درس معاد عرفانی، جلسه ۲

آیت‌الله شیخ علی رضایی تهرانی

دفتر تبلیغات اسلامی خراسان رضوی

۱٤۰٤/۱۱/۰۸ هجری‌شمسی

۱٤٤۷/۰۸/۰۸ هجری‌قمری

«اَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیمِ
بِسمِ اللهِ الرَّحمَنِ الرَّحِیمِ وَبِهِ نستعین إنّهَ خیر مُوَفَّقٍ وَمعین.»

بحثی را که در جلسه پیشین، به عنوان جلسه اول، آغاز کردیم، بحث معاد عرفانی بود که در این جلسه دوم توضیح می‌دهیم و پی می‌گیریم. سه مقدمه را عرض کردیم و به مقدمه چهارم رسیدیم. بحث دانشمندان را در این زمینه داشتیم.

گروه چهارم از دانشمندانی که به اعتبار موضوع دانششان باید به مسئله معاد بپردازند، خود چند گروهند که بحث ما عمدتاً راجع به این دانشمندان باید باشد.

۱. گروه اوّل: گروهی‌اند که منکر هرگونه امر متافیزیکی باشند. اصلاً امور متافیزیکی را خرافه می‌دانند. دیدید دیگر در بعضی از عباراتشان آمده راجع به مبدأ که مبدأ و معاد را می‌گوید: «من اگر خدا را زیر چاقوی تشریح نبینم، به او اعتقاد پیدا نمی‌کنم.» یک نگاه پوزیتیویستی.
۲. گروه دوم: کسانی هستند که منکر امور متافیزیکی‌اند به این معنا که می‌گویند امور متافیزیکی خرافه نیست، ولی نه اثبات‌پذیر است و نه ابطال‌پذیر. نمی‌گوییم باطل است، اما نمی‌توانیم بگوییم حق است.
۳. گروه سوم: کسانی هستند که ... ما داریم دانشمندانی را بررسی می‌کنیم که القاعده بر اساس موضوع دانشی که دارند باید به بحث معاد بپردازند. گروه سوم کسانی هستند که امور متافیزیکی را علمی نمی‌دانند، قابل اقامه برهان نمی‌دانند، گرچه از مسیر دیگری قابل اثبات می‌دانند. مستحضرید کانت در ارتباط با وجود خدا چنین نظری داشت. معتقد بود که ما با برهان عقلی و فلسفی نمی‌توانیم خدا را اثبات کنیم، ولی خدا از راه دل اثبات شده است. خب این هم یک گروه. در حقیقت، حتی این گروه، چون ملاک در علم اصولی، فکر و برهان طبیعی است، بحث علمی در مورد معاد در این گروه بسته می‌شود.
٤. گروه چهارم: کسانی هستند که در علم حصولی را در زمین امور متافیزیکی باز می‌دانند، ولی علم حصولی را ناکافی می‌انگارند. می‌گویند:

پای استدلالیان چوبین بود　　پای چوبین سخت بی‌تمکین بود

نمی‌گوید پای چوبین پا نیست، نمی‌گوید مطلقاً نمی‌شود با آن کاری کرد، اما می‌گوید تمکینی در او وجود ندارد. اگر بخواهیم نمونه‌ای برای این گروه چهارم بنویسیم، همان مسئله‌ای است که از روح مجرد نقل کردیم که گفت: «قسمت بیشتر مسائل معارف الهی، بلکه همه آن مسائل، بدون ادراک توحید شهودی قابل ادراک نیست. مسئله جبر و تفویض، امر بین الأمرین، طینت و خلقت و... همه و همه با توحید حضرت حق حل شده و بدون آن لاینحل است.» ابن‌فناری در مصباح الانس، صفحه ٦۲۳، طبع جناب محمّد خواجوی، می‌نویسد:

«سؤال: کیف وُجِد الانسان؟»

مستحضرید مصباح الانس متنش {اصلی‌اش} مال جناب صدرالدین قونوی است، متن {شرح آن} مال جناب ابن‌حمزه‌فناری که قاضی کشور ترکیه عثمانی قدیم بود. می‌گوید: «جوابه: ان کیفیة الوجود من حیث نفس الایجاد لا تنجلی ولا تنکشف؛ لانه مقام حیرة الکُمَّل[۱].»

می‌گوید اصلاً کیفیت ایجاد، مسئله‌ای است که کُمَّل در او حیرانند. می‌گوید موجود را بعد الایجاد بخواهیم

تحلیل کنیم، این راه دارد، کمّل به او راه دارد، سالکان به او راه دارند. یک موقع تو دنبال کیفیت ایجادی. ایجاد چیست؟
می‌گوید کمَّل در این حیرت دارند. به مناسبت این کمّل در او حیرت دارند، ابن‌فناری می‌آید حیرت را سه بخش می‌کند: حیرت عامیانه، حیرت متوسطان، حیرت کُمَّلان. و برای حیرت کُمَّلان یازده تا مصداق و مورد ذکر می‌کند. از بخش‌های زیبای مصباح الانس جناب ابن‌فناری است.
صفحه۶۲۵، رفقا می‌توانند این سه بخش حیرت را ببینند. البته این را عرض بکنم، الان ما گفتیم گروه چهارم کی هستند؟
عرفا. درست؟
اینجا این سؤال مطرح می‌شود که اگر عارف می‌گوید با علم حصولی نمی‌شود بحث معاد را صید کرد، سؤال: پس بالاخره به علم حصولی، با درس و دراست، با کتاب و با قلم، خودش به معاد عرفانی می‌پردازد یا نمی‌پردازد؟
سؤال دیگر اینکه اگر می‌پردازد، جای این سؤال هست که چطور می‌شود از یک طرف می‌گویید جز با شهود به این مسائل نتوان رسید و از طرفی می‌آیید این را دراسی می‌کنید و مورد بحث قرار می‌دهید؟
به این سؤال می‌رسیم.

۵. گروه پنجم: کسانی هستند که در علم حصولی را باز می‌دانند و علم حصولی را هم برای شناخت معاد کافی می‌شمارند. متکلمان و فیلسوفان از این گروهند.
مستحضرید مبدأ و معاد هم در کلام، هم در فلسفه بسیار پررنگ است، با دو زاویه دید البته و با دو گستره. حتی ما به عنوان یک تذکر اینجا نوشتیم: حتی فیلسوفان ملحد به بحث معاد می‌پردازند، حالا انکار می‌کنند، مثل بحث مبدأ که به آن هم می‌پردازند ولی آن را انکار می‌کنند. ولی به هر حال، فیلسوفان و متکلمان از کسانی هستند که راه علم حصولی را برای مبدأ و معاد باز می‌دانند. حالا در مقدمه دوم عرض کردیم که آیا محصول این راه علم حصولی یک تصویر و تصوّر اجمالی است یا تفصیلی؟
آن بحث دیگری است که قبلاً گذشت.

نکته پنجم یا مقدمه پنجم: پس سه دانش کلام، فلسفه و عرفان، هر یک به بحث معاد می‌پردازند. ذیل این مقدمه پنجم از مقدمات بحث، من یک تعداد نکته نوشتم که این نکات را اگر بخوانیم، به نظرم وقت ما هم رو به پایان برود.
نکته اول اینکه مرحوم لاهیجی (رحمت‌الله‌علیه) دارد. مستحضرید ملا عبدالرزاق لاهیجی (رحمت‌الله‌علیه)، داماد بزرگ مرحوم ملاصدرا (رحمت‌الله‌علیه)، دو تا دختر دارد صدرا (رحمت‌الله‌علیه): یکی فیاض لاهیجی (رحمت‌الله‌علیه) صاحب شوارق، یکی فیض کاشانی (رحمت‌الله‌علیه). که مرحوم علامه طباطبایی (رحمت‌الله‌علیه) معتقد بودند در جمیع علمای اسلام شیعه و سنی، فیض نظیر ندارد. یعنی ایشان را اول می‌دانست. نظر ایشان این بود. مرحو فیاض لاهیجی (رحمت‌الله‌علیه) کجا این مطلب را به این دقت دارد؟
در ذهن من گوهر مراد بود. کتاب را نیم ساعت گشتم، گوهر مراد پیدا نکردم. شوارق را دیدم. توی شوارق نظیر این مطلب هست. اگر دوستان گوهر مراد را دارند، به نظرم اول گوهر مراد این را دیده بودم که ایشان می‌خواهد بگوید بین کلام و فلسفه و عرفان تفاوت جوهری نیست. در یکی از تألیفاتم و مقالاتم این را نقل کرده بودم، وقت نشد به آن مراجعه کنم. حالا عبارت شوارق، طبع قدیم، صفحه ۱۱ این است: «فالصّواب أن لا یفرق بین الکلام و الإلهی[۲]»، مراد ایشان از «الهی» فلسفه است. بین علم کلام و فلسفه تفریق نباید گذاشت، «بحسب الموضوع»، موضوعشان یکی است. و ما می‌دانیم تفاوت علوم در نزد اهل برهان و منطق به تفاوت موضوعات است. «بل یجب أن یجعل موضوع کلا العلمین، "الموجود بما هو موجود."» هم موضوع علم کلام موجود بما هو موجود است به نظر ایشان و هم موضوع فلسفه. «فإنّ الحیثیّة المعلومیّة أیضا لا مدخل لها فی عروض محمولات مسائل الکلام لموضوعاتها»، این جمله را فاکتور می‌گیریم، چون قبلاً بحث کرده که عده‌ای گفته‌اند در علم کلام یک قید معلومیّت هست. ایشان می‌گوید نه، قید معلومیّت مفرِّق نیست. بحثش طویل است. «وَیُجْعَلُ الْفَرْقُ بَیْنَهُمَا مِنْ حَیْثُ قَانُونِ الْبَحْثِ وَبِحَسَبِ الْمَبَادِی الَّتِی یُؤْخَذُ مِنْهَا الْأَدِلَّةُ وَالْقِیَاسَاتُ»، فرق بین این دو باید به حسب قانون البحث باشد.
قانون البحث را امروزه به آن می‌گوییم متدولوژی، روش‌شناسی. و به حسب مبادی که ادله و قیاسات از آن‌ها اخذ

می‌شود. می‌دانید در فلسفه مبادی فقط برهان است، فقط یقینیات {است}. البته در کلام مشهورات هم هست، آراء مستحسنه هم هست، آراء محموده هم هست. کلام اعم است در استعمال مبادی از فلسفه. در گوهر مراد اگر عبارت را پیدا کردید به من هم بگویید. حالا خودم هم می‌گردم. این نکته اول. ذیل اینکه گفتیم سه دانش به بحث معاد می‌پردازد: کلام و فلسفه و عرفان.

نکته‌دوم: ما این رأی لاهیجی را صحیح نمی‌دانیم. به نظر ما تفاوت این سه دانش به تفاوت موضوع دانش است. روش تحقیق، تصوّری و تصدیقی هم، تفاوتشان به اعتبار تفاوت موضوع است. «ولاالتفصیل محلّ آخر.»

اگر بخواهم الان ارجاع بدهم، منبع: روش رئالیسم، جلد سوّم، آغاز مقاله –به نظرم– هفتم یا هشتم (الآن شک دارم). آن‌جا مرحوم شهید مطهری (رحمت‌الله‌علیه) بحث را خوب پیش کشیده است. جلد ۱ و ۲ مباحث معرفت‌شناسانه است، جلد ۳ مباحث هستی‌شناسانه شروع می‌شود. در جلد ۳ و همینطور در آغاز جلد ۱، هر دو جا ایشان بحث را مطرح کرده که فلسفه چیست، موضوع علم چیست؟ تفاوت مبادی و تفاوت متد، ریشه در تفاوت موضوع دارد. البته این حرف، حرف جناب شهید مطهری (رحمت‌الله‌علیه) هم نیست، حرف قاطبه فلاسفه است. صدرا هم در اسفار دارد و همه در این زمینه وامدار جناب ابن‌سینا (رحمت‌الله‌علیه) هستند در شفا که آن‌جا بحث را مفصل دارد....

موضوع کلام را موجود بما هو موجود دانسته است. ایشان مفصل توضیح داده است. پنج صفحه کتاب شوارق (رحلی) توضیح داده است. می‌دانید چرا؟

شوارق از بهترین کتب کلامی ماست و شاید به یک معنا بهترین کتاب کلامی ماست. حیف که ناتمام است. از کتاب‌هایی که انسان غصه می‌خورد چرا ناتمام مانده، شوارق است. کتاب شوارق کتاب فوق‌تخصصی کلام شیعی است. دیگر بعد از آن، شاید من کتابی را در آن رتبه سراغ ندارم تا برسیم به دلایل الصدق مرحوم مظفّر (رحمت‌الله‌علیه). دیگر بعد از او اصلاً به این سنخ کتابی نوشته نشد. چرا. در بحث امامت رشد کردیم: الغدیر؛ عبقات در بحث امامت، اما کلام شیعی فقط بحث امامت نیست، مفصل است. دلایل الصدق هم انصافاً عالی است.

نکته‌سوم: کلام درصدد اثبات گزاره‌های دینی است در محور اعتقادات (نه در اخلاقیات و نه در فروع عملی) با دلیل. آن هم اعم از دلیل عقلی و نقلی. دانش کلام درصدد اثبات گزاره‌های دینی است در محور اعتقادات با استدلال، منتها استدلالش اعم از دلیل عقلی و نقلی است. محور اصلی بحث کلام، مبدأ و معاد است. و لذا یکی از بحث‌هایی که در کلام مطرح است این است که علم باید یک موضوع داشته باشد. مبدأ و معاد دو تا موضوع است. مفصل بحث می‌کنند که چه باید کرد. آیا واقعاً علم باید موضوع واحد داشته باشد؟ (این در اصول هم بحث است) علم باید موضوع واحد داشته باشد یا نه می‌تواند موضوع متعدّد داشته باشد؟ آیا اگر بیش از یک موضوع نمی‌تواند داشته باشد، چطور بگوییم موضوع علم کلام مبدأ و معاد است؟ آیا این درست است یا نه؟

بحث مفصلی است برای خودش. طبیعتاً کلام به دو بخش تقسیم می‌شود. این را شهید مطهری (رحمت‌الله‌علیه) هم خوب توضیح داده: کلام عقلی و کلام نقلی. در شیعه، بلکه در اسلام (این را به ضرس قاطع می‌گویم) در شیعه و در اسلام، ما کلام را به دو بخش قبل از خواجه و بعد از خواجه تقسیم می‌کنیم. یعنی وقتی جناب خواجه تجرید الاعتقاد را نوشت، فقط کلام شیعی پوست‌اندازی نکرد، کلام سنی هم پوست‌اندازی کرد. شما هیچ کتاب عمیق کلامی اهل سنت را نمی‌بینید، مواقف باشد، مقاصد باشد، یا کتاب‌های دیگر که متاثر از کتاب تجرید الاعتقاد خواجه نباشد....

حالا یک موقع همایشی در دفتر تبلیغات برگزار شد با این عنوان که آیا کار خواجه در بحث کلام نسبت به علم کلام خدمت بود یا خیانت؟

چون دو نگاه وجود دارد. بعضی معتقدند کار خواجه خیانت بود. چه اینکه بعضی معتقدند کاری که امثال مرحوم آخوند و مرحوم آشیخ محمدحسین غروی (رحمت‌الله‌علیهم) در مورد اصول کردند، خیانت به اصول بود. چه معنی دارد شما بردارید فلسفه را بزنید توی اصول؟!

مرحوم امام (رحمت‌الله‌علیه) فرموده بودند که اگر فلسفه‌اش را بگیری، چه چیز برای شما می‌ماند؟!

حالا این بحث که بالاخره کلام قبل از خواجه و بعد از خواجه واقعاً پوست‌اندازی کرده، این تقسیم‌بندی کاملاً جدی است و نه در مورد شیعه، بلکه در مورد اسلام.... نه! اگر نگاه کنید با اینکه کتاب کلامی‌اش خیلی مفصل است و من دیدم، انسی داشتم، ولی واقعا آن تأثیری را که خواجه در عقلانی‌سازی بخشی از کلام داشت، فخر رازی ندارد. چرا؟

من گمان می‌کنم سه تا عامل دارد. (یک جایی این را نوشتم) یکی از عواملش این است که رازی خودش متزلزل

است. خدا حفظ کند آقای فیاضی را. برای اساتید تدریس می‌کرد، می‌گفت: در تدریس مطلب را سفت بگویید. مطلب را شل بگویی، همین‌جوری که مخاطب نمی‌فهمد، شل هم که می‌گویید دیگر هیچی! گفت: «مطلب را محکم بگو.» مرحوم امام (رحمت‌الله‌علیه) این‌جوری بودند، در تدریس محکم. آقای اراکی برعکس. من از آقای اشرفی پرسیدم یک جایی نقل شده، درست است؟
گفت راجع به امام درست است.
مرحوم امام (رحمت‌الله‌علیه) تدریس که می‌کردند محکم بودند اما آقای اراکی (رحمت‌الله‌علیه) وقتی درس می‌دادند می‌گفتند حالا یک چیزکی هم به نظر ما رسیده. مثلاً یکی از عللش همان شکاکیت فخر است که کار دستش داده. اگر فخر می‌توانست... البتّه خدمت کرده، با این شکاکیت، شکی درش نیست. به تعبیر شهید مطهری (رحمت‌الله‌علیه) برخی از شبهات جناب فخر چند صد سال گذشته تا جواب واقعی‌اش پیدا شده. یعنی واقعاً فخر ملا است.

فخر رازی علم را لیتی کند　　پیش مرغان ریزد و تیتی کند

حالا من لیتی و تیتی را شک دارم کدام مصرع اول دارد، کدام مصراع دوم.

گرچه گفته تفسیر کبیر فخر رازی　　بیهوده سخن به این درازی؟

چون چیزهای غیر تفسیری‌اش را اگر ما برداریم، شاید دو جلد بیشتر نشود تفسیرش. ولی ملاست. مثلاً شارح اول اشارات است. شارح اول بدبخته! خواجه روی دوش فخر نشسته. بسیار خوش قلم است. لذا بیشترین نقل‌قول‌ها در کتاب‌های فلسفی صدرا از کیست؟ از فخر است، از مباحث مشرقیه است. خیلی زیبا قلم می‌زند. مشکل دومش چیست؟
در اشعریت مانده است. گفت: پرسید یکی از علما: چی شد فخر رازی اشعری شد؟
گفت: فخر رازی اشعری نشد، یک بچه‌اشعری فخر رازی شد. فخر رازی اشعری نشد، یک بچه‌اشعری شد فخر رازی.
بچه‌ای که دارد ضرب ضربا می‌خواند می‌رود در مدرسه تفکیکی، بعدش می‌شود نیمچه ملا. یک بچه تفکیکی ملا شده، نه اینکه اول ملا بشود، بعد برود ببیند فلسفه چی می‌گوید، عرفان چی می‌گوید، تفکیک چه می گوید و حالا بیاید انتخاب بکند. نه، از اول در کله‌اش کردند، در مغزش کردند، در آن سن... می‌گوید یک اشعری آمد، آمد، آمد، آمد. به مراتب چند برابر اشعری می‌فهمد. با اینکه آقای مطهری (رحمت‌الله‌علیه) معتقد است اشعری هم نابغه است، اشعری هم ملاست. اما فخر به مراتب بیش از اشعری می‌فهمد، منتها درگیر است. ما به این می‌گوییم ارادت منفی. اینکه مذهب بعضی وقت‌ها می‌آید جلوی حقیقت را می‌گیرد، همین است دیگر. بگذریم. خب کجا بودیم؟
در شیعه، در اسلام، کلام به قبل و بعد خواجه تقسیم شده است. فخر مثل فیض کاشانی نیست. فیض کاشانی در کلام متکلم است، فقط. در فلسفه فیلسوف است، فقط. در حدیث محدث است، فقط. فخر «یَتَرَدَّدُ بَیْنَ ذلكَ وَ ذلك.» یعنی آنجا که کلام می‌نویسد، فقط کلام نمی‌نویسد، همه چیز در آن است و این خوب نیست....
مطلب چهارم: نکات چهارم ذیل مقدمه پنجم. ذیل مقدمه پنجم نکات را عرض می‌کنیم، می‌شود نکته چهارم. فلسفه را به سه گونه تقسیم کردند، یعنی سه نحله: مشاء، اشراق، حکمت متعالیه. تشابه‌های این سه نحله و تفاوت‌هایشان چندان برای مخاطب من نیاز به گفتن ندارد. ولی آنچه نیاز به گفتن دارد این است که تفاوت‌های بین این سه نحله در نگرش به معادشان کاملاً تأثیرگذار است. نمونه عرض بکنم: صدرا در جلد ۹ اسفار به صراحت نوشته. می‌گوید: سخن معصوم با دو شرط، حدّ وسط برهان قرار می‌گیرد: سنداً قطعی، دلالتاً نص. ما یک پله رفتیم جلوتر، من معتقدم که دلالت اگر ظاهر باشد به ظهور قوی، باز هم حدّ وسط می‌شود. حالا آنجا بحث خودش را دارد. ولی صدرا می‌گوید سنداً قطعی، دلالتاً نص. شما یک آیه قرآن پیدا کند. سندش قطعی است و دلالت هم نص. این می‌شود حد وسط برهان. خب این نگاه را جناب ابن‌سینا ندارد. شیخ اشراق شهود را منبع معرفت می‌داند و بر رویش تأکید دارد. ابن‌سینا نمی‌داند. صدرا می‌داند، با یک تفاوت. صدرا می‌گوید اگر من شهود را منبع معرفت می‌دانم، فلسفه‌ام را روی شهود نمی‌چینم. شهود منبع معرفت است چنان که قرآن هم منبع معرفت است. ولی من فلسفه‌ام آن براهین من است، آیاتش را بگذار کنار، روایاتش را بگذار کنار، شهودهایش را بگذار کنار. ببین هرجا من استدلال دارم، استدلالاتم را روی هم بچین، یک حکمت داری. یک نحله داری. حکمت متعالیه داری. شیخ اشراق اینطور نیست. شیخ اشراق واقعاً به شهود به عنوان یک منبع معرفت مستقل

نگاه می‌کند و باهاش استدلال می‌کند. ببینید تفاوت نگرش‌ها را. ابن‌سینا اصلاً نگاه به شهود ندارد، چه اینکه نگاه به معصوم و نظر معصوم هم ندارد به عنوان منبع استدلال. خواستم چه بگویم؟
خواستم بگویم در عین اینکه مشّاء، اشراق، صدرا، هر سه به معاد پرداختند، اما تفاوت‌های حکمت‌هایشان در نگرش به مسئله معاد تأثیرگذار است. از این منتقل می‌شویم به نکته پنجم.
نکته پنجم: ما در جایی نوشته بودیم، به من اعتراض شد. نوشتیم: «در مسئله معاد، صدرا بیش از اینکه فیلسوف باشد، متکلم است.» در مقدمه‌ای که من بر کتاب صراط مستقیم نوشتم، در پایان مقدمه این را نوشتم. معاد اسفار را ببینید (جلد ۹). بیش از اینکه فیلسوف باشد، متکلّم است. مقصود من چه بوده؟ مقصود من این است که در بحث معاد، به بخش‌هایی از بحث معاد، عقل مستقل راه ورود ندارد (یا باید بگویم) «فلما جاء به الصادُق المَصدَق، سَلَّمنا و آمَنَّا»، حرف ابن‌سینا. بگوید پذیرفتیم چون پیغمبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) گفته. یا اگر بخواهد ورود کند، باید الهام معرفتی را از نقل بگیرد، از وحی بگیرد، حالا تلاش کند که این مطلب منقول (که از کتاب و سنّت است) را چه کند؟
مبرهن کند. اتفاقاً ادعای ما این است. ما می‌خواهیم بگوییم (چقدر صدرا مظلوم است) اولین کسی که در علمای شیعی، بلکه اسلامی، با این دیدگاه به نقل پرداخته، به وسعت، جناب صدراست. با تاریخ اثبات می‌کنیم این مسئله را. و این شده گناهش. به جای اینکه بشود مزیتش، شده گناهش. عزیزی که شاید شما هم می‌شناسید، از غیبت صغری تا زمان صدرا، کلیه عبارات شیعی را که یک بحث عقلی کرده باشند، یک بحث کلامی کرده باشند، یک بحث فلسفی کرده باشند راجع به مثلاً صراط، جمع کرده بود، ده صفحه نشد. ده صفحه! راجع به بعضی از موضوعات ریز معاد، صدرا پنجاه صفحه نوشته. منتها بیشتر متکلّم است تا فیلسوف. متکلّم به این معنا که الهام را از وحی گرفته. چرا؟
اول بحث ما به صراحت می‌گوید، می‌گوید عقل مستقل در بسیاری از ساحات معاد راهی ندارد. در جزئیّات که هیچی. حالا چرا درهای بهشت هشت تا، جهنم هفت تا؟
پانصد سال بشر فکر بکند با برهان به این مسئله نمی‌رسد. «الجزئی لا یکون کاسبا و لا مکتسبا»، و این ضعف جزئی نیست. گاهی وقت‌ها ضعف ماست. خیال می‌کنیم فقط ضعف جزئی است. نه، ضعف ماست. ما دسترسی به آن جزئی نداریم، چون آن جزئی خودش کلی سِعی است. حالا کلّی منطقی نیست. حالا یک نکته اینجا هست:
در این بازخوانی وحی در مسئله معاد با همان مبانی که مثلاً صدرا در حکمت دارد، چه بسا برخی از واژگان یا گزاره‌ها در وحی بازخوانی می‌شود. یعنی چه؟
یعنی صدرا می‌آید تأمل می‌کند، تدبر می‌کند، تفکر می‌کند، تحقیق می‌کند، پژوهش می‌کند، فکر می‌کند، حتی توسل می‌کند، نماز می‌خواند، به این نتیجه می‌رسد که جسمی که در مورد معاد در روایات و آیات هست، بیشتر از جسم مثالی نیست. می‌خواهد بگوید آقا اصلاً پیغمبر و امام و قرآن هم که گفتند جسم، مرادشان جسم عنصری مادی نیست، منظورشان جسم مثالی است. حالا این جسم مثالی کیفیت دارد، رنگ دارد. می‌دانید ما در موجود برزخی می‌گوییم بعضی از عوارض ماده را دارد. حالا بعضی گفتند حتی نوعی تکثف دارد، نوعی تکثف هم دارد. پس صدرا می‌آید با این استمداد از وحی و تعقل، گاه وحی را بازخوانی هم می‌کند.
نکته ششم: کلام را حسابش را رسیدیم، فلسفه را هم در موردش سخن گفتیم. برویم سراغ عرفان. مکرر از من شاید شنیدید واژه عرفان گرچه پنج اطلاق دارد. پنج اطلاق من جاهای مختلف نوشتم، گفتم. اطلاق به عنوان یک عمل خارجی: فلانی اهل سیر و سلوک است، اصلاً بی‌سواد است. یعنی یک سری آداب سلوکی است. گاهی عرفان اطلاق می‌شود به عنوان یک علم. این دو گونه است: علم حضوری و علم اصولی. علم حضوری دو گونه است: علم حضوری قبل الکمال، بعد الکمال. چون خود عرفا بین این فرق می‌گذارند. می‌گویند علم سالک با علم عارف متفاوت است، علم عارف تفاوت جوهری پیدا می‌کند. حالا چون خودش تفاوت جوهری پیدا می‌کند، خَلق جدید است یا نه؟
نکته دیگری دارد، بحثش مفصّل است. علم حصولی هم دو بخش می‌شد: عرفان نظری و عرفان عملی. ما در این بحث که داریم می‌گوییم «آقا معاد عرفانی»، نگاهمان به علم عرفان نظری است و حداکثر به علم عرفان عملی. به آن سه اطلاق اول مستقیما کاری نداریم. علم عرفان نظری دانشی حصولی است. در کتاب‌هایی مثل تمهید القواعد، فصوص الحکم، مصباح الانس، لمعات و امثال ذلک جلوه کرده.
نکته هفتم: دانش عرفان نظری علمی آکادمیک است که موضوعی دارد، محمولاتی دارد، روشی دارد. البتّه حضرت

آقای حسن‌زاده (رحمت‌الله‌علیه) اینجا نکته‌ای دارد. من از غیر ایشان این مطلب را ندیدم. نظیر این نکته را مرحوم امام (رحمت‌الله‌علیه) دارد، ولی نکته آقای حسن‌زاده فرق م‌کند. آقای حسن‌زاده در حاشیه بر تمهید القواعدشان می‌خواهند بگویند علم عرفان عجیب پدیده‌ای است عجیب. کانه موضوع خاصی ندارد. مرحوم امام (رحمت‌الله‌علیه) در تقریر اصولشان (آقای سبحانی نوشته) می‌گویند علم عرفان موضوعش جزئی است، با اینکه علم باید موضوعش کلّی باشد. چرا؟

چون موضوع علم عرفان «الله» است. «الله» را هم عارف واحد شخصی جزئی می‌داند. در جای خودش باید بحث بشود که علم عرفان آیا موضوعش «الله» است یا «الله من حیث ارتباطین» است؟

مصباح الانس می‌گوید موضوعش «الله من حیث ارتباطین» است. اگر «الله من حیث ارتباطین» باشد، یعنی ارتباط او به ما سوی و ارتباط ما سوی به او. دیگر بحث جزئی به این کیفیّت نخواهد بود. به این بحث کار نداریم. از نظر آقای حسن‌زاده که بگذریم، علم عرفان موضوع خاص دارد، محمولاتی دارد، روشی دارد.

طبیعتاً علم حصولی در بستر تفکر رقم می‌خورد. و طبیعتا یک پرسش چالشی اینجا مطرح است. قبلاً گفتیم به این پرسش می‌پردازیم، الان داریم به این پرسش می‌پردازیم. و آن چیست؟ و آن این است که عرفان از یک طرف می‌گوید مباحث متافیزیک و ماوراءالطبیعه، که منها المعاد، با علم حصولی قابل درک نیست. جز با علم شهودی قابل درک نیست. بعد می‌آید مصباح الانس می‌نویسد که همه‌اش استدلال و برهان و بحث و تفکر است. فصوص می‌نویسد؛ تمهید می‌نویسد؛ لمعات می نویسد؛ أشعهٔ اللمعات می‌نویسد.

نکته هشتم: اگر عارف پای استدلالیان را چوبین می‌داند، چگونه خود در دانش عرفان نظری با همین پای چوبین به بحث می‌پردازد، به تفکّر می‌پردازد، به استدلال می‌پردازد؟

در جواب این پرسش چالشی، چند نکته را عرض می‌کنم. در حقیقت اگر بخواهیم عدد بزنیم، می‌شود ۱-۸-۵ این‌طور می‌شود.

مطلب اول: عارف می‌گوید من اصلاً با توده مردم کار ندارم. توده مردم را دون استدلال می‌دانم. اصلاً آن‌ها حق ورود به بحث عرفان نظری ندارند. یکی از به نظر من خطاهایی که صورت گرفت این بود که در دانشگاه‌های ما بدون در نظر گرفتن کشش مخاطب، به جای اینکه مباحث عرفان عملی مثل صمت و جوع و سحر و این‌ها مطرح بشود، بعضاً مباحث عرفان نظری مطرح شد. آن هم عرفان نظری اصطلاحی. با اینکه مخاطب خیلی کشش این بحث را نداشت. حال یک وقت دانشجوی الهیات است، دانشجوی فلسفه است، یک چیزی. طرف دیفرانسیل می‌خواند، تجربی است، ریاضی است. حالا برای این فیض اقدس و مقدس و فرق این دو را تازه بفهمد... نه، ببینید از اینکه نمی‌فهمند و خیال می‌کنند فهمیدند، بیشتر دچار عجب می‌شوند، مشکل این است.... مولوی را که دیدید، وقتی می‌پردازد به مباحث عرفان عملی و مباحث اندرز، واقعاً کولاک می‌کند. بعضی از اشعارش را دیدید، قبل از افطار می‌خوانند دیگر. یعنی آنقدر شعر، شعر قشنگی بوده که قبل از افطار می‌خوانند. بعضی از اشعارش هم نه، بحث می‌رود سراغ عرفان نظری. این تفکیکش به من استاد دانشگاه یا به من آخوند که می‌روم دانشگاه، چه بگویم، چه نگویم. این یک نکته.

دو: عرفان می‌گوید من با کسانی که در حکم توده مردم هستند، مثل اصولیین، مثل فقها... یعنی چه؟

یعنی این‌ها هم هیچ ارتباطی با علوم عقلی ندارند. من با این‌ها هم کار ندارم. خدا رحمت کند مرحوم علامه تهرانی (رحمت‌الله‌علیه) را. نسبت به بعضی از مراجع فرمودند: فلانی اگر یک کتاب کلام و کتاب فلسفه جلوش بگذاریم، فرق بین این دو را نمی‌تواند بفهمد. خدا رحمت کند مرحوم ملّا کاظم یزدی (رحمت‌الله‌علیه) را.

همین‌جوری‌اند تقریباً. یعنی فقه. فقط فقه. یک کلمه می‌بینی در مباحث کلامی و فلسفی حرفی ندارند. عارف می‌گوید من با این‌ها هم کار ندارم.

سوم: می‌گوید من با فیلسوفان کار دارم. کتاب می‌نویسد با این عنوان مصباح الانس بین المعقول و المشهود، «انس» را چطور تعبیر کنیم؟

همدلی. چراغ همدلی بین المعقول و المشهود. اصلاً می‌آید چراغ روشن می‌کند و به فیلسوف می‌گوید: تو بیا. چرا؟

می‌گوید من این‌ها را اقرب الاقوام به عرفان می‌دانم.

چهارم: عارف می‌گوید من که نیاز به استدلال برای مشهود خودم ندارم. اصلاً لسان عارف چیست؟

«أطفئ السّراج فقد طلع الصّبح.» یک نفر دارد در قوه جنسی مضمحل می‌شود از شدت، یکی می‌آید می‌گوید آقا

اصلا قوای جنسی و شهوت و همش چرت است. می‌گوید خودت چرتی، بابات چرته، عموت چرته.... عارف می‌گوید چه چیزی را برای من می‌خواهی انکار کنی؟
می‌گوید آقا من قبول ندارم اصلاً صور برزخی وجود دارد. من یک عمر است دارم در باغ وحش زندگی می‌کنم، قبول نداشته باش چیزی تغییر نمی‌کند. می‌گوید من قبض و بسط سلوکی را قبول ندارم. می‌گوید من بیست سال است توش مبتلایم، تو قبول نداشته باش! چه می‌شود؟!
پس عارف به فیلسوف می‌گوید من نیاز به استدلال ندارم. ولی تو چیزی جز استدلال و برهان نمی‌فهمی. مجبورم بروم سراغ علم حصولی، بروم سراغ برهان، بروم سراغ دلیل. پس با همه کاستی‌هایش (که من عارف به کاستی‌ها معتقدم) منِ عارف می‌روم سراغ استدلال و دلیل. چرا؟

تا بتوانم در مسائلی که طور وَراءَ طور الْعَقْل نیست، به تو خدمتی کرده باشم. اگر یک جایی شد طور وراء طور العقل، زبان من عارف این می‌شود: «حلوای تن تنانی، تا نخوری ندانی.» خلاص! حرفی که آسید احمد کربلایی به آشیخ محمدحسین کمپانی زد. و آشیخ محمدحسین حرف گوش کرد. آمد نامه‌نگاری کرد با آمیرزا جواد آقای ملکی تبریزی (رحمت‌الله‌علیه). شاگرد سلوکی شد، حالات پیدا کرد، مکاشفات پیدا کرد. امثال پدر آقا عزالدین زنجانی را ایشان تربیت کرد و پدر آقا عزالدین حالات و مقاماتی داشت. آمد حرف گوش کرد، گرفت پیام آسید احمد را. می‌گوید آنجایی که «حلوای تنانی تا نخوری ندانی» نباشد، طور وراء طور عقل نباشد، من می‌آیم برهان اقامه می‌کنم، دلیل اقامه می‌کنم، استیناس می‌کنم. چرا؟ که تو از عقل پَر بکشی به شهود. عقل داشته باشی، عقل را رها نکنی اما پر بکشی به شهود. گاهی عرفا در این زمینه خیلی هم تند حرف می‌زنند. چی بود اشعار شیخ بهایی؟

تا کی ز شفاش شفا طلبی — وز کاسهٔ زهر دوا طلبی؟
ای کرده به علم مجازی خوی — نشنیده ز علم حقیقی بوی

تند هم می‌گویند تا بلکه یک تحریکی ایجاد بشود. یک نکته را عرض بکنم اینجا: در کنار تعلیم و تعلّم حصولی، ما یک حقیقت داریم به نام «اشهاد». عرفان می‌تواند از این استفاده بکند، به دو دلیل نمی‌کند. دلیل اول اینکه بحث اشهاد اختصاصی به فیلسوف ندارد. آدم می‌تواند به یک آدم عوام هم اشهاد کند، می‌تواند به یک فقیه هم اشهاد کند. بحث دوّم این است که اشهاد چون کرامت است و به تعبیر خود عرفا «اَلْکَرَامَاتُ حَیْضُ الرِّجَالِ»، کرامات حیض رجال است، نسبت به کرامات سعی می‌کنند حداقلی عمل کنیم. ولی اشهاد داشتیم. نمونه روایی‌اَش کار اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم‌السلام). ابوبصیر می‌گوید: «یاابن‌رسول‌الله ما أَکْثَرَ الْحَجِیجَ»، حضرت می‌فرماید: چه؟ بیا جلو، نشانشان می‌دهد. می بیند نودونه درصد حاجی‌ها حیوانند. حضرت می‌فرمایند «ما أَکْثَرَ الضجیج وَأَقَلَّ الْحَجِیجَ.» اشهاد می‌کند. چیزی که خود حضرت دارد می‌بیند مثل روز، حالا به ابوبصیر هم اشهاد می‌کنند. ما در سفر مکه که می‌رویم، این داستان برای حاجی نقل می‌کنیم. هی تو قدم به قدم می‌گوییم از ضجیجی یا از حجیجی؟
طرف شوخ بود، می‌گفت حاج‌آقا بین این دو تا دارم می‌چرخم. گفتم خیال می‌کنی. یکی‌اش زرنگ بود. گفت حاج آقا قدیم حداقل ضجیج بودند، ما ضجیج هم نیستیم. قدیم یک ضجه‌ای می‌زد، حالا حیوان بود مثلاً صورت برزخی‌اش حیوان بود. الان که دیگر حیوان هم نیستیم، ما. یعنی ضجیج هم نیستیم.
اگر بخواهیم در غیر معصوم حکایت کنیم بحث اشهاد را، داستانی که در طرائق الحقائق راجع به مرحوم بحرالعلوم (رحمت‌الله‌علیه) آمده که وقتی آن صوفی یا عارف آمد کربلا و مرحوم بحرالعلوم آمد کربلا. خدا رحمت کند، در خانه صاحب بحرالمعارف، در خانه او قرار گذاشته بودند. مرحوم بحرالعلوم (رحمت‌الله‌علیه) گفته بود که قلیان ما دو تا باشد (قدیم قلیان می‌کشیدند.) احتیاط می‌کرد، و تو هم در اتاق باش. می‌نشینند، خلوت می‌کنند. سؤال مرحوم بحرالعلوم این است می‌گوید: «این شاهی از کجا به شما رسیده؟» (مثل سلطان علی‌شاه). آن بزرگوار می‌گوید: «از تسلط بر خودم و بر نفوس دیگران.» گزارش‌کننده این جریان ملّا عبدالصمد صاحب بحرالمعارف است. که آقای جوادی هر کس می‌خواست در عرفان وارد شود، می‌گفت باید بحرالمعارف را بخواند. خیلی کتاب شیرینی است. انتشارات حکمت هم در سه جلد چاپ کرده. البتّه نصفش عرفان است و نصفش کلام. ملا عبدالصمد نقل می‌کند. می‌گوید که مرحوم بحرالعلوم فرمودند: «تسلط بر خود درست، تسلط بر نفوس دیگران از کجا؟» ملّا عبدالصمد (رحمت‌الله‌علیه) می‌گوید تا این جمله را مرحوم بحرالعلوم (رحمت‌الله‌علیه) گفت، آن صوفی یا عارف تصرفی کرد. حالتی پیدا شد که مرحوم بحرالعلوم (رحمت‌الله‌علیه) به جذبه فرو رفت. نزدیک شد،

نزدیک شد، نزدیک شد، در حدی که دو تا زانو به هم رسید. رو کردند به من فرمودند: شما قدری بیرون باشید. می‌گوید من هم آمدم بیرون از اتاق. و این ملاقات تمام شد. برای بار دوم مرحوم بحرالعلوم (رحمت‌الله‌علیه) فرمودند از ایشان وقتی بگیرید، من با ایشان قراری دارم. مطلبی دارم. آن بنده خدا فرموده بود که من به ایشان احتیاجی ندارم، اگر ایشان نیازی دارند تشریف بیاورند فلان ساعت. این دفعه دیگر نگفت قلیان ما دو تا باشد، یعنی مسئله تفاوت کرده بود. این تصرف، این اشهاد که حالا تسلط بر نفوس. فقط ایشان نیست. چند نفر از علمای شیعه و این‌ها، هر کدام دستوری پیدا می‌کنند که چه کار بکنند. داستانش در طرائق الحقائق آمده {است}.
مطلب نهم: می‌خواهیم جواب آن سؤال را بدهیم. جواب سؤال مهم است. دانش عرفان نظری چیزی جز واگویه کردن ادراکات شهودی سالک و عارف در اسفار اربعه و به ویژه در سفر اول نیست. به دیگر سخن، یک موقع دانش عرفان نظری را ما بعد از تأسیس در نظر بگیریم (آن را در نکته بعد می‌گویم). ولی در تأسیس، دانش عرفان نظری وامدار شهود است. «لَوْلَا الشُّهُودُ، لَوْلَا الْكَشْفُ»، ما دانش عرفان نظری را نداشتیم. چه اینکه اگر ما تعقل نداشته باشیم، فلسفه نداریم. طبیعی قضیه است. اگر ما استخراج ادله تفصیلی، استخراج حکم از ادله تفصیلیه را نداشته باشیم، ما فقه نداریم. طبیعی قضیه است. اگر ما کشف و شهود را از عارف بگیریم، دانش عرفان نظری شکل نمی‌گیرد. به صراحت، کاملاً صریح، ابن‌عربی در آثارش دارد که آنچه که من دارم بیان می‌کنم، مشهودات خودم است، مکاشفات خودم است. این‌ها را دارم می‌نویسم، این‌ها را دارم می‌گویم. این کتاب آقای دکتر جهانگیری راجع به ابن‌عربی هنوز بی بدیل است. من اخیراً دارم دو مرتبه می‌خوانم. به این می‌گویند کتاب تحقیقاتی. تمام آثار ابن‌عربی که موجود بوده را سعی کرده ببیند. محیی‌الدین ابن‌عربی چهره برجسته عرفان اسلامی. بی‌نظیر است و این رساله دکتریش بوده، آنقدر زیبا نوشته که چهل سال است کتاب گذشته، هنوز جایگزین ندارد. به این می‌گویند کار تحقیقاتی. آثار ابن‌عربی را از ترکیه گرفته، از اروپا سعی کرده بگیرد، نُسَخ را دیده. به هر چه می‌پردازد با دقت کامل. اوّلا می‌گوید من همین‌جوری دست دست کردم، وارد این مسئله شدم. ولی وقتی وارد شدم دیدم این شخصیتی است که نمی‌شود از کنارش گذشت. باید شناخته بشود. آقای مطهری (رحمت‌الله‌علیه) می‌گوید پُرنویس‌ترین دانشمند اسلامی است. خودش در یک جایی نوشته که یکی از دوستان من می‌گوید من تا الان از تو تا حال چهار هزار کتاب و رساله گرفتم. که یکیش فتوحات مکّیّه است که اگر همه‌اش چاپ بشود و تحقیق شود، شاید چهل جلد بشود. دوازده جلدش چاپ جدید شده بود، من نمی‌دانم ادامه پیدا کرد یا نه. چاپ قدیمش چهار جلد رحلی بود. ابن عربی می‌گوید من مشهودات و مکشوفاتم را نوشتم. اولین برخوردی که با ابن‌رشد می‌کند، ابن‌رشد قله است برای خودش. {این عربی} یک نوجوان است، با باباش می‌رود پیش ابن‌رشد. گفت: «بله»، گفتم: «بله»، گفت: «نه»، گفتم: «بله». ولی سه تا جمله را توضیح می‌دهد. بعد می‌گوید ابن رشد گفت از نظر عقلی به این نتیجه رسیده بودیم که می‌شود باشد کسان که چنین باشند اما ندیده بودیم. و خدا روزی من کرد که ببینم. شما کشف و شهود را از عرفان بگیری، چیزی ته آن نمی‌ماند. و لذا یکی از بحث‌های مهم، بحث اعتبار کشف است، بحث میزان کشف است. شما اصالت وجود و تشکیک را از حکمت متعالیه بگیرید چه می‌ماند؟
شما کشف و میزان کشف را از عرفان بگیری، چیزی از آن نمی‌ماند. لذا بحث مفصّل دارند در این زمینه.
مطلب دهم: بعد از تأسیس علم عرفان نظری، حالا مسئله‌اش فرق می‌کند. یک دانشی است تأسیس شده، قلم خورده. مثل همه دانش‌های حصولی، ممکن است کسی در آن وارد شود و بهترین بشود با اینکه خودش یک مکاشفه هم ندارد. چرا؟
به خاطر اینکه علم حصولی است. گفتند در حوزه نجف کسی را داشتند هفت اجازه اجتهاد داشته از مراجع، یهودی بوده و جاسوس بوده. با هفت تا اجازه اجتهاد! فقه است.، یک خوش ذهنی بیاید در حوزه درس بخواند، جواهر توی مشتش باشد. نمی‌تواند مرجع تقلید باشد، نمی‌تواند باشد، چون مخالف لهواه، مطیع لامر مولاه نیست، اما افقه می‌تواند باشد. اعلم نیست ولی افقه هست. الان ابن‌حمزه فناری شاید بهترین نویسنده عرفان نظری است. قاضی دربار عثمانی‌هاست. بویی از عرفان عملی نبرده. حضرت آقا، حضرت آیت‌الله {شهید} خامنه‌ای (رضوان‌الله‌تعالی‌علیه) فرمودند من یک نفر در مشهد بودم، فلان، من عرفان نظری نخواندم، ولی آن‌هایی که خواندند می‌گفتند بی‌نظیر است. می‌دانم مراد ایشان کیست. فرمودند ولی کسی اگر با ایشان نزدیک بود، می‌دید بویی از عرفان عملی نبرده. یک علم است. یک دانش است. من اینجا تنظیری کردم: یک نفر افقه فقهای شافعی است، مجتهد است، ولی در چه؟
در فقه شافعی. یعنی یک رأی در برابر شافعی ندارد، چون مجتهد در فقه شافعی است. پس علم عرفان نظری قبل

از تأسیس، تأسیسش بر اساس شهود است. امّا بعد از تأسیس، ملحد می‌تواند این را یاد بگیرد، می‌تواند تدریس کند....
سؤال خیلی خوبی است. ما در قوه حدس در میان بشر به قوت ابن‌سینا نداریم. هیچ کس گزارش نکرده. واقعاً بی‌نظیر است. ته قوه حدس می‌شود همین نمط نهم اشارات. این ته‌اش است. که اولاً این عرفان عملی است نه عرفان نظری. این یک. دوم اینکه به قول آقای جوادی (حفظه‌الله) این عرفان عملی است و سفر اول و اندکی از سفر دوم والسلام! پس عرفان عملی است نه عرفان نظری، آن هم سفر اول و اندکی از سفر دوم. این دیگر ابن‌سینا است. یعنی این مقوله، مقوله حدس‌بردار هم چندان نیست. بله، اساتید من می‌فرمودند، باید حدسی مثل ابن‌سینا باشد تا مقامات العارفین را بنویسد که هر عارف به عرفان عملی بعدا آمد گفت: دست مریزاد! «العارف هشبش بسام»؛ «العارف شجاع وکیف لا وهو بمعزل عن خوف الموت»، خیلی زیبا نوشته. و لذا فخر رازی از اوّل اشارات، منطق و طبیعیات (بالاخره منطقش را یادم نیست) شروع می‌کند نقد کردن، می‌رسد به این نمط، می‌گوید من اینجا فقط باید تعریف کنم، اینجا نقد ندارم. و السلام. نامه تمام. اینقدر انصاف دارد.
مطلب یازدهم: چون شهود می‌تواند متأثر از اموری و از آن جمله اعتقادات کلامی باشد، عرفان خالی از تأثّر از اعتقادات کلامی نیست. و لذا حتماً باید گونه‌های عرفان رقم بخورد: عرفان شیعی، عرفان سنی، عرفان سنی اشعری، عرفان سنی معتزلی. حالا یک سؤال چالشی اینجا هست و آن سؤال این است:
مطلب دوازدهم: اگر شهود علم حضوری است و اگر علم حضوری خطابردار نیست و اگر مشهود واحد است، این اختلاف یعنی چه؟ بحثٌ مفصّل. یک همایش اینجا برایش برگزار شد. در همایش شهید اول که من آنجا سخنرانی داشتم، راجع به همین موضوع سخنرانی کردم. در روح مجرد، مهر تابان، کتاب‌های دیگر مفصل بحث شده. در مقدمه کتاب ژرفای توحید عینی و علمی که ان‌شاءالله دارد چاپ می‌شود، در بحث «مذهب عطار» من مفصل به این پرداخته‌ام... نه، بحث در حقیقت تفاوت مقام ثبوت و اثبات است. در مقام ثبوت خطا نیست، در مقام تعبیر و اثبات، امور فراوانی می‌تواند دخالت کند، من جمله اعتقادات کلامی. تعبیر آقای طباطبایی (رحمت‌الله‌علیه) این بود: ابن‌عربی که در آن مکاشفه‌اش مثلاً دید کنار پیغمبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) ابوبکر است و عمر است و عثمان است و علی، آنجا در حقیقت سلمان و ابوذر و مقداد (علیهم‌السلام) را دیده در مقام ثبوت. در مقام تعبیر، اعتقادات کلامی آمده رَهزَن شده، شده فلانی و فلانی و فلانی. این بحث دارد، بحث مفصلی دارد. پنج تا نظر دیگر در جواب این سؤال است. یک سؤال دیگر: «وهَل رَأَیتَ عارِفاً غَیرَ شیعی؟»، اگر «رأیت»، توجیهش چیست؟
اگر «ما رأیت»، با واقعیت تاریخ چه کنیم؟
این را در مقدمه ژرفای توحید عینی و علمی من نوشتم، ان‌شاءالله چاپ می‌شود.
ببخشید طول کشید. ما تازه رسیدیم به اول بخشی از بحث‌ها که حالا معاد عرفانی یعنی چه و چه کارش باید کرد. دعا بفرمایید بتوانیم پژوهش کنیم در این راستا، و خدای متعال توفیق بدهد طالب حق‌وحقیقت باشیم فقط.
سر مطلب این است که یکی از مشکلاتی که پیدا می‌کنیم ما حوزویان این است که تعصّب‌ورزی‌مان زیاد می‌شود حال آنکه گفت «نحن ابناء الدلیل، حیث ما مال نمیل.» باید انسان باید حُرّ باشد و این حریّت اقتضا می‌کند گاهی به محبوب‌ترین محبوب‌هایش نقدی کند، گاهی از مبغوض‌ترین مبغوض‌هایش تعریفی کند. و خدا رحمت کند مرحوم علامه تهرانی (رحمت‌الله‌علیه) را می‌فرمودند: ناصرالدین شاه شعر گفته برای امام حسین (علیه‌السلام). حالا امروزه در اینکه شعر گفته یا نه تردید دارند، می‌گویند فروغی گفته، دیگران گفته‌اند. ایشان گفتند اگر این اشعار از ناصرالدین شاه باشد، آدم بدی بوده، ولی شعر، شعر خوبی است. من گاهی به مردم می‌گویم آقا یزید خیلی آدم بدی است، واقعاً آدم گندی است، ولی شاعر عرب قوی پنجه‌ای است. حالا شعری که او می‌گوید مشخص است دیگر «ان حرمت علی دین محمد»، برو به فتوای مثلاً دین مسیح بخور....قشنگ شعر می‌گوید. نمی‌گوییم پس چون امام حسین (علیه‌السلام) را کشته، پس شعرش هم بد است....

«صلوا علی محمد و آل محمد»

فهرست منابع

۱. مصباح الانس، انتشارات مولی، ۱۳۷٤، ص ٦۲۳.
۲. شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام، مؤسسة الإمام الصادق علیه السلام، ۱٤۲۵ ه.ق.، جلد ۱ صفحه ۷۱.