



Blaming Sabziwārī Under the Veil of Sabziwārī Studies

Muhammad Riḍā 'Irshādī-Nīyā¹

1. Associate Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, Faculty of Theology and Islamic Sciences, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran. mr.ershadinia@hsu.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Received: August 07, 2023
Accepted: October 16, 2023

Keywords:
Ḥakīm Sabziwārī,
Philosophical critique,
Extremism (Arabic: غُتُو),
The act of extremism.



ABSTRACT

A In a collection of articles titled “Sabziwārī Studies,” published by Iranian Book and Literature Home with the claim of introducing the opinions and works of Ḥakīm Sabziwārī, an article titled “Ḥakīm Sabziwārī’s Interaction with the Legacy of Extravagant Narrative Tendencies” has been published. In addition to the title, which conveys and implies prejudice and clearly displays its contentious nature toward the domain of great figures in Islamic philosophy, the entire writing is filled with accusations, doubts, audacity, and disrespect toward philosophical and mystical thought, as well as the realm of verified philosophers and mystics, particularly Ḥakīm Sabziwārī. The mentioned writing, under the pretext of critique, has become a means for satisfying and promoting the literalism of those whom its author represents. It is evident that philosophical thought itself is the standard-bearer (flagbearer) of critique, with the structure of its discussions and research being composed of scientific and logical critiques of ideas. Scientific and logical criticism has criteria and is far from disrespect. This analysis, with a critical and analytical perspective, examines the claims of that writing, especially the accusation of extremism (Arabic: غُتُو), and reevaluates the criteria and boundaries of extremism (Arabic: غُتُو).

Cite this article: 'Irshādī-Nīyā. M.R. (2024). Blaming Sabziwārī Under the Veil of Sabziwārī Studies. *Islamic Philosophical Doctrines*, 18(32), 27-50. <https://doi.org/10.30513/ipd.2023.5422.1460>



© The Author(s).

Publisher: Razavi University of Islamic Sciences



سبزواری نکوهی در نقاب سبزواری پژوهی

محمد رضا ارشادی نیا^۱

۱. دانشیار، گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران.
mr.ershadinia@hsu.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

در مجموعه مقالاتی که با عنوان «سبزواری پژوهی» از سوی خانه کتاب تهران، به ادعای معرفی آرا و آثار حکیم سبزواری به طبع رسید، مقاله‌ای با عنوان «دادوستد حکیم سبزواری با مرده‌ریگ روایی گرایش‌های غالی» منتشر شده است. افزون بر عنوان که القاگر و متضمن پیشداوری است و به‌صراحت پنجه‌کشی آن نگاشته را به ساحت بزرگان حکمت اسلامی نشان می‌دهد، سراسر آن نوشتار حاوی اتهامات و شبهات و جسارت و هتاک‌ها به اندیشه فلسفی و عرفانی و ساحت حکما و عرفای محقق به‌ویژه حکیم سبزواری است. آن نگاشته به بهانه نقد، مستمسکی برای تشفی جویی و ترویج ظاهرگرایی کسانی قرار گرفته که نگارنده‌اش از آن طیف نمایندگی می‌کند. روشن است که تفکر فلسفی خود پرچمدار نقد افکار است و شاکله مباحث و پژوهش‌ها را نقد علمی و منطقی اندیشه‌ها تشکیل می‌دهد. نقد علمی و منطقی معیارهایی دارد و با هتک حرمت فاصله بسیار دارد. این واکاوی با نگاه نقدی و تحلیلی به بررسی مدعیات آن نگاشته، به‌ویژه اتهام غلو و بازکاوی معیار و مرز غلو پرداخته است.

نوع مقاله: علمی پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۲۴

کلیدواژه‌ها:

حکیم سبزواری، نقد فلسفی، غلو، غالی‌گری.



استناد: ارشادی نیا، محمد رضا. (۱۴۰۳). سبزواری نکوهی در نقاب سبزواری پژوهی، آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۱۸(۳۲)، ۲۷-۵۰.

<https://doi.org/10.30513/ipd.2023.5422.1460>

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.



© نویسندگان.

مقدمه

در دورهٔ معاصر جریان ظاهرگرایی در ستیز با فلسفه و عرفان اسلامی، به گونه‌های مختلف بروز کرده است. یکی از این نمودها انتشار منطق آنان در مقالات و آثار مکتوب با ادعای نقد و انتقاد و بررسی منطقی است، اما در نخستین مواجهه با این نگاه‌ها آشکار می‌شود که محتوای آنها چیزی بیش از داوری‌های بدون پشتوانه و افتراهای عجیب نیست که برآمده از درک خودآموز از متون فلسفی و عرفانی است، تا آنجا که این روند به جسارت و اهانت به ساحت حکما و عرفای نامدار و در نهایت، به تکفیر صریح آنان ختم می‌گردد.

در مجموعه‌ای که به‌ظاهر و حسب ادعای فراهم‌آورنده، با عنوان «سبزواری‌پژوهی» (برخواه، ۱۳۹۲) برای بزرگداشت حکیم سبزواری تنظیم شده، مقاله‌ای در جهت معکوس، به نکوهش و تنقیص حکیم سبزواری و سپس تعمیم آن به کل حکمت متعالیه و بلکه سراسر مکاتب فلسفی پرداخته و حکیم سبزواری و دیگر حکمای متعالی را غلوگرا شناسانده است. اگرچه حکیم سبزواری در نوک پیکان حمله و آماج تحقیر و تعبیر است، اما صدر و ساقهٔ اندیشهٔ فلسفی هدف است و پیشاپیش حکمت متعالیه در این مسیر گرفتار مذمت، توبیخ و تهجین مکرر است. واکاوی پرسش‌گرانهٔ مدعاها، اتهام‌ها و معیار ادعایی غلو در آن نگاشته، راه روشن واقع‌گرایی و حق‌بینی را آشکار خواهد ساخت. این حقیقت را نمی‌توان نهمان داشت که دربارهٔ مفهوم «غلو»، تعیین مصادیق عینی، معیار دقیق و مرز باریک آن، کمتر مقالهٔ تحقیقی می‌توان یافت که مبتنی بر نظر متألهان بزرگ هستی‌شناس، معرفت‌شناس و دین‌شناس باشد، اگرچه مدعیان حدیث‌شناسی مقالاتی را حاوی برخی نکات با زبان غیرفنی نشر داده‌اند.

۱. ادبیات تحقیرآمیز به جای استدلال

مجادلهٔ استهزایی، آهنگ شاخص آن نگاشته در رویارویی با رقیب است. شیوهٔ غیرعلمی و غیرفنی در سطر سطر و جمله‌جملهٔ آن نمود دارد. به نظر آن نگارنده، تمجیدکنندگان از حکیم سبزواری اگر از «واقع‌بینی و ژرف‌نگری در نظارهٔ زوایای تاریخ و فکر و فرهنگ برخوردار باشند، تعبیراتی همانند حکیم شرق در عهد خود و فیلسوف زمان را دربارهٔ وی به زبان

نخواهند آورد» (جهانبخش، ۱۳۹۲، ص ۱۸۴). او با همه توان می‌کوشد با سیمای صاحب‌نظر و متخصصی متبحر در حکمت متعالیه ظاهر شود و به داوری درباره شخصیت حکیم سبزواری پردازد. مرور برخی از این تعبیرات و در حقیقت تحقیرات، گویای همه چیز است.

۱-۱. کودک دبستانی نه مرد شماره یک و نوآور

به نظر او حکیم سبزواری نه تنها «مرد شماره یک یا نوآور در حکمت متعالیه» نیست، بلکه او را فردی اندک‌مایه قلمداد می‌کند (همان). این داوری تابعی است از این پندار وی که مکتب متعالیه «دبستانی» بیش نیست و حکیم، پرورده این دبستان است و از حد آموزگاری این دبستان فرا نرفته است. از این رو هر جا نامی از حکمت متعالیه آورده، با واژه «دبستان» وصف کرده است تا به خواننده القا کند که حکمای این مکتب و شخصیت‌های تراز اول آن، کودکانی دبستانی بیش نیستند (همان).

معلوم است که کاربرد مکرر واژه «دبستان» برای مکتب متعالیه، خلاف شیوه مواجهه علمی و نقد متکی بر اصول تحقیق و ناشی از پیشداوری و زائیده بغض منتهی به تحقیر و توهین است.

۱-۲. غوطه‌ور در ذهنیات منحط

آن نگارنده مدعاهای خود را برخاسته از دقت در زوایایی می‌داند که هیچ کس از حکمای متعالی، بلکه کل فلاسفه اسلامی، واجد این دقت شایان نبوده‌اند! او ادعاهای خود را با پرسش‌های انکاری و توییخی پیش پای خواننده می‌نهد تا نتیجه بگیرد که آنها «غوطه‌وران در عرفیات و عادات و ذهنیات منحط» هستند! او می‌نویسد:

آیا در این همه استشادات و بهره‌جویی‌ها از کتاب و سنت پایندی ژرف و پایا به روش صحیح فهم‌نوسوز نیز وجود دارد؟ و آیا دقت بسنده و شایانی در چون‌وچند انتساب تصورات مورد استناد به استشهاد به ائمه اهل‌البیت (ع) اعمال گردیده است؟ از این آن‌سوتر، آیا حاملان و شارحان و نگره‌پردازان حکمت متعالیه - بل عموم فیلسوفان - در داوری‌ها و اظهارنظرهای خود پیوسته همان خردگرایان آرمانی

مأمول‌اند یا احیاناً غوطه‌وران در عرفیات و عادات و ذهنیات ولو منحنی معمول؟
(همان، ص ۱۸۵).

۳-۱. بی‌بهره از نصاب علوم حقیقی

آن نگارنده درصدد تحقیر حکیم سبزواری، ایشان را به کلی بی‌بهره از نصاب علوم حقیقی به شمار می‌آورد! او می‌نویسد: «با چنین توهماتی بیوسیده است که حاجی سبزواری را بر صدر فکر و فرهنگ روزگار خویش بنشانیم و به این خیال باطل همساز و هنباز گردیم که مرد را نصاب علوم حقیقی حاصل بوده است» (همان، ص ۱۸۶).

۴-۱. میراث‌خوار غالیان

آن نگارنده ادعا می‌کند که «کار و کارنامه حکیم سبزواری در دادوستد با میراث‌های روایی غلوگرایان» خلاصه می‌شود و باید این را «به کلیت سنت فرهنگی صدرایی تعمیم داد»، چراکه به این وسیله می‌توان «نظایر فراوان سستی روش و پریشانی بینش را در آثار مکتوب سنت صدرایی» نشان داد! (همان، ص ۲۱۰).

تأملات:

۱. با این ادبیات موهن که نتیجه بر دلیل متقدم است، و البته دلیلی هم موجود نیست و پیشاپیش و شتابان مطلوبش را اثبات شده انگاشته است، چه نکته علمی وجود دارد که بتوان نگارنده‌اش را در مقصودش کامیاب دید؟
۲. حمل بر صحت این است که مدعی را مُخبر سرّ درون خودش بدانیم و به دلیل ناآشنایی با محتوای فلسفه اسلامی و به‌ویژه حکمت متعالیه، از این «نظایر فراوان سستی روش و پریشانی بینش» در گفتارش که به دیگران منسوب داشته است، معذور بدانیم.

۲. نفی عقلانیت پیشرو و واقعی از حکما

نگارنده نه تنها به نفی عقلانیت از ساحت حکما پرداخته و آنها را از مسیر تعقل بیرون رانده، بلکه آنان را مانع خردورزی نیز معرفی کرده و نسبت به حکما چنین تعبیر توهین آمیزی را به قلم آورده است: «مشکل اصلی اینجاست که ضرائح پندارین این امامزادگان واجب‌التعظیم فلسفی

درست بر سر مسیر عقلانیت ساخته شده است و راه نقادی و لِمَ و لا تُسَلِّم را که لازمه عقلانیت پیشرو است، مسدود گردانیده» (همان، ص ۱۸۶).

اما مدعی هیچ دلیل و شاهی برای این ادعای پر وهن، جز سخنان یکی از مشتهران شعر و سرایش اقامه نکرده است تا برای مخاطب امکان تجربه خردورزی منظور مدعی فراهم آید. استاد متقن مدعی تنها به ادعای کسی است که چون در راستای فلسفه‌ستیزی، وی را با خود همراه دیده است، او را «اندیشگر ژرف‌بین» لقب می‌دهد و به آن می‌بالد. او می‌نویسد:

یکی از اندیشگران ژرف‌بین روزگار ما می‌نویسد پارادایم‌های حکمت متعالیه... که... به وسیله صدرالدین شیرازی شهرت و رسمیت یافته است... با درسی شدن کتاب‌های ملاصدرا و پیروان او، به‌ویژه حکیم سبزواری و شرح منظومه او، زبان حکمت و نگاه فلسفی ما را در دو قرن اخیر شکل داده است و مجال کمترین سعی در راه عقلانیت واقعی را از ما گرفته است (همان).

تأملات:

۱. واضح است این ادعاها که بغض و کینه و عقده‌گشایی از آنها نمایان است، با نقد و بررسی علمی فاصله فراوان دارد. کوبیدن و تقریر با ادعاها و اظهارات بدون پشتوانه و بدون استدلال، آیا نامی جز ستیز به خود می‌گیرد؟
۲. تعبیر موهن «امامزادگان واجب‌التعظیم فلسفی» برای چه مقصودی است؟ جز برای کینه‌توزی؟ همه ملل به شخصیت‌های علمی خویش می‌بالند و آنها را تکریم می‌کنند. سفارش اسلام نیز در تمجید از متفکران و معلمان و حتی از متعلمان، بیش از اندازه است و قابل احصا نیست. چرا این مدعیان نسبت به رقیب چنین می‌اندیشند؟ «امامزاده» یعنی چه؟ لغزسرایب آیا دردی از مدعیان درمان خواهد کرد؟ البته تمجید به جای خود و تنقید به جای خود، ولی توهین و تهمین به بهانه نقد چرا؟ کاش مدعی به دور از بغض و کینه نسبت به فکر فلسفی، در گفتار خود کمی تأمل می‌کرد و جایگاه خود و ادعاهایش را محک می‌زد.
۳. در این راه جز مصادره به مطلوب آیا استدلالی ارائه شده است که مدعیان را به مقصود خیالی نائل سازد؟ انتساب واژگانی همانند «عقلانیت پیشرو، عقلانیت واقعی» به خود از طریق مصادره به مطلوب، برای هر کسی سهل است. اما چه چیزی جز آثار مکتوب می‌تواند این ادعا را به منصفه اثبات بنشانند؟ این مدعیان چرا آثار مطلوب خود را ارائه نمی‌دهند تا معلوم

گردد از محتوای این واژگان چه سهمی دارد؟ چرا مدعی چند اثر از آثار شخصیت‌های مراد خویش را که اندکی از این معیارها در آن موجود باشد، نام نبرده است؟

۴. اصولاً کلی‌گویی که زبان معیار و موجد هنجار نیست. چرا دست‌کم فهرست‌واره مبانی و اصول عقلانیت مطلوب مدعیان در هیچ کجا نه که مستوفاً بلکه گذرا تقدیم افکار مخاطبان نشان نمی‌شود و فقط مدعا بر مدعا افزوده می‌گردد و بس؟ چرا بسان اینجا، همه‌جا در آثار مکتوب و در بیان و لسانشان، فقط تحذیر بر تحذیر و اخطار بر اخطار میدان‌دار است و بس؟

۵. منظور از «پیشرو» و «واقعی» چیست؟ معیار آن کدام است؟ محتوای این واژگان چرا برای مخاطب، نه موشکافانه که آن نگارنده مدعی آن است، بلکه در خور فهم عوامانه بازگو نمی‌گردد؟

۶. چه کسی می‌تواند انکار کند که سراسر آثار فلسفی، به‌ویژه متون حکمت متعالیه، مملو از «نقادی و لم و لا نسلم» است.

۷. عجیب است مکتب حکمت متعالیه که این‌همه در انظار صاحب‌نظران تالائو داشته و ناموران بیشماری در آن فضا تا درجات عالی تخصص و تمحض در ادوار متوالی پیش رفته‌اند، و آثار مکتوب آنان گواه است، به چشم برخی سبب سلب «مجال کمترین عقلانیت» شده است! آیا جز ناآگاهی از محتوای این آثار به سبب صعوبت درک مطالب ژرف الهیات اسلامی و توحیدی، و نیازمندی به آموختن از استادان ماهر فن، و بسته بودن در به روی خودآموزی، می‌توان عامل دیگری را برشمرد؟

۸. چه کسی مانع خردورزی امثال این مدعیان غرق در تنعم و محاط به برخورداری همه‌جانبه از امکانات آموزشی و غیر آموزشی عمومی شده است؟ راه عقل‌ورزی را چه کسی به روی مدعیان جز خود آنان و عدم توانشان بسته است؟ همیشه راه تعقل برای همه به‌ویژه برای مدعیان باز بوده و هست، این گوی و این میدان! چه کسی مانع مدعیان از زایش مکتب جدید، سخن جدید، آیین جدید و به زعم آن نگارنده، «عقلانیت واقعی» شده است؟ خصوصاً مدعیانی که در طول حیات تحصیلی و اجتماعی‌شان از بهترین امکانات رفاهی و تنعم معیشتی برخوردار بوده‌اند و به ادعای خودشان، با بهترین استادان در مراکز عالی آموزش دیده و در بهترین جوامع علمی نشست و برخاست داشته‌اند. آیا باید امروز سند پیشرفت

معکوس خود را به پای اندیشمندان بزرگی بگذارند که در کمال محرومیت و حصر و تبعید و آزار و اذیت، با نگارش بزرگ‌ترین دایرة‌المعارف عقلانی و تدریس و تعلیم و تربیت حکمای بزرگ، فرهنگ عقلانی تمدن اسلامی را ترسیم کرده‌اند.

۳. عقلانیت‌زدایی

۳-۱. عقلانیت کارآمد راهگشا!

مدعی بدون هیچ توضیحی درباره این دو واژه اختراعی‌اش، این دو را از تأملات و تفکرات فلسفی حکیم سبزواری به دور می‌داند و ادعا می‌کند: «حاجی سبزواری همان فیلسوف ایران در آغاز عصر بحران و حاجت شدید و بی‌امان به عقلانیت کارآمد راهگشاست، بی‌آن‌که هیچ نقش مهم و نمایانی در پدید آوردن این عقلانیت داشته بوده باشد» (همان، ص ۲۰۹-۲۱۰).

تأملات:

۱. واژه‌سازی بدون توجه به محتوا و بدون توضیح مقصود، در آن نگاه‌شده فراوان است. از همین مقوله، کاربرد وصف «کارآمد» و «راهگشا» برای واژه «عقلانیت» است. معلوم است که این واژگان کلی است و هر کسی با مصادره به مطلوب می‌تواند تفکر خود را هرچند سطحی به آن متصف سازد.

۲. آن نگاه‌شده با به کار بردن «عصر بحران»، پنداشته مقصودش را بیان کرده، درحالی‌که نه منظور خود از «بحران» را بیان کرده و نه گونه و عوامل آن را برشمرده است تا نقش مثبت و منفی دانشمندان مختلف در آن قابل سنجه باشد. نیز هیچ سندی بر این ادعا ارائه نکرده که جامعه در بحران به سر می‌برده و حکیم هیچ اعتنایی به محیط و اجتماع خود نداشته است. اگر منظور او بحران سیاسی یا اجتماعی باشد، آیا فقط عقلانیت در همان چیزی خلاصه می‌شود که او در ذهن خود مراد کرده است؟! مثلاً آیا عقلانیت فقط در نقش‌آفرینی در روابط سیاسی یا معاشرت اجتماعی عوامانه معنادار است و دارای همان یک مصداق است؟ اما آیا تغییر در فرهنگ خصیصین و طبقه متفکر و تأثیرگذار جامعه و ارتقای آنان به سطح عالی ژرف‌اندیشی، هیچ سهمی در عقلانیت ندارد؟

۳. افزون این‌که این «عقلانیت کارآمد راهگشا» چه مفهومی دارد و مصداق آن کدام است؟ آیا منظور از عقلانیت عقل نظری است یا عقل عملی؟ بدیهی است بدون اصلاح نظر و

فکر و اندیشه، هیچ توفیقی برای پیشرفت در عقلانیت عملی و رفتاری میسر نیست. این اندیشمندان بزرگ و حکمای مبرز بوده‌اند که با آموزش استادان و پرورش اندیشمندان سترگ جامعه با بیان و زبان و با تدریس و تألیف آثار سودمند در راه بسط خردورزی و نهادینه کردن آن در رفتار و خلیقات جامعه مؤثرترین نقش را داشته‌اند. اگر کسی درصدد باشد، بدون تعیین معیار خردمندانه برای خردورزی، به صرف لفاظی به شبهه‌پراکنی بپردازد، آیا می‌تواند با این شگرد نسبی با عقلانیت بایسته احراز کند؟

۲-۳. عقلانیت در بایست!

مدعی با ارتکاز ذهنی طرد و ستیز با عرفان، درصدد است چنین القا کند صرف انتساب حکمت به عرفان، کافی است تا سند اثبات ادعایش یعنی محکومیت حکیم سبزواری را برملا ساخته باشد. با این اعتماد بدون هیچ کوششی برای اثبات یا ارائه سندی، به ادعای کلان خود چنین می‌بالد:

نه آن حکمت عرفان‌آمیز اشراق‌اندیشانه که سبزواری حامل و آموزگار آن بود با این عقلانیت در بایست نسبی داشت و نه آن مرد محترم سبزواری‌نشین که اوقاتش را صرف تعلیم و تربیت دلباختگان عوالم اشراقی و عرفانی می‌کرد و حتی تئو چند از شاگردانش در زمره مجاذیب محسوب‌اند، از اقتضات آنچه می‌رفت آگاهی روشنی داشت تا بتواند به پاسخگویی برخیزد و دست یازد. او حتی به اندازه برخی از پیشینیان و هم‌روزگاراناش که رساله جهادیه و رساله رد پادری می‌نوشتند، با این عوالم سروکار نداشت (همان، ص ۲۱۰).

تأملات:

۱. این منطقی دیدگاهی است که امثال حکیم سبزواری را به کلی از نقش خردپروری و خردمندپروری دور می‌داند، حال آن‌که با شاگردپروری و تدریس و تربیت استادان بنام نه‌تنها برای ایران که برای جهان اسلام و حتی اقصی نقاط جهان همانند تبت، مدتی طولانی بزرگ‌ترین حوزه علوم عقلی را در سبزواری تشکیل داده و به تکمیل نفوس پرداخته است. اگر تحکیم مبانی نظری و عملی و تصحیح جهان‌بینی استوار بر تأمل و تدبر در متون وحیانی

خردورزی نیست، پس ظاهرگرایان فرقه‌ای باید بسیار فخرآمیز برداشت‌های سطحی خود را به‌عنوان عتیقه‌های گران‌بها عرضه کنند که کرده‌اند!

۲. واژگان «حکمت عرفان‌آمیز اشراق‌اندیشانه» به چه معناست؟ اختراع چنین الفاظی بدون توجه به روش و مبانی حکمت اشراق و بدون توجه به روش و مبانی عرفان نظری، خود دلیل گویا بر انباشت مدعا بر مدعا است. پسوند «آمیز» واژه‌ای کلیدی است که برای اتهام به رقیب در نزد این گونه مدعیان پرمصرف است. منظور آنها از این واژه، التقاط، تحریف حقایق، عدم اصالت و بی‌ارزش بودن است. به نظر آنان، این واژگان خوداثبات است و نیاز به هیچ زحمت اضافی ندارد.

۳. این شبه‌استدلال که چون «نتی چند از شاگردانش در زمره مجاذیب محسوب‌اند»، پس راه و روش حکیم اشتباه است و از عصر و جامعه خود غافل بوده و نتوانسته است نیاز جامعه را تشخیص دهد، نیز در نوع خود از هر چه حکایت نکند، از مشعوف بودن به ادعا اشباع است.

۴. نزد همه خردمندان و فرهیختگان، جاذبه در معنویات امتیاز محسوب می‌شود نه وهن و ضعف.

۵. اگر جاذبه داشتن طبق نظر مدعی، چون سبب گمراهی می‌شود، پس محکوم و نامطلوب باشد، این مجذوب است که به دلیل برداشت اشتباه و در پیش گرفتن تصمیم نادرست باید محکوم شود نه مبدأ جاذبه. جاذبه در معنویات امری مطلوب است و البته هر امر مطلوبی ممکن است مورد سوءاستفاده قرار بگیرد و کارکرد اصلی خود را نه تنها از دست بدهد که به ضد آن تبدیل شود، اما مبدأ جاذبه که مقصر نیست. مگر قرآن کریم حبلی نیست که در کمال جاذبه‌های معنوی، برای نجات و رستگاری نازل گشته و به تمسک به آن امر شده‌است؟ حال کسی ممکن است با این حبل صعود کند و کسی سقوط.

۶. مدعی با خاطر جمع، مقایسه‌ای ادعایی بین حکیم و کسانی که او «برخی از پیشینیان و همروزگاران» نامیده، برقرار ساخته تا رتبه حکیم را متزلزل و ادعای خود را مستدل ساخته باشد. با این بهانه که چون یکی از آنها «رساله جهادیه» نوشته و دیگری رساله «ردیه»، پس آنها آگاه به زمان و متجدد و پیشرفته‌اند و حکیم برعکس ناآگاه، غافل و سر در کار تدریس امور غیرضرور و غیرلازم و بلکه مضر بوده‌است، زیرا نظر مدعی بر عرفان‌گریزی و فلسفه‌ستیزی

متمركز است و اصولاً در چنین دیدگاهی صدر و ساقهٔ معارف برآمده از عرفان و فلسفهٔ اسلامی باطل و پوچ است.

۷. این مدعی نه اقتضانات روزگار پیشینیان را برشمرده، نه همروزگاران ادعایی را معرفی کرده است! مفروض این که اقتضانات عصر یکی بوده و آنها در همان فضا و عصر حکیم دست به چنین نوشتارهایی زده‌اند، اما مگر نقش دانشمندان هم‌زیست در یک برهه یا در همهٔ اعصار باید یکی باشد؟ بدیهی است که نقش آنها به حسب مهارت و تخصص، برای جامعه متنوع است، چنان که تقسیم مسئولیت و ایفای نقش آنها بیکرهٔ جامعهٔ زنده و پویا را شکل می‌دهد.

۸. افزون بر این، اگر نوشتن رسالهٔ «جهادیه» دربارهٔ جهاد اصغر افتخار است، حکیم در عمل، در حال جهاد اکبر بوده و مجاهد میدان مبارزه با جهالت، کوته‌بینی، سطحی‌نگری و ظاهرگرایی است. تربیت این‌همه نفوس در حکمت عملی و نظری گواه صدق بر مبارزه بی‌امان و جهاد بی‌پایان است.

۹. مدعی پس از این یکی از «همروزگاران» ادعایی برای حکیم سبزواری را «آخوند خراسانی» معرفی می‌کند، اما کتمان می‌کند که آخوند خراسانی از شاگردان حکیم و تربیت‌یافتگان مکتب وی و دم‌خور دم شخصیت‌ساز حکیم بوده است.

۳-۳. عقلانیت عصر تجدد!

مدعی بر ادعای افزایش سهم حکمای صدرایی در خردورزی تجددگرایانه هیچ است، زیرا نقش دیگران امثال شیخ هادی نجم‌آبادی، جمال‌الدین اسدآبادی و آخوند خراسانی تام و تمام است. سپس با ادعای تأمل، بدون نیاز به هیچ کوشش علمی و آموزشی، ابواب دگراندیشی تجددطلبانه را چنین به روی همه گشوده می‌داند!

این که عقلانیت عصر تجدد ما را در نسل‌های مختلف، امثال شیخ هادی نجم‌آبادی، جمال‌الدین اسدآبادی و آخوند خراسانی شکل می‌دهند و بیشینهٔ حکمای رسمی صدرائیان در شکل‌گیری آن نه پیش‌تازند نه حتی هنباز، نکتهٔ قابل تأملی است که ژرف‌اندیشی در آن ابواب تازه‌ای از تاریخ عقلانیت اخیر ایرانی را بر می‌گشاید (همان، ص ۲۱۰).

تأملات:

۱. مدعی در روزگاری که آن را «عصر تجدد» می‌خواند، همه عقلانیت را ساخته و پرداخته امثال شیخ هادی نجم‌آبادی، جمال‌الدین اسدآبادی و آخوند خراسانی می‌داند، با کتمان این حقیقت که آخوند خراسانی از آموزش دیدگان حوزه درسی حکیم سبزواری است (آشتیانی، ۱۳۷۶، ص ۱۲۵). بر این اساس، عقلانیتی که از حوزه حکیم سبزواری برآمده است، علیه وی به کار می‌رود.

۲. این کدام عقلانیت در روزگار تجدد است که نه بر استدلال و برهان متکی است نه بر منطق و حکمت و عرفان، نه بر هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی و نه بر سایر شاخه‌های برآمده از خردورزی‌های ممتد در طول تاریخ؟ آیا به هیچ انگاشتن نقش آموزه‌های خردورزانه این فنون در نظر و عمل، و تهی انگاشتن سهم پدیدآورندگان میرز آن در ترویج عقلانیت و ژرف‌اندیشی، خروج از انصاف در داوری درباره اندیشمندان تأثیرگذار در تمدن اسلامی به حساب نمی‌آید؟

۳. مدعی به مزایای افتخار پیش می‌رود و تفاوت اختراعی نقش اسدآبادی را با حکیم سبزواری، از اختصاصات دیده خردبین خود اعلام می‌کند و با این آهنگ چنین می‌نویسد: «البته دیده‌ای خردبین باید تا به خوبی بنگرد و دریابد که تفاوت ره از کجاست تا به کجا؟» (همان، ص ۲۱۰). به نظر او، اسدآبادی فیلسوف حقیقی اسلام است و دیگران به ادعا! همه سند و استدلالی که پشتوانه این ادعای پرطمطراق است این سخن است: «نغزبازی روزگار این است که این دو مرد (اسدآبادی و سبزواری)... هر دو فیلسوف‌الاسلام در عصر خود خوانده شده‌اند» (همان).

۴. مدعی هیچ سند تاریخی یا هیچ دلیل منطقی برای اثبات فیلسوف بودن اسدآبادی و نفی فیلسوف بودن از سبزواری ارائه نکرده است تا معلوم گردد مراد او از فلسفه‌ای که به اسدآبادی نسبت می‌دهد، چه مقوله‌ای است؛ فلسفه سیاسی یا اجتماعی یا اخلاقی و...؟ و فیلسوف مدنظر او چگونه فیلسوفی است؛ فیلسوف هستی‌شناس یا معرفت‌شناس و...؟

۵. افزون بر این، اثبات شیء نفی ماعدا نمی‌کند. اگر اسدآبادی فیلسوف است، آیا دلیل می‌شود که هیچ کس دیگر که بسان او به سیر و سیاحت پرداخته و در جهت منویات او نبوده است، فیلسوف نباشد؟! است.

۶. ترکیب «عقلانیت اخیر ایرانی» به چه معناست؟ ابعاد و مؤلفه‌های آن چیست؟ آیا این عقلانیت تک‌بعدی است یا اضلاع مختلف دارد و شخصیت‌ها و عوامل بسیاری در پدید آوردن آن نقش دارند؟ با همهٔ ابهامات نهفته در ادعا، چگونه می‌توان اجزای تمدن و فرهنگ برآمده از زیر و بم عوامل ادوار مختلف را به گونه‌ای تفکیک کرد که مظاهر نوین و پسین آن، هیچ گونه تأثیرپذیری از مبانی و عناصر پیشین نداشته باشد؟! فکر فلسفی و جریان‌های مختلف فلسفی جزء لاینفک و بلکه مؤثرترین عامل فرهنگ در همهٔ ادوار است و نمی‌توان نقش آنها را در مظاهر پسین انکار کرد و به طرد کلی آنها رأی صائب صادر کرد و فقط به افراد خاص و تفکر خاص مستند کرد و بقیه را تخطئه نمود.

۴. اتهام تسامح و باطن‌گرایی

«التقاط، تسامح و باطن‌گرایی» در برابر ظواهر متون دینی اتهام‌های دیگری است که مدعی به همان روش خوداثباتی به حکیم سبزواری رمی کرده است. مدعی آنها را ناشی از «تمایلات شخصی به حکمت اشراق و دلباختگی به عرفان» اعلام می‌کند و با ضرس قاطع، نتیجهٔ این تمایلات و دلباختگی را با اتهام «دادوستد با مرده‌ریگ روایی گرایش‌های غالی» آبکاری می‌نماید و با پیشرفت شغف‌آمیز، به این بسنده نمی‌کند، بلکه تعبیر مکمل «اتکا و اعتماد» را به آن می‌افزاید و هنوز ناخرسندانه به دنبال واژه‌سازی است و این قافیه را چنین به انجام می‌رساند که هم «از آن تغذی کرده، هم به توجیه آموزه‌ها و تئوریزه‌سازی مدعیات و انگاره‌های آن اهتمام نموده است»!

به پندار مدعی، «حکیم سبزواری افزون بر ویژگی عام دستگاه فلسفی صدرایی در گشودن باب پاره‌ای التقاط‌ها و تسامحات و باطن‌گرایی‌ها»، گرفتار «تمایلات عمیق شخصی به نظوروزی اشراقی‌مآبانه» است و بیشتر «دلباخته به عرفان و سلوک مصطلح» بوده و این عوامل سبب می‌شود از «متن متین عقل خارج و به بلندپروازی‌های باطن‌گرایانه» دچار آید! (همان، ص ۱۸۶).

تنها مطلبی که مدعی را به این نقطه رسانده است، این احتمال اوست: «شاخص‌ترین نمونهٔ دادوستد او با مرده‌ریگ روایی گرایش‌های غالی به احتمال همانا شرح اوست بر خبر نورانیت» (همان، ص ۱۸۸). او می‌نویسد:

حکیم سبزواری را باید جزئی از یک سنت آسان‌گیر متذوق در برخورد با موارث نقلی دانست؛ سستی که معالاسف پهنای تاریخی و معرفتی معتابیهی از پیشینه فرهنگی ما را فرو پوشانیده و شماری از نامورترین نخبگان فرهنگ و اندیشه را نیز در خود جای داده است (همان، ص ۲۰۶).

تأملات:

۱. مدعی از واژگان «التقاط، تسامح و باطن‌گرایی» که به‌عنوان ستیزافزار به کار می‌برد، هیچ تعریفی ارائه نداده است.
۲. مدعی با چه مبنا و معیاری حکمت متعالیه را صرافیه کرده که «ویژگی عام دستگاه فلسفی صدرایی» را با این واژگان استهزایی نواخته است؟ بدیهی است برای صرافیه هر مکتب فلسفی، در هر حد و اندازه، باید محک منطقی ارائه شود تا ادعا قابل سنجه باشد.
۳. ادبیات مدعی سرتاسر تحقیرآمیز و پر از استخفاف و سبک‌نمایی است. این آهنگ به طور ویژه در کاربرد واژگانی چون «التقاط»، «تسامح»، «باطن‌گرایی» و «متذوق» نمایان است. «التقاط» واژه‌ای است که برای نشان دادن در یوزگی و عدم اصالت فکرِ متهم به آن، به کار رفته است. «تسامح» نیز نوعی وادادگی و عدم واکنش در برابر حریف و استفاده از عناصر متضاد یا بیگانه است و نشانه فقر فکری، آسیب و بیماری اندیشه. «باطن‌گرایی» به معنای منفی و مطرود آن به کار گرفته شده که در نظرگاه این مدعیان هر گونه گذر از ظاهر الفاظ، تأویل و تفسیر به رأی محسوب می‌گردد و به کلی ممنوع است و فقط برداشت‌های سطحی و ظاهری از متون دینی مقبول آنهاست. واژه «متذوق» نیز که در خود تکلف و به خودبندی را گنجانده، به جای «ذوق» به کار رفته است و طعنه و استهزایی بیش نیست تا رقیب را متهم به انحراف و ذوق‌زدگی نابه‌جا بنماید.
۴. کلی‌گویی و استنتاج‌های خوداثبات و مصادره‌ای، فراوان در فراوان در نگاشته مدعی به‌عنوان نقد واگویی شده و در این رهگذر، تعبیر «متن متین عقل» کافی است تا او مطلوب خود را اثبات شده بپندارد، اما به جای این کلیات، هیچ تعریفی از عقل و متن و متانت آن، در مدعا حضور ندارد، اگرچه مدعی خود را در مرکز این متن تصور نموده و متانت آن را نیز از اختصاصات ویژه خود به شمار آورده و با این تصور، عرفان نظری و حکمت متعالیه و از جمله حکیم سبزواری را از این متن بیرون پنداشته است!

۵. اتهام «تمایلات شخصی» پیش از آن که اثباتگر باشد، خودویرانگر است. نخست آن که هیچ دلیلی بر روش احراز تمایلات رقیب ارائه نشده است. در وهلهٔ بعد، مستندات آن که این تمایلات را اثبات نماید کدام است؟ بدیهی است رقیب هم می‌تواند همین اتهام را متوجه مدعی بداند و او را بر اثر جبهه‌گیری در قطب مخالف دارای تمایلات متضاد معرفی نماید.

۶. اگر به اعتراف مدعی آنچه مورد هجومه اوست «شماری از نامورترین نخبگان فرهنگ و اندیشه را نیز در خود جای داده است»، جای آن است که نخست با احتیاط سخن بگویند و شمشیر بر روی «نخبگان» نکشد و سپس به درگاه تعلم وارد شود و توجیه صحیح آن را از همان نخبگان یعنی خبرگان فن فراگیرد.

۵. دادوستد با میراث‌های غالبانه!

این اتهام ناروا بر حکیم سبزواری از آنجا به نظر مدعی بر وی رواست که ناشی از «عدم انس و آشنایی کافی با نقادهای موی‌بینانه و روش‌مند علوم نقلی» (همان، ص ۱۸۷) و «عرفان‌گرایی نشسته در جان او است که به عرفان‌گرایی افراطی» منجر گشته و حکیم را وادار کرده «در مکتوبات خود گرفتار استشهاد و اعتماد به اخبار نامعتبر و استخدام آنها در تأیید یا تبیین آموزه‌ها و میراث‌های غالبانه» بشود (همان).

از دیگر سو، این ویژگی از انگارهٔ «انسان کامل صوفیانهٔ ابن عربی» سرچشمه گرفته است!:

بی‌شک، تصورات خود حاج ملاهادی در باب امامت و ولایت و انسان کامل که در سازگاری با انگاره‌های حاکم بر تفلسف صدرایی و تصوف محیی‌الدینی است، مایهٔ اصلی دادوستد بی‌دغدغهٔ او با چنین خبر غریب و ناستواری است... تصویر حاجی سبزواری از پیامبر اکرم (ص) این است که صفات آن سرور در مرتبه‌ای واقع است که اعلا از آن متصور نیست، مگر صفات واجب‌الوجود (همان، ص ۱۸۹).

تأملات:

۱. این اتهامات و مدعیات مهم‌ترین بخشی است که مدعی اتهامات پیشین را مقدمهٔ اثبات آنها قرار داده است. مبحث غلو همان چیزی است که او را واداشته است تا دست به قلم ببرد و انگاشته‌های ذهنی خود را توشهٔ نفی و طرد حکمت متعالیه و عرفان نظری نماید. در این راستا

کوشیده است تا مقامات الهی-معنوی اولیا و اصفیا را انکار کند و همه را برخاسته از گرایش‌های غالبانه بنمایاند.

۲. در این ادعاها می‌توان تفریط درباره اولیای الهی را مشاهده نمود. انکار مقامات معنوی و تفاضل مقامات امامان معصوم(ع) در ادعاهای این‌گونه افراد تازه نیست. او این انگاره را با گزارشی دلخواه چنین به استهزا گرفته است: «انسان کامل چون سایه خداست همه کمالات و خیرات و همه مبادی و قوا را داراست و هرچند به تن پاکش در این مکان و زمان به سر می‌برد، اعلا مراتب ملکوت جایگاه اوست و زمانی فراتر از این زمان زمان او» (همان).

۳. منکران خصائل انبیا و اولیای الهی و فضائل اهل بیت عصمت و طهارت(ع)، مناقب آنان را منحصر به مقامات ظاهری و دنیوی می‌پندارند و فضائل آنها را در ارزش‌های مادی دنیوی محصور می‌کنند، به گونه‌ای که با رخت برستن آنان مکان و زمان از آنان تهی می‌گردد و هیچ وجود اثرگذاری از آنان باقی نمی‌ماند و لوازم خلاف این پندار، بسان توسل و شفاعت از آن شایستگان و مقربان درگاه الهی، در نظر مکدر آنان شرک و کفر به شمار می‌آید!

۴. مدعی پرداختن به متون روایی را که مفاد آنها درباره «خلقت نورانی» معصومان(ع) است، «مواجهه غیر محتاطانه و تطبیق گشاددستانه آن با مفروضات نظام فلسفی عرفانی صدرایی» می‌پندارد و سپس می‌گوید: «اظهارنظرها درباره مقام روحانیت انبیا و اولیا درست به مانند خود مقام روحانیت مفروض در این نظام اندیشگی، جای چون‌وچرای فراوان دارد» (همان، ص ۱۹۰).

همه این تفریط و کزروی مدعی از کجا ناشی می‌گردد؟ از تصویری ناروا و برداشتی کاملاً اشتباه از تعریف و معیار غلو که مدعی را با جرئت و جسارت تام وادار کرده است چنین به آن، زبان و دهان بیالاید. درباره تعریف و معیار غلو سخن خواهیم گفت. اگرچه پژوهش‌های انجام‌شده می‌تواند بطلان نظر مدعی را در این رابطه به سهولت به انجام رساند (نک: پورامینی، ۱۳۸۵؛ خانی مقدم، ۱۳۹۸؛ رحیم‌پور، ۱۳۹۴؛ رضایی، ۱۳۸۹؛ علیزاده نجار، ۱۳۹۲).

۵. ادبیات تمسخرآمیز مدعی در اتهام غلوگرایی، این‌گونه بیانگر استنتاج‌های بدون پشتوانه اوست: حکیم سبزواری با «برف‌انباری از انبوه مدعیات غالبانه» (جهانبخش، ۱۳۹۲، ص ۱۹۳) دارای «ذهن تاویل‌گر، جاده صاف‌کن» منحرفان است! و سزاست با این تعبیر ناهنجار از

حکیم نامبردار شود: «آنچه در این میان بی‌وقفه در کار است ذهنی است که به تأویل و توجیه خو کرده و اینک جاده‌صاف کنِ اندیشه‌ها و میراث‌هایی شده که با راست‌کیشی شیعی هیچ در نمی‌سازد» (همان، ص ۱۹۲).

۶. مدعی با سیمای آسیب‌شناس! دو عامل دیگر جهت روی‌آوری «مردان نامی و فرهنگ‌آفرین» به «میراث‌های روایی گرایش‌های غالی»، بر سایر ادعاهای خود می‌افزاید: «فقدان تصور تاریخی-کلامی صحیح و روشن از جریان‌های غالی و مفهوم و معنای غلو» (همان، ص ۲۰۶).

او سخن در باب عامل نخست را به سکوت و ابهام می‌گذراند و سپس درباره‌ی عامل دوم برای غلو معیارسازی می‌کند. گویا به اکتشاف بی‌سابقه‌ای دست یافته است که آن «مردان نامی و فرهنگ‌آفرین» به کلی از آن محروم بوده و همگی به راه خطا رفته‌اند.

۶. ممیزی بدون معیار غلو

مدعی با کلی‌گویی و ابهام‌پراکنی چنین به تعریف غلو و ارائه‌ی معیار می‌پردازد:

غلو برگزشتن از مرزهای عقیدتی و زیر پا نهادن کرانه‌های مستفاد از عقل و نقل معتبر است و از همین روی، منحصر به خداانگاری پیشوایان نبوده و نیست. زیاده‌روی و برگزشتن از حدود ثابت شرعی و عقلی غلو است و از بارزترین مصادیق این زیاده‌روی و تجاوز همان خداانگاری پیشوایان یا ادعای نبوت در حق امامان که برخی به‌نادرست غلو را محدود به همین قلمرو انگاشته و از دیگر مصادیق زیانبار آن چشم پوشیده‌اند (همان، ص ۲۰۶).

مدعی در این روند کلی‌سرایی، این سخن را نیز به بهانه‌ی اطلاع «نگاه متبعمانه به تاریخ»!!

پشتیبان ادعای خود قرار داده است:

نگاهی متبعمانه به تاریخ فرا می‌نماید که بیشترین غالیان شیعه‌نمایی که از مرز خرد و ایمان بر گذشته و به انحراف و غلو درغلتیده بودند، در عین اعتراف به بشر بودن امامان، ایشان را به صفات الهی متصف می‌شمردند و به دیگر سخن، امام را شخصاً و ذاتاً خدا نمی‌دانستند، ولی صفات خداگونه به امامان می‌دادند و یا دست‌کم به پاره‌ای از برتری‌ها در حق امام قائل می‌شدند که برخلاف تصریحات دیانت و عقلانیت بود (همان).

مدعی برای نشان دادن تضلع خود بر فقه‌الحديث و درایة‌الحديث به مفاد روایاتی می‌پردازد که جز او کسی از محدثان، مفسران و شارحان بنام امامیه، این مدعاهای منحصر به فرد او را به زبان نیاورده است. او سپس سندیت این روایات را به سخره می‌گیرد:

مفهوم "نَزَلْنَا عَنْ الرَّبِّيَّةِ وَقَوْلُوا فِينَا مَا شِئْتُمْ" و نقل‌های هم‌تراز آن که پیوسته از تکیه‌گاه‌های فکری و عقیدتی گرایش‌های غلوگرا بوده است، بارها مورد استناد و استشهاد حاج ملاهادی واقع شده و در بافت اندیشگی برخاسته از تفلسف صدرایی و تصوف محیی‌الدینی پشتوانه خوانشی غلوآلود از مراتب اهل‌بیت (ع) قرار گرفته است (همان، ص ۱۹۰).

تأملات:

۱. کلی‌گویی‌های مدعی در این بخش نیز اعجازی است که قرار است خط غلو را از غیر آن جدا سازد! دو نمونه از این مقوله، یعنی ادعای مبهم و کلی درباره معنا و معیار غلو چنین است: نمونه اول: غلو یعنی «برگذاشتن از مرزهای عقیدتی و زیر پا نهادن کرانه‌های مستفاد از عقل و نقل».

اما مرزهای عقیدتی و کرانه‌های مستفاد از عقل و نقل کدام است؟ چه کسانی جز متکلمان و محققان بزرگ امامیه و حکمای الهی که تدقیقات و تحقیقات مدام آنها در فقه اکبر، گواه نظر صائبشان باشد، توانایی ترسیم این حدود و ثغور را دارند؟ این مرزها چنان دقیق است که حتی برخی محدثان و راویان بنام از تعریف و ترسیم آن یا ناتوان بوده یا به حاشیه رفته و بر شبهات افزوده‌اند.

نمونه دوم این کلی‌گویی است: غلو یعنی «برگذاشتن از حدود ثابت شرعی و عقلی». بسیار واضح است که این سخنان تعیین‌کننده مصداق خود نیست! تعیین مصداق این کلیات جز از عهده آگاهان و متعمقان یعنی همان «نخبگان و مردان نامی و فرهنگ‌آفرین» بر نمی‌آید، اگرچه آنان با سوءظن مورد اتهام مدعیان قرار گیرند.

۲. ابهام‌پراکنی و اجمال‌سرابی شاکله مدعاهای متراکم مدعی است. معنای این ادعا چیست: «در عین اعتراف به بشر بودن امامان، ایشان را به صفات الهی متصف می‌شمردند»؟ با اندکی واکاوی معلوم می‌گردد مدعی جز بازی با الفاظ، چیزی در فکر و نظرش جولان ندارد.

این «صفات الهی» چیست که با بشر بودن ناسازگار است و به غلو می‌انجامد؟ آیا صفات ذات یا صفات فعل خداوند تبارک و تعالی منظور است؟ از سه صفت اصلی ذات الهی یعنی علم و قدرت و حیات، نه تنها در انبیا و اولیا و امامان معصوم (ع)، بلکه در سایر موجودات به وفور وجود دارد و موجودات بسیاری با امتیاز صفات بالغیر از بالذات، متصف به این صفات الهی‌اند. پس صرف اتصاف به این صفات، چنان‌که در سایر موجودات سبب غلو درباره آنها نمی‌شود، درباره انبیا و امامان (ع) نیز موجب غلو نیست.

اگر هم منظور صفات فعل است، به همین بیان سبب غلو نمی‌گردد. همه افعال تحت حاکمیت اذن و اراده الهی است و هیچ حکیم و عارف مسلمان ذره‌ای به استقلال هیچ مخلوق ممکنه رأی نداده است تا کسی این مطلب را درباره معصومان (ع) توهم کند. بنابراین تنها میزان دچار شدن به غلو، اتصاف موجودات در هر درجه وجودی، کمترین یا شدیدترین، به «استقلال و وجوب ذاتی» است و این همان معیاری بود که روایات پیش گفته، به مقام «ربوبیت» نامبردار نمود.

۳. مدعی بر اساس چه معیاری مفاد روایاتی از قبیل «نَزَلْنَا عَنِ الرَّبِّيَّةِ وَقَوْلُوا فِينَا مَا شِئْتُمْ» (مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۲۵، ص ۲۷۰؛ ج ۳۱، ص ۶۶۰) را که دانشمندان و علمای متبحر امامیه محک و میزان تشخیص غلو قرار داده‌اند، یکسره غلوآمیز قلمداد می‌کند! آن نگارنده گفتارهای شخصیت‌های عظیم امامیه همانند شیخ مفید و شیخ طوسی و علامه مجلسی در تعیین معیار غلو را چگونه ارزیابی می‌کند؟

شیخ مفید می‌گوید: «غلات متظاهر به اسلام، امیرالمؤمنین و امامان از نسل او (ع) را به خدا بودن و پیغمبر بودن منسوب کرده‌اند» (مفید، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۱۳۱). شیخ طوسی می‌گوید: «به تحقیق که غلات شرورترین خلق خدایند. عظمت خدا را کوچک می‌انگارند و برای بندگان خدا ربوبیت قائل‌اند» (طوسی، ۱۴۱۴، ص ۶۵۰). نیز علامه مجلسی می‌نویسد: «بدان که غلو درباره پیامبر و ائمه (ع) منحصر است در این که کسی قائل به الوهیت آنان یا شریک بودن آنان با خداوند متعال در معبود بودن، آفرینش، رزق و روزی بشود، یا بگوید خداوند در آن بزرگواران حلول کرده است، یا خداوند متعال با آنان متحد شده» (مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۲۵، ص ۳۴۷).

از سوی دیگر، زیاده‌روی در نفی غلو، تفریط و تقصیر به شمار می‌آید. علامه مجلسی می‌نویسد: «برخی از علمای کلام و حدیث در غلو راه زیاده‌روی و افراط پیموده‌اند و بی‌جهت سخن گفته‌اند، چراکه آنان از شناخت ائمه (ع) قاصر بودند و از درک احوال غریب و شئون عجیب آن بزرگواران ناتوان بودند. از این رو آنان بیشتر راویان مورد اعتماد را قدح نموده‌اند و در وثاقت آنان که برخی از معجزه‌های غریبی را از ائمه (ع) نقل کرده‌اند، خدشه نموده‌اند» (همان).

۴. از این گفتارهای ژرف، آشکار است که معیار غلو همان چیزی است که آن نگارنده به استهزا گرفته و روایات پشتوانه آن مانند این روایت از امام صادق (ع): «اجعلونا عبیداً مخلوقین و قولوا فینا ما شئتم» (صفر، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۴۱)، را «از تکیه‌گاه‌های فکری و عقیدتی گرایش‌های غلوگرا» پنداشته است. پژوهش‌های تحقیقی (خانی‌مقدم، ۱۳۹۸، ص ۲۰۶).^۱ نشان می‌دهد این روایت و مضامین مشابه آن دارای سند قابل اعتماد است و محتوای آن متین و مورد اعتنای دانشمندان متبحر امامیه است.

۵. مدعی مفاد این روایات را تخطئه می‌کند و معیار ممیز غلو دانستن آنها را «آشکارا در بافت غالی خبر» می‌داند که «واگویی‌گر باورهای انحرافی کهن غلات» است (جهانبخش، ۱۳۹۲، ۱۹۰)، چه می‌پندارد که مفاد این گونه روایات فقط «از راه تناسخ و اتحاد و حلول و... یک امتداد ازلی-ابدی به دوران زندگانی و فعالیت» امامان (ع) می‌دهد (همان). همو تویخ‌گرانه می‌گوید که این روایات «به دست حاجی سبزواری از راه کلیت و سعت وجودی مفروض در تئوری‌های عرفانی ابن عربی مآبان موجه‌نمایی می‌شود» (همان).

۶. از تعبیرات محرف و موه‌مدعی همانند «امتداد ازلی ابدی دوران زندگانی و فعالیت ائمه» معلوم است که چه می‌جوید. کدام یک از حکما و عرفای محقق قائل شده‌اند حیات دنیوی امامان معصوم (ع) از ازل تا ابد ادامه داشته و دارد؟ حسب جهان‌بینی الهی، مراحل

۱. «تحلیل سندی و دلالتی حدیث «قولوا...» بر اساس روش تحلیل محتوا، بیانگر آن است که: ۱. بر اساس تتبع در منابع فریقین، حدیث مذکور به ۱۴ گونه (با الفاظ متغیر) و تنها در کتب علمای شیعی (کتب حدیثی، تفسیری، فقهی، اخلاقی، مناقبی و کلامی) نقل شده است. ۲. به‌رغم آن که برخی از نقل‌های حدیث مذکور، مرسل است و در سند برخی دیگر از نقل‌های حدیث، افراد مجهول یا غالی وجود دارد، به دلیل وجود افراد موثق در سند نقل‌شده در کتاب الخصال تألیف شیخ صدوق، حدیث مذکور دارای سندی صحیح است» (خانی‌مقدم، ۱۳۹۸، ص ۲۰۶).

زندگانی هر انسانی به سه مرحله دنیا، پیش از دنیا و پس از آن تقسیم می‌گردد که هر کدام خصوصیات وجودی ویژه‌ای دارد (شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۳۴۶؛ طباطبایی، ۱۳۸۷) و ازلی و ابدی بودن هرگز به معنای زندگی یکنواخت و تداوم حیات دنیوی و اخروی در پیشینه و پسینه نیست. نه ازلیت به معنای خروج از دایره امکان است نه ابدیت. البته که ازلیت و ابدیت ذاتی ویژه ذات پاک خداوند سبحان است، اما فیض او هرگز منقطع نبوده و نخواهد بود. من او قدیم است و امدادش انقطاع‌پذیر نیست و به شماره در نیاید (نک: خمینی، ۱۳۷۴، ص ۱۴۳). آیات و روایات درباره دوام فضل الهی بیش از آن است که کسی بتواند خدشه در سند یا دلالت آنها بر زبان آورد (آشتیانی، ۱۳۸۱، ص ۴۶۱). حکمت اسلامی از ابن‌سینا تا صدرالمآلهین درصدد تبیین و توجیه خردپرور این انگاره است و انبان مقابله اشعریان و ظاهرگرایان هم از مجادله‌های بی‌حاصل و باطل لبریز است (ابن‌سینا، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۱۲۵-۱۳۶؛ شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۱۴۸). مدعی که بنابه مقتضای آیات صریح قرآن کریم باید به ابدیت حیات انسان اعتراف کند، آیا می‌تواند آن را به معنای خروج از حد امکان و ورود به حوزه استغنا از واجب تعبیر کند تا تشکیک درباره وساطت انسان‌های کامل و اولیای الهی در ایصال فیض به رویش باز باشد؟

۷. از این ادبیات استهزاگرایانه مشخص است چقدر مدعی به تنگنای غیظ گرفتار است. تعبیرات موهن «ابن‌عربی‌مآبان» و «واگوویه‌گر باورهای انحرافی کهن غلات»، تمام تلاش استدلالی مدعی است که به‌عنوان ارسال مسلم برای انکار مقامات معنوی ائمه اطهار(ع) هزینه کرده است. این که مدعی نمی‌تواند این مقامات را جز بر انگاره‌های باطل «تناسخ، اتحاد و حلول» تصور کند، دلیل موجهی برای اوست که به اتهام به حکمای الهی و عرفای محقق روی آورد و آنها را با نیش این کلمات ناروا استهزا نماید.

۷. مدعی با اعتراف به این که در روایات «عبارات مشابهی» وجود دارد که دارای قابلیت توجیه دوگانه «تفسیر اعتدالی یا تأویل غالبانه» است، ادعا می‌کند غالبان فقط از راه «حلول و اتحاد و تناسخ» به تأویل این متون پرداخته‌اند! و تفسیر اعتدالی فقط در انحصار ادعاهای تفریط‌گرایانه اوست و چون او چنین پنداشته است، حکیم سبزواری به آسیب غلو گرفتار است!

۸. مدعی دلیل حملات خود به حکیم را در این اتهام خلاصه کرده است: «نگاه عرفانی محیی‌الدینی چیره بر ذهن و زبان حکیم سبزواری است و تئوری غالی‌پسند انسان کامل در این

زمینه راهزن» وی گذشته و «امثال وی را از بسنده گری به قدر متیقن تفسیر عبارت» باز می‌دارد و به افراط و غلو دچار می‌سازد که مدعی آن را «بیش‌اندیشی نمایان و شایان!» می‌نامد. بدون شک، این مدعیات برخاسته از همان نگاه خوداثباتی، خودمعیاری و عرفان‌ستیزی ناشی می‌گردد، زیرا هیچ استدلالی برای آن هزینه نشده است. چنین نگاهی حاضر نیست از اهل فن بیاموزد و علم آن را به اهلش واگذارد. مدعی با تعبیرات ناموجه، عرفان دینی را ناهنجار و مردود تلقی می‌کند.

۹. مدعی بارها چیزی به نام «تئوری انسان کامل» را عامل غلو قلمداد کرده است، بدون این‌که برای روشن شدن محل نزاع، ذره‌ای به تعریف آن بپردازد یا پشتوانه‌ها و مستندات طرفداران آن را ارزیابی کند یا به استدلال علیه آن دست یازد. به پندار مدعی، صرف انتساب آن انگاره به ابن عربی کافی است تا ردیه آن را به دنبال آورد!

۱۰. اگر بتوان حکیم سبزواری را با هر میزان و تکلف، با اتهام غالی‌گری نواخت، اما کسی تاکنون ابن عربی را از غالیان به شمار نیاورده است تا بتوان شخصی را که از نظریات او بهره برده یا نظریه‌پردازی نموده، غالی به شمار آورد. این هنر جز از ابهام‌پراکنی و کلی‌گویی بر نمی‌آید که تنها با واژه «ابن عربی‌مآبی» وصول به غرض را میسر بدانند.

۷. مراتب غلو

مدعی غلو را امری ذومراتب نامیده و برخی مراتب را بی‌اندازه افراطی و برخی را کمتر افراطی قلمداد می‌کند تا بتواند آنچه به مراتب افراط نرسیده، غلو بنامد و غلو را به مراتب مادون هم تعمیم دهد: «در واقع، غلو امری ذومراتب است که اعتقاد به الوهیت پیشوایان و خداانگاری ایشان یک مرتبه به غایت الحادی و بی‌اندازه افراطی آن است» (جهانبخش، ۱۳۹۲، ص ۲۰۷).

سپس مدعی بر این ابهام، حکیم را ناآگاه از اطلاعات ویژه به خود پنداشته و آسیب مبتلا به خود را این‌گونه به حکیم رمی کرده است: «یک مشکل جدی حاجی سبزواری عدم آگاهی او از فراخنای دایره غلو است. گویی که او به مانند بسیاری از آن روزگاریان و حتی این روزگاریان تنها غلو در ذات را غلو می‌شمارد» (همان).

تأملات:

۱. برخلاف این که مدعی حکیم سبزواری را ناآگاه پنداشته، خود از درک معنای امر ذومراتب و مشکک دور مانده است. غلو همان حد افراطی و تجاوز از مرز منطقی و حقیقی شیء است و اندازه و بی‌اندازه ندارد که او برخی مراتب را «بی‌اندازه افراطی» و برخی را کمتر افراطی قلمداد کند، تا بتواند مطلب نرسیده به افراط را غلو بنامد و این اتهام را به حکمای متأله تعمیم دهد. این ضرب‌المثل گویای همین وضعیت است: «آب که از سر گذشت چه یک نی چه صد نی».

۲. غلو در ذات به چه معناست که مدعی درصدد شبهه‌زایی از رهگذر تقسیم غلو به غلو در ذات و غیر ذات برآمده است؟ اگر به این معناست که غلو منتهی به قائل شدن به ذوات متعدد و خدایان متعدد بشود، آشکار است که کمترین مسلمان به آن تفوه نکرده تا چه رسد به «نخبگان و مردان نامی و فرهنگ‌آفرین». اما اگر خارج از این محدوده است، صفات هر انسانی، در هر کم و کیف و در هر اندازه و حدی، چون مؤید به وجود، قدرت و علم و سایر صفات کمالی و جمالی باری می‌باشد، دون الخالق تعالی است و مهر امکان بر جبهه‌اش می‌درخشد! و بالغیر بودن سراسر وجود او، چه در ذات و چه در صفاتش، نمایان است و هر اندازه حتی دارای این کمالات باشد، باز مهور به این تعبیر ثاقب و صائب است:

سیه‌رویی ز ممکن در دو عالم جدا هرگز نشد والله اعلم

نتیجه‌گیری

آنچه مورد واکاوی قرار گرفت این مطلب را آشکار نمود که چنین نگاشته‌هایی با ادعاهای بدون پشتوانه درصدد رمی اتهام غلوگرایی به حکیم سبزواری و تعمیم آن به حکمت متعالیه‌اند. نیز بهانه مبارزه با غلو مجوز هجمه به فرهیختگان و دانشمندان گران‌سنگ است، به گونه‌ای که در ادعاهای بررسی شده تحقیر، تنقیص و توهین و کلی‌گویی و انکار مقامات معنوی ائمه معصوم(ع) را می‌توان مشاهده کرد. نیز معیار گویا، منطقی و مستدلی در متهم پنداشتن حکیم سبزواری به غلوگرایی و دادوستد با غالیان ارائه نشده است. با این حال، سیه‌نمایی مشی علمی و فلسفی و عرفانی حکیم سبزواری و اعظام حکمت متعالیه، نافرجام و حاکی از استنتاج پیش از استدلال و موضع‌گیری پیش از اثبات است.

فهرست منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۲ش). الإشارات و التنبیها. تهران: دفتر نشر کتاب.
۲. آشتیانی، سید جلال‌الدین. (۱۳۷۵ش). مقدمه و تعلیق بر اصول المعارف فیض کاشانی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳. آشتیانی، سید جلال‌الدین. (۱۳۷۶ش). رسائل حکیم سبزواری. تهران: اسوه.
۴. آشتیانی، سید جلال‌الدین. (۱۳۸۱ش). شرح بر زاد المسافر. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۵. پورامینی، محمدباقر. (۱۳۸۵ش). «درنگی در مفهوم غلو و غالی». کتاب نقد، ش ۳۹، ص ۲۷۱-۲۹۶.
۶. جهانبخش، جويا. (۱۳۹۲ش). «دادوستد حکیم سبزواری با مرده‌ریگ روایی گرایشهای غالی»، در: سبزواری‌پژوهی، مجموعه مقالاتی در معرفی آرا، احوال و آثار سبزواری (به کوشش انسیه برخواه). تهران: خانه کتاب.
۷. خانی مقدم، مهیار؛ دیاری بیدگلی، محمدتقی. (۱۳۹۸ش). «تحلیل سندی و محتوایی حدیث قولوا فینا ما شئتم... با رویکردی به نفی غلو از ساحت اهل بیت(ع)». مطالعات فهم حدیث، ۵(۲)، ۱۹۳-۲۱۰. DOI: 10.30479/mfh.2019.1674
۸. خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۷۴ش). شرح دعای سحر. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
۹. رحیم‌پور، فروغ‌السادات؛ شهبازی، فرزانه. (۱۳۹۴ش). «بررسی حد و معیار غلو و تقصیر از دیدگاه شیخ مفید و علامه مجلسی». مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، ۴۷(۲)، ۸۳-۱۰۱. DOI: 10.22067/philosophy.v47i2.25525
۱۰. رضایی، محمدجعفر. (۱۳۸۹ش). «تأملی در معنای غلو». هفت آسمان، ۱۲(۴۶)، ۸۹-۱۰۴.
۱۱. شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۴۱۰ق). الأسفار الأربعة. قم: دار الکتب الاسلامیه.
۱۲. صفار، محمد. (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
۱۳. طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۸۷ش). انسان از آغاز تا انجام. قم: بوستان کتاب.
۱۴. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ق). الأمالی. قم: دار الثقافة.
۱۵. علیزاده نجار، مرتضی. (۱۳۹۲ش). «خدا یا ناخدا؛ نگاهی به احادیث "نزلونا عن الربوبیه"». امامت‌پژوهی، ۳(۱۱)، ۸۰-۳۹.
۱۶. مجلسی، محمدباقر. (۱۳۶۲ش). بحار الأنوار (ج ۲۵ و ۳۱). قم: دار الکتب الاسلامیه.
۱۷. مفید، محمد بن محمد عکبری (شیخ مفید). (۱۳۷۲ش). مصنفات الشیخ المفید (تصحیح الاعتقاد، ج ۵). قم: المؤتمر العالمی لألفية الشیخ المفید.