

اشاره



مقاله ای که در پیش رو دارید ردیه ای بر نظریه فلسفی و عرفانی وحدت وجود است که به قلم فقیه جلیل المقدر و اصولی شهیر آیت الله المعظمی میرزا ابوالقاسم گیلانی معروف به میرزای قمی به رشته تحریر در آمده است. این متن که همراه با تلخیص است بر گرفته از کتاب سه رساله میرزای قمی در رد فلسفه و عرفان است که اخیراً توسط محققین ارجمند، آقایان حسین لطیفی و سید علی جبار گلبنانی ماسوله، تصحیح و تحقیق شده و از سوی بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی به چاپ رسیده است.

گفتنی است که رساله مزبور به تقاضای شاه وقت قاجار در پاسخ به نوشته فردی صوفی مسلک در ترویج وحدت وجود نگاشته شده است.

□

بسم الله الرحمن الرحيم

[مقدمه]

المحمد لله رب العالمین، والمصّلة علی محمد و آله.

... از روزی که در اوقات ادراک فیض خدمت وافی بهجت، [شاه] ملفوفه ای به حقیر دادند و فرمودند که: عقایدی که در این جا درج است ملاحظه کن و صحیح و غیر صحیح آنها را اعلام کن تا عمل به مقتضای آن شود، و بعد از آن که حقیر ملفوفه را در خلوت گشودم، دیدم به خط آن مرد موفق<sup>[1]</sup> [منافق] است، و از آن روز تا به حال بی اختیار او را نفرین می کنم.

در سال قبل که سرافراز نامه شاهی که در جواب عریضه حقیر، به قلم بطالت رقم آن مرد موفق رفته بود فرصتی یافته، اظهار عداوت خود را به علمای دین و مروجان شرع مبین نموده، دلی خالی کرده و آیه ای که در شأن کفار و منافقان و فاسقان بود، توصیف علما را به وصف ایشان نموده بود و علاوه بر آن بعضی آیات متشابه که اشعاری به مذهب جبری مذهبیان بود در آن جا مندرج ساخته، و به این سبب حقیر را کمال تنفر از او حاصل شد. و در مقام ایذا و انتقام به قدر مقدور بودم تا آن که آن خلائق امیدگانه به نوعی عذر او را خواستند. و این حقیر هم به حسب الماحترام و المامثال سکوتی کردم، و از آن وقت تا به حال من دلم به او گرم نشده، تا در این زمان که دردم را تازه و کدورتی را بی اندازه نمود، زیرا که یقین دارم که شاه دین پناه را خبری از مسایل وحدت وجود و موجود نیست و اطلاعی به مسایل عقول و نفوس ندارد، و این مطلب را که حکما و صوفیّه بدعت و اختراع کردند؛ آنهایی که رئیس و اهل تحقیق ایشان می باشند، می گویند: ما این ها را از راه ریاضت و مخالفت نفس فهمیده ایم و اگر نه این ها به عقل و استدلال تمام نمی شود، بلکه به سبب ریاضت بر ما کشف شد.

و ظاهر است که کسانی که ریاضت می کشند و ترک لذات جسمانی می کنند و بر خود تعب می دهند و تقلیل غذا و ترک مقویات جسمانی<sup>ه</sup>، کار ایشان به جایی می رسد که خلط سوداء غالب شده، خیالات فاسده در خاطر و نظر ایشان می آید - مثل اصحاب مالیخولیا و برسام. [و] شیطان لعین که دشمن قدیم انسان است، فرصت نموده تقویت ایشان می کند و نام این را کشف می گذارند.

المحال، این مرد، موفق را قسم می توانم خورد که خود حقیقت آن ها را نفهمیده و محض کفر تقلیدی آموخته و با امثال خود در میان می آورد.....

والمحال، آنچه در این ملفوفه نوشته شده... برخی آن عقاید فاسده از آن ظاهر و هویدا است که نمی تواند انکار کرد. و صریح ترین آن ها اعتقاد به وحدت وجود است و اعتقاد به وجود عقول عشره قدیمه که فلاسفه و حکمای یونان به آن معتقدند. و هر دوی این اعتقاد مخالف دین محمدی صلی الله علیه و آله و شریعت اثنا عشری - صلوات الله علیهم أجمعین - است. و نه دلیلی عقلی بر آن ها تمام است و نه در کلام خدا و کلام پیغمبر خدا و عترت اطهار - صلوات الله علیهم أجمعین - تصریحی

به آنها شده است. و آنچه از بعض متشابهات كتاب و سنت به آن متمسك شده اند، محلّ اعتماد نيست، بلكه دليل عقلي بر بطلان آن ها قايم است و صريح قرآن و احاديث معصومين عليهم السلام به بطلان آن ناطق است. ...

هر كس تأمّل كند در اين گونه رفتار مي فهمد كه اغلب اين جماعت را اعتقادي به شرع نيست؛ و اما چگونه شد تا مدت پنجاه شصت سال اوقات خود را صرف مسايل عقول و نفوس و وحدت وجود و موجود مي كند و مطلقاً خبري از علم شريعت ندارد، نه به عنوان اجتهاد و نه تقليد! ....

از جمله، اين مرد موفق ... است كه چهار كلمه كفر تقليدي آموخته است، و به ضالمت خود اكتفا نكرده و در اضلال ديگران مي كوشد و در استظهار و هواداري اين فرقه ضاله مي جوشد، و ....

پس انساب آن است كه

[بخش اول]

ما در اين مرحله اكتفا مي كنيم به ذكر دو مطلب:

مطلب اول: اين كه مي بينيم كه جماعت صوفيّه معتقد جماعتي هستند كه انكار كفر آن ها در مرتبه انكار [كفر ابليس است، و تا كسي رفيق نباشد با آن ها در آن عقايد مريد و تابع ايشان نمي شود.

و اگر بگويي كه: شايد مريد ها به عقايد فاسده آن ها مطّلع نشده باشند، خود مي داني كه اين غلط محض است و مطالب آن ها در كتاب هاي آن ها واضح و مبين است، و آن جماعتي كه كفر آن ها و ملعون بودن به زبان اهل بيت عصمت - صلوات الله عليهم اجمعين - ثابت است بسيار اند. [2]

و مطلب دوم: آن كه بناي صوفيّه در عقايد ايشان آيا با دعواي اسلام و صحت اسلام است يا نه؟ و اگر مدّعي اسلامند، پس آيا علماي ظاهر كه برخلاف آنها مي گويند آيا آن ها هم مسلمانند يا نه؟ و جمع ما بين مسلمان بودن هر دو فرقه چگونه مي شود با اين كه غالباً مستلزم اجتماع ضدّين مي شود؟!

اما مطلب اول: پس هر چند آن جماعتی که کفر و زندقه آن ها ظاهر است و جماعت صوفیّه معتقد ایشان هستند بسیارند؛ مثل حسین منصور حلاج و بایزید بسطامی و غیرهما. و ما در این جا اکتفا می کنیم به ذکر حال محیی المدین [ابن] عربی از متأخرین ایشان که مؤسس اساس وحدت وجود و وحدت موجود است. با وجود این که از مشایخ اهل سنت است جماعت صوفیّه همگی معتقد او هستند؛ حتّی جماعت صوفیّه که از شیعیان می باشند و بعضی از علمای متصوفه شیعیان او را شیعه می دانند به مجرد بعضی کلماتی که دالمّتی بر تشیع او ندارد. به هر حال همگی او را تعظیم و توقیر می کنند و سخنان او را به سمع قبول می پذیرند و در کتاب های خود نقل می کنند.

و اعتقاد به خوبی محیی المدین با حقّانیت شریعت خصوصاً مذهب اثنا عشری جمع نمی شود، و این چیزی نیست که من افترا بگویم و بهتان به علمای شیعه بندم. می پرسید از جماعت صوفیه که چنین هست یا نه؟ هرگاه انکار کنند من در مواضع بسیار نشان دهم؛ خصوصاً در کلمات ملاصدرا که از اعظم این فرقه است. و هرگاه اقرار کنند، بگویند که چگونه می توان جمع کرد ما بین آنچه محیی المدین گفته است و ما بین آنچه شرح مبین آن را بیان کرده که مجال انکار در آن نیست؟

من در اینجا بعضی از سخنان او را نقل می کنم:

[پاره ای از گفتار محیی المدین]

[رؤیت پیغمبر صلی الله علیه و آله در رؤیا و تألیف کتاب فصوص المحکم]

اولاً: در کتاب فصوص المحکم بعد از اتمام خطبه می گوید کلامی که حاصل آن این است که: من در خواب نیکِ بشارت دیدم در دمشق رسول خدا را و به دست آن حضرت کتاب بود، پس به من فرمود که: این کتاب فصوص المحکم است، این را بگیر و به مردم برسان که به آن منتفع شوند. پس من گفتم: فرمان می برم و اطاعت می کنم خدا و رسول و اولوا الامر ما را. پس من به آرزوی خود رسیدم و نیّت خود را خالص کردم و همت بستم که اظهار کنم این کتاب را به نحوی که رسول خدا از من خواسته بی زیاده و نقصان، و از خدا خواستم که مرا در تألیف این کتاب و سایر احوالم از بندگان خالص خود گرداند که شیطان تسلّطی بر آن ها ندارد، این که آنچه به دست من نوشته می شود و زبان من به آن گویا می شود و دل من به آن اعتقاد می کند از الهام الهی باشد و من ترجمه کلام الهی کنم، تا این که محقق شود بر صاحب دلمان - که اهل الله می باشند - که در این تلبیسی نیست، و این که منزّه است غرض من از اغراض نفسانیّه. و امیدوارم که چنان چه حقّ تعالی ندای مرا شنیده است دعای مرا مستجاب کرده باشد. و پس، من المفا می کنم و نمی رسانم به شما مگر آن چه را که خدا به من می رساند، و در این کتاب نمی نویسم مگر آن چه از جانب خدا به من نازل می شود، و من پیغمبر و رسول نیستم و لکن وارث علوم ایشانم و زراعت می کنم در دنیا از برای آخرتیم. پس از خدا بشنوید و به خدا بازگشت کنید و دل دهید به آنچه من می گویم. پس بعد از آن، به فهم و ادراکات مجملات قول مرا تفصیل بدهید و توضیح کنید. پس منّت گذارید بر طالبان این علوم و منع نکنید این رحمت را از ایشان.

[3]

[تقریر قیصری]

و قیصری در شرح آن گفته است که: نقل حکایت این خواب که محیی المدین دیده و اظهار آن، از برای عذر این است که آنچه در این کتاب است از جمله اسرار است و از جمله امانت الهی است که به امین های خود سپرده. پس اگر کسی بحث کند و بگوید که: چگونه این امین خدا این امانت را محافظت نکرد و فاش کرد؟ پس محیی المدین در مقام عذر می گوید که: چگونه در این رؤیا که در خواب دیدم مأمور شدم به اظهار، پس از این جهت اظهار کردم. [4]

[جواب تقریر قیصری]

ای صاحبان فهم! ملاحظه کنید کلام این شارح احمق را که از مصنف احمق تر است که این چگونه عذری است؟ و عذر بدتر از گناه این است.

اولاً: این که از کجا معلوم شد که آنچه این بی دین می گوید سرّ خدا باشد؟

دوّم: از کجا ثابت شد که او امین خداست؟

سیّم: آن که بر فرض تسلیم این دو مرحله، چه معنی دارد ریختن دادن در افشای سرّ از برای دیگران؟

این نقل امانت و امین را در میان درآورده که بگوید: چنان چه امانت هایی که مردم به امین های خود می سپرند از مال و متاع و درهم و دینار، و باید آن را پنهان نگاه داشت که کسی مطلع نشود که مبادا تلف شود تا وقتی که صاحبش آن را مطالبه کند، و خود در پنهانی، بگیرد، یا حواله به جمع کثیری که بگیرند و همه مطلع شوند بر آن امانت، پس در این جا وجوب پنهان داشتن تا ریختن حاصل شود، خوب است. و اما در ما نحن فیه که نقل سرّ الهی است که واجب است پنهان داشتن آن را از غیر اهل، معنی آن این است که مقتضی نفس این امانت این است که ابد المدّهر از غیر اهل پنهان باشد، دیگر چه معنی دارد که این سرّ را قبل از زمان خواب دیدن محیی المدین واجب بود پنهان داشتن، و در زمان خواب دیدن محیی المدین این حکم منسوخ شد؟ و نسخی بعد از زمان پیغمبر صلی الله علیه و آله نمی باشد. و بر فرض که باشد نسخ در احکام شرعی جاری می شود؛ مثل نماز و روزه و حرمت اکل بعضی مأكولات و امثال اینها نه در احکام عقلی، مثلاً نمی توان بُود که ظلم قبیح بود و حرام بود تا زمان فلان پادشاه و در زمان او منسوخ شد، یا دروغی که ضرر داشته باشد حرام بود تا فلان زمان که حرمت و قبح او منسوخ شد.

می گویم که: این محض ادعاست، بلکه مخالف مشاهده و عیان است که ما المحال می بینیم که بسیاری از علما طاقت محافظت این اسرار ندارند، چه جای طلبه کم مایه و عوام عاری از دقایق فهم ادراک. پس کجاست که در این زمان همه کس اهل سرّ شد؟!

و اگر بگوییم که: محیی المدین این اسرار را از برای جماعت خاصّی که قابلیت دارند اظهار کند نه از برای عموم ناس. می‌گوییم که این همه مکابره است؛ زیرا که اسرار را در پای کتاب نوشتن که آن کتاب در عالم پر است، این چگونه معنی فاش کردن در نزد اهل است؟ همه کس به کتاب مطلع می‌شوند و این سر فاش می‌شود.

اگر بگوییم که: کتاب او دقیق است و فهمیدن آن مشکل است. پس عوام و طلبه نمی‌فهمند، که به سبب نا اهل بودن مورث فساد می‌شود. می‌گوییم که: سَلِّمنا، لکن در میان علمای صاحب فهم هم اهل و هم نا اهل هست، پس مثل من نا اهلی - که مردم از جمله اعظم علمای ظاهر می‌دانند و آن جماعت مرا قابل سر نمی‌دانند و قشری و اهل ظاهر می‌نامند - کتاب محیی المدین را می‌بینم و اکثر مطالب او را می‌فهمم و او را تکفیر می‌کنم. پس چرا این اسرار را نوشت در کتابی که یقیناً به دست من و امثال من می‌افتد و سر فاش می‌شود به نزد نا اهل؟ پس این عذر بدتر از گناه قیصری لایق ریش اوست!

[اشکال بر کلام محیی المدین]

هرگاه این را دانستی، بر می‌گردیم بر سر نقل رؤیای محیی المدین، راست می‌گویند و در واقع چنین در خواب دیده، و محض از برای خدعه و تسخیر کم مایگان و تلبیس امر بر ایشان این خواب را جعل نکرده که همین که این را اسناد به رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌دهد کم مایگان بی اختیار از عقب او می‌روند و تمییز حق و باطل در قوه ایشان نیست.

و ثانیاً بر فرض تسلیم که راست می‌گویند، از کجا معلوم شد که آنچه دیده رسول خدا صلی الله علیه و آله بوده؟ شاید شیطان خود را چنان وانموده که رسول خدا صلی الله علیه و آله است!

و حدیث مشهوری که وارد شده که معصوم فرموده: کسی [که] ما را در خواب دیده ما را دیده [5] زیرا که شیطان متمثل نمی‌شود به صورت ما، در آن حدیث سخن بسیار است که این جا مجال ذکر آن نیست. یکی از آن سخن‌ها این است که کسانی که معصوم را به چشم ظاهر دیده‌اند و او را می‌شناسند، هر گاه در عالم رؤیا صورت آن جناب را ببینند همان جناب را دیده‌اند، و شیطان به صورت ایشان نمی‌نماید.

محیی المدین که صورت پیغمبر صلی الله علیه و آله را ندیده بود که در عالم خواب جزم کند که صورت آن جناب است از کجا جزم کرد که آن جناب را دیده است؟

و مراد محیی المدین این است که آن کتابی که آن حضرت در دست داشتند مثال آن چیزی است که من قادریم به استخراج مطالب مقصود آن جناب - که شبیه است به نگین‌های انگشتری حکمت‌ها؛ چون فصوص به معنی نگین‌هاست

که تشبیه کرده آن جناب حکمت ها را و کلمات حکمیه را به انگشتی، و لب و لباب آن حکمت ها را به نگین انگشتر، که انگشتر بدون آن حسنی و بهایی ندارد- و اظهار آن در عهده فهم و قریحه من قرار داده، که آنچه مقصود آن جناب است از من حاصل خواهد شد. پس من همّت بستیم که اظهار کنم آن کتاب را به نحوی که رسول خدا صلی الله علیه و آله خواسته بی زیاد و کم، یعنی دانستم که محوّل کردن ایشان این امر را به من، از راه علم ایشان است که من اظهار خواهم کردم مقصود آن جناب را بی زیاد و کم.

و مخفی نماند که این ادّعی این مرد خدا شناس دیگر چندان مناسبتی ندارد با آن که بعد می گوید که: از خدا خواستم که مرا از تسلّط شیطان نگاه دارد و آنچه بنویسم از المهام الهی باشد؛ زیرا که محوّل کردن آن جناب این امر را به او متضمّن این امور هست، دیگر محتاج به دعا کردن و مستجاب شدن دعا نیست، و با وجود این باز عود کرد به دعوی بزرگ خود! و تا حال می گفت: امیدوارم که دعای من مستجاب شده باشد، و المحال می گوید که من المقا نمی کنم به شما و نمی رسانم مگر آنچه خدا به من می رساند، و نمی نویسم در کتاب مگر آنچه از خدا به من نازل می شود. و بعد از آن می گوید: پس از خدا بشنوید و به خدا بازگشت کنید. و این معنی علم به استجاب است. و امید استجاب غیر [از] علم به استجاب است.

و اکثر این سخن های او همان معنی نبوت و رسالت است که به المهام الهی سخن می گوید، و ظاهر قول او این است که من نبی هستم و رسول نیستم، ولیکن وارث علم اویم، از برای این است که او را تکفیر نکنند، با وجود این که از کلمات دیگر او در آن کتاب ادّعی نبوت عامّه می رسد که به نبوت خاصّه خود قایل نباشد، و خود را خاتم اولیا می داند و ادّعا کرده است که جمیع انبیا اجتماع کردند و آمدند در نزد من از برای تهنیت من این که من خاتم اولیا هستم. [6]

و همچنین ادّعا کرده که من در مدّت نه ماه اکل و شرب نکردم و هر وقت که خوان طعام در نزد من حاضر می کردند که چیزی را بخورم، خدا مجسم می شد در پیش روی من و به من می گفت که: آیا تو چیزی می خوری و حال آن که مشاهده می کنی مرا؟ پس من سیر شدم بدون آن که چیزی بخورم!

و به هر حال از مجموع این کلمات - که در اول این کتاب گفته - ظاهر می شود که آنچه می گوید گفته خداست و عین آن چیزی است که پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله از او [خواسته] که اظهار کند. و هر کسی که آن کتاب را دیده می داند که این کذب محض و کفر صریح است.

[2]. ناجی بودن فرعون]

و ما اکتفا می کنیم به ذکر یک سخن او در آن کتاب که هیچ کس انکار آن نمی تواند کرد، و آن این است که فرعون ناجی است و توبه او قبول است و پاک از دنیا رفت به سبب این که در وقتی که عقب بنی اسرائیل رفت و ایشان از رود نیل گذشته بود و او هم خواست که در آن معبری که موسی به عصا زده بود و راه باز کرده بود به امر خدا، داخل شود و عبور کند، آب او را فرو گرفت، در آن وقت گفت که: آمَنْتُ أَنْهَ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتَ بِهِ بَنِي إِسْرَائِيلَ [7] یعنی ایمان آوردم به این که نیست خدایی به غیر آن کسی که ایمان آورده اند به او بنی اسرائیل. و خدا توبه او را قبول کرد،

[8]

و حال آن که قرآن مجید ناطق است به این که او هالک است و توبه او قبول نیست و معذب در جهنّم است.

[9]

پس الحال این که می گوید که: هر چه من می گویم از زبان خدا می گویم، و از خدا بشنوید آنچه را از من می شنوید، الحال از مریدان و معتقدان این مرد می پرسیم که آیا صریح قرآن مجید که کلام خدا است می گوید: فرعون ناجی است و معذب نیست؟ این راست است و کلام خداست؟ یا این که محیی المدین می گوید که فرعون ناجی است و پاک و پاکیزه از دنیا رفت راست است و آنچه قرآن به آن ناطق است دروغ است؟ انصاف بدهید، با چنین گفتار و رفتار، محیی المدین مرد خوبی است و محقّ و درست رفتار است، یا کافر و بی دین و ملبّس و خادع و غلط رفتار است؟

پس ما ترجمه عبارت او را در این جا ذکر می کنیم تا آن که هر کس خواهد به آن کتاب رجوع کند و صدق و کذب را معلوم کند. و این عبارت اوست در «فصّ حکمة علویّه فی کلمة موسویّه» ی گوید که:

«فقالمت لفرعون فی حقّ موسی: قرّة عین لی و لک [10] فبه قرّة عینها لکمال الّذی حصل لها- کما قلنا- و کان قرّة عین لفرعون بالایمان الّذی أعطاه الله عند الغرق، فقبضه طاهراً مطهراً لیس فیهِ شیء من المخبئ لأنّه قبضه عند ایمانه و قبل أن ینتسب شیئاً من المآثم، والایسلام یجب ما قبله».

[11]

یعنی آسیه زن فرعون گفت در وقتی که آن تابوتی که مادر موسی به فرمان الهی موسی را بعد از تولّد او را در آن گذاشته بود و به رود نیل انداخته بود و داخل قصر فرعون شد و آن تابوت را از آب گرفتند و در آن را باز کردند و موسی را دیدند و محبت او در دل آسیه و فرعون جا کرد، آسیه گفت: به فرعون که: این طفل قرّة العین تو؛ یعنی باعث سرور و خوش دلی ماست. محیی المدین می گوید که: به سبب آن باعث شد که او را کشاند به دریا، و او در وقت بیم غرق توبه کرد و ایمان آورد و از عقاید و اعمال زشت خود پشیمان شد، و خدا قبض روح او کرد در حالی که پاک و پاکیزه بود و چیزی از پلیدی ها و نجاست های کفر در او باقی نمانده بود، و این به سبب این است که خدا قبض روح فرعون را کرد در نزد ایمان او پیش از آن که مرتکب چیزی از گناهان بشود. چون رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده است: «الایسلام یجب ما قبله»

« یعنی اسلام قطع می کند و مستأصل می کند آنچه را که از آدمی سر زده باشد قبل از اسلام. این است ترجمه کلام محیی المدین.....

خلاصه این که بعد از ضرورت دین و اجماع مسلمین، آیات قرآنی بسیار و احادیث [12] متواتره دلالت دارند برهالک بودن و معذب بودن و ملعون بودن فرعون؛ خصوصاً کلام امیرالمؤمنین علیه السلام در

نهج البلاغه

در خطبه قاصعه

[13]

که صریحاً لعن بر آن کرده و بسیاری از آن آیات و اخبار را در رساله فرعونیه

که حسب خواهش مرحمت مآب آخوند ملا علی اصغر ملا باشی نوشته بودیم، و المبتّه آن رساله در دارالمسلطنه موجود است،



به آن جا رجوع فرموده باشند که علاوه بر این، فواید بسیار در آن جا مندرج است.

خلاصه، آن که محیی المدین در این جا متمسک شده به همین که فرعون گفت: «آمَنْتُ» و چون این توبه است و خدا وعده قبول توبه کرده و خلف نمی کند، پس فرعون ناجی است.

جواب او این است که بر فرض این که توبه باشد دلیل عامی است که دلالت دارد بر قبول توبه؛ اما این همه دلیل خاص که نفی آن می کند گذاشتن و به یک عامی که وقوع آن در این جا ممنوع است، عمل کردن کور و کوری است که نه چشم او بیند و نه گوش او بشنود و نه دل او ادراک چیزی بکند (وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَأَلَهُ مِنَ النُّورِ). [14]

و گمان حقیر این است که کسانی که متصدی قبول توبه فرعون شده اند خجالت می کشند از اهل اسلام، بلکه از یهودیان و غیرهم، این که بگویند: فرعون برگزیده خدا بود، ولیکن چون توبه و قبول توبه کافر و مسلمان منافات با دین و شرع ندارد این راه را پیش گرفته اند؛ چون در ماده فرعون به خصوص کلمه ایمان و توبه بر زبان جاری شده تا از ملامت اهل دین و اسلام فارغ شوند و تشفی خاطر خود را با اظهار معتقد خود به قدر مقدور کرده باشند؛ و اگر نه ظاهر این است که قایلان این کلام فرعون را از اصل بد ندانند، بلکه بعضی او را افلاطون الهی خوانند؛ چون حقیقت و شیخ خود را شناخته بود که خداست.

با یزید گفت که: «لا إله إلا أنا» [15]، و «لیس فی جبّتی سوی الله» [16]، و «سبحانی ما أعظم شأنی» [17]. و حسین بن منصور گفت: «أنا المحق». ولیکن این رفتار هم بر وجهی دیگر موجب انکار شریعت می شود.

اما مطلب دومی: یعنی بیان جمع کردن ما بین قول به اسلام اهل ظاهر و اسلام صوفی، چگونه می شود؟

پس ما در این جا دست بر می داریم از تصلّب علمای ظاهر و تصریح به کفر این جماعت ضلالت مظاهر، با ایشان سخن - المحال - همین است که آیا ایشان را اعتقاد به قرآن و دین پیغمبر آخر الزمان هست یا نیست؟ و ایشان خود را مسلمان می دانند یا از باب جوک [18] و هُود [19] و سایر مشرکان؟

هرگاه می گویند: که ما مسلمان نیستیم و دین اسلام باطل است، ما با آن ها سخن نمی گوئیم، پادشاه اسلام خود می داند [و آن ها].

و اگر آن ها می گویند: مسلمانیم، می گوئیم: آیا شریعت از فقهای علمای ظاهر هم مسلمانند، یا اسلام مخصوص شماست و آن ها کافرند؟

اگر گویند که: آن ها کافرند، پس باز پادشاه اسلام هم باید با آن ها معامله کفار کند، و حال آن که در میان آن فرقه کسی که دانشمند به احکام شریعت باشد بسیار کم است، و آن هایی که ربطی دارند به این مسایل همگی تابع علمای ظاهرند و اعتماد آن ها به اقوال ایشان است، و نقل اخبار از ائمه ما همه در عهده علمای ظاهر است.

و هر گاه می گویند: که ما مسلمانیم، پس می گوییم که: پس این نزاع و غوغا در این میان برای چه چیز است؟

اگر گویند که: نزاع در این است که ما می گوییم علوم حقّ انبی بر دو قسم است:

علم ظاهر است و علم باطن، و علمای ظاهر خبری از علوم باطنه ندارند، مثلاً علمای ظاهر می گویند: وجود بندگان سواست از وجود خدا، و مراد از خلق کردن بنده را همین که اراده خدا که متعلق شده به بنده، می گویند: «کُن» یعنی موجود شو، پس آن موجود می شود. و ما می گوییم که: وجودی نمی باشد به غیر وجود خدا، و این موجودات همه پرتوی اند از نور وجود او- و از باب شعاعی که از نور آفتاب می افتد به دیوار، و از آن جا به میان ایوان روشنی می دهد، و از آن جا به میان خانه، و از آن جا به پستو- و ماهی آت موجود- که معدوم بحتند به همان پرتو موجود می شوند، با این که همه موجودات- فی الحقیقه- خود اویند، و او هر لحمه به هر شکلی خود را می نماید، مانند دریا که یک چیز است و موج های متعدد از او بر می خیزد.

و همچنین علمای ظاهر می گویند که: حقّ تعالی بندگان را بعد از موت زنده می کند و در همین بدن عنصری یا معذب می کند به آتش که می سوزاند بدن را به آتش، مثل همین آتش دنیا که بدن را می سوزاند، و فی الحقیقه همین بدن عنصری مراد است و همین آتش جسمانی، یا متنعم می شود در بهشت و آن خانه ای است که در آن انواع اشجار و ثمار و انهار و حور و قصور می باشد، و اکل و شرب و جماع و سایر لذات در آن واقع می شود. و ما می گوییم که: نقل زنده شدن و معذب شدن و متنعم شدن این ها نیست، بلکه عالم مثال و خیال است. و چنان که کسی خوابید در خواب بعضی خیالات به او رخ می دهد که به آن متلذذ می شود یا متألم، همچنین کسی که مرده او را خیال و مثالی رخ می دهد مانند خیال و مثال عالم خواب.

پس ما می گوییم که: این همه پیغمبران از زمان آدم علیه السلام تا خاتم و اوصیای ایشان خبر داده اند از این که حقّ تعالی مباین خلق است، و وجود خدا غیر وجود بنده است، و در آیات بسیار فرمودند که ما ایشان را خلق کردیم و پیش از این هیچ نبود [20]، این چگونه جمع می شود با آن که وجود مخلوقین از بابت فیض وجود خدا باشد، یعنی سر ریز او باشد، یا خود وجود او باشد که متشکّل می شود به اشکال مختلفه. ... یا صورت های مختلفه اند که از تجلی آت ظهور او حاصل می شوند؟ پس این همه آیات و اخبار افسانه است؟!

و همچنین کتاب های آسمانی همه ناطق است به معاد جسمانی و عود بدن و تألم به آتش جسمانی و تنعم به لذات جسمانی؛ چنان که قرآن مجید ناطق است به آن از اول تا به آخر؛ و اگر نباشد مگر همین یک آیه بس است که فرموده

است: وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْمَعْتَمِرَ وَهِيَ رَمِيمٌ، قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ. [21].....

جوابی که ایشان از این سخن ها می گویند [این است] که: بلی، پیغمبران در ظاهر چنین گفته اند و کتاب های آسمانی همچنین نازل شده است، نهایت چون پیغمبران بر عالمه خلق مبعوث بودند، عوام الناس فهم این معانی دقیقی که ما می فهمیم نمی کنند، و اگر هزار سال آن ها را بشارت به عذاب و آلم روحانی دهی و بگویی که: خدا شما را دوست می دارد و از شما خوشنود می شود به این اعمال، و خوشنودی خدا از همه چیز ها بالاتر است، و یا خدا ناخوش دارد از این اعمال و به سبب اعمال زشت از شما اعراض می کند، و مطلق آن ها را به طمع بهشت جسمانی و اکل و شرب و حور و قصور نیندازی، یا از آتش و سوختن و شکنجه نترسانی، دست از متابعت شهوات نفسانی بر نمی دارند و پیرامون اطاعت و بندگی نمی گردند هر چند در واقع این لذت و آلم فوق از لذت و آلم جسمانی باشد. پس این از باب فریفتن خر است به دامن گرفتن و جو جو کردن، و اگر نه- فی المحقیقه- نه گودال آتشی هست که در آن بدن بسوزد و نه باغستان و ثمار و حور و قصوری که در آن اکل و شرب ظاهری به عمل آید، و آنچه ما می گوییم از اسرار انبیا و ائمه- صلوات الله علیهم أجمعین- است، و این را ما فهمیدیم و همه کس را لایق آن ندیده اند.

و همچنین سایر آنچه در ظاهر شرح وارد شده از خلقت ملائکه و جن و جبرئیل و ابلیس و وحی و طریقه ایجاد خلق، همه را تأویل می کنند به چیز هایی که اثری از آن در شرع نیست، و می گویند که: این ها همه اسرار انبیا و ائمه- صلوات الله علیهم أجمعین- است، و آنچه ظاهر وانمود کرده اند از برای عوام است و مناسب عوام، چنان که فرموده اند که: «تکلم الناس علی قدر عقولهم»  
گفته است:

پشت این مقلد خم که کردی در جهان

گر نه در جنّت امید قلبه و حلواستی

ما در جواب این سخن ها می گوییم:

اما اولاً: بر فرض تسلیم این که شما راست می گوئید و حقیقت آن است که شما می گوئید، و این که بر خدا قبیح نیست که در ظاهر لفظی بگوید که از آن چیزی می فهمند مکل فین، و مراد او چیزی دیگر باشد، پس غرض جناب اقدس الهی از این که به این نحو ظاهر به مردمان فهمانده چه چیز است؟ و مقصود او از رام کردن خلق چه چیز است؟ آیا مقصود این است که خود منتفع شود و بزرگی و مملکت و فرمانروایی اش زیادتیر شود؟ یا غرض او رسانیدن فیض است به خلق و اصلاح امر عالم و رفع فساد؟

جزماً مراد تحصیل نفع خود نیست زیرا که لازم می آید استکمال به غیر، و این که واجب الوجود غنی مطلق و کامل من جمیع الموجوده نباشد، بلکه در کمال خود محتاج به غیر باشد. پس منحصر شد در این که از برای فیض به خلق و اصلاح حال و رفع فساد ایشان باشد. و هرگاه حکیم علی المإطلاق مصلحت را در آن رفتار دیده باشد که موافق فهم عوام بگوید، چنان شاید که تغییر آن بدهیم؟!]

مثلاً می گوئیم که: اکثر مردم که ترک حرام می کنند از خوف سوختن به آتش است، یا به طمع اکل و شرب و حور و قصور و بهشت است. هرگاه خدای تعالی داند که انتظام عالم و صلاح کل در این است که مردم بدانند که جهنم می هست سوزنده و بهشتی هست پر از لذت تا این که بندگان بر یک دیگر طغیان نکنند و هر یک به حق خود قانع شوند، و عالم از فساد خلاص باشد و همگی رو به اطاعت و بندگی کنند تا به رحمت الهی فایض شوند، المحال که می خواهند که افشا کنند که این ها بی اصل است و آن جهنم و بهشت اصلی ندارد، بلکه مراد یک معنی دیگر است که عوام المناس از آن اندیشه نمی کنند و به آن طمع نمی کنند، آیا این منافی غرض حکیم علی المإطلاق هست یا نه؟ و آیا حکمت و فهم این ها بیش از جناب اقدس الهی است؟!]

... پس بر فرض که سخن هایی که آن جماعت می گویند هم حق باشد و مطابق واقع باشد - چنان که خود گویند که آن از اسرار انبیا و ائمه است، و این احکام ظاهر از برای صلاح حال کافه مردم است، و آن از برای اهل معرفت و دانش و ریاضت است - پس باید آن اسرار را مخصوص خود و امثال خود دانسته و در نزد عوام از این گونه سخن نگویند، و ایشان را آن چه خالق ایشان صلاح آن ها دانسته به آن حال واگذارند، نه این که به دور عالم بیفتند و آن اسرار را به هر تری و خشکی افشا کنند، و خواهند به عکس مصلحت و حکمت الهی کار کنند که امری را که باید فاش کنند پنهان کنند و امری را که باید پنهان داشت آن را فاش کنند...

وثانیاً: می گوئیم که: سَلِّمنا که اسرار انبیا و ائمه آن باشد که شما می گوئید، لکن امر کرده اند به کتمان اسرار ایشان و نهی کرده اند از افشای آن ها در کمال تأکید. پس این فریاد کردن های این جماعت و این سخن ها را در میان مردم عوام گفتن، بلکه دشمنی با ایشان است چنان که احادیث بسیار دلالت دارد بر حرمت افشای اسرار. [23]

و من هر چند قبول ندارم که آن اسرار این باشد که این جماعت می گویند؛ لکن اگر همین باشد که این ها می گویند، پس جواب امام های خود را چگونه می دهند که ایشان گفتند: پنهان کنید، و این ها افشا می کنند؟ و آن احادیث بسیار است از جمله آن ها حدیثی است که محمد بن یعقوب کلینی - که از ارکان دین و معتمد علمای شیعه - است - از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده است که آن حضرت فرمود: کسی که فاش کند بر ما حدیث ما را، کسی است که انکار کند حق ما را. [24]....

و بر فرض که متمسک شوند در اثبات این معنی به حدیث پیغمبر صلی الله علیه و آله که فرمود: « لو علم أبوذر ما فی قلب سلمان لقتله »

[25]

و

در بعضی روایات: «

لکفره

«؛ یعنی اگر أبوذر می دانست در دل سلمان چه چیز است، هر آینه می کشت او را، یا حکم به کفر او می کرد.

ما می گوییم که: شکی نیست که در این صورت لازم بود پنهان داشتن آنچه در دل داشت، و اگر اظهار می کرد، از مرتبه سلمانی در می رفت و فسق او ظاهر می شد که باعث قتل خود می شد، یا باعث تهمت او به کفر می شد، و لکن ابوذر که او را می کشت یا تکفیر می کرد از مرتبه ابوذری در نمی رفت، بلکه مرتبه او به سب اطاعت و اتیان به تکلیف خود بالا می رفت...

پس چگونه شد که این جماعت اسرار به هر کس می گویند، حتی آن کسانی که قابلیت نوکری ابوذر را ندارند! و این ها قابل اسرار هستند و ابوذر قابل نبود؟!

اگر انصاف باشد معلوم می شود که این جماعت، چقدر گمراه، و آن ها که تصدیق این ها می کنند چقدر بی خبر و دور از راهند! ....

[بخش دوم]

پس هرگاه این دو مطلب را دانستی، بر می گردیم به بیان آنچه وعده کردیم که متعرض بعضی از سخن های این مرد موفق شده باشیم. پس می گوییم که: اکتفا می کنیم در این مقام به ذکر دو عبارت که اهم مطالبی است که باید متعرض آن شد.

[کلام جماعت صوفیّه درباره وحدت وجود، و نقد آن]

اول این که گفته است کلامی که حاصل آن این است که: از ملاحظه مخلوقات غریبه و عجیبه علم به هم می رسد که آنها را صانعی علیم و حکیم می باشد که وجود این حادثات به سبب وجود او باشد، و او به ذات خود موجود باشد، و غنی باشد در ذات و صفات از غیر خود، و هر چه غیر اوست در ذات و صفات محتاج به او باشد. و بعد از آن گفته است که: و بالمجملة، وجود او عین ذات او خواهد بود، پس ذات او عین حقیقت وجود خواهد بود و بدیهی است که حقیقت وجود نه ترکیب بردار است و نه شریک بردار، و ذات واجب تعالی وجودی واحد است بی شریک، در ذات و صفات و افعال خود مطلق است، و سایر موجودات در ذات قایم به او، و در صفات و افعال محتاج به او، و او به هیچ وجه از وجوه محتاج نیست و محیط بر همه است. این است آخر کلام.

و ما می گوییم که:

اولاً: لازم است که بیان کنیم معنی لفظ وجود را و حقیقت آن را تا بتوانیم حکمی بر آن مترتب کنیم و مفهومی بر آن حمل کنیم. پس می‌گوییم که: لفظ وجود به معنی هستی، مقابل نیستی، از معقولات ثانیه است - چنان که متکلمین و محققین حکما تصریح به آن کرده‌اند - و مراد از معقولات ثانیه هر چیزی است که تعقل شود و عقل آن را ادراک کند و صورتی از آن را در ذهن در آید، و لکن چیزی از اعیان خارجه در برابر آن نباشد که به آن توان اشاره کرد و گفت که: این آن است، به خلاف معقولات اولیّه. مثلاً انسان که مفهوم کلی است و مرکب از جسم است، یعنی قابل طول و عرض و عمق. از نامی بودن، یعنی بزرگ شدن و بلند شدن و پهن شدن. و از حساسیت، یعنی ادراک اشیاء کردن به حواس، مثل دیدن و شنیدن و چشیدن و امتثال آن. و از تحرک به اراده، یعنی هر وقت که خواهد حرکت می‌کند با اراده خود. از نطق، یعنی قدرت بر بیان کردن و فهمانیدن آنچه در ذهن و خواطر اوست دارد.

هرگاه این مفهوم کلی به جعل جاعل علت در خارج به مرتبه ثبوت و حصول درآید، مثل این است که زید یا عمرو مخلوق شود و در ظرف خارج ثابت شود تا می‌توانیم اشاره کنیم به هیکل او که محسوس است و طول و عرض و عمق دارد، و بگوییم که: این جسم اوست. و اشاره [کنیم] به بلند شدن او [که] به قدر دو ذرع باشد بعد از آن که یک ذرع بود، و پهن شدن او [که] یک ذرع باشد بعد از این که نیم ذرع بود، و گندگی او - که عمق اوست دو و جب شد بعد از آن که چهار انگشت بود، و بگوییم که: این نامی بودن اوست.

و اشاره کنیم به دیدن و شنیدن آن و امتثال آن که چهار انگشت، بود و بگوییم که: این حساسیت اوست. و اشاره کنیم به حرکت او از مکانی به مکانی به اراده و خواهش او، و بگوییم که: این تحرک به اراده اوست. و اشاره کنیم به بیان او ما فی المضمیر خود را به تکلم و حرف زدن، یا به اشاره فهمانیدن، و بگوییم که: این ناطق بودن اوست.

پس هر یک از این معقولات را که عقل ادراک می‌کند، در برابر آن چیزی در خارج هست که بگوییم که: این آن است، به خلاف وجود زید و موجود بودن او که معنی آن تعلق می‌شود به تبعیت تعقل و تحقق هر یک از آن اجزا و مجموع مرکب از آن اجزا، و لکن در خارج چیزی که بگوییم که: آن وجود چیز است [وجود ندارد]. پس تعقل و تحقق آن به واسطه تعقل و تحقق معقولات اولیّه است، و فرقی نیست در این معنی میان وجود عام و خاص؛ چنان که مخفی نیست، یعنی حتی در مثل وجود زید مثلاً - که وجود خاص است - باز چیزی در خارج وجودی ندارد که مصداق آن باشد.

و از آنچه گفتیم ظاهر شد که این وجود در خارج نه عین ماهیت است، نه زاید بر ماهیت بر نحوی که توان به آن اشاره کرد؛ به جهت آن که در خارج وجودی ندارد و لکن در ذهن زاید بر ماهیت است، زیرا که ماهیت قبل از مجعول شدن وجود خارجی ندارد، وجود ذهنی دارد، و همچنین وجود آن در ذهن وجود ذهنی دارد. و ماهیت و وجود دو مفهوم مغایرند، و فرقی در این مطالب ما بین واجب و ممکن نیست.

و اقوال دیگر در مسأله هست که همه ضعیفند، که از جمله آن‌ها فرقی ما بین واجب و ممکن است. و دانستی که فرقی نیست و نمی‌تواند شد که وجود عین حقیقت واجب باشد در خارج.

و اگر بگوییم که: مراد ما از این که می‌گوییم که: عین حقیقت واجب است در خارج، این است که وجود را هویت و تشخیص و تعین علی حده در خارج نیست در ذات واجب. گوییم که: ممکن همچنین است، پس فرق کردن راهی ندارد.

هرگاه این مطلب دانسته شد، پس معلوم شد که معنی وجود موجود چیزی نیست به غیر آن که صفتی از برای او حاصل می‌شود که منشأ ترتب آثار است؛ یعنی: ماهیت انسان مثلاً قبل از تعلق جعل جاعل - که آن ماهیت در قالب زید در می‌آورد - بر او آثار مترتب نمی‌شود و به غیر صورت ذهنی که مطلقاً اثری بر آن مترتب نمی‌شود چیزی نیست، بعد از تعلق جعل جاعل که آن ماهیت را در قالب زید در می‌آورد، بر او آثار مترتب می‌شود، مثل نشستن در مکان و برخاستن و خوردن و آشامیدن و تکلم و امثال آن. و این منشأ ترتب آثار در همه موجودات حاصل است خواه واجب باشد و خواه ممکن. و این امر اعتباری و انتزاعی است، نه عین موجود است و نه جزء آن.

و این که می‌گوییم که: وجود واجب موجود عین ذات اوست، معنی ظاهری آن مراد نیست، بلکه مراد از آن این است که این صفت و منشأ آثار منتزع از ذات اوست و چنان نیست که به سبب غیر حاصل باشد؛ به خلاف موجودات ممکنه که وجود آن‌ها از خارج است و حاصل می‌شود به سبب جعل جاعل، یعنی چون علت ایجاد - که حق تعالی است - ماهیت را جعل کرد و افاضه تشخیصات به آن کرد، لازم آن افتاد وجود و به تبعیت جعل ماهیت، و خلقت از این صفت حاصل شد از برای آن ماهیت مخلوقه که عبارت است از اشخاص و تعینات موجوده در خارج؛ به خلاف واجب موجود که همیشه بوده است و علتی از برای ایجاد او نیست که به واسطه آن این صفت عرضی اعتباری از برای او حاصل شود، بلکه ذات او خود به خودی خود متحقق است، و به همان تحقق و ثبوت او در خارج این معنی عرضی منتزع از ذات اوست در ذهن؛ نه آن که ذات او خالی از این صفت بود و بعد عارض او شده.

پس اگر مراد این مرد موفق این است که وجود واجب - به این معنی که بیان کردیم - عین ذات اوست، پس بطلان آن از آن واضح تر است که محتاج به بیان باشد؛ زیرا که هر احمقی می‌فهمد که ذات واجب موجود که علت ایجاد همه موجودات است نمی‌تواند بود که یک معنی عرضی اعتباری باشد که بالذات آن را تحقق می‌دهد.

و اگر مراد او از وجود چیز دیگری است غیر این معنی، و آن متأصل است و حقیقت دار است، و امر اعتباری نیست، و آن عین ذات واجب است - چنان که صوفی‌ه می‌گویند: ذات باری عین وجود است - پس با وجود این که تا به حال آیه ای در قرآن یا حدیثی از اهل بیت نبوت - صلوات الله علیهم أجمعین - یا دعای مأثور از ایشان ندیده ایم که خدا را به وجود نام برده باشند، و این همه مناجات که حق تعالی را به آن خطاب کرده اند، ندیده ایم که گفته باشند: «یا وجود» چنان که گفته اند: «یا رحمان یا رحیم، یا رؤف یا ودود» بلکه بایست «یا وجود» گفتن اولی باشد از «یا الله» و «یا هو».

و اما این که فرموده اند: «یا موجود» پس آن دلالت ندارد بر آن که آن جناب نفس وجود باشد، بلکه همین قدر دلالت دارد که وجود قایم به ذات اوست و مغایر ذات است هر چند بالاعتبار باشد و به ملاحظه صورت ذهنی باشد.

پس وجود را اسم خدا کردن و او را به این اسم مسمی کردن بی صورت است زیرا که اسماء الله توقیفی است، و در شرع جایز نیست خدا را به اسمی خواندن که از شارع وارد نشده باشد.

و ما باز از این معنی هم دست بر می داریم، و مضایقه هم از این معصیت نمی کنیم، و لیکن می پرسیم از ایشان که: مراد از این لفظ چه چیز است و حقیقت آن چه چیز است؟

اگر می گویند که: چون حقیقت آن ذات خداست و کنه ذات را کسی نمی داند، پس ما حقیقت و کنه آن را نمی دانیم، می گوییم که: فایده این چه چیز شد که تغییر اسم ذات می دهی و او را وجود می خوانی؟

اگر می گویی که: چون وجود موجودات از اوست، ما او را وجود می خوانیم، پس یا می گوییم: بگو وجود موجودات از آثار ذات الهی است و ذات او علت موجودات است زیرا که [در] دانستن کنه وجود و کنه ذات ما هر دو مساوی هستیم. و اگر می گویی: مراد معنی دیگر است، پس چرا آن [را] بیان نمی کنی و برهان بر آن اقامه نمی کنی؟!

والمحاصل، این جماعت می گویند که: وجود یک چیز است، و آن خود ذات جناب اقدس الهی است. و این جماعت هم مختلفند: بعضی می گویند که ذات واجب الوجود و جود بحت است از این حیثیت که وجود است، نه به شرط آن که متعیّن شود در فرد خاصّی، و نه به شرط این که معری باشد از تعیّن در فرد خاصّی و متعیّن نیست و متمیّز نیست از عالم ارواح و اجسام، بلکه خود مجموع عالم است، و نسبت او به اجزای عالم نسبت کلی طبیعی است به افراد خود، مثل مفهوم کلی انسان به افراد که بر یکی از آن ها صدق می کند و بر همه آن ها هم صدق می کند، و با کثرت و وحدت همه جمع می شود، و او بحت وجود است.

و شکّی نیست که این قول کفر است زیرا که به عقل و نقل ثابت شد که حقّ تعالی چیزی است نه مانند چیزها، و مباین و مغایر مخلوقات است، پس چگونه توان گفت که عین مخلوقات است؟! و تشبیه او به کلی باطل است، زیرا که کلی طبیعی که مثل ماهیّت انسان است، بدون فرد تحقّق وجودی در خارج ندارد و محض صورت ذهنیّه است و اثری بر آن مترتب نمی شود در خارج، بلکه اثر مترتب بر فرد می شود، و نمی تواند شد که فرد آثار آن طبیعت باشد؛ زیرا که فرد مرکّب از طبیعت و قید تشخیص است، و نمی تواند شد که چیزی اثر خود آن چیز باشد.

و دیگر این که: این جماعت نیز ادّعا می کند که وجود نیز از اجلّی بدیهیّ است [26]، و بعد آن که بگوییم که: وجود ذات واجب است، لازم می آید که کنه ذات واجب از اجلّی بدیهیّ است باشد، و حال آن که از بدیهیّ است که کنه ذات واجب را کسی نمی داند به غیر او. هر چند این جماعت ادّعا می کنند که مخفی بودن واجب به جهت نهایت ظهور است و از غایت ظهور مخفی مانده، لکن - قطع نظر از این که این دعوائی است بی بنیه و برهان - منتهای امر این است که وجود واجب الوجود و این که عالم را صانع است بدیهی شود، اما این که کنه ذات او بدیهی شود از کجا؟!!

و بالمجملة، این جماعت می گویند که: همه موجودات - فی المحقیقه - عین ذات واجب الوجود است، و مغایرت مباین واجب و ممکنات به محض اعتبار یا به محض توهّم و خیال است. و تشبیه می کنند واجب و ممکنات را به دریا و موج، و می گویند: دریا یک چیز است و حرکتی که از برای آب حاصل می شود - که آن را موج می گویند - عین همان دریاست، و



تفاوت اسم به سبب آن تفاوت نقش است؛ چنان که شاعر آن ها گفته:

واجب بحرست و ممکنات اندر وی چون موج به هم رسند و از هم گذرند

و بعضی تشبیه کرده اند به عکسی که در آینه ها حاصل می شود، و می گویند که: ممکنات مثل عکسند و واجب مثل صاحب صورت. و بعضی تشبیه کرده اند ممکنات را به سایه و واجب را به صاحب سایه؛ چنان که جامی گفته:

کلّ ما فی المکون وهم أو خیال أو عکس فی مرایا أو ضلال [27]

یعنی هر [آن] چند که در عالم کون و فساد است معانی جزئیّه است که به قوت وهم و خیال ادراک می شود و حقیقت اصیلی ندارد و حقیقت اصیل منحصر است در واجب. و بعضی گفته اند که: ذات واجب وجود بحت است و معروض ممکنات است و ممکنات عوارض او می شود؛ چنان که شبستری گفته است:

من و تو عارض ذات وجودیم مشبک های انوار وجودیم

و هیچ یک از این سخن ها [نه] مطابق عقل است و نه شرع، و همه این تشبیهات غلط و بی مایه [است] خصوصاً با ملاحظه صریح حق تعالی که می فرماید: لیس کَمِثْلِهِ شَيْءٌ و احادیث بسیار که ناطق است به «أَنَّهُ شَيْءٌ لَا كَالْأَشْيَاءِ» یعنی نیست مثل خدا چیزی، و خدا چیزی است نه مانند چیزها.

و محیی الدین [ابن] عربی شقی - که سزاوار است مسمی شود به «ممیت المدین» یا «ماحی المدین» - در اول کتاب فتوحات گفته است: «سبحان من أظهر الأشياء و هو عینها»

[28]

یعنی تنزیه می کنم و پاکیزه می دانم کسی را که ظاهر کرده است همه اشیا را و او خود عین آن هاست.

و «علاء الدوله سمنانی که از رؤسای این فرقه است، با وجود کمال ارادت او به محیی الدین در حاشیه فتوحات به این عبارت نوشته است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ، أَيْ هَا الْمَشِيخُ! لَوْ سَمِعْتَ مِنْ أَحَدٍ أَنَّهُ يَقُولُ: فَضْلَةُ الْمَشِيخِ عَيْنُ وجود المشيخ، لا تُسَامِحُهُ الْبَتَّةُ، بَلْ تَغْضَبُ عَلَيْهِ، فَكَيْفَ يَسُوغُ لَكَ أَنْ تَنْسِبَ هَذِهِ الْمَهْذِيانِ إِلَى الْمَلِكِ الْمَدْيَانِيِّ؟ تَبْ إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا لِنَجُو مِنْ هَذِهِ الْمَوْرِطَةِ الْمَوْعِرَةِ الَّتِي يَسْتَنْكِفُ مِنْهَا الْمَدْهَرِيُّ وَالْمَطْبِيعِيُّ وَالْمِيُونَانِيُّ وَالْمَسْلَمُ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْمَهْدِيَّ.»

[29]

یعنی من حق می گویم و از تو شرم نمی کنم؛ زیرا که خدای تعالی شرم نمی کند از این که حق را بگوید چنان که در قرآن مجید است. ای شیخ! اگر بشنوی از کسی که بگوید: فضله شیخ خود وجود شیخ است، با او مسامحه نمی کنی، و غضب می کنی بر او و از او نمی گذری، پس چگونه جایز است از برای تو که نسبت بدهی این هذیان را به پادشاه دی آنی که جزای عمل هر کسی را می دهد؟ بازگرد به سوی خدا، و توبه نصوص کن تا نجات بیابی از این ورطه مهلکی که دهری [30]

ها که قایل به خدایی نیستند و دهر را خدا می دانند از آن استنکاف دارند، و همچنین طبیعی

[31]

ها که کارخانه موجودات را از تصرف طبیعت می دانند، و یونانی ها که اعتقاد به شریعت ندارند، و سلام بر کسی باد که متابعت راه راست کند.

[وحدت وجود و موجود از دیدگاه محیی المدین]

پس از این جا معلوم شد که محیی المدین قایل به وحدت موجود است؛ یعنی هر چه موجود است بعینه ذات خداست که نام آن را وجود گذاشته، و وجود خدا - که ذات اوست - عین موجودات است، که لازم این قول است - المیاذ بالله - که خدا عین هر چیزی باشد حتی سگ و گربه و نجاسات. تعالی شأنه عم آی قولون عل و کبیرا. [32] و اعتراض کرده اند بر این جماعت که: وجود واجب را عین موجودات می دانند، بنابراین که شما می گویند: واجب الموجود عین حقیقت وجود است و آن جلوه گر شده و ظاهر شده در جمیع اشیاء، لازم می آید انقسام حقیقت وجود و تعدد و بسیار شدن آن و متحد شدن و آمیخته شدن آن به چیزهای زشت خبیث، مثل نجاسات و سگ و خوک و امثال آن ها، حق تعالی منزّه است از این ها؛ زیرا که انقسام و قطعه قطعه شدن مستلزم ترکیب است، و مرکب محتاج است در حقیقت خود به اجزاء و خدا غنی مطلق است و نمی تواند شد که محتاج باشد، و منزّه است از آن که مخلوط به چیزهای خسیس زشت خبیث شود.

و ایشان جواب گفته اند که: منع می کنم لزوم انقسام و تعدد و کثرت و مخلوط شدن به چیزهای خبیث را؛ زیرا که شعاع آفتاب هرگاه بر روی زمین بیفتد آن شعاع به حسب ذات منقسم نمی شود و بسیار نمی شود، بلکه آن انقسام و تکثر و تعدد از برای روی زمین حاصل است نه برای شعاع، به دلیل آن که ما هرگاه شعاع را اعتبار کنیم به تنهایی - با قطع نظر از محل که روی زمین است - در آن انقسام و تعدد تصور نمی شود و همچنین هرگاه شعاع آفتاب بتابد بر چیزهای خبیث، نقصی عارض آن نور نمی شود، و اگر بر چیز شریفی بتابد باعث کمال آن نور نمی شود، بلکه نور در هزار صورت بر شرف خود باقی است و توهّم نقص و شرف راجع به محل آن است.

و ما می گوییم که: جواب این جماعت و منع لزوم انقسام از باب مکابره است، و مثالی که آورده اند - یعنی شعاع آفتاب و تابیدن آن بر روی زمین - مطابق مطلب نیست؛ زیرا که مطلب ایشان این است که ذات واجب، عین وجود است، نه این که چیز جدایی باشد و وجود چیز دیگر باشد و او صاحب آن باشد. و همچنین مطلب ایشان اتّحاد وجود واجب است با عین ممکنات، و اشراق نور شیء بر شیء دیگر مفید به اتّحاد آن شیء نیست. و این که گفتیم که: منع لزوم تقسیم مکابره است به جهت این است که معیار کلام او و استدلال او به محض تشبیه است به نور آفتاب، و لازم آن افتاده که کسی مضایقه ندارد از تشبیه وجود واجب به نور آفتاب، پس المبتّنه مضایقه نخواهد داشت از تشبیه ذات واجب به آفتاب از برای تفهیم مطلب، پس چنان که آفتاب جوهری است جسمانی و ضیاء و نور او عرضی است قایم به او، [و] چنان که معروض - که جرم آفتاب است، قابل انقسام است، عرض قایم به مجموع آن نیز قابل انقسام است. و همچنین جسمی که محاذی آفتاب شود و کسب

نور و ضياء كند از محاذات آن نيز قابل انقسام است. پس، اجسامي كه بعد از آفتاب است - يعني اجرام سماوات تحت آن و ما تحت آن تا به كره هوا برسد -

مجاور از مجاور كسب نور مي كند تا به زمين برسد كه زمين از مجاورت هوای نورانی - كه او هم كسب نور كرده از جسم های ما فوق آن از آسمان ها و غير آنها برسد به اصل آفتاب - نورانی شده، آن نور كه عارض آن است و عارض ما فوق آن است همه قابل انقسامند به تبعیّت قابلت اصل نوری كه قايم است به اصل جرم آفتاب.

و اين كه گفته است كه: هرگاه شعاع را اعتبار كنيم به تنهایی با قطع نظر از زمين، تصوّر مي كني كه هوا كه نور را فرا گرفته بر حال خود است، اگر از آن هم قطع نظر مي كني تا به آخر آسمان های ثلاث، قطع نظر از خود جرم آفتاب نمی توانی كرد، كه نور لازم ذات آن است و منفك از آن نمی شود، قابل انقسام است.

به هر تقدیر، اين جواب و اين امثال از باب آن مَثَل مشهوری است كه بگویند: حرام بخوری و شلغم! آخر ای مردمان چیز فهم كه می خواهید مسایل غامضه را به محض تمثيل تمام كنید! لااقل مماثلت و مشابهت را میان مثال و ممثّل له ملاحظه كنید.

و از آنچه گفتیم معلوم شد حال آنچه گفته است در مثال تجلّي و ظهور خبیثات و قاذورات كه تابش نور در كثافات باعث نقص نور نمی شود، زیرا كه اگر مراد باعث این است كه مذهبشان عینیّت وجود واجب است از برای ممكنات، نه محض تابدن نور و مخالطه و مازجه و عینیّت وجود پاك الهی با مظاهر كثیف ناپاك كه لایق ذات پاك نیست، و اين جواب رفع آن را نكرد.

تا اين جا سخن با کسانی بود كه به وحدت وجود قائلند و وجود واجب را عين ممكنات می دانند. و اين جماعت نيز در ادای مطلب خود اختلاف شديد و مذاهب مختلفه بسيار دارند، و همین اختلاف شديد از اعظم ادله بطلان طریقه ایشان است.

و اين جماعت مبنای كلامشان بر دعوی مكاشفه و شهود و عيان است، و می گویند كه: عقل از ادراك آن معزول است، و دعوی خود را ضمن مثال ها و تشبیهاتی كه هيچ يك موافق مطلب نیست می خواهند تمام كنند.

پس امّا اگر هر كسی دعوی مكاشفه كند - هر چند بر امر محال باشد - لازم باشد تصدیق او كنيم و تكفير او نكنيم، و هرگاه عقل كه حجت خداست بر خلق و مدار عالم در دين و دنيا به آن می گذرد، غلط كار شد، و آنچه به كشف حاصل می شود صحیح است، پس باید همه آن ها كه دعوی مكاشفه می كنند راست بگویند، و گاه است كه عرفای هر فرقه ای از فرق اسلام مثلاً دعوی مكاشفه را بر طريق حقیقت مذهب خود می كنند، پس لازم می آید جمع مابین متناقضات چنان كه مشهور است یکی از مشایخ ایشان از اهل سنّت گفته است كه در مكاشفه معراج خود دیدم رسول خدا نشسته و صدیق اكبر در طرف راست او نشسته و فاروق اعظم در طرف چپ و ذی المنورین در بالای سر او ایستاده و علی در آن پایین مجلس نشسته و سر خود را به زیر انداخته، سرپایی به او زدم كه هنوز فكر خلافت در سر دارید؟! پس هرگاه از صوفی ه شیعه مكاشفه معراجش بر خلاف این شود، نمی دانم كدام يك حق است؟!

و اگر بگویند این که: غلط کرده، طریقه ریاضت او صحیح بوده و از ما صحیح بوده، می گوییم: پس ممیّز ما بین صحیح و فاسد طریقه ریاضت و کشف چیست؟ اگر بگویی: کشف است، آن مستلزم دور است. اگر بگویی که: عقل است، تو او را معزول کردی، دیگر چگونه حاکم می تواند شد؟ و اگر بگویی که: عقل در اول امر حاکم است و منصوب، و به ارشاد طریقه مخالفت نفس حاکم و محکم است و لکن بعد از اطاعت او و فرمان برداری او در طریقه مخالفت نفس و حاصل شدن کشف، آن وقت هرگاه حکمی برخلاف آن کند در آن معزول است، گوییم که: احکام عقل در طریقه مخالفت نفس و ریاضت هم اختلاف شدید دارد؛ چنان که بعضی طریقه ملامتی<sup>34</sup> پیش می گیرند و مرتکب قبایح می شوند، و بعضی آن را غلط دانسته، به عبادات ظاهریه می پردازند. پس در تمییز مابین این اطوار هم محتاجیم به حاکمی، و البته که عقل ها که مختلف شدند در طریقه احکام بعضی صحیح و بعضی فاسد خواهند بود، و محتاج است به حاکمی، و سخن سابق عود می کند.

و جماعت دیگر از ایشان چون دیدند فساد قول این جماعت را که وجود واجب را عین ذات او می دانند، و می گویند: نسبت [واجب] به ممکنات مانند کلی طبیعی است، فائل شدند به این که: هر چند ذات واجب عین وجود است، و وجود او عین ذات اوست لکن وجود واجب از باب جزئی حقیقی است، نه از باب کلی طبیعی است که اشتراکی در آن تصور شود و بر غیر ذات واجب صدق کند. و این که ممکنات را موجود و صاحب وجود می خوانیم از قبیل مجاز و به محض نسبت و ارتباط است که مابین واجب و ممکن است. پس ممکن را وجود گفتن مانند آهنگر و مسگر را حداد و صفّار گفتن است.

می گویند: معنی حدّاد نه این است که حدید قایم به ذات اوست، بلکه به مجرد مناسبتی است که عمل در حدید می کند، و همچنین صفّار. پس اطلاق لفظ موجود بر ممکن به سبب آن است که ممکن را یک طور ارتباطی به وجود - که عین ذات واجب است - هست، و آن ارتباط را به اشراق و لمعان و فیض و امثال آن ها ادا می کند.

و فرق مابین این قول و آنچه من گفتیم این است که: صاحبان قول اول می گویند که: وجود یکی است و آن عین خداست و منبسط است و ساری است در ممکنات، و ممکنات را وجودی و حقیقتی نمی باشد و وجود آن ها محض توهّم و خیال است. و اصحاب قول دوم می گویند که: وجود یکی است و اشتراکی با ممکنات ندارد، و لکن به جهت مناسبت ربطی که مابین ممکن و واجب هست لمعه ای از نور به ممکنات می تابد. و این ها را هم موجود و صاحب وجود می خوانند به عنوان مجاز.

و محققین این جماعت نیز بنای ایشان به دعوی کشف و شهود است، و معترفند به این که عقل ادراک این معنی نمی کند، و لکن بعضی از متأخرین این جماعت بعضی دلیل های عقلی ذکر کرده اند بر این مطلب که هیچ کدام تمام نیست.

[مرحوم میرزای قمی در ادامه مطلب تفصیلاً به ذکر ادله وحدت وجود و پاسخ به آن می پردازد که به جهت اجتناب از تطویل بیش از این، علاقه مندان را به کتاب سه رساله در نقد عرفان ارجاع می دهیم]

□

محبی المدین [ابن] عربی در اول کتاب فتوحات گفته است: «سبحان من أظهر الأشياء و هو عینها» [35] یعنی تنزیه می کنم و پاکیزه می دانم کسی را که ظاهر کرده است همه اشیاء را و او خود عین آن هاست. و علاء الدوله سمنانی که از رؤسای این فرقه است، با وجود کمال ارادت او به محبی المدین در حاشیه فتوحات

به این عبارت نوشته است: ای شیخ! اگر بشنوی از کسی که بگوید: فضلہ شیخ خود وجود شیخ است، با او مسامحه نمی کنی، و غضب می کنی بر او و از او نمی گذری، پس چگونه جایز است از برای تو که نسبت بدهی این هذیان را به پادشاه دی آنی که جزای عمل هر کسی را می دهد؟ بازگرد به سوی خدا، و توبه نصح کن تا نجات یابی از این ورطه مهلکی که دهری ها که قایل به خدایی نیستند و دهر را خدا می دانند از آن استنکاف دارند، و همچنین طبیعی ها که کارخانه موجودات را از تصرف طبیعت می دانند، و یونانی ها که اعتقاد به شریعت ندارند، و سلام بر کسی باد که متابعت راه راست کند.

پی نوشت ها:

[1] - مقصود از آن مرد موفق که در اینجا به معنای منافق است، معتمدالدوله نشاط است. میرزا عبدالوہاب اصفهانی ملقب به معتمدالدوله و منخل ص به نشاط، وزیر و منشی الممالمک دربار فتح علی شاه قاجار. وی در سال 1244 هجری درگذشت. کتاب گنجینه نشاط از اوست.

[2] - بحار المأنوار 2 / 135، باب نفی جسم و صورت و تشبیه و حلول و اتّحاد.

[3] - فصوص المحکم 47.

[4] - شرح المقیصری علی فصوص المحکم / 53.

[5] - ر. ک: بحار المأنوار 45 / 393، 58 / 211، 213، 216، 134، 244.

[6] - المفتوحات الممکیّه / 1 / 31، 244، 319، 2 / 49.

[7] - یونس / 90.

[8] - فصوص المحکم / 200 ، 201 ، 211 .

[9] - ر. ک: هود 98-99 ، المقصص / 39 - 42.

[10] - المقصص / 9.

[11] - فصوص المحکم / 201.

[12] - عیون الأخبار المرضی 2 / 78.

[13] - نهج المبالغه / خطبه 192.

[14] - المنور / 40.

[15] - تذکره الأولیاء 1/137.

[16] - همان 1 / 140.

[17] - همان 1/176.

[18] - جوک و جوک: فرقه ای از مرتاضان هندی می باشند. (ر. ک: لغت نامه دهخدا).

[19] - جمع واژه ی هندی؛ هندوها.

[20] - مریم / 9 و 67

[21] - یس / 78-79.

[22] - ر. ک: بحار الأنوار / 1 / 85 ح 7، 106، 4 ح 16 / 280 ح 122.

[23] - الکافی 2/222 - 225، ح 2- 12.

[24] - الکافی 2 / 223 ح 7.

[25] - الکافی 1/401 ح 2؛ بصائر الدرجات / 25.

[26] - ر. ک: المحکمة المتعالیة 1/7؛ شرح المنظومة / 8.

[27] - دیوان اشعار جامی / 155 ح ل غ 5 سطر 14.

[28] - المفتوحات المکّیّة، 2/459.

[29] - ر. ک: مکتوب کمال الدین عبدالرزاق و جواب علماء المدوله سمنانی (خطّی)، گ 221 ب.

[30] - دهریّون: فرقه ای از کف‌آرند که دهر را- دهر مدّت عالم است از آغازش تا پایانش- قدیم می پندارند و حوادث را به آن نسبت می دهند. خداوند از ایشان خبر داده و فرموده است: (و قالوا این هی ایّما حیاتنا الدنیا نموت ونحیی وما یُهلکنا ایّما المدهر). المجائیة /24. (ر.ک: کشاف اصطلاحات المفنون 1/480).

[31] - طبیعیّون: فرقه ای هستند که طبایع چهارگانه- حرارت، برودت، رطوبت و ییوست- را می پرستند که آن ها را اصل وجود و مبدأ عالم می پندارند. (ر.ک: کشّاف اصطلاحات المفنون 1/912).

[32] - الماسراء /43.

[33] - ر. ک: شرح المیصری علی فصوص المحکم /109.

[34] - فرقه ای از صوفیّه که به عمد کارهایی انجام می دهند تا خلق آن ها را سرزنش کنند، و از این طریق غرور و کبر را در خود می کشند تا به وادی هلاکت نیفتند. (ر. ک: فرهنگ اصطلاحات عرفانی).

[35] - المفتوحات المکّیّة، 2/459.