

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

موضوع مناظره:

حجیت کشف و شهود از منظر عقل و عرفان

طرفین مناظره:



حجت الاسلام زمانی



حجت الاسلام سبحانی

مکان مناظره:

مرکز تحقیقات اسلامی؛ مشهد مقدس

تاریخ مناظره:

سه شنبه و چهارشنبه؛ ۷ و ۸ اردیبهشت ۱۴۰۰

جلسه اول؛ ۷ اردیبهشت ۱۴۰۰

❖ استاد سبحانی: اعوذ بالله من الشیطان الرجیم. بسم الله الرحمن الرحیم و صلی الله علی سیدنا و نبینا ابی القاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لاسیما بقیه الله فی الارضین عجل الله تعالی فرجه الشریف.

هدف اصلی بحث این است که میراث علمی گذشتگان ما در این دوره تاریخی، یک بار دیگر مورد توجه و رسیدگی دوباره قرار بگیرد و زمینه طرح نظریات جدید و راه های برون رفت علمی فراهم بشود. بحثی که در این جلسه و جلسه آینده خدمت عزیزان خواهیم بود و به گمانم نیازمند جلساتی نیز در بیرون از این فضاست تا به نتیجه برسد، مبحث شهود در عرفان اسلامی است.

سیر بحث این جلسه و جلسه آینده را به گونه ای مطرح می کنم که عزیزانی که علاقه مند به این موضوع هستند بتوانند بر اساس این فهرست موضوع را دنبال کنند و منابع را ببینند؛ زیرا به خصوص در باب شهود آن هم بعد معرفت شناسی شهود که امروز قرار است درباره آن سخن بگوییم مطالعات بسیار اندکی، در حوزه های ما صورت گرفته است.

این در حالی است که در غرب در باب عرفان؛ هم عرفان اسلامی و هم عرفان غیر اسلامی و مطالعات فلسفی، فراوان گفتگو شده و نظریات مختلفی مطرح شده است.

برای تنقیح محل نزاع و گفتگو پیشاپیش خوب است این نکته را بدانید که بحث هایی که در این جا مطرح می کنیم در حوزه فلسفه عرفان است. ما یک عرفان داریم و یک مباحث درباره عرفان که اصطلاحاً به آن فلسفه عرفان می گوئیم.

امروز در دنیا درباره فلسفه عرفان از چهار جهت بحث می شود که گاه من فکر می کنم در محیط علمی ما، بین این چهار تا خلط می شود. الان کاملاً این چهار جهت را از هم تفکیک می کنم:

۱- حوزه اول حوزه روانشناسی عرفان است؛ که من از آن به شهود تعبیر می کنم؛ **روانشناسی شهود.**

در روانشناسی شهود گفته می شود کسانی که ادعا می کنند ما چیزی را از عالم غیب و عالم بالا و بیرون می فهمیم دارای چه ویژگی های روانشناختی هستند؛ تحلیل روانشناسی شهودات افرادی که ادعای شهود دارند.

۲- حوزه دوم بحث، **پدیدار شناسی شهود** است؛ چون می دانیم شهود یک معرفت است. به اصطلاح امروز معرفت شناسان، معرفت یک امر التفاتی است؛ یعنی یک طرف دارد.

در پدیدارشناسی عرفان، بحث در این است که ببینیم کسانی که ادعای شهود دارند چه چیزی و چه نوع چیزهایی را شهود می کنند.

۳- حوزه سوم وجودشناسی شهود است؛ یعنی حقیقت شهود چگونه اتفاق می افتد و چه فرآیندی دارد؟ اصلاً امکان دارد یا امکان ندارد؟ اگر امکان دارد در چه ناحیه ای و در چه ابعادی تحقق پیدا می کند؟ این سه بحث مربوط به بحث امشب ما نیست، بحث ما در مورد حوزه چهارم یعنی معرفت شناسی شهود است. یعنی اگر فرض بگیریم انسان ها حالتی به نام شهود دارند، می پذیریم که این شهود برای کسانی که در حالت شهود هستند یک متعلق دارد؛ می گویند به چیزهایی علم پیدا کردیم که دیگران علم پیدا نکردند. بعد هم بحث می کنیم که آیا چنین چیزهایی ممکن است؟ بله؛ ممکن است. می گوئیم واقع است؟ بله واقع است؛ پس احتمال وقوع را می دهیم. حالا تازه نوبت بحث معرفت شناسی شهود می شود.

۴- معرفت شناسی شهود: آیا آنچه برای شاهدان اتفاق می افتد و ادعای کشف از غیب می کنند تطابق با واقع دارد یا نه؟ می تواند مطابق باشد؟ در چه شرایطی معتبر است و در چه شرایط معتبر نیست؟

در اینجا باید یک رفع ابهام از واژه شهود داشته باشیم، چون باز خلطی در معنای شهود صورت می گیرد. اگر بخواهیم یک استقرا در واژه شهود بکنیم در زبان فارسی، عربی، زبانهای اروپایی، امروز گفته می شود که شهود به سه معنای کلی اطلاق می شود؛ در یک معنا اسمش را می گذارند شهود عقلی؛ غربی ها می گویند intuition؛ همین ضروریات، حدسیات و اموری که از طریق فکر، همه انسان ها می یابند.

اطلاق دوم شهود، شهود وجدانی است. حالتی که همه ما در باطن خود و در وجود خود می یابیم؛ احساس تشنگی میکنیم، احساس لذت میکنیم و ... این هم مشترک بین انسان ها است که به آن شهود می گویند. نوع سوم شهودی است که محل کلام ما در این جاست. عارفان وقتی می گویند شهود می کنیم منظورشان این سومی است که می خواهیم روی آن بحث کنیم. آن چیست؟

گاهی برای انسان، پرده ها و حجاب های حقیقت کنار می رود و باطن و اسرار عالم بر او کشف می شود. وقتی عارفان می گویند شهود، منظورشان این است.

دوستان را ارجاع می دهم به مقدمه کتاب فتوحات مکیه که تقریباً این بیان را خود ابن عربی دارد؛ که علم را سه دسته می کند: علم عقل، علم احوال و علم اسرار. عارفان در باب علم اسرار صحبت می کنند.

جالب این است که ابن عربی می گوید: خود علم اسرار که "و هو طور وراء طور العقل" سه مرتبه دارد. یک مرتبه اش ملحق به عالم عقل است؛ یعنی عقل هم آن را می فهمد. یک مرتبه اش ملحق به عالم احوال است

که وجدان ها هم می توانند به آن نزدیک شوند. یک نوع سوم هم داریم که دیگر انسان ها به آن دسترسی ندارند و آن علمی است که فقط مال نبی و ولی است؛ مال اهل طریقت است؛ انبیا دارند و اهل طریقت. حواسمان باشد وقتی ما سخن از شهود می گوئیم، منظور ما این معنا از شهود است. معرفت خاصی که اوحدی از انسانها، از طریق ریاضت، در حالت های بسیار خاص، درکی از باطن عالم و اسرار عالم می کنند که برای دیگران قابل دریافت نیست. حالا خواهیم گفت چه ویژگی هایی دارد.

شهود از دیدگاه عارفان چیست؟ خودشان معنی کردند. از قرن دوم تا کنون تقریباً عارفی که معنایی برای کشف و شهود نکرده باشد نداریم. از دیدگاه عرفان گفته می شود شهود ۴ مرتبه دارد. از مرتبه محاضره شروع می شود، بعد مرتبه مکاشفه، بعد مرتبه مشاهده و سپس معاینه است. بین اهل عرفان در اینجا اختلاف است. تعریف شان چیست؟ اختلاف دارند. کدام مقدم بر دیگری است؟ باز هم اختلاف دارند. بین بزرگان اهل عرفان در تمام این موارد اختلاف است.

آنچه در معنای شهود مشترک است تعبیری است که برخی از آن ها را میخوانم: در مصباح الهدایه از شهود تعبیر می کند؛ می گوید: «تفرد روح است، به مطالعه مغیبات در حال تجرد او از غواشی بدن»؛ موقعی که انسان روحش مجرد می شود در مغیبات سیر می کند و آن زمانی است که از بدن، از همه چیز، همه تعلقات می برد.

قیصری می گوید: «الكشف اصطلاحاً هو الاطلاع علی ما وراء الحجاب من المعانی الغیبیه»؛ شهود یعنی انسان در ماوراء همه حجب برود. اهل عرفان می گویند ما حجاب های ظلمانی و حجاب های نورانی داریم. وقتی حجاب ها را کنار می گذارند آن معانی غیبیه که در دسترس دیگران نیست را درک می کنند. به همین ترتیب قشیری دارد، سراج در اللمع دارد و همچنین دیگران.

حاصل سخن این شد که کشف، یعنی اسرار ناپیدای خاصی که در عالم وجود دارد و این برای اوحدی از مردم با رفع حجاب حاصل می شود. بعد بیشتر در این باب صحبت می کنیم که این شهود دارای چه ویژگی هایی است.

برای اینکه دوستان با سخن شهودات در عرفان آشنا شوند من چند عبارت را انتخاب کردم که اینجا می خوانم تا بدانیم مقصود عارفان از شهودات و محل کلام ما چیست.

عبارتی از قیصری در مقدمه فصوص، وقتی ابن عربی فصوص را شروع می کند می گوید: «أَمَّا بَعْدُ: فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) فِي مُبَشِّرَةٍ أَرَيْتَهَا فِي الْعَشْرِ الْآخِرِ مِنَ الْمُحَرَّمِ سَنَةَ سَبْعٍ وَعِشْرِينَ وَسِتِّمِائَةٍ بِمَحْرُوسَةٍ دِمَشْقَ وَ

بَيِّدِه (ص) كِتَابٌ؛ من در دهه آخر محرم پیامبر اکرم را شهود کردم؛ در شهر دمشق در حالی که حضرت کتابی در دست داشتند.

«فَقَالَ لِي: هَذَا كِتَابُ فُصُوصِ الْحِكْمِ خُذْهُ وَ أَخْرَجْ بِهِ إِلَى النَّاسِ يَنْتَفِعُونَ بِهِ، فَقُلْتُ السَّمْعُ وَ الطَّاعَةُ لِلَّهِ وَ لِرَسُولِهِ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنَّا كَمَا أَمَرْنَا» فرمودند این کتاب فصوص الحکم است؛ برو این را برای مردم بخوان تا از آن منتفع شوند. می گوید من آمدم و این کار را کردم.

خود ابن عربی هم در فصوص و هم در فتوحات و هم تقریبا در تمام رساله هایش اعلام کرده است آنچه من در این کتاب ها گفتم همه محصول کشف تام و شهود حقیقی است. نمونه هایش را در این جلسه و در جلسه آینده خواهیم خواند.

دو، سه نمونه روشن در باب شهود عرض می کنم؛ لاهیجی در شرح گلشن راز تعبیری دارد که شرح شهودات خودش است. لاهیجی از عرفا و کتابش از منابع مورد اعتنای تاریخ عرفان ماست. می گوید: «آنگاه نور تجلی حق بی کم و کیف و جهت برای من تابان شد، نوری که نه کم داشت و نه کیف داشت و نه جهت داشت تابان شد در من و حضرت حق را بی کیف بدیدم و از آن تجلی فانی مطلق و بی شعور شدم».

عرفان در مقام لاشعوری محض است. هر کشف تامی که اتفاق افتاده در زمانی است که هر گونه تعلق، هرگونه تعین و فکر و ذکر از عارف رخت برمی بندد. چه می بیند؟ می گوید: «من فانی مطلق و بی شعور شدم، بعد از آن بقاء بالله یافتم، دیدم که آن نور مطلق منم و ساری در همه عالم منم و غیر من هیچ نیست.» این سیر خط تاریخ عرفان ما است. اگر کسی دنبال کند با یک تورقی دویست تا از این عبارات را می باید که مضمون کشف از این جنس است.

از معاصرین در کتاب امام شناسی آورده: «پس از فناء در افعال و فناء در اوصاف، مرحله سوم از فناء پیش می آید و آن فناء در ذات است؛ یعنی ذات ولی خدا در ذات خداوند مندک و فانی می شود و وجودش مضمحل می گردد و از او اثری نمی ماند. در این جا هر اسم و رسمی محو و نابود می شود و حضرت حق قائم مقام او می گردد»؛ یعنی واقعیت خارجی او خداوند می شود.

برخی می گویند عرفا به فناء در ذات قائل نیستند. چه کسی چنین چیزی را گفته است؟ بله برای اوساط از اهل سلوک حاصل نمی شود؛ اما اصلا عارف کامل آنی است که فانی در ذات می شود.

یک لطیفه ای هم ایشان دارند که در الله شناسی جلد ۱ آورده: «روزی حقیر خدمت استاد الاکرم حاج سید هاشم حداد روحی فداه عرض کردم: آنان که خداوند را در لباس اسما و صفات مشاهده می کنند، در حقیقت ذات و هستی او نیست تا با او سخن داشته باشند و تکلم نمایند و عرض حاجت نمایند»؛ فقط فانی در اسم

است خدایی در کار نیست. «و آنان که در حال فناء از اسماء و صفات و مندک و فانی در ذات گشته اند، برایشان وجودی باقی نمانده است که سائل و مسئول و سوال مطرح شود»؛ یعنی فنا یا در اسما و صفات است یا در ذات است؛ اگر فناء در اسما و صفات باشد که عارف خدا را نمی بیند و اگر فانی در ذات شود دیگر سائل و مسئولی نمی ماند؛ هرچه هست هم اوست. «استاد فرمودند: آری همین طور است، بر همین اساس ابن فارض مصری این شعر را گفته است: "وفی سکره منها و لو عمر ساعه تری الدهر عبدا طائعا و لک الحکم"؛ فقط در اثر یک ساعت مستی و مدهوشی از آن ذات ذوالجلال خواهی دید که تمام دوران روزگار، بنده ی مطیع تو هستند.»

بله همینطور است. مندک در ذات می شود، آن موقع شما اصلا خدا می شوی! شعر ابن فارض هم همین است: همه عالم می شوند بنده تو و تو فرمانروای عالم هستی. و خود ایشان (علامه طهرانی) در جای دیگر می فرماید: «ولایت کلیه الهیه (که متعلق به عارف است) عین ولایت خداست، اصل یکی است، در خدا اصالت دارد و در ولی تبعیت.» این معنایی از شهود و پدیدارهایی از شهود در عرفان و عارف.

حال صحبت در این است که این شهود چه جایگاهی در عرفان دارد؟ از دیدگاه عرفان تنها راه رسیدن به حقیقت، شهود می باشد. علوم رسمی، کلام، فلسفه و عقل هیچ کدام به تعبیر مرحوم سید حیدر آملی حتی در حد راس ابره و سر سوزنی نمی تواند ما را به حقیقت برساند و تنها راه آن شهود است.

در تتبعی که بنده از مدعیات عارفان نسبت به شهود داشتم چهار ویژگی را دیدم که بصورت متواتر در بیانات اهل عرفان آمده است:

*توجه شود وقتی از شهود می گوئیم منظور عالی ترین درجه آن است؛ یعنی معرفت شهود قطب را می گوئیم. کسی که به عالی ترین مرتبه عرفان رسیده است.

۱- معرفت شهودی به منزله وحی است؛ ماهیتش ماهیت وحی است و نحوه نزولش و تلقی آن و حد و اندازه اش نیز مانند وحی است و هیچ تفاوتی ندارد. عباراتش را خواهم گفت.

۲- شیخ در شهود خود معصوم است و خطایی در شهود او نیست.

۳- شهود عارفان با آنچه دیگران؛ چه علما و چه عوام، از کتاب و سنت می فهمند نسبتی ندارند. شهود در عالی ترین معنایش تحدیث خداوند به قلب عارف است.

۴- مرتبه عالی شهود با عقل در تعارض است، یعنی شما نمی‌توانید با عقل میزان این شهودات را به دست بیاورید.

برای هر کدام از این چهار مورد من سه، چهار عبارت از بزرگان طریقت و اهل شهود یادداشت کردم که می‌خواهم بخوانم. اگر نسبت به کلیات آن حضرت استاد نکته ای دارند بفرمایند.

• استاد زمانی: اعوذ بالله من الشیطان الرجیم. بسم الله الرحمن الرحیم. الحمدلله و الصلاه علی رسول الله و علی آله آل الله و اللعنة علی اعداء الله الی یوم لقاء الله.

برای اینکه وقت کمتر گرفته شود قرار بگذاریم نگاه ما به مقوله کشف و شهود از منظر درون دینی باشد نه برون دینی. ما به بحث های معرفت شناسی فلسفی غربی در شهود کار نداریم. آن بحث ها، فضای خودش را می‌خواهد. از منظر درون دینی به شهود نگاه کنیم؛ یعنی ما به عنوان یک مسلمان که قرآن را قبول دارد، روایات را قبول دارد، عقل را قبول دارد، بر اساس آن متفقاتی که قبول داریم بحث می‌کنیم؛ یعنی بحث ما معرفت شناسی دینی باشد نه معرفت شناسی مطلق. بحث هایی که فرمودند واقعا شده ولی آنها تبعید مسافت است. ما از منظر درون دینی نگاه می‌کنیم؛ یعنی ما یک پیش فرض های دینی داریم؛ بر اساس آن پیش فرض ها من بحث را این چنین طراحی کردم که بر اساس آن پیش می‌رویم.

محور اول معنای شهود و ویژگی های شهود است. معنای شهود همانطوری که اشاره کردند عبارت است از رفع حجاب های حسی؛ اتصال با ماورای عالم حس در حوزه ادراک. به ادراکات حسی عالم شهادت می‌گوییم. ادراکات ماورای حسی را به تعبیر آیات و روایات عالم غیب می‌گوییم. **شهود عرفانی به معنای ارتباط با عالم غیب و مرتبط شدن با عالم غیب است.**

قبل از این که مراتب عالم غیب را مطرح کنم ویژگی های آن را می‌گویم. چهار ویژگی استاد فرمودند، چهار ویژگی هم حقیر عرض می‌کنم. ببینیم چقدر بر ویژگی هایی که استاد فرمودند تطبیق می‌کند و چقدر تطبیق ندارد.

چهار ویژگی شهود عرفانی که عارفان بیان می‌کنند:

۱- اولین ویژگی آن فراحسی بودن است. **محتوای شهود فراحسی است؛** یعنی باید با عالم غیب باشی که مردم عادی و معمولی از آن مطلع نیستند و لذا اغلب با مخالفت ها مواجه می‌شود؛ چرا که حیطه ادراکات

مردم حیطة حسیات است. اگر کسی از چیزی که من ادراک نمیکنم خبر بدهد، اگر به آن معتقد نباشم در آن گیر پیدا می‌کنم؛ چون در حوزه ادراکات من نیست و فراحسی است.

۲- دومین ویژگی شهود عرفانی نحوه شکل‌گیری آن است. چگونه حاصل می‌شود؟ **شهودی که عارفان می‌گویند محصول ریاضات شرعیه است** که بر اساس آن‌ها این شهود حاصل می‌شود؛ نه هر شهودی، نه هر کشفی؛ شهودی که بر اساس ریاضات شرعیه باشد.

ریاضات شرعیه چیست؟ همان چیزی که در حدیث عنوان بصری آمده است. حضرت صادق علیه السلام فرمودند: «ثلاثه فی العلم، ثلاثه فی الحلم، ثلاثه فی ریاضة النفس». این شهود عرفانی است؛ نه هر شهودی، نه هر کشفی، نه هر ارتباطی.

مرتاض هم با عالم غیب متصل می‌شود. آیا شهود است؟ خیر. شهود عرفانی نیست.

شهود عرفانی محصول ریاضتی است که حدیث معراج رسول خدا عنوان می‌کند. خدای متعال در حدیث معراج به پیغمبر می‌فرماید که مسیر سیر به عوالم غیب چیست. تو باید چه کار کنی؟ پیروان و امت تو باید چه کنند؟ حدیث معراج در ارشاد القلوب دیلمی آمده است.

۳- ویژگی سوم شهود اینکه باید در حوزه محبت خدا باشد. علامت شهود صحیح این است که باید در حوزه حب خداوند شکل بگیرد. فنایی که استاد فرمودند بعد از آن است که انسان رفع تمام تعلقات حبی غیر خدا کند و متمرکز در حب خدا شود. غیر از این باشد شهود عرفانی نیست.

شهود عرفانی ویژگی اش عشق به خدا، حب بی‌نهایت به حضرت حق تبارک و تعالی است که همان هم او را به فنا می‌رساند؛ که محب در محبوب خودش بالاخره فانی خواهد شد. سومین ویژگی شهود عرفانی حب بی‌نهایت به خداوند است که محصول همان ریاضت است؛ یعنی اگر آن ریاضت شرعیه که در روایات ما پیامبر اکرم و اهل بیت علیهم السلام فرمودند درست انجام شود، به حب الله می‌رسد.

شاهد این مطلب در روایات فراوان آمده به عنوان مثال روایت یونس ابن ظبیان که در تفسیر برهان، جلد ۲، صفحه ۹۳ چاپ سنگی آمده: حضرت صادق علیه السلام به یونس بن ظبیان می‌فرمایند حکما به گونه‌ای در معرفت خدا حرکت کرده‌اند، طبقات دیگر به گونه‌ای و در ادامه می‌فرمایند: و اولی الباب سلوک شان از طریق محبت به خداوند است، و می‌فرمایند نهایت سلوک با محبت فعاین ربه فی قلبه است که خدا را در قلبش شهود می‌کند. پس ویژگی سوم این بود که شهود باید منتهی به حب الله شود. شهودی که خارج از این فضا باشد شهود عرفانی نیست. شهود مراتبی دارد و آنچه که نزد عرفا ارزش دارد این است والا مراتب مادون ارزشمند نیست و خودشان تصریح می‌کنند.

۴- ویژگی چهارم شهود آن است که **نفسانی نباشد**؛ یعنی به گونه ای نباشد که شخص تبدیل به بت شود. بعضی شهودات فرد را تبدیل به بتی می کند و نشانه این شهودات این است که فرد شروع می کند همه را تکفیر کردن و طرد کردن و کنار گذاشتن و فقط خودش می ماند و خودش. همه منتفی می شوند و دیگر چیزی باقی نمی ماند. این معلوم است جنبه نفسانی پیدا کرده است.

چهار ویژگی شهود عرفانی که عارفان محقق مطرح می کنند را بیان کردیم. حضرت استاد از ویژگی هایی که فرمودند یکی این بود که هر کشفی با رفع تمام تعینات است. این را در ادامه خواهیم گفت که مربوط به شهود فنای ذاتی است. مادونش رفع تمام تعینات نیست. بسیاری از شهودات با تعینات همراه می شود. شهودهای مثالی و صوری و شهودهای ملکی اینگونه است. شهودی که با رفع تمام تعینات است همان است که حضرت صادق علیه السلام فرمودند؛ **فاعین ربه فی قلبه و تا تمام تعینات کنار نرود معاینه حضرت حق اصلا امکان ندارد.**

استاد فرمودند کشف عین وحی است. عزیزان من عنایت بفرمایید این عینیت، غیر از آن است که آنچه که شخص می گوید عین وحی در قرآن باشد. عینیت، عینیت در حقیقت است اما وحی مراتبی دارد. در قرآن جایی خدا می فرماید و اوحینا الی ام موسی؛ ما به مادر موسی وحی کردیم. وحی یک مقوله تشکیکی است. کسی که می گوید عین وحی است برخلاف چیزی که استاد فرمودند منظورش این نیست که در تمام خصوصیات عین وحی است. اصلا و ابدا چنین چیزی نیست. هیچ عارفی چنین ادعایی ندارد که حرف من عین قرآن کریم است، نهایتش این است که می گوید من باطن قرآن را می فهمم. این عینیت که در بعضی از تعبیر است به معنای این است که می خواهد بگوید آن شهودی که من دارم شهودی است که **در اصل حقیقت اتصال با حضرت حق، مثل وحی است.** این مانعی ندارد. چه اشکالی دارد؟ اما اینکه بگوییم این جای قرآن است هرگز هیچ عارفی چنین ادعایی نکرده است که این عین قرآن است یا برتر از قرآن است. همه آنها می گویند ما در اثر تبعیت از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به این درجه رسیدیم. هیچ کس خود را در عرض پیامبر نمی داند. همین مکاشفه ای که از محی الدین فرمودند که گفته است رسول خدا این کتاب را به من داده نشان می دهد اینها همه در مقام شاگردی هستند.

البته اطلاق وحی به نظر ما بر این گونه مسائل اشکالی ندارد. اگر ما اینطور بگوییم ما یک وحی تشریحی داریم که به حضرت رسول منقطع و دیگر تمام شد؛ اما وحی به معنای اتصال به عالم غیب هیچگاه تمام نمی شود؛ همیشه هست و امیرالمومنین و ائمه هدی علیهم السلام مراتب مادون را دارند.

ما قائلیم به انسان کامل که به مقام کمال میرسد، او هم می تواند متصل به عالم وحی شود و با ملائک مرتبط شود.

"انّ الذّین قالوا ربّنا الله ثمّ استقاموا تتنزل علیهم الملائکة" مگر غیر از وحی است؟ مرتبه ای از وحی است. آن عارف هم همین را می خواهد بگوید.

این تعلیقه حقیر است به عینیتی که حضرت استاد فرمودند؛ یعنی بحث اتصال به عالم غیب است. این اتصال به عالم غیب برای انسان ها امکان دارد. منظور از عین، در این مسئله و با این فرض است. بعد بحث عصمت را مطرح فرمودند که اگر اجازه بدهید ما این بحث را در بخش حجیت شهود مفصل عرض خواهیم کرد؛ چون از محورهای آن بحث است.

ویژگی دیگر که فرمودند این است که شهود با ظواهر نصوص قابل اندازه گیری نیست. منظور از ظواهر چیست؟ منظور فهم عادی انسانهایی است که از مقوله حس بالاتر نرفتند. البته همینطور است. انسانی که در فضای حس است نمی تواند شهودات کسی که در ماورای حس رفته را، با مقیاس حس اندازه گیری کند.

و بعد فرمودند با عقل در تعارض است. اصلاً چنین چیزی نیست عزیزان. عرفا حرفشان این است که بعضی از شهودات را عقل متوجه نمی شود نه اینکه مخالف عقل است؛ یعنی مثلاً امکان ندارد شهودی بگوید اجتماع نقیضین ممکن است. هرگز عرفا این حرف را نمی زنند. طور و راه طور العقل اینطور معرفی می شود؛ یعنی یک مراتبی است که این عقل مشوب به اوهام که به ادراکات حسی عادت کرده، نمی تواند اینها را بفهمد. به نظر ما مطلب حقی است.

از حضرت استاد خواهش می کنم مباحث مصادیق مکاشفات را الان مطرح نکنیم؛ اول کبریات را درست کنیم. قبل از کبریات، در صغریات برویم اذهان به هم می ریزد. ما ان شاء الله قصدمان روشننگری است. مصادیق را الان مطرح نکنید، بگذاریم جلسه بعد. ابتدا کمی کبریات را جلو ببریم بعد برویم سراغ صغریات. هنوز نحوه پیدایش شهود در نفس یک مشاهده را مطرح نکرده ایم، بعد یک دفعه مسائلی را مطرح می کنیم که اذهان را به هم می ریزد. کبریات مطرح شود؛ سروران عزیز قضاوت کنند که چگونه است. بعد مصادیق را یک به یک مطرح می کنیم. الان وارد مصادیق شویم، چون کبریات مطرح نشده بحث قاطعی می شود. وقتی کبریات مطرح شد هر کدام از صغریات که عنوان شود قابل بحث است.

لذا این که فرمودید ابن عربی می گوید تمام کتاب های من حاصل کشف و شهودات من است و این کشف و شهودات من از رسول خدا هست، و یا مطالبی که از امام شناسی و الله شناسی در باب فناء ذاتی فرمودید همه

را مورد بحث قرار خواهیم داد ولی اجازه دهید کمی در بحث کبریات جلو برویم و هم بنده و هم جنابعالی نظراتمان را در این بخش بگوییم بعد سراغ مصادیق خواهیم رفت و بنده در حد فهم خودم به همراه شما اینها را بحث و بررسی می کنیم.

تا اینجا محور اول از هفت محوری که استاد تعیین کرده بودند را مطرح کردیم اگر وقت دارم سراغ محور دوم بروم.

❖ استاد سبحانی: درباره فرمایشاتتان من صحبت دارم. شما وقتتان را نگه دارید در نوبت بعد استفاده کنید. خوب است بحث مقداری رفت و برگشت کند تا به نقطه ای برسیم.

ببینید تعریفی که جنابعالی از شهود عرفانی می کنید فراحسی هست، محصول ریاضت‌های شرعی است. احتمالاً ریاضت های شرعی از دیدگاه شما نماز شب خواندن، قرآن، ذکر و... است. دیگر اینکه فرمودید محبت خدا داشته باشد و نفسانیات نداشته باشد. اگر منظور از شهود این است همین الان صلوات بفرستیم و جلسه را تمام کنیم.

● استاد زمانی: صلوات بفرستیم، نعم الوفاق...

❖ استاد سبحانی: من و شما با هم وفاق می کنیم؛ اما افرادی که ادعای عرفان می کنند چیز دیگری می گویند. داستان اینجاست! ببینید مشکل این است که ما در حوزه، یک تلقی از مفاهیم و تعریفی از اصطلاحات می کنیم، بعد با آن یک تاریخی، یک تراثی را مورد قبول قرار می دهیم و حتی ترویج و تبلیغ می کنیم. بیرون آن، کسانی که نشستند به حرف ما گوش نمی دهند. وقتی من می گویم عرفان، آنها سراغ ابن عربی و شارحانش می روند. سراغ بایزید بسطامی و ابراهیم ادهم و ابوسعید ابوالخیر و دیگران می روند. آنها هستند که مصداق عرفانند، آنها هستند که اصطلاحات را تعریف کرده اند.

اشکالی ندارد ما در حوزه علمیه بنشینیم و بگوییم آنچه را دیگران عرفان می گویند غلط است؛ شهود از دیدگاه ابن عربی انحراف است؛ ما از روی مبانی عقل و وحی آن را قبول نداریم. بعد خودمان بنشینیم و بر مبانی روایات و آیات قرآن، عرفان معنا کنیم. اگر شما بر این اساس عرفان را معنا می کنید این اصلاً ربطی به سنت عرفانی و تاریخی ما ندارد. الان من مدارک را می خوانم. این فرمایش شما یک فرمایش متین است. حداقل می توان بر همان چیزی که محدثان ما، فقهای ما و علمای اخلاق ما در طول تاریخ گفتند حمل کرد که ما

منظورمان از عرفان همان است. حالا آنها نگفتند عرفان، ما اسمش را عرفان میگذاریم. نگفتند شهود، ما می‌گوییم شهود.

ما دعوا بر سر اصطلاحات نداریم؛ لا مشاحه فی الاصطلاح. ما می‌توانیم بنشینیم ده جلسه در باب عرفان اسلامی اصیل صحبت کنیم.

مدعای ما و بحث ما در این است که در تاریخ اندیشه و فرهنگ ما، چیزی به نام عرفان و تصوف وجود داشته است؛ شخصیت‌هایی عهده دار این دانش بودند؛ میراثی تولید کردند؛ سلسله‌هایی درست کردند؛ شاگردانی پرورش دادند و امروز در قالب گروه‌ها و محفل‌هایی دارند تبلیغ می‌کنند. آیا آنچه شما به عنوان شهود تعریف می‌کنید همانی است که در کتب وجود دارد؟ من می‌خواهم بگویم این طور نیست. پس اجازه دهید نسبت به چهار محوری که مطرح کردم شواهدی را ذکر کنم؛ بعد حضرتعالی هر جایش را مناقشه دارید بفرمایید.

قید اول من عرض کردم از دیدگاه اهل عرفان آن مراتب پایین شهود اعتباری ندارد. خب بنده میدانم؛ خود عرفا گفتند آن چه کشف تام نباشد اعتبار ندارد. ما باید سراغ کشف تام برویم؛ کشف تام مال اهل الله است؛ مال کسی است که به مقام فنا و بقا رسیده است. کسی که به مقام فنا و بقا نرسیده است اصلاً کشفش اعتبار ندارد. کسی که به مقام فنا رسیده است یا فنا در اسما و صفات است یا فنا در ذات است که همین محل کلام ماست. ببینید اهل عرفان اعم از قدیم و جدید تصریح کردند که آنچه ما می‌گوییم وحی انبیايي است. من ده عبارت را یادداشت کردم که سه، چهار مورد را انتخاب کرده و میخوانم.

ابن عربی در باب خمسين از فتوحات تصریح می‌کند: «ان اصحابنا یجدون الیوم غایه اللام»؛ می‌گوید دوستان ما؛ اهل عرفان، امروز بسیار احساس درد می‌کنند و مشکل دارند. چرا؟ «حیث لایقدرون ارسال ما ورد علیهم من المعانی الکشفیه کما ارسلت الانبیاء»؛ دردشان این است که نمی‌توانند آن گونه که انبیاء واردات قلبی و معانی کشفی خود را می‌گفتند آنها نیز بگویند. «فما اعظم التجلیات»؛ نمی‌دانید این تجلیات که بر ما می‌شود چقدر مهم و بزرگ است. «و انما منعهم ان یطلقوا ما اطلقت الکتب المنزله و الرسل»؛ تنها اصحاب ما منع شدند و نمی‌توانند حرف‌های دل‌شان را به مردم بزنند. چرا؟ «عدم انصاف سامعین من الفقهاء و العوام»؛ چون فقها و عوام گوش شنوا برای این حرف‌ها ندارند، چرا که مسارعه به کفر می‌کنند. «تکفیر ما یاتی بمثل ما جاءت به الانبیا فی جنب الله»؛ آنچه را که ما می‌آوریم همان چیزی است که انبیا آوردند؛ انبیاء رسالت خود را بیان کردند و ما نمی‌توانیم بیان کنیم.

دوستان می دانند در باب احوال مولوی شاید معتبرترین کتاب، مناقب العارفین افلاکی باشد چون قریب الاسناد است و معمولا روایت هایش را با یک واسطه نقل می کند. یک عبارت آن را انتخاب کردم که از پسر مولوی نقل کرده است: «روزی حضرت سلطان ولد فرمود که از یاران، یکی به حضرت پدرم شکایتی برد که دانشمندان با من بحث کردند که مثنوی را چرا قرآن می گویند؟» از شاگردان ملای رومی اعتراض کردند که شما دارید ادعا میکنید که مثنوی قرآن است. چرا این حرف را می زنید؟ سلطان ولد پا در میانی کرده و توجیه می کند: «من بنده آن وسط گفتم منظور تفسیر قرآن است» همان فرمایشی که آقا (استاد زمانی) فرمودند تفسیر قرآن است. در ادامه می گوید «همانا پدرم لحظه ای خاموش کرده فرمود: که ای سگ! چرا نباشد؟ ای خرا چرا نباشد؟» **چرا مثنوی قرآن نباشد؟** «همانا که در حروف انبیاء و اولیاء جز انوار اسرار الهی مدرج نیست و کلام الله از دل پاک ایشان رسته و بر جویبار زبان ایشان روان شده است.» می گوید چرا قرآن نباشد؟ این به نقل از مولوی است، در فیه ما فیه عبارت دیگر از خود مولوی است.

در فیه ما فیه صفحه ۱۵۰، تصحیح جدید آمده: «آنچه می گویند بعد از مصطفی صلی الله علیه و سلم و پیغمبران علیهم السلام وحی بر دیگران منزل نشود، چرا نشود؟ الا آن را وحی نخوانند» وحی می شود فقط ما اسمش را وحی نمی گوئیم. «معنی آن باشد که می گویند: المومن ینظر بنور الله» همین ینظر بنور الله که ایشان معنی می کند با آن چیزی که در تلقی حضرتعالی است زمین تا آسمان فرق می کند. می گوید همان ینظر بنورالله است؛ «چون به نور خدا نظر می کند، همه را می بیند، اول را و آخر را، غایب را و حاضر را، زیرا از نور خدا چیزی چون پوشیده باشد؟ اگر پوشیده باشد آن نور خدا نباشد. پس معنا وحی است اگر چه آن را وحی نخوانند.» می گوید در ینظر بنورالله، نور خدا یعنی همه چیز پس عارفی که به نور خدا نگاه می کند چیزی بر او پنهان و پوشیده نیست. عبارت از سایر مشایخ نیز آورده ام.

عبارتی را از ابوسعید ابوالخیر بخوانم. دوستان می دانند کتاب اسرار التوحید که حالات ابوسعید را نوشته وزان آن وزان همین مناقب العارفین است یعنی قرب اسناد دارد؛ گزارش ها مستقیم یا با یک واسطه است. می گوید: «از پدرم شیخ الاسلام ابوسعید شنیدم که یک روز شیخ را سخن می رفت» ابوسعید داشت روی منبر صحبت می کرد. «دانشمند فاضلی در جلسه حاضر بود؛ آهسته گفت که این سخن که شیخ گفت در هفت سبع قرآن هیچ جا نیست» اصلا این حرفها در قرآن نیست. از کجا می گوید؟ «شیخ گفت: این سخن در سبع هشتم است. آن دانشمند گفت: سبع هشتم کدام است؟ گفت: این هفت سبع آن است که "یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک" سبع هشتم آن است که "فاوحی الی ربه ما اوحی"؛ یعنی سبع هشتم که مال

ماست، مصداق فاعلی الی ربه ما اوحی است. «شما پندارید که سخن خدای تعالی محدود و محدود است؟ ان کلام الله تعالی لا نهاییه له. اما منزل بر محمد این هفت سبب است؛ اما آنچه به دل های بندگان می رسد در حصر و عدّ نیاید و منقطع نگردد و هر لحظتی رسولی به دل بندگان می رسد.» و امثال اینها. این باب اول.

نکته دوم که عرض کردم عصمت است. فراوان فراوان از کتاب التعرف کلابادی که اولین متن رسمی و کلاسیک عرفانی ماست تا آخرین اثری که از اهل عرفان آمده نمونه آوردیم که تصریح کردند **مشاهدات اهل الله و مشایخ عرفان متصف به وصف عصمت است**؛ کما اینکه سخنان قرآن و رسول متصف به وصف عصمت است بلا فرقه.

حالا عبارت کلابادی را کنار می گذارم؛ ابن عربی می گوید: «واعلم ان مدار هذه الطریقه علی هذه السجده القلبیه»؛ همه کار اهل عرفان این آخری هست؛ این سجده قلبی. حالا سجده قلبی چیست؟ «اذا حصلت للانسان حاله مشاهده عین»؛ زمانی که واقع را به عین می بیند. «فَقَلَّ كَمَلٌ وَ كَمَلَتْ مَعْرِفَتُهُ وَ عِصْمَتُهُ» در این حالت هم معرفتش به حد نهایت می رسد و هم به عصمت می رسد. «فَلَمْ يَكُنْ لِلشَّيْطَانِ عَلَيْهِ مِنْ سَبِيلٍ وَ تُسَمَّى هَذِهِ الْعِصْمَةُ فِي حَقِّ الْوَلِيِّ حِفْظًا كَمَا تُسَمَّى فِي حَقِّ النَّبِيِّ وَ الرَّسُولِ عِصْمَةً»؛ پس به عصمت اولیاء تعبیر حفظ می فرمایند و الا فرقی نمیکنند. «لیقع الفرق بین الولی و النبی أدبا منهم مع الأنبياء و الرسل علیهم الصلاة و السلام لیختصوا باسم العِصْمَةِ»؛ فقط عصمت خودشان را حفظ گفتند. برای اینکه تادب به خرج دهند می گویند انبیاء و رسل عصمت دارند و ما حفظ داریم و الا در حقیقت فرقی بین این دو نیست.

در مرحله بعدی نسبت میان شهود و کتاب و سنت را مطرح می کنیم. اهل عرفان همیشه در همه میراثشان گفتند آنچه را که ما داریم **حَدَّثَنِي قَلْبِي عَنِ اللَّهِ** یا حَدَّثَ قَلْبِي عَنِ اللَّهِ است. ما هیچوقت گزارش از کسی نمی دهیم و نقل از کسی نمی کنیم. روایت کردن و از این و آن نقل کردن را به حدیث میت عن میت تعبیر می کنند.

غزالی در کیمیای سعادت می گوید: «شیخ الاسلام گفت: ابوبکر کتانی شاگرد مصطفی علیه السلام می گفت هر موقع سوالی داشت بر مصطفی عرضه می کرد و خواب می دید و در خواب جواب می گرفت.» همچنین دوستان را ارجاع می دهیم به فتوحات و همه عبارت را نمی خوانم. ابن عربی می گوید مشکل ما با علمای رسمی در چیست؟ علمای رسمی اهل فقه و حکمت و فلان، این را از ما قبول ندارند که "ان الله القی فی سِرِّ مُرَادِهِ بِهَذَا الْحَكْمِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ"؛ یعنی اگر من می گویم این آیه فلان مطلب را می گوید چون خداوند

متعال آن حقیقت را در قلب من اندازد؛ یا آنها اینکه من می گویم "رایتُ رسول الله فی واقعتی فاعلمنی بصره" هذا الخبر المروى" را قبول ندارند. اصلا من در اینکه آیا این خبر درست هست یا خیر، در واقع به پیامبر اکرم نسبت می دهم؛ اگر پیامبر اکرم را دیدم و صحت خبری را تایید کرد، من آن را خبر می دانم. در تعبیر دیگری هم این مطالب وجود دارد. در تذکره الاولیاء آمده همین ابوبکر کتانی در مسجدالحرام نشسته بود، آقای آمد و به او گفت که فلان محدث بزرگ دارد حدیث می گوید، چرا به آنجا نمی روی گوش بدهی؟ گفت: «حدیث از چه کسی می گوید؟» شروع کرد به گفتن که حدیث از فلانی و فلانی می گوید. ابوبکر کتانی گفت: «ای شیخ دراز اسناد آوردی»؛ یعنی خیلی داری حرف می زنی. «هر چه او به اسناد و خبر می گوید من بی اسناد می شنوم.» تعجب کرد و پرسید از چه کسی می شنوی؟ گفت: «حدثنی قلبی عن ربی»!

دوستان می توانند فتوحات را نگاه کنند، من این را استقرا کردم: ابن عربی معمولا وقتی می خواهد مطلبی را بگوید و روایتی را نقل کند که در هیچ یک از کتب روایی ما نیست، یکی از تعبیری که معمولا می گوید این است: «فی روایت یصحح الکشف و ان لم تسقط عند اصحاب النقل»؛ این روایت را کشف برای ما تایید کرده.

عرض من این است که از نظر اهل عرفان آن چیزی که به عنوان حدیث و به عنوان قرآن دیده می شود چیزی است که در قلب او، در طی مراتب او، بعد از فناء او کشف می شود. در جلسه آینده خواهیم گفت اصلا معنا نمی دهد به عارف بگویند شما یک کشفی داشتی بیا ببینیم با نصوص قرآن سازگار است یا بیا حدیثش را برای ما بگو. در وقت دیگر اجمالا بحث ارتباط با عقل را خواهیم گفت.

● استاد زمانی:

تشکر از محضر استاد سبحانی و زحماتی که کشیدند. در راستای فرمایش اول که فرمودند مطالبی که شما می گویند با مطالبی که عرفای اصطلاحی عرفای نظری می گویند با هم فرق می کند؛ عرض ما این است که کلیاتش با هم فرقی ندارد. بله؛ در جزئیات تفاوت هایی هست که عرض میکنم. ولی این را ملاحظه بفرمایید که من چهار ویژگی که عرض کردم در همان کتابها موجود است. یعنی شما کتاب منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری را ببینید؛ یک کتاب عرفانی اصیل منازل سیر الی الله را مطرح کرده.

البته این را پیشاپیش بگویم ما بحث عرفا را که مطرح می کنیم اینطور نیست که حرفهای محی الدین یا دیگران، همه را بپذیریم. خیر؛ نقد به مطالب جناب محی الدین وارد است و اینطور نیست که بگوییم همه حرفهایش را قبول داریم و عرفان نظری فقط همان چیزی است که ایشان گفته. مثل این است که شما بگویند فقه همان است که شیخ انصاری گفته؛ نخیر! چه کسی گفته؟ شیخ انصاری فقیه وارسته خیلی از مطالبش را

ما قبول می کنیم و بعضی هایش را قبول نمی کنیم. ما اگر می خواهیم یک میراث و تراثی را بررسی کنیم فقط نباید یک نقطه را بگیریم؛ یک سیر را باید در نظر بگیریم که رو به تحول بوده. بنده به شخصه آن چیزی که عرض می کنم **عرفان فقهانی شیعی** است. در عصر متاخر، از زمان مرحوم ملا حسینقلی همدانی و آسید علی شوشتری که استاد اخلاق شیخ انصاری بوده به این طرف، عرفان به نظر ما یک تحولی پیدا کرد. **کلیاتش نه، ولی در جزییاتش واقعا تحول ایجاد شده است.**

مطالب بسیار نفیسی متاخرین مطرح کردند. آنها نقایص عرفان ابن عربی و دیگران را اصلاح کرده، اصل کلیاتش هم که قبول بوده گرفته اند. ولی ببینید ما باید یک نگاه کلان به سراسر قضیه داشته باشیم؛ نه اینکه فقط به قسمتی. عرض کردم مثل این است که شما در بررسی فقه و اصول بروید اصول زمان شیخ طوسی و عده شیخ طوسی و الذریعه سید مرتضی را ببینید. اصول چقدر فرق کرده؟ در زمان شیخ و مرحوم آخوند و محقق نائینی و محقق اصفهانی زمین تا آسمان فرق کرده. کلیاتش فرقی نکرده ولی جزئیات را تحقیق کردند؛ در میراث گذشتگان تامل کردند؛ آنهایی که درست بوده پذیرفتند و آنهایی که اشکال در اسناد داشته را رد کردند. بنده مدافع عرفان نظری در کلیات محی الدین و قونوی و دیگران هستم. مدعای حقیر این است که کلیاتش درست است اما نه اینکه تمام فروعاتی که محی الدین فرموده درست باشد. نخیر! اینجا نقدهایی وارد است؛ از خود عرفا گروهی نقدهایی کردند و همچنین دیگران نیز نقدهایی کردند. اینها را ان شاء الله به مرور اگر خدای متعال توفیق دهد در محضر استاد، بحث و گفتگو خواهیم کرد.

مطالبی که می خواستم عرض کنم این بود که من چهارتا ویژگی بیان کردم که در کتاب های عرفا هست؛ یعنی اینها مطالبی نیست که در کتاب محی الدین نقل نشده باشد. شما بحث حب خدا را در کتاب محی الدین بررسی کنید؛ شاید بیش از دو سوم کتاب محی الدین، محبت خدا و نحوه وصول به حب خدا است. محی الدین مسئله مکاشفات نفسانیه را به خوبی وصف کرده و دیگران مثل ملا عبد الرزاق کاشانی وصف کردند. ما مکاشفات نفسانی را اصلا قبول نداریم. آن ویژگی که عرض کردم نفسانی نباید باشد و در اثر ریاضات شرعیه باید باشد همین است.

حضرت استاد فرمودند ریاضات شرعی نماز شب و قرآن است. نخیر! ریاضات شرعی این نیست. عرض کردم ریاضات شرعیه دو تابلو مهم دارد؛ یکی حدیث عنوان بصری که مرحوم علامه مجلسی در بحارالانوار جلد ۱ به خط شهید اول از کتاب ایشان نقل کرده است. این اصل هست و مرحوم قاضی که از اساتید بزرگ عرفان بود هر شاگردی که پیش او می رفت می فرمود باید حدیث عنوان بصری را بنویسی و در جیب بگذاری و هفته ای دو بار مطالعه کنی تا شما را بپذیرم؛ و الا نمی پذیرم.

راه ما این است **حدیث عنوان بصری**؛ "ثلاثة في العلم، ثلاثة في الحلم، ثلاثة في الرياضة النفس اما في العلم كذا و كذا".

و دومی **حدیث معراج** در بحارالانوار که حدیث دم دست همه است.

این احادیث و آیات در کتاب محی الدین پر است. حضرتعالی بعضی از عبارات را ملاحظه فرمودید و درست هم هست؛ ولی کتاب محی الدین مملو از آیات و روایات هست. حالا می فرمایید تفاسیر خاصی دارد؟ عیبی ندارد ولی مملو از آیات و روایات است. البته آن غنایی که روایات شیعی دارد روایات آنها قطعاً ندارد و عرفانی که در شیعه مطرح است خیلی غنی تر و پررنگ تر و عالی تر از عرفانی است که در کلام محی الدین و شاگردانش مطرح است.

این را می خواستم خدمت شریفتان عرض کنم درباره چهار ویژگی که حقیر عرض کردم، اینطور نیست که ما اینها را از روایات خودمان در آوریم؛ نه! مربوط به کتاب های محی الدین است. عرض کردم اولین ویژگی شهود، فراحسی است که در کتابهایشان پر است.

دوم اینکه باید با ریاضات شرعی باشد؛ در آثارشان پر است. محی الدین در فتوحات بحثی دارد که کسی که دستش به استاد نرسیده و می خواهد راه خدا و سیر و سلوک را طی کند چه کار کند. من فراموش کردم بابش را بنویسم. ملاحظه فرمایید؛ ببینید چه دستوراتی می دهد. دستور به سکوت می دهد؛ سالک حرف لغو نزند؛ مراقب خواب و بیداری خودش باشد؛ مراقب اکل خودش باشد که مشتههات نخورد. بخش پایانی فتوحات کتاب وصایای محی الدین است، نمیخواهم بگویم به دید قبول، خواهش می کنم به دید نقد به آن نگاه کنید؛ ببینید اکثر وصایا محتوای آیات قرآن و روایات است؛ اصلاً مطلب و عبارات قرآن است و چند بار هم چاپ شده است. حقیر در منزل دارم فردا می آورم که اگر فرصت شود بخش هایی از آن را بخوانم که ببینید همه آیه و روایت است.

البته قبول داریم برداشت های خاصی از آیات دارد و اینطور نیست که هر برداشتی که از آیات کرده ما قبول کنیم. عرض کردم علم عرفان نظری مثل بقیه علوم، در حال تحول است و دائماً بهتر می شود و نواقص آن رفع می شود. آن عرفانی که ما مدافعی هستیم و قبول داریم همین مکتب عرفان فقهاتی شیعی با خصوصیاتی که عرض کردم می باشد. این یک مطلب.

مطلب دوم عباراتی که حضرت استاد خواندند در تائید اینکه عرفا می گویند شهود وحی است؛ من فکر نمی کنم این سخنان، آن عرضی که من داشتم را نقض کند. آنها می گویند به پیامبر وحی نازل می شد به ما هم وحی نازل می شود. عرض کردم وحی مراتب دارد. می دانید گاهی مماثلت من جمیع الجهات و گاهی مماثلت من بعض الجهات هست.

خب شما این فرمایش که ایشان گفته را کنار بقیه سخنانش بگذارید؛ رد محکمت به متشابهات کنید. ببینید در کنارش چه توصیفات است که برای حقیقت والای رسول خدا دارد و دائماً از متابعت با شرع می گوید. تمام دستوراتش این است که اگر می خواهی در راه خدا حرکت کنی حتی یک ذره نباید از شرع مخالفت کنی؛ اما این فرمایشی که حضرتعالی فرمودید که اینها می گویند ما حدیث سند نمی خواهیم عرض من این است: واقعا آیا ثبوت اشکال دارد که کسی خود رسول خدا مستقیماً به او مطلبی بگوید؟ ثبوتاً محال است چنین چیزی؟

حالا اثباتش را کاری نداریم که ابن عربی در آن درجه هست یا نه؛ صغری را کنار بگذاریم. **ثبوتاً محال نیست**؛ بعضی از اعاضم ما که اهل کرامت بودند مستقیم رسول خدا را در خواب دیدند و بعضی مطالب را پیغمبر به آنها فرمودند. چه اشکالی دارد؟ مگر چنین چیزی محال است؟ محال نیست. رسول خدا فرمودند: «من رأی فی المنام فقد رأی فان الشیطان لا یتمثل بی»؛ اگر کسی مرا در خواب ببیند، مرا دیده؛ شیطان نمی تواند به من متمثل شود.

خب در بیداری یا در خواب محال نیست، انسان واقعا می تواند به چنین جایی برسد؛ اگر واقعاً در درجه سلمان قرار بگیرد.

نمی تواند چنین چیزی بشود و به یک جایی برسد که در عالم مکاشفه رسول خدا را مشاهده کند؟ از این موارد که ما زیاد داریم. ثبوتاً محال نیست. حالا شاید شما اثباتاً بفرمایید این آقا چنین صلاحیتی دارد یا ندارد؛ هذا بحث آخر؛ ولی کبری چه مشکلی دارد؟

اینکه آنان بعضی از احادیث را مشافهتاً از رسول خدا به دست بیاورند. مواردی را حاج آقا مطرح کردند، بله؛ واقعا گفته من این حدیث و فلان حدیث را مستقیماً از رسول خدا گرفتم؛ بعد ایشان می گوید وقتی من این حدیث مستقیم را دارم دیگر از حدیث با واسطه بی نیازم. ببینید یک نکته ای را حتماً حضرتعالی مستحضر هستید؛ نکته این هست ما یک سنت محکیه و یک سنت واقعیه داریم. وقتی کسی گفت من از این حدیث بی نیازم منظورش این نیست که من از سنت واقعیه رسول خدا بی نیازم. این احادیث سنت محکیه است؛ ما با ادله حجت خبر واحد می خواهیم اینها را درست کنیم؛ مگر اینها قطعی هستند؟ این حدثنی ها که در روایات ماست تاج سر ماست و همه قبول داریم ولی ما اینها را با ادله حجیت درست می کنیم. اگر یک کسی گفت من از اینها بی نیازم نمی خواهد بگوید من از سنت واقعیه بی نیازم؛ منظور سنت محکیه است. چه اشکالی دارد؟ یعنی کسی واقعا ثبوتاً به یک چنین مقامی برسد که بتواند مستقیماً با ائمه ارتباط برقرار کند. خیلی از اعاضم خدمت امام زمان مشرف نمی شدند؟ خب مستقیم از حضرت دریافت دستور کنند؛ دریافت دستور چه اشکالی دارد؟ اگر با امام زمان بشود مرتبط شد با بقیه ائمه هم می شود، با رسول خدا هم می شود مرتبط شد.

حضرتعالی که الحمدالله اصول فلسفی، مراتب نفس و مراتب عالم وجود را می دانید. ارتباط اینها با همدیگر چه مشکلی دارد؟ او فقط می گوید از این حدثنی بی نیازم؛ نه اینکه خدایی ناکرده بخواهد بگوید من به روایت پیغمبر، سنت واقعی که از دو لب مبارک رسول خدا بیرون بیاید احتیاج ندارم. نه! می گوید شما این را با ادله حجیت خبر واحد درست کردید؛ من به مرحله ای رسیدم که از این ادله حجیت خبر واحد مستغنی شدم. بنابراین خواهش میکنم حضرتعالی که مستحضر هستید اما سروران عزیز اگر فرصتی کردید کتاب ها را مطالعه کنید؛ اینها به احادیث بها می دهند. ما جویری عرفا را مطرح نکنیم که انگار به احادیث بها نمی دهند، به قرآن بها نمی دهند.

مطالبی را از جناب ملای رومی صاحب مثنوی فرمودید که گفته است مثنوی من قرآن است. من عرض کردم یک قاعده خوبی هست که در علم تفسیر و... بیان کردند و آن **رد محکّمات به متشابهات** به عنوان یک اصل است. مثنوی صد جا و بیش از صد جا از آیات استفاده کرده است و اصلاً یک کتابی نوشتند در اشعاری که در مثنوی گفته و عین قرآن است؛ یعنی متن قرآن را به شعر درآورده است.

جمله ذرات عالم در نهان
با تو می گویند روزان و شبان
ما سمیعیم و بصیریم و هُشیم
با شما نامحرمان ما خامُشیم

این نمیخواهد همین آیه را بگوید؟ "و ان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم" (۴۴ اسراء)؛ شعرش عین قرآن است. خب این را هم کنار مطالب بیاورید. عمل شما مثل این جریان می شود که بعضی می خواهند بگویند این آقا سنی است؛ تمام کلمات که مدح خلفا را گفته می آورند؛ خب بابا قبول این کلمات را گفته اما در کنارش ببینید تعاریفی از اهل بیت در وزان تشیع هم گفته یا نگفته؟ آن وقت اینها را کنار هم بگذاریم. اصلاً قاعده تفسیر همین است؛ نه اینکه ما یک کلام را بگوییم. خب حالا ایشان گفت مثنوی من قرآن است؛ از آن طرف ایشان صد عدد و بیشتر از اشعارش متن حدیث رسول خداست که به شعر درآورده و چه زیبا که بر دل فارسی زبان ها می نشیند. خب اینها را کنار هم بگذاریم، جمعش چه می شود؟ جمعش به این است که ایشان می خواهد بگوید آن چیزی که من دارم می گویم حقیقتاً و واقعا همان تعلیم قرآن است؛ علوم قرآنی است و کتاب من قرآن است به این معناست؛ همان شعری که شیخ بهایی می گوید:

من نمی گویم که آن عالی جناب
هست پیغمبر؛ ولی دارد کتاب

بیت دومش را یادم رفته اما تشبیه می کند که کتابش مثل قرآن است؛ بعضی را هدایت می کند و بعضی را اضلال می کند.

خب از اینکه کتاب دارد شیخ بهایی می خواهد بگوید کتاب ما انزل الله است مثل بقیه کتب الهی؟ خیر! می خواهد بگوید محتوای این همان محتوای قرآن است. اینها را کنار هم بگذاریم به یک جمع بندی می رسیم. کار فنی که ما در علم اصول یاد گرفتیم و در علم تفسیر هم به کار می بریم همین است؛ و الا اگر این طور باشد که ما یک کلام را بگیریم و بقیه را کنار بگذاریم از خود قرآن هزار اشکال در می آید؛ مثلاً من آیات جبر را بگیرم بقیه را کنار بگذارم. ما باید محکّمات و متشابهات کلام هر متکلمی را جمع بندی کنیم. در نتیجه نمی خواهیم بگویم درست است؛ ممکن است ما به این نتیجه برسیم که غلط است ولی می خواهیم بگویم اینکه ایشان (مولوی) می گوید این قرآن است؛ این وحی است اینها قابل تفسیر به وسیله رد المتشابهات الی المحکّمات است. ما این کار را انجام بدهیم بعد ببینیم آیا واقعا به یک نتیجه ای می رسیم یا نمی رسیم؛ من نظرم این است که به نتیجه می رسیم.

در باب عصمت هم که حضرتعالی مکرراً بیان کردید خواهش میکنم در بحث حجیت به آن بپردازیم. اول حجیت آن را درست کنیم و ببینیم حجیت در چه مرحله ای و به چه معنا است؟ از درونش عصمت درمی آید

یا خیر؟ پرونده این فراز باز است و ان شاءالله در جلسه آینده اگر عمری و توفیقی باشد در محضر استاد عرض خواهیم کرد.

جمع بندی عرایض من درباره فرمایشات جناب استاد سبحانی این شد که اولاً چهار ویژگی که ما گفتیم در کتاب های عرفا در کنار مطالبی که حضرتعالی نقل کردید فراوان است الی ماشاءالله. آدرس هایی را خدمتان عرض کردم و اگر خواستید باز هم می آورم و اما اینکه عرفا بی اعتنا به احادیث هستند اینچنین نیست و اینکه بی اعتنا به آیات قرآنند حقیقتاً اینچنین نیست؛ اینها به آیات و احادیث اعتنا دارند و مستندش در کتاب هایی است که موجود است. درباره فرمایشی که شما فرمودید، ممکن است نسبت به سنت محکمه بگویند، خب این سنت محکمه است، بگویند ما به سنت واقعیه رسیدیم. ثبوتاً هم محال نیست که کسی به سنت واقعیه برسد؛ حالا انسان های اوحدی به فرمایش حضرتعالی می رسند ولی محال نیست. اما اثباتاً ایشان در آن درجه ای بوده که چنین ادعایی کند یا نه، نه.

آخرین مسئله ای که عرض کردم این است که این تراث عرفانی را با یک نگاه کلان، نگاه کنیم بعد بگوییم این مجموعه فلان است. همان کارهایی که در بقیه علوم می کنید. حضرتعالی که متخصص علم کلام هستید و در نحله های گوناگون کلام بحث کردید آیا واقعا علم کلام یک حالت داشته؟ چقدر متحول شده؟ همه قسمتها را با هم ببینیم. من الان در اینجا به عنوان مدافع کلام از کدام مرحله از کلام دارم دفاع می کنم؟ کلیاتش را قبول داریم؛ کلیات کلام قدما با متاخرین یکی است، ولی در جزئیات خیلی متفاوت شده. ما به عنوان یک مدافع می آییم می گوییم در نگاه کلام کلیات قابل قبول است و جزئیات خیر. قدما این طور گفتند، متاخرین آن طور گفتند و در سایر علوم هم همین هست؛ و عرفان هم مستثنی از این قاعده طبیعی کلی صحیح، بر اساس حرکت عالم وجود به سمت کمال نیست؛ این هم همینطور هست.

فرمودید این مطالبی که شما می گوید آنها نگفتند؛ کلیات را گفتند ولی بله؛ در جزئیات تفاوت هست و بنده قبول دارم؛ ولی هیچگاه نمی گویم عرفان محی الدین از اصل باطل است؛ هرگز چنین حرفی نمی زنم. کلیات عرفان محی الدین را قبول دارم ولی در جزئیات و فروع خیر؛ مثل همین شهود که حضرتعالی اشاره کردید. ان شاءالله بعداً که وارد مصادیقش شدیم خواهیم گفت بعضی از این شهودات قابل قبول نیست و مشکلاتش چیست. ولی کلیاتش را قبول داریم و از آن دفاع می کنیم. متاخرین هم آمدند و نقایصش را برطرف کردند. محور متاخرین هم خدمتان عرض کردم از زمان مرحوم آسید علی شوشتری و به دنبال ایشان آخوند ملا حسینقلی همدانی و به دنبال ایشان مرحوم آسید احمد کربلایی و مرحوم قاضی و علامه طباطبائی و آیت الله بهجت هستند. ما اسم این را عرفان فقهاتی شیعی می گذاریم اینها روی مطالب گذشتگان بسیار تامل کردند؛ تعلیقه دارند؛ حواشی توضیحی، تکمیلی و انتقادی دارند.

❖ استاد سبحانی: به نظر من از آقایون عذرخواهی کنیم و وقت سوال و جواب انتها را بگیریم تا ما هر کدام یک نوبت دیگر صحبت کنیم. بحث نباید مبهم بماند؛ اگر اینگونه پیش رویم بحث فردا هم به نتیجه نمی رسد؛ حداقل محل نزاع باید مشخص شود.

● استاد زمانی: خواهش میکنم ادامه بحث را به فردا بگذاریم؛ من که نیروییم تمام شده است. عذر میخواهم که این حرف را میزنم بنده با زبان روزه امروز با اجازه حضرات چهار جلسه اجرا کردم و واقعا ضعف شدیدی من را گرفته ولی چون قول داده بودم الان آمده ام. از جلسه ما الان بیش از یک ساعت گذشته. من هم سنم بالاست به محاسن سیاهم نگاه نکنید. فردا را من حاضرم زودتر بیایم.

❖ استاد سبحانی: پس بحث امروز را تنقیح کنیم که فردا به یک جایی برسیم؛ چون جلسه امروز برای تنقیح مفهوم شهود و مختصات شهود بود که با صحبت هایی که مطرح شد به نظر من بحث گم شد. من چند نکته را خدمت حضرت استاد بگویم.

ما داریم درباره یک اصطلاحی صحبت می کنیم حضرتعالی می فرماید در کتاب فتوحات مسائل اخلاقی فراوانی هم وجود دارد؛ مگه کسی منکر است؟ در کتاب های ابن عربی از آیات و روایات هم استفاده شده؛ مگر کسی منکر است؟ سخن ما در باب شهود عرفانی بود و شهود عرفانی در تاریخ عرفان تعریفی دارد. این نکته که در کتب عرفانی مطالب اخلاقی است از آن دست که فرمودند بسیار خوب است. خود بنده یکی از کسانی هستم که اگر دوستان کتابخانه شخصی بنده را ببینند، شاید یکی از غنی ترین کتابخانه های شخصی در حوزه عرفان است. اساساً خیلی علاقه دارم، شیرازی هم هستم و حس و حال به همین چیزها می خورد. آدم بخواند و کیف و حال کند. ببینید بحث های خوبی در این کتب هست و شکی نیست اما ما در مشترکات بحث نمی کنیم؛ ما در اختلافات میان مکتب عرفان و غیر عرفان بحث داریم.

اختلافات اینجا است که بنده عرض می کنم. اگر حضرتعالی معتقدید این از همان مواردی است که متاخرین آمدند و نظریه قدما را نقد کردند و امروز چیز دیگری می گویند؛ بسم الله؛ دفاع کنید! بفرمایید ابن عربی یا شارحان او اینچنین گفتند اما نحله متاخرین اینگونه نگفتند. من عبارت متاخرین را می خوانم شما می گویند وارد مصداق نشو؛ من می خواهم بگویم حرفشان یکی است. ما از مرحوم قاضی و شاگردانش کسانی را داریم که امروز در مشهد آثارشان منتشر می شود. اگر مرحوم قاضی هم، اینها را فرمودند سخن اینها با ابن عربی و سید حیدر آملی و بایزید بسطامی هیچ تفاوتی ندارد. بنده گردن می گیرم؛ در یک جلسه ای بنشینیم، عبارت به عبارت اینها را مقایسه کنیم؛ پس تحولی اتفاق نیفتاده.

شما از تاریخ تحول دانش صحبت می کنید؛ حرف بسیار خوبی است. اتفاقاً ما امروز اینجا نشستیم تا در تاریخ عرفان تحول ایجاد کنیم و تعبد را برداریم. من اشکالم این است که به عنوان کسی که با تاریخ تفکر اسلامی، از جمله عرفان آشنا هستم، می گویم به دلیل توجیه و تاویلات، کمترین تغییر در تاریخ عرفان رخ داده؛ یعنی من یک مطلبی خودم دارم این را به نام فلان عارف می گویم و پای او می نویسم؛ یک حرفی اینجا می زنم در ملاء عام، برای عوام یک جور دیگر حرف می زنم، برای فقها یک جور، در محفل سری یک جور متفاوت. بنده می گویم این کار درست نیست و با تاریخ تفکر سازگار نیست.

اتفاقاً بنده ادعایم این است که تاریخ عرفان ما، در مسئله شهود بر همین ممیزاتی که عرض کردم ایستادگی کرده و هنوز هم بر همین مسلک، آن مقدار که ما ادبیاتش را داریم دارد تاکید می کند و این یک نوع تخلف و عقب ماندگی است. این همان چیزی است که تحول نیست.

ما در تاریخ عرفان می بینیم ابن عربی از بایزید بسطامی نقل می کند، از ابوسعید ابوالخیر نقل می کند، از صد عارف دیگر در تائید خودش صحبت می کند؛ بعد شراحتش نیز همین را ذکر می کنند. قیصری در شرح فصوص مطالبی را می گوید؛ در دو جا به طور صریح حرفها را می زند بعد می گوید خیلی حرف عجیب و غریبی در آمد اما به من ایراد نکنید و نگویید این با عقل و حکمت نظری سازگار نیست؛ چون شیخ ما در اولش گفته این را از پیغمبر گرفته و مال رسول خداست.

اینکه می فرمایید رد محکمت به متشابهات، اتفاقاً من عرض همین است: ببینیم محکمت اندیشه عارفان در مسئله شهود چیست، متشابهات را به آن برگردانیم. کاری که حضرت تعالی می کنید برعکس است؛ محکمت عبارات که صریح معنای شهود و مختصاتش را گفته دارید برمی گردانید به اینکه یک کسی در قلبش نسبت به خداوند متعال محبت دارد. به نظر من خلاف مبانی عقلی است. اگر حضرت تعالی مستندات این عبارات و نکاتی که ما می گوئیم و معتقدیم را خواستید در قالب یک کتاب شاید سیصد چهارصد صفحه ای منتشر کنیم.

حضرت تعالی معتقدید این عبارت، عبارت ابن عربی نیست؛ قیصری در شرح فصوص این را نگفته؛ قونوی این را تائید نکرده. من ده عبارت و ده آدرس در هر مطلبی که بخواهید ذکر می کنم. شما دو راه دارید: یا باید بگویید این عبارات، عبارات درستی نیستند یا اگر می خواهید توجیه بکنید باید از درون عبارات خود آن فرد، بیاورید و توجیه کنید.

در باب مولوی، فرزندش دارد همین که حضرت تعالی هم فرمودید را می گوید؛ می گوید منظور من این نیست که قرآن است این تفسیر قرآن است. مولوی به او پاسخ می دهد: ای خرا! چرا این حرف را میزنی؟ این قرآن است.

از روی مبانی عرفانی می گوید آن قرآن است و استدلال می کند؛ وقتی دارد تعلیل می کند دیگر نباید توجیه کرد. خودش دارد دلیل می آورد؛ می گوید همه حقایق در قرآن کریم چگونه بر زبان و قلب پیامبر جاری شده؟ مثنوی هم بر قلب و زبان من جاری شده است؛ من فرق بینهما

اگر فرصت شد من از کتاب فتوحات صد مکاشفه می آورم که یک به یک این مکاشفات دقیقا می گوید مکاشفه رسول خداست. همان اوایل فتوحات در ذیل بحث وجوب صلاه جمعه را نگاه کنید؛ می گوید وقتی می خواستم در باب بحث صلاه جمعه بنویسم مکاشفه ای برایم حاصل شد: زمین را دیدم که زمین نداشت، مکان نداشت، چنین و چنان بود، دیدم در سطحش این آیات آمده است، تعجب کردم دیدم پیامبر خدا ظاهر شد! گفت: اینها را دیدی؟ گفتم: بله، گفت: می توانی انکار کنی؟ گفتم: نه.

تعبیر ابن عربی است که پیامبر گفت: همانطور که این آیات بر تو نازل شد همه آیات قرآن همینگونه بر من نازل شد.

من عرضم این است اگر می خواهیم این عبارت را متشابه کنیم، باید محکاماتش را نشان دهیم. اگر این عبارات در این متون هست معنای دقیقش چیست؟ همانطور که گفتید باید اجتهادی کار کرد؛ این که اجتهادی نشد! من چهارتا عبارت از یک گوشه کتاب بگیرم و بگویم مطالب خوبی دارد. پاسخ آن را هم که من عرض کردم.

در جلسه آینده خواهم گفت که مبانی شهود در عرفان، به عارف اجازه نمی دهد که کتاب و سنت را معیار شهود خودش قرار دهد. چون از دیدگاه او شهودش حقیقت و جوهره قرآن کریم و روایات است. فرمودید اینها سنت واقعیه می گفتند؛ اتفاقا حرف من هم همین است؛ از دیدگاه اهل عرفان سنت ظاهریه آن است که در کتب آمده و از پیغمبر نقل شده است و سنت واقعیه آن است که بر قلب آنها آمده است.

فرمودید مگر چنین چیزی محال است؟ امکان دارد بشود؛ پاسخ ما این است که مگر بحث ما سر امکان است؟ بحث بر آن چیزی است که واقع شده؛ بحث درباره نسبتی است که به پیامبر داده شده است.

آیا قابل توجیه است که این شهودات معصومانه تلقی شود؟ و بر اساس آن حکم رانده شود؟ و تاریخی با هزاران شرح و تفسیر و توضیح نوشته شود؟ و مریدانی حول همین مطالب بر این محور آمده باشد؟ سخن در همین است؛ سنت واقعیه را همین می دانند. حالا خواهم گفت در جلسه آینده که اگر این طور باشد هر کسی می تواند سنت واقعیه بر قلبش جاری بشود و آن را منتشر کند!

• استاد زمانی: من فکر می کنم حاج آقا مطالب را تکرار کردند؛ من هم باید تکرار کنم. تفاوت عرفان متاخر با عرفان محی الدین در کلیات نیست؛ کلیات مبانی شهود، حجیت شهود، ویژگی های شهود یکسان است. تفاوت در جزئیات است، فرمودید اینها را نشان بدهم.

تفاوت همان نقدهایی است که از متاخرین؛ از جناب سید حیدر آملی و دیگران بر برخی از مکاشفات و دیدگاه های محی الدین وارد شده است. علامه طباطبائی در بسیاری از مسائل بر جناب محی الدین انتقادهایی دارند و شاگردان علامه به همین کیفیت؛ مشهد را که نام بردید و البته من دوست داشتم نام نمی برید باز هم به همین کیفیت. کتاب ایشان را اگر خواستید آدرس می دهم ببینید ایشان از استادشان نقل می کنند که استاد

ما فتوحات را که می خواندند، مواقع اشکال در فتوحات را بیان می کردند که اینجاها مطالبی که ابن عربی گفته صحیح نیست.

ولی کلیات همان است. باز هم تکرار می کنم کلیات عرفان نظری در مبانی مختلف ثابت و غیر قابل تغییر است؛ کما اینکه در علم کلام هم همین است؛ در جاهای دیگر هم همین است. از جمله آن کلیات و اصول همین مبانی شهود است که بحث خواهیم کرد. در جزئیات مرحوم علامه طباطبائی، فیض کاشانی، سید حیدر آملی و دیگران نقدهایی دارند. این مثل نقدهایی است که متاخرین به بعضی از استوانه های فقه و اصول داشتند؛ ولی کلیت فقه عوض نشده. اینطور نیست که حالا ما بگوییم تحول ایجاد شده شما بگویید پس باید همه حرف های فلانی را باطل بدانیم. نخیر! ما هیچ وقت چنین حرفی نمی زنیم و نخواهیم زد.

اصول و کلیات عرفان نظری از جمله همین مبانی شهود غیر قابل تغییر است.

فرمودید اینها در کتابهایشان مطالب اخلاقی است. کم لطفی می فرمائید! اینها بحث اخلاقی نیست بلکه مباحث زیر بنائی است. اصلاً بحث **حب الله شالوده تمام مباحث عرفان است و العجب که حضرتعالی این را می فرمائید.** اصلاً عرفا می گویند **فنا بدون حب امکان ندارد؛** کشف تام که تاکید می فرمائید اصلاً بدون محبت امکان ندارد. شما که الحمدالله فصوص را مطالعه کردید؛ سایر کتب را هم مطالعه کردید؛ در منازل السائرين، منزل حب را بیاورید ببینید چه می گوید؟ می گوید بدون حب ممکن نیست به خدا برسید. اصلاً بحث اخلاقی نیست.

عرفان هویتاً با اخلاق فرق می کند. اصلاً دو علم متمایز با موضوع، روش، غایات، مبانی و اصول متفاوت است. و صابای محی الدین را که عرض کردم آنجا تک تک مبانی عرفان را مطرح می کند. تک تک روایات است.

من دوباره عرض می کنم عجیب است از حضرتعالی که چطور می فرمائید که می گویند معیار کشف و شهود قرآن و سنت نیست؟ صریح عبارات را فردا برایتان می آورم. در معیار سنجش چه می گویند؟ **کتاب الله قطعی، سنت قطعی، عقل قطعی، بعد هم می گویند انسان کامل که همان استاد یا مرشد است.** پس چهار معیار ذکر می کنند و می گویند اصلاً امکان ندارد کشفی با قرآن مخالف باشد. بله نحوه فهم قرآن متفاوت است.

من خواهش می کنم بیشتر روی بحث تعارض فقها و عرفا بحث کنیم که خدایی نکرده تقابل سوئی نشود. فقه را همانطور که خیلی ها گفته اند به فقه اکبر و فقه اصغر تقسیم می کنند. محی الدین می گوید که ما از علمای رسوم می ترسیم؛ ما از فلان می ترسیم. فقها چند دسته اند یک دسته فقهای که اصلاً ورود در مسائل

عرفانی نمی کنند؛ در زمان ما هستند در قدیم هم بودند. یک دسته ورود می کنند و احتیاط می کنند. یک دسته ورود می کنند و تکفیر می کنند. منظور ابن عربی دسته سوم است و گرنه آنها با فقهای که تکفیر نمی کنند مشکلی ندارند. اگر می گویند ما از علما واهمه داریم از این جهت است؛ و الا آنها خودشان متشرع به شریعت اند. توجه فرمودید؟

اینکه گفته شد قرآن معیار نیست ابدأ چنین چیزی نیست. بله اگر وارد بحث های باطنی بخواهیم بشویم باید با باطن قرآن و یا ظاهر قرآن که تطابق با باطن دارد وارد شویم؛ نه تلقیات اولیه؛ نه تفاسیر اولیه. باز آنجا فرمودید پسر مولانا گفته این تفسیر قرآن است نه خود قرآن؛ همین را می خواهم عرض کنم. آخر تفسیر داریم تا تفسیر! چه تفسیری؟ تفسیر انفسی داریم؛ تفسیر آفاقی داریم؛ تفسیر باطنی و تفسیر ظاهری داریم. مولوی می خواهد بگوید آیا کلامی را که مثنوی می گوید با این برداشت هایی که من از قرآن می کنم، یا مثلا تفاسیر ادبی یکسان است؟ قطعاً یکسان نیست؛ این تفسیر کجا و آن تفسیر کجا! در ذهن بچه آن تفسیر بوده، مولوی می گوید نخیر! چنین تفسیری نیست؛ اگر در ذهن تو آن تفاسیر است حرف من چیز دیگری است. جوهره علم من از جوهره علم قرآن کریم است. این را می خواهد بگوید و اعتقاد ما این است.

جلسه دوم؛ ۸ اردیبهشت ۱۴۰۰

به دلیل گستردگی دایره موضوع، هر دو استاد معظم توافق نمودند موضوع مورد بحث در شب دوم «فنا در ذات و کشف و شهود تامه از نگاه عرفان و عرفا» و «اعتبار و حجیت کشف و شهود» قرار گیرد.

• استاد زمانی: اعوذ بالله من الشیطان الرجیم؛ بسم الله الرحمن الرحیم. الحمد لله رب العالمین و الصلاه و السلام علی خیر خلقه محمد و آله الطاهیرین و علی اهل بیته الطیبین الطاهرین المعصومین المکرمین الهداء المهدیین، لاسیما بقیه الله فی الارضین حجه بن الحسن العسکری عجل الله تعالی فرجه الشریف و اللعن الدائم علی اعداءهم اجمعین من الان الی قیام یوم الدین و لا حول و لا قوه الا بالله العلی العظیم

طبق موضوعی که بیان فرمودند، بحث ما در رابطه با فنای فی الله تبارک و تعالی و بقای بالله تبارک و تعالی است که یکی از اصول مسلم بحث عرفان است بین همه عرفا من القدماء و المتأخرین. طرح بحثم را در سه مرحله ارائه می‌نمایم:

۱- مرحله اول: مقدمات بحث.

۲- مرحله دوم: تبیین مدعا.

۳- مرحله سوم: استدلال بر مدعا.

در مرحله اول که مقدمه است، دو مقدمه را عرض می‌کنم:

اولین مقدمه این است که کل مباحث عرفان در دو موضوع خلاصه می‌شود.

۱- توحید چیست؟

۲- موحد کیست؟

اولاً، توحید چیست؟ بزرگترین و اساسی‌ترین اصل ادیان الهی توحید است و عرفا تبیین خاصی از توحید دارند.

ثانیاً موحد کیست و به چه شخصی موحد می‌گوییم؟

این بحث فنا که ان شاء الله مطرح خواهد شد مربوط به بحث دوم یعنی موحد کیست می‌باشد؛ زیرا عرفا معتقدند

دو جور توحید داریم: توحید علمی و توحید عینی.

توحید علمی همان توحیدی است که در کلام و حکمت برایش، برهان‌های مختلفی اقامه می‌کنیم؛

مانند برهان تمنع، برهان فرجه، برهان ترکیب و برهان صرافت؛ و بدین صورت توحید را اثبات می‌کنیم. به این

مرحله توحید علمی، علم الیقین می‌گویند.

اما توحید عینی جایی است که قلب به آرامش می‌رسد نه اینکه ذهن قانع شود. قلب باید آرام بگیرد و اطمینان قلب باید حاصل شود؛ اطمینان قلب هم با استدلال حاصل نمی‌شود. قلب خودش فضای دیگری دارد که بحث ایمان در اینجا مطرح می‌شود. قلب باید آرامش بگیرد و توحید را لمس کند که به آن عین الیقین و حق الیقین می‌گویند.

عرفا می‌گویند موحد حقیقی و واقعی کسی است که از مرحله علم الیقین عبور کند و به مرحله عین الیقین برسد و از آن هم عبور کرده و به مرحله حق الیقین برسد؛ و می‌گویند حق الیقین نمی‌شود جز با فنا در ذات مقدس حضرت حق تبارک و تعالی.

بنابراین بحث ما در اینجا راجع به این است که، شهودی که مطرح شد مربوط به مرتبه عین الیقین و حق الیقین می‌شود؛ مربوط به حوزه قلب می‌شود که قلب باید بر اساس سازوکار خودش و غیر طریق برهان، برسد به جایی که همه حجابها کنار رود و حضرت حق تبارک و تعالی را مشاهده قلبیه بکند و این مشاهده باید مشاهده تامه باشد یعنی برسد به مرحله‌ای که لا حجاب بینه و بین الله تبارک و تعالی. البته برهان هم مقدمه است و باید پشت سر گذاشته شود تا نوبت برسد به اینکه قلب حرکت کند بر اساس تزکیه نفس و ...

موضوع بحث امشب ما توحید عینی است نه توحید علمی. همینجا عرض کنم که عرفا با توحید علمی مخالف نیستند ولی آن را ناقص می‌دانند و می‌گویند آرامش نمی‌آورد، عرفا با کلام و حکمت مخالف نیستند ولی می‌گویند آنها کلاس های اول مسیر معرفت هستند و باید در آنجا متوقف نشویم؛ از آنجا بالا برویم و به روح الیقین که همان عین الیقین است و سپس به حق الیقین برسیم. این هم حاصل نمی‌شود الا به فنا. این مقدمه اول بود.

مقدمه دوم، معنای فناست که جزء مبادی تصویری مهم بحث ما است. مسئله فنا باید روشن شود که چه می‌خواهند بگویند و مراد از فنا چیست.

معنای لغوی فنا یعنی نیستی، نابودی. از جهت تقسیم ما دو فنا داریم که باید بینم منظور کدام فنا است. یک فنا، فنا خارجی است که یک فنا فیزیکی است؛ یعنی می‌گوییم نابود می‌شود؛ مثل اینکه خمپاره‌ای نزدیک یک نفر بخورد، اصلاً پودر می‌شود و چیزی باقی نمی‌ماند.

یک فنا دیگر فنا ادراکی است. منظور عرفا از فنا، فنا ادراکی است. انسان قبل از آنکه تزکیه نفس کند و از قلبش با تزکیه نفس قدم به قدم جلو برود یک ادراک استقلالی از وجود خودش دارد، این ادراک باید بسوزد و به جایی برسد که هرگز خود را جدای از خدا نبیند. هرچه در وجودش هست همه را از خدا ببیند و خودش را عین فقر محض بداند، یعنی فنا ادراک استقلالی، منظور از فنا این است.

منظور از فنا این نیست که ممکن، واجب شود. هرگز! یعنی در خارج هیچ اتفاقی نمی‌افتد، در حوزه هستی و وجود اتفاقی نمی‌افتد. منظور از فنا هرگز این نیست که ممکن، واجب بشود یا واجب حلول کند در ممکن، ابدأً چنین چیزی نیست. یعنی در خارج اتفاقی نمی‌افتد.

آن اتفاقی که در اثر تزکیه نفس برای عارف می‌افتد در حوزه ادراکش است، ادراک استقلالی او می‌سوزد و فانی می‌شود و از بین می‌رود و دیگر هرگز و ابدأً و الی یوم القیامه خودش را جدای از خدا نمی‌بیند. اول خدا را می‌بیند و بعد خودش را می‌بیند. یعنی خدا از او جلوتر دیده می‌شود. از طریق خدا خودش را می‌شناسد.

خب همه انسان‌ها در آغاز، هستی خود را می‌بینند و افعال خود را به خود نسبت می‌دهند؛ صفات خود را به خود نسبت می‌دهند و از خدا جدا هستند و خدا مشهود نیست. ولی ما باید به جایی برسیم که این ادراک استقلالی بسوزد. استقلال در برابر خدا هیچ معنایی ندارد.

"أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ" این فقر وجودی باید ادراک شود. پس فنا یعنی نیستی معرفت استقلالی. معرفت استقلالی باید بسوزد و از بین برود. معنای فنا این است و فنا ابدأً به معنای حلول و اتحاد نیست.

تصریح همه‌ی بزرگان عرفان این است که مراد ما از فنا و وصول و مشاهده حضرت حق تبارک و تعالی، این نیست که ممکن، واجب بشود. ممکن باید بفهمد امکان یعنی چه؟ امکان فقری، امکان نوری، امکان ربطی، باید مشخص شود که چیست. حالت استقلال باید از بین برود و نابود شود و این جز با تزکیه نفس و فنا فی الله اتفاق نمی‌افتد. باید از طریق تزکیه نفس حرکت شود و حجابها یک به یک برطرف شود. حجابهای ظلمانی و نورانی داریم که همه مانع از این است که ما حیث ربطی خودمان را به خدا در وجودمان احساس کنیم. باز هم تکرار میکنم، یک چیزهایی را ما می‌دانیم و یک چیزهایی را باید ادراک و احساس کنیم و در وجدان خودمان بیابیم. در شهودی که درباره فنا مطرح می‌شود، منظور از واژه فنا، این است.

دو مقدمه اول تمام شد، برویم سراغ طرح مدعا.

مدعا این است که ما می‌گوییم، فنا با این معنایی که عرض شد (یعنی ادراک استقلالی از هستی خود و سایر موجودات از بین برود و اول باید خدا مشهود بشود و سپس موجودات دیگر مشهود بشوند). این مقام ذاتاً امکان دارد و خارجاً واقع شده است.

اولاً وجود نازنین رسول مکرم اسلام به این مقام رسیدند و به دنبال آن حضرت، اهل بیت ایشان در اوج به این مقام رسیدند و پس از آنها شیعیان خالص اهل بیت که در مسیر همان تزکیه نفس حرکت می‌کنند به فلاح و فنا خواهند رسید. این مدعای ماست که چنین چیزی امکان پذیر است بلکه واقع شده است.

بحث ما فنای در ذات است. حالا برای اینکه این مسیر طی بشود، قبل از فنای در ذات دو فنای دیگر باید اتفاق بیفتد تا به فنای در ذات برسد.

اولین فنا، **فنای در مرحله توحید افعالی** است، یعنی سالک باید به مرحله‌ای برسد که ادراک استقلالی در حوزه افعال را، که افعال را مستقیماً به خودش نسبت بدهد از بین برود. و در **مرحله توحید افعالی** باید همه **افعال را در عین ربط به خدای متعال مشاهده کند**. حقیقت "لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ" در این مرحله از توحید افعالی که فناى اولی است چه اتفاقی می‌افتد؟ یعنی وقتی توحید افعالی برای یک سالک الی الله مشخص شود و در قلبش جاگیرد، چه می‌شود؟

شش مسئله برای او حل می‌شود. اولین و دومین مسئله این است که **موت و حیات** برای او یکی می‌شود؛ چون آن را به دست خدا می‌بیند؛ نه موت را می‌خواهد و نه حیات را به دست خود. سوم و چهارم، **فقر و غنا** را از خدای متعال می‌بیند و فانی می‌شود؛ یعنی در این جهت که هر تلاشی بخواهد بکند که فقر و غنا را مستقلاً برای خودش بیاورد، می‌فهمد که به دست خودش نیست و به دست خداست. پنجم و ششم هم بحث **سلامت و مرض** است، که اینها را هم به دست پروردگار متعال می‌بیند.

"لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ" می‌شود توحید افعالی؛ هر فعلی که در عالم هست به اراده و مشیت استقلالی حضرت حق است، و بقیه اراده‌ها هست اما در طول اراده حضرت حق و فانی در اراده حضرت حق. بقیه اراده‌ها مستقل از او نیست و عین ربط اوست.

مرحله بعدی و فناى بعدی **فناى در صفات** است. ما یک سلسله صفات داریم؛ ما علم، قدرت و حیات داریم که صفات ماست. اینها را به خودمان استقلالاً نسبت می‌دهیم. بعد از اینکه توحید افعالی اتفاق افتاد سالک فانی در صفات می‌شود؛ یعنی **تمام علوم عالم و تمام قدرت‌های عالم را فانی در علم خدا و قدرت خدای متعال مشاهده می‌کند**. یک علم استقلالی و یک قدرت استقلالی بیشتر نیست. و تمام علم‌ها و قدرت‌ها شعاع آن علم و قدرت است و از خود هیچ استقلالی ندارد. این مرحله می‌شود، فناى در صفات.

بحث ما از این مرحله هم بالاتر است که می‌شود فناى در ذات. **فناى در ذات می‌رسد به اصل الوجود**. افعال، که آثار ما هستند و صفات هم که عارض بر وجود ما هستند، حالا نوبت به این می‌رسد که وجودش باید فانی شود در وجود خدا؛ یعنی به این ادراک و معرفت برسد که یک وجود استقلالی بیشتر در عالم نیست و وجود من پرتوی از آن وجود است و من هیچ وجود استقلالی ندارم. **آنچه که از هستی در من هست، تماماً تجلیات هستی حضرت حق تبارک و تعالی است و من در وجود، استقلال وجودی نمی‌توانم داشته باشم**. این مرحله را فناى در ذات می‌گویند.

این مرحله‌ی فناى در ذات آخرین مرحله است، که آن توحیدِ عینی که عرض کردیم، اینجا تحقق پیدا می‌کند. اینجا مشخص می‌شود که «لا هو الا هو»؛ هیچ هویتی نیست مگر هویت او.

این یعنی استقلال، فقط برای خداست و من دیگر ادراکات استقلال‌نگری خود را فانی کردم و سوزانیدم و از بین بردم و به هیچ وجه من الوجوه، نمی‌توانم اول خودم را ببینم بعد حالا خدا را ببینم یا نبینم؛ غافل از خدا باشم یا نباشم!

بلکه اول خدا هست و بعد غیر خدا، که من باشم و یا سایر موجودات. و این تبیین مدعا شد.

در مرحله سوم سراغ ادله می‌رویم که ادله این معنا چیست؟

در بحث فنای در ذات گفتیم که وجود استقلالی، غیر از وجود حضرت حق نیست و فنا به این معناست که این ادراک وجود استقلالی باید از بین برود و نابود شود. استدلال بر این مدعا از دو طریق است، یکی طریق عقلی، یکی طریق نقلی. طریق نقلی دو بخش است، کتاب الله و سنت و روایات.

اما از طریق عقلی چگونه ما اثبات کنیم که وجود استقلالی برای ممکن الوجود معنا ندارد؟ از طریق تبیین **رابطه علت و معلول، واجب و ممکن**. واجب و ممکن چه رابطه‌ای دارند؟ این رابطه باید مشخص شود که آیا رابطه دو طرفه است یا رابطه یک طرفه است؟ اضافه مقولیه است؟ اضافه اشراقیه است؟ در اینجا بر اساس مباحث مفصلی که در باب علت و معلول مطرح شده است، **معلول عین الربط به علت است** و حاجت معلول به علت در اصل ذات افتاده است و نه در خارج از ذات. اصل ذات ما، محتاج است و به تبع آن، صفات ما و به تبع آن افعال ما.

پس بنابراین، معلول نسبت به علت، ممکن نسبت به واجب، نمی‌تواند هرگز وجود استقلالی داشته باشد. و وجود او چیزی غیر از ظهور و تجلیات حضرت حق تبارک و تعالی نخواهد بود. البته اینها پیش فرض‌هایی دارد و بحث علت و معلول مباحث مفصلی دارد که در جای خودش مطرح شده و من فقط سریع اشاره کرده و رد شدم.

پس بنابراین از جهت عقلی اگر بحث را بررسی کنیم، باید ببینیم رابطه واجب و ممکن از انحصاری که قابل تصور است چه رابطه‌ای است؟ این رابطه به لحاظ براهین و ادله‌ای که در حکمت مطرح شده **رابطه اضافه اشراقیه خواهد بود، نه اضافه مقولیه**. اضافه مقولیه، دو طرف مستقل دارد. اضافه اشراقیه، یک طرف مستقل دارد و یک طرف عین الربط است؛ مثل خورشید و شعاع خورشید؛ یعنی رابطه یک طرفه است. یک طرف مستقل دارد و طرف دیگر عین الربط است. شعاع، هیچ وجودی جدای از خورشید نمی‌تواند داشته باشد و لذا شما هر وقت شعاع را می‌بینید، اول خورشید را متوجه می‌شوید و بعد شعاع را متوجه می‌شوید و هیچ وقت شعاع خورشید را نمی‌توانید جدای از خورشید متوجه شوید.

وجودات ممکنات به تعبیر عرفا، معانی حرفیه‌اند؛ نه معانی اسمیه. معنای حرفی، در پرتو معنای اسمی معنا می‌شود، و آلا اصلاً استقلال معنایی ندارد. تعبیر عرفا این است که تمام موجودات عالم معنای حرفی‌اند و یک معنای اسمی در عالم بیشتر وجود ندارد و آن هم خداست. پس بنابراین اول باید خدا دیده شود و بعد سایر موجودات دیده شوند؛ یعنی آن حالت استقلال باید از بین رود. فقط و فقط آن چیزی که اصل است و مستقل است، چه در وجود و چه در صفت و چه در فعل، خدای سبحان است و بقیه چه در ذات و چه در صفت و چه در فعل، عین الربط و عین الفقرند و از خودشان هیچ هست و بودی ندارند و ذره‌ای هستی ندارند و تنها تجلیات و ظهوراتند. اینها که بیان شد در بحث عقلی کافی است.

حال به بحث نقلی برویم. از کتاب الله، چه آیه‌ای داریم که از آن آیه، فنای موجودات و فنای انسان را در خدا ثابت کنیم؟

سوره مبارکه قصص، آیه ۸۸: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» هالک، چه می‌خواهد بگوید؟ می‌خواهد بگوید روز قیامت هالکند و یا همین الان هالکند؟ در اصول به ما گفتند مشتق ظهور دارد در متلبس بالمبدأ فی الحال. کُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ، یعنی همین الان، هالک؛ یعنی همان بعد استقلالی؛ آلا وَجْهَهُ، به بعد ربطی می‌خورد.

موجودات را اگر در جهت ربطی ببینیم، می‌شوند وجه‌الله، یعنی ظهور خدا. اگر استقلالی ببینیم همین الان هالکند، نه در قیامت. چون قیامت را در قسمت بعد آیه می‌فرماید، لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ، که رجوعش بعد است. همین الان هالک است.

ظهور مشتق در تلبس بالمبدأ فی الحال است نه فی الاستقبال. فی الاستقبال را که همه می‌گویند مجاز است. در منقضی را بعضی می‌گویند حقیقت است اما در استقبال را همه می‌گویند مجاز است. همین الان هالک است. کُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ، یعنی همین الان هالک است و استقلال نیست در عالم. فنای یک عارف یعنی این را بفهمد، و فهمیدن با ذهن نیست بلکه باید با وجودش بفهمد و احساس کند و وقتی می‌فهمد که هستی مجازی اعتباری استقلالی خودش را، با اراده و اختیار خودش و با مجاهده عظیم آن ادراک استقلالی را فانی کند و نابود کند و از بین ببرد.

البته اینها مجاهدات عظیمه می‌خواهد و ما که درباره‌اش حرف می‌زنیم خیلی ساده است. در رساله منسوب به بحر العلوم، در سیر و سلوک می‌فرماید: یک جهاد اکبر داریم و یک جهاد اصغر و یک جهاد اعظم. فنا برای جهاد اعظم است و حتی برای جهاد اکبر که جهاد با نفس هست نیز نیست. مجاهدات عظیمه می‌خواهد که با اختیار هم باید صورت بگیرد. فنا اختیاری است. و در تزکیه نفس، باید این مراتب طی شود تا برسد.

شب قبل هم عرض کردم که مرحله فنای در ذات، جز با عشق و محبت شدید نسبت به خدای متعال امکان پذیر نیست. اگر به آن مرحله رسید، عشق است که می‌تواند همه چیز را بسوزاند و عاشق را در معشوق فانی کند و آلا فنا نخواهد شد. خوب این هم از آیه قرآن.

حالا به سراغ روایت برویم. در باب روایات، این حالت شهودی و فنا که یک شخص، برسد به یک مرحله‌ای که همه ادراکاتش بشود ادراکات ربطی تجلی الهی، چند روایت هست که عرض می‌کنم. اولین روایت، روایت معروف **قرب النوافل** که در کتب عامه و خاصه ذکر شده است. در کتب خاصه، در محاسن برقی و مرحوم کلینی در کافی، جلد ۲ که بحث ایمان و کفر است، بحث احتراق المؤمن، صفحه ۳۵۲، حدیث ۷ و حدیث ۸. مرحوم کلینی این روایت را با دو سند نقل کرده است و هر دو سند هم صحیح است. رسول خدا از حضرت حق تبارک تعالی نقل می‌کند که حضرت حق می‌فرماید: «لَا يَزَالُ يَتَقَرَّبُ عَبْدِي إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّىٰ أَحِبَّهُ فَإِذَا أَحَبَّهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يَبْصُرُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا إِنْ دَعَانِي أُجِبُّهُ وَإِنْ سَأَلَنِي أُعْطِيْتُهُ وَ مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُحَارَبَةِ»
سروران عزیز همه اهل علمند و دیگر ترجمه و تفسیر نمی‌خواهد. یعنی تمام ادراکات فرد ادراکات خدایی می‌شود و خدا چشمش و گوشش می‌شود و از خودش، هیچ هست و بودی ندارد.

ما این حقیقت را درباره ائمه هدی قائلیم و می‌گوییم **امیرالمؤمنین، عین الله و اذن الله و یدالله است و تمام کارهایش کار خداست و این جز با فنا نمی‌شود.** اگر امیرالمؤمنین از خودش هستی داشته باشد، به همان مقدار هستی، از خدا جدا می‌شود؛ باید فانی در خدا شود تا چشمش و گوشش و دستش بشود، همینطور تمام افعال و تمام صفاتش. امیرالمؤمنین در اینجا یک آینه می‌شود. در مقام فنا، عارف یک آینه می‌شود که تمام حالات خدا را منعکس می‌کند؛ جمال خدا را و جلال خدا را. این حدیث قرب النوافل بود.

حدیث دوم که در اینجا عرض می‌کنم حدیث یونس بن ظبیان است که حضرت می‌فرمایند: «**فَعَايِن رَبَّهُ فِي قَلْبِهِ**» که دیشب بیان شد.

حدیث سوم که این را هم دیشب اشاره کردم، حدیث معراج است که در ارشادالقلوب دیلمی آمده و علامه مجلسی هم این حدیث را نقل کرده است. مقداری از عباراتی که در این رابطه است را عرض می‌کنم. حضرت حق تبارک و تعالی در حدیث معراج با خطاب یا احمد، رسول خدا را مخاطب قرار می‌دهند و مطالبی را بیان می‌کنند که روش تزکیه نفس چیست و سیر و سلوک الی الله تبارک و تعالی به چه کیفیت است و در آخر می‌فرماید: «**ثُمَّ أَرْفَعُ الْحُجُبَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ**»؛ حجاب را برمی‌دارم.

«**فَأَنْعَمُهُ بِكَلَامِي**»؛ خودم با او صحبت می‌کنم. استیحاشی ندارد که خدا بخواهد با کسی از بندگان مخلص صحبت کند.

«وَالَّذِي بِالنَّظَرِ إِلَيَّ»؛ و به او لذت می‌دهم که مرا مشاهده کند. البته مستحضرید که مشاهده، مشاهده قلبی و شهودی است؛ نه مشاهده بصری. قال الله عزّوجل: «وَعَزَّتِي وَجَلَالِي، لَا أُحِبُّ بَيْنِي وَبَيْنَكَ»؛ هیچ حجابی دیگر بین من و بین تو نیست. «فِي وَقْتٍ مِنَ الْأَوْقَاتِ حَتَّى تَدْخُلَ عَلَيَّ أَيَّ وَقْتٍ شِئْتَ»؛ هر موقعی که بخواهی با من مرتبط بشوی، دیگر حجابی بین من و تو نیست. «و كَذَلِكَ أَفْعَلُ بِأَحِبَّائِي»؛ من چنین انجام می‌دهم با کسانی که محبوب من شده‌اند و من آنها را به دنبال آن مجاهدات، دوست بدارم. این یک دورنمایی از بحث فنا بود، که در حالت فنا چه اتفاقی می‌خواهد بیفتد که خدمت سروران عزیزم عرض کردم.

❖ استاد سبحانی: و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهیرین لاسیما بقیه الله فی الارضین و عجل الله تعالی فرجه الشریف

چند نکته مقدماتی عرض کنم و برگردم به عنوان اصلی بحثمان. به گمانم بحثی که جناب استاد در اینجا ارائه دادند، تقریباً ارتباطی با بحث ما نداشت. موضوع عنوان بحث ما، اعتبار شهود است. قرار بر این بود بگوییم عارف، اگر چیزی را در مقام اندکاک ذات حق تعالی، مشاهده می‌کند به چه دلیلی اعتبار دارد؟ به نقدهایی که در طول تاریخ بر چنین شهوداتی وارد شده امروز چه پاسخی دارید؟ اولاً در این باره بحثی نشد. توضیحی که اینجا فرمودید تبیینی از منظر خود شما از مسئله فنای ذاتی بود، که به نظرم خارج از بحث بود که عرض خواهم کرد.

نکته دوم این است که، تفسیری که از فنای ذاتی در اینجا کردید با عرض معذرت، هیچ ارتباطی با آنچه عارفان در باب فنای ذاتی می‌گویند ندارد. توضیحات جنابعالی، اعم است از وحدت وجود، وحدت شهود و حتی وحدت تشکیکی.

تعابیر شما را من در اینجا ذکر کردم؛ می‌فرمایید فنا یا فیزیکی است و یا ادراکی. درحالی که یا وجودیست! اصلاً نزاع وحدت شهود و وحدت وجود در طول تاریخ ما در این بود، که آیا عارفان در سیر مراتب سلوکی خودشان به سمت کمال، واقعیت را اینچنین می‌بینند و یا اینچنین متحقق می‌شود؟ نزاعی که ابن عربی با مخالفان داشت و الی یومنا هذا هنوز وجود دارد در همین است، که آیا فنا و بقا، فنا و بقای وجودی است یا فنا و بقای شهودی است؟ تعریف شما اعم از این معناست.

تعبیر شما از فنا در استقلال در ادراک است. حتی تعابیر شما لغزنده بود، اعم از وجود ربطی و وجود استقلالی. دائماً تعبیر می‌کنید از وجود ربطی و وجود استقلالی. می‌فرمایید وجود من پرتویی از آن وجود است. اصلاً عارفان وحدت وجودی، وجودی جز خداوند متعال قائل نیستند.

عبارت را خواهم خواند، چون فرصت نیست نمی‌خواهم درگیر عبارت شوم تا وارد بحث اصلی شویم. اندکاک در مقام ذات، یعنی در آن مقام، عارف و خداوند متعال یک حقیقت واحد بیشتر نیستند.

شما بهتر از من می‌دانید که از دیدگاه وحدت شخصیه وجود، اعتقاد به تعدد و کثرت وجود نیست؛ اصلاً فرق وحدت تشکیکی و وحدت شخصی در این است که یک وجود واحد بسیط هست و تمام عالم فقط جلوه است. که بعد دعوا کرده‌اند که این جلوه چیست؟! **جلوه در مقابل وجود، عدم است** و عدم چگونه تحقق پیدا می‌کند؟ به نظرم فرمایشاتتان لغزنده است.

یک شوخی می‌خواهم بکنم، چون در آن جلسه بحث فهم فقهاتی و محکم و متشابه کردید. من در جلسه گذشته عبارت می‌خوانم و شما می‌فرمایید این متشابهات است. از خارج، شما یک بیانی می‌گویید و حتی یک عبارت و مدرک ذکر نمی‌کنید! این مطالب شما مستند به کجاست؟ این چه فهم فقهاتی از فلسفه و عرفان ماست؟ یعنی ما کل این میراث را در تاریخ کنار گذاشتیم و برای خودمان یک تلقی و تصویری از وحدت شخصی در مرتبه فنای ذات درست کردیم و این را تبلیغ می‌کنیم!

البته این را ملاصدرا در اسفار هم گفته است، در آنجایی که درست در نقطه مقابلش، وحدت شخصی و شهود عارفان را تخطئه می‌کند. وقتی شما استدلال می‌کنید، می‌گویید این استدلال مبتنی بر رابطه علت و معلول است، در حالی که اصلاً ما در مقام وحدت شخصی، علت و معلول نداریم. این میراث عرفانی ماست و کسی که یک دور میراث عرفانی ما را خوانده باشد، اگر حتی ده صفحه را خوانده باشد و اگر مقدمه قیصری همان پنج صفحه اول را خوانده باشد، قیصری می‌گوید: **لا علت و لا معلول!** اصلاً عارف، به علت و معلول قائل نیست. وحدت و کثرت در آنجا، **وحدت و کثرت تلبیسی است**. من نمی‌خواهم وارد این بحث شوم.

من در محضر استاد بزرگوار حاج آقای زمانی هستم، در یک جلسه‌ای در تبیین وحدت شخصیه وجود اول بحث کنیم و بعد تازه ببینیم این وحدت شخصیه وجود برای عارف آن هم در سه مرتبه فنایی (افعال-صفت-ذات) که فرمودید چیست.

به نظر من بحث اصلاً ارتباطی ندارد. در آیه شریفه: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» اگر واقعاً معنای هالک، هلاک عدم باشد، پس **وَأَلِيهِ تَرْجَعُونَ**، یعنی چه؟

آخه شما چگونه محکم و متشابه قرآن را اینگونه معنا می‌کنید که در مقابل نصوص صریحی که رابطه کثرت به وحدت و خلق را پذیرفته است، تمام آنها را کنار می‌گذارید و از یک تعبیر کاملاً متشابه، یک واژه هالک را می‌گیرید؛ در حالیکه در ذیل آیه، درست بر خلاف آن است.

روایت قرب نوافل روایت صحیحی است و توضیح روشنی دارد و هیچ ارتباطی با وحدت شخصیه ندارد. از این جهت من وارد نمی‌شوم.

دو عبارت از شخصیت بزرگ حوزه خراسان می‌خوانم؛ گرچه بعضی دوستان به من اعتراض می‌کنند که بحث اصلی گم نشود و تا آخر خط دیده شود.

دو سه عبارت از کتاب الله شناسی و کتاب روح مجرد می خوانم. ببینید آیا واقعاً اینجا فنای ادراکی است؟ ایشان در کتاب روح مجرد صفحه ۴۲۹ می فرمایند: «سالک طریق، پس از عبور از مراحل مثال و ملکوت اسفل و تحقق به معانی کلیه عقلیه»؛ این عبارات برای کسی که عرفان و میراث عرفانی ما را می داند نرخ شاه عباسی است، که در تمام کتابهای عرفانی ما وجود دارد.

من فارسی آنها را می خوانم. چون می فرمایند تکامل پیدا کرده است و عرفا الان دیگر آن حرفها را نمی زنند؛ می خواهم بگویم الان هم همان حرفها را می زنند. بحث تحقق است: «سالک طریق، پس از عبور از مراحل مثال و ملکوت اسفل و تحقق به معانی کلیه عقلیه، اسماء و صفات کلیه ذات حق تعالی، برای وی تجلی می نماید.» خودشان توضیح می دهند: «یعنی، علم محیط و قدرت محیط و حیات محیط بر عوالم را، بالعیان مشاهده می نماید.» یعنی متحقق می شود به احاطه کلیه. مشاهده می کند یعنی متحقق است. شهود در وحدت شهود با وحدت وجود تفاوتش در همین است.

شما دیروز می فرمایید تعجب می کنم؛ من واقعاً تعجب می کنم از تعجب های شما! شهود در اینجا در وحدت وجود است. اصلاً دعوای قائلین به وحدت شهود در این بود. بزرگان از عرفان و تصوف که قائل به وحدت شهودند خواهند گفت، وحدت وجود را تخطئه کردند بابت اینکه شما ادعا می کنید آنچه را عارف شهود می کند در وجود تحقق دارد. اصلاً دعوا این است.

نه اینکه ما دعوای را بگذاریم کنار و خودمان برای خودمان یک چیز دیگر بگوییم! مشاهده می کند یعنی، متحقق می شود و مشاهده می کند؛ به علم حضوری مشاهده می کند؛ خودش را می یابد که علم محیط است و حیات محیط است و قدرت محیط است.

بعد می فرماید: «که در حقیقت همان وجود باطنی و حقیقی ائمه اطهار است.»؛ یعنی به این مقام که می رسد، وجود باطنی و حقیقی ائمه اطهار در او متحقق می شود و می گوید عارف نباید به اینجا اکتفا کند. عارف اگر به اینجا اکتفا نکند و در مقام ائمه بماند، الی الابد در همین مرحله می ماند؛ باید بالاتر برود! «و حتماً برای کمال و وصول، به منبع الحیات و ذات حضرت احدیت باید از این مرحله، یعنی مقام معصومین عبور کند و بالاتر برود، و آلا الی الابد در اینجا خواهد ماند، و عبور از آن مرحله بدون فدای حقیقت هستی و جهاد اکبر با تمام مراتب آن امکان ندارد. زیرا تا هنگامی که شائبه هستی، ولو به مقدار ذره ای باقی باشد، تجلی آن حقیقت، محال است و فنای ذاتی امکان پذیر نیست.»

ایشان در الله شناسی جلد ۱ صفحه ۲۰۸ تعبیر می کنند: «و متّصف به جمیع صفات الهی باشد و قیوم و مدبر عالم باشد. هیچ چیز غیر خود نبیند و مراد از کمال توحیدی عیانی این است.» متّصف می شود به مقام ذات الهی!

«تسلط من بر نفوس مثل تسلط امیرالمؤمنین است، از خیر و شر نفوس مطلع و آگاهم.» به همین منوال می فرماید: «من در خودم صفات امیرالمؤمنین علیه السلام را می بینم.» این عین عبارت و تعبیر است.

من در خودم صفات را میبینم یعنی من متحد با این مقامم. حالا اینکه بحث وحدت شخصیه چیست بحث گذشته و من می‌گذرم.

اما برگردیم سر بحث اصلی.

اینکه می‌گوییم عارف در مقام فنا یا فنای ذات به این دلیل است که در غیر مقام فنا، هنوز سالک بالغ نشده است و هنوز کشف تام نیست. موقع کشف ناقصه از اعتبار چه چیزی بحث کنند؟ خود عارفان می‌گویند سالک در میان راه کشفش تام نیست و باید به کشف تام که کشف قطب است مراجعه کنند. اینکه ما تأکید کردیم بحث را در فنای ذاتی بیاوریم، یعنی مقامی را که عارفان معتقدند بیاوریم. وقتی اندکاک ذات عارف و سالک در ذات حق تعالی شد، دیگر عارف هیچ چیز جز حق نمی‌بیند و خودش را متحقق به ذات حق تعالی می‌بیند نه صفات.

فرمودند باید از صفات بگذرد و اَلَّا الی الابد در اینجا می‌ماند، باید برود و مندرک در ذات خدا شود. مشاهده یعنی در این مقام می‌فهمد چیزی جز حق نیست و من هم خدا هستم. یعنی تمام کثرات تلبیسی بودند. بحث در این است.

بحث ما چیست؟ من یک دور این بحث را می‌گویم. دلم می‌خواهد مستند و با استفاده از تعبیر و مطالب خود اهل عرفان سخن بگویم. بحث در این است که از دیدگاه اهل عرفان، اعتقاد بر این است که ما به یک مرتبه‌ای از شهود می‌رسیم که مرتبه شهود ذات است. در مرتبه شهود ذات، کشف تام اتفاق می‌افتد؛ یعنی عارف، برابر با حقیقت واقع و حقیقت حق تعالی می‌شود. در این مرتبه عارفان چنانچه گفتند، چهار ویژگی دارند. اگر حضرت استاد معتقدند این چهار ویژگی از متشابهات است و منکر هستند، الان تا صبح می‌نشینم و عبارت می‌خوانم و عبارت شما را می‌شنوم، اگر اجازه دهید در جلسه دیگری و اگر اجازه دهید در کانال مؤسسه تمام عبارات را می‌گذارم و حضرت استاد بفرمایند اینها متشابهند و محکم این است.

این چهار نکته، جزء ویژگی‌های مسلم کشف عرفانی است:

۱- عرفان در این مرحله علم حضوری است و عارف نیازمند علم حصولی نیست. اصلاً علم حصولی در آن مقام، راهی ندارد.

۲- آن مقام ذات، که عارف می‌یابد حقیقتی فراتر از عقل است. اصلاً در آنجا عقل راهی ندارد. این تم و بیت القصیده همه عارفان است. اصلاً عقل در آنجا پر نمی‌کشد.

۳- شهود در مقام اندکاک ذات، معصوم است. دو سه عبارت خواندم، پنجاه عبارت صریح می‌آورند که عصمت ولی مانند عصمت نبی است بلا فرق. فقط برخی از عارفان احتیاط کردند و گفتند نبی قبل از بعثتش عصمت دارد اما ولی، فقط از مقام فنایش عصمت دارد.

۴- حقیقت و باطن قرآن در این حالت به دست ولی می‌افتد. ولی در این صورت، باطن قرآن را به دست می‌آورد. آن حقیقتی که در اختیار هیچ کس نیست جز اهل الله؛ جز کمال از عرفا. اصلاً عارف در اینجا می‌گوید من خودم از دو لب رسول خدا حدیث می‌شنوم. یا می‌گوید، خدا حدّثنی فی قلبی، خدا در قلب من دارد حرف می‌زند، شما چه می‌گویید؟

عرض کردم مریدان می‌روند نزد مشایخ و می‌گویند ما سؤال داریم، او می‌گوید من شب رسول خدا را خواب می‌بینم و به شما پاسخ می‌گویم. حالا حضرتعالی فرمودید این سنت واقعیه است. بنابراین این ویژگی‌های شهود است.

ما معتقدیم شهود به این معنا، بی اعتبار است به دو دسته دلیل. البته اینکه من می‌گویم، حرف من نیست و جمع بندی حرفهایی است که در گذشته و امروز از ناحیه عرفان شناسان مطرح شده است. اینکه عرفان شناسان می‌گویم، به این دلیل است که مباحث عرفان شناسی امروز دیگر بحثی نیست که من و شما بگوییم و رد شویم بلکه روی تک تک عبارت عرفان تحلیل های محتوایی کرده‌اند. روی شطحیات آنها، روی گزارش های شهودی آنها کار شده است.

از درون شهود عارفان و ویژگی های آنها یک سری اشکالات بیرون آمده است که این اشکالات به تعبیر من دو دسته است. بعضی نقد بیرونی است؛ یعنی کسانی که از بیرون به شهود عرفانی نگاه می‌کنند، به این دلایل ملتفت می‌شوند، که این شهودها از اعتبار لازم برخوردار نیست. معنای بی اعتباری شهود، نه این است که شهود امکان پذیر نیست و نه معنایش این است که مطلق شهودات باطل است. شهود صادق هم داریم. اما سخن در این است که آیا ما می‌توانیم تشخیص بدهیم که مثلاً شهود ابن عربی درست است و شهود علاءالدوله سمنانی باطل است؟ بحث اعتبار این است.

شما در جلسه قبل فرمودید آیا شهود امکان ندارد؟ شهود حتماً امکان دارد. امکان که چیزی نیست من می‌توانم از شب تا صبح تسبیح بردارم در مورد ممکنات تسبیح بیندازم. مهم واقع است. شما می‌گویید واقع نمی‌شود؟ من حتی همراهی می‌کنم و می‌گویم واقع می‌شود. سخن در حوزه معرفت شناسی است. آیا آن چیزی که عارف ادعا می‌کند که من در مقام فنای در ذاتم و اینگونه دارم می‌بینم، درست است یا نادرست است؟ دو دسته اشکال نسبت به این شهودات وجود دارد که حضرتعالی اگر نسبت به اینها نقطه نظری دارید من واقعاً می‌خواهم استفاده کنم.

دسته اول، نقض های بیرونی است که من سه تا نقض معروف را ذکر می‌کنم:

نقض اول: **اختلاف بلکه تعارض و تضاد جدی شهودات مشایخ.** از گذشته تا به الان بین شهودات مشایخ که در آن مقام چه دیدند اختلاف است. قائلین به وحدت شهودی، وحدت وجودی‌ها را تکفیر می‌کنند و قائلین به وحدت وجود، وحدت شهودی‌ها را تحقیر می‌کنند.

علاءالدوله سمنانی که اکبر عرفای عصر خودش است و نود و نه درصد سلاسل صوفیه به علماءالدوله سمنانی بر می‌گردد، می‌گوید وقتی به این عبارت ابن عربی رسیدم که "سبحان الذی اظهر الاشياء و هو عینها" که در کتب عرفانی نقل شده است؛ می‌گوید بر آنجا تعلیقه زدم و گفتم یا شیخ اگر کسی بگوید فضله شیخ عین شیخ است، تو حرمت نمی‌کنی؟ تو غیرت نمی‌کنی؟ تو غیرت نداری درباره خدا اینجوری حرف می‌زنی؟ من کار ندارم به اینکه درست است یا نادرست است. اما دوتا از مشایخ عرفان که هر دو به عالی ترین مقام فنای در ذات رسیدند، یکدیگر را تخطئه می‌کنند!

شما فرمودید در باب عرفای گذشته، شاگردان مرحوم قاضی آیا واقعاً در شهوداتشان، اتفاق دارند؟ بنده سمعتُ باذنبن، از شاگردان بزرگ مرحوم قاضی، که فهم وحدت وجود مقام ذات را انکار می‌کنند.

شما حتماً علامه طباطبایی را از شاگردان قاضی نمی‌دانید. ایشان در مهر تابان اندکاک در ذات را قبول نمی‌کنند. مکاتبات میان آسید احمد کربلایی و آشیخ محمدحسین اصفهانی موجود است که شیخ محمدحسین اصفهانی بعد از مکاتبات بسیار حرف سیداحمد کربلایی را قبول نمی‌کند. البته اینها از شاگردان آقای قاضی نیستند اما از بزرگان شاگردان ایشان هستند که اگر اجازه داشتم می‌گفتم که سخنان ابن عربی و برخی از بزرگان را نفی می‌کنند و می‌گویند چنین چیزی در قاموس مرحوم قاضی نبوده است. من به درستی و نادرستی اینها کاری ندارم اما شما از اینکه مشایخ عرفان مشاهدات یکدیگر را تکذیب کردند چه دفاعی دارید؟

مورد دوم **مخالفت مشاهدات با واقعیت** است. مشاهداتی که عارفان بزرگ نقل کردند از طبیعیات ارسطویی گزارش می‌دهد و ماده و صورت دارد. بعضی‌ها از ذره گزارش دادند که عالم ذرات است و نظریه ذیمقراطیس. از افلاک، نظریه هیئت بطلمیوسی در بسیاری از شهودات عارفان وجود دارد و اتفاقاً مربوط به مقام ذات و تسلط بر عالم کثرت است. این مخالفت‌ها را چگونه توجیه می‌کنید؟

مورد سوم **مخالفت با نصوص صریح** است. عارفان شهوداتی داشتند که بر اساس آن نصوص ما را تاویل و توجیه کردند. بسیاری از بزرگان عرفان تقدیس ابلیس کردند. در مقام شهوداتشان ابلیس را به عنوان عابد باغیرت معرفی کردند. "ابی و استکبر و کان من الکافرین" را اینگونه توضیح می‌دهد که ابلیس در حدی با غیرت بود که زیر بار سجده به آدم نرفت و گفت دستور تو است اما من آنقدر در وحدت غرقم که حاضر نیستم به غیر تو سجده کنم.

درباره ایمان فرعون هم باز توجیه می‌کند.

آیه شریفه درباره قوم حضرت نوح می گوید: "مما خطیئاتهم اغرقوا فادخلوا ناراً". ابن عربی می گوید این خطیئه نیست از خطوه است. یعنی این قوم کافر گام به گام به سمت کمال و فنا نزدیک می شوند! اغرقوا یعنی غرقوا فی بحار العلم! نار یعنی عین الماء برای آنها برد و سلام است.

می خواستم عبارات معاصرین را هم بخوانم که دیگر نفرمایید اینها تکامل پیدا کرده است. بدتر از این عبارت ها در آثار معاصرین است که آیات و روایات را توجیه و تاویل کرده اند.

این سه دلیل بیرونی است و اما دلیل درونی: امروز در حوزه بحث مشاهدات، مباحثی که درباره تجربه دینی و تجربه عرفانی وجود دارد (mystical experience) بحث های مفصلی است که ریشه آن در میراث عرفانی ما است. حرف هایی که الان می زنند در مطالب ابن عربی و قبل و بعد ابن عربی هم وجود داشته. حاصل بحث این است: آنچه عارف در مشاهدات خود می بیند سه مرتبه مختلف را طی می کند:

۱- **اصل مقام تجربه و تلقی تجربه عرفانی**؛ یعنی زمانی که محو شده. مقام اندکاک در ذات، مقام مستی و سکر است. اصلاً عارف هیچ کثرتی نمی بیند. وقتی در حال اتصال به وحدت است حرف هایی می زند که می گویند هذیان است. این **شطحیاتی** که در گزارش های عرفانی داریم؛ گفته شده **ناب ترین گزارش از تجربه های عرفانی** است. این مرحله تلقی است که در حالت سکر عارف چیزهایی می یابد.

۲- **مرحله دوم، مرحله فهم و تفسیر** است. عارف از حالت وحدت به حالت عادی می آید و برای ما گزارش می کند. **آنچه در سکر می گوید شطحیات است** که اگر فرصت بود از شرح شطحیات روزبهان بقلی نمونه هایی را می خواندم که برای شبهای عید هم خوب است! برای ما طنز است و اگر کسی نگوید این کلام عارف است می گوئیم او را از در بیرون کنید که دیوانه است! این مربوط به مقام تجربه است. عارف از مقام سکر خارج می شود و به مقام صحو می آید و شروع به گزارش دادن می کند. گزارش ابن عربی در فتوحات و فصوص یا سایر عارفان در مقام صحو است. **در مقام صحو تفسیر تجربه اتفاق می افتد**. یعنی بر اساس داده ها و نظریات خود آنچه را در حالت سکر تجربه کرده برای ما گزارش می کند.

۳- **حالت سوم تطبیق** است. مثلاً می گوید این چیزی که دیدم فلانی است، یا این خودم هستم، یا مربوط به شیخ ماست و... اینها تطبیق مصداقی است. تفسیر و تاویل و تطبیق بر آیات و روایات مربوط به این مرحله است.

در هر سه مرحله بحثهای دقیقی شده و خود عارفان اعتراف کردند که تجربه عرفانی در معرض آسیب و خطا است. در مرحله تلقی که خیلی روشن است. پنج، شش محور اثر گذار بر آن مرحله را ابن عربی، قیصری و

شارحان دیگر گفتند؛ تن وجود دارد و اثر می گذارد، مزاج وجود دارد و موثر است؛ روح موثر است؛ القائنات شیطانی موثر است و جنیان در این مرحله مداخله می کنند.

حضرت استاد حاج آقای جوادی در شناخت شناسی قرآن و در تحریر تمهید مواردی را ذکر کردند که صریحا گفتند در اینجا عالم مثال متصل و مثال منفصل اختلاف پیدا می کند. پیش داوری ها نیز در اینجا موثر است. در مقام تفسیر چه؟ مثال برای آن بسیار است. یک نمونه که جریان ابن عربی خیلی برای تبلیغ می کند و آن را مقام نور ذات می داند بیان می شود: چیزی را عارفان در مقام اندکاک ذات معروف به مشاهده نور سیاه دیده اند؛ یعنی عارف انوار را که می بیند به جایی می رسد که نور سیاه را می بیند. تقریبا در تجربه عارفان ما و عارفان مسیحی اختلافاتی وجود دارد. بین مشایخ ما در تفسیر نور سیاه اختلاف است. عین القضاة همدانی و احمد غزالی می گویند نور سیاه ابلیس است. ابن عربی و قیصری و دیگران می گویند نور سیاه نور مقام ذات است و مقام لاسم و لارسم است. اینها همه تفاسیری است که با هم اختلاف دارد. بر فرض که واقعا نور سیاهی دیده باشند تطبیق ها بسیار اختلافی است و اصلا رافع اختلافی هم وجود ندارد. این اختلافات از نظر معرفتی شهودات عارفان را بی اعتبار می کند و امکان دسترسی به شهود درست از دست می رود.

این ادله نقد شهود عارفان به اختصار بود. حضرت استاد زمانی باید بفرمایند که عارفان در پاسخ به این اشکالات چه می گویند؟ هزار سال است همین حرف ها را دارند می گویند و اتفاقا در این زمینه بیاناتشان هیچ تکاملی پیدا نکرده است؛ یعنی در مسئله معتبرسازی و ایجاد حجیت شهودات عرفانی، حرفی که در آخرین آثار عرفانی ما مثل آثار حضرت استاد آقای جوادی و سایر عزیزان در این رتبه موجود است با میراث هزار سال پیش عرفان، فرقی نمی کند.

سه جهت عارفان بیان کردند که بگویند خود عارف می تواند تمیز دهد و بفهمد آیا شهودش القای شیطانی است یا نفعه رحمانی؟ آیا دخالت جن است یا اعطاء و موهبت الهی است؟ حال شما بیان می کنید یا بنده تقریر کنم؟

- استاد زمانی: خب مواردی را فرمودند و من ان شاءالله در همین فرصت، جواب هایی که در ذهنم هست و آماده کرده ام را عرض خواهیم کرد. اولین نکته فرمودند، شما بین وحدت وجود و وحدت شهود خلط کردید.

اگر به یک نکته توجه کنیم هیچ خلطی در اینجا صورت نگرفته است. عزیزان، شهود، علم حضوری است، علم حضوری با وجود و واقعیت یکی است. بعضی‌ها مانند علماءالدوله سمنانی گفته‌اند یک وحدت وجود داریم و یک وحدت شهود. علماءالدوله سمنانی، به هیچ وجه از مشایخ عرفا نیست و به تصریح ملا عبدالرزاق کاشانی و عرفای طبقه محی الدین و شاگردان او که معروف به اساتید عرفان هستند، ایشان را جزء مصادیق عرفان نمی‌دانند، اگرچه خودش بسیار مدعی است. در همان کتاب الله شناسی که ایشان فرمودند، بحث مشوه‌ای راجع به علماءالدوله سمنانی و کتاب او به نام «العروه» هست. درباره مثالی که به فضل زدن، قاضی نورالله شوشتری مفصل در مجالس المؤمنین، علماءالدوله را به محاکمه کشیده و می‌گوید: این حرف شما به فضله‌ی نادریشی آلوده است. مفصل است حالا ما نمی‌خواهیم وارد بحث علماءالدوله بشویم.

عزیزان من، وحدت شهود با وجود به نظر حقیر یکی است، چرا؟ چون شهود، علم حضوری است. علم حضوری همان وجود خارجی است. وقتی اندکاک ادراک استقلال عارف، اندکاک حضوری می‌شود، علم حضوری دیگر علم حصولی نیست که بگوییم من یک ادراکی دارم، خارج یک چیز دیگر است.

این علم شهود است یا همان تعبیری که فرمودید اتصاف، بله؛ اتصاف است. فرمودید تحقق، بله؛ همان تحقق است. چون شهود یک علم حضوری است. علم حضوری مگر با معلوم خود متحد نمی‌شود؟ خب متحد می‌شود دیگر.

ما آن موقع هم که در قم درس می‌خواندیم و بحث می‌کردیم، من به دوستان می‌گفتم این تفکیک کردن بین وحدت وجود و وحدت شهود، اصلاً تفکیک درستی نیست. نمی‌دانم اصلاً این اصطلاح را از کجا درآوردند. این حرف اصلاً درست نیست. چون:

۱- شهود، علم حضوری است.

۲- علم حضوری، متحد با وجود خارجی است. وحدت شهود یعنی وحدت وجود، که همان اتصاف است، چون علم حضوری است.

ما در علم حصولی در بحث اتحاد عالم و معلوم، قائل به اتحادیم. در علم حضوری هم، حتی بوعلی که در علم حصولی منکر اتحاد عاقل و معقول است، در علم حضوری اتحاد بین عالم و معلوم را قبول دارد؛ یعنی اتصاف و تحقق است؛ تحقق به حقیقت است و منظور از این تحقق همان شهود است، که شهود استقلالی از بین می‌رود.

اینکه شما خیلی روی کلمات الله شناسی تاکید می‌کنید و می‌فرمایید: ایشان همان حرفهای ابن عربی را می‌زنند، بله؛ در این موضوع ایشان همان حرفها را می‌زنند؛ تمام حرف ایشان بحث ادراک استقلالی است و بنده هم به استناد همان فرمایشات ایشان می‌گویم. اینکه شما می‌گویید این فرمایشات همان فرمایشات ابن عربی است، بله درست است.

می‌خواهید من ده جا را برای شما بیاورم که ایشان بحث ادراک استقلالی را مطرح کردند؟ به نظر ما هم همین است. وحدت شهود همان وحدت وجود است و هیچ تفاوتی بین اینها نیست. به این دلیل که علم حضوری است، علم حضوری با وجود و واقعیت خارجی یکی است. اتحاد عالم و معلوم است.

ثانیا به من فرمودید: آقا شما اصلا مسئله را نفهمیدند، بحث وحدت تشکیکی را با وحدت شخصیه قاطی کردید. سرور عزیزم؛ حاج آقای سبحانی، در اسفار جلد ۲، بحث علت و معلول فصل ۲۵، مرحوم ملاصدرا بحث علیت را روی تشکیک در ظهور و حرف عرفا را با بحث تشکیک در ظهور می‌آورد. اینکه فرمودید قیصری صریحا علت و معلول را نفی می‌کند او علت و معلول مشائی را نفی می‌کند. عرفا علت و معلول وجود ربطی و علت و معلول تشکیک ظهوری را نفی نمی‌کنند. عرفا خودشان به بحث علیت قائل هستند، منتهی نمی‌گویند تشکیک در وجود. وحدت شخصیه وجود عبارت است از تشکیک در ظهور.

ملاصدرا مگر نمی‌گوید: "الان حصص الحق"؛ بگذارید من آن حرفی که تا الان نزدم را الان بزنم؛ فصل ۲۶، ۲۵ و ۲۷ سه تا فصل پشت سر هم ملاصدرا در این باب می‌گوید: «عرفا، شامخین، محی الدین عربی و دیگران همین حرف را می‌زنند و ما هم همین را می‌زنیم.»

❖ استاد سبحانی: در همینجا می‌گوید علت و معلول نیست.

● استاد زمانی: اجازه بفرمایید. ملاصدرا می‌گوید این حرف که به عرفا نسبت می‌دهید حرف جهله صوفیه است و این حرف محی الدین نیست. آن وحدت شخصیه که حضرتعالی می‌خواهید بفرمایید، ملاصدرا می‌گوید حرف جهله صوفیه است نه حرف محی الدین. عبارات قیصری، عبارات محی الدین و شواهد و ادله فراوان را می‌آورد.

بحث علیت را عرفا قبول دارند و تفسیر جدیدی ارائه کردند. بله علت و معلول را نفی می‌کنند، اما علت و معلول مشایی را. اضافه مقولیه را نفی می‌کنند. **معلول، شأنی از شئون علت است**، ایشان می‌گوید علیت تشآن است.

بنده بارها عرض کردم وجود، پرتو تجلی است؛ عبارات تجلی را که در روایات الی ماشالله از ائمه داریم؛ «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُتَجَلِّي لِخَلْقِهِ». بحث تجلی، بحث ظهور است.

فنای در ذات با بحث ظهور است و اگر حضرتعالی تعبیری می‌فرمایید، این تعبیر را باید با آن توضیحاتی که اهل آن بیان کردند در نظر گرفت. شما چرا آن تفسیر جهله صوفیه را به محی الدین نسبت می‌دهید در حالی

که ملاصدرا می‌گوید این حرف جهله صوفیه است نه حرف محی‌الدین؟ حرف محی‌الدین تشکیک در ظهور است نه تشکیک در وجود.

من حقیر که فرمودید وجود ربطی عرض کردم. بعد عرض کردم که منظورم از وجود ربطی همان تجلی است نه آن وجود ربطی که در تشکیک وجود است. من بحث تشکیک وجود را اصلاً مطرح نکردم. البته درست فرمودید من وجود ربطی را گفتم ولی بعد عرض کردم منظورم همان تجلی است.

❖ استاد سبحانی: در تجلی وجود ربطی داریم؟

• استاد زمانی: نخیر؛ عرض کردم؛ من تصحیح کردم و گفتم تجلی

❖ استاد سبحانی: رابطه علیت و معلولیت؟

• استاد زمانی: بله

❖ استاد سبحانی: یعنی دو وجودند که یکی علت دیگری؟

• استاد زمانی: نخیر وجود اصلی و ظهور؛ وجود استقلالی و ظهور؛ اصلاً بحث اصلی، همین است.

خوب حضرت‌عالی که وارد هستید کیفیت انتشاء کثرت را عرفاً چگونه تعبیر می‌کنند؟ کثرت در عالم چگونه است؟ پس عارف اصلاً هیچ کثرتی را در عالم قبول ندارد؟! کثرت ظهورات را که قبول دارد. چگونه فیض اقدس می‌آید، بعد فیض مقدس می‌آید، بعد اعیان ثابته؟ چطوری ما از علم باری به عین می‌آییم؟ اینها در تمام کتاب هایشان و در مقدمه قیصری پر است. عارف کثرت را قبول ندارد یعنی چه؟ این تعبیر جهله صوفیه است. کدام عارفی چنین حرفی زده است؟! آنها وجود را تبدیل به ظهور کردند.

عزیزان این فرمایش آقای سبحانی که فرمودند ملاحظه بفرمایید، عرض من را هم کنارش بگذارید. البته من واقعاً حاج آقا را به عنوان یک محقق و پژوهشگر قبول دارم، واقعاً زحمت کشیدند.

حالا حضرتعالی بفرمایید، کیفیت انتشاء کثرت در عالم بنا بر طریقه عرفا چیست؟ هم فلاسفه هم عرفا این مسئله را قبول دارند که اصل حقیقت هستی حضرت حق تعالی واحد است به وحدت حقه حقیقیه مطلقه. کثرت از این وحدت چگونه پدید آمده؟ خوب مشاء یک تعبیر، اشراق یک تعبیر، حکمت متعالیه یک تعبیر و عرفا یک تعبیر دارند. انتشاء کثرت در عالم چیست؟ اسماء کلیه چیست؟ می گویند موجودات اسماء جزئیه خداوند هستند و اسماء جزئیه از اسماء کلیه پدید آمدند. خوب این علت و معلول نیست؟! پس این چیست؟ چه جوهری کثرت در عالم پدید آمده است؟ عرفا همچنین حرفی ندارند؟ آخه یک حرفی گاهی ما از وحدت وجود می زنیم که اشتباه است: آقا هیچ کثرتی نیست! در عالم هیچی نیست! عدم محض است!

انتشاء کثرت از وحدت بنا بر طریقه عرفا را حضرتعالی تبیین بفرمایید، که ظهور اول چه بوده؟ تجلی اول چه بوده؟ حقیقت محمدیه چه بوده؟ بعد از حقیقت محمدیه، چگونه مقام فیض اقدس درست شد؟ بعد چگونه از فیض اقدس، اعیان ثابته درست شد؟ بعد چگونه اعیان ثابته در عالم علم، تبدیل به علم شده. این مسیر چجوری طی شده؟ تجلی به نحو تجلی اتم در انقاص است. این همان بحث علیت است، منتهی نه علیت مشائی و نه سایر علیت ها. این از پاسخ سه مطلبی که اول فرمودید.

حقیر این بحثی که عرض کردم هیچ خارج از بحث نبود؛ بلکه متن بحث بود. فرمایشی که در اعتبار رفتید، ما اصلا قرار نبود در این نقدها وارد بشویم. اگر اینها بود، بنده هم این مطالب را آماده و مهیا دارم. بحث ما قرار شد این باشد که ببینیم آیا مقام فنا امکان پذیر هست یا امکان پذیر نیست؟ ما روی این بحث وارد شدیم. نقدهایی که بر شهود می شود و حضرتعالی فرمودید و بحثها و پاسخ هایی که هست را قرارمان اصلا نبود. حضرتعالی می فرمایید ما خارج از بحث شدیم ولی ما خارج از بحث نشدیم.

ما عرضمان این است که فنا به آن معنایی که بیان شد وجود دارد، و وحدت در شهود همان وحدت در وجود است و این دو تا با هم یکی است؛ با همان استدلال که خدمتان عرض کردم؛ که علم، علم حضوری است و علم حضوری با خارج متحد است. شهود در اینجا اصلا از وجود نمی تواند جدا باشد و شهود عین همان وجود است، چون علم حضوری است. علم حضوری دو چیز نیست.

فرمودید لازمه وحدت شهود اتصاف نیست؛ چرا؛ اتصاف است. وحدت شهود چون علم حضوری است و علم حضوری، نفس وجود خارجی را دریافت می کند، لازمه اش اتصاف است. فرمودید تحقق؟ بله؛ لازمه اش تحقق است، متحقق می شود.

چهار ویژگی هم فرمودید که اینها را قبول دارید یا نه؟ بله قبول دارم. اولین ویژگی، بحث تحقق را فرمودید حاج آقا؟

❖ استاد سبحانی: اول عرض کردم، عرفان علم حضوری است و به علم حصولی نیاز ندارد؟

● استاد زمانی: این را که عرض کردم اصلاً برو برگرد ندارد، عرفا آن چیزی را که مستقیماً ادراک می‌کنند، علم حضوری است بلا اشکال. البته در مقام تفسیر شهودشان به علم حصولی می‌رسند. بحث عصمت را مطرح فرمودید، که اینها می‌گویند ما معصوم هستیم. اصلاً عصمت در غیر ائمه معصومین علیهم السلام امکان دارد؟ همین را بحث کردید؟

❖ استاد سبحانی: بله می‌گویند شهوداتشان در این مرتبه معصوم است.

● استاد زمانی: بله، ما معتقد هستیم عصمت دارای مراتب است ادله‌اش را هم خدمتتان عرض می‌کنم. یک مرتبه عالی‌ه عصمت، از قبل از تولد، حین تولد و الی آخر، در تمام مراتب، عصمت از گناه و خطا و اشتباه است. این برای ائمه معصومین و انبیاء عظام الهی است. و هیچ کسی در اینجا مشارکتی ندارد.

ولی یک مرتبه عصمت، به نظر ما بعد از رسیدن به مقام فنا برای عارف حاصل می‌شود. آن عصمت، عصمت از دستبرد شیطان است. یعنی شیطان در انسان کامل راه ندارد؛ با این فرض که انسان کامل به مقام فنا برسد و مثلاً فرض بفرمائید مثل سلمان بشود که ده مرتبه ایمان، همه را احراز کرده باشد.

به چه دلیل؟ به دلیل آیات متعددی که در قرآن داریم که شیطان می‌گوید: "فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ"؛ عباد الله مخلصین، از دستبرد شیطان محفوظ اند. شیطان نمی‌تواند در آن راه پیدا کند. طبق این آیه مبارکه قرآن شیطان در ادراکات آنها، در مشاهدات آنها ابداً نمی‌تواند دخالت بکند.

برهانش هم ثابت است، یعنی برهانی هم هست. وقتی به مقام فنا در ذات الهی برسد و خدا چشم و گوش او بشود، شیطان در چنین شخصی راه پیدا نمی‌کند. عباد الله مخلصین چه کسانی هستند؟ آنهایی که ده درجه ایمان را کسب کرده اند. دیگر با ده درجه ایمان، چگونه شیطان می‌خواهد بر او مسلط شود؟ بله؛ این عصمت می‌شود. ولی این عصمت غیر از آن عصمت ائمه است. این که فرمودید، محی الدین می‌گوید حفظ، بله، ما این

حفظ را قبول داریم به استناد اینکه وقتی خدای متعال سمع و بصر شخصی شد، این سمع و بصر از دستبرد شیطان مصون و محفوظ خواهد بود.

❖ استاد سبحانی: خب ممنونم از جناب استاد که تلاش کردند که مباحث قبلی شان را یک مقدار توضیح بدهند.

اینکه فرمودند خارج از بحث نیست، من به این تابلو نگاه می‌کنم. ظاهراً بحث ما، در بحث اعتبار شهود است و بحث فنای ذات را محدود کردیم. یعنی در واقع، در اعتبار شهود در حالت فنای ذاتی بحث کنیم نه مسئله فنای ذاتی.

• استاد زمانی: کجای تابلو؟

❖ استاد سبحانی: تابلو عنوان بحث. یعنی شما عنوان بحث را نمی‌دانستید؟ فهرستی که بنده دادم به شما نخواندید؟

• استاد زمانی: چرا حاج آقا.

❖ استاد سبحانی: خب در آنجا بود دیگر. در آنجا ۴ محور بود.

همه‌ی آقایان که اینجا آمدند برای بحث اعتبار شهود آمده‌اند، نیامدند یک بار دیگر تقریرات بحث وحدت تشکیکیه و وحدت شخصی بشنوند. این که در همه کتاب‌ها هست. اینجا مسئله اساسی ما این است که عرفان پایه اش روی شهود است، اساس شهود و عالی‌ترین شهود، شهود در مقام ذات است. صحبت در این است که شما باید این عصمت را اثبات کنید.

ببینید پس اولاً بحث ما بحث اعتبار شهود است. شما می‌فرمایید از نظر من شهود با حضور یکی است. ما اینجا دیدگاه شما را نمی‌خواستیم. می‌فرمایید اینکه وحدت شهودی غیر از وحدت وجودی است را از کجا آورده‌اند؟ می‌گوییم از شهود آورده‌اند، یعنی اینهایی که رفتند شهود کردند، اینجوری دیدند که ما جهان را به رنگ خداوند می‌بینیم. آن گروه دیگر گفتند ما رفتیم با خدا متحد شدیم، اصلاً متحقق شدیم و بالاتر فهمیدیم جز خدا هیچ چیزی نیست؛ اصلاً ما نیستیم. این دو تا شهود متفاوت است؛ منکر که نیستید؟!

این که می‌فرمایید علماءالدوله سمنانی اعتباری ندارد، سندتان عبدالرزاق است. عبدالرزاق فانی در ابن عربی است پس باید عبد الرزاق، علماءالدوله سمنانی را بزند. نفحات الانس جامی، مفصل داستانش را دارد که شما هم بهتر می‌دانید. عبد الرزاق باید حتماً علماءالدوله را بزند. اعتبار علماءالدوله سمنانی را از کجا می‌فهمیم؟ از سلاسل

و طرق صوفیه. عزیزانم سلاسل صوفیه را باز کنند بینند، ببینند علماءالدوله سمنانی در چند طریقت صوفیه وجود دارد و ابن عربی در چند طریقت وجود دارد. خیلی روشن است.

اتفاقا من می‌خواهم بگویم که فرمایش شما دقیقا در همان کانون اشکال بود.

یعنی گروهی آمدند، معتقدند که ما علم حضوری داریم و معنای علم حضوری یعنی اتحاد وجودی.

قائلین به وحدت شهود می‌گویند، اینجا معنایش دیدن واقعه است و در آن علم حصولی هم واسطه نیست و معنایش تحقق به وجود خارجی نیست.

در ذهن و خاطر شریف شما این است که بین علم حصولی و علم حضوری واسطه ای وجود ندارد. ظاهرا این را حصر عقلی می‌دانید و فیه اشکال عظیم! من فقط مثال می‌زنم چون اصلا بین تعریف علم حضوری و علم حصولی، حصر عقلی نیست. شیخ اشراق که معتقد است که رؤیت ما، رؤیت مستقیم خارج است؛ علم حصولی است یا علم حضوری؟ در مبصرات شیخ اشراق قائل است که ما عالم خارج را که می‌بینیم، مستقیم می‌بینیم، واسطه صورت ندارد. همین مورد نقض است. قائلین به وحدت شهود چه می‌گویند؟ می‌گویند همانطور که شیخ اشراق می‌گوید؛ مبصرات را ما مستقیم می‌بینیم و واسطه صورت ندارد، ما کل جهان را به رنگ خدا می‌بینیم و واسطه صورت هم نمی‌خواهد. حضوری هست اما نه حضوری به معنای اتحاد وجودی، که اصلاً محل کلام ما هم نیست.

ببینید من ادعا نکردم که عارفان می‌گویند کثرتی وجود ندارد. در جلسه گذشته هم بعضی مطالب را به من منسوب کردید. من دقیقا تفاوت بین نظریه جهله صوفیه و نظریه عرفای شامخین را در بحث های مختلف گفتم نوارش هم هست. عبارت های ابن سینا و عبارتهای فتوحات را هم خواندیم، خیلی روشن است.

عرفا کثرت را قبول دارند، وحدت را هم قبول دارند. وحدت شهود هم، وحدت و کثرت را قبول دارد. وحدت تشکیکی هم، وحدت و کثرت را قبول دارد؛ ولی بین اینها سه جور جمع می‌کنند؛ اما تقریر شما همه‌ی اینها را یک کاسه دارد می‌کند. یعنی کل نزاع که الی یومنا هذا در تفاوت میان وحدت تشکیکی و وحدت وجودی است را شما نادیده می‌گیرید. در عبارات و حداقل در تعبیراتتان بین وحدت شخصی و وحدت تشکیکی خلط بود.

حالا سر بحثی که می‌خواهم مطرح کنم می‌آیم، چون دوستان مشتاق شنیدن هستند. اشکالات را که عرض کردم و باز هم اشکال هست و من اجمال آن را گفتم.

تقریبا ۱۰۰۰ سال است که عارفان ما در جواب این نوع اشکالات پاسخ هایی دادند؛ در اولین متنی که در تاریخ عرفان ما وجود دارد در قوت القلوب مکی و البته در رساله قشیریه هم به آن اشاره شده است، اما ظاهراً در

قوت القلوب است، متأسفانه نرسیدم یادداشت های خودم را ببینم، چون زمانی که درس تاریخ عرفان میگفتم دقیقاً این مسئله را با آدرس آورده‌ام. اگر لازم بود بعد آدرس را عرض میکنم. به هر جهت همواره ادعای عرفا این بوده که ما از طریق روش هایی که داریم شهودات عرفانی را تصحیح می کنیم. روش های آنها را می شود به سه دسته تقسیم کرد.

۱- پاسخ هایی که به نوعی به آثار و نتایج شهود برگردانده‌اند؛ یعنی گفتند وقتی عارف شهود میکند دو حالت برای او پیدا میشود:

الف) اگر در شهود سکینه و آرامش آمد و بهجت ایجاد شد، این معلوم است که شهود حق است.
ب) اگر در شهود حالت اضطراب و تشویش بود و کذا و کذا این معلوم است که شهود باطل است.
که در این مورد خود عارفان از شارحان فصوص پاسخ دادند. حتی شاید قیصری هم پاسخ داده باشد. گفته‌اند این چه حرفی است، وقتی شما می گوئید مداخلات شیطانی در اصل شهود بوده، همان شیطان و ابلیس که اصل شهود را می‌اندازد، آرامش و سکون را هم درست می کند.
به تدریج این پاسخ ها کنار رفت و کم رنگ شد، اما دو پاسخ باقی ماند.

۲- میزان ما برای درستی شهود، کتاب و سنت است.

۳- میزان ما برای قبول شهود عقل است.

گفتند عارف وقتی مقام ذات را مشاهده کرد مراجعه می کند به کتاب و سنت که کشف معصوم و کشف نبی اکرم است و با آن مقایسه می کند. اگر مقایسه درست درآمد می پذیرد؛ اگر درست نبود رد می کند. حال سوال این است که کدام کتاب و سنت؟ همان کتاب و سنتی که در اختیار ماست و ما بین الدفتین است و دیگران هم می فهمند؟ یا نه، آن فهم که عارف شاهد از آن کتاب و آیه می فهمد؟ کدام؟!

اگر منظور آن آیه و روایتی است که همه می فهمند که عارف اصلاً آن را قبول ندارد و معتقد است من به حقیقت آن رسیدم و من از لب رسول خدا شنیدم؛ باطن قرآن بر قلب من نازل شده و شاهد علی ذلک، هیچ کدام از اهل الله شهودات خودشان را به ظاهر قرآن ارائه نکردند.

از اول تا آخر فصوص الحکم را که نگاه کنید. شهودات، درست مخالف نصوص قرآن آمده و توجیه کردند. مثلاً وقتی گیر می کنند، خطیئاتهم میشود جمع خطوه، تا مطالب شهودی درست شود.

قیصری حداقل در دو جا در شرح فصوص الحکم این مطلب را بیان می کند. یکی از آنها وقتی است که می خواهد ایمان فرعون را توضیح دهد، می بیند این حرفها با آیه نمی سازد، می گوید: شیخ را معذور دارید، چون فصوص را از دست پیامبر اکرم گرفته و این حرفها را به این دلیل زده است که مؤید است به شهودات نبوی.

پس معلوم می شود که منظور از میزان بودن قرآن، این قرآنی که ما می فهمیم نیست، بلکه این قرآن همان شهودات اوست. اینجا دیگر قرآن میزان شهود نیست بلکه شهود میزان قرآن شد؛ یعنی عارف شهودی را در عالم واقع دارد، سپس قرآن را جلوی خود گذاشته، هر جا با شهود می سازد می پذیرد و هر جا با شهود نمی سازد تا جایی که می تواند را به ظاهر درست می کند و هر جا نتواند ظاهر را خراب می کند. مثلاً می خواهد بگوید ریشه عذاب از عذب است. مگر می شود کسی در جهنم عذاب ببیند؟ شیرین است. عین ثابتش اقتضا می کند که بسوزد، کیف می کند! سؤال می شود پس عذاب الیم چیست؟!

پس کتاب، میزان شهود عارف نیست.

سوال ما این است، وقتی می گوئید عارف شهودتش را با میزان کتاب، می سنجد یعنی با کتاب موافقت قطعی دارد یا عدم مخالفت قطعی؟! این یک مطلب بسیار دقیقی است.

اگر منظور این است که میزان بودن قرآن و روایات موافقت قطعی دارد، یعنی عارف در آن مقام کمال خودش، اگر شهودش عیناً در کتاب و سنت آمده آن را می پذیرد و اگر نبود نمی پذیرد. پس این همه زحمت و ریاضت و سیر و سلوک و صعود برای چه بوده؟

اگر منظور عدم مخالفت قطعیه است، عارف نگاه می کند؛ اگر شهودش مخالف قرآن نبود، می پذیرد.

خب همه شهودات عارفان مخالف قطعی با قرآن نیست بلکه می توانیم تا صبح ۱۰۰۰ گزاره ادعا کنیم که هیچ کدام مخالف قطعی با قرآن نیست. پس اساساً مراجعه به کتاب و سنت مطرح نیست.

یک جا نشان دهید، یک عارف واصل در مقام اندکاک ذات که به آن رتبه رسیده است، برگردد و بگوید قرآن خلاف آن را می گوید!

نکته دیگر اینکه، شاهد اگر در شهودش تردید داشته باشد که نرسیده و دیگر شهود نیست، اما اگر عارف اصلی دارد عین حقیقت را می بیند و هیچ تردیدی ندارد، دیگر چرا به کتاب و سنت مراجعه کند؟!

این ما هستیم که در بیرون نشستیم و می گوئیم این مطلب تو با قرآن منافات دارد. او می گوید من کنه قرآن را پیدا کردم و پیامبر بر من ظاهر شد و گفت تمام آیات که بر من نازل شده عین همان بر تو نازل شده است.

پس مراجعه به کتاب و سنت مربوط به کسی است که در شهود خودش تردید دارد. کسی که خودش شاهد است که به تعبیر شما علم حضوری و عین حقیقت دارد، اصلاً فرض مراجعه ندارد.

سیره عملیه اهل الله این است که هر چه آیه و روایت موافق با آنها بوده پذیرفتند و هر جا هم خواستند آیه و روایت درست کرده‌اند!

ما یک تحقیقی انجام دادیم به اندازه یک کتاب که متأسفانه منتشر نشده و در آن تمام روایات موجود در کتب عرفانی با تقسیم بندی استخراج شده است که چند تا از این روایات در مجامع روایی شیعه و سنی وجود دارد. کمتر از ده درصد از روایات کتب عرفانی در مجامع روایی شیعه و سنی وجود داشت و نود درصد از روایاتی که در کتب عرفانی وجود دارد؛ لاعین و لا اثر، در هیچ کتاب روایی شیعه و سنی وجود ندارد.

دلیل آن را هم بارها ابن عربی در فتوحات بیان کرده است. یک روایت می خواند و می گوید: «یصححها الکشف و ان لم تثبت عند اصحاب النقل»؛ این روایت درست است، چرا؟ چون کشف تاییدش می کند. یعنی کشف مؤید نقل است؛ نه نقل میزان کشف.

اما در بحث عقل، دلم می خواهد در یک جلسه دیگر رابطه عقل با شهودات عارفان را مفصل بحث کنیم. چون تماماً استخراج کردیم و به تعبیر استاد کار فقهاتی هم کردیم؛ معارضات و اختلافات را در آوردیم و نشان دادیم. در اینجا ادعا می کنم که از مسلمات میراث عرفانی و سخن بزرگان ما این است که، آن چیزی که در مقام شهود اتفاق می افتد نه تنها دست عقل به آن نمی رسد بلکه دقیقاً معارض با عقل است و عقل کاملاً آن را نفی می کند.

چند عبارت را می خوانیم که معلوم شود مطالب را دیدم و البته تفصیل آن را بعداً بیان خواهم کرد.

عبارت صریح عارفان از ابن عربی گرفته و قبل او و بعد او، گفته‌اند در جایی که مقام جمع است، اصلاً بحث ضدین نیست، در آنجا ضدین با وصف ضدین جمع می شوند. ابن عربی می گوید: خداوند متعال محالات انجام میدهد. مثال می زند؛ مثل «دخول کالجبل فی سم الخیاط»، در حالی که، «خیاط فی صغره و جبل فی کبره». بعد می گوید برای خداوند متعال که مسئله محالات مطرح نیست.

از جناب آقای حسن زاده آملی آوردم که فرمودند: «در آنجا علت معلول است و معلول علت»، اصلاً آنجا وصف علت و معلول مطرح نیست و معنا ندارد و مسئله تناقض و تضاد در عقل نظری مطرح می شود.

اگر میزان را کتاب و سنت قرار می‌دهید که عرض کردم و اگر میزان را عقل قرار می‌دهید، آن مقامی که عارف در آنجا شهود دارد، اصلاً جای دسترسی عقل نیست و نه تنها جای دسترسی عقل نیست بلکه احکام آن مرتبه، نقض قوانین منطقی می‌کند.

شما از من عبارت بخواهید، تحلیل بخواهید تا من عبارات را بیاورم؛ من الاول الی الآخر، الی یومنا هذا شهود عارفان را می‌آورم. اصلاً، شطحیات عرفانی یعنی دیدن امور متناقض و خلاف منطق و بیان آن به زبان، که دیگران وقتی می‌بینند قرع سمع می‌کنند. و الحمدالله.

◀ سوالات حضار: مخاطب سوالات: استاد زمانی

۱- شما که وحدت شهود را همان وحدت وجود می‌دانید و اتحاد عالم و معلوم و شاهد و مشهود را قائل هستید، پس چرا در ابتدای بحث فرمودید، عرفان سخن از اتحاد و اندکاک را قائل نیست؟ فرمودید مگر می‌شود ممکن با واجب، واحد شوند؟

۲- اختلاف شهود عارفان بین خودشان و تناقض شهود با عقل و نصوص که موضوع اصلی بحث بوده را پاسخ فرمودید، لطفاً پاسخ دهید.

۳- چرا با توجه به اهمیت توحید و موحد شدن، ادله نقلی به مقداری که در خور مقام باشد و همچنین نصوص در این مورد نداریم. در موارد کم اهمیت تر مثل نماز و زکات که مسئله جزئی هستند، روایات و نصوص متواتر داریم. آیا اهمیت بحث، اقتضای بیان بیشتر از معصوم را نداشت؟

● استاد زمانی: در رابطه با فرمایشات استاد سبحانی، حقیر صحبت هایی دارم اما وقت جلسه تمام است. لذا اقتضا می‌کند در بین فضیای عزیز بنشینیم و این مسایل را گفتگو کنیم و به یک نتیجه نهایی برسیم.

فقط این را عرض کنم که حقیقتاً تصور حقیر از فضای جلسه این بود که ما به تفسیر و امکان این مبحث بپردازیم. اینکه اشکالاتی را مطرح نمودند، درست است که هدف جلسه این بود ولی این محور چهارم بحث بود و ما هنوز در محور اول بحث ماندیم و به مرحله چهارم که اعتبار سنجی است نرسیدیم. استاد سبحانی هفت مرحله را مطرح نمود که قرار شد ما یکی یکی آن را بررسی کنیم و هنوز در محور اول ماندیم و به اعتبار سنجی شهودات نرسیدیم؛ اما استاد یک دفعه رفتند به آن مقوله.

اگر می‌فرمودند اول بریم سراغ اعتبار سنجی، من حرفی نداشتم. اما خلاف مسیر حضرت استاد حرکت کردند و بحث را جای دیگری بردند. بحث اعتبار سنجی بحث مفصلی است، اگر آن محورها منظم جلو می‌رفت می‌

توانستیم در این بحث هم به نتیجه ای برسیم و این گلایه من است از استاد سبحانی که یک دفعه محور چهارم را در محور دوم آوردند.

در خصوص سوال اول، بنده عرض کردم که وحدت شهود همان وحدت وجود است و در وحدت وجود، عالم و معلوم با یکدیگر اتحاد پیدا می کنند.

فرمودند که شما در اول بحث گفتید که بحث فنا، بحث اتحاد نیست. باید بگوییم اتحاد دو معنا دارد:

۱- اتحاد یعنی دو شیء در عرض یکدیگر با هم یکی شوند، که قطعاً این باطل است.

۲- اتحادی که بزرگان هم تعبیر کردند **اتحاد مطلق و مقید است** که فرق می کند با اتحاد دو تا مقید باهم.

آن اتحادی که اتحاد بین دو مقید با هم است، محال است. اما اتحاد مطلق و مقید، اتحاد مظهر و ظاهر را می گویند؛ «اتحاد من وجه و مغایرت من وجه». این همان اتحادی است که ما عرض کردیم بین عالم و معلوم است. یعنی وقتی عارف در مقام فنای در ذات به آن حقیقت می رسد با **کنه واجب تعالی متحد نمی شود**، بلکه در حد ظرفیت خودش متصف می شود به صفات حضرت حق تبارک تعالی؛ که عبارت "کنت سمعه و بصره و یده" هم همین را می خواهد بگوید.

در علم حضوری بحث شده است که، موجود پایین تر به موجود بالاتر چگونه علم حضوری پیدا می کند؟ گفتند علم حضوری در حد ظرف وجودی خودش نه در حد ظرفیت وجودی موجود بالاتر. آن اتحادی که محال است اتحادی است که شخص بخواهد با واجب تعالی یکی شود در رتبه مساوی.

در علم حضوری اگر از پایین به بالا باشد، این پایین حقیقت بالا را دریافت می کند و با آن متحد می شود اما حد ظرف وجود خودش. فلذا می گوییم، رسول خدا از اسما و صفات الهی یک حدی دارد و امیرالمؤمنین یک حدی دارد و سایر انبیا هم یک حدی دارند. همه اینها با علم مشاهده قلبیه به مرتبه فنا در ذات الهی رسیدند اما هرکدام در ظرف وجودی خودشان. یکی می شود افضل انبیا، یکی میشود پایین تر. «تِلْكَ الرَّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ». پس بنابراین، منظور از اتحاد این است. ان شاء الله که پاسخ داده باشم.

سوال: مخاطب سوال: استاد سبحانی

۴- آیا مکتب معارفی خراسان حجیت و اعتبار شهود را منکر است؟ چه کارکردی دارد؟ مهمترین عامل حقانیت مکتب تفکیک مشاهده مرحوم میرزا مهدی اصفهانی است، چه توضیحی در این خصوص دارید؟

❖ استاد سبحانی: البته موضوع بحث ما بررسی شهود از دیدگاه مکتب تفکیک نیست، اگر یک جلسه‌ای بگذارید بنده حاضرم به عنوان محقق در این زمینه بیایم، مبادی آن را با مدارک بگویم و مطلب را روشن کنم.

از دیدگاه مکتب معارفی شهود به نحو مطلق، اعتباری ندارد. بارها و بارها در آثار مرحوم میرزا مهدی اصفهانی نقل شده است و در هیچ یک از کتابهای ایشان که تقریباً ده هزار صفحه با دست خودش نوشته حتی در یک سطر نمی‌توان پیدا کرد که یک بحث اعتقادی و فقهی به شهود نسبت داده شده باشد. اگر یکی کسی یک کلمه یا یک گزاره برخلاف این دید، بیاورد و نشان دهد.

همه آنچه که می‌گویند، یک رویای صادقه است که ایشان دارد که آن رویای صادقه مضمون اخبار متواتره است. «طَلَبُ الْمَعَارِفِ مِنْ غَيْرِ طَرِيقِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ مُسَاقٍ لِانْكَارِنَا» اگر فقط بصائر الدرجات را نگاه کنید ده باب از ابواب کتاب، روایات لا شرقه ولا غربه و امثالهم است.

ایشان در هیچ یک از کتبشان، حتی همین تک خواب یا اگر رویای صادقه بوده، رویای صادقه، و اگر مشاهده‌ای بوده، مشاهده را ننوشته و در هیچ کتابی به هیچ شهودی استناد نکرده و اصلاً شهود را به عنوان یک منبع معرفتی انکار کرده است. ایراد اصلی عرفا هم همین است که مبنای اصلی را شهود قرار دادند. اگر آقایان مایل بودند، دعوت کنند بنده مستند به آثار ایشان، توضیح خواهم داد.

در بحث عقل یک مقداری مطالب جا مانده. اگر اجازه می‌دهید توضیحی دهم.

◀ سوالات حضار: مخاطب سوال: استاد زمانی

۵- با توجه به اینکه گفته شده عارف در مقام شهود عصمت دارد، می‌بینیم که مشاهدات نقل شده از عرفا با مشاهدات خارجی ناسازگار است. این تناقض را چگونه حل می‌کنید؟

● استاد زمانی: ملاحظه بفرمایید، در بحث تناقض مشاهدات عرفا با هم، به چند مسئله باید دقت کنیم.

اول درباره نظریه مکتب تفکیک که استاد سبحانی فرمودند عرض کنم، هیچ عارفی مطلق شهود را معتبر نمی‌داند و نظر عرفا همین است که مطلق شهود معتبر نیست و شهودی اعتبار دارد که واجد شرایط باشد.

شرط اول: آن کسی که شهود کرده باید انسان کامل باشد و به مرحله کمال رسیده باشد.

یکی از اختلافات در مکتب عرفان فقه‌ای شیعه که بین متأخرین از عرفا با جناب محی‌الدین و دیگران است، دقت کردن در مسایل اجتهادی مکاشفات است. اینکه استاد سبحانی تطابق با کتاب و سنت فرمودند، باید توجه کنیم که درباره بحث عذب و عذاب متأخرین از عرفا به محی‌الدین اشکال وارد کردند و یا متأخرین مثل

علامه طباطبایی بحث خلود را در المیزان مطرح کردند و به محی الدین اشکال گرفتند یا به بحث فرعون اشکال وارد کردند.

یعنی باید دقت کنیم که در بحث شهود، معیار این هست که مخالف با کتاب و سنت نباشد و اگر مخالف با کتاب و سنت شد اعتبار آن شهود زیر سوال می رود و بر همین اساس آن شخص به لحاظ اینکه عارف باشد و به مقام کمال رسیده باشد با یک علامت سوال مواجه می شود که آیا واقعا او یک انسان کامل است یا نه؟! این بحث از این جهت بین متاخرین مطرح است.

و لذا خود مرحوم علامه طهرانی می گفتند که استاد ما در بعضی از موارد به فتوحات محی الدین اشکال داشتند و می گفتند او به مرحله کمال نرسیده و همه مطالب او هم صحیح نمی باشد. البته به این معنا نیست که همه مطالب محی الدین باطل باشد،

و این برمیگردد به بحث استاد در شب گذشته که فرمودند که مورد اختلاف کجاست و کجاها متأخرین به محی الدین اشکال وارد کردند؟ یکی دیگر از اشکالات وارده متأخرین به محی الدین در بحث ولایت است. من جمله رهبر مفید انقلاب در تعلیقه ای که بر فصوص دارد، در عین تأیید مطالب کلی و اصلی محی الدین، به شهودات او در بحث ولایت و وصایت حضرت مولا امیرالمؤمنین علی علیه السلام، اشکال وارد کردند.

علامه طباطبایی و همچنین علامه طهرانی نیز در کتاب روح مجرد بر مشاهداتی که در ولایت و وصایت و خلافت بلافصل مولی امیرالمؤمنین علی علیه السلام مخالف روایات قطعی است، اشکال وارد کردند.

در عرفان فقهاتی شیعی، اینکه ما بگوییم مکاشفات محی الدین همه درست است و یا اینکه هر عارفی هر مکاشفه ای کرده است درست است، قابل قبول نیست. البته از آن طرف هم نمی توانیم بگوییم اگر مکاشفات او درست نبود پس از همه جهات مکاشفاتش غلط و باطل است، بلکه هر کدام را باید با معیار عقل و کتاب و سنت سنجید.

اگر ما فرض کنیم دو عارف به مقام کمال رسیده باشند و هر دوی آنها در شهود به کمال رسیدند. محال است که شهود این دو با هم مخالفت داشته باشد و اگر مخالفت کند یکی از آنها مشکل دارد. تناقض در دو امر حقیقت اصلاً امکان ندارد.

مثل اینکه شما بگویید دو تا حجت قطعی با هم مخالفت می کنند. شهود صحیح با شرایطی که عرض کردم با عقل صریح و با دلالت قطعی آیات و روایات امکان ندارد مخالف باشد.

درباره تاویلاتی که فرمودند، این تاویلات را استاد سبحانی اشکال نکردند. اشکالات را خود علامه طباطبایی بیان کرده اند. در بسیاری از موارد علامه طباطبایی بر کلمات محی الدین اشکال دارند و ایشان را به عنوان انسان

کاملی که به آن مرحله کمال رسیده نمی دانند؛ ولی در هر حال این هم دلیل نمی شود که پس هر حرفی ایشان زده و هر کشفی که ایشان گفته باطل باشد. باید اینها بر معیار قطعی دینی ما عرضه شود. این همان بحث اجتهادی است. ولی اگر دو عارف کامل باشند بین شهود آن ها چنانچه مربوط به مسایل توحیدی باشد اختلاف و تعارض وجود ندارد. اگر اختلاف و تعارضی است نشانه آن است که یکی از این دو بلاخره مشکل دارد و به مرحله کمال نرسیده. این آن چیزی است که عرض کردم. متاخرین از جریان عرفان فقهاتی شیعه از زمان مرحوم آسید علی شوشتری به این طرف روی کلمات محی الدین تامل دارند. ما نباید به آن ها نسبت دهیم که همه مکاشفات محی الدین را قبول دارند و نمی گوئیم همه را هم رد می کنند. اینها مکاشفات را بر اساس همان معیار اجتهادی و منابع قطعی مسلم دینی مورد بررسی قرار می دهند و آنچه درست باشد قبول می شود و آنچه که نادرست باشد قبول نمی شود.

◀ سوالات حضار:

مخاطب سوال: استاد زمانی

۶- علامه طهرانی در کتاب امام شناسی نسبت از علماءالدوله سمنانی به عنوان عارف، تعریف و تمجید کرده است. نظرتان را بفرمایید. آدرس: امام شناسی، ج ۱۸، ص ۲۴۸

• استاد زمانی: تعریف کردند؟ هرگز! ممکن است مطلبی را نقل کرده باشند ولی تعریف نکردند.

❖ استاد سبحانی: این بحث خیلی فرعی است و طبیعی این است که علامه طهرانی از ایشان تعریف نداشته باشند زیرا مشاهدات علماءالدوله سمنانی طبعاً مورد اعتقاد ایشان که در مسلک ابن عربی هستند نمی باشد.

◀ سوالات حضار:

مخاطب سوال: استاد زمانی

۷- فرمودید عارف وقتی به آن مقام خاص برسد ابلیس دیگر به او دسترسی ندارد. بحث طمع ابلیس به انبیاء که در روایات آمده است این ادعا را نفی می کند.

• استاد زمانی: روایتی که مخالف با قرآن است را نمی شود قبول کرد. در قرآن داریم "فبعزتک لاغوینهم اجمعین الا عبادک منهم المخلصین"

◀ سوالات حضار:

مخاطب سوالات: استاد زمانی

۸- بعد از فنا تکلیف عبادات چه می شود؟

۹- چرا هیچگونه ارتباط حسنه بین فقها و عرفا در طول تاریخ نبوده؟ آیا فقها دلالت واضحه آیات و روایات را بر مدعای عارفان نفهمیدند؟ آیا محدثان و فقهای بزرگ ما به توحید حقیقی و کامل نرسیدند؟ آیا برداشت های شما از آیات و روایات موید به فهم سایر بزرگان هست یا نه؟ تحلیل دقیق را بفرمایید. (به علت ضیق وقت فرصت پاسخگویی به تمام سوالات مهیا نشد)

❖ استاد سبحانی: دیشب هم فرمودند عرفان فقهاتی الان هم دائم از عرفان فقهاتی استفاده فرمودند، آن مقدار که بنده اطلاع دارم در این مسلک از فقهات خبری نیست. مثلاً سید هاشم حداد را فقیه می دانید؟ آشیخ انصاری فقیه است؟ شما چه شاهی دارید که قاضی طباطبایی فقیه بود؟ یا باید اثر فقهی از آنها باشد، یا تدریس فقهی داشته باشند. اتفاقاً ما در این سلک چیزی که نمی بینیم فقهات است. آن هم فقهات در معارف. حالا انتظار نمی رود این آقایان فقهات در فروع داشته باشند. فقهات در اصول که باید داشته باشند. خط اصلی عرفانی بزرگان آنها، از ملا حسینقلی همدانی و مرحوم قاضی الی معاصرینشان، اساساً فقهاتی نیست. ما هیچ اثر علمی اجتهادی در مورد اصول هم از آنها نداریم، فروع که هیچ. به نظرم اینگونه تعبیر نکنیم. این تعبیر، تسامح است و معنای دیگری می دهد. حالا من نمی خواهم وارد این بحث ها شوم. البته من علامه طباطبایی را در این مسلک نمی دانم. علامه طباطبایی که با اندکاک ذات مخالف است. ایشان اصلاً مبانی وحدت شخصی وجود را در آثارشان نپذیرفته اند و قائل به وحدت تشکیکیه اند. خیلی روشن است.

اما کسانی را نام ببرید که محو در این مسلک هستند و این سیر و سلوک را دارند طی می کنند. اتفاقاً اینها در مقابل جبهه فقهات نمی گویم ایستاده اند اما حداقل دارند مستمسک به دست می دهند تا جریان فقهات مورد تردید قرار بگیرد. گاهی اوقات تعبیرها مسامحه است.

دیشب حضرتعالی درباره سنت محکیه و سنت واقعیه فرمودید. یعنی از نظر شما تمام روایاتی که ما در مجامع شیعه داریم به تواتر و نصوص داریم، همان سنت محکیه است؟ بعد سنت واقعیه چیست؟ عارفی است که شب خواب دیده و کشف و شهود کرده و یک چیزی گفته! این باب را باز نکنید؛ خطرناک است. این برای حوزه علمیه و برای نظام فقهات خطرناک است.

من سوالم این است، نه از حضرتعالی؛ بلکه از کسانی که دارند اینها را تبلیغ می کنند: اگر شما به قول خودتان سنت محکیه را از دست فقه و فقها و طلاب گرفتید، کدام سنت واقعیه را می خواهید دست طلبه بدهید؟ شما دائماً می گوید مسلک عرفان فقهاتی.

حواسمان باشد، شما شهود عارفان را به عنوان سنت واقعیه می دانید در مقابل آن نظام حدیث و حدیث شناسی و فقهات حدیثی ما را سنت محکیه و از ظواهر می دانید. شما از کجا بدست آوردید؟ به تعبیر آنها "یحدثون میت عن میت". این کار خطرناکی است. پس این عرفان فقهاتی نیست. این بماند.

اما درباره اینکه فرمودید، اگر دو عارف دو شهود مخالف هم کردند یکی از آنها نادرست است؛ اینکه مشخص است، زیرا پذیرش هردو مستلزم پذیرش اجتماع نقیضین است. سوال اصلی این است این نقیضین را شما چگونه برمی دارید؟

می فرمایید اگر شهود مال انسان کامل باشد می پذیریم و اگر مال انسان کامل نباشد نمی پذیریم. می گوییم از کجا کمال و غیر کمال را بفهمیم؟ می گوئید هرکدام به شهود مرتبه ذات و به مقام فنا و بقا رسیده باشند کامل است. اینکه دور می شود؛ دور صریح است. شما می گوئید این شهود صحتش برمی گردد به کمال عارف و کمال عارف برمی گردد به شهود او! این دور است.

می فرمایید این بزرگان آمده اند شهودات اهل عرفان را نقد کرده اند. گفته اند ابن عربی در اینجا اشتباه کرده، در آن جا اشتباه کرده است. اما خودشان دو برابر او شهوداتی را ذکر کرده اند که همان مشکلات را دارد. مثلا شهودات سید حیدر آملی که شیعه است. ابن عربی از دیدگاه من یک سنی کاملا متعصب است که هر جا بهانه ای پیدا کرده که لگدی به شیعه بزند، در فتوحات و سایر آثارش زده است. او سنی است و در مقام خود شهود می کند که من ختم ولایت محمدیه را بر عهده دارم. خب مبارکت باشد! سید حیدر که در حوزه ما نمی تواند این حرف را بزند. می گوید ابن عربی اشتباه کرده. خب او اشتباه کرده شما چه می فرمایید؟ ما نقدالنصوص را می آوریم، جامع الاسرار را هم می آوریم. شهوداتی که او نقل کرده کمتر از آنهاست؟ یعنی آنها را واقعا با روایات و آیات سنجیده است؟

به اشکال اصلی پاسخ دهید. این کافی نیست که عارفی نسبت به عارف دیگر بگوید شهودش غلط است. این که طبیعی است. معیار درست و غلط چیست؟ اگر شما نتوانید معیار درست و غلط بدهید هرکسی می تواند بگوید این شهود غلط است یا درست. موافق با کتاب است یا مخالف با آن.

استدلال بنده را پاسخ دهید. فقط بنده نگفتم، دیگران هم گفته اند. این استدلال را پاسخ دهید. اگر کسی گفت که معیار و میزان شهودات کتاب و سنت است، سوال می شود عارفی که واصل شده و یقین دارد به شهود خود و ذره ای احتمال خلاف نمی دهد، به چه اعتبار معرفت شناختی به ظاهر کتاب و روایات مراجعه می کند تا بفهمد درست است یا غلط؟ اصلا فرض دارد؟ منظور کسی است که قطع دارد به اینکه واصل شده و یک حقیقتی را دیده.

من می گویم سنت عرفانی را ببینید. شما چهار تا از معاصرین آن هم معاصرینی را مثال می زنید که اتفاقا در خط عرفان نیستند. آنها را مثال بزنید که محو در عرفانند. بگوئید آیا آنها واقعا کار اجتهادی کردند و نشستند فصوص الحکم را خط به خط نگاه کردند تا ببینند با کتاب و سنت موافق است یا مخالف؟ این که نیست. اشکال من یک اشکال اصلی مبنایی و معرفت شناسی است. من می گویم اولاً عارف واصل اصلا فرض مراجعه به غیر ندارد. اگر شما قطع داشته باشید که حکم الله این است، واقعا قطع داشته باشید و احتمال خلاف ندهید هر چه جلوتان از ظواهر بیاورند و نصوص بگذارند اصلا برای شما نص نیست.

اشکال مهمتر عرض کردم که وقتی یک عارف می آید و شهودات را با کتاب و سنت مقایسه می کند، موافقت قطعی با کتاب را شرط اعتبار می گیرد یا عدم مخالفت قطعیه را؟ اگر موافقت قطعیه است یعنی عارف هر چه در عالم بالا شهود می کند باید در ظاهر کتاب ببیند. البته چیزی که دیگران هم بفهمند نه فقط خود او. اینکه تنها او بفهمد، فقط شهود خود اوست. سوال این است اگر موافقت قطعیه با کتاب و سنت معیار تشخیص اعتبار است، این معنایش بی فایده بودن شهود است.

کتاب و سنت دارند حقیقت را می گویند. چرا ما به خود زحمت دهیم چهل سال ریاضت بکشیم که در انتها به آن حقیقت برسیم یا نرسیم؟

اگر عدم مخالفت قطعیه است که عدم مخالفت قطعیه چیزی را ثابت نمی کند. هر کسی می تواند بگوید من شهود کردم. مخالفت قطعیه با عقل ندارد؛ به تناقض نرسیدم. با ظاهر کتاب هم مخالف قطعی نیست. هزاران هزار گزاره می شود گفت که متعلق شهود قرار گرفته و مخالفت قطعیه هم ندارد.

پس شما میزان ندادید. این که بگوییم چهار تا عارف، چهار تا عالم یک جای مثلا فصوص را اشکال کردند در حالی که چهار تا حرف دیگر بدتر از ابن عربی زدند، معیار نمی شود.

حاصل بحث ما در این مجموعه از دیدگاه بنده این است علیرغم اینکه عرفا تلاش کردند این مبنای اصلی معرفتی خود را تمام کنند و کاخ عرفان را بر مبنای شهود بگذارند الی یومنا هذا، تلاشهای اساتید بزرگوار ما و دیگران که به این بزرگان حسن ظن داشتند تاکنون نتوانسته حتی یک معیار برای داوری درست معرفتی و علمی در مورد شهودات بدهد. والسلام

● استاد زمانی: مطالب زیاد است و ما در تک تک فرمایشاتی که استاد سبحانی فرمودند صحبت داریم. اما وقت نیست. فقط به چند مساله که به سوالات هم مربوط می شود پاسخ دهیم. فرمودند: چرا شما می گوید این جریان، جریان فقهتی است؟ مگر آقای قاضی فقیه بوده؟ چه اثر علمی دارند؟ حضرت آقای سبحانی! مگر معیار فقهت، اثر است؟ چقدر از فقیهان ما بی اثر بوده اند؟ معیار فقهت، شاگرد ایشان آیت الله بهجت و آیت الله علامه طباطبایی بودند که فقهت ایشان را تصدیق کرده اند و می گویند ایشان فقیه بوده و در جریان فقهت درس خارج و اصول هم در منزل داشته اند و آیت الله بهجت و علامه طباطبایی در آن شرکت می کرده اند.

❖ استاد سبحانی: سید هاشم حداد و آقای انصاری هم فقیه بودند؟ اساتید ایشان و واسطه ایشان با آقای قاضی که این دو بزرگوارند. کدام اثر؟

• استاد زمانی:

من در حرف شما وارد نشدم اگر می خواهید در حرف وارد شوید که گعده خصوصی بگذاریم تا صبح در حرف هم وارد شویم. من سکوت کردم حضرتعالی هر چه خواستید گفتید؛ حالا که به ما می رسد شما وسط حرف من می آیید.

پس اولاً علامه طباطبایی که شاگرد ایشان است به فقاہت ایشان تصریح کرده اند و فہم ایشان و فقہ ایشان را و نیز آیت اللہ بہجت شاگردان ایشان در جریان فقاہت بودند.

عرض کردم جریان فقاہتی از سید علی شوشتری شروع می شود یعنی اولین کسی کہ این سلسلہ متاخرین از عرفا بہ آنجا ختم می شود. آسید علی شوشتری وصی مرحوم شیخ انصاری بودند و بعد از ایشان شش ماه کرسی درس شیخ انصاری در اختیار ایشان بود و خود شیخ شاگرد درس اخلاق آسید علی شوشتری بودند. بعد از ایشان مرحوم آخوند ملا حسینقلی ہمدانی ہم جزء کسانی بودند کہ بعد از مرحوم شیخ درس خارج داشتند و شاگردانی داشتند.

بعد از ایشان مرحوم آسید احمد کربلایی و آمیرزا جواد آقا ملکی تبریزی از شاگردان مرحوم آخوند ملا حسینقلی بودند. آسید احمد کربلایی کسی است کہ مرحوم میرزا محمد تقی شیرازی -میرزای دوم- احتیاطات خود را بہ ایشان ارجاع داد و ایشان بہ شدت مخالفت کرد کہ چرا مرا مطرح کردید؟

در این جریان فقاہتی آسید جمال الدین گلپایگانی کہ حضرت آیت اللہ بروجردی احتیاطات خود را بہ ایشان ارجاع داده اند از شاگرد آسید احمد کربلایی بوده اند.

بعد بہ مرحوم قاضی می رسیم با شاگردانشان و بعد از مرحوم قاضی در این میان آقای حداد جزء فقہا نیستند. مرحوم آقای انصاری ہم از شاگردان بزرگ شیخ عبدالکریم حایری بودند.

بلا اثر بودن چه دلیلی بر این است کہ چنین اشخاصی فقیہ نیستند؟ این چه حرفی است کہ شما می زنید؟ عجیب است.

نکتہ دوم، من خواہش می کنم جو سازی نکنید و حرف را درست تحویل دهید. بنده ہیچگاہ سنت محکیہ را از اعتبار نینداختم. صوت دیشب ما ہست.

من عرض کردم سنت محکیہ بہ ادلہ اعتبار حجیت خبر واحد حجت است. کاخ فقہ ما بر این اساس است. ما خودمان درس خارج فقہ داریم و از اینہا استفادہ می کنیم. بعد شما بہ ما نسبت می دهید در حوزہ بنده اینہا را زیر سوال بردہ ام؟ چگونه جواب خدا را باید بدهید؟ من توہم این را داشتم کہ خدایی ناکردہ بہ این جاہا برسد. البتہ دوستان اہل فضلند. مطالب بنده را شنیدہ اند و روش مرا می دانند. من کی سنت محکیہ

را از کار انداختم؟ بنده به سنت محکمه اعتقاد دارم و عمل می‌کنم. این درس خارج فقه ماست. اسناد روایات و دلالت روایات را بررسی می‌کنیم. این چه حرفی است که می‌زنید؟

شما فرمودید سنت واقعیه را بنده گفته‌ام آن چیزی است که عارف از دهان پیغمبر شنیده است؛ من کی چنین حرفی زده‌ام برادر عزیز؟ بنده عرض کردم سنت واقعیه آن چیزی است که از دو لب امام شنیده‌اند. زراره سنتش سنت واقعیه است چون از دو لب امام شنیده است. از زراره به این طرف چه دلیلی دارید بر اینکه این واقعی است؟ با ادله حجیت خبر واحد. ما مخلص ادله حجیت خبر واحد هم هستیم و به آن عمل می‌کنیم. چه حرفی است که می‌زنید که بنده سنت محکمه را از کار انداخته‌ام؟ بنده به شدت تکذیب می‌کنم. من هیچگاه سنت محکمه را از اعتبار نمی‌اندازم؛ بلکه در حوزه فقه کاملاً آن را معتبر می‌دانم به ادله قاطعه‌ای که حجیت خبر واحد اثبات را می‌کند. سنت محکمه اساس دین فقه‌ای است؛ یعنی در جریان فقه است. درباره سنت واقعیه هم اگر به صوت مراجعه کنید من دیشب بحث ثبوتی کردم نه اثباتی. گفتم محال نیست بلکه واقع است و می‌شود شخصی در عالم خواب مستقیم از پیغمبر حدیثی بشنود. مگر تشریفاتی خدمت امام زمان نبوده؟ مگر حضرت مستقیماً به کسی حرف زده‌اند؟ این می‌شود سنت واقعیه. بنده بحث ثبوتی کردم. می‌گویند شما گفتید فقط حرف عارفان سنت واقعیه است. اگر اینگونه می‌خواهید بحث کنید من هم در شانناژ بازی کم نمی‌آورم و می‌توانم مطالبی را بیاورم.

خواهش من این است که روی بحث‌های صحیح جلو برویم و این انتساب‌ها را به حقیر ندهید. من از حضرتعالی واقعا توقع نداشتم و ناراحتی‌ام به این علت است. ما با هم رفیقیم و قرار نیست نسبت به هم جو سازی کنیم. بنده در محضر عزیزان عرض می‌کنم سنت محکمه را معتبر و اساس فقه می‌دانم. به ادله حجیت خبر واحد آن را قبول دارم. سنت واقعیه آن چیزی است که مستقیم از دو لب امام بیرون آمده. زراره سنتش سنت واقعی است. بقیه سنت، محکمه است ولی معتبر و حجت می‌باشد. بحث من بحث ثبوتی بوده است که در شب گذشته عرض کردیم.

❖ استاد سبحانی: بنده برای شخصیت حاج آقای زمانی احترام قائلم. ایشان را از اساتید خوب می‌دانم. ان شاءالله باب گفتگو را باز کردیم و باز هم در خدمت ایشان هستیم.

چون دو نکته گفتند بنده مطالبی را عرض کنم. ببینید وقتی شما می‌گویید عرفان فقه‌ای دو تا معنا در آن باید باشد اول اینکه هر کسی در این عرفان می‌آید باید بر مبنای فقه و فقیه باشد. من نگفتم رساله و کتاب داشته باشد. دوم اینکه بر مبنای فقه است مشی کند.

بله خیلی کسان بوده اند که هم فقیه بوده اند و هم عارف. خود ابن عربی هم فقیه و عارف است. این معنایش این نیست که بگویید تقریباً نصف از تاریخ عرفان ما عرفان فقهاتی است. مشترک باید باشد. وقتی سید هاشم حداد در این مسلک تا اوج می رود و می گویند من اصلاً نمی توانم مقام او را درک کنم و تمام مباحث عرفانی از یک فردی گرفته می شود که حتی سواد اولیه حوزوی ندارد، یعنی در این مسلک نه تنها فقاقت شرط نیست بلکه علم دین در اولین مراتبش هم شرط نیست.

نکته دوم اینکه بنده جو سازی نکردم و تعبیرم دقیق بود. گفتم من به حضرتعالی نمی گویم اما توجه داشته باشید ما حرفه‌ایی می زنیم که دیگران و طلبه ها از این حرفها در بیرون استفاده هایی می کنند. شما می فرمایید سنت واقعیه نیست اما امکان دارد چنین چیزی باشد. مگر ما در امکانیم؟ کف حوزه علمیه مشهد عده ای نه از اساتید، از شاگردان و شاگرد شاگردان ادعا می کنند سنت واقعیه اینجاست. شما می گویید به حرف آنها گوش نمی کنند؟ صد تا طلبه در پای درس اینها می روند و می آیند. سنت واقعیه در سینه آنهاست.

● استاد زمانی: آن درس را نشان دهید.

❖ استاد سبحانی: بیرون نشان می دهم.

● استاد زمانی: من خواهش می کنم که نشان دهید، فرمودید در مشهد دیگه؟

❖ استاد سبحانی: بله در مشهد، عرض می کنم

● استاد زمانی: نه الان نشان دهید، گفتید صد نفر در مشهد پای درسی می نشینند که آن آقا می گوید سنت واقعیه اینجا است.

❖ استاد سبحانی: باشد بیرون جلسه عرض می کنم. چه الزامی هست اینجا؟

● استاد زمانی: خواهش می کنم.

❖ استاد سبحانی: آن بزرگانی که عارف کامل و واصل بودند گفتند سنت قطعیه یا نه؟

● استاد زمانی: همان موردی که فرمودید را خواهش می کنم بگویید.

❖ استاد سبحانی: خارج از بحث هست . من حاضر نیستم اسم ببرم.

● استاد زمانی: تمنا می کنم.

❖ استاد سبحانی: من تقاضا می کنم بحث را در حاشیه نبرید اینها مباحث حاشیه ای است که بخواهم اسم ببرم.

● استاد زمانی: دیگر دارد تبلیغاتی می شود و ما سکوت می کنیم. مگر اینکه آقا آن بحثی که می گویند در حضور صد نفر گفته شده را معرفی کنند. اگر حاج آقا بفرمایند من بعدا گفتگو خواهم کرد.

❖ استاد سبحانی: اگر گفته باشد من شهود دارم، آقای طهرانی نگفته من شهود دارم؟

● استاد زمانی: همان حرف را باید ثابت کنید. شما روز قیامت باید پاسخگو باشید.

❖ استاد سبحانی: من می گویم آقای طهرانی این ادعا را کرده و پایش ایستاده، گفته من حقیقت را می بینم و انسان کاملم.

● استاد زمانی: گفته سنت واقعیه اینجا است؟

❖ استاد سبحانی: گفته انسان کامل است، شما که فرمودید سنت واقعیه یعنی از دولب رسول خدا شنیده، عارف هم می گوید از دولب رسول خدا شنیده.

● استاد زمانی: لوازم را کنار بگذارید، همان حرف را ثابت کنید.

با اتمام وقت و در انتها با فرمایشات نهایی آیت الله اشرفی شاهرودی، جلسه مناظره پایان یافت.