



Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
Semi-Annual Scientific Journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.13, No. 26
Autumn 2024 & Winter 2025

Journal Homepage: www.orj.sru.ac.ir

Analysis and Critique of Mohammad Javad Khorasani's Method in Criticizing the Concept of Unity of Existence.

Amir Hossein Mansouri Nouri¹
Mohammad Javad Rastgoo²

Abstract

The article aims to answer the main question, "How is Sheikh Mohammad Javad Khorasani's method of criticizing the doctrine of Unity of Existence and how it is analyzed and criticized by him? Addressing this question essentially organizes the most significant aspect of worldview, which is ontology. In this context, the present essay utilizes library resources to analyze and critique Khorasani's methods in criticizing the doctrine of Unity of Existence. After examining and analyzing Khorasani's thoughts on this doctrine, it was concluded that his definition of Unity of Existence is flawed. The results of the critique of the rational method indicate that the existence of arguments for Unity of Existence undermines its indefensibility. Considering the mystics' definition of Unity of Existence and the negation of duality,

¹. PhD in Philosophy and Theology, corresponding author
amirhoseindoa@gmail.com

². Level 3 in Jurisprudence and Principles
rastgoomohammdjavad@gmail.com

Received: 14/07/2024

Reviewed: 20/10/2024

Revised: 24/12/2024

Accepted: 18/01/2025

issues such as the unity of Creator and creation, as well as the influence of creation on the Creator, do not arise; furthermore, the simplicity of God is proven since denying it would imply a composite and contingent existence for God. The objection regarding the validity of all religions is also addressed by asserting that true monotheism is the only religion based on unity. Therefore, none of the mystics claim that all religions are valid. The result of critiquing the transmitted method is that revealed sources not only do not deny Unity of Existence but some sources also indicate its affirmation. The result of critiquing Hafiz's behavior indicates that Khorasani's criticisms are based on a superficial interpretation of his words, and since this interpretation has not been substantiated by historical evidence, it cannot be relied upon. Overall, Khorasani's criticisms appear to be non-ontological and seriously critiqueable, and they are not deemed sufficient to refute the doctrine of Unity of Existence.

Keywords: Unity of Existence, Influence and Interaction, Expansion of Truth, Sheikh Javad Khorasani.

Problem Statement

It can be said that in organizing the relationship between humans and the world, objects, and individuals within it, worldview plays the most crucial role as a foundational thought. Among the influential cosmological perspectives on human life is the existential relationship between beings in the world. The elucidation of this relationship is the responsibility of fundamental sciences (philosophy, theology, and mysticism). One of the existing viewpoints on this matter is the Unity of Existence, which has been both accepted and rejected by thinkers. The presence of prominent thinkers who either support or oppose this issue causes individuals seeking to adopt their own worldview to face challenges. It seems that the way out of this challenge is to examine and critique the views and thoughts of both sides. One thinker who has explicitly and candidly critiqued the doctrine of Unity of Existence is Mohammad Javad Khorasani. His clear expression and defined stance against Unity of Existence lead to a thorough examination and critique of his views, resulting in a clear and decisive response that facilitates establishing a foundation for one's worldview. Therefore, this research aims to answer the main question: "How is Khorasani's method in critiquing Unity of Existence analyzed and critiqued?" In the quest to answer this main question, addressing the following sub-questions seems essential:

1. How does Mohammad Javad Khorasani utilize the "rational" method in rejecting Unity of Existence?
2. How does Mohammad Javad Khorasani employ the "transmitted" method in rejecting Unity of Existence?

3. How does Mohammad Javad Khorasani use the method of "criticizing the behavior of proponents of Unity of Existence" to reject this doctrine?

Method

This research uses the method of library resources, in analyzing and examination of Khorasani's views and his criticizing the doctrine of Unity of Existence has been conducted.

Findings and Results

After analyzing Khorasani's thoughts and criticisms regarding the doctrine of Unity of Existence, the following results were obtained in various sections: A) In the definition section, Khorasani organizes his definition based on certain negative and positive characteristics from his perspective, defining Unity of Existence as a purely intuitive doctrine that necessitates union, all-Godhood, and serves as a criterion for mysticism. However, in critiquing him, it can be argued that at least the claim of rational evidence is not compatible with the assertion of pure intuition. Furthermore, the mystics' definition of manifestation and the added illuminative aspects differ significantly from union and all-Godhood. The incorrect generalization of some mystics' misinterpretations renders Khorasani's definition unacceptable. B) In the rational section, Khorasani claims that Unity of Existence contradicts reason, considers the expansion of truth impossible, and believes that accepting Unity of Existence would lead to the influence on the Divine Essence and the validity of all religions. His reasoning suggests that the existence of rational arguments undermines the justification for the expansion of truth as mere poverty, which also negates the influence on the Divine Essence. Additionally, the mystics' assertion regarding the invalidity of all religions presents critiques that hinder acceptance of his criticisms against Unity of Existence in this section. C) In his transmitted method, Khorasani refers to verses that can be said to be at least ambiguous and can also be interpreted in favor of Unity of Existence; therefore, citing these transmitted sources cannot be considered a refutation of Unity of Existence. D) His reference to Hafiz's poetry to prove erroneous beliefs about nihilism faces critiques such as lack of historical references, reliance on superficial interpretations despite evidence indicating attention to deeper meanings, inconsistent behavior in criticism, reliance on the plurality of literalists, and failure to acknowledge correctness. These factors contribute to a rejection of Khorasani's claims. Considering the aforementioned points, it can be concluded that Khorasani's criticisms do not possess sufficient capacity to refute the doctrine of Unity of Existence.

References

Ibn Arabi, Muhyi al-Din, Fathuhah Makiye, Beirut, Mu'assasat Al al-Bayt (Alayhim al-Salam) li Ihya' al-Turath, bi-ta. Arabic.

- Tabrizi, Javad, Treatise on Liqa'ullah, Qom, Negaran Qalam, 2019. Persian.
- Hafez Shirazi, Mohammad ibn Baha al-Din, Divan Hafez, Tehran, Maarif Publishing House, 2013. Persian.
- Khadami, Somayeh; Sanaei, Ali, 2024 M, Sadur Kothrat az Vahdat dar Didgah-haye Hasti Shenakhti Abuhamid Ghazali va Ain al-Qudat Hamadani, Majalleh Pazhoohesh-haye Hasti Shenakhti, Doreh 12 Shomareh 24, Ss 464-339. Persian.
- Khorasani, Mohammad Javad, Al-Bid'ah va Al-Taharruf, Bi-ja, Bi-na, Bi-ta. Persian.



Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
semi-annual scientific journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.13, No. 26
Autumn 2024 & Winter 2025



پژوهش‌های هستی‌شناختی
دو فصلنامه علمی
نوع مقاله: پژوهشی
سال سیزدهم، شماره ۲۶
پاییز و زمستان ۱۴۰۳
صفحات ۵۴۵-۵۷۰

تحلیل و نقد روش محمدجواد خراسانی در نقد آموزه وحدت وجود

امیرحسین منصوری نوری^۱

محمدجواد راستگو^۲

چکیده

این مقاله در پی پاسخگویی به سؤال اصلی «روش شیخ محمدجواد خراسانی در نقد آموزه وحدت وجود چگونه تحلیل و نقد می‌شود؟» شکل گرفته است. پاسخ به این سوال در واقع مهم‌ترین بخش جهان بینی که هستی‌شناسی است را سامان دهی می‌کند. در همین راستا، جستار حاضر، با استفاده از ابزار کتابخانه، به تحلیل و نقد روش‌های خراسانی در نقد آموزه وحدت وجود پرداخته شده و پس از بررسی و تحلیل اندیشه خراسانی در آموزه وحدت وجود این نتیجه حاصل شد که تعریف ایشان از وحدت وجود خدشه دار است. نتایج نقد روش عقلی، عبارت‌اند از: وجود استدلال بر وحدت وجود، استدلال‌ناپذیر بودن آن را خدشه‌دار کرده و با توجه به تعریف عرفا از وحدت وجود و نفی دوئیت

^۱ دکتری فلسفه و کلام، مدرس دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی و حوزه علمیه مروی، نویسنده مسئول

amirhoseindoa@gmail.com

rastgoomohammadjavad@gmail.com

^۲ طلبه سطح ۳ فقه و اصول حوزه علمیه مروی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۲۴

تاریخ داوری: ۱۴۰۳/۰۷/۲۹

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۰/۰۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۲۹

اشکالاتی مانند اتحاد خالق و مخلوق و تأثیر مخلوق بر خالق پیش نخواهد آمد. همچنین بسیط‌الحقیقه بودن خدا اثبات می‌شود. بنابراین آنکه لازمه نفی آن ترکیب و ممکن الوجود شدن خداوند است. اشکال صحت همه مذاهب نیز این‌گونه پاسخ داده شد که با اثبات توحید حقیقی مذهب یگانه مذهبی است که مبتنی بر توحید باشد. بر این اساس هیچ‌یک از عرفا قائل به صحت همه ادیان نیستند. نتیجه نقد روش نقلی، عبارت‌است از: منابع وحیانی نیز نه تنها منکر وحدت وجود نیستند، بلکه بعضی از آن منابع دلالت بر اثبات این آموزه می‌کنند. نتیجه نقد روش انتقاد به حافظ عبارت‌است از: انتقادات خراسانی به رفتار حافظ مبتنی بر برداشت ظاهرگرایانه از سخنان او بوده و از آنجاکه این برداشت با مستندات تاریخی اثبات نشده قابل استناد نخواهد بود. در مجموع انتقادات خراسانی در واقع غیر هستی‌شناسانه و قابل نقد جدی به نظر رسیده و برای رد آموزه وحدت وجود کافی ارزیابی نمی‌شود. کلمات کلیدی: وحدت وجود، تأثیر و تأثر، بسط حقیقت، شیخ جواد خراسانی.

۱. بیان مسأله

می‌توان گفت برای تنظیم ارتباط انسان با جهان و اشیا و افراد موجود در آن، جهان‌بینی به‌عنوان یک تفکر بنیادین، مهم‌ترین نقش را ایفا می‌کند؛ از جمله نگاه‌های جهان‌شناسانه تأثیرگذار بر روند زندگی انسان، رابطه وجودی موجودات جهان با یکدیگر است. تبیین این رابطه را علوم بنیادین (فلسفه، کلام و عرفان) عهده‌دار هستند. یکی از دیدگاه‌های موجود در این مسأله وحدت وجود در عالم است که این مسأله مورد رد و قبول اندیشمندان قرار گرفته است.

وجود اندیشمندان شاخص در رد و قبول این مسأله سبب می‌شود شخصی که به دنبال اتخاذ جهان‌بینی خود است با چالش مواجه شده و به‌نظر می‌رسد راه برون رفت از این چالش بررسی و نقد آرا و اندیشه‌های هر دو طرف است.

یکی از متفکرین که با بیانی صریح و بدون ملاحظه به نقد آموزه وحدت وجود پرداخته است، محمدجواد خراسانی است. صراحت بیان و موضع مشخص او در مخالفت با وحدت وجود سبب می‌شود، بررسی و نقد آرای او نیز به پاسخی صریح و قاطع منجر شده و اتخاذ مبنا برای جهان‌بینی را تسهیل می‌کند؛ بنابراین، پژوهش حاضر درصدد پاسخ‌گویی به این پرسش اصلی است که «روش خراسانی در نقد وحدت وجود چگونه مورد تحلیل و نقد

قرار می‌گیرد؟» در مسیر کند و کاو برای پاسخ به این پرسش اصلی، پاسخ‌گویی به پرسش‌های فرعی زیر ضروری به نظر می‌رسد:

۱. محمدجواد خراسانی از روش «عقلی» چگونه در رد وحدت وجود بهره گرفته است؟
۲. محمدجواد خراسانی از روش «نقلی» چگونه در رد وحدت وجود استفاده کرده است؟
۳. محمدجواد خراسانی از روش «نقد رفتار قائلین به وحدت وجود» در جهت رد این آموزه بهره برده است؟

۲. پیشینه

در خصوص نظریه وحدت وجود مقالات فراوانی نوشته شده است که از زوایای مختلف این مسأله را مورد بررسی و تجزیه تحلیل قرار داده‌اند، اما تا آنجا که نگارندگان جست‌وجو کرده‌اند، تاکنون مقاله یا پایان‌نامه‌ای نیافته‌اند که به بررسی این مسأله از دیدگاه منتقدی صریح، مانند خراسانی، پرداخته باشد. برای نمونه به برخی از این پژوهش‌ها اشاره می‌شود:

۱. مقاله «بررسی معانی گوناگون اصالت وجود و اعتباریت ماهیت در نظام صدرایی» این مقاله در ضمن بیان معانی مورد نظر صدرا از اصالت وجود به نقد اصالت وجود نیز پرداخته است (کشفی، بنیانی، ۲۰۱۲م، ص ۴۵-۵۶). نکته‌ای که این مقاله را از مقاله حاضر متمایز می‌کند این است که مقاله مذکور با نقد آموزه‌های صدرایی درصدد ارتقای اصالت وجود است؛ اما مقاله پیش رو درصدد اثبات اصل وحدت وجود با روش رد انتقادات خراسانی است.

۲. مقاله «تحلیل و نقد مدعای آقا علی مدرس در اصالت وجود» این مقاله نیز مانند مقاله اول درصدد اثبات تلاش آقا علی مدرس برای تکمیل و ارتقای وحدت وجود است (ریاحی، خسروی، ۲۰۱۲م، ص ۱۸۵-۲۰۰). برخلاف جستار پیش رو که درصدد اثبات اصل وحدت وجود علی‌رغم رد خراسانی است.

۳. مقاله «تحلیلی از وحدت وجود به‌سوی فرافلسفه حکمت شرقی» این مقاله از آن جهت که با بهره‌گیری از وحدت وجود به مبانی عرفانی می‌پردازد، در مقابل نظریه خراسانی که درصدد رد عرفان از طریق رد آموزه وحدت وجود است قرارداد (ایزتسو، ۱۹۳۹م، صص

۱۴۹ - ۱۶۱). از آنجا که نگارندگان درصدد اثبات آموزه وحدت وجود و نتایج عرفانی آن هستند، می‌توانند این مقاله را به‌عنوان پیشینه به حساب آورند. پس از بیان پیشینه تلاش شده است با نقد و تحلیل استدلال‌های خراسانی به جهان‌بینی متقنی دست یافت.

۳. تلقی خراسانی از آموزه وحدت وجود

در این بخش سعی می‌شود تعریف وحدت وجود را از منظر خراسانی به دست آورد.

۳.۱. تعریف وحدت وجود از منظر خراسانی

با اینکه خراسانی بیان روشنی در تعریف وحدت وجود ندارد، اما می‌توان با توجه به داده‌هایی که از توصیفات او در خصوص وحدت وجود هست تعریفی را به او نسبت داد. این تعریف هرچند تعریف حقیقی به شمار نمی‌رود، اما می‌توان آن را تعریف به برخی ویژگی‌های ثبوتی و سلبی که در ادامه خواهد آمد دانست.

الف) مسأله وحدت وجود کشفی است و به هیچ وجه استدلال‌پذیر نیست؛ از منظر خراسانی، هیچ دلیل عقلی و برهانی برای اثبات مسأله وحدت وجود، موجود نیست و همان‌طور که از عبدالرزاق کاشی و علاءالدوله سمنانی که سر سلسله نوربخشیه است نقل می‌کند، تنها دلیل برای اثبات و رد مسأله وحدت وجود کشف است (خراسانی، بی‌تا، ص ۴۴).

ب) لازمه وحدت وجود اتحاد است؛ بین وحدت وجود و اتحاد تفاوت است و این دو عنوان با هم فرق می‌کند. اتحاد به معنای یکی شدن و فنای عینی و انعدام ماهیت است. به عبارت دیگر، مستهلک شدن هویت در هویتی دیگر و یکی شدن دو ذات است؛ اما وحدت وجود به معنای یکی بودن است. همه اشیا از اول با حق یکی است و لازمه قول به وحدت وجود اتحاد هر مخلوقی با خداوند است (خراسانی، بی‌تا، ص ۵۹).

ج) عینیت وحدت وجود با عقیده یهود در مورد عزیر و مسیح در مورد عیسی؛ خراسانی این عقیده را کفر و از سخنان زنادقه می‌داند و نظریه وحدت وجود را مانند حرف

یهود درباره عزیر نبی و همچنین نصاری درباره حضرت عیسی می‌داند که این دو پیامبر را پسر خدا می‌دانستند و به دو گروه تقسیم شده بودند که بعضی قائل به حلول حق در حضرت عیسی و عزیر شده بودند و بعضی قائل به اتحاد هیولای آن دو با ذات حق شده‌اند. نظریه وحدت وجود باعث شده است که یهود و نصاری به مسلمانان طعنه بزنند و بگویند شما که بر ما نصاری طعن می‌زدید و تکفیر می‌کردید و ما را به واسطه قول به اتحاد حق با عیسی مشرک می‌دانستید، اکنون عرفای شما به همین مقوله قائلند، بلکه بیشتر. زیرا ما اتحاد خدا را با یک نفر که عیسی باشد قائلیم، ولی شما اتحاد با هزارها نفر را قائل هستید (همان).

۵) ملاک تصوف؛ خراسانی در کتاب «البدعه و التحرف» قول به وحدت وجود را یکی از شاخصه‌های تشخیص صوفی حقیقی با غیر صوفی می‌داند. هرکس که وحدت وجود را قبول داشته باشد صوفی است. بنابراینکه پیدایش این مسأله بعد از منصور حلاج و بایزید بسطامی بود که خطاب به طرفداران خود می‌گفتن «انا الحق یا لا اله الا انا فاعبدونی» (عطار، ۲۰۰۸م، ص ۱۲۶). طرفداران آن‌ها برای برای تاویل و توجیه قائل به حلول شدند و زمانی که دیدند لازمه قول به حلول، محدودیت حق و تجسم ذات حضرت است، قائل به اتحاد شدن و زمانی که دیدند لازمه این قول حادث و مخلوق شدن قدیم است، برای توجیه مسأله وحدت وجود را مطرح کردند (خراسانی، بی‌تا، ص ۶۰).

۲.۳. تعریف قابل استناد به خراسانی

در واقع، تعریف خراسانی تعریف به ویژگی‌ها محسوب شده و می‌توان آن را این‌گونه جمع‌بندی کرد که مسأله وحدت وجود مسأله‌ای است که نمی‌توان برای آن استدلال آورد و تنها راه اثبات آن از طریق کشف و شهود است و لازمه وحدت چیزی بالاتر از اتحاد است که به معنای یکی بودن است، یعنی همه چیز خداست که این عقیده عین عقیده باطل یهود و مسیحیت است و این عقیده باطل ملاک تشخیص صوفی و غیر صوفی است.

۳.۳. نقد تعریف

نقدهای زیر به تعریف نسبت داده شده وارد به نظر می‌رسد:

الف) عدم انحصار اثبات از طریق کشف و شهود: به نظر نگارندگان، تنها راه اثبات مسأله وحدت وجود کشف و شهود نیست، بلکه همان‌طور که صدرالمتالهین در اسفار بیان کرده است، اثبات مسأله وحدت وجود، بلکه بالاتر وحدت شخصی وجود با پنج روش، وجودِ رابط (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۷۱)؛ بسیط الحقیقه (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۳۶۸)؛ صرف الوجود (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۳۳۸)؛ واجب الوجود من جمیع الجهات (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۱۲۲) و عدم تناهی (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۱۶۵) قابل استدلال خواهد بود. اما بیان استدلال‌ها خارج از رسالت این پژوهش است. بنابراین، تنها راه اثبات این مسأله کشف و شهود نیست، چنان‌چه خراسانی، در پاسخ، این‌گونه از خود دفاع کند که این استدلال‌ها از منظر او تمام نیست، باز هم نقد بر او وارد است. زیرا در مقام نقد لازم است به استدلال‌ها اشاره شده و ضعف آن‌ها را تبیین کند.

ب) نادرستی عینیت وحدت وجود با عقید یهودیت و مسیحیت: می‌توان گفت آن ادعایی که مسیحیت در خصوص حضرت عیسی و همچنین یهود در خصوص عزیر نبی دارد، غیر از وحدت وجود است؛ چراکه آن‌ها قائل به حلول خداوند در آن اشخاص هستند و حضرت عیسی و عزیر را خدا می‌دانند، اما قائلین به وحدت وجود قائل به خدایی کسی نبوده و عالم و موجودات را افاضه (اضافه اشراقیه یا تجلی) (طهرانی، ۱۹۹۶م، ص ۷۱) حضرت حق می‌دانند.

ج) نادرستی تعمیم برداشت غلط صوفیان به عرفا: برداشت اشتباه و غلط از این مسأله، توسط فرق صوفیه، نباید باعث شود که یک حکم کلی نسبت به همه عرفا و فلاسفه داد و هرکسی را که قائل به وحدت وجود است صوفی دانست. در ادامه به اشکالات عقلی مطرح شده، مانند محدود شدن ذات حق و غیره ... به صورت تفصیلی پاسخ خواهد داده شد.

۴. توصیف روش عقلی شیخ جواد خراسانی در نقد وحدت وجود

اشکال نخست؛ وحدت وجود مخالف عقل است: خراسانی این‌گونه می‌اندیشد که آموزه وحدت وجود از مفاهیم عقل‌ستیز است. زیرا لازمه آن را وحدت خالق و مخلوق و صانع و مصنوع می‌داند که محال است.

مقدمات لازم برای پاسخ به اشکالات: برای پاسخ به اشکالات خراسانی لازم است مطالبی به عنوان مقدمه بیان شود تا مسأله به صورت واضح و کامل پاسخ داده شود. مفهوم وجود همان طور که فلاسفه بیان کرده‌اند مشترک معنوی است، یعنی برداشتی که از مفهوم وجود می‌شود مشترک بین خدای متعال و سایر موجودات است. به عبارت دیگر، خداوند و موجودات دیگر در اصل مفهوم وجود با هم اشتراک دارند، اما این مفهوم وجود همان طور که ملاصدرا بیان می‌دارد، دارای تقسیم بندی‌های مختلفی است. در یک تقسیم بندی وجود تقسیم می‌شود به محمولی و رابطی که محمولی، آن مفهومی است که به صورت مستقل تصور می‌شود و به آن اسمی هم می‌گویند، اما مفهوم وجود رابط به صورت مستقل تصور نمی‌شود و باید با اطراف خودش تصور شود و به آن وجود حرفی هم می‌گویند. این تقسیم وجود به لحاظ مفهومی است، اما در عالم خارج هم همین دو قسم وجود دارد. موجودی که به صورت مستقل در عالم خارج هست و موجودی که چیزی از خود ندارد و عین ربط به موجود دیگر است.

خدای متعال وجود فی نفسه لافسه دارد؛ (طباطبایی، ۱۹۹۶م، ص ۳۹). یعنی هم در عالم ذهن و هم در عالم خارج وجود مستقلی دارد، اما سایر موجودات وجود فی نفسه لافسه دارند. در عالم خارج وابسته به موجود دیگری است.

پاسخ اشکال نخست: بعد از بیان این مقدمه، برای پاسخ به اشکال اول خراسانی می‌گوییم که مسأله وحدت وجود مخالف عقل نیست. زیرا همان طور که بیان شد ملاصدرا برای این مسأله پنج برهان و استدلال عقلی اقامه کرده است. چه طور می‌شود برای مسأله‌ای که مخالف عقل است، به وسیله عقل، برای آن اقامه برهان کرد. شاید درک و فهم یک مطلبی سخت باشد. برخی متفکران می‌گویند: طبیعی است انسان از چیزی که نسبت به آن جهل دارد منافرت داشته، اما نباید این مطلب باعث انکار آن حقیقت بشود؛ لذا اگر مومن بنایش را بر این بگذارد که هر مطلبی را نفهمد انکار نماید، از ایمان خارج می‌شود (ملکی تبریزی، ۲۰۱۰م، ص ۱۲).

همچنین لازمه وحدت وجود وحدت خالق و مخلوق یا صانع و مصنوع نیست. زیرا این مطلب همان طور که قبلاً شیخ جواد به آن اشاره کرده است لازمه اتحاد است و اتحاد فرع بر دوئیت است، یعنی دو شیء یکی شوند، اما وحدت وجود می‌گوید یک چیز بیشتر نیست

و آن وجود فی نفسه لِنفسه است و وجود لغيره هیچ حیثیت و هویت مستقلی ندارد «الوجود الرابط لایوضع لشی و لایحمل علی شی اذ لِنفس له» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۳۲۷). بنابراین، ملاصدرا بساط علیت و معلولیت را بر می‌چیند و علیت را به تشآن و تحیت ارجاع می‌دهد. زیرا علیت و معلولیت فرع بر تغایر دو وجود است؛ لذا در نظر ملاصدرا ما یک وجود واحد شخصی، یعنی علت داریم و بقیه شئون و حیثیات او هستند. در نتیجه هیچ اتحاد و حلولی لازم نمی‌آید.

اشکال دوم؛ بسط حقیقت محال است: وجود ظلی منبسط یا موجی و حبابی تصورش نسبت به حضرت حق محال است. زیرا معقول نیست که خداوند بسط وجود خود کرده باشد و این محال است. مثال‌هایی مانند موج و دریا نیز تنها در موجودات جسمیه و نه در وجود منزله حضرت حق متصور است. همچنین خراسانی می‌گوید این‌گونه بیانات تمثیلی از آنجا که منحصر در مادیات است خلاف وجدان انسان خواهد بود (خراسانی، بی‌تا، ص ۶۲). **پاسخ اشکال دوم؛** ملاصدرا معتقد است که خدای متعال بسیط الحقیقه است و هر بسیط الحقیقه‌ای کل اشیا است؛ در نتیجه خدای متعال کل اشیا است. ملاصدرا برای این استدلال خود مطالب زیادی را در اسفار بیان کرده است، اما آنچه لازم است بیان شود رابطه وحدت وجود و بسیط الحقیقه بودن خدای متعال است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۱۰).

مراد از بسیط الحقیقه بودن این است که واجب الوجود واجد همه معالیل خود است، یعنی همه آن‌ها وجودات رابط نسبت به خداوند هستند. پس مراد از بسیط الحقیقه بودن این است که کثرات در وحدت خدای متعال جمع شده‌اند، نه اینکه وحدت در کثرت جمع شده باشد تا شما بگویید معنی ندارد که خدا بسط وجود از خود کرده باشد. بنابراین «بسیط الحقیقه کل الاشیاء» است، نه «کل الاشیاء بسیط الحقیقه» (سبزواری، بی‌تا، ج ۶، ص ۱۱۰).

ملاصدرا برای اثبات این مسأله برهان اقامه کرده است:

مقدمه ۱: اگر وجود خداوند بسیط نباشد، در این صورت واجد بعضی موطن و فاقد بعضی موطن خواهد بود. مثلاً حیثیت الف را دارد، ولی حیثیت ب را ندارد.

مقدمه ۲: حیثیت الف بودن با حیثیت ب نبودن تفاوت دارد. اگر این دو حیثیت در عالم خارج یکی باشند، لازم می‌آید که وجود و عدم یکی بشوند و این امر محالی است.

مقدمه ۳: از آنجایی که حیثیت الف بودن در خداوند غیر از حیثیت ب نبودن است و وجود خداوند مرکب از دو حیثیت الف بودن و ب نبودن می‌شود.

مقدمه ۴: هر مرکبی محتاج به اجزای خود است.

مقدمه ۵: هر موجود محتاجی معلول است.

مقدمه ۶: هر موجود معلولی ممکن است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۱۱۲).

پس اگر ما خدای متعال را بسیط الحقیقه ندانیم، لازمه آن این خواهد بود که ذات خداوند مرکب باشد و محتاج به اجزا خود و در این صورت معلول خواهد بود و دیگر خدای متعال واجب الوجود نخواهد بود. بنابراین، رد کردن این مسأله و نپذیرفتن آن باعث اشکال می‌شود نه قبول آن.

همچنین ابن عربی در اثبات بسیط الحقیقه بودن و وحدت وجود می‌گوید: «و اعلم أن الشیء الواحد العین إذا ظهرت عنه الآثار المختلفة فإن ذلك من حیث القوابل لا من حیث عینه و من هنا إذا حققت هذه المسأله یبطل قول الحکیم لا یصدر عن الواحد إلا واحد و صوره ذلك فی العنصر الذی نحن بصده إن النار بما هی نار لا یتغیر حکمها من حیث ذاتها و تجد آثارها مختلفه الحکم فتتیر أجساما و لا تنیر أجساما مع أن إنارتها بالاشتعال فالهواء لها مساعد و تعقد أشياء و تسیل أشياء و تسود و تبيض و تسخن و تحرق و تنضج و تذیب الجوامد و هی علی حقیقه واحده و استعداد القوابل مظهر اختلاف الآثار منها فی الحکم: بدان شیئی که وحدت ذاتی او هست چنانچه از او آثار مختلفی ظاهر شود، به جهت حیثیت‌های مختلف قوابل است، نه از جهت ذات واحد. از همین جهت است، قول فلاسفه که می‌گویند: از واحد به غیر از واحد صادر نمی‌شود باطل است. آتش از حیث ذات آتش بودن هیچ تغییری نمی‌کند، اما آثار مختلفی از او دیده می‌شود؛ مثل اینکه بعضی اجسام را روشن می‌کند و بعضی را روشن نمی‌کند با اینکه روشنایی به سبب اشتعال است. بعضی دیگر را سیاه می‌کند بعضی را سفید می‌کند بعضی را سرخ می‌کند و در همه این موارد حقیقت آتش تغییر نمی‌کند و واحد است؛ اما اشیای مختلف به سبب استعداد‌های مختلفی که دارند آثار گوناگونی از آن‌ها دیده می‌شود.» (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۵۹).

بعد ابن عربی می‌گوید: «سبحان من اظهر الاشیاء و هو عینها فهو عین کلّ الاشیاء فی الظهور ما هو عین الاشیاء فی ذواتها سبحان و تعالی بل هو هو و الاشیاء اشیاء: منزه است

کسی که اشیاء را ظاهر کرد و او در ظهور عین آن است و نه در مقام ذات؛ بلکه در مقام ذات اشیا اشیا است و ذات خدا همان ذات [بسیط] است.» (همان).

اشکال سوم؛ محال بودن تاثیر و تاثر در ذات خداوند: در اثر حدوث و انعدام این وجودات ظلّی حبابی، تاثر و تغییر در ذات منزّه مقدس حق لازم می‌آید؛ زیرا اگر ذات خداوند از ملامست با موجودات دیگر متأثر نشود، لکن در اثر حدوث و فنای آن‌ها متأثر می‌شود. (خراسانی، بی‌تا، ص ۶۳).

پاسخ اشکال سوم؛ همان‌طور که گفته شد وجود رابط یک وجود مستقل نیست و هیچ هویت و حیثیتی غیر از وجود لغیره بودن ندارد. پس نمی‌توان آن را به صورت مستقل لحاظ کرد و لازمه دوئیت این هست که هر دو شی دارای هویت مستقلی باشند. «آن اقل المراتب الاثنینیه بین شیئین آن یکون کل منهما وجود فی نفسه...» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۳۱۴). بنابراین، وقتی وجود رابط هیچ حیثیتی ندارد، نمی‌تواند در چیزی اثر بگذارد، بلکه اثر برای وجودی است که هویت مستقل دارد و آن خدای متعال است و وجود رابط فقط می‌تواند اثر بپذیرد «الأثر لیس شیئا مستقلا متمیزاً...» (همان).

اشکال چهارم؛ صحت همه مذاهب: و همچنین لازمه وحدت وجود یا فنا و وصل، تصحیح همه طرق و مذاهب است (الطرق الی الله بعدد انفس الخلائق) (خراسانی، بی‌تا، ص ۶۳).

پاسخ اشکال چهارم؛ عبارت «الطرق الی الله بعدد انفس الخلائق» در منابع معتبر روایی یافت نمی‌شود؛ لذا برای فهم درست و صحیح آن باید به سخنان خود عرفا مراجعه کرد تا اشکال و برداشت نادرستی بعضی مانند خراسانی دارند که فکر می‌کنند این مطلب نوعی ترویج تکثر گرایی دینی است مرتفع شود.

ملا محسن فیض کاشانی (۱۰۹۱ ق.) «طُرق» را «قبول مراتب عرفان و رسیدن به اطمینان» خوانده که مردم به نسبت درک و عقلشان درجات مختلفی دارند. وی در علم‌الیقین می‌گوید: «و بدان که افهام مردم و عقل‌هایشان در قبول مراتب عرفان و رسیدن به اطمینان متفاوت است: از نظر کمی و کیفی، شدت و ضعف، سرعت و کندی، حسی و علمی، کشفی و دیدنی. هرچند اصل معرفت فطری و ضروری است یا با نزدیک‌ترین تنبیه و آگاهی به آن هدایت می‌شود. پس برای هر راهی که خدای عزوجل او را به سوی آن هدایت کند، از

اهل هدایت باشد و «الطرق الی الله بعدد انفس الخلاق» و در تأیید برداشت خود مبنی بر اختلاف فهم سالکان به آیات «و هم درجات عند الله؛ هر یک از آنان، درجه و مقامی در پیشگاه خدا دارند» (آل عمران، ۱۶۳) و «و یرفع الله الذین آمنوا منکم و الذین اوتوا العلم درجات؛ خداوند کسانی را که ایمان آورده‌اند و کسانی را که علم به آنان داده شده درجات عظیمی می‌بخشد» (مجادله، ۱۱) اشاره می‌کند (فیض کاشانی، ۱۹۸۵م، ج ۱، ص ۴۳).

همچنین امام خمینی (ره) می‌گوید: «هر کس از اهل سیر و سلوک الی الله را نمازی مختص به خود او و حظّ و نصیبی است از آن، حسب مقام خود؛ چنانچه سایر مناسک از قبیل روزه و حج نیز همین طور است. گرچه به جامعیت نماز نیستند: اَلطَّرُقُ اِلَى اللّٰهِ بِعَدَدِ اَنْفَاسِ الْخَلَائِقِ.» (خمینی، ۱۹۹۳م، ص ۵).

پس منظور عرفا و حکما از این عبارت این نیست که همه ادیان صحیح خواهند بود و باعث رسیدن به حقیقت می‌شود، بلکه منظور مراتب عرفانی است که هر کس متناسب با احوال و روحیه و شرایط خودش یک مسیری را انتخاب کرده و به وسیله آن حجاب‌ها را کنار می‌زند. مانند نماز که امام خمینی بیان کردند. هیچ کس قائل به صحت ادیان دیگر نیست. زیرا خداوند در قرآن کریم به صراحت فرموده‌اند: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ؛ دین در نزد خدا اسلام است.» (آل عمران، آیه ۱۹) همچنین صرف اسلام و شیعه بودن کفایت نمی‌کند. امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «یا جابر، أ یکتفی من ینتحل التّشیع أن یقول بحبنا أهل البیت؟ فو الله، ما شیعتنا إلاّ من اتقى الله و اطاعه: ای جابر، آیا اینکه شیعه ما اهل بیت را دوست داشته باشد کفایت می‌کند؟ به خدا سوگند کسی شیعه ما نیست، مگر اینکه تقوای الهی پیشه کند و خدا را اطاعت کند.» (مجلسی، ۱۹۸۲م، ج ۶۷، ص ۹۷). طبق روایت شریفه، حتی شیعه بودن و محب اهل بیت کفایت نمی‌کند و شخص باید در مقام عمل، تقوا و اطاعت از دستورات الهی بکند. بر همین اساس امام خمینی در کتاب «شرح چهل حدیث» می‌گوید: «بدانکه هیچ راهی در معارف الهیه پیموده نمی‌شود، مگر آنکه ابتدا انسان به ظاهر شریعت عمل کند. تا انسان متأدب به آداب شریعت حقه نشود، هیچ یک از اخلاق حسنه برای او محقق نمی‌شود و ممکن نیست که نور معرفت الهی در قلب او جلوه کند و علم باطن و اسرار شریعت برای او منکشف شود. همچنین پس از انکشاف حقیقت و بروز انوار معارف در قلب وی نیز باز هم متأدب به آداب ظاهره خواهد بود. و از

این جهت، دعوی بعضی که بعد از رسیدن به حقیقت ترک ظاهر می‌کنند باطل است. یا می‌گویند پس از پیدایش حقیقت دیگر به آداب ظاهری احتیاج نیست. و این از جهل گوینده به مقامات عبادت و مدارج انسانیت است.» (خمینی، ۲۰۲۱م، ص ۸).

۵. توصیف روش نقلی خراسانی در نقد وحدت وجود

خراسانی برای رد وحدت وجود به آیاتی از قرآن کریم تمسک می‌کند که خداوند فرموده: «اولا یذکر الانسان انا خلقناه من قبل و لم یک شیئا؛ آیا انسان به خاطر نمی‌آورد که ما پیش از این او را آفریدیم در حالی که چیزی نبود» (مریم، ۶۷) و فرموده است: «و قد خلقتک من قبل و لم تک شیئا؛ و قبلاً تو را آفریدم در حالی که چیزی نبودی» (مریم، ۹) و اگر موجودات عین حق هستند و وجود ظلی حق هستند، پس معنی ندارد که قبل از خلقت، شیء نباشند و هم فرموده که «اللّه خالق کل شیء» (زمر، ۶۲) و فرموده و «هو رب کل شیء» (انعام، ۱۶۴) و هیچ وقت نفرموده و هو عین کل شیء و معلوم است که خالق شیء و رب شیء غیر خود شیء است و فرموده است «فلا تضربوا لله الامثال؛ پس برای خدا امثال (و شبیه‌ها) قائل نشوید.» (نحل، ۷۴) و فرموده است «و لا تجعلوا لله اندادا و انتم تعلمون؛ برای خدا همتیانی قرار ندهید، در حالی که می‌دانید هیچ یک از آن‌ها، نه شما را آفریده‌اند، و نه شما را روزی می‌دهند.» (بقره، ۲۲) خداوند انسان را نهی کرده از اینکه مثل و مانندی برای او قرار دهد. بنابراین مسأله وحدت وجود مخالف قرآن کریم است.

۵. ۱. تحلیل و نقد روش نقلی شیخ جواد خراسانی در نقد وحدت وجود

به نظر نگارندگان آیات فوق نه تنها منافات با وحدت وجود ندارد، بلکه موید و اثبات‌کننده آن است. امام صادق علیه السلام ذیل تفسیر آیه شریفه «اولا یذکر الانسان انا خلقناه من قبل و لم یک شیئا» می‌فرماید: «انسان قبل از خلقت نه مقدار و اندازه‌ای داشته است و نه تصویری.»

همان‌طور که ملاصدرا بیان می‌کند منظور از (لا مقدر) یعنی انسان قبل از اینکه خلق بشود چیزی نبوده است. نه مقدار و اندازه‌ای داشته و نه تصویری و منظور از (و لا مکونا)،

یعنی اینکه مواد خارجی او در عالم خارج محقق نشده است. «لا مقدر، ای لم یکن الانسان قبل ان یخلق شیئا لا بحسب التقدير و التصویر فی عالم الاقدار العلمیة و لا بحسب الوجود و الكون فی المواد الخارجیة» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۴، ص ۲۰۳). پس انسان قبل از خلقت تصویر و اندازه و مواد خارجی آن در عالم محقق نشده بود تا زمانی که «أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ؛ فرمان او چنین است که هرگاه چیزی را اراده کند، تنها به آن می‌گوید: موجود باش، آن نیز بی‌درنگ موجود می‌شود» (یس، ۸۲). آن وقت دارای صورت و مواد می‌شود. در نتیجه وحدت وجود منافات با خالقیت و ربوبیت حضرت حق نیست.

به نظر می‌رسد برخی آیات قرآن کریم به روشنی دلالت بر وحدت وجود می‌کند مانند: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ؛ اوّل و آخر و پیدا و پنهان اوست و او به هر چیز داناست» (حدید، آیه ۳). چیزی جز خدای متعال وجود ندارد و سایر موجودات مظهر حضرت حق هستند.

در عالم شیئی جز خدای متعال از حقیقت وجود بهره ندارد، پس هرچه که در عالم دیده می‌شود از اوست و از آنجا که دومین او نمی‌تواند باشد، (طباطبایی، ۱۹۹۲م، ص ۴۵) تجلی او خواهد بود؛ چنان که سایر متفکرین با نظام‌های دیگر فلسفی نیز درصدد اثبات تجلی و اینکه عالم بسان پرتوی نور الهی بوده‌اند (خادمی و سنایی، ۲۰۲۴م). همان طور که انسان از «تَفَخَّتْ فِيهِ مِنْ رُوحِي؛ هنگامی که آن را نظام بخشیدم و از روح خود (لازم به ذکر است روح از مخلوقات خداوند است و «ی، در روحی» اضافه تشریفیه است نه «ی» نسبت (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۷، ص ۲۲۵) در آن دمیدم» (ص، آیه ۷۲). به وجود آمده است با این تفاوت که وجود خدا فی نفسه لنفسه است و سایر ممکنات لغیره و عین ربط و فقر به حضرت حق هستند (طباطبایی، ۱۹۹۵م، ص ۴۴) و هیچ حیثیت و هویت مستقلی ندارند. با این بیان این اشکال خراسانی که می‌گوید «و لا تجعلوا لله اندادا و انتم تعلمون» مرتفع می‌شود. زیرا کسی می‌تواند مانند و شریک برای خدای متعال باشد که در وجود با او مساوی باشد، نه اینکه عین ربط باشد.

۶. توصیف روش انتقاد به رفتار حافظ به عنوان یکی از قائلین به وحدت وجود از منظر

خراسانی

خراسانی حافظ را لسان العرفا دانسته و او را یکی از طرفداران جدی آموزه وحدت وجود به حساب آورده است. بنابراین در کتاب «لبدعه و التحرف» در نقد آیین تصوف و همچنین «رضوان اکبر» که کتابی است بر رد حافظ از همان روش تصوف و انحراف او را اثبات می‌کند؛ به نظر می‌رسد نقد خراسانی به حافظ با در نظر گیری این مطلب است که حافظ به دلیل زبان منظوم، تاثیرگذاری عمومی داشته و از طرفی نیز معتقد است که دیگران به اشتباه او را نماینده تفکر عرفانی و عرفای قبل از خود دانسته‌اند. زیرا حافظ بعد از ابن عربی بوده و با آموزه‌های عرفانی به‌طور کامل آشنایی داشته است. بنابراین، نقد خراسانی بر حافظ را می‌توان نقد بر بنیان‌های فکری و افراد شاخص تفکر عرفانی به حساب آورد.

انتقاد خراسانی به رفتار حافظ در باور و ابراز آن: خراسانی این‌گونه می‌اندیشد که حافظ در صوفیگری دو مرحله را طی کرده است. حافظ در ابتدا یک صوفی خانقاهی معتقد به مبانی تصوف به‌ویژه وحدت وجود و عامل به مناسک خانقاه بوده و سپس حقیقت تصوف را دریافته، از خانقاه خارج شده و رندی را شیوه خویش ساخته و به اصطلاح خراباتی می‌شود. (خراسانی، بی‌تا، ص ۴۸). صومعه محل خصوصی صوفی را گویند و خانقاه محل عمومی فقراء را گویند و ذکر صومعه در کتب متصوفه بسیار است اول کسیکه بنای صومعه برای خود کرد حسن بصری بود. خراسانی صوفی خانقاهی را برتر از صوفی خراباتی دانسته و از این رهگذر حافظ را فاقد عقاید صوفیانه خالص دانسته و اشعار او را با ظاهر کلام تفسیر می‌کند و برداشت‌های مبتنی بر عقاید صوفیانه، از جمله وحدت وجود، از اشعار حافظ را تفسیر طرفداران حافظ و تصوف معرفی کرده و می‌گوید اهل حکمت و عرفان اشعار حافظ را به وحدت وجود حمل می‌کنند در صورتی که این اشعار در تمجید از افراد و شاهان بوده است (خراسانی، بی‌تا، صص ۳۴، ۷۶). از جمله اشعاری که خراسانی در این راستا از حافظ ذکر می‌کند عبارتند از:

حجاب راه تویی حافظ از میان برخیز خوشا کسی که در این راه بی‌حجاب رود
(حافظ، ۲۰۰۴م، غزل ۲۲۲).

به نظر نگارندگان، عرفا این شعر را این گونه تفسیر می کنند که تا شخص خودش را وجودی مستقل می بیند، بلکه اصلاً برای خود وجودی را ثابت می داند، در واقع از شناخت حقیقت دور است و در واقع کسی به مقصود واقعی می رسد که این حجاب خودیت و استقلال وجودی را کنار بگذارد. به عبارت دیگر، عارف (یا به تعبیر حافظ عاشق) کسی است که فنای خود را در حق تعالی (یا به تعبیر حافظ معشوق حقیقی) دریافته و وجود را از خودش سلب کرده و خودیت و موجودیت استقلالی را از میان برداشته است. میان عاشق و معشوق هیچ حائل نیست تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز (حافظ، ۲۰۰۴م، غزل ۲۵۳).

به عبارت دیگر، حجاب تن و وجود را از چهره جان و حقیقت خود که همان تجلی حق تعالی بودن است زدوده و در این مقام آنچه بی پرده عیان است، تجلی حق تعالی است. حجاب چهره جان می شود غبار تنم خوشا دمی که ازین چهره پرده برفکنم (حافظ، ۲۰۰۴م، غزل ۳۴۳).

خراسانی این اشعار و تمامی اشعار این گونه را به معنای ظاهری حمل کرده و آن ها را «مدح و تعشق به پادشاهان و وزیران و شاهزادگان و امیرزادگان و اعیان و اشراف زمان به طمع صله و تقاضای وظیفه» (خراسانی، بی تا، ص ۴۹۳). یا «در عشق ورزی به اشخاص مختلف» (همان) به حساب می آورد.

البته خراسانی در جایی دیگر دلالت این اشعار بر وحدت وجود عرفانی را پذیرفته و می گوید: «و قال الحافظ: تو خود حجاب خودی، حافظ از میان برخیز؛ فإِنَّ مَقَالَتَهُمْ مَبْنِيَّةٌ عَلَى وَحْدَةِ الوجود و اعتبار الماهية» (خراسانی، بی تا، ص ۴۹۴). خراسانی در توضیح این مسأله می گوید: معنای این عبارت این است که همه موجودات اعم از ممکن و واجب غیر از وجود نیستند و امتیاز ممکن از واجب در ماهیت است که امری عدمی است. خراسانی در مقام رد این نظریه می گوید: «ان هذا الحجاب من لوازم ذات الممكن، فلا يمكن ان يرتفع عنه ما دام ذات الممكن على امكانه ... رفع ذاتي عن الذات امتنع» (همان) این حجاب لازمه ذات ممکن است و مادامی که ممکن به امکان خود باقی است، قابل رفع نیست و رفع ذاتی از ذات ممتنع است. خراسانی سپس این تفکر را با این توضیح که این

تفکری است که شیطان در قلب عرفا القا کرده است تخطئه کرده و آن را سخن و تفکری باطل معرفی می‌کند. (همان)

انتقاد به رفتار لابالی‌گری: همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، خراسانی حافظ را با دو شخصیت صوفیانه معرفی می‌کند؛ ابتدا او را شخصیتی خانقاهی می‌داند که مناسک را رعایت کرده و در دین لابالی‌گری ندارد، اما معتقد است او از خانقاه به خرابات گریخته و رندی و لابالی‌گری را پیشه خود ساخته است. خراسانی برای اثبات مطالب خود به اشعار حافظ استناد می‌کند، برای نمونه به برخی از این استنادات اشاره می‌شود:

ندیم و مطرب و ساقی همه اوست	خیال آب و گل در ره بهانه
چو پیر سالک عشقت بمی حواله کند	بنوش و منتظر رحمت خدا می‌باش
گرت هوا است که چون جم بسر غیب رسی	یا و همدم جام جهان نما می‌باش

(خراسانی، بی‌تا، ص ۸۹).

عارفان و طرفداران حافظ در این خصوص می‌گویند: مراد از شراب، ذوق عرفانی (چشیدن لذت درک حق) است (شبستری، ۲۰۰۴م، ص ۳۷۶)، و این روش مورد توجه اهل عرفان و فلسفه بوده است (سعیدی، ۲۰۲۴م). به نظر نگارندگان، طرفداران حافظ، ذوق عرفانی را به اندازه‌ای لذت‌بخش و سبب غفلت از غیر خدا می‌دانند که آن را به شراب و حالت غفلت پس از آن تشبیه کرده‌اند. خراسانی این برداشت عرفا را برنتافته و می‌گوید: «حافظ و تصوف مرادشان از باده و می و شراب معلوم است و نباید آن‌ها را حمل بر باده عشق یا می ولایت کرد و اشعار آن‌ها را توجیه کرد. چنان‌چه خداوند نیز شراباً طهوراً فرموده و نهر من خمر لذة للشاریین فرموده و همواره متشبه می‌شوند به کلمه عوام‌فریبانه می‌گویند اهل ظاهر مراد آنان را نمی‌فهند. ما در جواب می‌گوئیم:

اولاً، اهل ظاهر یک نفر و دو نفر نیستند، بلکه یک سلسله از علما و فقها در هر عصر و دوره که هزاران هزارند اعتراض دارند و نمی‌شود که همه آن‌ها مراد حافظ و اشعار صوفیه را نفهمند.

ثانیاً، ممکن است مراد گوینده دارای اجمال باشد و مقصود او مشخص نباشد، اما این اجمال تا زمانی صحیح است که مراد خودش را بیان نکرده باشد. چون مطلبی بیان شد دیگر اجمال و نفهمیدن معنایی ندارد بعد از بیان مقصود یا شنونده مشکل دارد که مقصود

او را نمی‌فهمد یا آنکه مطلبی بسیار غامض باشد که فهم‌ها و قوه‌ها از ادراکش عاجز باشد؛ مانند وحدت وجود که مدعیانش همین معنی را ادعا می‌کنند، یعنی می‌گویند مسأله وحدت وجود به قدری غامض است که فهم‌ها بقوه عقل و برهان به آن نرسد، مگر آنکه از راه کشف ادراک شود. اگر این نوع از نفهمیدن مراد است این هم که در اینجا معنی ندارد؛ زیرا که مجاز آوردن می یا باده را از عشق یا ولایت چیزی نیست که کسی نفهمد، آن هم بعد از بیان» (خراسانی، بی‌تا، ص ۹۵).

۱.۶. تحلیل و نقد روش خراسانی در انتقاد به رفتار حافظ به‌عنوان یکی از قائلین به وحدت

وجود

پس از بیان انتقادات خراسانی به حافظ، به‌عنوان یک شاخص در عرفان اسلامی، انتقادات او مورد تحلیل و نقد قرار می‌گیرد:

تحلیل و نقد نخست؛ نبود استناد تاریخی: خراسانی بدون استناد تاریخی به زیست و زمانه حافظ او را رویگردان از خانقاه، به‌عنوان نماد عقیده و مناسک درست و پناه‌برنده به خرابات به‌عنوان نماد لابلالی‌گری معرفی می‌کند. به نظر نگارندگان، با توجه به اینکه احتمال برداشت‌های دیگر از سخن حافظ که به صواب نزدیک‌تر است وجود دارد، نسبت دادن رفتار لابلالی‌گری به حافظ نیاز به مستندات تاریخی دارد و انتقاد به حافظ با اتکای صرف به سخن او نقدی وارد به خراسانی به نظر می‌رسد.

تحلیل و نقد دوم؛ تمسک به ظاهر سبب کفر است (خسروشاهی، ۲۰۰۳م): خراسانی تمام برداشت‌های خود و در پی آن انتقادات به حافظ را بر مبنای تمسک به ظاهر سخن او انجام می‌دهد، این روش اگر یک قاعده در رفتار علمی ایشان باشد، پیامدهای کفرآمیزی را خواهد داشت؛ به‌طور مثال در مواجهه با منابع و حیانی، مانند «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ؛ دست (قدرت) خدا قدرت مطلق است» (فتح، ۱۰) یا «لَمْ أَكُنْ بِالَّذِي أَعْبُدُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ...؛ من آن‌کس نیستم که خدای نادیده را پرستش کنم (کلینی، ۱۹۹۶م، ج ۱، ص ۹۷). باید به جسمانی بودن، دست داشتن و رؤیت‌پذیر بودن خدای متعال حکم شود. در صورتی‌که خراسانی خود این برداشت را نخواهد پذیرفت. چنان‌چه حکم به ظاهر یک قاعده پذیرفته شده و عام نباشد، اجرای آن در خصوص سخنان افراد نیز قابل پذیرش خواهد بود. بر این

اساس، تمسک به ظاهر خراسانی قابل نقد به نظر می‌رسد. البته خراسانی این برداشت خود را به اجمال و پیچیدگی آموزه وحدت وجود و استدلال‌ناپذیری آن مستند می‌کند و نقد این برداشت از وحدت وجود پیش‌تر در بخش تعریف و اشکالات عقلی بیان شد؛ همچنان نگارندگان این‌گونه می‌اندیشند که خراسانی تعریف روشنی از وحدت وجود ندارد و ریشه این انتقادات به همین عدم روشنی برمی‌گردد.

تحلیل و نقد سوم؛ رفتار دوگانه در برداشت از کلام خراسانی: خراسانی در موارد متعدد بر اساس ظاهرگرایی، حافظ را مورد انتقاد قرار می‌دهد، اما در مواردی نیز همان اشعار را با عبور از ظاهر و پذیرش نمادگرایی مورد تحلیل قرار می‌دهد. این برداشت دوگانه از سخن واحد می‌تواند نقد وارد به او شمرده شود، اما در این موضع، این دفاع را از خراسانی می‌توان داشت که برداشت باطنی او بنابر فرض پذیرش نمادگرایی بوده، نه انتقاد به رفتار حافظ و ایشان درصدد نقد اصل وحدت وجود بوده است. این دفاع وجیه به نظر می‌رسد، اما همچنان عدم تصریح او به انتقاد بر فرض پذیرش مبنای طرف مقابل به نظر از قوت کار او می‌کاهد.

تحلیل و نقد چهارم؛ تمسک به کثرت اهل ظاهر: خراسانی متوجه نقد ظاهرگرایی نسبت به آرای خود بوده است. او سعی می‌کند با اشاره به وجود تعداد زیاد علمای ظاهرگرا این نقد را از خود بزدايد، اما از آنجا که این بحث ماهیتی عقلانی دارد، تمسک به کثرت افراد ملاک نیست، بلکه خود نوعی مغالطه به حساب می‌آید (خندان، ۲۰۰۱م، ص ۱۴۳).
نقد پنجم؛ نبود حمل به صحت به‌عنوان یک اعتقاد شیعی: با توجه به دستورات شیعه مبنی بر حمل به صحت رفتار مؤمن از آنجا که احتمال تشیع حافظ وجود دارد، حمل به صحت سخنان او به‌ویژه با نبود مستندات تاریخی امری شایسته به نظر می‌رسد. نگارندگان توجه دارند که این نقد در سیر مقاله که روشی عقلی را دنبال می‌کند تا حدی نامأنوس است، اما از آنجا که شیخ جواد خراسانی، به عنوان عالمی شیعه، حافظ را مورد انتقاد قرار داده است اشاره به آن را خالی از وجه ندیدند.

۷. نتیجه

پس از تحلیل اندیشه و انتقادات خراسانی در آموزه وحدت وجود نتایج زیر در بخش‌های مختلف به دست آمد:

الف) در بخش تعریف، خراسانی با استناد به برخی از ویژگی‌های سلبی و ثبوتی از منظر خود تعریف را سامان داده و وحدت وجود را آموزه‌ای صرفاً کشفی، مستلزم اتحاد، همه‌خدایی و به عنوان ملاک تصوف تعریف می‌کند، اما در نقد او می‌توان گفت دست کم ادعای وجود دلیل عقلی با ادعای کشفی بودن صرف سازگار نیست، و تعریف عرفا از تجلی و اضافه اشراقیه با اتحاد و همه‌خدایی کاملاً متفاوت به نظر می‌رسد و تعمیم نادرست برداشت غلط برخی متصوفه به عرفا تعریف خراسانی را غیر قابل پذیرش می‌کند.

ب) در بخش عقلی خراسانی مدعی مخالفت وحدت وجود با عقل بوده، بسط حقیقت را محال شمرده و معتقد است پیامد پذیرش وحدت وجود متأثر شدن حق تعالی و صحت همه مذاهب خواهد بود، بر این تفکر وی وجود استدلال عقلانی، توجیه بسط حقیقت به عنوان فقر محض که تأثر حق تعالی را نیز منتفی می‌کند و تصریح عرفا به عدم صحت تمامی مذاهب انتقاداتی وارد به نظر می‌رسد که مانع پذیرش انتقادات او علیه آموزه وحدت وجود در این بخش خواهد بود.

ج) در روش نقلی استناد خراسانی به آیاتی است که می‌توان گفت دست کم دوپهلوی است و قابل تأویل به نفع آموزه وحدت وجود نیز خواهد بود از این رو استناد به این منابع نقلی نمی‌تواند ردی بر وحدت وجود شمرده شود.

د) استناد به اشعار حافظ برای اثبات باورهای غلط ولاابلی‌گری با نقدهای نظیر نبود استنادات تاریخی، تمسک به ظاهر با وجود شواهدی مبنی بر توجه به معانی باطنی، رفتار دو گانه در انتقاد، تمسک به کثرت ظاهرگرایان و عدم حمل به صحت روبرو است که سبب عدم پذیرش ادعای خراسانی خواهد بود.

با توجه به مطالب گفته شده در مجموع می‌توان گفت انتقادات خراسانی توان رد آموزه وحدت وجود را نخواهد داشت.

مشارکت نویسندگان

این مقاله به صورت مشترک و با مشارکت ۶۰ درصدی منصوری و ۴۰ درصدی راستگو انجام شده است.

تشکر و قدردانی

این مقاله حاصل تحقیقات بر روی شیخ جواد خراسانی و در سطح ۳ حوزه علمی مروی تهران نگاشته شده است و حمایت مالی خاصی نداشته است.

تعارض منافع

«هیچ‌گونه تعارض منافع توسط نویسندگان بیان نشده است.»

منابع و مأخذ

- Attar, M. *Tazkirah al-Awliya*, Tehran, Ganjineh, 2009. Persian
- Faiz Kashani, M.M. *Al-Wafi*, Isfahan, Ketabkhaneh Imam Amir al-Mu'minin Ali (A.S.), 1988 M. Arabic
- Hafez Shirazi, M. *Divan Hafez*, Tehran, Maarif Publishing House, 2013. Persian
- Ibn Arabi, M. *Fathuhat Makiye*, Beirut, Mu'assasat Al al-Bayt (Alayhim al-Salam) li Ihya' al-Turath, bi-ta. Arabic
- Khadami, S. Sanaei, A. 2024 M, *Sadur Kothrat az Vahdat dar Didgah-haye Hasti Shenakhti Abuhamid Ghazali va Ain al-Qudat Hamadani*, Majalleh Pazhoohesh-haye Hasti Shenakhti, Doreh 12 Shomareh 24, Ss 464-339. Persian
- Khomeini, R. *Asrar al-Salat*, Qom, Mo'asseseh Tanzim va Nashr Asar Imam Khomeini (S), 1999 M. Persian
- Sharh Chehel Hadith*, Qom, Mo'asseseh Tanzim va Nashr Asar Imam Khomeini (S), 2001 M. Persian
- Khorasani, M. J. *Al-Bid'ah va Al-Taharruf*, Bi-ja, Bi-na, Bi-ta. Persian
- Hedayeh al-Ummah ila Ma'arif al-A'immah*, Bi-ja, Bi-na, Bi-ta. Persian
- Jihad Akbar*, Bi-ja, Bi-na, Bi-ta. Persian
- Rezvan Akbar*, Bi-ja, Bi-na, Bi-ta. Persian

Khosrowshahi, S. Ebrahim, 2003 M, Maktab Tafkik Dashtakhosh Tafkiki Digar, Ketab Naqd Shomareh 26 va 27, Ss 173-208. Persian

Kulayni, M. *Kafi*, Beirut, Dar al-Dhwa, 1984 M. Arabic

Majlisi, M. B. *Bihar al-Anwar*, Beirut, Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, 1983 M. Arabic

Sadr al-Din Qavam Shirazi, M. *Usool Kafi*, Tehran, Bonyad Hikmat Falsafeh Sadra, 2005 M. Arabic

—————*Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah*, Beirut, Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, 1980 M. Arabic

Saedi, H. 2024, *The Mystical Ontology of Hakim Sabzevari*, Journal of Ontological Research, Volume 12, Number 24, pp. 353-382. Persian

Shabestari, M. *The Secret of the Heart*, Tehran, Ihyaa Kitab, 2004. Persian

Tabatabai, S. M. H. *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran*, Beirut, Mu'assasat al-A'lami lil Matbou'at, 2011 M. Arabic

—————*Ali wa al-Falsafah al-Elahiyah*, Beirut, Al-Dar al-Islamiyah, 1992 M. Arabic

—————*Nihayat al-Hikmah*, Qom, Jam'iat al-Mudarrisin fi al-Hawzah al-'Ilmiyah Mu'assasat al-Nashr al-Islami, 1995 M. Arabic

—————*Bidayat al-Hikmah*, Qom, Jam'iat al-Mudarrisin fi al-Hawzah al-'Ilmiyah Mu'assasat al-Nashr al-Islami, 1993 M. Arabic

Tabrizi, J. *Treatise on Liqa'ullah*, Qom, Negaran Qalam, 2019. Persian

Tehrani, S. M. Hossein, *Scientific and Physical Monotheism*, Mashhad, Allameh Tabatabaei Publications, 1996. Persian

معرفی نویسندگان



امیرحسین منصورى نورى مدرس علوم عقلى و فلسفى حوزه علمیه مروى و دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، لیسانس مهندسی متالورژی صنعتی از دانشگاه دوره عالی تحقیقات؛ کارشناسی ارشد علوم حدیث گرایش کلام از دانشگاه علوم حدیث پردیس تهران و دکترای تخصصی فلسفه و کلام از دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی است؛ مدیریت پژوهش حوزه علمیه مروی،

نگارش حدود ۴۰ مقاله علمی پژوهشی و شرکت در همایش‌های گوناگون و ارائه مقالات متعدد در کارنامه علمی وی وجود دارد.

Mansouri Nouri, M. PhD in Philosophy and Theology, Research Management of Marvi Seminary.

amirhoseindoa@gmail.com



محمدجواد راستگو طلبه درس خارج حوزه علمیه مروی است. ایشان دارای سطح ۳ فقه و اصول حوزه علمیه می‌باشد. همچنین در رشته تخصصی امامت در حوزه مروی مشغول به تحصیل است و از سال ۱۳۹۶ در واحد پژوهش حوزه علمیه مروی به عنوان مسئول اجرایی انتشارات و پژوهشگر مشغول به فعالیت است.

Rastgoo, M. Level 3: Jurisprudence and Principles of the Seminary Publications Executive and Researcher.

rastgoomohammdjavad@gmail.com

How to cite this paper:

Amir Hossein Mansouri Nouri and Mohammad Javad Rastgoo (2025). Analysis and Critique of Mohammad Javad Khorasani's Method in Criticizing the Concept of Unity of Existence. *Journal of Ontological Researches*, 13 (26), 545-570. Persian.

DOI: 10.22061/orj.2025.2273

URI: https://orj.sru.ac.ir/article_2273.html



Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit

<https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>.