ الشَّيَاطِينِ وَ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ ؛ وَ مَنْ أَعَانَ وَاحِدًا مِنْهُمْ ، فَكَأَنَّمَا أَعَانَ يَزِيدَ وَ مَعَاوِيَةَ وَ أَبَاسَفِيَانَ .

فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ : وَ إِنْ كَانَ مُعْتَرِفًا بِحُقُوقِكُمْ ؟ قَالَ : فَتَنْظَرُ إِلَيْهِ شِبْهَ الْمُغْضَبِ وَ قَالَ عليه السلام :

دَعُ ذَا عُنُقِكَ ! مَنْ اعْتَرَفَ بِحُقُوقِنَا لَمْ يَذْهَبْ فِي عُنُقِنَا ! أَمَا تَدْرِي أَنَّهُمْ أَحْسَنُ طَوَائِفِ الصُّوفِيَّةِ ، وَ الصُّوفِيَّةُ كُلُّهُمْ مُخَالِفُونَ طَرِيقَتَهُمْ مَغَايِرَةٌ لَطَرِيقَتِنَا ،^۲ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا نَصَارَى وَ مَجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ ، أُولَئِكَ الَّذِينَ يَجْهَدُونَ فِي إِطْفَاءِ نُورِ اللَّهِ ﴿ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴾^{۳-۴}

در قرب الاسناد - از محمد بن حسین بن ابی الخطاب - نقل نماید که گفت:
با حضرت هادی عليه السلام بودم در مسجد پیغمبر، پس آمدند گروهی از اصحاب آن حضرت (من جمله ابوهاشم جعفری و او، مردی بلیغ و دارای مقام ارجمندی بود در نزد حضرت هادی عليه السلام) پس داخل شدند گروهی از صوفیه و نشستند در طرف مسجد دور هم و شروع کردند به تهلیل.

۱. در متن بیان الفرقان «الانام» آمده است.

۲. در متن بیان الفرقان «و طریقهم مخالف لطریقتنا» آمده است.

۳. سوره صف (۶۱)، آیه ۸.

۴. حدیقه الشیعه، ص ۶۰۲؛ اِکلیل المنهج فی تحقیق المطلب، ص ۱۲۹؛ الإثنا عشریّه، ص ۲۹.

حضرت فرمود: التفات به این گروه فریبنده ننمائید؛ زیرا اینان خُلفای شیاطین می‌باشند و خارج شده‌اند از دستورات دینی! ^۱ زهد می‌ورزند برای راحتی جسم! و نماز شب کنند برای ربودن مردم! پس متابعت نکنند آنها را مگر نادانان و اعتقاد به آنها پیدا نکنند مگر احمقان! پس کسی که برود به دیدن یکی از مرده یا زنده آنها، مثل آن است که یاری کرده یزید و معاویه و اباسفیان را!

یکی از اصحاب عرض کرد: اگرچه اقرار به حقوق شما نماید؟ راوی می‌گوید: حضرت رو کرد به جانب او درحالی که غضب کننده بود، پس فرمود: واگذار این را! کسی که معترف به حقوق ما باشد نمی‌رود به سوی دشمنی و دشمن ما. آیا نمی‌دانی ایشان بهترین طوائف صوفیه می‌باشند و صوفیه - تمام آنها - مخالف مایند و طریق آنها مخالف طریقه ماست؟! و نیستند ایشان مگر نصاری و مجوس این امت! ایشان‌اند کسانی که کوشش نمایند در خاموش کردن نور خدا «و خداوند تمام کننده است نور خود را، اگرچه کافران مکروه و ناپسند دارند».

تنبیه

بعضی از بی‌خبران، گمان کرده‌اند که اصل «فلسفه» از انبیا گرفته شده و تصوّر کنند - به طوری که شیخ اشراق نقل کرده - منتهی می‌شود به هرِمَس الهرامسه،^۲ که

۱. متن حدیث «و مخربوا قواعد الدین» می‌باشد که ترجمه آن چنین است: و اینان... خراب کننده پایه‌های دین می‌باشند.

۲. هرِمَس، واژه فرانسوی است (Hermes) نام یکی از خدایان قدیم است؛ و نیز یکی از خدایان مصریان قدیم می‌باشد.

سه تن از حکمای بزرگ را هرِمَس نامند که نخست آنها ادریس پیغمبر است. ادریس را هرِمَس الهرامسه، و «هرِمَس مثلث» هم گفته‌اند؛ زیرا جامع نبوت و حکمت و سلطنت بود (فرهنگ عمید، ماده «هرِمَس»).
نظام‌الدین هروی در انواریه: ۷ (شرح حکمة الإشراف سهروردی) در توضیح این عبارت: «و کذا من قبله من

یکی از انبیا است.

اولاً: این ادعا، سند تاریخی درستی ندارد.^۱

ثانیاً: اختلاف شدید بین فلاسفه در اصول - بلکه در تمام مسائل - گواه است بر اینکه اقوال آنان مستند به یک مدرک و اصل که منتهی به رسول گردد، نمی باشد و در اصول دین مبین [بین] انبیا اختلافی نیست.

ثالثاً: به تصدیق اهل فن، فلسفه را طریق مستقلى دانسته اند در مقابل شرایع؛ لذا در تعریف آن گویند: حکمت، دانستن حقایق اشیاء است به قدر طاقت بشر، خواه موافق شرع باشد خواه مخالف آن.

عارف محقق، حاج ملاهادی سبزواری، در حاشیه شرح منظومه چنین گوید:

متصدیان شناسائی حقایق موجودات، طوائفی می باشند؛ گروهی منحصر دانند تحقیق حقایق را به فکر، گروهی به ریاضت و کشف. دسته دوم عرفا و صوفیه [اند]. دسته اول یا مقیدند که موافق شرع باشد و ایشان متکلمین اسلامی هستند یا مقید نیستند به موافقت انبیا و شرایع، و ایشان فلاسفه مَثَاء می باشند؛ و دسته که جمع بین ریاضت و برهان کرده اند حکمای اشراق اند.^۲

← زمان والد الحکماء هرمس ...» می نویسد: هرمس را والد حکما بدان سبب گفته است که اکثر علوم حکمت را او تدوین نموده است و جمیع حکمای مشهور تلامذه او بوده اند، می گویند که هرمس ادریس علیه السلام است.

۱. علامه طباطبایی در المیزان، ج ۱۴، ص ۷۱-۷۳، (پس از اینکه از کتاب «اخبار العلماء» نقل می کند که ادریس علیه السلام نخستین کسی بود که ساخت و ساز شهرها و سیاست مَدُن را به مردم آموخت و حکمت و علوم نجوم را استخراج کرد) می نویسد: و هذه أحاديث و أنباء تَنْتَهِي إلى ما قَبْلَ التَّارِيخِ لِأَيُّعُولَ عَلَيْهِا ذَاكَ التَّعْوِيلُ...؛ اینها خبرها و داستان هایی است که به قبل از تاریخ برمی گردد و چندان مورد اعتماد نمی باشد جز اینکه زنده بودن یاد ادریس علیه السلام در طول تاریخ در میان فلاسفه و دانشمندان و احترام و تعظیمی که گروه های مختلف نسبت به وی دارند و اینکه او را سر منشأ علوم و دانش ها می دانند، نشان گر آن است که او از اولین پیشوایان علم و دانش بوده است.

۲. شرح منظومه، ج ۱، ص ۲۹۷، از منشورات بیدار، چاپ اول، ۱۳۸۶ ش، در حاشیه بر عبارت: «المتصدین لمعرفة الحقائق...».

در این تقسیم، به خوبی هویداست که فلاسفه، نقطه مقابل انبیاءند. به علاوه، بعضی ضروریات مِلّیین، مخالف آرای فلاسفه است.

تبصره

باید دانست که فلاسفه و عرفای قدیم آنچه را به عقل و کشف خود درک می‌کردند واقع دانسته و از مخالفت با دسته دیگر باکی نداشتند، ولی چون نوبت به متأخرین رسید بنای تدلیس در علم را گذارده ظواهر، بلکه نصوص آیات و روایات را - که مخالف با قوانین و مسائل فلسفی بود - تأویل نمودند و مدّعی شدند که مقصود قرآن و خاتم پیغمبران و ائمه هدی - صلوات الله علیهم - همان است که ما فهمیده و دانسته‌ایم. غافل از اینکه تأویل ظواهر و نصوص، خلاف حکم عقل و ظلم بر صاحب شریعت است و در حقیقت، چنین کسی نسبت جهل و عجز از اظهار مقاصد به خدا و پیغمبر داده که نتوانسته‌اند حقایق و مطالبی را که دانستن آنها برای ارشاد خلق لازم است [به] بیانی روشن و صریح آدا کنند و مردم را به ادای عبارت مبهمی که مناسبتی با مقصود ندارد و باید به سلیقه دیگران معنی و تأویل شود، سرگردان و بلا تکلیف گذاشته‌اند. به علاوه، چون عقول مردم یکسان نیست اگر بنا شود که هر کس خود را مجاز داند که کلمات را با مقاصد خود تأویل و تطبیق کند، اختلافی عظیم پیدا شود. و محقق قمی در این باب، بیانی دارد که حاصلش این است:

تأویل کنندگان ظواهر آیات و روایات، منّتی بر خدا و رسول گذاشته و این طور وانمود می‌کنند که: خدا و پیغمبر نتوانسته‌اند مقاصد خود را واضح کنند! ما به کمک آنان برخاسته و مراد گوینده را دریافته و بیان می‌کنیم.^۱

برای نمونه، آیه‌ای را که نص صریح در معنایی است، ولی متأخرین از عرفا و فلاسفه تأویل کرده‌اند، بیان می‌کنیم تا بطلان تَوَهُّمات آنان بر خواننده آشکار شود.

۱. جامع الشتات (محقق قمی)، ج ۲، ص ۷۴۹؛ قم‌نامه: ۳۵۸ و ۳۶۳ و ۳۶۷.

خداوند در آیات شریفه:

﴿ وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ * بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾^۱

[وگویند جز روزهایی شمرده شده آتش به ما نرسد! بگو: آیا نزد خدا عهدی گرفته‌اید، پس هرگز خدا خُلف عهد نکند؟ یا چیزی را که نمی‌دانید بر خدا می‌گویید؟ آری کسانی که به زشتی‌ها دست یازند و خطاها آنان را دربرگیرد، اصحاب دوزخ‌اند و جاودان در آن می‌مانند].

﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ﴾^۲

[هر اندازه پوست‌هاشان بریان شود، پوست‌های دیگری جاگزین سازیم تا عذاب (و شکنجه) را بچشند].

و بسیاری آیات دیگر، تصریح به خلود در عذاب برای گروهی از کفار می‌نماید، ولی تأویل‌کنندگان با این بیان روشن و وضوح‌ظواهر، آیات را انکار نموده و گویند: مراد گوینده، حرکت جوهری است.^۳

۱. سوره بقره (۲)، آیه ۸۰ و ۸۱.

۲. سوره نساء (۴)، آیه ۵۶.

۳. به عنوان نمونه در اسفار (ج ۳، ص ۱۱۰) آیات تأویل شده به حرکت جوهری را می‌بینید، مانند:

﴿ إِنَّ يَسَاءَ يَدُوهُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾؛ اگر خدا بخواهد شما را می‌برد و خَلْقی تازه می‌آورد (سوره ابراهیم (۱۴)، آیه ۱۹).

﴿ كُلُّ إِلَهٍ لَنَا رِجْعُونَ ﴾؛ همه، نزد ما باز می‌گردند (سوره انبیاء (۲۱)، آیه ۹۳).

﴿ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ إِنِّي نَادِيَةٌ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾؛ پس به آسمان و زمین گفت: خواه یا ناخواه بیاید! گفتند: فرمان‌بردار آمدیم (سوره فصلت (۴۱)، آیه ۱۱).

آیه‌ای که مرحوم استاد یادآور شدند در آنجا نیامده است. ممکن است در تألیفات دیگر ملاحظه شود و یا از غیر ملاحظه باشد. و ما در آیات العقاید که انشاءالله بزودی به طبع خواهد رسید در تفسیر آیه (۸۸) سوره نمل:

و در هر باب، از این قبیل تأویلات زیاد دارند که در جای خود ذکر خواهد شد. روایات شریفه نیز تأویل و تفسیر به رأی را منع فرموده‌اند که تفسیر صافی و سایر تفاسیر، ذکر نموده؛ و از آن جمله است:

فی الکافی عن الصادق علیه السلام:

مَا ضَرَبَ رَجُلٌ الْقُرْآنَ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ إِلَّا كَفَرَ^۱

[شخصی بعضی از قرآن را به بعضی دیگر نمی‌زند جز اینکه کافر می‌شود].

و مرحوم فیض در مقدمه صافی می‌فرماید که مراد از تفسیر به رأی - که نهی شده «مَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» [هرکه قرآن را به رأی خویش تفسیر کند باید نشیمن‌گاهش را برای آتش دوزخ آماده سازد] - آن است که شخص در امری رأی دارد و قرآن را با رأی خود تطبیق می‌کند تا آنچه را به هوس خویش پسندیده، تأیید نماید؛ یا آنکه در تفسیر قرآن بدون مراجعه به اهل آن، سرعت کند و شتاب زده به تفسیر دست زند.^۲ بالجمله، شکی نیست که تأویل ظواهر^۳ و نصوص قرآن مجید و اخبار شریفه، مخالف با حکم عقل و صریح آیات و روایات است و این مطلب، منافات ندارد با اخباری که دلالت دارد بر اینکه قرآن، دارای اسرار و بطن زیادی است که مختص به خواص می‌باشد و همه کس تحمّل تعلّم آن را ندارد؛^۴ زیرا فرموده‌اند که اسرار علوم نزد فلاسفه و عرفا می‌باشد.

← ﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَمَادَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ ﴾؛ (که در شرح منظومه، ج ۲، ص ۶۸۷، و تفسیر المیزان، ج ۱۵، ص ۴۴۲ برای حرکت جوهری به آن استشهد شده) ناسازگاری این آیات را با این نظریه بیان کرده‌ایم. (س).

۱. اصول کافی، ج ۲، ص ۶۳۲، حدیث ۲۵.

۲. تفسیر صافی، ج ۱، ص ۳۵-۳۷.

۳. مگر اینکه قرینه عقلی یا نقلی گویا و مستند، موجب آن گردد. (س).

۴. روشن است که هرگز باطن‌هایی که ائمه علیهم السلام اشاره کرده‌اند، با ظاهر منافات ندارد، ولی بعضی از تأویلات فلاسفه و عرفا با نص و مدلول حتمی مطابقی کلام، منافات دارد، بلکه در تضاد و ناسازگاری کامل است. (س).

و هر جا که تفسیر یا تأویل ضرورت داشته باشد باید از بیان مجاری وحی، آخذ نمود. تأویل و توجیه اصول همگانی دستورهای عمومی انبیا و اوصیا که ضامن سعادت بشر است عقلاً و نقلاً حرام و ظلم به گوینده می باشد.

تذکره

چون ممکن است این اشکال به ذهن خواننده بیاید که اگر طریق فلسفه و عرفان باطل است، پس چرا از بعضی آنان کرامات و خوارق عادات دیده و نقل شده است و غالب آنان مردمانی زاهد و مُنزوی و مُعرض از دنیا و طالب عُقبی بوده اند؟ توضیح و شرح مفصل جواب این تَوَهُّم را در کتاب نبوت ذکر نموده^۱ و در اینجا به طور اجمال می گوییم.^۲

قال الله تعالی :

﴿ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا ﴾^۳.

[هر که (دستاورد) کشت دنیا را بخواهد، از آن (چیزی) او را می دهیم].

و قال ﷺ: إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ عَمَلِ عَامِلٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ؛^۴

[خدا عمل کسی را خواه نیکوکار و خواه بدکار ضایع نمی سازد].

۱. بیان الفرقان (فی نبوة القرآن)، ج ۲، ص ۳۰-۴۰ و در چاپ (۱۳۸۷ انتشارات حدیث امروز)، ص ۳۴۳.
۲. کرامات و خوارق عادات در میان فقها و بزرگانی که مبانی فلسفه و عرفان را زده کرده اند نیز فراوان دیده می شود. این مسائل به مبانی فکری و بحثی آنان ربطی ندارد، بلکه برخاسته از ویژگی های روحی و کوشش های آنان است. و نیز بسا در اثر انحراف های فکری و بدعت های گوناگون، شیطان افراد را به خضوع و خشوع و گریه وادارد. پس چنان که خوارق عادات و کرامات نمی تواند دلیلی بر حَقانیت روش ها و افکار اشخاص باشد، خضوع و خشوع و عبادت نیز نمی تواند دلیل بر درستی افکار صاحبش باشد. از پیامبر ﷺ روایت شده است که فرمود:
- مَنْ عَمِلَ فِي بَدْعَةٍ، خَلَاهُ الشَّيْطَانُ وَالْعِبَادَةُ وَالْقِيَامَةُ عَلَيْهِ الْخُشُوعُ وَالْبُكَاءُ (النوادر، ص ۱۳۱؛ بحار الأنوار، ج ۷۲، ص ۲۱۶)؛ هر که به بدعتی دست یازد، شیطان او را با عبادت تنها می گذارد و بروی خشوع و گریه می افکند. (س).
۳. سوره شوری (۴۲)، آیه ۲۰.
۴. در منابع روایی حدیثی با این عبارت یافت نشد.

چون خداوند برای هر عملی اثر و اجری مُقَرَّر فرموده است آنان که از طریق باطل - ولو برای جلب نظر مردم و مقاصد دنیوی و کشف و کرامات و خوارق عادات - ترک پاره‌ای مُشْتَهَات نمایند و ریاضت‌هایی را مُتَحَمِّل شوند، در دنیا به نتایج عمل خویش می‌رسند. بهترین شاهد، خوارق عاداتی است که از مرتاضین هند نقل شده است؛ با آنکه به طور یقین، دارای عقاید سَخیفه^۱ و اعمال نامشروع می‌باشند. به علاوه، پاره‌ای اعمال که در نظر مردم غیرطبیعی و غریب می‌نماید، نتیجه علم و اطلاع عامل آن عمل، بر خواص و آثار است که بر دیگران مجهول است و آن را جزو کرامات می‌شمارند؛ و اخباری که دارندگان علوم غریبه - مانند جفر^۲ و رمل^۳ و نجوم^۴ و قیافه^۵ و سحر^۶ و شعبده^۷ - می‌دهند از این قبیل است که بر اثر تجربه و ممارست، قرائنی به دست آورده‌اند که به واسطه عدم احاطه به تمام جهات، گاهی خطا می‌نمایند. و بالجمله اختراعات و کشفیات علمای علوم طبیعی در همین ردیف است که به واسطه علم و اطلاع بر آثار و خواص اشیا، می‌باشد و مردم ساده‌لوح این قبیل امور را در ردیف معجزه و آیاتی که از انبیا صادر می‌شود قرار می‌دهند!

۱. سَخیف: سست، سبک، ضعیف، ناقص.

۲. جفر، علمی است که صاحبان آن ادعا می‌کنند که به وسیله آن می‌توانند به حوادث آینده آگاهی یابند، به آن علم حروف نیز گفته می‌شود (نگاه کنید به، فرهنگ عمید، ماده «جفر»).

۳. رَمَل، علمی است که به عقیده برخی می‌توان به وسیله آن پیش‌گویی کرد و طالع کسی را به دست آورد (نگاه کنید به، فرهنگ عمید، ماده «رمل»).

۴. نجوم، علم ستاره‌شناسی است؛ صاحبان این علم ادعا می‌کنند که از طریق جایگاه ستاره‌ها و حرکت سیارات و اجرام آسمانی و صور فلکی و ... حقایق رادر می‌یابند و حوادثی را می‌توانند پیش‌گویی کنند و حتی از تولد و مرگ شخص بزرگی خبر دهند و ... (نگاه کنید به، فرهنگ عمید، ماده «نجوم»).

۵. قیافه شناسی، علمی است که به وسیله آن می‌توان با مشاهده صورت مردم، به نسبت یا به اخلاق و سیرت آنها پی بُرد (نگاه کنید به، فرهنگ عمید، ماده «قیافه»).

۶. سحر: جادو کردن، فریفته ساختن کسی با کاری شگفت‌انگیز (نگاه کنید به، فرهنگ عمید، ماده «سحر»).

۷. شُعْبَدَه یا شُعُوذَه: نیرنگ، تردستی، حُقه‌بازی؛ در فارسی «شُعْبَدَه» می‌گویند (نگاه کنید به، فرهنگ عمید، ماده «شعبده»).

در صورتی که آیاتی که به دست و زبان انبیا جاری می‌شود به فرمان خداوند است و هیچ مناسبت با اقوال و افعال مرتاضین و امثال آنان ندارد و فعل آنان مستند به اشیای ظاهریه و تأثیر و ارتباط آنان به یک دیگر نیست.

در کتاب نبوة القرآن، این مطلب کاملاً بیان شده، سزاوار است که کلام را به ذکر این خبر شریف - که آثار صدق از کلمات آن هویدا است - ختم نماییم تا حقیقت امر و جواب این اشکال، که در اغلب نفوس است، کاملاً واضح گردد.^۱

فی البحار، جلد ۱۷،^۲ مسنداً عن داود الرقی عن ابن ظبیان عن

۱. افزون بر آنچه گفته شد (که کرامات از راه‌های دستیابی به علوم و اسرار مخفی طبیعت و همچنین ریاضت‌های مخصوص، دست می‌آید) بسا افرادی در جهت سیر باطنی و تکامل معنوی - با برنامه‌هایی صحیح - به پیشرفت‌هایی موفق می‌شوند، لیکن چنان‌که از احادیث بسیار استفاده می‌شود، شیطان در تمام مراحل به راهزنی متناسب با اوضاع و احوال اشخاص، ادامه می‌دهد و طبق تعبیر روایات مخلصان را نیز در خطرها و پرتگاه‌های بزرگ می‌افکند.

از این رو ممکن است افرادی در اثر برنامه‌های یاد شده، کمالاتی را واجد شوند (نمونه آن طبق نقل قرآن بلغم باعورا است) و منازلی را سیر کنند و سرانجام به مقصد اصلی و هدف نهایی نرسند؛ زیرا که مراقبت‌های لازم انجام نشده است و با اینکه دارای مقامات بلندی در معرفت و مجاهدت گشته‌اند، کارشان به سقوط می‌انجامد. در این زمینه و بیان مشکلات این راه، احادیث فراوانی رسیده است، چون:

الدنيا كلها جهل إلا مواضع العلم، والعلم كله حجة إلا ما عمل به، والعمل كله رياء إلا ما كان مخلصاً، والإخلاص على حَظٍّ حتى يُنظر العبد بما يُحْتَم له؛

دنیا سراسر جهل است مگر جایگاه‌های علم، و علم تماماً حجت است مگر آنچه به آن عمل شود، و عمل همه ریا است مگر آنچه خالص برای خدا باشد، و مخلص باید نگران باشد که عاقبت کارش چه می‌شود، ... (توحید صدوق، ص ۳۷۱، باب ۶۰، حدیث ۱۰؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۲۸۱، باب ۲۸، حدیث ۲۵؛ بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۹).

در دعای صحیفه علویه آمده است:

اللهم إني استغفرک لکل ذنب کتبتہ علیّ بسبب خیر أزدت به وجهک، فخالطني فيه سواک و شارک فعلی ما لا یخلص لک... و کثیر من فعلی ما یكون کذلک...؛

خداوند از تو آمرزش می‌طلبم در کارهای نیکی که برای تو انجام دادم، لیکن غیر تو در آن راه یافت و شریک عمل من شد و اخلاص از میان رفت... و بیشتر کارهایم چنین است... (الصحیفه العلویة الثانية، ص ۶۵). (س).

۲. این آدرس براساس طبع سنگی می‌باشد.

الصادق علیه السلام قال :

إِنَّ أَوْلَى الْأَلْبَابِ الَّذِينَ عَمِلُوا بِالْفِكْرَةِ حَتَّى وَرِثُوا مِنْهُ حُبَّ اللَّهِ، فَإِنَّ حُبَّ اللَّهِ إِذَا وَرِثَهُ الْقَلْبُ وَاسْتَضَاءَ بِهِ، أَسْرَعَ إِلَيْهِ اللَّطْفُ؛ فَإِذَا نَزَلَ اللَّطْفُ صَارَ مِنْ أَهْلِ الْفَوَائِدِ، فَإِذَا صَارَ مِنْ أَهْلِ الْفَوَائِدِ تَكَلَّمَ بِالْحِكْمَةِ، وَإِذَا تَكَلَّمَ بِالْحِكْمَةِ صَارَ صَاحِبُ فِطْنَةٍ فَإِذَا نَزَلَ مَنْزِلَةُ الْفِطْنَةِ عَمِلَ فِي الْقُدْرَةِ، فَإِذَا عَمِلَ فِي الْقُدْرَةِ عَرَفَ الْأَطْبَاقَ السَّبْعَةَ، فَإِذَا بَلَغَ هَذِهِ الْمَنْزِلَةَ صَارَ يَتَقَلَّبُ فِي فِكْرِ بَلُطْفٍ وَحِكْمَةٍ وَبَيَانٍ، فَإِذَا بَلَغَ هَذِهِ الْمَنْزِلَةَ جَعَلَ شَهْوَتَهُ وَمَحَبَّتَهُ فِي خَالِقِهِ.

فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ نَزَلَ الْمَنْزِلَةُ الْكِبْرَى، فَعَايَنَ رَبَّهُ فِي قَلْبِهِ وَوَرِثَ الْحِكْمَةَ بِغَيْرِ مَا وَرِثَهُ الْحُكَمَاءُ، وَوَرِثَ الْعِلْمَ بِغَيْرِ مَا وَرِثَهُ الْعُلَمَاءُ، وَوَرِثَ الصِّدْقَ بِغَيْرِ مَا وَرِثَهُ الصِّدِّيقُونَ.

إِنَّ الْحُكَمَاءَ وَرِثُوا الْحِكْمَةَ بِالصَّمْتِ، وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرِثُوا الْعِلْمَ بِالطَّلَبِ، وَإِنَّ الصِّدِّيقِينَ وَرِثُوا الصِّدْقَ بِالْخُشُوعِ وَطَوْلِ الْعِبَادَةِ.

فَمَنْ أَخَذَ بِهَذِهِ الْمَسِيرَةِ إِمَّا أَنْ يَسْئَلَ وَ إِمَّا أَنْ يُرْفَعَ، وَ أَكْثَرَهُمُ الَّذِي يَسْئَلُ وَ لَا يُرْفَعُ، إِذَا لَمْ يَرَعْ حَقَّ اللَّهِ وَ لَمْ يَعْمَلْ بِمَا أَمَرَ بِهِ، فَهَذِهِ صِفَةُ مَنْ لَمْ يَعْرِفِ اللَّهَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ وَ لَمْ يُحِبِّهِ حَقَّ مَحَبَّتِهِ، فَلَا يُعْرَفُكَ صَلَاتُهُمْ وَ صِيَامُهُمْ وَ رَوَايَاتُهُمْ وَ عُلُومُهُمْ فَإِنَّهُمْ ﴿ حُمْرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ ﴾ ۱-۲

ترجمه: در هفده بحار از ابن ظبیان^۳ روایت می‌کند که، حضرت صادق علیه السلام فرمود: صاحبان عقل کسانی بودند که به فکر عمل کردند تا اینکه محبت خدا را ارث

۱. سوره مدثر (۷۴)، آیه ۵۰.

۲. فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام (ابن عقده کوفی)، ص ۱۶۵؛ کفایة الأثر، ص ۲۵۷؛ بحار الأنوار، ج ۳۶، ص ۴۰۴، حدیث ۱۵ (و جلد، ج ۶۷، ص ۲۵، حدیث ۲۶).

متن روایت بر اساس بحار الأنوار چاپ جدید، اصلاح شد.

۳. در متن عربی و نیز در ترجمه فارسی «ابی ظبیان» ضبط شده است، با توجه به مصدر، اصلاح گردید.

بردند. پس قلبی که محبت خدا را دارا شد و ارث برد، روشن و نورانی گشته و لطف و فهم دقیق به سرعت دارا شود.

پس زمانی که لطف خدا بر او نازل شد، از اهل فواید گردیده است. وقتی که از اهل فواید شد، به حکمت تکلم کند. پس از آنکه سخن به حکمت گفت، دارای زیرکی گردیده؛ چون دارای این مقام شد، دارای توانایی شده، پس از آنکه دارای قدرت شد، عارف به هفت طبقه آسمان گردیده [است].

بعد از اینکه به این مقام رسید، برمی‌گردد و به [لطف و] حکمت و دانش و بیان در فکر و لطف فرو می‌رود؛ سپس میل و دوستی‌اش را در خالق و آفریننده خود قرار دهد.

بعد از اینکه به این مرتبه رسید، به منزله و مرتبه بزرگی نائل شده و پروردگار خود را در قلب خود معاینه کرده و دیده حکمت را ارث برده، به غیر نحوی که حکما ارث برده‌اند و دارای صدق و راستی شده، به غیر آنچه صدیقین دارا شده‌اند و دارنده علم و دانش شده، به غیر آنچه علما دارنده او شدند.

حکمت را حکما به سکوت، ارث برده‌اند و علم را علما به طلب، دارا شده‌اند و صدیقین صدق را به خضوع و زیاده‌ای عبادت، دارا شده‌اند.

پس کسی که راه را به این طریق طی کرده و به این مقام رفیع رسید، یا پست شده و برمی‌گردد و یا بلند شده و ترقی می‌کند.

ولکن زیاده‌ای آنها برمی‌گردند؛ زیرا که رعایت حق خدا نکنند و به آنچه امر شده‌اند، عمل نمایند.

صفت و نشانه اشخاصی که نشناخته‌اند خدا را حق شناختنش، این است! پس نماز و روزه و روایات و علوم آنها، تو را مغرور نکند؛ زیرا که آنان مانند خرهایی باشند که از شیر فرار کرده‌اند.