

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

محی الدین در آئینه

فصوص

۱-۲


بسم الله الرحمن الرحیم

محی‌الدین در آئینه فصوص : شرحی بر فصوص‌الحکم

نویسنده:

مرتضی رضوی

ناشر چاپي:

فخر دین

ناشر دیجیتالي:

مرکز تحقیقات رایانه‌اي قائمیه اصفهان

فهرست

فهرست ----- ۵
محی الدین در آئینه فصوص : شرحی بر فصوص الحکم ----- ۱۵
مشخصات کتاب ----- ۱۵
جلد ۱ ----- ۱۶
محی الدین ----- ۱۶
اشاره ----- ۱۶
ویژگی های شخصیتی ----- ۱۹
محی الدین خاتم الاولیاء می شود ----- ۲۳
شرایط زمان برای محی الدین ----- ۲۴
فصوص الحکم ----- ۲۸
محی الدین و خواب دیدن او ----- ۲۹
محی الدین و خود آرائی ----- ۲۹
مکتب محی الدین دولت مستعجل بود ----- ۳۰
علل افول مکتب محی الدین ----- ۳۱
منطق شیعه در مقابل یک منطق آشنا: معرفی این کتاب ----- ۳۴
قلم و بیان لیبرالی قلم و بیان مکتبی ----- ۴۱
صوفیان بزرگ در عرصه ادب و هنر ----- ۴۵
سخنان خوب و تبیینات زیبا ----- ۵۲
عامل مهم دیگر در رشد تصوف ----- ۵۲
شریعت، طریقت، حقیقت: و معیار شناخت در اسلام ----- ۵۵
در معنای لغوی ----- ۶۰
طریقت ----- ۶۱
منطق و ابزار ----- ۶۳
لیبرال های ضد لیبرالیسم ----- ۶۸

اعتراف عملی به وحدت دود کش ---- ۶۹
پلورئالیست های ضد پلورئالیسم ---- ۷۱
هرمنوتیست های ضد هرمنوتیک ---- ۷۳
چرا دشمنان اسلام به سران صوفیه مهر می ورزند؟ ---- ۷۸
باند فروغی ---- ۷۹
پادشاهان و عرفای اصطلاحی ---- ۸۰
تقسیم غنایم پس از پیروزی بر اهل بیت (علیهم السلام) ---- ۸۱
معجزه و کرامت ---- ۸۱
شیعه و معجزه ---- ۸۶
تکرار تعریف معجزه و کرامت ---- ۸۹
تشیع اصلاحیه بردار نیست ---- ۹۲
اتباع احسن ---- ۱۰۲
یادگیری علوم ---- ۱۰۷
عقلانیت و عصر خرد ---- ۱۰۷
تعیین تکلیف ---- ۱۱۴
ادامه فرمایش علامه ---- ۱۲۶
علامه طباطبائی ---- ۱۴۵
حقیقت و مجاز، حقیقت و خیال ---- ۱۴۷
اما حقیقت و خیال ---- ۱۴۸
اصالت خیال ---- ۱۵۳
یک داستان ---- ۱۵۹
مباحثه علمی و فنی در حدیث: کشف و شهود ---- ۱۷۴
تصوف و ولایت فقیه ---- ۱۸۷
تیشه به ریشه تشیع ---- ۱۹۵
فص آدم ---- ۲۰۶
مقدمه ---- ۲۰۶

تعمیم آل و تعمیم اهل بیت ---- ۲۱۶
اولین فص از فصوص ---- ۲۴۵
مقامات ---- ۲۵۲
تکامل در مکتب ارسطوئیان ---- ۲۷۹
بخش بعدی تاریخ این مسئله ---- ۲۸۳
گریه علی مرتضی ---- ۲۸۸
صادر اول و فرزند خدا: قالت النصاری المسیح ابن الله. ---- ۲۹۷
فیض و واسطه فیض ---- ۲۹۹
فیض در بینش حضرات: ---- ۳۰۱
واسطه فیض ---- ۳۰۱
سیرکمال و تکامل از دیگاه فلسفه اهل بیت (علیهم السلام) ---- ۳۰۳
تخلف از وعده ---- ۳۱۲
اشاره ---- ۳۱۲
۱- مبدأ و معاد ---- ۳۱۲
۲- جنهٔ اللقاء ---- ۳۱۲
۳- کاتولیک تر از پاپ ---- ۳۱۴
شکار شیر ---- ۳۱۶
تجلی دائم ---- ۳۱۸
امانیسم حروفیه ---- ۳۲۹
انسان یک موجود مشروط است ---- ۳۴۵
بحث ادبی و صوفیانه ---- ۳۴۷
بهره جوئی از شیخ اشراق و نکوهش برهان ارسطوئی ---- ۳۴۷
علی (علیه السلام)؟ یا ابوبکر؟ ---- ۳۵۱
باز «انسان خدائی»: ---- ۳۵۳
خلیفهٔ الله: ---- ۳۵۷
ابدی بودن انسان ---- ۳۶۴

جان کلام در یک عبارت مختصر ---- ۳۶۹
ادامه سخن محی الدین: باز تعمیم خلافت و ولایت ---- ۳۶۹
دنباله کلام محی الدین ---- ۳۷۳
آدم و اسماء ---- ۳۷۸
أمانیسم و اشعریت ---- ۳۸۶
امانیسم محی الدینی و گناه ---- ۳۸۹
باز بستن دهان دیگران و مریدان ---- ۳۹۳
حکمت ---- ۳۹۵
بزرگتر از وحدت وجود ---- ۴۰۱
اصالۀ الذهن: ---- ۴۰۵
به سوی وحدت وجود ---- ۴۰۸
لغزشگاه خطرناک ---- ۴۱۳
تجزیه و امور غیبیه ---- ۴۱۹
وحدت وجود براساس وجود جامع ---- ۴۲۱
الواجب بنفسه والواجب بغیره ---- ۴۲۵
یک داستان: ---- ۴۳۱
صورت انسان صورت خداست؟! ---- ۴۳۳
جان کلام در وحدت وجود ---- ۴۳۹
ابدی بودن کائنات و انسان ---- ۴۴۷
وصال!؟! ---- ۴۵۰
غضب و رضا- لیبرالیسم ---- ۴۵۶
دو دست خدا ---- ۴۵۸
حجاب و حجاب های خدا ---- ۴۶۰
حجاب کی برطرف می شود ---- ۴۶۸
شیطان پرستان ---- ۴۷۲
حقیقت آدم و قرب نوافل و مسلک حلولیه ---- ۴۷۸

باز سخنی در فیض و اراده خدا ---- ۴۸۰
خدا نیز محتاج است (!) ---- ۴۸۲
از نو آدم کلّی ---- ۴۸۵
دانشمندان با ادب ---- ۴۸۷
جهان هستی گنجایش علم محی الدین را ندارد ---- ۴۸۹
فصل سوم: فص شیئی ---- ۴۹۵
فص حکمهٔ نَفَثیّهٔ فی کلمهٔ شیئیهٔ: ---- ۴۹۵
تنها دو حدیث برای نمونه ---- ۵۰۰
خدا انسان و دعا: ---- ۵۰۳
قابل و استعدادش- جبر اشعری ---- ۵۰۸
باز گروه های مختلف اهل دعا ---- ۵۱۷
ویژگی دیگر تصوف عربی ---- ۵۱۹
غیر اهل حضور ---- ۵۲۱
دعا بر مستعجل و ولایت فقیه ---- ۵۲۱
عبادت احرار ---- ۵۲۳
مشکل بزرگ ---- ۵۳۴
ایوب و دعا ---- ۵۳۶
می خوردن خیام «و ید الله مغلوله»: ---- ۵۵۰
اشاره ---- ۵۵۰
۶- تناقض بزرگ تر ---- ۵۵۴
۷- تناقض دیگر: ---- ۵۵۴
۸- افسردگی کسالت و تصوف ---- ۵۵۶
مولوی و دعا ---- ۵۶۰
عالی ترین و کشف کننده ترین صوفی ---- ۵۶۶
آگاهی علمی بهتر است یا آگاهی کشفی ---- ۵۶۸
حکیم و متکلم ---- ۵۸۰

تجلی و دیدن خدا ---- ۵۸۴
محی الدین و رویت خدا ---- ۵۹۳
فراتر از علم محی الدین علمی نیست (!) ---- ۵۹۸
معادشناسی محی الدین ملاصدرا و دانش فیزیک ---- ۵۹۸
ویژگی بزرگ تصوف محی الدین ---- ۶۱۴
خاتم الاولیاء و ولایت فقیه ---- ۶۲۴
دون کیشوت ---- ۶۳۷
ولایت محی الدین بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) ---- ۶۳۷
جناب آشتیانی و دفاع از محی الدین ---- ۶۴۴
هتک احترام پیامبران توسط خاتم الاولیاء (!) ---- ۶۵۶
شیر و ببر ناصر الدین شاه ---- ۶۶۲
محی الدین بالاتر می رود ---- ۶۶۴
فصوص ناسخ فتوحات است ---- ۶۶۶
نص ترین و صریح ترین عبارت ---- ۶۶۸
بحث بر سر یک ضمیر ---- ۶۷۰
تجسم عمل ---- ۶۷۶
اشاره ---- ۶۷۶
محی الدین برای خداوند چارت اداری درست می کند: ---- ۶۸۰
حدیث فرجه ---- ۶۸۴
محی الدین و اهانت به انبیاء ---- ۶۹۲
مسیحیت گرائی محی الدین و نقض اصول خود ---- ۷۱۰
دفاع از محی الدین ---- ۷۱۵
حذف برخی از ابزارهای تصوف ---- ۷۱۹
برگشت به دعا ---- ۷۳۱
دعا و حکمت ---- ۷۳۵
جلد ۲ ---- ۷۴۵

مشخصات کتاب ---- ۷۴۵
بخش اول: هانری کربن و ماموریت در ایران ---- ۷۴۶
تهاجم فکری علمی- تهاجم فرهنگی ---- ۷۴۶
جبهه گیری فرهنگی ---- ۷۴۶
جبهه سیاسی ---- ۷۴۶
هانری کربن و اقدامات او در حوزه علمیه قم ---- ۷۴۸
هانری کربن و دانشگاهیان ما: ---- ۷۶۸
تخصیص و تعمیم: تشیع چیست؟ و غیر شیعه کیست؟ ---- ۷۹۲
اسماء الله: اسکلت و ستون فقرات تصوف محی الدین: ---- ۷۹۶
در محضر حاج میرزا جواد آقا ملکی تبریزی: ---- ۸۰۵
شیطان پرستان یزیدیان ---- ۸۱۱
در همایش حکمت مطهر ---- ۸۲۷
محی الدین و خرقه ---- ۸۳۰
پاره کردن آخرین رگه های مسئولیت ---- ۸۴۳
محی الدین بن عربی ---- ۸۴۵
انگیزه محی الدین و پیروانش در «تقبیح دعا» ---- ۸۵۰
لذت فهمیدن- لذت درک حقیقت ---- ۸۵۷
انقلاب و ارتجاع ---- ۸۶۲
حدیث سلسلة الذهب: کلمه لا اله الا الله ---- ۸۶۶
معقول و منقول/ معقول و مذهون: وحی و عقل: ---- ۸۷۳
یکی دیگر از منشأهای انحراف ---- ۸۷۶
مقام انبیاء و ائمه طاهرین در نزد صوفیان ---- ۸۸۰
بخش دوم: فص نوحی ---- ۸۸۷
اشاره ---- ۸۸۷
در آمد ---- ۸۸۸
فصّ حکمة سبوحیة فی کلمة نوحیة ---- ۸۹۰

نگاهی به شارحان فصوص ---- ۹۰۳
ظاهر و باطن قرآن، و «امر بین الامرین» ---- ۹۰۸
قیصری و اولین حدیث از امام صادق (علیه السلام) ---- ۹۱۶
محی الدین و ثنویت ---- ۹۱۸
خدای محی الدین محدود است ---- ۹۲۰
تکمله ای بر بحث «مجردات» ---- ۹۲۵
نگاهی به «امر بین الامرین» شیعه ---- ۹۲۹
معنای ﴿مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ﴾ ---- ۹۳۲
آیات الافاق و آیات الانفس: ---- ۹۳۴
سنخیت و «تماس»: ---- ۹۳۷
معنای الوهیت و موجب بودن خدا ---- ۹۴۴
خداوند خودش را تنزیه می کند. ---- ۹۵۲
شکستگی های این سخن ---- ۹۵۳
شرک در الوهیت و شرک در وجود ---- ۹۵۶
نفوذ تصوف به تشیع ---- ۹۵۹
موهوم گرائی مجدد ملاصدرا ---- ۹۶۳
محی الدین و جنگ های صلیبی و جنگ های اندلس ---- ۹۶۶
جنگ های صلیبی ---- ۹۶۷
دو پدیده دولت عثمانی و دولت صفوی ---- ۱۰۰۴
یک تیر و سه نشان ---- ۱۰۱۰
جذب و بسط صوفیانه: ---- ۱۰۲۰
ثنویت و بحث ادبی- باز نگاهی به خواجه نصیر: ---- ۱۰۲۰
تفسیر قرآن با معیارهای تعبیر خواب: ---- ۱۰۲۳
دین محی الدین به یک حرف «ک- » وابسته است: ---- ۱۰۴۹
ادیان و عقلانیت ---- ۱۰۵۲
بازی با الفاظ: ---- ۱۰۵۴

قوم نوح و مشاهده خدا ---- ۱۰۵۷
نگاه جامعه شناسی و نگاه اجتماع شناسی آماری ---- ۱۰۶۴
تحریف و تاویل ---- ۱۰۶۹
اختلاط در سخنان آتی محی الدین: ---- ۱۰۷۴
اشکال های این نظر ---- ۱۰۷۵
زمینه مساعد اجتماعی برای لفظ «مکر»: ---- ۱۰۹۳
کسی به نام محمدی(؟) و چارت اداری خدایان(!) ---- ۱۰۹۶
از نو به سراغ قوم نوح ---- ۱۱۰۵
ادامه تحریف- شیطان مظهر خدا (!)- انسان شناسی ---- ۱۱۲۰
حل مشکلات دیرین و بزرگ صوفیان توسط محی الدین ---- ۱۱۳۴
فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام): ---- ۱۱۳۹
تزاحم مکانی ---- ۱۱۴۳
آیا فهمیدن این موضوع خیلی دشوار است؟ ---- ۱۱۴۴
رابطه وجودی و رابطه عبادتی ---- ۱۱۵۲
قوم نوح در دریاهای علم غرق شدند ---- ۱۱۵۴
بزرگترین تکیه گاه محی الدین ---- ۱۱۸۱
قاتل حلاج ---- ۱۱۸۷
بخش سوم: فص ادریسی ---- ۱۲۰۰
اشاره ---- ۱۲۰۰
قیصری و مخالف قیصری ---- ۱۲۰۴
ره پویان مکتب اهل بیت (علیهم السلام)- ارسطوئیان- اخباریان ---- ۱۲۱۳
اصلاح دو غلط بزرگ ---- ۱۲۱۸
وحدت مکانت و وحدت وجود ---- ۱۲۲۱
شریعت و طریقت ---- ۱۲۲۴
ادامه سخن محی الدین را با تکرار تکه بالا می آورم ---- ۱۲۳۲
تناقض بزرگ ---- ۱۲۳۳

علو مکانت خدا: ---- ۱۲۳۵
ارزش مکان نیز به مکانت بر می گردد ---- ۱۲۳۶
بسوی وحدت وجود ---- ۱۲۳۹
اتحاد عالم و معلوم ---- ۱۲۴۷
ملا صدرا و انکار ماهیات ---- ۱۲۵۶
مکتب فعّال و مکتب منفعل ---- ۱۲۶۲
النقیضین من وج ---- ۱۲۷۴
جنگ خدایان ---- ۱۲۷۶
تشبیه به انسان ---- ۱۲۸۰
چاه کن به چاه افتاد ---- ۱۲۸۴
عدد و تعدّد: ---- ۱۲۸۵
شوی آواره، بطلان تناقض: ---- ۱۲۹۴
شرح فارسی محی الدین را بی چاره می کند. ---- ۱۳۰۷
وحدت وجود ---- ۱۳۱۶
قصّهک: ---- ۱۳۱۸
خدای محی الدین وجود خارجی ندارد ---- ۱۳۲۱
یکی از لغزشگاه های بزرگ ---- ۱۳۲۷
خدای نعوذ بالله محکوم ---- ۱۳۳۷
تعصب و لیبرالیسم ---- ۱۳۳۹
از تعمیم خلافت تا تعمیم عشق ---- ۱۳۴۱
فرا کندن و پراکندن ---- ۱۳۴۳
فرق «الله» با دیگر خدایان ---- ۱۳۵۶
سوء استفاده از سخن دیگران ---- ۱۳۵۹
انواع چهارگانه «علو»: ---- ۱۳۶۳
فهرست مطالب ---- ۱۳۶۶
درباره مرکز ---- ۱۳۷۷

محی الدین در آئینه فصوص : شرحی بر فصوص الحکم

مشخصات کتاب

سرشناسه : رضوی، مرتضی، 1326، شارح.

عنوان قراردادی : فصوص الحکم. شرح.

عنوان و نام پدیدآور : محی الدین در آئینه فصوص : شرحی بر فصوص الحکم/مرتضی رضوی.

مشخصات نشر : قم: فخر دین، 1383.

مشخصات ظاهری : 736 ص.

شابک : 35000ریال:964-8582-24-6

یادداشت : کتاب حاضر شرحی بر " فصوص الحکم " محمدبن علی ابن عربی است.

موضوع : ابن عربی، محمد بن علی، 560-638 ق. فصوص الحکم-- نقد و تفسیر.

موضوع : عرفان.

تصوف-- متون قدیمی تا قرن 14.

فلسفه اسلامی.

شناسه افزوده : ابن عربی، محمد بن علی، 560-638 ق. فصوص الحکم. شرح.

رده بندی کنگره : BP283/الف2ف60214 1383

رده بندی دیویی : 297/83

شماره کتابشناسی ملی : 0 7 0 1 4 0 1

http://www.binesheno.com/Files/books.php

قفسه کتابخانه مجازی سایت بینش نو

ویراستار کتاب: شهناز محققیان

جلد 1

محی الدین

اشاره

نام: محمد ابن علی ابن محمد ابن احمد ابن عبد الله الحاتمی.

تبار: منتسب به حاتم طائی معروف از نسل عبد الله بن حاتم برادر عدی بن حاتم.

او خودش خاندان حاتم را «اکرم بیت فی العرب» می نامد.

کنیه: ابوبکر

لقب: محی الدین- کسی که حیات مجدد به اسلام داده است. شیخ اکبر و شیخ اعظم.

تولد: 560 هجری قمری

محل تولد: مرسیه، از شهرهای اندلس (اسپانیا) که از بناهای سلاطین اموی اندلس می باشد.

مهاجرت: در سال 568 در هشت سالگی از مرسیه به اشبیلیه پای تخت امویان و در 38 سالگی از اشبیلیه و اسپانیا (از تنگه جبل الطارق گذشته) به افریقا آمده است سال 598 اما در پایان فتوحات مکیه چاپ «دار صادر» بیروت، آمده است که او در سال597 در «بجایه» شهر بندری الجزایر، بوده است.

و خودش در «اجوبة الامام التّرمذی» می گوید در سال 595 در «فاس» از شهرهای مراکش بوده است.

سپس وارد مصر می شود در آن جا به علت عقاید ویژهاش محکوم به اعدام می شود که با وساطت شیخ ابو الحسن بجائی، نجات یافته است آنگاه به مکه می رود و ظاهراً فتوحات را در آن جا می نویسد به بغداد می رود و 12 روز از سال 601 را در آن جا

بوده است. او مدتی را در سوریه گذرانیده و اصل سکونت او در آناتولی (ترکیه) و شهر قونیه بوده است. او در سال 608 در سفر حج دوباره وارد بغداد شده است.

محی الدین در قونیه مورد محبت و حمایت کیکاوس سلطان آناتولی بوده سلطان مذکور در سال 607 جلوس کرده است آیا او در زمان مراسم جلوس کیکاوس آن جا بوده یا بعد از آن به آن جارفته، خیلی روشن نیست.

آثار قلمی: محی الدین نوشته های زیادی داشته است از آن جمله المعنی فی تفسیر الاسماء الحسنی» «عنقاء المغرب فی صفة خاتم الاولیاء» «الاحادیث القدسیه» «اجوبة الامام محمد بن علی الترمذی» «الفتوحات المکیه» و «فصوص الحکم» مطالب «اجوبة» در فتوحات نیز آمده است.

فصوص آخرین کتاب اوست او دوباره فتوحات را با دست خودش در قونیه نوشته است (624) و تصریح کرده است که نسخه دوم است با دستخط خودش نوشته است.

محی الدین در اول فصوص می گوید که پیامبر (صلی الله علیه وآله) در دهه آخر ماه محرم سال 627 محتوای فصوص را در خواب به او ارائه فرموده و او را مامور به ابلاغ آن به مردم کرده است یعنی 11 سال پیش از مرگش می گوید این خواب را در ناحیه دمشق دیده است. نام کتاب نیز توسط آن حضرت تعیین شده است.

مسکن اصلی او قونیه بوده است احتمالا خواب مورد ادعا در یکی از سفرهای او به دمشق ،باشد چنان که ظاهراً مرگش در دمشق نیز در یکی از سفرهایش رخ داده است.

اما به نظر می رسد محی الدین پس از اتمام کتاب کوچك فصوص به دوباره نگاری فتوحات مکیه پرداخته و ظاهراً تجدید نظر نهائی هم در آن داشته است و گزارش ها از اختلاف نسخه خبر می دهند. و سخت جای شگفت است زیرا شخصی مانند او که پرکار و مرجع صوفیان و دارای ارباب رجوع فراوانی بوده و از امکانات مالی وافر بر خوردار بوده و حمایت مالی کیکاوس را داشته، چرا خودش نسخه دوم کتاب بس بزرگ فتوحات را نوشته است.

باید گفت او دقیقاً به خاطر تجدید نظر در برخی موارد به این کار اقدام کرده است البته نه برای کاستن از شدت اغراق ها، ادعاها بل بر عکس در آن اوج شهرت و قدرت بر شدت ها و اغراق ها و ادعاها افزوده است. . این مهم را در این کتاب خواهیم دید او با این تجدید نظر گر چه تغییرات اساسی ایجاد نکرده لیکن سعی کرده است موارد جزئیای که در فتوحات با «اجوبه ترمذی» و «فصوص» سازگار نبوده، اصلاح شود.

ویژگی های شخصیتی

محی الدین بی تردید نابغه بزرگی بوده است او در ابعاد مختلف استعداد نبوغ آمیز داشته:

1- انسان را در تاریخ زندگی ،اش به دقت بررسی کرده و کاملا شناخته است (انسان شناسی تاریخی).

2- رابطه انسان ها را با «دین» دقیقاً در یک بررسی ،تاریخی روان شناسی اجتماعی کرده است.

3- جامعه شناس قوی ای ،بوده گر چه در این مورد کتاب مستقلی ننوشته است لیکن زندگی او نشان می دهد که شاید بیش از ابن خلدون که او نیز مانند او از دیار مغرب- تونس ف 826- بوده (است در این موضوع استعداد داشته است.

4- زمان شناسی او کاملا به اوضاع زمان خود آشنا بوده است و دقیقاً به بررسی جامعه بزرگ مسلمانان پرداخته و تصمیم گرفته است. در مکان شناسی نیز نبوغ وافر داشته که این همه شهرها را گشته و بالاخره در قونیه مرکز حکومت ترکان سلجوقی ساکن شده است و موفقیتش نشان داد که در این گزینش و ترجیح قونیه به آن همه شهرها به ویژه به بغداد- که همه علما و صوفیان بزرگ به آن جا می رفتند- اشتباه نکرده است. در مدت کم همه مناطق ترك نشین و (یا مورد حکومت و قلمرو ترکان) پیرو خانقاه او شدند از تنگه دار دانل تا مرز مغولستان همان طور که در خلال مباحث این کتاب خواهیم دید.

تصوف او به مناطق جنوبی ایران، فارس، کرمان، یزد، سیستان و بلوچستان ایران و ،پاکستان نفوذ نکرد این بخش ها در همان تصوف فارسی و سنتی خود باقی ماندند و به همین جهت ویژگی های تصوف او در آثاری مانند دیوان خواجوی کرمانی و حافظ شیرازی حتی در آثار سعدی که معاصر او بوده، دیده نمی شود.

حتی شاه نعمت الله ولی در عصر گورکانیان، نتوانست در مغان و سپس در مرغاب افغانستان، جای پائی برای خود درست کند که دوباره به جنوب ایران بازگشت مشرب محی الدین سوریه و عراق را تا حد زیادی گرفت و اکثر خوان گاه ها از جمله شبکه خوان گاه های پر نفوذ «قادریه» را از رونق انداخت لیکن در عربستان فلسطین و ممالک افریقائی به حد سلطه یا روند غالب در نیامد.

5- محی الدین روحیه بس جسور و گستاخ داشته و اهل ریسك بوده است. یک بار در مصر محکوم به اعدام شده بود و بارها مورد تکفیر دانشمندان معاصر خود از جمله «عزالدین بن عبدالسلام شیخ مشایخ شافعیه» قرار گرفت.

محی الدین و سهروردی (ابو حفص عمر، ف 632) دو رقیب تازه نفس بودند و هر دو مدعی نوآوری در ،تصوف، و هر دو مدعی احیای مجدد دین بودند سهروردی اصول خاندان غزالی را تبلیغ می کرد گر چه تعلیمات خود را به احمد غزالی نسبت می داد لیکن بی تردید کتاب احیاء العلوم محمد غزالی برای او سر مشق بوده است.

از یافعی نقل شده سهروردی و محی الدین با همدیگر دیدار می کنند اما هیچ سخنی در میان شان رد و بدل نمی شود ساعتی هر دو چشم به زمین دوخته سپس از همدیگر جدا می شوند از محی الدین می پرسند او را چگونه دیدی؟ می گوید: سر تا پا پر از سنت است و از سهروردی می پرسند محی الدین را چگونه دیدی می گوید دریائی از حقایق است.

بدیهی است آن دو از پیش مواضع و روش فکری همدیگر را می دانستند اما مریدان گمان کردند که تنها در همان دیدار محتوای همدیگر را شناخته.اند و دلیل سکوت و نیز دلیل ستایش در پشت سر همدیگر پرهیز از درگیری میان خانقاهی بوده که به مصلحت هیچ کدام نبوده است.

این سخن از دیدگاه منفی نگری نیست در آینده برخی از مسائل بل مسائل زیادی روشن خواهد شد. در سطرهای بعدی باز در ارتباط با غزالی و احیاء العلوم او و لقب «محی الدین» سخنی خواهد آمد.

محی الدین موفق شد، اما مشرب سهروردی رواج نیافت لیکن مانند یك باریکه ای در میان مردم تا این اواخر ماند و شاید هنوز هم در هند و پاکستان بقایائی از آن بوده باشد، ولی دولت محی الدین به همان سرعت که پیش ،رفت به همان سرعت نیز، مستعجل بود که اشاره خواهد شد جسارت و تهور بی مانند محی الدین وقتی بیش تر روشن می شود که او با دیگر نو آوران تصوف مانند سهروردی مقایسه شود سهروردی با وجود ادعای نوآوری و تاسیس خوان گاه جدید هرگز متهم به کفر نشد.

6- بلند پروازی و آرمان خواهی: محی الدین تصمیم داشت تا جائی که می تواند به مقام بالائی در میان جامعه اسلامی برسد از گزارش های مختصری که در مورد زندگی او آمده بر می آید که او از آغاز جوانی در صدد درخشیدن و رسیدن به مقامات بالا بوده است. با مطالعه جامعه شناسانه و مردم شناسانه که انجام می دهد در سال 595 در شهر «فاس» مراکش، یعنی در 35 سالگی تصمیم می گیرد که به بالاترین سمت رهبری دینی برسد آن طور که خودش در پاسخ پرسش سیزدهم ترمذی می گوید در آن سال اندیشه لزوم و ضرورت یك تحول در جامعه اسلامی به مغزش خطور کرده است و نظرش به مهدی

منتظر جلب شده اما منتظر او نمی شود و خود کمر همت بر می بندد. مهدی منتظر (علیه السلام) را از اولاد حسی و جسمانی پیامبر(صلی الله علیه وآله دانسته و خودش را فرزند معنوی و معارفی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) تلقی کرده و «ولی الله» می داند. از آن پس مهدی منتظر (علیه السلام) در نظر او یك شخصیت صرفاً نظامی حرفه ای می گردد. او در آن نامه اش تصریح می کند که مهدی منتظر (صلی الله علیه وآله) ولی الله نیست.

در عصری که محی الدین می زیست، اولاد پیامبر (صلی الله علیه وآله) مطابق شجره هائی که داشتند در سرتاسر ممالك اسلامی با دقت تمام شناخته می شدند این دقت در حفظ نسب و ممانعت از ورود دیگران به درون آن، هم از ناحیه خود علویان، عملی می شد و هم

مردم به آن اهمیت می دادند و از جانب دیگر همیشه آل فاطمه (علیهم السلام) تحت مراقبت شدید قرار

ص: 4

داشتند و کوچک ترین حرکت آن ها زیر نظر و مورد سرکوب قرار می گرفت به این دو دلیل محی الدین مدعی نسب (به قول خودش) حسی و جسمانی نشد و نیز برای این که حساسیت ها را بر علیه خود برنیانگیزد از انتساب به یکی از سران قریش و اصحاب سرشناس پیامبر (صلی الله علیه وآله) صرف نظر کرد. او در این موضوع به حدی دقت کرده که حتی نسب به عدی بن حاتم نرسانیده است. زیرا عدی از یاران سرشناس علی (علیه السلام) و از کسانی بود که در میدان های نبرد با قبیله های دیگر جنگیده بود.

محی الدین خودش را به عبدالله پسر دیگر حاتم منتسب می کند که هیچ حساسیتی در مورد او وجود نداشت. به قول خودش «اکرم» «بیت را در عرب انتخاب کرده بود حاتم در عصر جاهلی می زیست و نام نیک پر آوازه داشت به حدی که نامش در عصر اسلامی نیز محترم مانده بود محترمی که هیچ لطمه ای نخورده بود.

اگر محی الدین را در این انتساب کاملا با صداقت بدانیم، باز هم بهره جوئی او از این نسب، برایش بس کار ساز بوده است. داوری در این صداقت با سیر در این کتاب آسان و دست یافتنی خواهد شد.

محی الدین خاتم الاولیاء می شود

محی الدین به همان نسبت که در نردبان ترقی در میان جامعه پیش می رود با همان نسبت در نردبان ادعا، ترقی می کند. در آغاز جوانی یک فرد چاشنی دار که به دنبال علم و دانش در عین تصوف، هست جلوه می کند. در سال 595 در شهر فاس تصمیم به ادعای بالاترین سمت ولایت در میان اولیاء الله- به اصطلاح صوفیان- آن روز را می گیرد.

ابن عربی در آن روز با مطرح کردن برگشت مجدد حضرت عیسی به ،زمین ولایت عیسی (علیه السلام) را مطرح می کند و این موضوع را به شدت تبلیغ می کند او را وارث همه انبیاء از آن جمله پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) در ولایت معرفی می کند. در حالی که تا آن روز هیچ فرقه ای از فرقه های مختلف اسلامی عیسی (علیه السلام) را وارث ولایت پیامبر(صلی الله علیه وآله) ندانسته ،بود همگان به آمدن او به زمین و یاری کردنش به مهدی منتظری که سنیان او را از متولدین عصر خود می دانند و شیعیان او را متولد سال 255 و غایب می دانند باور داشتند در این باور همگانی عیسی (علیه السلام) پیرو مهدی (علیه السلام) است نه برعکس.

هدف محی الدین از این برنامه استفاده از وجود عیسی علیه السلام برای کنار زدن ولایت اهل بیت (علیه السلام) بود. او در ابتدا ولایت را میان خود و عیسی (علیه السلام) تقسیم می کند سهم عیسی (علیه السلام) را به آینده دور و آخرالزمان حواله می کند. اما سهم خود را که تنها وراثت ولایت پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) معرفی می کند به طور نقد قابل اعمال و اجرا می داند. سپس کم کم ترقی کرده و آن سهم را نیز از دست عیسی (علیه السلام) می گیرد و خود را «خاتم الاولیاء» می نامد.

محی الدین در اول فتوحات مکیه (نسخه دوم که در قونیه از نو به خط خود نوشته) مقام بلندی را ادعا می کند اما با این که در صدد تجدید نظر بوده آن قدر به تعویض نسخه قبل نمی پردازد که مشکل بزرگی ایجاد کند در نتیجه در همین نسخه نیز ادعای او در فتوحات به پای ادعایش در فصوص نمی رسد و به این بسنده می کند که میان وجود او و وجود پیامبر (صلی الله علیه وآله) یك حكم مشترك هست و نیز موئی از موهای رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در او هست اما در فصوص خود را هم قد پیامبر (صلی

الله علیه وآله) شانه به شانه بالا می برد در فص شیثی به جائی می رسد که او علوم و معارف (و فیض به معنی سریان وجود) را مستقیماً از معدن وجود الهی می گیرد و تصریح می کند که پیامبر صلی الله علیه وآله غیر مستقیم و با واسطه فرشته، به دریافت آن نایل می شده است و می شود.

این که در زبان ها شایع کرده اند که محی الدین به امامت امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) قائل است و او را متولد و زنده می داند، یک شایعه بی اساس و کاملاـ موهوم است بل کاملا ساختگی است برخی افراد این شایعه را ساخته اند و برخی شیعیان مطابق احساس محبت شان به اهل بیت (علیهم السلام) آن را باور کرده اند و تنها تاسف شان این است که محی الدین در نام پدر امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) اشتباه کرده و آن را «علی» دانسته» و «محمد بن علی بن محمد» آورده است.

محی الدین باهوش تر از آن بود که مرتکب این گونه اشتباه شود به راستی مدعیان این اشتباه نه محی الدین را شناخته اند و نه نبوغ او را او صریحاً در پاسخ به ترمذی می نویسد که مهدی منتظر (علیه السلام) ولی نیست بل از اولاد حسی و جسمی پیامبر (صلی الله علیه وآله) است نه وارث معنویت و معارف آن حضرت. گویا برخی آن قدر به لقب «محی الدین» و شهرت لفظ «ابن عربی» در مورد او عادت کرده اند و فراموش شان شده که نام محی الدین محمد بن علی بن محمد است و او هیچ اشتباهی در مورد نام خاتم الاولیاء که خودش باشد، نکرده است.

شرایط زمان برای محی الدین

در سال 600 بیش از 500 سال از درگیری علمی میان دو نحله اشعری و معتزلی، گذشته بود هر دو جریان سخت فرسوده شده بودند، عیوب و نواقص اساسی مکتب هم دیگر را برملا کرده بودند برای هر فرد عامی نیز روشن شده بود که اشعریان همه افعال انسان را کار خدا می دانند همه چیز در اراده خداست خوبی خوب ها و بدی بدها و حتی سرنوشت انسان ها به هیچ وجه در دست خودشان نیست و معتزلیان برعکس همه چیز را در دست انسان و اراده انسان می دانستند و برای خدا نقشی در کارهای انسان نمی دادند و در دو جمله اشعریان دست بشر را می بستند و معتزلیان دست خدا را.

بدیهی است اندیشه معتزلی در رشد علوم به ویژه علوم تجربی و پیش رفت آن ها سخت موثر بود و تفکر اشعری خمود گرائی را ایجاب می کرد لیکن حکومت ها از اواسط امویان تا سال 600 همواره طرفدار فکر اشعری بودند زیرا مشروعیت حکومت با قضا و قدر الهی به راحتی توجیه می شد اگر شاهان ایران در قبل از اسلام حکومت شان را با «قر» و نیز با «نطفه» توجیه می کردند و یا اروپائیان همیشه با تبار و نطفه توجیه می کردند در جامعه اسلامی نیز با «خواست» «الهی» توجیه می شد. و حتی در مواردی به آیه «اتیناه الملك» که در مورد حکومت نمرود آمده به استدلال می پرداختند که وقتی که خدا به نمرود بی دین ملك و حکومت می دهد به ما که مسلمان و نماز خوان هستیم چرا ندهد.

در سطح عمومی مردم یك خستگی شدید از هر دو جریان احساس می شد زیرا هر دو با اشکال اساسی مواجه شده بودند به ویژه با پیدایش مدارس نظامیه که از بغداد، موصل، اصفهان، نیشابور، بلخ و مرو تقریباً در یک صف چیده شده بودند این فرسایش و این افشاگری بر علیه همدیگر به حدی رسیده بود که دیگر جائی برای بحث و گفتگو بل برای مجادله علمی نمانده بود. و غیر از تکرار مکررات پنج قرنی حرف تازه ای در میان نبود.

زرد آلوی اشـعری و معتزلی کاملا رسـیده بود و منتظر نسیمی بود که آن را ساقط کند. و به اصطلاح تز اشعری و آنتی تز معتزلی به سنتزی آبستن بود که محی الدین فقط مامائی آن را به عهده گرفت.

این جاست که می بینیم تصوف محی الـدین درست در مسـیری بیشتر پیش رفته است که مـدارس نظامیه چیده شده بود. برخی نوشـته اند مـدارس نظـامیه مخصوص شافعیان بود اولا بحث شافعی و شافعیان یک مسـئله کاملا فروع دینی است و مانع از اشـعری بودن یا معتزلی بودن نیست. ثانیاً اساس این سـخن مخدوش است زیرا نظام الملك وزیر شاهان ترك سلجوقی بود و سلجوقیان نظر به این که ابو حنیفه تبار به ترک می رسانید مقلد او بودند هنوز هم همه ممالك ترك حنفی مذهب هستند.

بعضی ها نژاد ابو حنیفه را به عرب های ساکن حوالی جیحون می رسانند که درست نیست و به فرض ،صحت، ترکان دست کم به دلیل این که او متولد ترکسـتان است در فروع احکام پیرو او بودند و هسـتند. ثالثاً نظام الملك رسماً اعلام کرده بود که هر دو نحله اشعری و معتزلی می توانند از نظامیه ها استفاده کنند.

ابتدا رئیس بودن یا سمت استادی در نظامیه ها افتخار بزرگی بود لیکن به تدریج از ارزش آن کاسته می شد و اصطلاح «قیل و قال مدرسه» در همان ایام پیدایش یافت همه می گفتند 500 سال است این مجادله علمی نتیجه ای نـداده است. و به راستی تکرار مکررات واقعاً بحث های اصول دین و «کلامی» را به قیل و قال تبدیل کرده بود. مسئله به همه جای ممالك اسلامی کشیده شده بود.

چهل سال از تاسـیس نظامیه بغـداد نگذشـته بود که غزالی به قصد ترك نظامیه عازم حج شد و سـپس روی به جانب طوس محل تولد خود کرد و رفت (488 درست 31 سال پس از تاسـیس) و به نوشـتن «احیاء العلوم» در قبال قیل و قال مدرسه، پرداخت و دعوت های پیاپی و اصرارهای پسر نظام الملک را بی پاسخ گذاشت.

این اقدام غزالی که (هم کرسـی فلسفه ارسطوئی را داشت و هم برخی رشته های دیگر را تدریس می کرد و بزرگ استاد نظامیه بغداد بود که معنایش بزرگ استاد در ممالک اسلامی بودن است و ترك این سمت یک حادثه و رخ داد بزرگ و شگفت انگیز بود) ارزش نظامیه و به تبع آن ارزش هر مدرسه را سخت به زیر سوال برد و عنوان «احیاء العلوم» این چاشنی را در خود نهفته داشت که قیل و قال اشعری و معتزلی نه تنها سودی برای علوم اسلامی نداشته بل علوم را کشته و از بین برده است. متن احیاء العلوم نشان می دهد او نه تنها از مجادلات اشعری و معتزلی در محدوده مباحثات کلامی خسته شده بل ارسطوئیات را نیز سرابی بیش نیافته است.

در سال 695 که محی الـدین به این خلاء پی می برد حـدود 200 سال از اسـتعفای پر سـرو صدای غزالی گذشته بود و نسخه های احیاء العلوم به همه جا رسیده بود حتی به دست خود محی الدین.

پدیـده های فرهنگی اجتماعی در هر زمانی تا برود و جای پای خود را در عرصه اجتماع مسـتحکم کند، به طول زمان نیازمند است به ویژه در آن عصر و به ویژه در مقابل قدرت بنیان گذاران و صاحبان نظامیه ها، و به ویژه با کثرت موقوفات که در خدمت نظامیه ها بود.

مردم به تدریـج به مکتب احمد حنبل و شـیعه توجه می کردند در میان چهار فقیه رسـمی اهل سـنت مالك و شافعی کاری جدی با اصول دین و هستی شناسی اسلام که خداشناسی محور آن ،بود .نداشتند ابو حنیفه در این مورد اظهاراتی کرده بود

اما در مقابل اشعریان و معتزلیان و نیز در مقابل «مومن الطاق» از شاگردان امام صادق (علیه السلام) نتوانست عرض اندامی بکند. اما امام احمد بن حنبل اگر در اصول بیش از فروع کار نکرده باشد دست کم به اندازه آن کار کرده است. دو جریان اشعری و معتزلی جریان حنبلی را در اصول «اهل ظاهر» نامیده بودند که صرفاً به ظاهر آیات و احادیث عمل می کنند و از تعقل و تعمق پرهیز دارند و آنان را از میدان خارج کرده بودند.

شیعه نیز که همیشه مورد فشار سیاسی حکام و قتل عام ها بود در این همه ممالک وسیع اسلامی تنها منطقه اردستان، کاشان قم و آوه (اکنون روستائی است میان قم و ساوه که چندین بار توسط مردم ساکن ساوه قتل عام شد و بالاخره از بین رفت) به طور خالص شیعه بودند در فاصله دورتر از آن ها سبزوار شیعه بود که در دوران شیعه بودنش شهر کوچکی بود. مولوی می گوید:

سبزوار است این جهان کج مدار *** ما چو بوبکریم در آن خوار و زار

شیعه در شمال افریقا با ظهور خلافت فاطمی شش امامی به اصطلاح سوپاپ احتیاطش کشیده شد و نیرویش از بین رفت و در دیگر کشورها به طور پراکنده و معمولا مخفیانه زندگی می کردند به ویژه در عصر اقتدار نظام الملک که در همه جای قلمرو او مردم شیعه با سیاست ها و خدعه های او سرکوب و منکوب شدند.

اینک در حوالی سال 600 مردم و محافل علمی علاوه بر احساس های آگاهانه حتی در شخصیت ناخود آگاه جامعه، سخت به دنبال راه دیگر بودند. روند جریان نشان می داد که اکثریت مردم به اندیشه حنبلی توجه دارند و بخشی نیز متوجه تشیع شده اند که محی الدین تصوف خود را با ویژگی های خاصی مطرح کرد و برنامه اش سخت جای افتاد زیرا که شرایط از هر جهت به نفع او بود، بل او یك مائده آسمانی بود که به دست مردم و حتی علمای همه فرق (غیر از شیعه و حنبلی) افتاد.

محی الدین بر جسد نیمه جان هر دو جریان اشعری و معتزلی با انگشت اشاره کرد هر دو ،مردند بر آن ها فاتحه خواند و به موزه تاریخ سپرد و این بزرگ ترین کار محی الدین است که کسی به آن توجه نمی کند.

اشعریت پیش از آن که فخر رازی متولد شود به حال احتضار افتاده بود فخر متوفای 606 سعی بلیغ کرد که جانی بر کالبد آن ببخشد اما در حقیقت او آخرین شعله آن شمع بود.

در این میان سعد الدین مسعود بن عمر ف (791) مورد تردید است که آیا پس از دو قرن از مرگ اشعریت او از نو ساز اشعری رامی زده یا ماتریدی بوده است لیکن دقیقا باید گفت، هیچ کدام بل او اندیشمندی بود که هم با عناصری از آن دو و هم عناصری از مکتب محی الدین و تقریبا باروحیه ای مستقل از هر سه می اندیشیده است

در مورد مکتب اعتزال نیز ابن ابی الحدید (ف 655) درست مانند فخر رازی اخگری بوده که از آتش معتزله پریده و پس از چندین سال از مرگ ،معتزله خود نمائی کرده آن هم مانند یک پناهنده ای در پناه علقمی وزیر در بار خلافت ابن ابی الحدید و رازی هردو مصداق نوش داروی بعد از مرگ سهراب، بوده اند.

صوفیان قبل از محی الدین هم بودند که من در این کتاب تصوف همه آنان خواه در ایران و خواه در ممالک عرب باشند را «تصوف فارسی» می نامم و تصوف محی الدین را تصوف عربی شاید کسانی و یا کسی پیش تر به این تفاوت ماهوی و نیز جغرافی

توجه کرده باشند لیکن من ندیده ام چگونگی و علت این نام گذاری با توجه به ویژگی های تصوف محی الدین و فرق های اساسی آن با تصوف پیش از او در خلال این کتاب خواهد آمد.

اما تصوف پیش از محی الدین کاری با «عقل» و استدلال نداشت تنها ابزارش «عشق» بود از ورود به قیل و قال مدرسه خود داری می کرد و شعار «العلم هو الحجاب الاکبر» تکیه گاهش بود بنابراین نمی توانست آن خلاء علمی و تعقلی که در اثر فرسایش دو جریان فوق پیش آمده بود را پرکند و با این همه مردمان سنی یا صوفی بودند و یا دست کم به یك خانقاه مرید بودند. و شعار «من» لا شیخ له فشیخه شیطان» همه گیر بود اما آن چه می خواستند چیزی دیگر بود گویند یکی از صوفیان مخفیانه به دانش و علم می،پرداخته روزی در جمع خانقاهیان دواتش از جیبش به بیرون می افتد رفیقش که در کنار او بوده یواشکی به او می گوید عورتت را بپوشان

محی الدین صوفیان و تصوف پیش از خود را نیز منکوب می کرد سیوطی در تنزیه ابن عربی می:گوید او کوبنده ترین کسی بود که صوفیه را انکار می کرد و از آن ها بیزاری می جست.

اما محی الدین چیزی آورد که درست آن خلاً را پر می کرد گفته شد اشعریان دست انسان ها را میبستند و معتزلیان دست خدا را می بستند محی الدین هم دست خدارا و هم دست انسان را بست. اما هرچه بود سخن تازه ای بود و مردم را از تکرار مکررات 500 ساله نجات می داد. در هر بخش و ناحیه از امپراطوری وسیع اسلامی اشمئزاز بیشتری نسبت به دو جریان مذکور بود به همان نسبت مکتب محی الدین در آن نواحی بیشتر و سریعتر جا می افتاد.

تازه گی مشرب محی الدین این بود که تصوف را با یک سری از مقوله ها و اصطلاحات ارسطوئی در هم آمیخت و چیزی به جامعه ارائه کرد که هم تصوف بود که همگان با آن دم ساز بودند و هم جایگزین بحث های اشعری و معتزلی می شد. این ویژه گی مکتب او از نظر ابزار شناخت است.

و از نظر اصول جدید که در مباحث خداشناسی و هستی شناسی (یعنی همان موضوع مجادله 500 ساله اشعری و معتزلی) مطرح کرد مسائلی بس فراوان است که تقریباً همگی نو و جذاب بودند. این اصول نوین او را در طول این کتاب خواهیم شناخت، و اساساً این کتاب برای این هدف نوشته شده است.

فصوص الحکم

گفته شد محی الدین تصوف را بایک سری از ارسطو ئیات درهم آمیخت این کار از ابتکارت او .نبود فارابی (ف 339) 300 سال پیش از او این راه را باز کرده بود او کتابی دارد به نام «فصوص الحکمه» این فیلسوف ارسطوئی که در ارسطو ئیات لقب «معلم ثانی» دارد در این کتاب گام نسبتا مهمی به سوی تصوف برداشته است و «علم النفس» را طوری مطرح کرده بود که رنگ و بوئی از تصوف داشت. این بار محی الدین از کانون تصوف به استقبال او رفت و گام های جدی تر به سوی ارسطوئیان بر داشت و حتی نام کتاب فصوص را نیز از او گرفته است گرچه مدعی است از رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) گرفته است.

در این کتاب با روحیه مقتدرانه مرد دیگری از صوفیان آشنا خواهیم شد که در صدد بود لوك نر تصوف محی الدین را مهار کند و تا حدی کرد. لیکن با حادثه شمس تبریزی رو به روشد که برنامه اش نیمه تمام ماند این مرد یعنی مولوی که تقریبا وارث بلا فصل

خانقاه قونیه و جانشین محی الدین شده بود (ف 672) و نیز خواهیم دید که شیخ محمود شبستری هر چه داشته ترجمه ای از برخی تبیینات محی الدین است و او چیزی از خود نداشته است (ف720) و ملا صدرا کاری اساسی انجام نداده تنها به عناصر ارسطوئی تصوف محی الدین افزوده است. کار دوم او این است که محی الدین (هم همه چیز خدائی» را جایز می داند و هم «تك بت پرستی را ملا صدرا این دومی را کنار گذاشته است و نیز روشن خواهد شد که طرف داران امروزی محی الدین (که متاسفانه فقط در ایران هستند و شیعه هرگز صوفی نبوده) اساساً محی الدین را چنان که باید نشناخته اند نه نکات منفی او را و نه نبوغ او را.

محی الدین و خواب دیدن او

تمسك به خواب و خواب دیدن یکی از ادلّه بزرگ او در ادعای های علمی اش است. گاهی او بزرگ ترین ادعا را می کند بل گاهی چند اصل بزرگ اعتقادی را عنوان می کند و بطور ارسال مسلّم بدون ارائه دلیلی، اثبات شده تلقی می کند و از مخاطبانش نیز توقع دارد این اصول فاقد دلیل را بدون چون و چرا بپذیرند و گرنه یا از اهل «نظر» اشعری و معتزلی خواهند بود و یا از «اصحاب عقول ضعیفه». او گاهی یک کتاب را با محتوایش مستند به یك خواب می کند و یک مکتب را با همه اصول و فروعش در آن می گنجاند و تنها دلیل معتبرش همان خواب دیدن است.

بدیهی است مردمی که از استدلالات خشك 500 ساله مجادله اشعری و معتزلی خسته و کاملا دست خالی و مانند مال باختگان سرخورده و سردر گم شده است اینک به خواب و خواب دیدن می تواند ارزش بدهد.

محی الدین هم برای اثبات مدعاهایش و هم برای اثبات مقام معنوی خود در پیش خدا خواب های زیادی را نقل می کند اما در این بین یکی بس شنیدنی است. می گوید در آن زمان که در شهر بجایه بودم در خواب دیدم که با همه ستارگان (اعم از ستاره و سیاره یك به یك مجامعت کردم حتی یك ستاره هم باقی نماند (البته من لفظ مجامعت را آوردم خودش تعبیر دیگر دارد) و چه لذت عظیم روحانی بردم سپس حروف (الف و با) را به من دادند باز با همه آن ها نیز مجامعت کردم (همان بلا را بر سر حروف نیز آورده است) از کسی خواستم پیش یک شخصی که کاملا در تعبیر خواب متخصص بود برود و بدون ذکر نام من خواب را به او عرضه کند آن معبر دانشمند گفته بود این خواب بزرگی است و این در یائی است که صاحب این رؤیا قعر آن را درک نمی کند برای او از علوم آسمانی و اسرار هستی و خواص کواکب باز خواهد شد که احدی از مردم زمانش به آن علوم دست نخواهند یافت گفته بود اگر صاحب این خواب در این شهر باشد حتما آن جوان اندلسی است.

محی الدین کتابی نیز به نام «صواعق النجوم» دارد و کتابی نیز در مورد «حروف» نوشته است.

محی الدین و خود آرائی

محی الدین برای آرایش شخصیت خود اهمیت می داد در اندلس او را با عنوان «ابن سراقه» می شناختند. این موضوع در بیوگرافی او که در آخر فتوحات چاپ دار صادر هست آمده است.

بدیهی است چنین عنوان نشان از بزرگی تبار و اصالت خاندان نیست زیرا «سراقه» یعنی «چیز دزدیده شده» و ابن سراقه یعنی پسر کسی که دزدیـده شده بوده است. محی الدین ظاهراً همراه با تصـمیم بزرگی که در سال 595 در فاس گرفته سـعی در تعویض عنوان خود نیز کرده است که آن نام راهمراه خود به مکه بغـداد، سوریه و قونیه نیاورده و به جای آن عنوان «ابن العربی» را گزیـده است که موفق هم شده است. حتی عنوان ابن العربی از ممالک مذکور دوباره به ممالك افریقا برگشته و اورا به ابن العربی معروف کرده است.

لفظ و معنای «ابن العربی» برای او از جهت دیگر نیز لازم بوده است. زیرا ممکن بود نسب او را از بومیان شـمال آفریقا یا از بومیان اسـپانیا بدانند. در این صورت برای کسـی که بناست خاتم الاولیاء معرفی شود نقصـی بزرگ بل مانع بزرگی می شد. زیرا بنائی که پس از رحلت پیـامبر (صـلی الله علیه وآله) گذاشـته شـد و مرد مـان غیر عرب با عنوان «موالی» به معنی بردگان و دست کم در تعبیر بهتر و انسانی تر به معنی «وابسـتگان» بود نامیـده شدند و نژاد گرائی از نو پدیدار گشت موجب شده بود که یک فرد غیر عرب هرگز نتواند مدعی وراثت ولایت پیامبر(صلی الله علیه وآله) آن هم در رتبه خاتم الاولیائی شود.

محی الدین در مدت اندک در حدود 10 سال توانسـته شخصیت خود را به طور همه جانبه بیاراید نسب به حاتم طائی که دقت گزینش در آن به شـرح رفت و نیز انتخاب عنقای مغرب برای یکی از کتاب هایش که حاکی از سیمرغ آسمان پیما بودن خودش است و گزینش عنوان فتوحـات مکیه برای بزرگ ترین کتـابش و اقتباس عنوان فصوص الحکم» از فصوص الحکمه فارابی و... همگی می تواننـد نشان دهنـد که ممکن است لقب «محی الـدین» نیز رابطه ای با «احیاءالعلوم» غزالی داشـته باشد که اگر غزالی آن طورکه می خواست موفق نشد اما احیاء کننده دین موفق شد.

در دوره بعد در ممالك مغرب، اندلس، مراکش، الجزائر، تونس و مصـر به او ابن العربی» می گفته اند اما در مناطق شرقی (عربستان، عراق، سوریه، لبنان و ترکیه) «ابن عربی» بـدون الف و لام می گفته اند. در پایان فتوحات چاپ مذکور که مختصـری از زندگی نامه او آمده اسـت نویسـنده توضـیح می دهد برای این که میان او وقاضـی ابو بکر ابن العربی مشتبه نشود این عنوان او را بدون الف و لام می آوردند شاید این عامل باشد لیکن به نظر می رسد عامل اصـلی در حذف الف و لام سلیقه همیشه گی مردم ترک باشد که آن روز علاوه بر ترکیه بر سوریه نیز حکومت می کردند.

مکتب محی الدین دولت مستعجل بود

عبدالقادر گیلانی (ف 561) یك قرن پیش از محی الدین سلسـله خانقاه های قادری را تأسـیس کرد. حتی یکی از خانقاه های فرعی او در شهر فاس مراکش که محی الدین تصـمیم بزرگ خود را در آن جا گرفته دایر بود در همان زمان امروز نیز در اکثر ممالک اسـلامی شعبات آن دایر است.

و یا خواجه بهاء الدین محمد بخاری نقش بند (791) صوفیه نقشبندیه را تاسیس کرد که امروز در ایران (کردستان) عراق، ترکیه، ازبکستان، قزاقستان هند و چین شبکه گسترده است.

اما تصوف محی الدین از فردای وفاتش رو به افول نهاد و به تدریج از دو جانب ذوب می شد:

از طرفی سران صوفیه عموماً حتی جانشینان خود او در خانقاه قونیه اصلهای متعددی از مکتب او را به اصطلاح به پشت گوش انداختند برخی از اصول او را بدون این که نامی از او ببرند رد کردند یکی از این اشخاص مولوی بود که برای «باز کردن دست خدا» که محی الدین به سختی بسته بود صریحاً اصل بیهوده بودن دعا را که از اصول مسلم تصوف محی الدین بود به شدت رد کرد، و نیز با همه اعتقاد به جبر راه را برای باز شدن دست انسان گشود:

این که گوئی این کنم یا آن کنم *** این دلیل اختیار است ای صنم

در خلال مطالب این کتاب به این مسائل اشاره خواهد شد.

و از جانب دیگر ظهور فرقه های عجیب و غریب و به راستی «شنیع» که پشت سرهم از تصوف و تعلیمات محی الدین متولد می شدند، حیثیتی برای تصوف محی الدین باقی نگذاشتند از قبیل جریان وسیع «حروفیه»، «نقوطیه» و فرقه های «شیطان پرستان و یزیدیه»، «چراغ سوندرن» و «تومان توکدی».

امروز فرقه بکتاشیه که نسب به فرقه «حروفیه» می رساند، در آناتولی (ترکیه) هست لیکن آن چه در آن ها یافت نمی شود اصول محی الدین است.

خانقاه قونیه که مرکز تصوف محی الدین بود، با اقدامات نا تمام مولوی دریچه ای به سوی تصوف فارسی یافته و به تدریج به گذشته بر می گشت گر چه اشخاصی مثل صدر قونوی (که مادرش همسر محی الدین بود) سعی در حفاظت آن داشتند. (در قونیه یك خانقاه وجود داشته که پس از محی الدین ریاست آن به مولوی رسیده است همه شواهد از جمله گورهای سران صوفیه بیانگر این واقعیت است).

محمود شبستری را در پیش از 720 مشاهده می کنیم که سخت به محی الدین و تصوفش وفادار ،است، اما ظاهری کاملا مستقل و سیمای «مستقل اندیش» به خود گرفته و در تبریز خانقاهی دایر کرده بود. مکتب محی الدین در دیگر مناطق ممالك اسلامی نیز با همین سرنوشت رو به رو گشت. گوئی او یك طوفانی بود که هم علما و هم سران صوفیه یك حالت نرم و غیر شکننده به خود گرفتند که در مقابل آن ترد و شکننده نباشند و او از سر آن ها گذشته گرچه تکان شدیدی آنان داده و خم شان کرده است.

امروز از نو مشاهده می کنیم که یک گرایش شتاب آلود و عجولانه به سوی محی الدین در میان خودمان پدید شده است به اصطلاح «عرب ها اصبحنا» و به قول خودمان یهو چشم باز کردیم دیدیم این همه صوفی مرید محی الدین داشته ایم که خبر نداشتیم. هر کس صبح بیدار می شود خواب های محی الدینی می سراید. آن هم تنها به بهانه واهی ای که در مبحث بعدی توضیح خواهم داد.

علل افول مکتب محی الدین

عوامل سقوط و افول تصوف محی الدین را می توان در موارد زیر خلاصه کرد:

1- ادعای خاتم الاولیاء»ی محی الدین با این ادعا همه صوفیان از جمله جانشینان (خود را بی چاره کرده بود. آنان در طول 550 سال با سعی و کوشش مدام سمت امامت اهل بیت (علیهم السلام) را میان خود و میان خلفا و حکام تقسیم کرده بودند

بخش اجرائی آن را به خلفا و پادشاهان داده و بخش معنوی آن را به تملک خود در آورده بودند. اینک محی الدین ختم آن را اعلام کرده بود و درب گشاد و بس فراخ ولایت را برای معاصران و همه صوفیان بعد از خود بسته بود و دیگر آنان نمی توانستند از لقب «ولی الله» برخوردار شوند.

محی الدین در کنار این ضربه کشنده که به تصوف وارد کرده بود یک مشکل دیگر نیز ایجاد کرده بود او برای این که مقام خاتم الاولیاءی خود را توضیح همه جانبه بدهد نام مهدی منتظر (علیه السلام) را از نو سر زبان ها آورده بود و برای این که تکلیف خود را با او نیز روشن کند سمت حکومت حسی را در آینده به او داده بود در حالی که صوفیان در طول 550 سال عمر تاریخی شان گر چه «مهدویت» را انکار نکرده بودند اما از مطرح شدن نام و عنوان او به شدت خودداری می کردند. زیرا تنها مطرح شدن نام او همه چیز را به زیر سوال می برد

این که گفتم 550 سال منظورم تاریخ تقریبی جان گرفتن تصوف در عصر حسن بصری و سفیان ثوری است. . زیرا مهدویت از زمان خود پیامبر (صلی الله علیه وآله) یك اصل شناخته شده اسلام است نه از زمان تولد حضرت بقیة الله (عجل الله تعالی فرجه الشریف) که در سال 255 متولد شده است.

صوفیان صلاح دیدند که قضیه را بی سرو صدا ناشنیده بگیرند لیکن به هر نحو ممکن به ریشه کن کردن افکار او پرداختند، و آن عده که طرفداران محی الدین بودند به تاویل و توجیه پرداختند که مراد محی الدین از خاتم الاولیاء همان عیسی (علیه السلام) است که در آثار پیشینش ولایت را میان او و خودش تقسیم کرده .بود. این نیز سودی در پی نداشت زیرا ولایت نسیه به عیسی (علیه السلام) می رسید و ولایت نقد هم با خود او ختم می شد و باز سر همگان بی کلاه می ماند.

اما در این بین مولوی وارث خانقاه قونیه آشکارا بر این اصل محی الدین می تاخت

پس به هر دوری ولیی قائم است *** آزمایش تا قیامت دائم است

پس امام حی قائم آن ولی است *** خواه از نسل عمر خواه از علی است

مهدی و هادی وی است ای راه جو *** گر نهان و گر نشسته پیش رو

با این سخن راهبردی مولوی حتی «مهدویت» را به هر معنی از انحصار اهل بیت (علیهم السلام) خارج کرد و آن را «تعمیمی» کرد. تا آن روز تنها ولایت و حکومت یک امر عمومی اعلام شده بود و مهدویت در انحصار آل رسول (صلی الله علیه وآله) مانده بود که محی الدین حکومت حسی و صرفاً نظامی آخر زمان را به کسی از اولاد رسول صلی الله علیه وآله می داد که مولوی آن را نیز مضایقه کرد.

2- ایجاد یك وظیفه سنگین برای سران صوفیه: اگر بنا بود هر قطب صوفی فلسفه ارسطوئی بداند و هم نبوغ در آمیختن آن با اصطلاحات تصوف را داشته باشد و هم بتواند تبیینات پیچ در پیچ و اعوجاج اندر اعوجاج محی الدین را توضیح دهد، دیگر فایده ای در این قطب بودن نمی ماند و هر شغل دیگر بهتر و آسوده تر از این سمت بود.

3- اصل ابداعی «کثرت» در عین وحدت وحدت در عین کثرت محی الدین بنیان گذار این تناقض صریح ریاضی است. آن همه مباحثات و مجادلات اشعری و معتزلی و در کنار آن مباحثات خشك و بی روح ارسطوئیات همگی آسان تر و راحت تر، بل

نرم تر و جان دارتر از این اصل محی الـدین بودنـد او توقع داشت اهل علم و مردم بـدون چون و چرا این اصل او را بپذیرند. اما پذیرش آن درست پذیرش یك محال آشکار بود چیزی که طرف داران نو پدید او امروز در کشور ما، می پذیرند.

4- عـدم درك و عـدم بهره مندی مردم از تبیینات محی الدین در خداشناسـی هستی شناسـی و شـناخت رابطه انسان با خدا ..... که محی الـدین خم و پیـچ آن هـا را بیش تر از اسـتدلالات و مجادلاـت اشـعربان و معتزلیـان کرده بود مردم در اثر آن وامانـدگی و سـرخوردگی و احساس بیهودگی قیل و قال دو جریان ابتدا به سرعت به تصوف محی الدین روی آوردند لیکن بلافاصله خود را با آن اجنبی یافتند شبیه آدم تشنه ای که در بیابان آبی را پیدا کند و بی ملاحظه از آن بخورد و بلافاصله در اثر مشوب بودن آن، دچار استفراغ شود.

5- امتحان بد و منفی ای که تصوف محی الدین در مقابل حمله مغول داد جبر عمیق و ریشه دار محی الدین که همه حوادث ریز و درشت فردی و اجتمـاعی را از دست بشـر و نیز از توان خـدا خـارج می کرد انگیزه هر کـار و ابتکار و تصـمیم گیری و از آن جمله دفاع را از مردم کاملا سلب کرده بود.

چنان که شایع است در اطراف نیشابور چهل نفر از مردم شهر در یک زمین زراعی مخفی شده بودند تا از قتل عام مغولان جان سالم به در برند ناگاه یك فرد مغول آن ها را دید دسـتور داد همگی دست هم را ببندند و بستند آن گاه همه آن ها را یك به یك کشت. اتفاقاً مسیر اصلی حمله مغول درست از انتهای قلمرو تصوف محی الدین تا ابتدای آن یعنی از مرز مغولسـتان تا تنگه داردانل بود. جاهائی که تصوف او نفوذ نکرده بود (مثل مناطق جنوب ایران) و جاهائی که تصوف او در آن ها به طور پراکنـده نفوذ کرده بود مثل عربسـتان و شـمال افریقا از هجوم مغولان در امان ماندنـد و این اتفاق از عجایب تاریـخ است. بدین سان تصوف محی الدین دولت مسـتعجل بود و این نابغه بس بزرگ این چنین طلوع و غروب کرد.

منطق شیعه در مقابل یك منطق آشنا: معرفی این کتاب

این کتاب شرحی است بر کتاب «فصوص الحکم» محی الدین ابن عربی که در ادبیات صوفیه معروف به شیخ اکبر و شیخ اعظم است. ابن عربی در این کتاب کوچک همه عقاید و باورهای خود را در اصول خداشناسی، هستی شناسی، انسان شناسی روح شناسی، شناخت رابطه وجودی هستی با خدا ،معادشناسـی نبوت ،شناسـی ولایت شناسـی عبادت شناسـی و بالاخره دین شناسـی و اسـلام شناسی عرضه کرده است.

او با عبارات بس موجز و مختصـر اصول همه موضوعات بالا را مطابق نظر خودش و با ابزار شـناخت مورد قبول خودش، تبیین کرده است بنـابر این فصوص الحکم یـك متن تـك بعـدی یا تك رشـته ای نیست بل محی الـدین در این کتاب کم حجم یك دین همه جانبه و به نظر خودش یك دین کامل و تام را عرضه کرده است. کسی که بر چنین کتابی شرح می نویسد برای او بیش از سه راه و جود ندارد

1- تصـمیم بر شـرح و تو ضـیح عقاید محی الدین که در واقع کمک و یاری است برای آسان شدن کتاب و کتاب به چنین شـرحی سخت نیازمند است و افراد متعددی در این راستا و با این هدف بر آن شرح نوشته اند.

ممکن است کسی این گونه شرح بنویسد و مسئولیت صحت و سقم مطالب صاحب کتاب را به عهده نگیرد. و ممکن است فرد دیگری با همین تصمیم شرحی بنویسد و همه جا صاحب کتاب را تایید کند و با او در مسئولیت مطالب کاملا شریك باشد «شرح قیصری» چنین است.

2- تصمیم بر شرح به قصد آسان شدن آن، لیکن با این نیت: در مواردی که صاحب کتاب نظریه عجیب و غیر قابل اغماض دارد، مخالفت خود را با آن به قلم آورد. تا جائی که من می شناسم تنها یك شرح بر فصوص نوشته شده که این سبک را بر گزیده و در سه چهار مورد اساسی به متن اعتراض کرده است.

3- شرح نویسی متعهد انه و با اندیشه مستقل: تاکنون چنین شرحی برای فصوص برای من شناخته نشده اما هستند «حاشیه»هائی که بعضی شخصیت ها به محور شرح «قیصری» نوشته اند و تنها به توضیح موارد انتقادی خود بسنده کرده اند. و دیده می شود حاشیه نویسی ای که با تصمیم آسان کردن و احیاناً با سبک تایید کردن نیز نوشته شده اند.

کتاب حاضر شرحی است بر فصوص که به نظر نویسنده اش شرح متعهدانه و با اندیشه مستقل نوشته شده و مسئول مطالب خود است و هیچ مسئولیتی را در مورد متن فصوص نمی پذیرد و کوشش شده است تا آنجا که مقدور است جزئیات عقاید محی الدین در موضوعات بالا توضیح داده شود و در حقیقت می توان این کتاب را «محی الدین شناسی» نامید و یا به آن «شناخت تصوف» محی الدین نام نهاد.

دو چیز مهم بیش از هر چیز در مد نظر نویسنده قرار دارد:

1- شناسائی تصوف خاص محی الدین از سایر مشرب های صوفیه و توضیح ویژه گی های اندیشه ،او و اصولی که او بر اصول تصوف قبل از خود افزوده و یا اصل هائی که او احیاناً از تصوف پیشین حذف کرده است.

این کتاب برای نیل به این هدف تصوف قبل از ابن عربی را «تصوف فارسی» و تصوف محی الدین را «تصوف عربی» می نامد. و وجه این تسمیه را در لابلای مطالب آورده است.

2- فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیه السلام) را در مقابل و پیش روی تصوف و عرفان محی الدین قرار داده و به بررسی نکات و نقاط نا سازگار آن دو، پرداخته است.

در این مورد سعی شده است تا آن جا که توان نویسنده اجازه دارد همه این نکات و نقاط به بحث کشیده شود، گرچه حجم کتاب به ضخامت انجامد.

به نظر خودم در این روند، قاطعانه بی تعارف صریح و رک و روشن عمل کرده ام. یعنی همان سبك و روال بحث طلبگی

حوزوی و اندکی نیز سبك غیر امروزی در پیش گرفته ام. می توانستم با سبك و روال و ادبیات روز بنویسم، چنان که یکی از کتاب هایم را با لیبرالی ترین قلم نوشته ام اما در این کتاب همان لحن کهن حوزوی (نه لحن امروزی حوزوی) را برگزیده ام. چرائی این گزینش را در مقاله خاص تحت عنوان قلم» لیبرالانه و قلم «مکتبی» در همین مقدمات توضیح داده ام زیرا نه تنها هدف من فقط جذب کردن خواننده نیست- در این کتاب نخواسته ام از احساسات نا خود آگاه خواننده بهره ببرم- بل می خواهم خواننده نظر مخالفش را با همان سبک و روال خودم بر من یا بر جامعه بگوید.

هرکس آزاد است هر قضاوتی در مورد این کتاب من بکنـد، حتی می تواند نام آن را نه مباحثه علمی بل «مبازره علمی» بگذارد. تنها توقعی که از همگان دارم این است که لطفاً بدون مطالعه کتاب صـرفا با شـنیدن از زبان این و آن ابراز نظر نفرمایند خودم بهتر می دانم که زیر چه بار سنگینی رفته ام و چه سبك و راهی را بر گزیده ام.

اما می خواهم پاسخ یک انتقاد را- که هنوز کتاب چاپ نشده بعضـی ها به زبان می آورند در همین جابدهم: می گویند امام (قدس سـره) محی الدین را تایید کرده است، پس نباید هیچ یك از مطالب اورا رد کرد.

عرض می کنم:

1- این منطق یك منطقی است که جامعه شیعه 1400 سال است با آن آشـنا است برادران اهل سنت باور دارند که پیامبر (صلی الله علیه وآله) همه اصـحاب را تاییـد کرده است بنـابراین نبایـد از هیـچ صـحابه ای انتقاد کرد. آنان فقط انتقاد صـحابه از همـدیگر را در میان خود صحابه، جایز می داننـد به ویژه آن تعـداد از صـحابه که رسول خـدا (صـلی الله علیه وآله) با آنان همکار، هم غـذا، هم راه شده است، یا با خـانواده آنـان وصـلت کرده است. امـا شـیعه در مقابل این منطق منطق دیگر دارد، می گویـد: پیامبر (صـلی الله علیه وآله) (غیراهل بیت خودش) هیچ کسـی را تایید مطلق نکرده است خدمت هرفرد از صحابه به اسلام محفوظ و اشتباهش نیز قابل انتقاد و گاهی واجب الانتقاد است. رسول خدا (صلی الله علیه وآله) قرآن و عترت (ثقلین) را معیار گذاشته است و ما با این معیار عمل خواهیم کرد.

بنـده هم عرض می کنم امـام خمینی هیـچ کس را تاییـد مطلق، نکرده است غیر از قرآن و اهـل بیت و او خودش قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) را برای خودش معیار می دانست کسی که در این مسئله شک کند او خمینی را نشناخته است.

2- امام ره نبوغ هر نابغه ای را تایید می کند از برخی از آنان نام برده و از برخی دیگر نام نبرده است. او بزرگوارتر از آن است که داشته کسی را انکار کند او مثلا ارشـمیدس فیثاغورس سقراط و.... همه را به عنوان مردان بزرگ و نابغه تایید می کند، معنای این تایید همه عقاید آنان نیست بحث نبوغ و اسـتعداد چیزی است و بحث تاییـد همه عقاید یک فرد چیزی دیگر. امام عظیم تر از آن است که مسـئولیت سـخنان و نوشـته یک فرد را به عهده بگیرد در مورد پاره تن خودش مرحوم استاد مطهری فرمود «غالب آثار او مفید است» یا عبارتی قریب به این بیان امام شخصیت والا مقام مانند شهید مطهری را که از هر حیث مورد تایید امام بود این گونه تایید می کند یعنی حتی تایید باقید از هر حیث نیز این چنین تایید است که صد البته همین تایید ارزش بزرگی دارد. اما امام هر گز نخواسـته که کسی در مورد آثار آن شهید بزرگ به نقض و ابرام یـا رد و قبول نپردازد به طوری که گوینـدگان این سـخن خودشان مثلا در مواردی برخی مبانی و یا سـبک آن شـهید والا مقام را نمی پذیرند آیا شهید مطهری قابل نقد است اما ابن عربی غیر قابل نقد است؟؟! تأیید نبوغ و استعداد کسی غیر از تایید همه سخنان و همه عقاید آن شخص، است.

3- تاییـد درون مرزی در قبال برون مرز ما در مقابل غرب از همه مسـلمانان حتی از جبهه اموی، دفاع می کنیم که مشاهده می کنیم امام سجاد (علیه السلام) برای پیروزی لشکر اسلام عصر اموی، دعا می کند. امروز از فلسطینیان سنی دفاع می کنیم معنی این دست بر داشتن از تشیع نیست.

آن مجسمه محمد ابن زکریای رازی را در میدان رازی (گمرك) ببینید او اساساً به نبوت معتقد نبود ولی مامی خواهیم بگوئیم ما این چنین نوابغی داشته ایم معنی این کار تایید همه عقاید او نیست.

– آیا امام (رحمه الله علیه) صدوق شیخ مفید، شیخ طوسی محقق علامه حلی شهید اول، محقق کرکی، مقدس اردبیلی، علامه مجلسی و... را تایید نمی کند؟ یا این ها را فقط به عنوان صرفاً «فقیه» تك بعدی و غیر متخصص در اسلام شناسی، می داند؟ با جمع بین متضادین می کند هم دین آن و هم دین این ها را یک جا تایید می کند؟

4– مهمتر این که امام ردها و ایرادهای اساسی در توحید و سایر مسائل اصول دین به محی الدین کرده است و معنای اشکال داشتن اصول دین یك شخص روشن است.

5– امام همان است که در مجلدات «صحیفه نور» است و به جامعه عرضه شده است دانشمند، مجاهد، مبارز، حر، آن قدر بالامقام و در افق بلند که به غیر از قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) پی روی از هیچ کس نمی کند.

6– امام (رحمت الله علیه) مکرر فرموده است «عرفان اصطلاحی» عرفان حقیقی و این دو را در تقابل هم قرار داده است. آقایان باید روشن کنند آن «عرفان اصطلاحی» که امام رد می کند چیست و کدام است.

7– کی و کجا امام این سیل معجزه سازی و کرامت بازی را که عده ای در سطح کل جامعه به راه انداخته اند و به هر کسی نسبت (می دهند) تایید کرده است؟

8– پیامبر (صلی الله علیه وآله) و اهل بیت (علیهم السلام) «عارف» بودند علم شان، عرفان شان و فلسفه شان یکی بود. امام نیز عارف است و از عرفان حقیقی حمایت کرده است معنای ،این تایید تصوف یا ارسطوئیسم نیست. اگر یك عالم، فلسفه ارسطوئی را نخواند و در آن تخصص نداشته باشد می گویند فقیه تك «بعدی» است و اگر در آن متخصص باشد فوراً می گویند از ماست و ارسطو را درست تایید می کند معلوم نیست در مقابل این منطق آقایان چه کار باید کرد.

9– ملا صدرا در کتاب کسر» «الاصنام حلاج» را تکفیر کرده است پس چگونه امام هم ملا صدرا را تایید کرده و هم در شعرش نامی از حلاج آورده است؟ پس روشن می شود روشن بود (و هست که آن تایید استعداد است) و این نیز تایید از جان گذشتگی. که نه آن تایید عقاید آن است و نه این تایید صحیح بودن انگیزه از جان گذشتگی این.

برخی ندانسته در چنین مباحثی به امام متمسک می شوند و برخی دانسته در تخته سیاه مردم شکل مار می کشند.

10– امام (رحمت الله علیه) کی و در کجا شما را از مباحثه آزاد، نقض و ابرام رد و قبول، نهی کرده است. رساله های عملیه نوشته می شود و در موارد زیادی با نظریه های امام مخالفت می شود و باید بشود و اگر نشود رساله یك رساله مردود است آیا این رساله ها بی ارزش اند؟ امام کدام رساله و کدام نظریه علمی را دوست دارد آن چه را که کپی رساله او باشد؟ یا رساله ای را که مبتنی بر اجتهاد نویسنده اش باشد؟ حتی در مسائل و مباحث عرفان حقیقی نیز امام دوست دارد که محقق نظریه تحقیقی متفاوتی را ارائه دهد.

آیا این رفتار سود جویانه مذموم از سخنان و آثار امام پیروی از امام است یا ستم بر امام؟؟

طوری با سوء استفاده از نام امام راه مباحثه و تحقیق را می بندند که کسی جرأت مباحثه طلبگی را ندارد. این چه شیوه عادلانه ای است که امام را نیز ابزار خود خواهی هامی کنند!؟!

امام کسی است که نه تنها به شیعه و اسلام بل به «مطلق دین» در دنیا حیثیت و ارزش داد حرکت او آبروی رفته مسیحیت را نیز دوباره به جوی آورد در همه جای دنیا نه تنها اسلام بل اصل و اساس دین محکوم شده بود متولی معبد هندو در سنگاپور به من می گفت خمینی به دین ما نیز آبرو داد و کشیش کلیسای منچستر در انگلستان به من می گفت خمینی به ما آبرو داد.

گر چه پیش بینی «ترگت اوزال» کم سواد و غیر دانشمند محقق شد و امروز جهان باز دو قطبی است دو قطب مسیحیت و اسلام و همان مسیحیت که از خمینی آبرو گرفت در مقابل اسلام شاخ و شانه هائی مثل «بوش» را به رخ می کشد. اسلام هم روزی آمد با جنگ های صلیبی رو به رو شد بدیهی است اگر اسلام نمی آمد جنگ صلیبی هم پدید نمی گشت.

براستی انصاف است به جای تمسك به دلیل، به اصول، به فروع قانون مباحثه و دانش پژوهی، از شخصیت این مرد بزرگ هزینه شود!؟!؟.

در تاریخ علمای شیعه امام خمینی عمل گراترین شخصیت است (نه صوفی رخوت زده خیال پرداز و خمود گرا) تا حدی که بعضی ها عمل گرائی او را بزرگ ترین وسیله انتقاد از او کردند که نمی بایست قیام می کرد تا منجر به شهادت این همه جوان نمی شد اما مثل این که می رویم به بلای اواخر عصر صفوی با ارسطو گرائی و تصوف گرائی در انتظار محمود افغان از نوع غربی وجود آن بنشینیم. از نظر جامعه شناسی چنین پدیده هائی با همین خزندگی پیش می رود و به طوری که اکثر نخبگان جامعه هم از آن و هم از روال همه گیری خزنده آن، غافل می مانند و وقتی به خود می آیند که کار از کار گذشته و محمود افغان بر تخت حکومت نشسته است.

در کتاب «نقد مبانی حکمت متعالیه در مبحث هندسه» شناخت که منطق های مکتب های مختلف را بررسی کرده ام، در مورد منطق امام (قدس سره) بحث کرده ام.

11- امام سیاست را از دین جدا نمی داند در هر جای دنیا نام «خمینی» شنیده شود درست به «حاکمیت دینی» معنی می شود، اما هر بی سواد نیز می داند که اصلی ترین اصل تصوف جدائی سیاست از دین است. صوفیان با حضرت سلیمان میانه خوبی ندارند معتقدند او دعای «مستعجل کرد هب لی ملکاً لا ینبغی علی احد من بعدی» حدیث جعل کردند که به همین خاطر سلیمان آخرین پیامبر است که وارد بهشت می شود و بهشتش هم چندان بهشت مطلوب نیست زیرا که سلیمان در تاریخ سمبل «وحدت سیاست و دیانت است. چه تهمت ها و چه انتقادها که در مورد سلیمان به راه انداخته اند.

بنابراین اساساً دین امام با دین صوفیان از جمله محی الدین سازگار نیست مذهب شان هم معلوم است. این دو جهان بینی با هم کاملا در تضادند.

هیچ صوفی ای نمی تواند و نتوانسته ولایت ائمه طاهرین را بپذیرد مشروح این مسئله را در این مقالات توضیح داده ام) تا چه رسد به ولایت فقیه اما ولایت فقیه از اصول اعتقادی دینی امام خمینی (رحمت الله علیه) است.

تکمیل این بحث را در فص شیثی آورده ام.

قلم و بیان لیبرالی قلم و بیان مکتبی

معروف است که نافذترین قلم، قلم ویل دورانت امریکائی نویسنده تاریخ تمدن است، گفته اند «او واقعیات تاریخی را می نویسد اما مخاطب او در مسیری قرار می گیرد که او می خواهد یا کلمات در دست او به معانی خود به کار می روند، اما معانی دیگر را در مغز خواننده می کارند» از باب مثال او در مورد اسلام سخنی که برای یک خواننده مسلمان خوش آیند نباشد، نمی نویسد لیکن مخاطب مسلمان او، در پایان مطالعه، دیگر آن مسلمان نیست که پیش تر بود.

این سمبل اعلای یك سبك لیبرالی و قلم لیبرالی است هنر است که خواسته خود را در اعماق روح مخاطب نفوذ می دهد، شخصیت او را عوض می کند. قوی با قدرت و بدون هر گونه عجز و ضعف پس بهتر است هر کسی که قلم به دست می گیرد سعی کند حتی الامکان مانند او یا شبیه او بنویسد و دست کم مثل او جهت گیری کند. چنان که خیلی ها نیز سبك او را سرمشق خود قرار داده اند.

اما یك فرد (مکتبی خواه) پیرو مکتب اسلام باشد و خواه هر مکتب دیگر، مثلا یك فرد مارکسیست نمی تواند از این سبك استفاده کند حتی اگر به میزان ویل دورانت برای این کار استعداد داشته باشد زیرا یک نویسنده مکتبی یا مبلغ مکتب است یا مدافع آن و یا مربی است و یا هر سه.

1- مبلغ مکتب: کسی که درصدد تبلیغ اصول یا فروع و یا فرعی از فروع مکتب خود است نمی تواند از ناخودآگاه مخاطب خود استفاده کند زیرا این کار برای او نقض غرض است او در صدد آگاه کردن است نه به خواب بردن مخاطب او باید ابتدا مخاطب خود را بیدار متوجه بل حساس کند تا به طور ناقدانه به سخن او گوش دهد مبلغ یك مکتب، مدرس است. تبلیغ او درس است و معلم در تدریس با خود آگاه مخاطب کار دارد نه با ناخود آگاه او.

برای یک هنرمند ناخود آگاه مخاطب اولویت دارد و برای یک مدرس، خود آگاه مخاطب، این بدان معنی نیست که معلم باید از هنر بهره نگیرد بل برعکس معلمی قبل از آن که یک کار علمی باشد یک کار هنری است معلمی که از توان هنری بی بهره باشد بهتر است دنبال کار دیگر برود لیکن هنر معلم در این است که هم حواس مخاطب را به مطلب حساس کند و هم شخصیت او را به عرصه خود آگاهش بکشاند و در نفوذ دادن مطلب به همان ضمیر خودآگاه او، هنرمند باشد.

به طوری که در تدوین ،علمی ،تدریس و تعلیم علمی، لیبرال ترین معلم ناچار است مطلبش را به خود آگاه مخاطب بدهد. آثار غربیان در این موضوع بر سه گونه است: متون کاملا علمی که صرفاً با هدف علمی تدوین شده است. متونی که به هیچ وجه هدف علمی در آن ها نیست و متونی که آمیزه ای از هر دو هدف را دارد تاریخ تمدن ویل دورانت از نوع دوم است که ظاهرش یك کار تحقیقی علمی است لیکن هدف آن یاد دادن نیست بل تعویض شخصیت خواننده است. خواه خواننده یك شخص اروپائی باشد و خواه یک فرد شرقی خواه پیر و یک دین باشد و خواه نباشد. هدف مکتب زدائی و لیبرال سازی است.

2- مدافع وقتی یك فرد مکتبی در صدد دفاع از مکتب بر می آید که چیزی اصلی و فرعی از مکتب حذف شود، یا چیزی بر آن افزوده شود و یا نه حذفی رخ دهد و نه افزایش بل تحریف در اصلی یا در فرعی از فروع رخ دهد.

یك مدافع نه تنها به بیدار کردن و آماده کردن ضمیر خود آگاه مخاطب نیازمند است (که در مورد بالا بیان شد) علاوه بر آن باید بکوشد آن اصل نفوذی یا فرع نفوذی را هر چه روشن تر و فرازتر معلوم کند و معایب و اشکالات و خطرات آن را توضیح دهد. سپس

به رد آن بپردازد. در این کار ممکن است مخاطب خیلی حوصله این برنامه را نداشته باشد و این بزرگ مشکل نویسنده یا گوینده مکتبی است. که یک نویسنده یا گوینده لیبرال این مشکل را به هیچ وجه ندارد.

انسان مسئول ترین موجود جهان است در عین حال مسئولیت گریزترین موجود است. این است که یک مباحثه علمی یك ساعته او را خسته می کند اما گپ چهار ساعته برایش دلنشین است. به همین دلیل اهل مکتب و غیر اهل مکتب همگی عقیده دارند که کودک را باید غیر مستقیم تربیت کرد، به طوری که در حین عمل تربیت، باید احساس نکند که از این سخن مسئولیتی متوجه او می شود و گرنه برنامه تربیتی نتیجه معکوس خواهد داد.

اما آن چه در این جا موضوع بحث است تربیت کودك نیست بل دفاع از مکتب است، دفاع علمی. شخص مدافع اگر هنرمند باشد هنرش را باید در ایجاد تحمل در مخاطب به کار گیرد نه در خوابانیدن او و القاء مطلب به ناخود آگاه او. زیرا آن چه برای یك مکتب از هر چیز بیش تر مضر است همان ناخود آگاه افراد است. اساساً مکتب کاری جز کشانیدن ناخود آگاه ها به خود آگاه ها، ندارد.

گاهی یك مدافع خطر را مشاهده می کند بدیهی است خطر هر چه مخرب تر باشد به بیدار باش شدیدتری نیاز دارد. و از جانب دیگر هر چه مخاطب کم توجه تر باشد باز به بیدار باش و آژیر قوی تر نیاز دارد برای چنین مدافعی نباید ایراد گرفت که چرا ولتاژ آژیر زیاد است، باید در اصل موضوع کار او را بررسی کرد اگر واقعاً خطر مخرب بوده، پس کار او صحیح بوده است. و اگر بی توجهی مخاطب نیز شدید بوده پس کار او از دو جانب صحیح بوده است و اگرنه خطری در بین بوده و نه مخاطب نسبت به آن کم توجه بوده در این صورت اساس کار او لغو و بیهوده بوده است و اگر خطری بوده اما نه به حدی که این مدافع به نظر آورده است. در این صورت باز کارش مورد اشکال است و الا او به وظیفه اش عمل کرده و اگر نمی کرد باید مورد نکوهش قرار می گرفت. «ما علی المحسنین من سبیل».

3- مربی مکتبی مربی مکتبی اگر در مقام تربیت کودکان است می تواند و در مواردی باید از ناخود آگاه کودک بهره گیرد. اما نه در حدی که زمینه ذهنی و شخصیتی او را طوری قالب گیری کند که او در آینده نیز نتواند موضع گیری های خود را بر اساس تفکر و اندیشه برگزیند بر فرض می توانیم همین امروز همه کودکان جامعه را طوری با بهره جوئی از القائات به ناخود آگاه شان به بار آوریم که در آینده نیز همان مسلمان باشند که ما می خواهیم لیکن مسلمان قالبی و فاقد اندیشه و تفکر. این گونه مسلمان در عین مسلمان بودن مشمول آیه «صم بکم وهم لا یسمعون» است و مورد نکوهش بل مورد بیزاری اسلام است. و اگر مربی مکتب با افراد بزرگ مخاطبه می،کند به هیچ وجه نباید از ناخود آگاه او استفاده کند زیرا این اولا مصداق آیه بالا است. ثانیاً «غش» هم هست و مکتب عضو یا طرفدار نا آگاه را نمی خواهد. لیبرالیسم در همه موارد بالا درست برعکس مکتب است. یك لیبرال اگر موارد بالا را رعایت کند اشتباه کرده است. و گاهی برخی ها می گویند رادیو اسرائیل را ببینید با شیرین ترین بیان و با شیواترین سبک سخن می گوید اگر بخواهد کینه و دشمنی هم بکند باز در بیان شیوا و شیرین، ادا می کند. اما برخی گویندگان ما، برخی نویسندگان ،ما برخی مسئولین ما شیوه بیان شان عنصری از حمله .دارد اینان توجه نمی کنند دزدان و سارقان همیشه از سیم خاردار خوششان نمی آید، اما صاحب مال چاره ای ندارد و باید از سیم خاردار استفاده کند.

فرق مکتب و لیبرالیسم در این است که مکتب، هم دافعه دارد و هم جاذبه و باید داشته باشد و این دافعه و جاذبه در اصل مکتب باید کاملا متعادل باشند و در مقام دفاع بستگی به ماهیت خطر دارد. اگر مکتب دافعه نداشته باشد دیگر مکتب نیست و عین لیبرالیسم است و معنی لیبرالیسم نیز همین است.

نظر به سیطره روز افزون فرهنگ لیبرالیسم برخی از گویندگان و نویسندگان ما نیز دچار انفعال شده،اند علاوه بر تایید سبك لیبرالی، گاهی از آن تقلید هم می کنند. و هستند کسانی که آن را ضروری هم می دانند و توجه نمی فرمایند که معیار معین و مشخص است. کدام قلم و بیان را باید معیار قرار دهیم؟ قلم و بیان «ثقلین» را. سبك قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) سبك «بشیر و نذیر» است هم جاذبه دارد و هم دافعه ما نباید این گونه منفعل شویم اگر دقت کنیم سرانجام این روند به محکوم کردن قرآن می انجامد و الا در بیان و القائات به ناخود آگاه ابلیس ماهرتر از ویل دورانت است.

مگر می خواهیم 41 مورد «لعن» را که در قرآن آمده است انکار کنیم؟ علاوه بر تعبیرهای دیگر از قبیل «قاتلهم الله» و «شلّت ایدیهم» و... و همچنین در مورد سخنان اهل بیت (علیه السلام) عارف به زمان بودن، غیر از تسلیم شدن در برابر شرایط غلط زمان است رعایت اقتضای مجلس یا اقتضای مخاطب غیر از تایید وضعیت مجلس یا وضعیت مخاطب است.

این 41 مورد همگی در مقام دفاع است و همگی در مورد کسانی است که در قبال تبیینات اسلام، تبییناتی را ارائه می دهند اعم از منافق و دیگر مخالفین کینه ورز یا عوام فریب، که عنصر لیبرالیسم در هر دو جریان هست بل از ضروریات آن هاست. در سنت اهل بیت، مشاهده می شود که در مباحثه با طرفداران ادیان دیگر سعی می کنند آن ها را به بحث و مباحثه جذب کنند و بدون دافعه با آن ها بحث می کنند و در این مورد عنوان معلم به خود می گیرند که در بالا بحث شد. اما با اشکال تراشان درون دینی رویه دیگر دارند ابتدا بحث می کنند اگر معلوم شد که مخاطب قصد روشن شدن مطلب را ندارد بل به طور دانسته انگیزه دیگر دارد، آن وقت طرد می کنند. و غیر از این نیز راه صحیحی نیست. زیرا لیبرال بازی در چنین موارد اساس مکتب را فاقد دفاع و متلاشی می کند. باید امام صادق (علیه السلام) «ابو الخطاب» را لعن ،کند یا امام رضا (علیه السلام) آن تعداد از واقفیه که عمداً و به طور دانسته راه امامت را مسدود می کنند، لعن کند.

لیبرالیسم عین طبیعت و به اصطلاح کپی مطابق اصل است اما مکتب تربیت است و تربیت درست بر علیه برخی از اقتضاهای طبیعت است و به همین جهت هیچ مکتبی نمی تواند شعار آزادی مطلق ،بدهد گرچه برای لیبرالیسم هم امکان چنین شعاری نیست مکتبی بودن سخت مشکل است. زیرا داشتن چهار چوبه نیز نباید آزادی ها را طوری از بین ببرد که مشوب به استبداد گردد.

مکتب تربیت است و تربیت محدود کننده طبیعت یك تاك مو اگر به حال خود رها شود با رشد طبیعی خود خودش را از بین می برد، اما قیچی تلخ باغبان او را از این خود فرسائی نجات می دهد. قلم و بیان مکتبی گاهی تلخی آن قیچی را دارد و گاهی باید داشته باشد.

آن دیوار معروف که باید پائید تا نه از آن طرف سقوط کرد و نه از این طرف مال مکتب است و لیبرالیسم فاقد این دیوار است که سقوط محض است. و همین پائیدن مشکل جامعه مکتبی است.

استبداد موقوف است، تلخی بی مورد نیز موقوف خود مکتب هم چهار چوبه خود را تعیین می کند و هم شیرینی ها و هم تلخی های لازم را آن چه مهم است پرهیز از اعمال سلیقه فردی است و مقدم نداشتن منافع شخصی و آسایش فردی خود. و بالاخره بر اساس ویژگی های مکتبی بودن که به آن ها اشاره شد یك مکتبی نمی تواند شاعر خوب باشد یعنی گوی سبقت از دیگران ببرد. اما یک صوفی می تواند به اوج قله شاعری برسد و نیز یک مکتبی نمی تواند رمان نویس برتر باشد و مقاصد خود را در لفافه رمان پیچیده و ساندویچ وار به خورد ناخود آگاه مخاطب بدهد. مکتبی بودن هزینه دارد و این دو هزینه از آن جمله است.

زمانی (عصر) (خلافت) شعر شیعی آن قدر تکامل یافته بود که اگر می خواستند کسی را تشویق کنند می گفتند «ترقض فی شعره» مانند رافضیان شعر می گوید. اما این رشد در سرایش مظلومیت ها، محدویت ها، قتل عام ها و... بود و امروز هم شعر رثائی شیعه در موضوع خود برترین است.

صوفیان بزرگ در عرصه ادب و هنر

شعر و شاعری در جامعه 1400 ساله ایران همیشه با ذوق صوفیانه همراه بوده است آثار شعر سرایانی که فاقد این عنصر بوده یا بهره کمی از آن برده اند در حد ترنم و ترانه های روستائی مقبول افتاده است، مگر افراد نادر.

در این سرزمین شخصیت ادبی و هنری شاعر درست به مقدار انرژی ای که از تصوف گرفته، بالا رفته است. و بالعکس به همان مقدار که از این عنصر کمتر بهره جسته کوچك تر شده است

این واقعیت، غیر از آن اصل عام است که «شعر به هر صورت و در هر شرائط فارغ از عنصر احساسی نیست». زیرا عنصر «تصوف مطلق» احساس» نیست بل می توان گفت احساس «مطلق» است تصوف منهای احساس امکان ندارد. اما احساس منهای تصوف، ممکن است احساسات قلبی اولین پایه و ابزار تصوف است. . اما هر احساسی به تصوف منجر نمی شود. همه مردمان از احساس قلبی بر خوردار اند امانه تنها صوفی نمی شوند بل در میان شان کمتر کسی دارای توان سرایش می شود. و نیز در میان شخصیت های ،صوفی شاید کسی یافت نشود که عاجز از سرودن باشد.

شعر هنر است و این هنر به هر میزان از حقایق فیزیکی جهان فاصله بگیرد هنرتر می شود تا جائی که فیزیك را نیز به متافیزیك تبدیل کند. چنین شاعری اگر هیچ اطلاعی از دین نداشته باشد باز کار یك صوفی کامل و عارف عارف اصطلاحی را انجام داده است برای رسیدن به این شأن ریاضت و یا نوعی احساس «پروری و سیر» در عالم غیر فیزیکی لازم است تا شخص بتواند از هر واقعیت مادی یك واقعیت غیر مادی تصور کند.

اما برای رسیدن به این شأن و حالت، هیچ نیازی به آئین خاص، دین خاص، جهان بینی خاص نیست. واقعیت تاریخ بشر نمایشگاه این موضوع است. چیزی به نام عرفان بودائی عرفان شمنیزم عرفان هندوئیان و عرفان سرخ پوستی آمریکائی، شاهدهای بلند این اصل .هستند برخی از شخصیت های این عرفان ها اعمال و به اصطلاح کرامت هائی از خودشان نشان می دهند که اگر برتر از صوفیان ما نباشد کمتر نیست انسان مستعد اگر همه نیروی خدادادی خویش را در مسیر مخ و مغز جمع

کنـد هواپیما می سازد و به آسـمان می رود و اگر همه آن نیرو را در مسـیر قلب و احساس جمع کنـد به چیزهائی غیر طبیعی می رسد او با رایـانه و تلفن و تلویزیون دستی، آن سوی کره زمین را می بینـد و این نیز گاهی اگر حالی دست دهـد هاله ای از مکان های دور آن هم در حادثه ای خاص می بینـد گاهی عارف هندی غیر مسـلمان بایك نگاه قطار انگلیسـی را از کار می اندازد دوباره و با نگاه دوم آن را به راه می اندازد.

اما با یک نگاه به عارفان و جامعه هائی که آنان زنـدگی می کرده و یا می کننـد، یک واقعیت خود نمائی می کنـد: هر جامعه به میزانی که از توسـعه ادبی بر خوردار است عـارفش نیز در بیان احساس های خود قوی تر است. این برتری در بیان احساسات لزوماً برتری اعمال خارق عادت را ایجاب نمی کند. یعنی کارآئی ادبیات تنها در بیان احساسات» دخیل است نه در ساختن نیروی درونی ،عارف به طوری که اعمال خـارق العاده ای که از عارفان غیر ادبی گاهی در جامعه های فاقـد توسـعه ادبی صادر می شود بزرگ تر و اخرق تر و شـگفت تر از اعمال عارفان تربیت شده در جوامع پیش رفته در ادبیات است.

دین دینی که در اطراف مسـئله «هست ها و نیست ها» حرف زیادی دارد از وسـعت تبیینات برخوردار ،است، در هر موضوعی سخن دارد، گستره وسـیعی را برای عارف آماده می کند و به همراه وسـعت ،ادبی عارف را در بیان و ارائه احساس های قلبی خود، دارای توان مضاعف می کند.

با همه این تعاملات و ملازمات به هیـچ وجه عرفان اصـطلاحی با یک دین خاص ملازمه ندارد. اگر یک دین با طل اما پرحرف و سـخن با شـد و همراه آن یك ادبیات گسترده ای حضور داشـته باشـد عارف آن جامعه می تواند قوی تر و عارف تر از عارفی باشد که در یک جامعه متدین به دین صحیح در میان مردمی با ادبیات محدود زندگی می کند.

زبان سادگی سلاست سهولت شیرینی، طنطنه و آهنگ زبان نیز در توان ابراز و بیان اندیشه های احساسی عارف، کار برد بس مهمی دارد.

در این جا نیز واقعیت تاریخی بشـر به ماکمک می کنـد، زبان فارسـی که در جامعه های اسـلامی «زبان تصوف» بوده است به همین دلیل است این زبان ساده و سـهل است بچه های یک سفیر که از آن سوی جهان به ایران می آیند در دو هفته می توانند با آن آشنا شوند سلاست فارسـی چیزی، سـنگینی ای بر زبان در گویش ندارد، شـیرین و به اصـطلاح «شـکر» است طنطنه و آهنگ آن نیز برای هر ملتی خوش آیند است.

مولوی در میان ترکان آناتولی مثنوی و دیوان شـمس فارسی را سر می دهد با اینکه خودش تبار به ترک می رساند و از حوالی جیحون است و گاهی نیز از زبان اصلی خود یاد می کند که «یرلی پری پرلی پری». فلان صوفی در مصر و آن دیگری در فلسطین شعر فارسی می سرایند قونوی در مصـر «تائیه ابن فارض» را به فارسـی تـدریس می کرد. در قرون 5، 6 بل تا قرن 12 عدم آشـنائی با زبان فارسی برای هر عارفی نقص انکار نکردنی بود.

ملا صدرای شیرازی در آثارش وقتی که به حساس ترین احساس می پردازد فوراً جریان عربی قلم را رها کرده و شعر فارسی می آورد بدون اینکه ترجمه ،کند به نحوی که گوئی اطمینان دارد مخاطبان عرب زبان او نیز معنای این شعر را می دانند.

از آغاز قرن پنجم هجری به بعـد، زبان عربی زبان علمی، و زبان فارسـی زبان تصوف گشـته بود، محمـد زکریای رازی، فخر رازی، موسـی خوارزمی زمخشری، جرجانی و... در بطن ،ایران هر کدام در رشته هائی از علوم مختلف کار کرده و آثار شان را به عربی نوشته اند.

اما عکس قضـیه کاملا منتفی است هیـچ دانشـمندی در بخش های عربی امپراتوری اسـلامی اثر علمی خود را به فارسـی ننگاشـته و هیچ صوفی ای در ایران دیوان کاملا شـعر عربی صوفیانه .نـدارد گرچه علوم انسانی و مسائل مربوط به آن هرگز قاعده مطلق ندارد همیشه اخگرگ های نادری پیدا می شود.

صوفیـان ما در اعمال خارق عادت سـر آمـد نیسـتند هسـتند دیگرانی که در این عرصه برتر از اینان انـد، لیکن در بیان احساس و یافته های احساسی، در بالاترین نقطه قله حضور دارند زیرا عوامل این برتری در اختیارشان بود.

در عرصه ادب و هنر تعامل پر انرژی ای میان زبان فارسـی و تصوف بر قرار است تصوف در بالش خود از مزایای زبان فارسـی بهره عظیمی گرفته، در مقابل در پروراندن این زبان نیز عامل عظیمی بوده است. فارسی قبل از اسلام یك زبان محدود، توسعه نیافته زمین گیر حتی نمی توانست بـا ادبیـات دین شخصـی خودش یعنی ادبیـات اوسـتائی عجین شود اگر گام هائی جلوتر برویـد کورش را می بینیـد که در کتیبه و اعلامیه رسمی خود با بدوی ترین زبان سخن می گوید گوئی کودکی است که تازه زبان باز کرده.

حافظ ما فاتـح قله ادب به حدی هنر و بیان احساس را دارد تا جائی که یک متخصـص هنر و ادب شـناس و سوسه می شود آوای «تحدّی» سر دهد: آیا در دنیا کسی هست هم وزن دیوان حافظ را در ادب و هنر بیاورد؟.

مولوی دقیق ترین و پیچیـده ترین مسائـل در انسـان شناسـی و هستی شناسـی را با سـهل ترین و روان ترین عبارت بیان می دارد هرجا که دیگران گنگ و وامانده هسـتند او سیلی از زبان گویا را راه می اندازد کسی که اشعار او را مطالعه می کند فراموش می کند که در دنیا مسایل پیچیده هم هست.

مثنوی او دیگر متون فصیح و بلیغ را محکوم به عدم فصاحت و بلاغت کرده است.

در توضـیح راز و رموز صوفیانه، دیگران به واژگان، گزاره ها، اصـطلاحات عجیب و غریب متمسک می شوند که تنها برای آشـنایی مخاطب شان با این اصـطلاحات باید فرهنگ نامه نوشته شود، مولوی با مردمی ترین بیان به توضیح همه این راز و رموزها پرداخته به طوری که گوئی دیگران بی هوده به اغلاق گوئی و اصطلاح سازی پرداخته اند زیبائی های مثنوی از این سنخ زیبائی های دیگران را به نا زیبائی تبدیل کرده و هنرهـای دیگران را عجز و مصـداق «تشـبث به کل حشـیش کرده است. او با زبانی مردمی با مردم سـخن می گویـد بـدون این که از عمق مطلب کاسته شود و کلام او برای متخصصان تخصصی ترین و برای غیر متخصصان مفهوم ترین سخن است.

خیام در آئینه رباعیاتش بـد بین ترین گوینـده تاریـخ است که ابو العلای معری، نیهل و شاتو بریان و.... در مقابل او سـیمایی خوشبین پیدا می کنند اما او در بیان بد بینی و به قول اروپائیان در اعتراض و نیز رسانیدن زوزه در دهای بشر، همتائی ندارد. ادیبان و هنر مندان ادبی اروپا از قبیل گوته هوگو دیکنز و... کجا و ادب ورزان هنرمنـد ما کجا. ویکتورهوگو بایـد در قالب بی نوایان آن قـدر روده در ازی کند تا بتواند بر آیند قانون و اقتضاهای روح معصومانه بشر را به خواننده القا کند اجرای قانون را در قالب

ژاور روح والای انسانی اما جایز الخطا را در قالب ژان والژان یا روح آسیب دیده و مچاله شده انسانی را در پیکر تناردیه و... قرار دهد تا بتواند گوشه هائی از تعاملات چالش ها، تنش ها و برآیندهای فرد و جامعه قانون خشك و روح لطیف فردی و واکنش های متکاثر و احیاناً متضاد روح اجتماعی انسان را نشان دهد و در آخر کمتر خواننده ای است که تحت تاثیر القائات او قرار گیرد بل تنها یك داستان طویل و دراز را برای پر کردن اوقات فراغت یا برای آسوده کردن خود از فشارهای زندگی، خوانده است. گر چه به طور ناخود آگاه تاثیری از آن پذیرفته است که دستکم به قیمت بازاری کتاب و تلف کردن وقت مطالعه آن، می ارزد و سازنده است.

می خواهم ادعا کنم که دست اندرکاران هنر ادبی غرب، نه بر اساس این که تشخیص داده اند و کشف کرده اند که اومانیسم محور هنر ادبی است، کارکرده اند، بل این مقصد قهری و سر منزل ناچاری آن ها بود زیرا، بیش از آن توان پرواز را نداشتند. این مقاله را بیش از این کش ندهم ورنه این دفتر هفتاد من کاغذ شود، مقصودم این بود که اگر سخن در ادب، هنر، استعداد بیان زیبایی های کلام معانی، بیان و بدیعیات ،باشد بزرگان صوفیه سر آمد هستند.

سخن در الگوگیری «دینی» است سخن در این است که دین را از چه کسی باید بیاموزیم؟

هر دین اصول، فروع و آموزه هائی دارد که اگر از آن ها خارج شود دیگر آن دین نیست بل دین دیگر است. خواه این دین دیگر بهتر از دین اول باشد و خواه بدتر خواه این حق باشد و خواه آن.

بحث در حفظ خطوط و قلمروها است. آیا منطقه ای که مولوی با چون که بی رنگی اسیر رنگ شد موسئی با موسئی در جنگ شد ایجاد و معرفی و بیان می دارد (و آن) را یکی از بخش های مهم شناخت، می داند در قلمرو دینی که اسلام نامیده می شود جای دارد یا نه؟؟ آیا در اصول و فروع و آموزه های اسلام جائی برای شیخ ما گفت «خطا بر قلم صنع نرفت-- آفرین بر نظر و لطف خطاپوشش باد» هست؟.

حتی بحث در این نیست که این قبیل سخنان و این ره آوردها غلط اند یا درست، صحیح اند یا باطل خوب اند یا بد، حرف این است که این ها اسلام اند یا غیر اسلام حتی در این مبحث کار نداریم که (نعوذ بالله) اسلام حق است یا باطل، خوب است یا بد. شاید کسی هستی شناسی و انسان شناسی و شناخت شناسی حافظ را بهترین و حق ترین، بداند و آن را برگزیند، اما چنین فردی تا چه حدی می تواند خودش را متدین به دین اسلام بداند.

اسلامی که یک سازمان منظم برای اصول و فروعش و برای طریقت و شریعتش ندارد اگر کسانی به طریقت آن بپردازند باید شریعتش را پای مال کنند، همان اسلامی است که خاتم المرسلین صلی الله علیه وآله آورده است؟ درست است که فهم ها در دین از نظر سطحی بودن و عمیق بودن فرق می کند و دارای درجات زیادی است اما «فهم» نقیض دین از یك «دین» نقض آن دین است.

آن چه فلان عارف آورده است خود یك دین است، یك دین کامل، نه شرح و توضیح اسلام دین دیگر است گر چه با آیات و احادیث اسلام ملاعبه عاشقانه داشته باشد.

ذهن خواننـده فوراً به سـراغ بدعت و کفر و تکفیر نرود من کاری با این واژگان ندارم و در صدد اتهام بدعت گذاری یا معرفی بدعت گذاران نیستم بل به همان عارف می گویم سخن ها و تبیینات حضرت عالی خوب، زیبا و بس به جاست اما اسلام نیست.

خواننده می تواند من را مرید فلان صوفی بداند مریدی که راه و دین مرادش را غیر از راه و دین اسلام می داند.

در این دفتر نه نبوغ صوفیان بزرگ انکار می شود و نه ادب و هنر شان و نه زیبایی تصورات و تصویرات احساسی شان، و نه برتری های شان بل نسبت به همه این امتیازات اذعان می شود و اگر می خواستم در فضایل آن ها بنویسم مجلدات زیادی می شد. آیا اگر شما گوته آلمانی را با یک چوپان آلمانی یکی بدانیـد سـتم نیست؟ آیا فلان جوکی هنـدی را با یك فرد نادان هندی برابر بدانید ناروا نیست؟ آن عارف سـرخ پوست را با آن فرد چیز نفهم سـرخ پوست، یکی بدانیـد جور نیست؟ و همین طور است اگر مولوی را با فلان نادان بل با خیلی از افراد چیز فهم مساوی بدانیم.

بحث سر این مقولات نیست بحث این است اسلام را از چه کسی یاد بگیریم ؟ و از کدام منبعی؟

مسئله یك مسئله حقوقی و فقهی یا هر مسئله فرعی یا جزء فرعی نیست که فلان مجتهد با مجتهد دیگر اختلاف نظر داشته باشد. یا موضوع یک مسئله در تحلیل تاریخ نیست که متخصصین در جزئیات آن دچار اختلاف نظر شوند.

مسـئله عبارت است از اینکه مثلا پلورئالیسم دین کامل است در کنار دین کامل یعنی آئینی مطرح می گردد که اصول و فروع خود را کاملا و دقیقاً دارد.

آئینی که مارکس آورده بود اگر مانند صوفیان ما در خلال تبییناتش آیه های قرآن و حدیث های پیامبر (صـلی الله علیه وآله) را می گذاشت دین اسلام می شد؟!

می فرمائید این شدنی نیست هیچ کس نمی تواند آیات و احادیث اسلام را با اصول و فروع مارکسیسم ممتزج کند.

می گویم:

اولاـ نه تنهـا ممکن و شـدنی است بل تـدوین چنین مکتبی خیلی هم آسان است مگر اصالت ماده و ازلیت ماده و بی نهایت بودن ماده و انرژی، سه اصل اولیه مارکسـیسم نیست؟ مارکس ویلیام جیمز امریکایی نیست که بگوید من کاری با متافیزیك و نیز انتزاعات ذهنی ندارم نه رد می کنم و نه قبول تنها می گویم آن چه برای بشر حقیقت دارد و بشر مکلف به آن است چیزهائی است که قابل عمل باشد.

مارکسـیسم در حقیقت یک مکتب وحدت» «وجودی» است. یکی از آبشخورهای مهم مارکسیسم فلسفه وحدت وجودی اسپینوزا است که نقش آن کمتر از هگلیسم و تاریـخ پرستی هگل در ساختن افکار مارکس نیست اسپینوزا قبل از مارکس به اصالت ماده در حال تحول و یا ازلیت» ماده و یا تجلی ماده در قالب انرژی و «بالعکس» بوده است که این مقولات در مارکسیسم، تکامل یافته است.

ثانیاً قرن ها پیش از مارکس اندیشـمندانی از خود مسلمانان به کمونیسم اجتماعی و جنسی رسیدند نهضت صاحب زنج در بصره و نهضت حروفیـان که یک نهضت کاملا تصوفی به رهبری فضل الله نعیمی و کمال الـدین نسـیمی بود و سـفره عمومی و کمونیسـمی که گروهی از خوارج پهن ،کردند نمونه این مسئله اند.

همین فردا می توانم یک شرح «مزجی ،اسلامی برای اصول و فروع مارکسیسم بنویسم که ناسازگاری مزجی آن با آیات و احادیث بیش از مزجی نباشد که حضرات صوفیه کرده اند. صد البته که خود حضرات صوفیه این کار را کرده اند و شریعت را قابل حذف و یا قابل رفتار گزینشی کرده اند. حتی کمونیسم جنسی مارکس را با این تفاوت که مارکس کمونیسم جنسی را برای همگان روا می دارد حضرات صوفیه تنها برای گروه خودشان یا تنها برای آنان که حجاب ها را کنار زده.اند این جاست مارکسیسم در امور جنسی انحصار طلب نیست و دچار اطلاق خواهی گروهی، نشده است.

وقتی که آیه (وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ) که نصاً و عیناً و عملا در مقام بیان چگونگی انفجار عظیم قیامت است و به اصطلاح کیهان شناسان غربی «بیگ بنگ» آینده جهان را توضیح می دهد و ناگهانی بودن آن و مانند «لمح بصر» بودن آن را بیان می دارد، در متن فصوص الحکم و شرح های آن به «وحدت» «وجود» تاویل شود- که صد البته تاویل نیست و هر مطالعه کننده ای با مراجعه به قرآن و ماقبل و مابعد آیه در می یابد که مصداق اتم تحریف است- چرا به وحدت وجودی که مارکس آن را در وحدت جهان ماده می بیند به کار نرود ؟ چرا؟

تفاوت وحدت وجود که مارکس ارائه می دهد با وحدت وجود صوفیه فقط در یک چیز :است مارکس جهان فیزیك و ماده و انرژی را در وحدت می بیند و همین جهان واحد خدای او هم هست که این خدا با تجلیات دیالکتیکی خود اشیاء و پدیده ها را پدید می آورد اما این خدا هیچ احکام تشریعی اجتماعی نداده و ارسال رسل نکرده است و صوفیه معتقدند این وجود واحد ارسال رسل کرده است و می توان شریعت این رسل را فدای طریقت کرد.

مارکسیسم یک مزیت بر تصوف دارد و آن فقر ستیزی و مستضعف گرائی آن است که حضرات صوفیه مانند کلیسای قرون وسطی اساساً بحث از عدالت اقتصادی را نا به جا می دانند آن چه باید تامین شود رفاه «خوان گاه»- خانقاه- سفره خانه خودشان است.

اساساً تصوف در جامعه مرفه میان مرفهین رشد می کند هیچ عارفی و صوفیای فقیر نبوده بر خلاف ادعاهای شان و نیز کمتر فقیر زاده ای به درجه قطبی رسیده است (این تاریخ و این هم شما گر چه شعار فقرشان گوش فلک را کر کرده است).

در قرون اوج تصوف ممالک اسلامی همیشه دارای دو تشکیلات بوده است هر بخش آن زیر حکومت یك سلطان و همزمان با آن، زیر حکومت تصوفی یك قطب. گاهی قلمرو حکومت قطب به مرزهای حاکمیت سلطان محدود نمی گشت و از مملکت سلطان دیگر نیز قسمت هائی را شامل می شد و گاهی در قلمرو یك سلطان قطب های متعددی حضور داشتند.

مردم از یک جهت رعیت سلطان بودند و از جانب دیگر مرید خانقاه و مردم ممالک اسلامی از آغاز قرن 4 تا پایان قرن 8 عملا دو نوع مالیات می پرداختند.

سخن این است اگر مارکسیسم متون تبیناتی خود را پر از آیه و حدیث بکند و آن ها را در جهت مقاصد خود تاویل نماید، آیا می شود دین اسلام!؟!

اگر مارکسیسم کاری با سرمایه و سرمایه داری غربی نداشت و مانند متصوفه وارد این عرصه نمی،گشت به این زودی ساقط نمی شد و رمز بقای تصوف را باید در همین نکته دید.

حرف من این نیست که در دنیا نبایـد تصوف یا عرفان «اصـطلاحی» باشـد. بل می گویـم حضـرات محترم راه و آئین خودشان را به حساب اسـلام نگذارنـد. نه تصوف اسـلام است و نه اسـلام تصوف آن یك آئین است و این آئین دیگر و در این جا کاری ندارم کدام یک از این دو آئین حق است و کدام باطل و کسی را به باطل اندیشیدن محکوم نمی کنم.

مسـئله همان مزج است در صددم ناهمگونی و زورکی بودن و ناجوری این وصـله های ناجور را توضـیح دهم گر چه مسـئله آن قدرها هم مجهول نیست و صوفی به راه خود می رود و پیروان اهل بیت (علیهم السلام) به راه خودشان.

سخنان خوب و تبیینات زیبا

سخنان خوب و تبیینات زیبا داشتن، کافی نیست بزرگان صوفیه همان طور که در این برگ ها (توضیح دادم) حرف های زیبا یا دلنشین تبیین گر انسان شـناسانه روان شـناسانه جامعه شناسانه و احیاناً هستی شناسانه زیاد دارند. اما لازمه این خوبی ها پذیرفتن اصول و فروع باورهای آنان نیست و اگر همین خوبی موجب پذیرش آئین آنان گردد لازمه این پذیرش مساوی دانستن آن آئین با اسلام نیست.

عده ای عادت دارند اگر تصوف را پذیرفتند آن را دین اسلام «شان» بدانند و اگر آن را نپذیرفتند نبوغ و استعداد و زیبایی های آنان را نیز انکار کنند و مشکل همین جاست.

اگر یك مسـلمان گوته، شـکسپیر هوگو، را به عنوان مسـلمان نمی پـذیرد دلیل نمی شود که نبوغ و اسـتعداد آنان را نیز انکار کند، و بالعکس مشاهده نبوغ و استعداد آنان نباید یک مسلمان را طوری مشعوف کند که مجموعه باورهای آنان را عین اسلام بداند.

شایـد گفته شود: گوته، هوگو رسـماً پیامبر (صـلی الله علیه وآله) و قرآن را رد می کننـد اما صوفیان سـخت به آن معتقدند. می گویم بزرگ مشکل دیگر همین است. حضرت صوفی دین ویژهای آورده لیکن به حساب اسلام می گذارد.

«هیچ چیز خدا نیست مگر خدا کجا و همه چیز خدائی کجا»؟؟ هر دو مدعی واژه و مفهوم توحید هستند، اما آن کجا و این کجا.

عامل مهم دیگر در رشد تصوف

عامل بالا را بایـد عامل مشـعوف شـدن نامیـد و عامل دیگر عبارت است از «خانه نشـین شدن اهل بیت (علیهم السـلام)». در «حقیقتِ اسـلام» هیچ خلائی نیست و همه اصول و فروع آن با بهترین سازمان ممکن می باشد. اما در واقعیت تاریخی اسلام، یك خلاء سهمگینی وجود داشت و آن «خانه نشـین شدن اهل بیت (علیه السلام)» و «خفه شدن تبیینات اهل بیت (علیهم السلام)» در جامعه بود به حدی که تبیینات امامان تنها به تعـدادی افراد که اصـحاب» نامیـده می شدند، محدود می گشت. و همین اصـحاب معدود، هیچ امکانی برای نشـر تبیینات امامان شان، نداشتند یك حزب قاچاق، محکوم، که جز «تقیه» پناهی نداشت.

ثقلی از ثقلین محبوس گشت و قرآن تنهـا مانـد سوال هـا بی جواب و مسائل لاینحل .مانـد. بر اساس اصول جبرهای اجتماعی، این خلاء باید پر می شد و جامعه سـخت تشنه دریافت پاسخ پرسش هایش بود، نظریه های شخصی و افسانه ای یهودیانی مانند کعب الاحبار تمیم داری وهب بن منبه و.... در کنار و به دنبال آن نظریه های شخصی عکرمه، قتاده سدی و..... بخشی از

این خلاء را پر کرد اما بخش دیگری هنوز خالی بود که توضیحات صوفیان که جوکیات منقول از هند بود به عنوان یافته های احساسی شخصی شان این بخش را پر کرد. بل آماسانید.

بدون این که قصد جسارت به ساحت اهل تسنن داشته باشم می گویم: اگر تبیینات این دو گروه را از عرصه تفسیر (قرآن) و از سایر عرصه ها بردارید چندان چیزی در معارف اسلام سنیان، نمی ماند.

ولی شیعه چرا؟ تصوف گرائی شیعه چه معنائی دارد؟ تبیینات اهل بیت (علیهم السلام) هر سؤالی را پاسخ و هر مشکل علمی فکری، معارفی را حل کرده است به شرط آن که دست از متون تفسیر آن چنانی و تبیینات متصوفه برداریم و نگذاریم تبیینات اهل بیت (علیهم السلام) بیش از این در درون مجلدات خاك بخورد.

کدام سوالتان بی جواب و کدام مشکل تان بی پاسخ است که دست به دامن افراد غیر مسئول شده اید؟ دو گروه یهودی و صوفی فوق که اعتنایی به امامان شما ندارند، اساساً نادیده گرفتن (اهل بیت علیهم السلام) فلسفه وجودی تفسیر مذکور و تصوف است. کدام سخن و تبیین را در تفسیر یا در تصوف از امامان شما نقل کرده اند؟

آنان اهل بیت (علیهم السلام) را اشراف معمولی و فاقد هر نوع ارزش علمی عرفانی، می دانند یکی از پیروان حضرت محی الدین می گفت: این همه اهل بیت اهل بیت، نگو مگر همه مسائل به وسیله اهل بیت حل می شود؟ و!

مولوی محی الدین حافظ، بایزید بسطامی عطار نیشابوری، ذی النون، مصری و..... چه بهره ای از امامان شما گرفته اند؟ محی الدین افتخار نمی دهد که مقام خود را پائین تر از انبیا بداند و به نظر او تا چه رسد به امامان شما اینان طوری وانمود می کنند که اهل بیت (علیهم السلام) تنها به درد محترم نشستن و نظاره گر حکومت حاکمان و تصوف اینان بودن می خورند. محی الدین پیامبر اسلام را بالاترین و والاترین انسان می داند و خودش را وارث بلا فصل ولایت او، و علی (علیه السلام) را نه تنها پند می دهد بل سرزنش می کند. کم نیستند صوفیانی که (امام حسین علیه السلام) را در مورد ماجرای کربلا محکوم کرده اند.

آن نیز با ناز و کرشمه ای که لطف فرموده و لحظه ای وقت مبارک شان را درباره حسین (علیه السلام) تلف کرده اند. تنها یك نگرش روان شناسانه به روان فردی و اجتماعی اجتماع صوفیان به خوبی عدم حضور ائمه (علیهم السلام) (نادیده انگاشتن وجود امامان) را بل کمال بی اعتنائی با احساس یك نوع مزاحمت از ناحیه ائمه (علیهم السلام) نسبت به صوفیان را نشان می دهد در محافل و فرهنگ صوفیان عنوان اهل بیت و نام ائمه (علیهم السلام) که خیلی کم در حضورشان به زبان می آمد به سختی تحمل می شد و شاگردان و مریدان طوری تربیت می شدند که نامی از امامان اهل بیت (علیهم السلام) به زبان نیاورند جریان تصوف همیشه کوشیده است اهل بیت (علیهم السلام) را در ذهن جامعه به فراموشی بسپارد.

می پرسید پس چرا صوفیان و عرفای اصطلاحی در آغاز نوشته هایشان هنگام صلوات بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) آل او را هم ذکر کرده اند؟

می گویم کافی است برای پاسخ تان به آغاز همین فصوص الحکم و شرحی که قیصری در بیان معرفی مقصود محی الدین از «آل» آورده است مراجعه کنید چون مشروح سخن در همان جا خواهد آمد لذا در این جا از آوردن آن خودداری می شود. اگر تبیینات اهل بیت (علیهم السلام) از آغاز اسلام وارد محافل علمی و فرهنگ عمومی جامعه می شد، هیچ جائی برای بافته های یهودیان مذکور و نیز مفسران

خودسر و نیز برای سرایش های خیالی صوفیان، نمی ماند.

ص: 29

امروز هم اگر شیعه به جای این همه هزینه کردن وقت، نیرو، فکر، مال و پول که برای تصوف و عرفان اصطلاحی می کند، به تبیینات مهجور افتاده و در قفسه مانده اهل بیت (علیهم السلام) مصرف کند، هم روشن می شود که هیچ نیازی به دیگران ندارد و هم از لطمات اساسی آن ها در امان می ماند.

شریعت، طریقت، حقیقت: و معیار شناخت در اسلام

یک گردوی سبز و کال را در نظر بگیرید از سه بخش تشکیل یافته است:

1- پوسته سبز.

2- پوسته سخت چوبین

3- مغز گردو.

وقتی که مغز به کمال می رسد و گردو مصداق گردوی رسیده می شود پوسته سبز ترك می خورد و سپس خشك شده از گردو جدا می شود و به کناری می افتد دین نیز همین طور است شریعت به منزله پوسته سبز طریقت به منزله پوسته چوبین و حقیقت مغز آن است فرد متدین نیز همین طور است زمانی که خام و کال است پوسته سبز بیرونی برایش لازم است اما اگر در اثر خودسازی و جهاد با نفس به کمال برسد دیگر نیازی به پوسته سبز ندارد زیرا او پوست انداخته است. زیرا او به کمال مغز یعنی حقیقت رسیده است اما طریقت پوسته (چوبین) همیشه لازم است تا از مغز کمال یافته، حفاظت کند. بنا بر این حتی پس از گشتن هفت شهر عشق باز باید طریقت را همچنان رعایت کرد.

البته برخی مانند (با یزیدو حلاج) پس از رسیدن به کمال پوسته چوبین (طریقت) را نیز کنار می گذارند و ندای «انا الحق» و «ما فی جبتی الا الله» سر می دهند زیرا آنان به هیچ حفاظی نیاز ندارند چون به حق واصل شده اند و حق جل شأنه نیازی به حفاظت ندارد.

این نگرش یکی از دو کار برد اصطلاح شریعت طریقت حقیقت است که با مثال تبیین می شود. فرهنگ مثال مثال آوردن و استفاده از مثال برای فراهم آوردن زمینه بحث فکری، علمی، دینی، یکی از نیازهای فرهنگی هر جامعه است. مثال کار برد سازنده ای در کار تعلیم و تعلم ،دارد قرآن نیز مثال آورده است.

آیا تمسك به مثال و استفاده از آن هیچ معیار و قاعده ای ندارد؟

همان طور که از خود واژه مثال روشن می شود وقتی تمسك به مثال صحیح است که دوطرف مسئله قبلا در عالم وجود اگر بحث وجودی (باشد و یادر عالم اعتبار اگر) بحث اعتباری (باشد) مثل هم باشند.

به عبارت دیگر مثال آوردن دو گونه است در عبارات و در حقیقیات که در این بحث با هم فرق .ندارند پس باید دو چیز باشند که یکی برای مخاطب معلوم باشد و دیگری مجهول، آن گاه متکلم با توسل به واقعیت معلوم واقعیت مجهول را به او بشناساند. این نوع مثال صحیح است به شرایط زیر

1- سنخیت در وجود نمی توان وجود خدارا با مثال آوردن از مخلوقاتش، شناخت کرد.

در این جـا صـدرائیان می گوینـد وجود حقیقت «واحـده» است پس نه تنها و جود خـدا و خلق هم سـنخ است، بل یکی است. اما توجه ندارند که این هنوز اول دعوا است و سـخن آقایان مصادره به مطلوب بل مصداق «دور» می شود، از جانبی وحدت وجود را به وسـیله مثال اثبات می کنند و از جانب دیگر صحت همان مثال را به وسیله وحدت وجود، ثابت می کنند.

پس نمی توان و نباید مباحث مربوط به خدا و الهیات را به وسیله مثال، حل و فصل کرد

2- تمثیل موجود به موجود نمی توان عـدم را با تمسك به مثال، مورد بحث قرار داد چیزی که هنوز بود و نبودش زیر سوال است ابتـدا باید بود و وجود آن را اثبات کرد سپس شباهت و مثلیت آن را و آن گاه به استفاده از مثال پرداخت.

دین یك چیزی است که انسان از خـدا دریافت می کنـد ابتـدا باید ثابت شود در این دین از سه مقوله شـریعت، طریقت و حقیقت، نامی به میان آمده و نیز ترتیبی به شکل «شریعت، طریقت و حقیقت» چیده شده، سپس نوبت می رسد که چگونگی این سه

بـاهم و نقش و جایگاه هر کـدام را با مثال گردو توضـیح دهیم اما وقتی که نه چنین اصـطلاحی و نه چنین چینش ترتیبی در خود دین باشـد تمثل به این مثال مصداق تحکم و اغواء، است.

اصـطلاح شریعت اصطلاح خود دین است. اما دو اصطلاح دیگر- در اصطلاح بودن شان- تحکم بی دلیل اند و اصطلاحی که از مجموع یك صحیح و دو تحکم تشکیل می شود باز ترکیبش یک ترکیب نامشروع است.

اگر دو شرط بالا رعایت نشود حقیقت به خیال و خیال به حقیقت مبدل می شود و شخص می تواند هر موهوم، را در خیال خودش تصویر کنـد سـپس بایک مثال از طبیعت به واقعی بودن آن موهوم باور کند یا افراد ساده را بیاوراند. موهومات را می توان در قالب فرض به خدمت واقعیات گرفت مانند فیلم «پسر شجاع» «پینوکیو» و مانند داستان های کلیله و دمنه اما واقعیات را نمی توان به خدمت موهومات گرفت.

مطلب بالا بس مهم دقیق و سر نوشت ساز است.

فرضـیه: شایـد گفته شود پس فرضـیه های علمی هیـچ ارزش ندارند و نباید روی آن ها کار کرد و دنبال مصادیق احتمالی برای جمع آوری دلیل رفت

اولا: فرضیه ها در واقعیات محسوس ،مادی هستند نه در مورد خدا و الهیات.

ثانیا: فرضـیه اعلام می کنـد من فرضـیه ام و فرض کننـده من، به دنبال فراهم آوردن دلیل و ادله است و هنوز موهوم بودن یا واقعی بودن من معلوم نیست اما حضرات باورهای خودشان را واقعیت قطعی، اعلام می کنند سپس آن ها را با مثال توضیح می دهند.

مثلا مثال «دریاو» امواج را برای توضـیح باور قطعی شان درباره اثبات وحـدت وجود، مورد تمسك قرار می دهنـد. شـگفت از صـدرائیان است در صناعات خمسه منطق و در متن فلسفه شان هیچ ارزشی و کاربرد اثباتی به «تمثیل» نمی دهند،

اما در الهیات، الهیات حاصل شده از آشتی میان مشاء و اشراق مرتب به آن متوسل می شوند. با کلیله و دمنه نیز تنها می توان رموز زندگی اجتماعی را به کودک و بزرگ یاد داد اما نمی توان به وسیله آن خداشناسی، هستی شناسی وجودشناسی و دین شناسی کرد.

یعنی این که گفته شـد موهومـات را می توان در خـدمت واقعیـات «گرفت» نیز هیـچ کـاربرد ،عقلاـنی منطقی، علمی، در هستی شناسـی خداشناسی و دین شناسی ندارد.

مراد از دین شناسی مسائل دین نیست ماهیت ساختاری یك دین است مثلا آیا در دین اسلام چینش شریعت، طریقت، حقیقت هست یا نه در این جـا سـخن از «هست» و «نیست» است سـخن از «وجود» است. همان طور که در الهیات سـخن از وجود و احکام وجود حقیقی است. در این مسئله نیز سخن از وجود اعتباری و عدم وجود اعتباری این اصطلاح «شریعت، طریقت، حقیقت» است.

و گر نه، همه مسائل دین اسلام (اخلاقیات حقوق، مسائل تربیتی) و هر دین دیگر را می توان با مثال هائی از جمله مثال هائی از قبیل کلیله و دمنه توضیح داد نه اصل بود و نبود و وجود و عدم آن ها را در متن دین.

مثال و تمثیل یک ویژگی خاص دارد سـخت شیرین و دلچسب است جاذبه اش معجزه می کند هم از عنصر رویائی تخیل برخوردار است و هم شبیه برهان است. طرفـداران عوام تصوف و نیز طرفداران تحصـیل کرده اما ناپخته، شـیفته مثال می شوند و براستی گمان می کنند این

شیرینی که در دل شان احساس می کننـد شـیرینی ایمان و یقین است و به علم الیقین» رسـیده اند همین روزهاست که به «عین الیقین» نیز برسند.

سقراط مردم آتن را به این واقعیت که نباید شـیرینی مثال ها در خطابه ها شـما را اغوا کند توجه داده بود، فلسفه مشائی نیز از زمان ارسطو تا پیـدایش «التقـاط فلسـفه و تصوف» آن را به خوبی پرورانـده بود، لیکن بـا پدیـده «آشتی» حـد و مرزهـا به هـم آمیخت. فرهنـگ مثـال در هندوسـتان تعلیمات بودا، ویشنوکرشنا و همه متون دینی هندی مربوط به ادیان متعدد هندی مبتنی بر مثال است. یعنی الهیات شان، معاد تناسـخی و غیر تناسـخی شان نبوت کشـفی و شهودی شان، همه و همه با مثال توضیح و تبیین می یابد. متون هندی مربوط به این مطالب نتوانسـته وارد جامعه اسلامی شود اما متن امثل های کلیله و دمنه در جامعه اسلامی برای خود جایگاه خوبی یافته است دلیل موفقیت این و دلیل عدم موفقیت آن ها به شرح زیر است

1- کلیله و دمنه هیچ تعارض مهمی با اسلام و احکام اسلام ندارد.

ص: 31

2- کلیله و دمنه به هستی شناسی خداشناسی معادشناسی (اصول تبیینات دین) نمی پردازد.

3- ممانعت دوستان: صوفیان که دوستداران توضیحات امثل های تبیینات امثله ای، هستند و بهره کافی از هندوئیات و جوکیات برده اند بل اساس عقاید شان از آن منبع است، سخت نیازمند بودند که مطابق قاعده خودش را بیار اسمش را نیار» عمل کنند هنوز هم که هنوز است زیر بار این که بینش و باورهایشان را از هندیان گرفته اند نمی روند و برایشان لازم بود همه جوکیات را در متن اسلام و اندام اسلام جای بدهند، اما آوردن اصل متون هندی ناقض این غرض بود.

برخی ها تعجب می کنند که مرحوم مجلسی داستان «یوداسف و بلوهر» (1) هندی را چرا در آثارش آورده است او که غیر از قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) رهبری ندارد، لیکن علامه با این کار می خواهد بگوید من نیز می توانم از این و آن سخن جمع کنم، و از این عرصه غافل نیستم و شما هم هر وقت هوس کردید داستان بخوانید داستان های شبیه بوداسف و ،بلوهر کلیله و دمنه، بخوانید که بی فایده نیست نه عقاید مربوط به الهیات و معاد و... آنان را.

باید افزود: امروز هم اگر هوس داستان های ملل دیگر ،کردید آن بخش از رمان های آنان را بخوانید که لیبرالیسم را به ناخودآگاه شما «القاء» نکند القاء یعنی پذیرانیدن (اغوائی) که مخاطب مقصود گوینده را ناخود آگاهانه بپذیرد و مطالب به طور ناخودآگاه عقیده او شود و به ساختار شخصیتی تبدیل گردد.

زیرا قلم لیبرالی (که صرفاً جاذبه دارد و فاقد دافعه است و به همین دلیل در استفاده از هنر القاء کاملا آزاد است) سخت معجزه گر است. پیش تر گفته شد کسی که با علوم انسانی آشنائی کافی نداشته باشد و تاریخ تمدن ویل دورانت را مطالعه کند، بی تردید برخی از مطالب آن را خود آگاهانه و برخ عمده آن را به طور ناخود آگاه خواهد پذیرفت بل به شخصیتش تبدیل خواهد شد.

اما مسئله تحقیق چیز دیگر است افراد متخصص و اهل تشخیص باید همه متون به ویژه متون فلسفه غرب را بررسی کنند و به نقد آن ها بپردازند این کارگاهی واجب کفائی هم می شود.

اما باید همه مان توجه کنیم که قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) فلسفه خود را دارند، نمی دانم این امر بدیهی چرا این قدر مبهم شده است که حتی آشنایان با فلسفه مطلق فلسفه نیز به یاد نمی آورند که هیچ اندیشه ای و هیچ دینی فاقد فلسفه نیست، اساسا یك دین یعنی یك فلسفه حتی دین مانی.

در مسئله شریعت و طریقت دو اصطلاح هست

1- شریعت یعنی احکام فقهی اسلام، طریقت در مقابل آن یعنی روش خود سازی برای رسیدن به حق در این اصطلاح است که صوفیان دچار اباحه گرائی می شوند و هر وقت لازم شد مسلم ترین حکم شرعی را زیر پا می گذارند و عمل خلاف شرع خود شان را با مثال گردو یا امثله ،دیگر توجیه می کنند. در فلسفه و عرفان اهل بیت و قرآن، اسلام پوسته ندارد و همه چیز آن مغز است مثلا نماز قرّة عین رسول الله صلی الله علیه وآله است و ترك آن ترک پوسته نیست

2- شریعت یعنی مجموع اصول و فروع یك دین، در این اصطلاح شریعت یعنی مجموع اصول و فروع یک جهان بینی که رابطه اصول آن باهم دیگر و رابطه فرع ها با اصل مربوطه خود و با همدیگر بر اساس یك سازمان منطقی باشد

سازمان منطقی اگر هیـچ کـدام از اصول همـدیگر را نقض نکننـد و هیـچ فرعی فرع دیگر را یا یکی از اصول را نقض نکند، سازمان منطقی محقق می شود و گرنه، نه

در معنای لغوی

رود خـانه ای در جریـان است شـاخه هائی از آن جـدا می شود و هر شاخه ای شاخه های دیگری دارد و آخرین شاخه می رسـد به مزرعه کشاورز و پخش می شود.

این رود خانه با شبکه شکل یافته خودش یك (شریعت) است.

و هم چنین یـك درخت، تنه، شـاخه های اصـلی شاخه های فرعی شاخه های فرعی تر تا برسـد به برگ و میوه و تقریبا شبیه این است یک خیابان با کوچه ها و کوچه های فرعی تا برسد به خانه ها.

1- بوداسپ، صحیح است که نقطه ب در نسخه برداری ها دو تا شده و پ نیز در تعریب به ف تبدیل شده است.

شریعت یعنی «دین» همان طوری که هیچ دو لفظ مترادفی نیست که در بار معنی فرقی باهم نداشته باشند، میان شریعت و دین نیز یك فرق در بار معنی هست وقتی شریعت گفته می شود که نظام شبکه دین نیز در نظر باشد، در این اصطلاح شریعت شامل الهیات، مسایل نبوت، تبیینات معاد، امامت و احکام فقهی می شود شریعت یعنی همه و سر تاسر دین.

طریقت

هر مکتبی اعم از حق و باطل یك سیستم در «شناخت» و «عمل شناخت» دارد. و هیچ مکتبی اعم از مکتب حق و یا باطل نیست که فاقد این سیستم باشد. شبکه شریعت مطابق شبکه شناخت باید باشد.

سبك و روش و منطق این «شناخت» در خود هر شریعت تبیین می شود که این سبک و روش شناخت «طریقت» آن مکتب است. که مذهب، مشرب، مسلک نیز خوانده می شود.

اسلام نیز مانند هر مکتب دیگر، برای تبیین توحید و مسائل مربوط به آن، نبوت و مسائل مربوطه ،اش معاد و مسائل مربوط به آن، و احکام عملی و مسائل مربوطه ،اس مسلک و مذهبی را بیان کرده که سازمان اندیشه اسلام در هستی شناسی، انسان شناسی و.... را نشان می دهد و این طریقت اسلام است. البته اگر اصطلاح تحمیلی «طریقت» را بپذیریم. حضرات صوفیه وقتی که سخن از شریعت و طریقت می گویند و این دو را به نوعی در تقابل هم می آورند مرادشان از شریعت آن سیستم وسازمان خاصی است که اسلام برای شناخت» معین کرده است و با ور دارند که می توانند در عمل شناخت راهی و روشی غیر از آن سیستم معین، بروند. و به عبارت دیگر یك روش آزادتر داشته باشند و نام این روش (آزاد) را طریقت می گذارند در مقابل روش معین که خود شریعت معین کرده است.

هر دو طریقت اند طریقت آزاد و طریقت معین در شرع اما هر دو شریعت نیستند و آن چه در شریعت آمده تنها طریقت معین در شرع است توده صوفیان و نیز برخی از سران کم هوش آنان، طریقت را تنها به همان معنی اول به کار می برند و از این معنی دوم که بس مهم و جان تصوف است، غافل می مانند اما مراد محی الدین چنان که خواهیم دید و سائر سران هوشمند صوفیان از «طریقت» همین معنی دوم و سروکارشان بیشتر با این معنی دوم است که به نظرشان تنها ابزار رسیدن به «حقیقت» است. گرچه دیگرانی هستند که در همین معنی دوم نیز در اثر ضعف بینش، تعریف های نا بسامانی از طریقت ارائه، می دهند و این برداشت نا بسامان را در نظم و نثر آورده اند که بیش از آن که به نفع خودشان باشد به ضررشان می.شود صوفیان آزادی این «طریقت» را از یک جهت سخت محدود کرده اند. زیرا ابزار آن را تنها «دل- قلب» قرار داده اند و عقل را به این محفل بویژه در خداشناسی و مسائل مربوطه اش راه نداده اند.

شبستری که یکی از هوشمندترین آن ها است و بی تردید افکار او برگرفته از محی الدین است و در آینده خواهیم دید، می گوید:

رها کن عقل را با حق همیباش *** که تاب خور ندارد چشم خفاش

ورای عقل، طوری دارد انسان *** که بشناسد بدان اسرار پنهان

و عقل را چشم خفاش می داند که تاب خورشید را ندارد.

اما شارحان فصوص الحکم مثل قیصری و نویسنده محترم شرح فارسی می کوشند که عقل و دل در مسلک محی الدین را در طول هم قرار دهند قیصری در مقدمات هم از عقل و فلسفه و هم از دل استفاده کرده است. شخصیت دوم نیز در پاورقی ها و احیاناً در متن اشاره می

کند که محی الدین عقل را کنار نمی گذارد بل می گوید عقل تاجائی می تواند برود و از آن تا بالاتر را باید بادل و عشق رفت.

این ادعا فی الجمله درست است محی الدین در خلال سخنانش گاهی به عقل بل فلسفه ارسطو ارزش می دهد. و به همین دلیل در این مقالات او اولین فردی که اولین خشت «آشتی میان مشاء و اشراق» را گذاشت معرفی شده. اما جان مسلك شناخت و طرز تفکر محی الدین نمی تواند بدون پای مال کردن عقلیات تحقق یابد ملا صدرا اسفار را برای پروراندن همین خشت اول محی الدین نوشت (ابتکار) این آشتی مال محی الدین است پروراندنش مال (صدرا و فلسفه ارسطوئی) را بیش از پیش دچار اشکالات اساسی کرد.

ص: 33

بایـد گفت محی الـدین با هوش تر از صـدرا بوده است او می دانست که نبایـد بیش از همان خشت اول خشت های دیگر چید، اما صدرا بنائی این بنا را ادامه داد و سـخت دچار تناقضات فاحش گشت. بدیهی است تلفیق ارسطوئیات با صوفیات سپس تلفیق آن دو با اسلام (و یا چنین تلفیق مثلث در هر بینش و مکتبی باشـد) قهراً لزومـا و الزاماً دچار تناقض می شود صـدرا متهورانه پای روی این بـدیهی نهاد. امروز پیروان صـدرا سـخت در خلال این تناقضات مانده اند این نگرانی و اضـطراب در گفتار و رفتارشان آشـکار است، مگر آن تعداد از آنان که فاقد آن هوشمندی هستند تا بتوانند دچار این اضطراب و نگرانی باشند.

طریقت در این مبحث از جهتی آزاد است و از جهت دیگر سـخت محدود است آزادی از چهار چوبه روش شناخت معین در شریعت و محدود بودن در عدم بهره جوئی از عقل آزادی در روش و محدودیت در ابزار.

آزادی نوعی آزادی در انـدیشه هست که هیـچ مکتب حتی مکتب بی مکتبی لیبرالیسم نیز آن را جایز نمی داند و آن عبارت است از این که کسـی برای شـناخت یک مکتب از روش آزاد اسـتفاده کنـد در عین حال بگوید که این روش روش خود آن مکتب است. این مصداق اتم تناقض است.

درست است هرکسـی می تواند یک مکتب را با روش و منطق شخصی خودش شناخت کند یا اساساً منطق و روش آن مکتب را رد کند و این آزاد است. اما مشکل مذکور بالا اولا تحریف است و ثانیاً منشأ تناقض است.

از باب مثال اگر شیخ اشراق روش و مسلک خود را در بستر بررسی اسلام با یک روش برگزیده شخصی «خودش» به کار گیرد، کارش یک کار آزاد است. این غوغائی که ایران باستان پرست ها درباره او راه انداخته اند که وی آزاد اندیش بوده، تنها در این صورت صحیح است اما اگر او روش و منطق خود را عین منطق اسلام بداند، فرد آزاد نبوده بل در صدد تحریف بوده است. در این صورت باید طرف دارانش او را به عنوان قهرمان بر اندازی اسلام بدانند و به او افتخار کنند.

گروه محمد علی فروغی و حرکتی که او به راه انداخت بدون توجه به این معیار هر ایرانی را به صـرف ایرانی بودن مدح می کنند از آن جمله حلاج را آزاد اندیش می دانند. در عین حال خودشان را غیر مسلمان نمی دانند که ان شاء الله نیستند.

منطق و ابزار

ارسـطوئیان با همه خیال پردازی های شان در ساختن صادر اول و عقول عشره و افلاك تسعه ذی عقل و اراده مستمسك شان «عقل» است و صوفیان «قلب» را ابزار خود قرار داده انـد. صـدرائیان از هر دو ابزار اسـتفاده کرده و سـعی دارنـد که از این دو موتور که چرخش قرقره هر کـدام به عکس دیگری است بهره جویند اکنون ببینیم فلسـفه قرآن و اهل بیت (علیهم السـلام) چه روشـی و منطقی دارد و طریقت قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) چیست؟

منطق و طریقت قرآن و اهـل بیت (علیهم السـلام): موجودی که به عمـل «شـناخت» می پردازد انسان است پس در این مسـئله نگاهی به «انسان شناسی قرآن و اهل بیت» لازم است.

تردیدی نیست که انسان دو نوع درك دارد، درك مغزی و درک احساسی. درك دلی اولی دارای چهار چوبه و دومی بدون چهار چوبه انسان شناسـی اسلام می گوید کار کردن تنها با مغز شبیه تك کار کردن موتور است در اصطلاح مکانیك ها و همین طور است تک کار کردن با قلب و اسـتفاده از کار هر دو شبیه اسـتفاده از دو موتور است که چرخش قرقره شان بر عکس همـدیگر است دریك کار بایك جهت که جز

متلاشی کردن همدیگر بهره ای نخواهند داد.

با این بیان روش هرسه گروه ارسطو ئیان، صوفیان (صدرائیان) رد می شود و یک روش ویژه معرفی می شود و آن «یکی شدن دو موتور» است. یعنی انسان طوری آفریده شده که قرار است نیروی درک او تجزیه نشود گرچه خیزش گاه این نیرو از دو منبع و از دو کانون است کانون مغز و کانون قلب.

و به عبارت دیگر از آمیختن دو روش و دو مکتب یك مکتب واحد سالم به دست نمی آید بل مصداق التقاط می شود که صدرائیان در صدد آن هستند و نیز از آمیختن دو ابزار یک ابزار صحیح حاصل نمی شود اما اگر دو کانون به «وحدت» برسند و یکی شوند و مانند ملکول های یک شیء باهم هماهنگ و در یک جهت قرار گیرند و یك شیء واحد را به وجود آورند، این شیء واحد می تواند در جهت واحد، محصول سالم را بدهد.

ص: 34

اسلام یك ابزار سوم را معرفی می کند که صدرائیان از آن غفلت ورزیده اند:

لب لب یعنی اگر مغز و قلب مانند دو ملوکول متفاوت با هم جمع شوند و یک شیی سوم را به وجود بیاورند نامش «لب» می شود این کجا و روش صدرائیان کجا؟ فاعتبروا یا اولی الالباب.

آن شـناخت که از برآیند دو کار مجزا (کار مغز و کار قلب) و تعامل آن دو در عمل و کار حاصل شود شـناخت درستی نیست زیرا اساسـاً چنین برآیند و تعامل میان کار این دو امکان ندارد زیرا لازم گرفته که هر کدام هم به طور مستقل کار کنند و هم مستقل نباشند. این جاست که حکمت متعالیه مغشوش تر از ارسطوئیات و مغشوش تر از تصوف است.

گفته شـد کـانون نیروی درک در انسـان دو تا است. زیرا انسان یک موجودی است دارای دو روح روح غریزه و روح فطرت برخلاف حیوان که فقط روح غریزه را دارد.

پس قبل از بحث از کانون مغز و قلب توجه به این دو روح لازم است:

افراد انسان همگی در شـکل و پیکر انسان هسـتند لیکن از جهت «شخصیت» در چه صورتی «انسان مطلوب» و «انسان کاملا سالم» می شوند؟

پس از آن که فطرت و غریزه این موجود با هم کار کنند و اعتدال را محقق سازند شخصـیت او مصداق «انسان» است. و این انسان با مغز و قلب کار می کند.

عقل: در انسان شناسـی اسـلام «عقل» نیروی دیگر است غیر از قوه درك مغزو قلب، حیوان نیز مغز و قلب دارد با مغز جای علف و آب را تشخیص می دهد و با قلب بچه اش را دوست می دارد و به همین دلیل است که گاهی کارهای مغزی و قلبی برخی

حیوانات با کارهای انسان شـباهت پیـدا می کنـد بل در مواردی یکی می شود. عقل نیروی دیگر است روح دیگر است، که به انسان هدیه شده است امروزه نشانه هائی از توجه جریان علمی دنیا به این حقیقت دیده می شود.

مراد از «شعر» و «فقه» معنای لغوی آن هاست نه معنای اصطلاحی شان.

ص: 35

بنابراین آشتی میان مشاء و اشـراق، نمی تواند آشتی باشد بل جمع بین المتناقضین است و مصداق «التقاط». حتی التقاط این دو نیز امکان ندارد مگر در خیال و باپذیرش محال (اصول بحث فوق را در «تبیین جهان و انسان» توضیح داده ام) آن چه بنایش را محی الدین گذاشت و ملاـصـدرا آن را پرورانـد در اصل و اساسـش نادرست و هیکلش یك هیکل تحمیلی بر علم و انـدیشه است. نه یك کار علمی و فکری بل تخریب علم و اندیشه است.

در اصول کافی «کتاب العقل و الجهل» عقل معاویه عقل نکرائی معرفی شده است.

اما مسـئله طول و عرض: اولا در مبحث «عقل و عقلانیت» بحث خواهـد شـد که اساساً عقل و خرد چیست تا روشن شود که عقلانیت و خرد ورزی چیست؟

ثانیـا: بـا تصویر بالا روشن شـد اگر عقل و قلب در عرض هم کار کننـد چرخش هر کـدام بر علیه دیگری خواهـد بود، یا بفرمائیـد جهت حرکت هر کـدام بر علیه دیگری خواهد بود که نقض همدیگر است. و هر روز انسان ها این علیه هم بودن را تجربه می کنند که گاهی عقل شان یک خواسته را تایید می کند و دلشان چیز دیگر می خواهد.

و اگر در طول هم کار کننـد هر کـدام تک کار کرده انـد و نتیجه تك کاری، تک بعدی و نادرست بودن است و در این کتاب خواهد آمد که اساساً در طول هم بودن عقل و عشق (قلب) محال است.

و تاریخ به خوبی نشان داده است جامعه ای که تنها با قلب کار می کند دچار خرافات و خمودی و عقب ماندگی در دنیا و آخرت می گردد و جامعه ای که تنها با مغز کار می کند ممکن است در امور مادی پیش برود لیکن عین همین دنیای غربی امروز می شود.

بلی درست است انسان، این موجود که به «موجود ناشـناخته» ملقب شده این چنین پیچیده است و مسـئله نیز همین است که اگر بتواند از انحراف سالم بماند بالاتر از فرشته می شود و گرنه اسفل سافلین می شود.

داشـته های قبل از تجربه: فطرت و غریزه دو کانون هسـتند برای داشـته های قبل از تجربه «انسان» داشـته های غریزه را در یك بچه آهو نیز مشاهده می کنیم که به محض تولد دنبال پستان مادر می رود و جای پستان را نیز می شناسد.

داشته های فطرت نیز عبارتند از: دگر خواهی خانواده خواهی جامعه خواهی و اخلاق خواهی (یا در همه این ها بفرمائید: گرائی) شرح این مسئله را در «تبیین جهان و انسان» آورده ام و نیز توضیح داده ام که چیزی به نام «گربه» و «خنده» در انسان، ریشه در کانون فطرت دارد.

این اصـطلاح داشـته های قبل از «تجربه» را نباید با اصـطلاح معلومات قبل از «تجربه» که کانت فیلسوف غربی به کار می برد، اشتباه کرد زیرا کاملا با هم تفاوت دارند.

جنون سفاهتی: مانند چنگیز نرون، معاویه و عقل نکرائی و خرد ورزی ماکیاولی و عقلانیت پاراتوئی.

جنون حماقتی: مانند مجنون لیلی، فرهاد هر بشـر جامعه گریز، هر بشر اخلاق گریز اروپا در قرون وسطی به نسبتی دچار حماقت و پس از رنسانس به نسبتی دچار سفاهت .گشت و امروز همه اندیشمندان غربی اعتراف دارند که آن روز دچار یك سری نکبت های اساسی بودند و امروز دچار یک سری نکبت های دیگر هستند.

جامعه مسـلمانان از آغاز عصر اموی تا زمان هارون الرشید دچار سفاهت بودند و عقل نکرائی محورشان بود و از عصر هارون قلب گرائی (تصوف) به رشد خود رسـید و در قرن ششم اوج حماقت گرائی بود که نتیجه ،آن سقوط در مقابل مغول و سقوط اندلس در مقابل غرب بود در یك نگاه دقیق جامعه شـناسانه زمین گیر شدن مسـلمانان در مقابل اروپا در جانب غرب و متلاشی شدن در مقابل مغول از جانب شرق نتیجه مغز گریزی و قلب گرائی مسلمانان بود.

در نقشه جغرافی- اجتماعی امپراطوری اسـلامی، شـیعه به صورت بخش های کوچک مانند (قم، کاشان) آوه در ایران به صورت خالص و در کوفه و چنـد شـهر کوچك عراق، به صورت در صد بالا و پائین و در سایر جاها به صورت رگه های ناپیدا در میان مردم، حضور داشت و تا قرن هشتم زیر بار تصوف نرفت.

گاهی فردی از شـیعه گرایش به تصوف پیـدا می کرد اما با قاطعیت تمام از شـیعه بودن طرد می شد (1) اولین کسی که توانست هم صوفی باشد و هم به تشیع نزدیک شود شاه نعمت الله ولی کرمانی (2) است.

1- مانند حسین بن منصور حلاج که برای پیاده کردن آرزوهایش به شهر قم آمد اما به دستور ابن بابویه از قم اخراج شد.
2- سـید حیدر آملی در اواسط قرن هشـتم قبل از سال 800 که در حوزه حله درس می خوانـد از فخر محققین مـدرک علمی گرفت و به آمل آمـد و صوفی شد. او توانست زیر چتر مدرك ،مذکور در میان شـیعه زندگی کند او هنگام دریافت مدرك مذکور رسـماً صوفی نبود. در سال 737، سـر به داران به رهبری فکری شـیخ حسن جوری حکومت مستقلی را تشکیل دادند. اگر در صوفی بودن جوری تردید نباشد در این که سـربه داران ماننـد صـفویان از تصوف برگشـته اند، تردیدی نیست زیرا شـهید اول «لمعه دمشـقیه» را به عنوان دسـتورالعمل اجرائی حکومت برای سـربه داران نوشـته است و به خواسـته آنان پاسخ مثبت داده است و شـهید کسی نبود که با حکومت صوفیان همکاری کند، نقش شـهید در این موضوع درست ماننـد نقش محقق کرکی در حکومت صـفویان می شود. شـاه نعمت الله ولی (متولـد 730) از دست شیخ عبدالله یافعی خرقه گرفت. نویسـنده «مع رجال الفکر فی القاهرة» او را سـنّی می داند. دکتر معین در ذیل «یافعی» سید نعمت الله را شافعی دانسـته است. اما پیروان و خانقاه او امروز صوفی شیعه هستند درباره او در آینده نیز بحث خواهد شد. موج شیعه گرایی قره قویونلو و آق قویونلو در شمال غرب ایران و شرق آناتولی و سپس گرایش دربار تیموریان اقتضا می کرد که نعمت الله اگر شیعه هم نباشد دست کم یک روال بینابین، برگزیند. او در اشعارش بر این که از نسل «حیدر» 7 است می بالد.

دومین جریان تصوف که توانست در کنار صوفی بودن شیعه نیز باشد تحول خانقاه اردبیل از تسنن به تشیع بود که توسط شیخ ابراهیم انجام شد. (1)

مسلمانان سنی غرق در تصوف بودند به حدی که شعار من لا شیخ له فشیخه «شیطان» درست به مثابه یک آیه محکم قرآن نص خدا و پیامبر (صلی الله علیه وآله) تلقی می شد.

پس از حمله مغول تصوف گرائی و پرهیز از تصوف در طرز تفکر (یا دو سلیقه در کنار هم در میان مسلمانان سنی) می پلکید، با آغاز قرن 20 و پیدایش چیزی به نام استعمار رگ عقلانی مسلمانان سنی کمی جنبید و این جنبش رو به رشد اما سخت بطیيء پیش می رفت که در نیمه این قرن مسلمانان سنی در حد قابل تمجید به عقل گرائی و عمل گرائی رسیدند اکنون به جد می توان گفت تصوف در میان سنیان اگر نمرده باشد دستکم در حال احتضار است. و غرب از همین عقل گرائی سنیان سخت ترسیده است.

شگفت این که شیعه عقل گرا با آن تاریخ خرد گرائی اش اینک دچار تصوف، این لیبرالیسم ششدانگ می گردد.

لیبرال های ضد لیبرالیسم

لیبرالیسم دو نوع است

1- لیبرالیسم مغزی.

2- لیبرالیسم قلبی.

این دو در «منشاء» و چگونگی ناشی شدن با هم فرق دارند اما در مرحله ثمردهی وقتی که به بار می نشینند دود هردو در پشت بام جامعه، از یک دودکش بیرون می آید هر دو به شناخت «غلط» در «هستی شناسی» و حذف اخلاق و دستکم تسامح در اخلاقیات (پایمال کردن) (شریعت) و... می رسند.

فرق دیگر: لیبرالیسم عقل نکرائی و عقلانیت ویل دورانت ها ماکیاولی و پاراتوئی به «عمل گرائی» ویلیام جمیز امریکائی منجر می شود که به قول اشپنگلر در اثر تورم کمیت ها، منفجر خواهد شد و اینک دارد می شود. لیکن لیبرالیسم تصوفی در اثر آماسیدن بادکنکی در حمله مغول منفجر گشت.

1- در این دوران گرایش به تشیع نسبتاً شدید بوده است گر چه چیزی از تبیینات شیعه برای گروندگان معلوم نبود شیخ ابراهیم پیغام مردم شرق آناتولی را دریافت کرد که اگر خانقاه اردبیل شیعه بود ما مرید آن خانقاه می شدیم «تشیع خانقاه» را اعلام کرد. پس از سقوط «تصوف حروفیه» که از خانقاه قونیه و از تعلیمات محی الدین نشئت یافته بود و تقریباً بر قلمرو محی الدین (از داردانل تا سمرقند) چتر باز کرده بود این گرایش مردمان صوفی به شیعه شدت یافته است ساکنین شرق آناتولی به خانقاه اردبیل پیوستند که امروز «علوی» خوانده می شوند و حدود 17 میلیون جمعیت دارند. علویان تا این اواخر چندان اطلاعی از تبیینات شیعه و حتی از احکام شرعی نداشتند، کاری با روزه و مسجد .نداشتند. در میان علویان صوفیان «بکتاشیه» از بقایای حروفیه هستند.

وصوفی گرائی ما که تازه شروع شده و دارد بر حوزه و دانشگاه مسلط می شود و در میان عوام نیز جا باز می کند امید است دست از سر شیعه بر دارد و گرنه، نه یك اصل سالم در اصول دین و نه یك فرع سالمی در شریعت باقی خواهد گذاشت.

اعتراف عملی به وحدت دود کش

عقل گرائی فلسفه مشاء که هیچ ارزشی به قلب نمی داد و قلب گرائی تصوف که هیچ ارزشی به عقل گرائی نمی داد، زمانی عملا به وحدت رسیدند و اعلام کردند ما از اصل و اساس یک اندیشه وروش و سبك و احد هستیم.

اولین کسی که در این میدان قدم نهاد محی الدین بن عربی است او درب این مسئله را باز کرد و در عین پرداختن به تصوف و ادعای کشف و شهود و اصالت دادن به قلب احترام مشائیان و استدلال عقلی را محترم شمرد (595) این نزدیکی دو جریان متضاد به تدریج پیش می رفت که ملا صدرا در حوالی 1100 کمر همت به وحدت بخشی به این دو روش متضاد بل جمع این دو متناقضین پرداخت. او به نظر خودش نه تنها دود کش و لوله آن را بل اساس دو اجاق را یکی کرد و نامش را «آشتی میان فلسفه و تصوف» گذاشت.

در تاریخ بشر دو آشتی رخ داده است که در نوع خود نمونه سوم ندارد یکی آشتی مذکور و دیگری آشتی میان مسیحیان و یهودان مسیحیان برای از بین بردن مسلمانان به تدریج با یهودیان آشتی می کردند تا منجر شد بر این که پاپ رهبر کاتولیک ها و به اصطلاح رهبر سر سخت ترین مسیحیت اروپا رسما اعلام کرد که عیسی را یهودان نکشته اند. این یعنی پا گذاشتن روی اصل مسلم دین مسیحیت و انکار نصوص انجیل و غلط دانستن این بخش از انجیل ها.

و آشتی میان فلسفه ارسطوئی مشائی با تصوف نیز عملا در بر اندازی اندیشه ناب شیعی جریان دارد آن بر علیه اسلام و این بر علیه تشیع گرچه تصوف گرایان شیعه گمان می کنند که دارند به شیعه خدمت می کنند (يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يَحْسَبُونَ صُنْعاً) و خیال می کنند دارند نواقص و خلاءهای اندیشه و عقاید شیعه را به وسیله ارسطوئیات و خیالات صوفیانه ترمیم می نمایند. چه خدمتی بزرگتر از این به شیعه؟!

محی الدین تنها باب اتحاد ارسطوئیات و تصوف را باز کرده بود ملا صدرا «عنصر سوم» را هم به آن افزود و تشیع را به عنوان عنصر سوم در آن وارد کرد و التقاط را دارای سه عنصر کرد و به این مسلک بیش از پیش ماهیت ضد شیعی داد. ای کاش می گذاشتند ارسطوئیات در جای گاه خود بماند و به عقول عشره متخذ از الهه های یونانی بسنده کند.

همان طور که هر اهل علم و هر محققی به روشنی می بیند که مکتب ابن سینا هر چه هست دستکم از تناقض های درشت و فراز در امان است اما حکمت متعالیه صدرا پر از تناقضات اساسی است به حدی که با همه سعی و کوشش پیروان در توجیه و پوشانیدن این تناقض ها باز این دم خروس ها همچنان قسم های حضرت عباسی را بی تاثیر می کنند. اگر پرده ای ضخیم از ابرهای خیالی آسمان ،خیال و یا گلیمی پر پشت از تارهای عنکبوتان جهان بافته شود و روی تناقضات کشیده شود، باز قسمت هائی از این دم ها نمایان خواهد ماند.

مکتب متعادل (مکتب شیعه) هم فلسفه دارد و هم فقه و حقوق چرا جریان های تصوف و نیز بینش ملاصدرا نمی توانند به شریعت عمل کنند؟ و هر دو جز لیبرالیسم راه دیگری ندارند؟ به دلیل همین تک بعدی بودن و روش تک کار کردن تک بعدی بودن و تك کار کردنی که عنصر اصلی بل پایگاه اصلی و ماهیت اصلی این دو روش است و جمع آن ها نیز درست مانند کنار هم گذاشتن دو موتور است که هرگز به مثابه یك موتور تعاقل واحد، نخواهند شد.

شگفت است لیبرال های این چنینی (پیروان ملاصدرا) چرا و چگونه با آقای سروش لیبرالیست درگیر می شوند و همه نیروهای خودشان را

برای از میـدان خـارج کردن او به کـار می برنـد؟ چرا با فیلم نوبت عاشـقی مخملباف مخالفت می کننـد؟! آیا فیلم مـذکور خیلی بیشتر و شدیـدتر با فقه و اخلاق تضاد دارد یا گفتار ملاصـدرا که ثمره مکتب او و نتیجه لاینفك اصول اندیشه اوست؟!؟! که می گوید بهره مندی از زیبا رویان و پسران امرد لازم است.

استاد بزرگوار و گرامی ای می فرمود: اگر نبود حاشیه حاجی سبزواری که به این فصل از اسفار نوشته، می توانستیم این فصل از کلام صدرا را توجیه کنیم اما سبزواری کار را خراب کرده است.

فرمایش ایشان از تلویزیون پخش می شد که صحنه یک میز گرد را نشان می داد.

ص: 38

امـا سبزواری بهتر از اسـتاد به جـان مسـئله توجه کرده است او می دانـد که جریـان حکمت متعـالیه از آغاز تا به انجام با اقتضای قهری و ضروری فصل مذکور را می طلبد حذف این فصل از اسفار موجب خلل و نقص بزرگی در حکمت متعالیه می شود و این حکمت متعالیه بدون جواز هم جنس گرائی دچار کاستی عظیم و غلط درشت می گردد.

همین اسـتاد بزرگوار در محافل تدریسـی خود مکرر فرموده است دعا دو بخش دارد بخش اول «نیاز» و بخش دوم «ناز» است که بنـده در حضور خدایش ناز می کند.

فلسـفه یا مکتبی که «ناز» یکی از اصول آن باشـد آن هم ناز با خـدا و بر خـدا آیا می شود رابطه» «نازی را در روابط افراد با همدیگر اعم از مذکر با ،مذکر مونث با مونث و مونث با مذکر حذف کرد؟ یا آن را در جائی و مورد خاصـی روا و در مورد خاص دیگر ناروا دانست؟ اهل انـدیشه و فلسـفه می داننـد که چنین کاری و چنین تفکیکی اگر در نظر عوام ممکن باشـد از نظر یک فیلسوف امری محال و قول به صـحت تناقض است. البته اگر فیلسوف دچار بیماری اندیشه نباشد.

مگر جامعه سوئد که (8) ملیون جمعیت دارد و دست کم یک پنجم افرادش رسـماً همجنس باز است همین طوری و بدون استدلال، و به اصـطلاح بدون توجیه فلسـفی این گونه گرایش ها را روا دانسته است؟ آنان برای این کارشان پایگاه اندیشه ای و فلسفی البته تبیین شده تر و روشن تر از ارسطوئیان صدرائی دارند و همین طور کمونیسم جنسی اروپا مبتنی بر فلسفه ای است که لیبرالسیم نامیده می شود.

وقتی که دود فلسـفه صـدرائی و دود لیبرالیسم غربی بالاخره از یک دودکش خارج می شود چرا با غربیان شـکرآب شان می شود؟ اگر آنان می گفتند همین کمونیسم جنسی از اصول یا دستکم از اصول (رتبه دوم) مسیحیت است آن وقت لابد آنان را رد نمی کردند.

فرق میـان اینان و آنان در این است که آنان جواز کمونیسم جنسـی را به عیسـی (علیه السـلام) و انجیل منسوب نکرده انـد اما اینان آن را از مقتضـیات اساسـی دین شان دانسـتند. اما این قبیل تفاوت ها نباید موجب شود که اینان لیبرال های غربی اندیش را با اتهامات لیبرالیسم از صحنه خارج کننـد زیرا این دلیل عـدم صداقت در مورد دوست هم مرام و هم عقیده است. آن آقائی که در روزنامه نوشت همجنس گرائی مردود است اما نباید ممنوع شود که حضرات بر او شوریدند آیا سخن او بهتر از

سخن ملاصـدرا نیست؟ او می گویـد «مردود» است ملاصـدرا می گویـد لازم است او گفته بود نباید ممنوع شود»، صدرا می گوید «باید ترویـج شود» و سـخت تاسف می خورد که مردمان نادان ارزش این بهره منـدی را نمی داننـد و طرفدارش می گوید: آنان که با این سـخن صدرا مخالف اند زیبا شناس نیستند.

این مسـئله یکی از ثمره هـای مشترك لیبرالیسم غربی و لیبرالیسم صـدرائی است این دو مسـلک در اصـل و اسـاس و در پایه ای ترین پایه لیبرالیسم یعنی «اصالة فرد» یکی هستند (1) و در روح و جان فلسـفه شان وحدت دارند خانه از بن و بیخ ویران است خواجه در فکر نقش ایوان حکمت متعالیه است.

پلورئالیست های ضد پلورئالیسم

پلورئالیسم به صورت یک انـدیشه، اندیشه مطرح در محافل علمی و فکری از پدیده های جدید در جامعه غرب است. اما در جامعه ما این مسئله ریشه در قرون پیشین دارد. صوفیان ما در طول صدها سال پلورئالیست بوده اند همان طور که لیبرالیست بوده اند. مولوی عاقل ترین، منظم ترین و دقیق ترین صوفی ما است که در مثنوی از هر گونه شطح پرهیز کرده است، می گوید:

دید موسی یك شبانی را به راه *** کو همی گفت ای خدا و ای اله

تو کجائی تا شوم من چاکرت *** چارقت دوزم کنم شانه سرت

دستکت بوسم بمالم پایکت *** وقت خواب آید برویم جایکت

گر تو را بیمارئی آید به پیش *** من تو را غمخوار باشم هم چو خویش

بالاخره موسی به شبان اعتراض می کند و توضیح می دهد که این بر خلاف توحید است:

گر نبندی زین سخن تو حلق را *** آتشی آید بسوزد خلق را

1- رجوع کنید نقد مبانی حکمت متعالیه.

وحی آمد سوی موسی از خدا *** بنده ما را چرا کردی جدا

تو برای وصل کردن آمدی *** نی برای فصل کردن آمدی

چون که موسی این عتاب از حق شنید *** در بیابان از پی چوپان دوید

پلورئالیسم داغ تر از این در تاریخ بشر نبوده و نیست مولوی با این صراحت و افتخار آن را اعلام کرده و بر صحت آن استدلال می کند. با طرح داستان فوق اصالت پلورئالیسم را به امضای خدا نیز می رساند و مخالفین پلورئالیسم را گر چه موسی (علیه السلام) باشد به اشتباه بزرگ متهم و سزاوار «عتاب الهی» و خطاکار می داند. او در این مسئله هیچ تعارف ندارد و بس جدی سخن می گوید.

سبك مولوی طوری بود که برای توضیح افکار خود هر چه خواسته به انبیای خدا نسبت داده است و مردم بل برخی از دست اندرکاران علم گمان می کنند که او «حدیث» را مورد تمسك قرار می دهد و همچنان گفته های او را می پذیرند. داستان فوق نه تنها حدیث نیست بل در هیچ منبع تاریخی بل در هیچ متن افسانه ای هم وجود ندارد و از ساخته های خود اوست که برای اثبات صحت پلورئالیسم پیامبران را نیز به استخدام می کشاند.

گفته شد لیبرالیسم فاقد هرنوع دافعه بوده و جاذبه محض است شعار «عیسی به دین خود و موسی به دین خود» و نیز شعار از میکده هم به سوی حق راهی هست از اصول اساسی تصوف است که پای وحدت بر سر کفر و مسلمانی زدیم» و.... می فرماید استاد ما مرحوم فاضل تونی در حق ارسطو فاتحه می خواند.

و هر وقت یادی از بنیان گذاران مکتب های مختلف و متضاد می کنند می فرمایند این بزرگوار آن بزرگوار ابن سینا را «شیخ الرئیس» و مقابل او شیخ اشراق را «شاب شهید»، فخر رازی اشعری را امام رازی، با لحن محبت آمیز، همه و همه اضداد را به نیکی یاد می کنند، نه این به نیکی یاد کردن نیست به نیکی یاد کردن باید نشان تایید مواضع فکری طرف نباشد و لذا هم پیشینیان ما در محفل علمی اسامی علما را بدون تعارفات یاد می کردند و غربیان نیز تنها به ذکر نام اکتفا می کنند. محفل علمی محل موضع گیری فکری و تعیین مرزهای مکتبی است نه جای ارائه تاییدات مکتب های متضاد این روش روشی است که حتی پلورئالیست های غربی در محافل علمی یا بحث علمی از آن خود داری می کنند.

محی الدین را عارف واصل مولوی هم که تکیه گاهی است و... و... در حالی که هر کدام از اینان سبک ویژه دارند که نه تنها در فروع بل در اصل و اساس اندیشه بل در اصل و اساس توحید و نیز در اصل اساس معاد، با هم مخالف بل کاملا در تضاد هستند. آیا پلورئالیست تر از این استاد ما در سر تاسر جهان امروز اعم از شرق و غرب اروپا و آسیا و آمریکا پیدا می شود؟؟ چرا با این که این چنین بر سمند پلورئالیسم سوارند پلورئالیسم را می کوبند و بی چاره سروش را به دلیل پلورئالیست بودنش با بوق و دهل رسوای کوچه و بازار می کنند، آخر چرا؟؟

گاهی می گویند: ما برای بینش و روش مان دلیل برهان، توجیه و توضیح داریم مثل پلورئالیست های غربی نیستیم. به گمان حضرات پلورئالیست های غربی هیچ استدلال توضیح و توجیه برای با ورهای شان ندارند!!!

هرمنوتیست های ضد هرمنوتیك

تنها مستمسك تصوف و نیز حکمت متعالیه در مقابل دیگران این است شما باطن دین را نمی فهمید و غیر از این مستمسکی ندارند و با این منطق قرآن و احادیث را بر طبق افکار خود معنی می کنند به ویژه محی الدین.

هر منوتیك و هر منوتیسم که از آخرین سوغات های فرا آمـده از غرب است قرن ها است در میان خود ما بوده و هست و به مصداق آن چه خود داشت ز بیگانه تمنا می کرد اکنون به اصـطلاح، روشن فکران ما آن را از بیگانه تمنا می کننـد و پیروان محی الـدین و ملا صـدرا آن را محکوم می کنند. پس دعوای شان سـر چیست؟ هر دو هم عقیده و هر دو معتقد به «برداشت های متفاوت» و هر دو دارای حس احترام به هر بینش و روش و هر دو معتقد به نسبیت در فهم متون پس این چه غوغا است که به راه انداخته اند.

ص: 40

محی الدین اندیشمندان مسلمان غیر صوفی را اهل حجاب می نامد صوفیان را نیز در درجات هوشمندی و فهم حقایق و کشف حقیقت ها و شـهود جان هستی، در درجات مختلف می داند هر اندیشـمند که تعارف را کنار بگذارد و نیز دچار حس نفع شخصی نباشد می داند که هر منوتیست تر از محی الـدین هر منوتیستی به دنیا نیامـده است. محی الـدین می گوید عذاب از «عذب» است- یعنی گوار دوزخیان در دوزخ کیف خواهند کرد کیف گوارا و این شما هستید که فهم تان از متن قرآن سطحی است.

ملا صدرا می گوید این همه آیات و احادیث که در مورد معاد جسـمانی آمده مراد شان معاد مثالی بل «معاد خیالی» است شما توان فهم درست قرآن و حدیث را ندارید

آیا بالاتر، داغ تر واضح تر روشن تر از این هرمنوتیسم هرمنوتیسمی در دنیا ،امریکا ،،استرالیا ،آسیا سایر منظومه ها و کهکشان ها هست؟؟

برخی از اساتید بزرگوار ما که پیرو محی الدین و صدرا هستند و جان و روح و بینش شان یك ،جان روح و بینش صددرصد

هرمنوتیست است، با هرمنوتیست های مدرن در گیر می شوند به راستی هیچ عامل و علتی برای این درگیری نیست مگر «سنتی بودن اینان و مدرن» بودن آنان عصبانیت اینان فقط به خاطر این است که چرا شما در لباس ما نیستند! چرا سخنان تان را در قاب سخنان محی الدین و صدرا نمی گوئید شـیری گربه ای را گرفت می خواست او را بخورد نگاهی به شـکل و قیافه اش کرد :گفت تو که از هر جهت عین ما هستی چرا این قـدر کوچکی؟ گربه گفت: قربـان من به دست بنی آدم افتاده ام. شـیر گفت افتاده ام مفتاده ام سـرم نمی شود همین کوچک بودنت کافی است که خوردن تو برایم جایز باشد چند دقیقه بعد گربه در شکم شیر جای گرفت.

الهیات توحید معاد عدل و اسـلام شناسـی در اصول دین فقه نیست که همه نظریه های مختلف در آن گرچه مصاب نباشند مأجور باشند و برداشت هـا و نظریه هـا در آن همگی مجاز تلقی می شونـد این اصول دین است کوچکترین لغزش سـر از غیر دین در آورد، اگر دست هر منوتیـک در الهیات باز باشـد یک دین به هزاران دین تبـدیل می شود و آن چه در این میان گم می شود دین صـحیح است. حتی در فقه نیز چهار چوبهای معین جهت حفظ حدود اختلاف نظریه ها، وجود دارد.

آیـا معـاد محی الـدین یـك برداشت مجاز از قرآن است یا مصـداق اتم تحریف؟؟ و ده ها مورد دیگر که در جای جای فتوحات و فصوص آمده است.

وابتدا امویان (بویژه خالد ابن یزید اموی) ارسطو ئیات را وارد اسلام کردند و با حدیث عمروعاص ارسطو را پیامبر خواندند. هم زمان با آن حسن بصری (دشمن اهل بیت علیه السلام) (1) رهبانیت مسیحی را وارد کرد افرادی مانند اسحاق کندی از نوه های اشعث

ابن قیس دشـمن قرآن و علی (علیه السـلام) و از اولاد محمد ابن اشعث قاتل امام حسین (علیه السلام) ارسطو ئیات را پرورانیدند، ارسطو گرائی مصداق روشن فکری گردید سپس به دست کنجکاوان و نیز برخی افراد با استعداد رواج و شیوع پیدا کرد.

از طرفی دیگر برخی از ایرانیان زردشتی ناسـیونالیست که زیر بار اسـلام نمی رفتنـد جوکیات هندی را که «اباحه گری محض» را برای شان می آورد وارد اسـلام کردنـد جوکیات هنـدی با رهبانیت حسن بصـری جفت گیری کرد و از اسـلام تغـذیه نمود، بـدین صورت دو جریان ارسطوئی و تصوف پدید و پرورانیده شدند که هیچ ساز گاری با هم نداشتند.

محی الـدین باب مـداهنه میان این دو را باز کرد و قیصـری او لین فرد بود که دست طرفین را به همـد یگر داد و ملا صـدرا این مداهنه را در

قالب جمع اضداد بل جمع متعاندات به آشتی کشانید. اینک این قیچی مرکز تشیع را میان دو تیغه ارسطو ئیات و (تصوف) خود قرار داده و از ریشه می برد نمی دانم چه خواهد شد.

هر طلبه و دانشجوئی که به جریان بالا توجه کند به روشنی در می یابد که فلسفه زیبا، روشن واضح، متین و مبین، هدایت گر، آسان و عرفان اهل بیت (علیهم السلام) چرا و چگونه مهجور مانده است.

2- همه جا گفتند: نویسنده نقد مبانی حکمت متعالیه یك فرد افراطی است.

1- مورخین گفته اند «لولا الحسن لمات خلافة آل مروان فی المهد».

به خـدا سوگند من نیز آئین راحت طلبی و رموز خوش نام بودن را می دانم مرغ هوا و آهوی دشت نفع و ضـرر مادی خود را می داند به قول ریمـون آرون سـود» مـادی چیزی است که هر فرد کودن هم آن را به راحـتی می فهمـد من نیز می دانم شـنا کردن بر علیه جریـان آب چه معنـائی دارد در جوانی شـناگر مـاهری بودم امـا این جـا جـای ترسـیدن از طوفان نیست. اگر در این دنیا توجه نشود که افراطی کیست، آیا منکران معاد جسمانی قرآن، افراطی هستند یا فردی مثل من. واگر امروز معلوم نشود آیا آن که از موضع دین می گوید گرایش به پسران امرد لازم است افراطی است یا من؟؟ در «یوم» تبلی السرائر» همه چیز روشن خواهد شد.

حمد خدای را که حضـرات اگر به معاد جسـمانی نیز معتقد نباشد دستکم به معاد مثالی باور دارند، گرچه خود شان نیز نمی دانند در مورد معـاد چه می.گوینـد چنـدین سـال قبـل از چـاپ نقـد» مبانی حکمت متعالیه این قبیل بر خوردها را جزء به جزء پیش بینی می کردم و به اصطلاح پیه هر چیز را به تن مالیدم، حضرات باور کنند که کتاب مذکور به آسانی بیرون داده نشده، اقیانوسی از دغدغه ها را بر خود پذیرفته ام.

اما یك چیزرا پیش بینی نکرده بودم آن ارومیه ای ساده (که بی چاره از هیچ علمی جز قشـر آن را نفهمیده را تحریک کنند)، که البته اگر این را نیز پیش بینی می کردم حتمـا تحمـل سـادگی هـای او را پیشـاپیش به جـان می پـذیرفتم و می پـذیرم، اما این را پیش بینی کرده بودم که حضـرات با لحن نازآمیز ولحن مبتنی بر «یحتمل» کتاب فروشـی ها را تحمیلا و تطمیعاً و تهدیـداً و یا با نصایـح دل سوزانه (!) از عرضه و فروش کتاب باز دارند که داشـتند. لیکن نسخه های کتاب همه جا رفت آنان که نه یك روز زندان دیده اند و نه یك ساعت تبعید و نه بوئی از شکنجه و نه شهید دادند در صدد بر آمدند به نوعی به نا محرمی من با انقلاب فتوا دهند، اما هنوز این برنامه نتیجه ای برایشان نداشته است

یکی از اهـداف تکـاپوی من پیشـگیری از گسترش روحیه انتزاع گرائی افراطی ارسـطو ئیات است که این امت عمل گرای ایران شـیعی را به خیال پردازی عصر تسنن ایران که غرق در تصوف بود و همین تصوف سنیانه موجبات حمله مغول و عدم مقاومت ایرانیان را باعث گردید از نو بر این مردم در عصر تشیع ایران، مستولی نشود.

پیش تر گفتم خوش بختانه امروز برادران سنی دست از تصوف برداشته و به عمل گرائی مطلوب رسیده اند که غرب را به وحشت انداخته اند و متاسفانه شیعیان که در طول قرن ها تن به تصوف نداده بودند امروز به تصوف می پردازند.

انصافا حضرات خیلی افراطی می روند سمند تصوف را چهار نعل می تازند تاریخ شیعه هرگز چنین افراطی را برخود ندیده بود و این شما و این تاریخ مسـئله آنقدر روشن است حتی نیاز به متخصـص در تاریخ نیست کسـی که سواد خواندن و نوشـتن را داشـته باشد می تواند این موضوع تاریخی را دریابد.

با این همه حضـرات اساتید من سـروران من هسـتند و یک تار مویشان را با هزاران اجنبی از شیعه عوض نمی کنم و خداوند بر ضمایر آگاه است.

آن چه جامعه مسـلمان را در طول شـش قرن به پیش راند و به عظمت رسانید تز «عمل گرائی» اسـلام بود که «لیس للانسان الا ما سعی» و این همه آیـات و احادیث در باره عمل دنیوی و اخروی با جان گرفتن ارسـطوئیات و تصوف، آنتی تز این تز تکون یافت و سـنتز آن سـقوط مسلمانان و سلطه بیگانگان گردید.

در این جا هم ممکن است آن ساده لوح بفرمایـد: ببینیـد دارد به فلسـفه عمل گرای پراگماتیسم ویلیام جیمز ارزش می دهـد و به دیالکتیك

هگل من اگر می خواستم به غیر مکتب و فلسفه اهل بیت (علیهم السلام) به فلسفه دیگر ارزش بدهم بی تردید قبل از همه آن ها به فلسفه ابن سینا ارزش می دادم که اعتراف می کنم زمانی که جوان بودم مدتی این چنین بودم و دقیقاً احساس آن عده جوان ها را که شوق وافر بدانها دارند کاملا درک می کنم و به خاطر آنان قلم به دست گرفته ام و می نویسم.

چرا دشمنان اسلام به سران صوفیه مهر می ورزند؟

فرح پهلوی هزاره شیخ عطار را در ایتالیا با زرق و برق تمام بر گزار کرد. لیکن حتی برای ریا نیز نسبت به هیچ کدام از بزرگان پیروان اهل بیت (علیهم السلام) توجهی نکرده و نبایست می کرد زیرا او و اربابانش همگی دشمن اهل بیت بودند و هستند. هویدای بهائی یکی از مبلغان و مروجان خانقاه صفی علی شاه بود «اسلام در ایران» دیاکونوف کمونیست، را ببینید، همه متون

مستشرقان غرب را مطالعه فرمائید تا مهرورزی ها، فراز کردنها مداحی ها تکریم ها تشویق هایشان نسبت به صوفیان را مشاهده کنید.

اما در همان کتاب دیاکونوف ببینید راجع به موسی بن جعفر (علیه السلام)چه نوشته است. و در سایر متون با اهل بیت چه بر خورد شده است. غربی ها هم در دوران پیش از عموم شمول شدن لیبرالیسم و هم پس از آن صوفیان را در مقابل سنیان ارجمند و سنیان را در مقابل شیعیان برتر واصیل تر جلوه داده اند.

و بالعکس، همیشه سعی کرده اند شخصیت های بزرگی از شیعه را سنی معرفی کنند (نمونه اش فردوسی) و اگر نتوانستند دست کم زیدی قلم داد کنند مانند (ابن سینا) و شخصیت های سنی را صوفی معرفی نمایند.

در ایران افرادی مانند کسروی را بر انگیختند که بر علیه علی (علیه السلام) بنویسد و در مصر افرادی مانند طه حسین را گماشتند تا بر علیه عثمان بنویسد نه به نفع شیعه بل برای هدم هر چیزی که به نام اسلام است.

این فقط یک نمونه از آثار حضور این پدیده در فرهنگ جامعه است.

باند فروغی

در ایران قیچی دیگر ساختند که یک تیغه اش ایران باستان پرستی و تیغه دیگرش غرب زدگی است برای قطع تنها درخت تشیع.

در مصر نیز تیغه مصر باستان پرستی درسه دهه اخیر ساخته و تیز شده با تیغه غرب زدگی به راه افتاده است، کم نیستند جوانان عرب که منکر عربیت خود می شوند و با اشتیاق در صدد وصل نسب خود به مصریان قدیم هستند و این روند به طور روز افرون پیش می رود.

اما در ایران از اوایل سلطنت رضا خان با دستان دانشمند خود فروخته محمد علی فروغی گروهی قلم به دست را به کار گماشتند آنان نیز ابتدا از لا به لای متون با ستان عنوان پهلوی را برای رضا خان هدیه کردند سپس به احیای فرهنگ افلیج قدیم پرداختند چه ها که نکردند.

اما این قیچی نه در ایران ضرری به صوفیان داشت و دارد و نه در مصربا آن سر ستیز دارد چرا و به چه علت؟؟ زیرا آنان که «پای وحدت بر سر کفر و مسلمانی زدند نه برای اروپای لائیك ضرر دارند و نه برای اروپای مسیحی و نه برای مخالف اسلام و یا هر دشمن اسلام و یا برای هر دشمن شیعه.

این هم نمونه آثار و جودی این پدیده در عرصه سیاسی درونی و بین المللی.

در درون جامعه خودی نیز همیشه لات ها، چاقوکش ها و گردنه گیرها، فاسق و فاجرها که شراب خواری را نشان مردانگی و تجاوز را علامت مروت می دانستند همیشه چاکر سینه چاک و فدائی جان نثار صوفیان بوده.اند زیرا آنان نیز با همه نادانی شان به طور ناخود آگاه احساس می کردند که تسامح و اباحه گری صوفیان به نفع شان است.

شعار صوفیان و شعار این لات مذاقها همیشه یکی بوده دلت صاف باشد فلان گناه مهم نیست یعنی ذبح شریعت در پیش پای طریقت یا شعار عیسی به دین خود و موسی به دین «خود که اساس لیبرالیسم است» و چندین وحدت عقیدتی و عملی مشترک میان این دوگروه این هم نمونه اجتماعی مسئله و نقش این پدیده در درون جامعه.

پادشاهان و عرفای اصطلاحی

هیـچ پادشاهی با عارف (عارف اصـطلاحی = صوفی) در گیر نشـده و برایش ایجاد مزاحمت نکرده است. هارون الرشـید امام کاظم (علیه السلام) را در زندان به زنجیر کشیده آنگاه می رود پیش فلان صوفی که «عظنی» مرا موعظه کن او موعظه می کند و

هارون خون خوار اشک می ریزد وانمود می کنـد مثلا خیلی تحت تاثیر موعظه های صوفیانه او قرار گرفته است احادیث جـدش عبـد الله ابن عباس در او تاثیر نکرده اینک مانند صراف ماهر، مشتری در سخنان یک قلندر شده است!!!

پادشاهان همیشه سهمیه خانقاه هارا با کمال میل و به طور وافر با دستان خود تقدیم می کردند یا می فرستادند، از طرفی همیشه زندان شان تیغ برنده شان متوجه اهل بیت (علیهم السلام) وقتل عام پیروانشان بوده است چرا؟ چرا آن چنان و چرا این چنین؟؟

ص: 43

گذشته از اصول و فروع مکتب، چرا چشممان را به این حقایق و واقعیات تاریخی مسلم می بندیم که در عرصه های سیاسی اقتصادی فرهنگی، سیاسی بین المللی کاملا فراز و مانند قله های بزرگ مشهود هستند.

تقسیم غنایم پس از پیروزی بر اهل بیت (علیهم السلام)

پاد شاهان حکومت اهل بیت (علیه السلام را تملك کردند و ولایت اهل بیت را به صوفیان واگذاشتند همیشه سران صوفیه می پائیدند که شاهان ولایت را نیز از آنان نگیرند و شاهان نگران بودند که مبادا فلان صوفی حکومت را از او بگیرد اما این نگرانی ها هرگز به درگیری نمی انجامید. برای نمونه کافی است رفتار مداهنه آمیز شاه رخ تیموری و سید نعمت الله کرمانی را مطالعه کنید. یکی از عوامل مهم سقوط خلافت فاطمی ،مصر تصوف گرائی خلیفه هایش بود کافی است عصر حاکم بالله فاطمی را به طور تحلیلی بررسی کنید، صوفیان همه جا بر علیه آنان تبلیغ کردند و مردم را از پشتیبانی آنان باز داشتند وقتی عاضد بالله سقوط کرد تنها و بی کس بود. صوفیان اولا ولایت را «تعمیمی» کرده و آن را از انحصار اهل بیت (علیهم السلام) خارج کردند و در میان خودشان پخش کردند و سران صوفیه خودشان را «اولیا» نامیدند و در ابتدا مردم گمان می کردند مراد صوفیان از «ولی الله» یا «اولیاء الله»، دوست و دوستان خدا است. اما به تدریج پذیرفتند قطب ها ولی الله هستند مردمی که زیر بار ولایت علی (علیه السلام) نرفت زیر بار ولایت هر کسی رفت و اینک برخی از شیعیان...

در مباحث آینده راجع به این مسائل به قدر کافی بحث خواهد شد.

معجزه و کرامت

زمانی دچار جریان روشن فکری لیبرالیسم غربی از یک طرف و مارکسیسم شرقی از طرف دیگر بودیم همه عقاید و اصول دین مارا خرافه می دانستند طوری عرصه را بر مسلمانان تنگ می گرفتند هر جوانی، دختری، پسری، مجبور بود که ژست بی اعتنایی به دین و آموزه های دینی بگیرد و دین به مثابه کالای فرسوده ای تلقی می گشت که تنها سزاوار مردان و زنان پیرو بی سواد است.

عرصه به حدی برای فرهیختگان دین تنگ بود که اکثر شان دچار انفعال شده و منفعلانه ادای «روشن فکری دینی» در می آوردند.

و اینک بر عکس هر خرافه را می پذیریم بل خرافات را در کانون اصلی دین جای داده ایم به طوری که اگر کسی به خرافات باور نداشته باشد حتما مومن نیست. از هر کس معجزه نقل می کنیم و به هر کس نسبت معجزه می دهیم نه تنها کتاب «تذکرة الاولیا» ی عطار این انبان خرافات الگوی مان شده و از کتب» اربعه جلو زده است بل به آن هم قانع نمی شویم بی قاعده و قانون بی معیار و بی چهار چوب بی حساب و بی کتاب پیش می رویم هر معجزه ای را از هر کس باور می کنیم بازار خرافه سازی گرم و کالای دین براندازی پر مشتری شده است.

تا حدی پیش رفته ایم که مثلا محقق معاصر مان جناب جلال الدین آشتیانی در مقدمه ای که بر شرح فصوص قیصری» نوشته عبارت زیر را در مدح عمر فارض آورده است:

«از برکت صحبت و ارشاد آن پیر به مکه رسید و ابواب فتح بر او گشوده و آثار آن مترادف .گشت وی همچنان در کوه ها و وادی های مکه به سیاحت ادامه داد تا سر انجام در یکی از بوادی مقیم شد. و از آن وادی تا مکه دو شبانه روز راه بود اما ابن فارض بدان مقام رسیده بود که به رغم آن مسافت دراز نمازهای پنجگانه را در مکه و حرم شریف به جماعت حاضر می گردید و در وقت رفتن و آمدن سبعی عظیم الجثه

او را همراهی می کرد همچون شتر به زانو در می آمد و از شیخ می خواست که بر پشت وی سوار شود و می گفت یا سیدی «ارکب و شیخ هرگز سوار آن نگردید و..»

حالا بیا این مزرعه پر از آفت را وجینش کن

یا درین گیتی نی خرافه هست و نی دورغ *** یا از این افحش نی خرافه هست و نی دروغ

اگر عمر بن فارض روزانه پنج بار راه دوشبانه روزی را برای حضور در نماز مکه طی می کرد چرا باید فلان حضرت، عابد ما نتواند روزانه یک بار از قم به مکه رود و نماز صبح را در کنار کعبه بخواند؟

ص: 44

حساب معلوم و مشخص است راه یك شبانه روز را یك منزل» می گفتند که دستکم 4 فرسنگ یعنی تقریباً معادل 21 کیلو متر می باشد و راه دو شبانه روزی دستکم 42 کیلو متر و رفت و برگشت آن 84 کیلومتر می شود خوب جناب عمر طی الارض می کرده آن حیوان درنده عظیم الجثه هم صوفی عارف بوده و در اثر کمال روحی به مقامات رسیده بود تا بتواند روزانه 430 (430=5×84) کیلو متر راه درخدمت عمر برود و در عین حال به زندگی درندگی خود هم برسد مگر همسر و بچه نداشته؟؟ یك چیز مسلم است شیعه همیشه تصوف را طرد و رد کرده است در نظر شیعه دیوان حافظ و امثال آن فقط ارزش هنری و ادبی دارد مولوی یك شخصیت با هوش و نابغه است مانند این همه نابغه که در دنیا بوده اند.

مگر بناست هر فرد نابغه را امام دینی و الگوی تمام عیار اندیشه دینی بدانیم و از او پیروی کنیم؟ این چه قاعده ای است که عملا به اجرا گذاشته ایم؟

هیچ نابغه شیعی، سنی اروپائی نباید الگوی دینی باشد باید افکار مولوی را درست مانند افکار هگل هاید گرو لختنشتین از صافی نقد بگذرانیم سپس بپذیریم گرچه آنان با آیه و حدیث سخن نمی گویند و مولوی با استفاده از نام انبیا و احادیث سخن

می گوید و معیار این «صافی» نقد مکتب و فلسفه قرآن و (اهل بیت علیهم السلام) است.

شیعه در طول تاریخش با هزاران مشکل و با تحمل هزاران زحمت و با پرداخت هزینه های جانی، مالی، قلمی تبلیغی توانسته بود کتاب های اغواگر مثل «تذکرة الاولیاء» را کنار زند و مردمش را از خطرهای این چنینی حفظ کند، اینك همه چیز به رایگان از دست می رود سیل خرافه به راه افتاده است کاسه داغ تر از آش شده ایم سنیان از صوفی بازی دست بر داشته اند ما با عجله جای آن ها را گرفته ایم و با حرص و ولع آن را خوراك قلب و جان کرده هر روز در این راه فربه تر می شویم.

شاید این کار از مردم عوام و جوانان غیر متخصص در شیعه شناسی خیلی عجیب نباشد اما آنان که متخصص اند می دانند.

و تشیع از این خرافه ها بری و منزه است چرا آتش بیار معرکه شده اند؟ براستی این مسئله بس مهم است آیا اینان توجه ندارند که شاید آفتاب همیشه پشت ابر نماند و تشیع خودش را از این گرفتاری نجات دهد آن وقت قضاوت تاریخ در مورد اینان و در مورد کتاب های بی شماری که یکی پس از دیگری بیرون می دهند، چه خواهد بود.

این سیل بنیان کن به نحوی مرموزانه پیش می رود که عملاـ شخصیت های بزرگ شیعه که شیعه مرهون وجود، زحمات دفاعات، تحقیقات تبلیغات و دانش صحیح و علم سلیم آن هاست تحقیر می شوند کلینی، صدوق، مفید، شیخ طوسی، ابن ادریس علامه حلی فخر المحققین شهید اول، شهید ثانی، محقق کرکی .... و.... هزاران دانشمند دیگر همگی در عرصه فرهنگی عمومی دینی از صحنه خارج شده اند. اگر این تصوف گرائی ما صحیح است پس همه دانشمندان مذکور بی راهه رفته اند که هیچ، مبارزات شان با تصوف عین ظلم بوده است.

ره پویان مسلك تصوف اکثرشان این واقعیت تلخ بزرگ را باصطلاح به پشت گوش می اندازند و این شخصیت های عظیم را ذبح عظیم منافع محبوبیت خود می کنند. زیرا امروز بازار عشق و عاشقی و مرید و مراد بازی از نوع صوفیانه آن، رواج دارد.

اما اقلیتی از آنان این هنر پشت گوش اندازی را ندارند هرگاه با این سوالات بزرگ رو به رو شوند می گویند خوب هرکس به جای خود، شیخ مفید شیخ طوسی در جای خود و عطار نیشابوری هم در جای خود.

این نخبگـان توجه ندارنـد که این گونه اندیشـیدن غیر از پلورئـالیسم آن هم درست در معنی تکثر گرائی در «حقیقت»، و اعتقاد به «صـراط های «مسـتقیم» است در مقابل «صراط مستقیم» حضرت فلان هر روز نماز صبح را در مکه می خواند سپس در همان روز از نو در قم نیز می خواند حضـرت دیگر همه مردم را در شکل خوك و خرس می بیند بیچاره مردم و جالب است که عده ای از همین مردم معتقدند که آقا راست می گویـد با این تلقی نا خود آگاهانه که آن چه آقادیـده من نبوده ام دیگران بوده انـد. آن بازی کودکان قدیم در ذهن تداعی می کند کی بود کی بود من نبودم این خرس کیست؟ هرکـدام می گوینـد مراد آقا من نبودم این خوک کیست هر کدام می گویند من نبودم پس یا آقا دروغ می گوید یا...

بایك نگاه جامعه شـناسانه دقیقاً روشن می شود که این رونـد به پیـدایش یک مذهب خاص منجر خواهد شد. زیرا بالاخره باید معلوم شود که خوک هـا و خرس هـا چه کسانی هسـتند پیروان آقا (و امثال) آقا طبعاً خودشان را از این اتهام بری خواهنـد دانست و به دیگران به دیـده حیوان خواهند نگریست این چنین می شود که یک مذهب جدید فرقه جدید، ظهور می یابد.

ص: 45

خرافه پرستی مانند هر چیز بی معیار و بی چهار چوبه دیگر مسئولیت پذیر نیست و خرافه پرستان زیر بار مسئولیت باورها و گفته های خودشان نمی روند به ویژه امروز به یک ترفند دیگر مجهز شده اند بیش تر معجزه های ادعائی را به مردگان نسبت می دهند: من در حضور جناب فلان که رضوان خدا بر او باد بودم گفت من فلان کشف، فلان شهود، فلان معجزه را کرده ام اما اجازه نمی دهم تا من زنده هستم این کرامت ها را از من نقل کنی.

اکنون مخاطب چه کند؟ او جز قبول و دستکم سکوت راهی .ندارد زیرا اگر بگوید آن مرحوم دروغ گفته است، شاید آن مرحوم اساساً چنین چیزی نگفته است و اگر بگوید جنابعالی دروغ می فرمائی علاوه بر خود او پیروانش دمار از روزگارش در می آورند. «البته این نسبت دادن معجزه و کرامت به افراد مرده باقید تا من هستم» نشان می دهد که خود آقا هم معجزه دارد لیکن تازنده است اظهار نمی کند. روزی حسن بصری به کنار دجله آمد حبیب عجمی را در آن جادید، حبیب گفت چه آهنگی داری؟ حسن گفت منتظر قایق هستم که به آن سوی آب بروم. حبیب نگاه تعجب آمیز به او کرد و گفت از شخصی مثل تو بعید است که منتظر قایق باشی. و خود بسم الله گفت و روی آب راه رفت.

این باورها زمانی کالاهای دکان هائی بود که در مقابل اهل بیت (علیهم السلام) باز شده بودند اینک کالاهای وارداتی قم- این عش اهل بیت- شدهاند و درون خانه اهل بیت (علیه السلام) را فتح می نماید.

با این فیلم سازان نو اندیش (!) چه کار کنیم حتی آنان نیز در راه رفتن بعضی ها از روی آب فیلم ساختند و به خورد مردم شیعه دادند.

این فرهنگ این گونه آمیختن دین با خرافات پایائی ندارد و سخت شکننده است بالاخره روزی مردم آن را به کناری خواهند انداخت اما نه با تفکیك بل اصل دین و تشیع نیز به آتش این خرافات خواهد سوخت.

جامعه عجیبی شده ،ایم در اقتصاد همه مان حتی مدعیان عرفان سخت واقعیت گرا و رئالیست بی همتا شده ایم در حدی که پول و مال را از دهان همدیگر می قاپیم فرزی وزرنگی را از حد می گذرانیم وقتی که به دین می رسیم شخصیت ششدانگ ایده آلیست و خیال پرداز پیدا می کنیم.

یك جامعه شناس و یک روان شناس اجتماعی به روشنی می بیند که این «تضاد» هر گز نمی تواند پایا باشد جامعه را به دو بخش «رئالیست تندرو» و ایده آلیست منفعل تقسیم خواهد کرد.

ماهیت این تصوف جدید نوع خاص خود را دارد با تصوف کلاسیک که از قدیم در این کشور به صورت یك فرقه حضور داشته و دارد کاملا فرق می کند. . آنان در طول زمان تحول یافته اند و امروز در عین صوفی بودن تاجر فعال، منهدس ،فعال پزشك فعال و... هستند از تصوف جز عنصر لیبرالیستی آن چیزی در آن ها نمانده است اما تصوف جدید درست کپی تصوف قرن پنجم و ششم هجری است که رو نوشت دقیقا مطابق اصل است.

در عینیت جامعه کاملا روشن است که تصوف قدیم در کشور مسیر خود را می رود و با حساسیت تمام می کوشد که با این تصوف جدید آمیخته .نشود رهبران تصوف قدیم و پیروان شان نه رهبران تصوف جدید را تایید می کنند و نه پیروان شان را. حتی اگر

در صدد جذب مردم به فرقه خودشان باشند مشتری این نو صوفیان نیستند. آنان ماهیت دیگر دارند و اینان ماهیت دیگر آنان ماهیت فعال پیدا کرده اند و اینان تازه در اول انفعال و خمودی هستند.

شیعه و معجزه

شیعیـان (همچنین سـنیان در مقام بحث فلسـفی و کلامی) معجزه را «آیت اثبات کننـده نبوت» می داننـد که در انحصار انبیاء می باشـد و کسـی غیر از معصوم نمی توانـد معجزه بیاورد. و این اصل مسـلم و اجماعی است. صوفیان قـدیم و جدیـد مدعی اند که آن چه به اقطاب خودشان نسـبت می دهنـد معجزه نیست، «کرامت» است. این مغالطه همیشه همراه تصوف بوده و ابزار توجیه خرافات بوده و هست آیات قرآن و احادیث که مربوط به «دعا»، «استجابت دعا» هستند برای تکمیل توجیه خرافات استخدام می شوند.

کمتر صوفیای رند مانند حافظ پیدا شده که رسماً و نصاً دیگران را نیز در معجزه انبیا شریك کند:

ص: 46

فیض روح القدس از بازمدد فرماید *** دیگران هم بکنند آن چه مسیحا می کرد.

اما او نیز به نوعی کوتاه می آید و لفظ «آن چه را به کار می گیرد نه لفظ «معجزه» را، زیرا انتساب معجزه با لفظ صریح معجزه به غیر معصوم با هزار توجیه نیز جائی در فرهنگ اسلام نداشت و ندارد

حافظ در ابراز یک چیزی دیگر نیز گستاخ تر از هر صوفی دیگر است. آن چه دیگران سعی در استتار و مخفی داشتن آن کرده اند او آن را بخشی از ادبیات خود قرار داده است. حافظ با این که بیش از دیگران اصطلاحات و الفاظ عربی به کار برده در کنار آن به ریشه های هندی- ایرانی (آریائی بودن) اساس تصوف اعتراف می کند. اصطلاح «مغ بچه»، «پیرمغان» و ترجیح افکار و شخصیت مغان بر صوفیان عصر خود، تاکید بر منشاء اصلی تصوف است.

گر پیر مغان مرشد من شد چه تفاوت *** در هیچ سری نیست که سری ز خدا نیست

در خانقه نگنجد اسرار عشق بازی *** جام می مغانه هم با مغان توان زد

ای گدای خانقه برجه که در دیر مغان *** می دهند آبی که دل ها را توانگر می کنند

گرچنین جلوه کند مغ بچه باده فروش *** خاك روب در می خانه کنم مژگان را.

در شعر اول و دوم و سوم مغ و دیر مغان را بر خانقاه و مرشد ترجیح می دهد شعر اول به پلورئالیسم نیز تصریح دارد. شعر چهارم ناظر به اصل اعلام شده ملا صدرا است و حافظ راجع به این اصل اشعار متعدد دارد از جمله:

گرآن شیرین پسر خونم بریزد *** دلا چون شیر مادر کن حلالش

اگر شریعت ستیزی صوفیان در مورد اصل ملا صدرا آورده شود بی تردید چندین جلد کتاب می شود.

حافظ حدود 33 مورد لفظ «مغ» آورده در اشعار استادش خواجوی کرمانی نیز هست پیش از او عطار نیز این لفظ را به تعداد خیلی کم به کار برده ابو سعید ابو الخیر (ف 440) در دو سه مورد دارد. اما تصریح بر ترجیح دیر مغان بر خانقاه و پیر مغان بر مرشد صوفی، تقریباً منحصر به حافظ است با هر قصد و مراد از دیر مغان و مغ، باشد.

یکی از صوفیان نو پدید، در بزرگداشت عراقی سخن رانی کرده و به «عشق» عراقی به خال سیاه پسر هندی افتخار کرده بود که از تلوزیون پخش شد و تلویزیون نیز آلوده گشت. خوب، سخن در معجزه و کرامت این عاشقان بود:

هیچ کس نیز چنان که باید در مقام تبیین فرق میان معجزه و کرامت کاری نکرده است. زیرا هر دو طرف تمایلی به این کار نداشته اند. صوفیان به دلیل نیازشان به مغالطه از این کار خود داری می کردند و علمای شیعه به دلیل این که نه به معجزه صوفیان باور داشتند و نه به کرامت شان و در طول قرنها بزرگوارانه اما به سختی آنان را تحمل کرده اند.

معجزه: معجزه آن است که خلاف قوانین طبیعت .باشد مانند سخن گفتن رنگ یا شن در دست پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) و شهادت مارمولک به نبوت آن حضرت و مانند زنده شدن مرده به دست عیسی (علیه السلام) و یا آن چه او به شکل مجسمه پرنده، از گل

می ساخت و زنده می شد و پرواز می کرد و اژدها شدن عصای خشک در دست موسی و...

معجزه به «عـالـم» امر مربوط است و از قـانون علت و معلول خـارج است قرآن به این اصـل ناطق است و از مسـلمات اسـلام است- که خداوند دو نوع کار دارد «عالم» امر» و «عالم» خلق عالم امر همان کن فیکون است که خدا شـئی را بدون سابقه علی و معلولی ایجاد می کند. و خلق آن است که خداوند چیزی را از چیزی دیگر باروند علی و معلولی بیافریند.

برخی از اساتید ما تحت تاثیر ارسـطوئیات و فلسفه مشائی، مدعی هستند معجزات هم بر اساس علت و معلول» است و مکرر توضیح می دهند که جریان علت و معلول در معجزه هم جاری است لیکن با سـرعت مثلا همان مراحلی که برای پیدایش و تکون يك مرغ لازم است در پیدایش مرغی که حضرت عیسی پدید می نمود نیز هست با این فرق که مراحل این جریان در مورد دوم خیلی سریع است و مثال هائی نیز برای این باورشان می آورند.

توجه ندارند که این گونه منحصر کردن کار خدا فقط به «عالم» «خلق»، برخلاف قرآن و اسلام است این عدم توجه به «عالم امر»، برخی از اساتید ارسطو گرای ما را دچار اشتباه های بزرگ دیگر نیز کرده است، از قبیل:

1- صادر اول: اعتقاد بر این که اولین پدیـده، خشت اول در «جهان هستی»، از وجود خدا صادر شده است که فلسـفه قرآن و اهل بیت آن پدیده اول را ایجاد شده و از کارهای امری خدا می داند که به کن فیکون» مربوط است.

2- مجردات قدیم زماناً: در اثر انکار «ایجاد» و انکار عالم امر یا توجیه عالم امر به بستر عالم خلق، ناچار شده اند به یك سری موجودات قدیم زمانی، معتقد شوند. (1)

3- آثار اصلی و فروعی دیگر، که در جای جای فلسفه شان مبتنی بر دو اعتقاد فوق می شود.

و این است نتایج اخذ علم از منبع غیر اهل بیت که امام باقر (علیه السلام) به دو فرد دانش طلب فرمود «شرقا و غربا لن تجدا علماً الا من هذا البیت» (2) و شگفت است همیشه این حدیث را به زبان می آورند باز از افکار غربی ارسطو و شرقی جوکیان، پیروی می کنند.

کرامت کرامت آن است که بر خلاف عادت باشد نه بر خلاف (قوانین طبیعت)، از خدا بخواهد در عرض یک هفته او را ثروتمند کند یا از خدا بخواهد در عرض یک روز ثروت هنگفتی به او برساند از خدا بخواهد به فرزند بی شعورش شعور بدهد. به مریض شفا دهد و... و کرامت مساوی است با استجابت دعا گرچه تحقق آن خواسته عادتا غیر ممکن باشد. مریضی که از نظر پزشکی سرطان کشنده دارد و مسلم شده است که خواهد ،مرد ممکن است با توسل به امام رضا (علیه السلام) شفا یابد و این معجزه رخ دهد اما این کار از هیچ عابد زاهد عارف دیگر برنمی آید مریضی که بر اساس قوانین طبیعی احتمال شفا دارد گرچه احتمال خیلی ضعیف، توسط هر عابد زاهد مومن، شفا می یابد.

روی آب راه رفتن معجزه است، آب را به سر بالا- بر گردانیدن معجزه است هر روز نماز صبح را در مکه خواندن و در همان روز در قم خواندن معجزه است طی الارض معجزه است. افراد را در شکل خوك و خرس دیدن معجزه است. برخی مریدان ناپخته فورا می گویند پس آن چه امام معصوم به ابو بصیر نشان داد و او بدکاران را در شکل خوك و... دید چیست؟ اینان حتی به لفظ «امام» «معصوم» که خودشان می گویند توجه ندارند. این معجزه امام است نه ابوبصیر.

افراط: گاهی دچار افراط می شویم کرامت نخبگان را نیز انکار می کنیم هیچ ارزشی به ایمان مومن قائل نمی شویم و امواج ضد کرامت سر تاسر جامعه را می گیرد که زمانی چنین بودیم.

تفریط گاهی تفریط می کنیم معجزه را نیر به هرکس نسبت می دهیم و از هر کسی باور می کنیم.

از جهتی مورد بالا تفریط و مورد پائین افراط است.

تکرار تعریف معجزه و کرامت

معجزه: معجزه آن است که بر خلاف قوانین طبیعت باشد (ویژگی های معجزه) در زیر خواهد آمد.

کرامت کرامت آن است که خلاف عادت باشد.

هیچ کس غیر از معصوم (علیه السلام) قادر به ارائه معجزه نیست.

کرامت عبارت است از استجابت دعا و مومن می تواند خواسته ای را از خدا بگیرد.

قرآن: در تعریف معجزه گفته شد «معجزه» رخ دادی است در طبیعت بر خلاف قوانین طبیعت و یا در عبارت دیگر معجزه دخالت «امر»

است در «خلق».

وقتی که امر «کونی در یانـار کونی برداً و سـلاماً علی ابراهیم» صادر می شود در آن آتش حادثه ای رخ می دهـد که بر خلاف طبیعت آتش است. این یك نوع معجزه است که در ارتباط عالم» «امر با عالم خلق» است.

نوع دوم معجزه هست که از عـالم «امر» است و اساساً ربطی به عالم خلق نـدارد. یعنی صـرفاً به عالم امر مربوط است مثل خود پیـدایش عالم خلق این طبیعت از کجا آمده است؟ به وسـیله امر در آغاز ایجاد شده است یعنی خود عالم خلق با «کن فیکون» پیدایش یافته اسـت در این نگاه خود طبیعت، خود کائنات خود جهان یک معجزه است.

جهان و قوانین جهان یك معجزه است که با «امر» به وجود آمده است.

«روح قل الروح من امر ربی»: بگو روح از «امر» پروردگارم است. روح نیز یک معجزه است.

1- رجوع کنید نقد مبانی حکمت متعالیه، مبحث صادر اول.
2- بحار، ج 2 ابواب العلم.

حیات: بشرهای دانشمند زمانی در صدد شناخت «حیات» بودند اما امروز به این نتیجه رسیده اند که اساساً حیات یك «موضوع علمی» نیست زیرا کار علم شناسائی بر آیند و فرایند قوانین طبیعت ،است در حالی که حیات یک پدیده طبیعی نیست. و این که «حیات» چیست؟ پاسخی از قوانین طبیعت ندارد.

پس حیات نیز یک معجزه است گرچه همین حیات آمده با طبیعت و قوانین آن هماهنگ کار می کند.

قرآن نیز با «امر» پیدایش یافته و از نظر پیدایش و ماهیت و وجود یك پدیده امری است و مانند روح و حیات معجزه است. پس معجزه آن پدیده و آن رخ داد است که «امری» است خواه این رخ داد امری دخالت و تصرف در عالم «خلق» باشد (مانند آتش که ابراهیم را نسوزاند) و خواه بیاید با عالم خلق هماهنگ کار کند مانند) روح و حیات قرآن از نوع دوم است.

در آن زمان که جنجال آیا قرآن قدیم است یا مخلوق به راه افتاده بود هر فیلسوف عارف، متکلم و هر اهل علم و اهل اندیشه نظر می دادند برخی می گفتند قرآن قدیم است و برخی دیگر می گفتند قرآن مخلوق است.

فلسفه و عرفان اهل بیت (علیهم السلام) و قرآن: موضع خود را در این مسئله بس بزرگ اعلام کرد: «القرآن محدث».

یعنی اساساً قرآن نه قدیم است و نه مخلوق قدیم نبودنش از این جهت است که غیر از خدا هیچ چیز قدیم نیست- نه قدم ذاتی و نه قدم زمانی- و مخلوق نبودنش از این جهت است که اساسا پیدایش و به وجود آمدن قرآن ربطی به «عالم خلق» ندارد.

پس این دانشمندان اشعری ،معتزلی مرجئی و... همگی بیهوده چانه می زنند اصل مسئله مصداق «سالبه به انتفای موضوع» است.

امام هادی (علیه السلام) در یک نامه به شیعیان بغداد جنجال مذکور را «فتنه» نامیده است. امام صادق (علیه السلام) نوشت «القرآن» کلام الله محدث غیر مخلوق و غیر ازلی و تعالی عن ذالك علوا کبیراً. کان الله عزّ و جلّ ولاشیيء غیر الله معروف ولا مجهول..».

امام رضا (علیه السلام) فرمود «لیس بخالق و لا مخلوق» همین جمله از امام باقر (علیه السلام) نیز آمده است.

محدث: احداث شده ایجاد شده- مانند آن پدیده اولیه که احداث و ایجاد شده است نه خلق و مانند روح و حیات.

خداوند روح را از چه چیز خلق کرده؟ اصلا روح خلق نشده تا پرسیده شود از...، «از» به عالم خلق مربوط است چیزی که با امر ایجاد شود از ندارد ایجاد است.

املاء را از یك متن می گویند و طرف می نویسد اما انشاء «از» ندارد.

قرآن «محدّث» «مُوجَد» «مُنشأ» است نه «مخلوق و نه قدیم» و قرآن چنین معجزه ای است.

برای این احادیث رجوع کنید بحار ج 89 باب ان القرآن مخلوق.

اما لفظ «خلق» وقتی که در قبال «الله» می آید، معنی عام پیدا می کند هم پدیده های امری را شامل می شود و هم پدیده های خلقی را مثلا- اگر گفته شود «الله» و «خلقه» خداو مخلوقاتش، در این صورت معنای عام اراده شده است. و یا در تعبیرات دیگر حتی گاهی «الخالق و المخلوق» گفته می شود و مراد خدا و کل کائنات الله و ماسوی الله است که باز معنی اعم اراده می شود.

تشیع اصلاحیه بردار نیست

امویت و عباسیت سخت نیازمند اجانب بود و چاره ای جز این نداشت که دست گدائیش به شرق و غرب دراز باشد تا علمی یا «علم نمائی» برای خود دست و پا کند.

اما تشیع نه نیاز به دیگران دارد و نه در سیستم و سازمان مکتبش نقص هست تا محتاج وصله و پینه و ترمیم توسط افکار و اندیشه های اجنبی باشد. پیامبر (صلی الله علیه وآله) و امامان شیعه خودشان را عقل کل و خیلی بالاتر از حد نیاز بشر می دانستند و مدعی هستند که مکتب و دین را برای پیروان شان اتمام کرده اند (1) خواه کسی تشیع را مکتب کامل بداند و خواه کسی آن را با طل بداند در هردو صورت، تشیع اصلاحیه بردار نیست در نگاه فرد اول یك مکتب کامل نیاز به ترمیم ندارد فرد دوم نیز باید بداند

1- الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا- مائده، 3.

این مکتب بر فرض باطل (نعوذ بالله) بودن آن قدر منسجم پر و قرص است که باید این فرد آن را از بن و بیخ رد کند نه این که در صدد اصلاح آن بر آید همان طور که کسروی کرد. (1)

بلی درست است و هیچ تعارفی در بین نیست و این ویژگی منحصر به فرد تشیع است و نیز بزرگترین دلیل حقانیت آن است (2) که مانند دریا هرشییء اجنبی را که وارد آن شود، به کنار پرتاب می کند. مگر خدای نکرده آن وعید آخرالزمانی شیعه را نیز مبتلا کند.

در کنفرانس چند روزه ای که دانشگاه تهران به مناسبت سالروز وفات دکتر شریعتی بر گزار کرده بود موضوع «بررسی آثار شریعتی» را به عهده من گذاشته بودند، از جمله سخنانم این بود شریعتی با همه خدمات مؤثری که کرد، شهادت را با بهترین وجه تعریف نمود، جهاد و مبارزه را از نو شناسانید، ماهیت استعمار را بیشتر توضیح داد علمی و عقلانی بودن اسلام را در حد توانش بیان کرد افراد تحصیل کرده و دانشگاهی را به اسلام راغب کرد و... اما اشتباهات اساسی نیز دارد از جمله

1- او نمی تواند آن طوری که تشیع به «غیب» معتقد است به آن معتقد باشد.

2- او نمی تواند به عصمت آن طور که تشیع معتقد است معتقد باشد.

3- او در صدد ارائه یك نسخه برای اصلاح تشیع بود و همین امر اورا از موفقیت کامل، محروم کرد.

و تاریخ، این «حقیقت» را در سیمای «واقعیت» به ما نشان می دهد هر کس که در این مورد در صدد نسخه پردازی بر آمده شکست خورده است از زبدیه، خطابیه، واقفیه و.... تا حسین بن منصور حلاج نادر شاه افشار و حتی سید جمال الدین اسد آبادی که در همه اهدافش دستکم در عرصه (نظری) موفق می گشت اگر نظر اصلاحی به تشیع نداشت. حسن فتحی سازنده فیلم ملا صدرا که هر کذب و افترا و بهتان را در جان فیلمش جای داده و تاریخ را در حدی که بالاتر از آن

امکان ندارد تحریف کرده است از زبان ملا صدرا در اعتراض به شاه عباس آورده است این جنگ بی هوده است.

باید گفت:

1- این جنگ نه بیهوده بل ظلمی بر اسلام ،بود لیکن کی و چه وقت شاهان صفوی به عثمانی حمله کرده اند، همیشه عثمانیان حمله کرده اند و ایرانیان ،دفاع پس اعتراض به شاهان عثمانی متوجه است نه به صفویان وقتی که شیخ الاسلام استانبول به عنوان پیشتاز دستش را تا مرفق به عسل فرو می برد آن گاه آن را در جوال ارزن فرو می کند سپس به مردم نشان می دهد که بر هر مسلمانی واجب است به تعداد این ارزنها شیعه بکشد کدام جبهه را باید نکوهش کرد؟ کدام شخص کودن است که دفاع را برای شیعه ولو زیر پرچم یک شاه حق مشروع نداند؟

2- حسن فتحی نمی فهمد که این سخن در فیلم او هشت سال دفاع مقدس ایران در مقابل صدامیان را نیز بی هوده می کند، شاید وی در این مورد نیز به بیهودگی باور دارد.

اما اگر او همراه خانواده اش و همسر محترمه اش که نقش همسر ملاصدرا را بازی می کند اهل و ساکن خرمشهر بودند و در زمان اشغال به دست صدامیان می افتادند چه می کردند؟ بلی ممکن است در صورت همکاری با صدامیان آسیبی برای شان متوجه نمی گشت، لیکن

در این صورت به بیهوده ترین و غیر انسانی ترین وضع مبتلا می شدند.

آیا پاداش شهدا را این چنین باید داد؟

راستی این فیلم چه کار می کند؟ همه علوم، عقاید، باورها، علما و شخصیت های شیعه و خون شهدا را با مرموزترین روندها مستقیماً در خود آگاه مردم و از آن بدتر با «القا» در ناخود آگاه مردم هدف قرار داده و منهدم می،کند همه علوم اسلامی را در مقابل جمله هائی از ارسطوئیات صدرا ویران می،کند نه در مقابل باورهای اسلامی صدرا

3- ملا صدرا تبعید نشده آن چه ملا صدرا را از اصفهان خارج کرد تشیع بود کدام سند و مدرک تاریخی نشان می دهد که شاه عباس این همه کینه با او داشت؟ کدام سند و مدرک نشان می دهد که تنها اخباریان با صدرا در افتادند؟ در زمان شاه عباس

1- آن چه کسروی کرد خیلی مردانه تر از روش بعضی ها است و جرم کسروی از جرم بعضی ها خیلی کم تر است.
2- گویند شهرستانی همه فرقه های اسلامی را منشعب از شیعه می داند عرض می کنم این سخن عین واقعیت است زیرا حتی مذهب سنی هم از شیعه منشعب شده است و اساساً لفظ «ستی» تا زمان مهدی عباسی وجود نداشت اما منابع سنیان اصطلاح «شیعه علی» را از خود پیامبر صلی الله علیه و آله آورده اند.

اخباریان چنین سلطه ای نداشتند. محقق کرکی مجتهد اصولی در زمان شاه طهماسب رئیس تشیع بود و در بار نیز تنها به او مقلد بود و پس از آن نیز همیشه مجتهدان اصولی زمام علمی و فرهنگی را هم در دربار و هم در عرصه کشور در دست داشتند. در تاریخ فیلم سازی جهان چنین بهتانی پدید نشده بود این فیلم ملا صدرا را نیز ملعبه کرد.

بلی بینش اخباریان در زمان شاه عباس تازه منعقد می شد و پس از سقوط صفویه جان گرفت آخر این حقایق تاریخی چرا این قدر تحریف می شود و سرنوشت شیعه و تشیع به دست آقای حسن فتحی و امثالش سپرده می شود؟ حتی قم و محدثین قم نیز مورد استهزا قرار می گیرند.

4- چه کسی؟ کدام مجتهد اصولی ای؟ کدام شیعه شناس و دانشمند شیعی دانشمندان اخباری ما را بدین گونه مستحق جسارت ها و گستاخی ها و حریم شکنی ها دانسته است؟!

چرا چنین فیلمی با این دبدبه و کبکبه در مورد امریکائیان دشمن و سایر دشمنان ساخته نمی شود؟ چرا با سرمایه شیعه بر سر شیعه می کوبند؟

مجبورش کرده اند در اول فیلم اعلام کند که این فقط یک داستان است اما فیلم تاثیرات تحریفی خودش را می گذارد با این اعلام چیزی تغییر نمی کند.

سر گذشت ملا صدرا ذره به ذره مضبوط است او ابتدا شاگرد شیخ بهائی دوم، بود شیخ به نحوی اورا از خود دور کرد و به سوی میرداماد حواله .کرد نامه و نامه های او به افراد و میر داماد (که در آن نامه می خواهد میرداماد را پارتی کند شاید شاه اورا در رکاب خودش به سفر ببرد) کاملا نشان می دهد او نه تنها اعتراضی به شاه نداشته است بل به طور روز افزون در صدد تقرب به شاه بوده است.

از جانب دیگر این مسلم است که شاه از امامقلی میرزا خواسته بود که به ملا صدرا کمك کند گرچه ملا صدرا حتی نتوانست در وطن خود شیراز نیز ساکن شود زیرا در میان مردم شیعه ،شیراز، جائی نداشت.

5- خود ملا صدرا در آثارش از دست عموم مردم و عموم علمای عصر خود ناله می کند و همه را به باد فحش می گیرد نه فقط

اخباریان را مگر فرق اخباری و اصولی چه قدر است که در فیلم درست مانند دو مذهب در مقابل هم چیده می شود؟ حدائق الناظره شیخ یوسف بحرانی اخباری را با شرح لمعه شهید ثانی مقایسه کنید چه قدر و در چند مورد مهم، تفاوت می یابید؟

درست است اگر همت «مرحوم بهبهانی» نبود شاید سیر اخباریت در آینده شکل دیگری می.یافت و صد البته که اصولی بودن نیز باید در همان افق بهبهانی تکامل یابد و از افراط پرهیز شود.

به هر حال نمردیم و نسخه پردازی اصلاحیه فیلم سازان برای شیعه را نیز دیدیم.

فقها یا دین شناسان واقعی؟؟

صوفیان و به پیروی از آنان جریان ایران باستان پرست برای این که دانشمندان شیعی را تک بعدی و غیر متخصص نشان دهند، آنان را تنها «فقها» نامیدند. مراد شان این است که مخالفین تصوف فقط با فقه آشنا هستند و از اسرار توحید و معاد چیزی نمی دانند و چنان قشری

اندیش و ظاهر بین هستند که تاب تحمل حقایق را ندارند و از جان دین بی خبرند.

اصطلاح «فقها» را طوری با لحن تحقیرآمیز به کار می برند و به سر زبان ها انداخته اند که خواننده و مخاطب به طور ناخودآگاه تحت تاثیر قرار گرفته و شخصیت همه بعدی شیخ مفید شیخ طوسی و سید مرتضی، علامه حلی و هزاران عالم دیگر را اساسا فراموش می کند و در ذهنش تنها صوفیان در یک طرف و گروهی فقیه صرفا متخصص در فقه در طرف دیگر باقی می ماند. لحن مظلوم نمایانه و بیان لیبرالانه با ناخود آگاه مخاطب سر و کار دارد. «القاء» به ناخود آگاه هنری است گوئی که ویل دورانت امریکائی در مکتب اینان این هنر «القاء» را به دست آورده است. به عبارت زیر توجه فرمائید:

«این مرد بزرگ عفیف) (الدین از مضافات تونس مغرب) عربی است وی نیز مانند بسیاری از عارفان گرفتار متفقهان متقشف شد و سر انجام نیز او را تکفیر کردند آن عارف بزرگ لابد می پنداشت همه جا مانند قونیه اظهار عقیده آزاد است... همه احفاد شیخ زاهد گیلانی از جمله حزین لاهیجی را همین گونه کسان از اصفهان تبعید کردند و پس از تبعید ایشان طولی نکشید که آن بلد گرفتار مصیبت او باش قندهار گردید.

ص: 51

این سخن جناب دانشمند جلال آشتیانی است در مقدمه ای که به «شرح قیصری» نوشته، آورده است. اما:

1- همیشه دین گریزان از لفظ مقدس آزادی استفاده کرده اند.

2- چرا در استفاده از این لفظ شراب خواران قمار بازان، دین فروشان غرب زده و صوفیان در کنار هم هستند؟!

3- اگر توحید فدای ارسطو و عقول عشره ارسطوئی، یا فدای تخیلات جوکی های هندی شود نبوت و ولایت از مقامات پائین صوفیان شود معاد به ملا صدرا هدیه شود تا معاد مثالی جای گزین آن شود احکام قرآن و آیه خمر نیز به خاطر شراب خوار از قرآن بر داشته شود، آیات حجاب و تحریم زنا به خاطر غرب زدگان بایگانی شود، تحریم قمار فدای قماربازان شود و... در این صورت فقها «متقشف» نمی شوند هر فقیهی که فتوای «همجنس گرائی» ملا صدرا را امضا کند متشقف نمی شود و لابد «مغزگرا» می شود و مغز اسلام یعنی همین آزادی یعنی این!؟!

شنیده اید امام کاظم (علیه السلام) از کوچه ای می گذشت هیاهوی عیاشی و عربده کشی را از خانه ای شنید، کنیزی در را باز کرد تا زباله ای را بیرون بریزد امام پرسید صاحب این خانه بنده است یا آزاد؟ گفت آزاد است امام فرمود درست است اگر بنده بود این کار را نمی کرد.

کنیز بر گشت سخن امام را به اربابش گفت مستی از سر ارباب پرید پا برهنه به کوچه دوید و به دست امام توبه کرد. علمای دین شناس و همه بعدی شیعه می گویند آزادی ای که صوفیان می خواهند هم در عرصه نظری و هم در عرصه عملی همین آزادی است که قرآن و پیامبر (صلی الله علیه وآله) و ائمه ممنوع کرده اند آیا سخن شان ناروا و کلامشان (تقشف) است؟!! آیا نباید این سخن را به زبان آورند؟ کدام مسلمان کدام مسیحی کدام لائیك کدام دین دار و کدام عاقل و دانشمند این سخن را

«تقشف» دانسته و می تواند مدعی شود که این حکم اسلام نیست؟!

آیا اسلام غیر از این است؟

علمای شیعه می گویند هرکاری و هر اندیشه ای و هر راهی را می خواهید انتخاب کنید و هر بینش و هر مکتب حتی مکتب بی مکتبی لیبرالیسم را نیز می خواهید بر گزینید اما نگوئید اسلام این است. مسیحی یهودی، زردشتی در این مملکت آزاد است و محترم و می تواند در خانه اش شراب بخورد اما اگر کسی هم خودش را مسلمان بداند و هم شراب بخورد مطابق اسلام خودش، مجازات خواهد شد او خودش خودش را محکوم به مجازات کرده است.

ملا صدرا مسلمان است دینش اسلام است اسلامی که یک نگاه بهره جویانه به پسران امرد را تحریم کرده و مجازات برای آن تعیین کرده اما او نه تنها این عمل را جایز می داند بل همجنس گرائی را از ابزار ضروری نیل به کمال می.داند. اکنون یك عالم مسلمان شیعه در قبال این ترویج همجنس گرائی چیزی نگوید؟ آیاهمه آزادند غیراز اسلام شناسان!؟!!! اگر یك متخصص اسلام شناس بگوید فلان مسئله برخلاف اسلام است آزادی را از بین برده است؟

آزادی یعنی ابراز هر نظریه غیر علمی و عملی آزاد است غیر از ابراز نظر اسلام شناسانه؟ این چه مغلطه ای است که سزاوار کلاغ های نابخرد نیست تاچه رسد به انسان مدعی عقل و خرد.

4- تکفیر به حدی از واژه ی آزادی سوء استفاده کرده اند که علمای راستین شیعه را دقیقا «خفه» کرده اند. وقتی که آن یارو در روزنامه می نویسد همجنس بازی مردود است اما نباید ممنوع باشد اگر دانشمند محترم یعنی مصباح یزدی بگوید این مسلمان که این سخن را گفته مطابق اسلام ،خودش باید مجازات شود آیا برخلاف آزادی سخن گفته است؟ آیا مصباح که پدر علوم انسانی روز است تك بعدی یا متقشف است !؟!.

بیایید با همان اصول وقواعد لیبرالیسم باما رفتار کنید دست کم ما را از آن چه که لیبرال های واقعی غرب می دهند محروم نکنید. و بریست ها و پوپربست ها که سرآمد لیبرالیسم غرب هستند ابتدا اعلام می کنند که مسیحی نیستند پیرو مکتب ارسطو نیز نیستند که حکمت عملی ایدئولوژی می دهد تابع پوزوتیویسم اگوست کنت هم نیستند که نسخه ی دین اجتماعی می دهد و... سپس می گویند مالیبرال هستیم.

شما هم اول بگویید و اعلام کنید مسلمان نیستید آن گاه هر چه می خواهید بگویید. این رفتار شما نامش چیست چه «ایسمی» را بر بینش خود بر می گزینید؟؟

ص: 52

فقیه چه کند؟ مگر راهی علمی، راهی در مکتب شناسی راهی در جامعه شناسی راهی در دین شناسی برای او هست غیر از این که بگوید شما مسلمان نیستید..؟.

اصول و قواعد لیبرالیسم می گوید اگر این فقیه غیر از این بگوید غلط گفته است.

ارسطوئیان صدرائیان وصوفیان در جامعه ی اسلامی به هیچ منطقی گردن نمی نهند گرچه دو گروه اول خودشان را صاحب بلامعارض منطق می دانند.

وقتی که یک فقیه اسلام شناس می گوید این راه شما راه اسلام ،نیست معنایش می شود تکفیر فقیه می گوید لیبرالیسم اسلام نیست این فتوای ماکس وبر پوپروکسینجر رهبران لیبرالیسم نیز هست این فتوای ارسطو و افلاطون هم هست این فتوای مارکس هم هست و این فتوای هر آدم اندیشمند .هست و هر کس این واقعیت را نفهمد اهل فکر علم واندیشه نیست. این جمله نیز فتوای همگان است.

پس چرا فقیه بیچاره را در طول 14 قرن کوبیده و می کوبند وکلمه ی تکفیر» را این قدر تکفیر کرده و می کنند؟!؟ اگر کسی بگوید «پوپرپیرو» ارسطو» نیست یا بگوید ماکس وبر پیرومارکس نیست آیا سخن گزافی گفته است!؟!.

اگر یک پیروپوپر بگوید من در عین پوپریست بودن مسیحی هم هستم یاد کارتیست هم هستم جواب می شنود یا چیزی نمی فهمی و یا می خواهی انگل وار از طرفداران مسیح یادکارت سوء استفاده ی تغذیه ای کنی. داستان علمای شیعه با ارسطوئیان یونان گرا و صوفیان هندگرا، همین است مصیبتی که هیچ مکتب و هیچ آیینی دچار آن نگشته است.

روزگاری یونان زدگان روزگار دیگر هندی زدگان و امروز غرب زدگان چماق های کوبنده را با ادعای علمی و عرفانی بر سر اسلام و مسلمین کوبیدند دو گروه اول در یک مقطع زمانی به وحدت رسیدند و امروز می روند یك وحدت مثلثی را تشکیل دهند. در این بین شگفت از برخی صدرائیان است که خود را دقیقا پیرو قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) می دانند وگروه سوم را رد می کنند. در مبحث «شریعت، طریقت حقیقت این نکته را توضیح دادم.

5- از نو نظر خواننده را به عبارت آن محقق که در اوایل این مبحث آوردم جلب می کنم که گفت: همه احفاد شیخ زاهد گیلانی را همین گونه کسان از اصفهان تبعید کردند و پس از تبعید ایشان طولی نکشید آن بلد گرفتار مصیبت او باش قندهار گردید.

توضیح: مشاهده می کنید که هجوم افاغنه به اصفهان را معجزه ای برای صوفیان می داند. عوام فریبی اینان حدی ندارد. با همه ی انحرافات اساسی و نیز ارتکاب محرمات، خودشان را دردانه خدا نیز می دانند کدام جامعه شناس یا متخصص در روان شناسی اجتماعی یا عالم به علم «تحلیل تاریخ» است که نداند سقوط اصفهان به دلیل روح لیبرال و صوفیانه مردم بود؟ و این اصل که «قدرت» صفوی از گرایش صوفیان به تشیع پدید گشت و با گرایش شیعیان به تصوف از بین رفت ام الکلام تاریخ عصر صفوی است رجوع کنید به مبحث تصوف و «ولایت فقیه».

می گویند «شاه سلطان حسین بی لیاقت بود». اما آن ...500 جمعیت اصفهان چرا کاری نکردند؟ محمود افغان از قندهار تا اصفهان با نیروی اندک خود شکافت و پیش آمد کسی در مقابل او ظاهر نگشت بل همه جا به او آذوقه نیز فروختند.

ماهیت این «پذیرا بودن» یك ملت از نظر جامعه شناسی چیست؟ مگر غیر از این روحیه ی لیبرالی و جهان وطنی تصوف بود که حتی بر

روح غیر صوفیان مانند (امروز نیز مسلط شده بود تصوفی که کار دنیا را به دنیا داران می سپارد و «شمشیر» رامال ظاهر بینان متقشف می داند. درست مانند عصر حمله ی مغول در تاریخ عصر تسنن ایران که این یکی در تاریخ عصر تشیع ایران، اتفاق افتاد.

صوفی کجا و جنگ و جهاد کجا؟؟!

شیخ عطار در بیرون نیشابور با سرباز مغول روبه رو شد گفت: گمان می کنی تو را نمی شناسم هر بار به شکلی جلوه می کنی این بار نیز با کلاه تاتاری آمده ای جانم را بگیری بیا جان فدای توست و مردن لقای تو تصوف که همه چیز و همه کس را خدا می داند چگونه به روی محمود افغان شمشیر بکشد؟ علاوه بر این، مگر تصوف غیر از خیالپردازی و راحت طلبی حسی برای روح اجتماعی، باقی گذاشته بود که توان حرکت در مردم باشد.

ص: 53

علامه ی مجلسی این خطر را کاملا درك کرده بود و به قول اروپائیان یعنی همه می دانند حتی غربی ها بحار را فقط با نیت ارسطو زدائی و تصوف زدائی نوشته است تا شاید جامعه را از این رخوت و خیال گرائی اندکی به واقع گرایی سوق دهد. اما در قبال سیل بنیان کن خرافات تصوف و کارخانه معجزه سازی و کرامت بافی، هدف مورد نظر او حاصل نگشت.

به مصداق مثل ماست» رامی خورد و کیسه اش را به دهان دیگری می مالد سقوط ایران در مقابل محمود افغان را به حساب اعمال فقهای عمل گرا می گذارد و به حساب معجزه صوفیان شریعت گریز، که از ترس جهاد اصغر به زیر چتر جهاد اکبر پناه می برند. صوفیان و طرفداران امروزی شان اگر هر چیز را انکار کنند یا به پشت گوش بیندازند نمی توانند روح عمل گرایی» فقها را انکار کنند. حتی آن عبارت توهین آمیز و گستاخانه «تقشف» نیز دلالت بر عمل گرایی دارد.

اگر تصوف مجال می داد همان تقشف (ادعایی) فقها کافی بود در مقابل نیروی اندك محمود بایستد. به طوری که پس از شرمساری و سر افکندگی ،تصوف نادر بی سواد ام غیر صوفی و بیزار از تصوف که یک گروه تشکیل داده بود توانست افاغنه را با خواری و زبونی از کشور بیرون کند.

تصوف علاوه بر این که بر غیرت مردم لطمه زده بود فقها را نیز فاقد نفوذ اجتماعی بل به نوعی مطرود زمینه روان اجتماعی کرده بود که خون دل می خوردند و نمی توانستند کاری بکنند.

6- این دانشمند در ادامه سخن در طرفداری از ،صوفیان علامه مجلسی را نیز از چماق تصوف بی بهره نکرده (چماق گران تر) از گرز رستم آورده است اینکه در السنه مشهور است ملا محمد صادق اردستانی را به حکم مجلسی دوم در فصل زمستان از وطن تبعید کردند باید دانست که تنها او نبود بل نفی بلد شامل جمعی از ارباب معرفت از جمله شیخ زاهد گیلانی نیز شد شیخ زاهد در عصر خود بزرگترین عارف بود.

توضیح بنابراین سخن، عامل سقوط ایران و سقوط اصفهان، علامه مجلسی بوده است و سخن را در بیان لیبرالی و با قلم لیبرالی به ذهن خواننده القا می کند یعنی از نا خود آگاه مخاطب استفاده می کندکه یکی از ویژگی های قلم لیبرال نرمی و فقدان دافعه و دیگری ارسال» «مسلم» ی که در نا خود آگاه مخاطب بدون اطلاع او جای بگیرد است. درست مانند قلم ویل دورانت و لحن نرم و جذاب رادیو اسرائیل در عبارت فوق همه چیز علامه مجلسی را پای مال کرده، علم و دانش، زحمات دین و ایمان اخلاق و کرامت انسانی عدالت و رعایت حقوق دیگران عاطفه و مودت مجلسی را از بن و بیخ برکنده است آن هم فقط با تکیه بر در» السنه مشهور است».

امروز در همین حوزه علمیه صدرائیان از روی ناچاری علامه مجلسی را تحمل می کنند اما با سختی جانگاه. گاهی با لفظ تحقیرآمیز می گویند «مرحوم علامه» متکلم بود نه فیلسوف در حالی که علامه بحار را فقط برای شرح فلسفه اهل بیت (علیهم السلام) در قبال فلسفه ارسطوئی و ،تصوف نوشته است. اینان هرچیزی را که با اصطلاحات ارسطوئی توضیح داده نشود فلسفه نمی دانند، اما معلوم نیست چرا همه این فلسفه های غربی را که هیچ کدام بر اساس اصول و اصطلاحات ارسطوئی نیست.

هر چه از غرب بیاید «فلسفه» است اما هرکسی فلسفه اهل بیت (علیهم السلام) را تبیین کند کار غیر فلسفی کرده است!! این درست تیشه به ریشه خود است از این قبیل سروران.. فلسفه می دانند!؟!

چگونه می توان گفت علامه فیلسوف نبود که هم فلسفه ارسطوئی را حلاجی کرده و هم فلسفه اهل بیت (علیهم السلام) را ارائه داده است

گر چه امروز نیاز هست از نو با زبان روز و در نظام فلسـفی محض مجدداً تدوین شود. باید گریست امروز برخی از علمای بس مسـتعد ما کمر به میان بسته و کارد در دست مشغول ذبح علم و علمای شیعه در پیش پای ارسطوئیسم یونانی وجوکیسم هندی هستند.

اتباع احسن

الّذین یستمعون القول فیتبعون احسنه: آنان که سخن را می شنوند و گزینش کرده از خوب های آن ها پیروی می کنند.

لا تنظر الی من قال انظر الی ما قال:

ص: 54

قبل از محی الدین قیصری و ملا صدرا صوفیان گرامی ما وام گیری خودشان از خارج از اسلام را از بن و بیخ انکار می کردند.

نه حسن بصری می پذیرفت که دارد رهبانیت تبار مسیحی خود را وارد اسلام می کند نه صوفیان خراسانی می پذیرفتند که دارند جوکیات هندی را وارد اسلام می کنند. این روند ادامه داشت تا روزی که محی الدین نگاه احترام آمیزی به ارسطوئیات کرد. اما همیشه نگران بودند زیرا وارداتی بودن راهشان نیازمند توجیه بود لذا ارسطوئیان از خالد بن یزید اموی تا ملا صدرا به آیه فوق و جمله «لا تنظر...» تمسک می کردند و در این اواخر چشم مان با مشاهده تمسك بنی صدر غرب زده به این آیه روشن شد.

آیه نمی گوید «استمعوا کل قول فاتبعوا احسنه»: هر سخنی را بشنوید آن گاه به احسن های آن بگروید. آیه از آیه های تربیتی است و موضوع آن «سخن» و شنیدن سخن در محاورات روز مره است. تنها لجاجت و یکدندگی را مردود می شمارد و انسان ها را به یادگیری از همدیگر دعوت می کند و تعلیم و تعلم را مشروط» می کند. درست بر خلاف برداشت متمسکین مذکور که گمان می کنند آیه در مقام دعوت به شنیدن هر سخن است در هر بستر و جهتی آیه دایره استماع را نه تنگ می کند و نه گشاد بل پیروی از شنیده ها را مشروط می کند. که نباید هر سخن را پذیرفت و نباید از هرگوینده ای پیروی کرد.

همان طوری که «اطلبوا العلم ولو بالصین» می گوید «العلم» نه هر باطل پیام این آیه و این جمله کاملا یکی است یعنی سخن را می شنوند و اگر دیدند علم است می پذیرند و اگر دیدند علم نیست نمی پذیرند.

بلی اسلام به استماع علم و شنیدن علم و یادگیری علم از هرکس و از هر جائی، تشویق می کند.

آیه در مقام حساس کردن است حتی در میان شنیده های علمی نیز باز به گزینش علمی تر دعوت می کند و نمی گوید یتبعون حسنه می گوید: یتبعون احسنه.

ثانیاً: در آیه «قول» آمده است یعنی سخن نه دین و مکتب هگل مکتب آورده است نه سخن مزدک دین آورده است نه سخن.

جوکیات هندی یك مکتب است نه سخن، فلسفه ارسطوئی یك مکتب است نه سخن. و...

منابع سنی و شیعی متحداً آورده اند روزی پیامبر اسلام ورقه ای از پوست در دست عمر دید پرسید آن چیست؟ عمر گفت بخشی از تورات است. رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) ناراحت شد به طوری که رنگ صورتش متغیر گشت فرمود: اگر امروز موسی زنده بود مکلف بود از من پیروی کند.

عمر می دانست آیه مورد بحث در قرآن است نه تنها به آن متمسک نشد حتی از موضع و مورد و پیام آیه پرسش هم نکرد که یا رسول الله پس پیام این آیه چیست؟ زیرا او مانند هر عرب دیگر می دانست که آیه به هیچ وجه به این موضوع ربطی ندارد.

ثالثاً: آن چه مهم است تشخیص احسن است. اولین پیام این آیه این است که شنونده باید از توان تشخیص «احسن» بر خوردار باشد هر جائی که با سخن مشکوک رو به رو شود اگر از توان تشخیص کافی نسبت به آن سخن بر خوردار نیست باید از شنیدن آن خود داری کند.

چند حدیث

1- امام کاظم در سال هائی که زندانی بود به علی بن سوید سائی نوشت و اما پرسیده بودی که علوم دین را از چه کسی یاد بگیریم علوم

دین را از غیر شـیعیان مـا یـاد نگیر زیرا اگر از دیگران یاد بگیری دینت را از کسانی گرفته ای که به خـدا و رسول خـدا (صـلی الله علیه وآله) خیانت ورزیده اند و به قرآن که کتاب خداوند و امانتی در پیششان بوده خیانت کرده معانی آن را تحریف کرده اند...

2- امام هادی در پاسخ نامه احمد بن ما هویه و برادرش که نوشته بودند دین مان را از چه کسی یاد بگیریم، نوشت: در یادگرفتن دین تان به افرادی که ثابت قدم هستند در محبت شما و (ورزیده کار) کشته اند در آئین ما، رجوع کنید زیرا آنان برای شما کافی اند ان شاء الله.

توضـیح: مراد از «محبت شـما» یعنی آنان نیز در ارتباط قلبی که شما با ما دارید ثابت قدم باشند این جمله تقریبا حالت یك اصطلاح را در «تولی و تبری الحبّ فی الله و البغض فی الله» دارد.

3- امام صادق (علیه السـلام) فرمود کذب من زعم أنّه یعرفنا و هو مسـتمسك بعروة غیر نا دروغ می گوید کسـی که ادعا می کند ما را می شناسد و در عین حال به ریسمان دیگران چنگ زده باشد.

4- امیر المؤمنین فرمود ای شیعیان ما و گرد آمدگان به محور محبت ما، دور باشید از آنان که افکار خودشان را به حساب دین می گذارند.

5- امام باقر (علیه السلام) به سلمه بن کهیل و حکم بن عتیبه فرمود: شرقا و غربا لن تجدا علماً صحیحاً الا شیئاً یخرج من عندنا اهل البیت خودتان را به مشرق و مغرب بزنید علم صحیح پیدا نمی کنید مگر چیزی که از پیش ما اهل بیت صادر شود.

6- امام باقر (علیه السلام) فرمود کسی که تعلیمات دینی خود را از افراد غیر صادق در یافت کند خدا او را تا روز قیامت دچار آوارگی فکری می کند.

توضیح:

1) مراد از صادق کسی است که علوم و اندیشه های او بادین صدق کند.

2) آوارگی تا قیامت یعنی همیشه عقایدش متزلزل خواهد بود و هرگز از انحراف در امان نخواهد بود.

7- امام صادق (علیه السلام) فرمود طلب کنید علم را از معدن علم و بپرهیزید از و «لوج» کنندگان در میان آنان است باز دارندگان از راه خدا

توضیح: الولائج و لوچ کنندگان: آنان که در هر موضوعی دانسته و ندانسته فرومی روند و هرچه به خیال شان می گذرد علم حساب می کنند.

8- امام جواد (علیه السلام) فرمود: من اصغی الی ناطق فقد عبده، ان کان الناطق ینطق عن الله فقد عبد الله، و ان کان الناطق ینطق عن لسان ابلیس فقد عبد ابلیس کسی که به یک گویندهای گوش دهد در واقع او را عبادت می کند اگر گوینده از جانب خدا گوید شنونده خدا را عبادت کرده است. و اگر گوینده از جانب ابلیس گوید شنونده ابلیس را عبادت کرده است.

توضیح: یعنی تعلم و یادگرفتن را سهل و آسان نگیرید معلم شخصیت متعلم را می سازد گوینده با شخصیت فکری مستمع بازی می کند بازی مثبت یا منفی.

9- امام باقر (علیه السلام) فرمود هر علمی که از این بیت خارج نشود پس آن باطل است.

10- امام صادق (علیه السلام) فرمود: هرکس به دلیل شخصیت زدگی دین دار شود شخصیت ها او را از دین خارج می کنند.

همان طوری که او را وارد کرده بودند و هر کس به وسیله کتاب و سنت دین دار شود اگر کوه ها از جا کنده شوند او از دینش کنده نمی شود.

(بحار ج 2 باب من یجوز اخذ العلم منه و من لا یجوز)

میکروب سخن از هر میکروب مسری، مسری تر است.

مسئله از نوادر ناشناخته نیست فصلی در فقه برای این موضوع اختصاص دارد خواندن کتب» ضالّه حرام است اجماعاً به اجماع فقهای

سنی و شیعی کتب ضالّه چیست؟ سه گونه است:

1- کتابی که در اصل و اساس برای منحرف کردن اذهان نوشته شده مانند کتاب «آیات شیطانی» سلمان رشدی.

2- کتابی که نویسنده اش با انگیزه و قصد ایجاد انحراف ننوشته است اما کتاب منحرف کننده است مانند آثار صادق هدایت که تاکنون موجب خود کشی عده ای از خوانند گانش شده است و هیچ نوع علم و معلومات هم به خواننده نمی دهد. آن طور که خودش نیز خود کشی کرد.

3- کتابی که تنها برای عده ای و افراد معین حرام است، افرادی که شرایط دانش و بینش شان طوری است که در مطالعه این کتاب از «تشخیص احسن» عاجزند.

اما مسئله در مورد مکتب ها و دین ها به هیچ کدام از انواع سه گانه فوق مربوط نیست بر خورد با مکتب ها یك کار تخصصی است در مورد سوم از موارد سه گانه فوق که مسئله به محور «سخن» می باشد نه مکتب، تنها توان تشخیص احسن لازم است و اگر شخص سخن شناس باشد کافی است اما در مورد مکتب ها تخصص لازم است شخص ابتدا باید به عنوان یك مکتب شناس در اسلام شناسی متخصص باشد و سپس در مقایسه میان مکتب ها نیز دارای تخصص باشد آن گاه وارد تحقیق در ادیان و مکاتب شود و دخالت غیر متخصص در کار تخصصی یا فضولی است یا انحراف.

افراد متخصص می توانند و باید هگل و هگلیسم شناسی بکنند و همین طور هر مکتب .دیگر اما آن ها را به اسلام نفوذ ندهند. و همچنین جوکی و جوکیات شناسی

رابعا آنان که ارسطوئیات را وارد اسلام کردند (از خالد بن یزید اموی تا مامون و تا اسحاق کندی) نه انگیزه علمی داشتند و نه قصدی برای انتخاب احسن، تنها می خواستند چیزی برای خودشان دست و پا کنند تا در مقابل ائمه (علیهم السلام) دست خالی نباشند و (إِنِّی تَارِکٌ فِیکُمُ اَلثَّقَلَیْنِ کِتَابَ اَللَّهِ وَ عِتْرَتِی، مَا إِنْ تَمَسَّکْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا) را که پیش تر با شعار حسبنا کتاب الله لطمه خورده بود، به «انی تارك فیکم الثقلین کتاب الله و الارسطوئیات» تبدیل کنند.

امروز هم گفته می شود اگر دست از ارسطوئیات بر داریم دچار جهل و انحراف می شویم این گروه نیز به طور ناخود آگاه بانیت خوب ثقلین را به «ثقلات ثلاث» تبدیل کردند کتاب الله و عترتی و الارسطوئیات که صد البته احادیث عترت در تبیینات متروك مانده است گرچه در فقه کار بزرگ و فوق العاده ای انجام یافته است.

و آن عده ایرانیانی که نمی خواستند زیر بار اسلام بروند و راهی می جستند که هم بتوانند خودشان را از تکالیف شریعت اسلامی راحت کنند و هم مورد مواخذه قرار نگیرند جوکیات هندی را وارد اسلام کردند و با استمداد از رهبانیت حسن بصری و سوء استفاده از زهد اسلامی جریان تصوف را به راه انداختند نه کاری با تشخیص احسن داشتند نه با تخصص و آن چه برای شان احسن بود متلاشی شدن اسلام بود.

سپس این دو جریان غربی و شرقی ارسطوئیات یونانی و جوکیات هندی با همه تضاد و تناقض ماهوی که باهم داشتند، با هم آمیخته شدند و آیه (لا شَرْقِیَّةٍ وَ لا غَرْبِیَّةٍ) در عمل به هم شرقی و هم غربی» مبدل گشت وه چه خدمت بزرگی برای اسلام وه چه ترمیم دلسوزانه ای برای نواقص و خلاءهای مکتب اسلام!!!

یادگیری علوم

علوم تجربی یادگیری علوم تجربی از هر کسی و از هر ناحیه جغرافیای لازم و گاهی واجب کفائی است مانند انواع علوم مربوط به مهندسی پزشکی ریاضی ..... خواه کسی که در صدد آن هست متخصص باشد و خواه نه.

علوم انسانی یادگیری علوم انسانی در همه رشته های آن «بدون استثنا مشروط به تخصص» است به شرحی که گذشت زیرا هر علم از علوم انسانی بخشی از مکتب را تشکیل می دهد.

یادگیری منطق ارسطوئی نه برای فلسفه ارسطوئی بل برای علمی به نام ذهن شناسی و مفاهیم شناسی لازم است زیرا در این صورت درست مانند ریاضی یك علم لازم و ضروری برای همه علوم تجربی و انسانی می گردد.

عقلانیت و عصر خرد

بی چاره آن چیزی که «عقل» نامیده می شود چه تحولات و بلاهائی را بر خود دیده است. زمانی عقل عبارت بود از آن نیروی تشخیص که میان افسانه و واقعیت فرق می گذارد که به عقل سوفسطائیان منجر گشت. با ظهور سقراط چیزی که گزاره های صحیح را از گزاره های مغالطه ای تمیز می داد عقل نامیده شد و با منطق دیالکتیک کار می کرد.

در عصـر افلاطون که شورش سوفسطائیان و متفکران پیش از او بر علیه افسانه ها و الهه های یونانی فروکش کرده بود و عقل سقراطی حاکم بود روح اجتمـاعی سـخت در تنگنا قرار گرفته بود از جانبی فراموش کردن الهه ها برای مردم یونان مشـکل بود و از جانب دیگر عقل گرائی سقراطی مد روز شده بود.

ص: 57

افلاطون برای از بین بردن این تنگنای جان کاه، در صدد آشتی میان الهه های افسانه ای و عقل سقراطی در آمد، الهه ها را در قالب «مثل» به رسمیت شناخت رب ارباب، رب الارباب را پایه شناخت و هستی شناسی قرار داد و به نظر خودش میان افسانه ها و عقل سقراطی آشتی ایجاد کرد.

ارسطو مثل افلاطون را کنار گذاشت اما نتوانست چیزی به نام الهه ها را از مغز خودش خارج کند خدایان (رب النوع های بی شمار افلاطون را به ده خدا عقول عشره) کاهش داد که در یک سیستم منظم از همان رب الارباب افلاطون صادر می شدند، بدین ترتیب یك تصویر ذهنی مبتنی بر الهه های افسانه ای یونان، سازمان داد و این اساس فلسفه ارسطو است که پیدایش آن یك «انفعال است نه فعل»، واکنش است نه کنش وی از جانب دیگر یک کار کاملاـ غیر انفعالی و ابتکاری انجام داد و منطق خود را بنا نهاد و آن گاه تصویر ذهنی واکنشی خود را بر این منطق سوار کرد.

منطق او یك سری قواعد دقیق برای مفاهیم ذهنی و مفهوم شناسی، فراهم کرد، که اولا جائی برای مغالطه باقی نگذاشت و ثانیا اهل مباحثه را از جدل- که عمده فن محاوره سقراط بر آن مبتنی بود و دیالوگ سقراط بی نیاز کرد و به همگان نشان داد که نوع صحیح استدلال برهان است و بس.

این منطق هیچ دخالتی در بنیان گذاری فلسفه او ندارد بل که منشأ این فلسفه و پایه اصلی اش همان الهه های یونان است، که این منطق به سرو سامان دادن آن مأمور شد. و گرنه مطابق همین منطق صدور» واحد» از واحد» یك چیز غلط است زیرا «الواحد البسیط بما هو الواحد البسیط» صدور پذیر نیست هیچ چیزی از آن امکان صدور ندارد. مطابق همین منطق چیزی که مصدر شود بی تردید نمی تواند «واحد بسیط» باشد و قهرا به نوعی ترکیب مبتلا است. زیرا صدور به هر معنی و با هر تصور ذهنی و با هر تاویل یك «حرکت» است و واحد بسیط اگر دچار حرکت شود نه واحد است و نه .بسیط این اولین تضاد بل تناقض میان فلسفه ارسطو با منطق اوست.

ارسطوئیان مسلمان شعار «الواحد لا یصدر منه الا الواحد» را سر دادند که درست است و عین اقتضای منطق ارسطوئی است.

اما توجه نکردند که صدور واحد از واحد بسیط نیز نادرست و مناقض منطق ارسطو است.

به هر صورت این ،بار عقل گرائی عبارت بود از گرایش به فلسفه و منطق ارسطو که مفهوم این خرد ورزی عقلانی دانستن افسانه الهه ها آن طور که در ذهن عوام بود و نیز غیر عقلانی دانستن مثل افلاطون آن روز عقل گرا و خرد ورز به کسی می گفتند که فقط به ده الهه عقول عشره باور داشته باشد و با منطق ارسطوئی نیز آشنا باشد و افلاك نه گانه را دارای عقل و شعور و اراده بداند.

مسیحیت در آغاز خودش را با سیاق فکری افلاطون سازگار یافت بعدها دست همکاری به فلسفه ارسطوئی داد که این دوره

را عصر اسکولاستیك می نامند که از فلسفه کلاسیك (فلسفه سنتی منهای دین) متمایز است.

عصر اسکو لاستیك مثلا عصر خرد گرائی مسیحیت بود که به فلسفه عقلانی ارسطو گرویده بود نهضت رنسانس این ادعای عقل گرائی را به موهوم پرستی متهم ،کرد این بار پروتستانتیسم توانست عنوان افتخارآمیز عقل گرائی و خرد ورزی را از دست

اسکولاستیك بگیرد. ویل دورانت این کشمکش بر سر تصاحب تاج عقل ورزی را «عصر آغاز خردورزی» می داند و جلد هفتم کتابش (تاریخ تمدن) را آغاز عصر خرد نامیده است.

با جان گرفتن منطق ماتریالیسم بیکن، عقل گرائی و خرد ورزی ارسطوئی یک خیال پروری و توهم گرائی محض شناخته شد. این بار نیز خرد گرا و عقلانیت خواه، کسی بود که پایه اندیشه اش ماده و محسوسات باشد موفقیت های بعدی حس گرائی در صنعت و علوم به ویژه اثبات بطلان کیهان شناسی ارسطوئی و طبیعیات ،آن خرد گرائی جدید را رو سفید و عاقلانه می نمود.

این خرد ورزی به خود می بالید ناز و کرشمه اش به حدی رسید که اساس مسیحیت را نیز همراه مرکبش (مسیحیت که به ارسطوئیات سوار بود) از بیخ و بن کنار گذاشت. مسیحیت آواره شد زیرا نه خود از پایگاه مؤثر تبیینات بر خوردار بود و نه می توانست از نو به تبیینات افلاطونی پناه ببرد زیرا پیش تر افلاطونیسم توسط اسکولاستیك مهر غیر عقلانی را دریافت کرده بود و خود کلیسا به مرگ آن باور کرده و کفن و دفنش نموده بود.

عقلانیت فرانسیس بیکن در عرصه اخلاق و گزاره های اخلاقی به عقلانیت ماکیاولیسم منجر گشت، و پاراتو رسماً اعلام کرد: هر رفتار انسان که به نفع فردی او نباشد غیر عقلانی است ،ایثار ،گذشت ،بخشش کرامت و.... همه رفتارهای غیر عقلانی هستند.

این بار خرد ورزی از اصالة» «فرد» لیبرالیسم نیز عبور کرده و به «اصالة من» رسید.

اکنون این همه هیاهوی خرد ورزی که در این کشور اسلامی می شنوید معلوم نیست مرادشان کدام یک از عقلانیت های بالا است:

1- عقلانیت قبل از سقراط

2- عقلانیت جدلی سقراط

3- عقلانیت مثلی افلاطون.

4- عقلانیت عقول عشره ای ارسطو

5- عقلانیت بیکن

6- عقلانیت ماکیاول.

7- عقلانیت پاراتوئی

برخی از خطیبان مدرسان، نویسندگان و سیاست مداران ما چنان شلم شوربائی راه انداخته اند که نگو در این میان روحانیانی که دم از عقلانیت و خرد ورزی می زنند و بنیان گذارش برادر عزیز و گرامی جناب محمد جواد حجتی کرمانی (است) سخت شگفت انگیزند، آن عده از ارسطو ئیان امروزی که به فلسفه مشاء ابن سینائی قناعت می کنند هنوز هم به عقلانیت ارسطوئی وفادارند. و ارسطوئیان صدرائی که شدیداً دم از عقلانیت و خرد ورزی می زنند نه تنها عقلانیت افلاطون و ارسطو را با هم جمع می کنند بل ساده لوحانه گمان می کنند که شعار مدرن «عقلانیت» روز، همان عقل و عقلانیت را می گوید که حضرات افسار آن را گرفته از 2400 سال پیش به امروز این کاروان

را می کشند.

1400 سال است عقل و خرد چلاق و لنگ ارسطوئی را چماق کرده بر سر اسلام کوبیده و اسلام را به لقب «منقول» محکوم کردند. همان طوری که ارسطوئیان دروان اسکولاستیك مسحیت را به غیر عقلانی بودن محکوم کرده و می کوشیدند مسیحیت منقول

را به عقل ارسطوئی مجهز کنند و نقص های اساسی مسیحیت و خلاءهای جان گاه آن را با ارسطوئیات ترمیم کنند. کار آنان از جهتی توجیه پذیر است زیرا انصافاً مسیحیت موجود فاقد هرگونه تبیین در هستی شناسی و انسان شناسی بود.

اما اینان بدون توجه بر حقیقت امر، اصطلاح «معقول» و «منقول» را از اروپائیان وام گرفتند تا نقص های دین و نارسائی های اسلام و خلاهای آن را ترمیم کنند زهی بی توجهی هنوز هم افتخار می کنند عقل گرا هستند درباریان اموی که اولین مشتریان ارسطوئیات بودند حق .داشتند زیرا آنان نه از تبیینات قرآن سر در می آوردند و نه می خواستند از تبیینات اهل بیت استفاده کنند بل می خواستند در مقابل علوم اهل بیت (علیهم السلام) برای خودشان علم و دانش دست و .پاکنند. اما اینان چرا؟

آیا اینان جهان شناسی و انسان شناسی و.... قرآن و اهل بیت را به طور مرتب بررسی کردند تا با خلاءهائی رو به رو شوند و آن گاه دست به سوی تبیینات منسوخ یونان دراز کنند؟ یا بدون این کار (و با مهجور گذاشتن تبیینات (اهل بیت) آن چه را که جریان تاریخ اموی و عباسی به پیششان گذاشته، پذیرفتند؟ به راستی کدام یك از دو صورت بالا واقعیت دارد؟

امروز کسانی که سؤال بالا را دارند و دائما در ذهن شان است بیش از هزاران نفر هستند بل تعداد شان به میلیون ها می زند.

چرا حضرات پاسخ این پرسش را نمی دهند؟

در قبال هر سئوال و پرسش احساس مسئولیت می کنند غیر از سوال فوق؟

اسلام نامیدن ارسطوئیات کافی نبود معجونی از رهبانیت حسن بصری و جوکیات هندی درست کرده بخشی هم از روش افلاطونی و نیز عنصری از فهلویات ایران ،باستان به آن افزودند، آن گاه این مخلوط های نامتجانس و ناهمساز را به آیه ها و حدیث ها سوار .کردند نامش را حکمت متعالیه» یا «عرفان اسلامی» گذاشتند.

اگر از عقل سخن به میان ،آید حضرات مدعی بالاترین عقل گرائی هستند. اگر سخن از اشراقات ضد عقل و کشف و شهود ضد خرد ورزی به میان آید باز حضرات خود را برترین صاحب کرامت می دانند و همدوش مرتاضان هندی می شوند معجزه را این دلیل انحصاری نبوت را یک گوشت قربانی کرده میان گذشتگان خودشان تقسیم می کنند و گاهی نیز در میان خودشان امروز در این بلبشوی اجتماعی جامعه ما آن چه نه شناخته شده است و نه شناسانیده می شود و نه کسی در صدد شناسانیدن آن است عقل در نظر اسلام از دیدگاه شیعه است.

احادیث مربوط به این مسئله را هر جا که توانستند به نفع ارسطوئیات و جوکیات تاویل کردند. و هرجا که نتوانستند با کمال بی اعتنائی از کنارشان گذشتند بل عملا آن ها را زیر پا گذاشتند.

برخورد گزینشی (آن هم گزینش از این سنخ) اساس کار اینان است.

عبارت القائی زیر را از جناب معاصر که در مقدمه ای بر «شرح قیصری» آورده ملاحظه فرمایید:

امیر مؤمنان و قبله عارفان، آدم الاولیاء صلوات الله علیه از «عقل» تعبیر به «اول خلق من الروحانیین» فرموده در اوایل اصول کافی (باب العقل و الجهل) در باب آن که از عقل به صادر» اول» تعبیر شده است روایت بسیار آمده خواننده این عبارت گمان می کند که در حدیث

ها از عقل» با صادر» اول» تعبیر شده است و تنها در یک سخن از امیرمؤمنان (علیه السلام) «خلق» تعبیر شده است. در حالی که نه در قرآن و نه در حدیث پیامبر (صلی الله علیه وآله و آل علیهم السلام) هرگز

ص: 60

اصطلاح «صادر» اول نیامده است خواه در منابع سنی و خواه در منابع شیعه و تفاوت میان کاربرد صادر» «اول» و «خلق» از زمین تا آسمان است.

این گونه اصطلاحات اجنبی را با کاربرد کاملا غیر اسلامی ،آن به متن اصطلاحات و فرهنگ اسلام نفوذ دادند، آن قدر تکرار باز تکرار کردند که هم ماهیت اسلام وهم سیمای آن را عوض کردند.

در مبحث «شریعت طریقت حقیقت عقلانیت و خرد ورزی و اساس شناخت شناسی قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) را تنها در حدی که در این مقدمه می گنجد، آوردم و در کتاب «جامعه شناسی شناخت روح» این مسئله را توضیح داده ام.

تعیین تکلیف

مخالفت مکتب و علمای شیعه با فلسفه ارسطوئی و تصوف، یك جریان تاریخی دارد مکتب اهل بیت (علیه السلام) از عصر اموی عصر خالد بن یزید اولین وارد کننده ارسطوئیات و حسن بصری اولین صوفی معروف، در مقابل هر دو عکس العمل دافعه ای نشان داده است و این حقیقتی است که کسی آن را نمی تواند منکر باشد.

علی(علیه السلام) افکار و عقاید حسن بصری را رد کرده است و حسن نیز تشیع را که مورخین گفته اند «لولا الحسن لمات خلافة آل مروان فی المهد» و هشام بن حکم شاگرد امام باقر (علیه السلام) و امام صادق (صلی الله علیه وآله) ردیه بر ارسطوئیات نوشته است.

سفیان ثوری و محمد بن منکدر عارفان اصطلاحی زمان امام باقر (علیه السلام) و امام صادق علیه السلام این دو امام را مورد طعن و انتقاد قرار می دادند گاهی نیز به طور رو به رو بر آنان ایراد گرفته و متهم می کردند که روش شما روش پیامبر (صلی الله علیه وآله) نیست.

حکم بن عتیبه و سلمه بن کهیل از سران یونانی و تصوف اندیش آن زمان نیز همان رفتار را با امام باقر (علیه السلام) داشتند و جمله معروف امام باقر خطاب بر این هاست که شرقا وغربا لن تجدا علماً صحیحاً الا شیئاً یخرج من عندنا «اهل البیت» خطاب به آن هاست با این که این دو به نوعی گرایش به تشیع داشتند.

مزاحمت و انتقادات گستاخانه این جریان به حدی رسیده بود که ائمه ناچار بودند برای در امان ماندن از اتهامات عوام فریبانه آنان، حتی در لباس پوشیدن نیز روش ویژه ای بر گزینند گاهی یکی از این منتقدان در مراسم حج گروهی از عوام را جمع می کرد و به حضور امام می آورد و در ضمن مباحثات می پرسید شما چرا لباس نو و تمیز پوشیده اید مگر جدتان رسول خدا (صلی الله علیه وآله) زاهدانه نمی زیست؟

امام لباس روئی را کنار میزد و پیراهن خشنی را که از زیر پوشیده بود نشان می داد و می گفت این برای حفظ آبرو، و این نیز برای زهد و پرهیز از دنیاگرائی.

این رفتار با امامان بعدی نیز بود حتی امام رضا (علیه السلام) را در خراسان نیز راحت نگذاشتند و مکرر وادار کردند که امام لباس خشن زیر را نشان دهد بی تردید آن لباس خشن زیر از ترس عوام فریبی صوفیان بوده و گرنه «لا رهبانیة فی الاسلام».

از جانب دیگر نیز مدرن اندیشان اموی و عباسی زندگی اسراف آلود خود را با اصول فرهنگ یونانی توجیه می کردند و امامان را افراد به

اصطلاح (امروزی سنتی) ای که دوست ندارند زندگی دنیوی را رفاهمند ببینند، معرفی می کردند.

ص: 61

همه امامان با این فشارها رو به رو بودنـد دو روش و بینش ارسـطوئی و تصوف ماننـد دو تیغه یک قیچی در صدد بریدن اساس مکتب اهل بیت (علیهم السلام) بود.

در زمان امام هادی علیه السلام تعلیمات هر دو بینش به درون مساجد به ویژه مسجد رسول خدا نیز کشیده شد حتی صوفیان حلقه ذکر در مسـجد النبی دایر کردنـد و دسـته جمعی سـر جنبانیدنـد و لا اله الا الله گفتند که امام هادی (علیه السـلام) هم از دست اینان نالید هم از دست اسحاق کندی از نسل اشعث بن قیس کندی فیلسوف ارسطوئی معروف آن زمان.

مسائل فوق آن قدر مسلم و شناخته شده است که از اصول تاریخ «سیر ندیشه» در اسلام است و کسی که آشنائی علمی مختصری با تاریخ اسلام و تشیع داشته باشد به آن واقف است.

اصل بـداء در میان اصول درخشان تشـیع: اصل «بـداء» در مکتب تشـیع را حتی برای خودمان نیز تبیین نکرده ایم و کار برد آن را چنان که باید نمی دانیم ائمه طاهرین (علیه السـلام) این اصل را در مقابل ارسـطوئیات اعلام کرده اند. خدای ارسطو «موجب» است یعنی اراده ای نـدارد همان طور که خورشـید نور و انرژی می دهـد و نمی توانـد ندهد، «موجب» است و تماشاگر محض است و به قول ملا صدرا فعل «محض است نه «فعال».

ائمه اصل «بداء» را به عنوان یکی از اصول مهم خداشناسی اعلام کردند و آیه (كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ) را به آن نیز شامل دانستند که خدا حتی گاهی در بر نامه خود تجدید نظر می کند.

سنیان بـدون فهم کار برد بـداء، ایراد گرفتنـد که مگر خـدا ماننـد بشـر دچار تردیـد و تجدید نظر می شود؟ اما چندان جواب کافی از طرف شیعیان نشـنیدند و برایشان گفته نشد که اساساً فرق میان «خدای موجب و خدای با اراده» در همین بداء است، اگر از بداء صـرف نظر کنیم هر راهی را که برویم بالاخره به «موجب» ختم خواهد شد.

و تجدید نظر دو نوع است تجدید نظر به دلیل ضـعف علم و آگاهی و تجدید نظر به دلیل حکمت. مثلا بنابود که به فلانی فلان نعمت داده شود و او در اثر اختیاری که دارد مرتکب عملی می شود و آن نعمت به او داده نمی شود این یکی از مصادیق بداء است.

بحث بداء نیازمند یك مجلد ویژه است مقصود آوردن نمونه دیگر از برخورد ائمه با ارسطوئیات بود.

پس از عصر ائمه نیز این جریان ادامه داشت و دارد لیکن با ورود ارسطوئیات و تصوف به درون شیعه اختلاف علمای شیعه در مورد این دو پدید گشت برخی هر دو را پذیرفتند و اکثریت علما هر دو را رد کردند. برخی از پذیرفتگان مشروط پذیرفتند و برخ دیگرشان به طور مطلق.

مشـکل اکثریت اکثریت همیشه بـا یک مشـکل بزرگ رو به رو است حتی در عرصه سـیاست زیرا اکثریت مردم با آنان هم آوامی شونـد و هرکسـی بـا سـلیقه خود حرف می زنـد و به قول امروزی هـا، ژورنـالیست هـا نیز وارد مطالب علمی می شونـد و همه حرف ها به حساب اکثریت مذکور گذاشته می شود. اما اقلیت می تواند اصول و تبیینات خود را حفظ کند و از ژورنالیته شدن جلوگیری کند.

لذا سـخنان مخالف غیر متخصص بر علیه فلسفه ارسطوئی و تصوف، موجب شده که سیمای سخن متخصصان نیز در مواردی دچار ابهام شود.

پس بر کسی که از فلسفه ارسطوئی و تصوف انتقاد می کند لازم است تکلیف خودش را روشن کند و به اصطلاح حرف خودش را شسته و رفته و کاملا مشخص نماید تا با سخنان دیگر منتقدان مخلوط نشود.

همیشه توضیح داده ام :که منطق ارسطوئی را صحیح و لازم می دانم اما آن را منطق علم «مفاهیم شناسی و ذهن شناسی» می دانم نه منطق یك فلسفه.

حرف من در مقابل ارسطوئیان همان حرف دیگران و همه است که در مقابل فیثاغورسیان دارند فیثاغورسیان منطق ریاضی را منطق فلسفه کردند و در صدد یک فلسفه بر آمدند که به «فلسفه فیثاغورس» معروف گشت دیگران به آنان گفتند: منطق ریاضی منطق فلسفه نیست فقط منطق یك علم است و این فلسفه شما غلط است.

اما مثل این که قضیه به توضیح بیشتری نیاز دارد زیرا از جانب دیگر برخی از علمای شیعه که مانند من صد البته بنده مانند آنان اصل منطق ارسطوئی را صحیح می دانند لیکن می خواهند فلسفه ارسطوئی را نیز با پالایش و پس از گذرانیدن از صافی بپذیرند.

همه را با یک منساق سوق می دهند.

برای توضیح بیشتر به بیانات حضرت علامه بزرگ دانشمند متبحر مرحوم طباطبائی در تفسیر المیزان که در مورد این مسئله آورده است متوسل می شوم.

وی که قرآن را نه بر اساس عقول عشره ارسطوئی و نه بر اساس فلکیات او و نه... و نیز نه بر اساس «عشق» صوفیان و نه بر اساس اصل «عالم» متخیل محی الدین و نه بر اساس وحدت وجود و نه بر اساس تخیلات صدرائیان تفسیر کرده است، نشان می دهد که اگر فلسفه ارسطوئی را می پذیرد پس از پالایش بسیار و عبور دادن از یک صافی سخت، می پذیرد.

اولا: تفسیر المیزان حی و حاضر شاهد گویای این مطلب است.

ثانیاً: کتاب «نهایة الحکمة» هم اسماً و هم محتوائاً اعلام می کند که فلسفه ارسطوئی بیش از محتوای این کتاب، یا باطل است و یا به درد نمی خورد حتی در مورد همین پالایش شده نیز گاهی با لفظ «قالوا» به عدم اعتقاد خود به مطلب، اشاره می کند.

درست است او سال ها به تدریس اسفار پرداخته اما کدام متخصص است که نداند از جمله چیزهائی که در المیزان یافت نمی شود اصرار بر صدرائیات است. فلسفه در قالب ،اسفار هر گز راهی به المیزان نیافته است.

مباحثی تحت عنوان بحث حکمی در المیزان آمده که در مسائل اجتماعی است یعنی این ارسطوئیات نیز در مسائل توحید، نبوت و معاد المیزان وارد نشده است. آنان که خدای (ارسطو را می شناسند که) لمیده در سریر خود و به تماشای صدور اشیا از خود مشغول است می دانند که خدای المیزان همان خدای قرآن و اهل بیت است و همچنین در نبوت و معاد و....

با همه اینها علامه به آن قدر از ارسطوئیات (یا بفرمائید مشائیات) که پالایش کرده ارزش قائل است و از آن دفاع می کند.

من به شاگردان و وارثان علامه که امروز بزرگان ما هستند پیشنهاد می کنم بیائید این پالایش آن مرحوم را در کم و کیف تکمیل کنید، دانش «مفاهیم شناسی و ذهن شناسی را که بی تردید «جامعه شناسی شناخت» نیز در ضمن آن خواهد بود، بر اساس منطق ارسطوئی

انسجام ببخشید. که گمشده علامه همین بوده است.

5- موضع بنـده و نیز گمشـده آن مرحوم در بررسـی دفـاعیه آن مرحوم از منطق و از «فی الجمله فلسـفه ارسـطوئی» (نه همه ارسـطوئیات) روشن خواهد شد.

ص: 63

دفاعیه علامه:

برای این که شبهه ای پیش نیاید سخنان علامه را خودم ترجمه نکردم و ازترجمه المیزان جلد پنجم چاپ «بنیاد علمی و فکری علامه» که این قسمت را جناب آقای محمد علی کرامی قمی ترجمه کرده است آوردم و مطالبی که تحت عنوان «توضیح» آمده از من است. علامه سخنان مخالفان را و خود آنان را در 11 گروه معین، قرار داده است:

1- مانند گفته برخی از متکلمین: اگر منطق راه درستی بود و به واقع می رساند نباید میان کسانی که منطق بکار می برند اختلافی باشد ولی ما ایشان را در عقائد خود مختلف می یابیم این گوینده ندانسته قیاس استثنائی بکار برده است که یکی از طرق منطقی است و از این معنی هم غفلت کرده که اینکه می گویند منطق وسیله نگهداری از خطاست (المنطق آلة الاعتصام) یعنی استعمال قوانین منطقی بطور صحیح و کما هو حقه انسان را از خطا نگه می دارد ولی آیا هرکس که منطق بکار می برد درست بکار می برد؟ کسی چنین ادعائی نکرده مثل این که شمشیر وسیله بریدن است ولی تنها در صورتی می برد که بطور صحیح بکار رود

توضیح: منطق ارسطوئی یك منطق صحیح است و اشکال بالا مورد ندارد همان طور که علامه فرموده است.

2- گفته بعضی: این قوانین منطقی بطور تدریج تدوین و تکمیل شده است چگونه می توان ثبوت حقائق واقعی را بر آن ها مبتنی نمود؟ و آن کسی که نشناخته و یا استعمال نکرده است چگونه به واقع می رسد؟ این هم چون اشکال پیشین خود یك قیاس استثنائی ،است و در عین حال یك مغالطه بسیار پستی هم می باشد توضیح اینکه این گوینده در معنای تدوین مغالطه کرده است، تدوین و نوشتن منطق ایجاد منطق نکرده بلکه از یک قواعدی که بطور فطری اجمالا معلوم بشر است پرده بر داشته و آن اجمال را به تفصیل مبدل نموده است.

توضیح: این اشکال نیز بی مورد است و فرمایش علامه حق است. لیکن هر چه دقت کردم چیزی دال بر لفظ پست که مترجم محترم آورده در متن عربی المیزان نیافتم شاید لفظ «غلط» که به معنی «مغالطه» کرده است به «پستی» معنی کرده باشد.

و گفته بعضی: این اصول منطقی بغرض بستن در خانه اهل بیت (علیهم السلام) و یا منصرف کردن مردم از پیروی کتاب و حدیث، ترویج شده است مسلمین باید از آن اجتناب کنند و این گفته هم با دقت به قیاس های اقترانی و استثنایی بر می گردد. و علاوه این گوینده در این معنی فکر نکرده که تأسیس و یا رفتن از راهی باغراض فاسده منافاتی با این که خود آن راه ذاتا مستقیم و درست باشد چون شمشیر که بعضا برای کشتن بی گناهی بکار می رود و «دین» که گاهی برای اغراضی که مورد رضای خدا نیست بکار برده می شود.

توضیح:

1- علامه وارداتی بودن این منطق را می پذیرد ونیز می پذیرد که برای دکان باز کردن در مقابل اهل بیت وارد شده است.

2- مقصود اشکال کننده این است اگر این اصول و منطق چیز صحیحی بود دشمنان اهل بیت آن را دکان نمی کردند.

3- و نیز مقصود اشکال کننده این است اگر این اصول و منطق چیز صحیحی بودند مکتب قرآن و اهل بیت آن را عرضه می کردند و خود علامه در اواخر این مبحث «تبیانا لکلّ شی» را شامل این گونه امور دانسته است. پس پاسخ مرحوم علامه ناظر به اشکال نیست.

4- و این که علامه و دیگران و بنده می گوئیم این منطق صحیح و مفید است چه جوابی به اشکال بالا داریم و پرسش های اشکال کننده را چگونه بدهیم؟

پاسخ پیشنهادی پیشنهاد می کنم در پاسخ بگوئیم سخن اشکال کننده از یک جهت درست است و از جهت دیگر نه.

درستی آن در این جاست که چون این منطق به عنوان منطق یك فلسفه به کار رفته ره آوردش غلط های زیادی بوده است و فلسفه ارسطوئی به هیمن دلیل یك فلسفه سقیم است.

به همین دلیل دشمنان اهل بیت آن را آورده و دکان کردند و به همین دلیل اهل بیت آن را در مکتب خویش عرضه نکردند. اما نادرستی سخن اشکال کننده از این جهت است که خود منطق ارسطوئی را غلط و یا سترون می داند.

در این جا خودمان نیز باید به پرسش اشکال کننده جواب بدهیم که اگر این منطق صحیح بود خود اهل بیت آن را ارائه می دادند. می گوییم مکتب اهل بیت مکتب است نه یک رشته علمی یا تنها چند رشته علمی و یك مکتب وارد جزئیات فیزیکی ریاضی پزشکی، مفاهیم شناسی و... نمی شود این مکتب همان طور که منطق ریاضی و علم ریاضی را به مردم واگذار کرده، منطق مفاهیم شناسی (که منطق ارسطوئی) است و علم مفاهیم شناسی و ذهن شناسی را نیز به مردم واگذاشته است و هر مکتبی چنین است.

و عرض کردم علامه گم شده ای دارد و توجه دارد که سخن اشکال کننده در یک جائی می لنگد اما روشن است که پاسخ علامه کافی نیست و اشکال سر جای خودمی ماند.

دقت در اشکال بالا و نیز در پاسخ علامه در این جا سخت مهم و لازم و ضروری است.

4- و گفته بعضی دیگر: راه های عقلی چه بسا به چیزهائی که با صریح قرآن و روایات مخالفت دارد منتهی می شود چنان که آراء بسیاری از فلاسفه چنین می.باشد این هم یک قیاس اقترانی می باشد و در عین حال مغالطه ای هم شده است توضیح این که آن چیزی که کار را به این مخالفت کشانده مسلماً صورت و شکل قیاس و یا مقدمات بدیهی آن نبوده است بلکه ماده فاسد و دور از بداهتی داخل مواد و مقدمات صحیحه شده کار را به اینجا کشانده است.

توضیح: پاسخ کافی و وافی است ولی از لحن علامه استشمام می شود که گوئی راه عقلی همان راه ارسطوئی است و بس. در این مورد در مبحث «عقلانیت و عصر خرد بحث کرده ام و روشن شده است که اساسا فلسفه ارسطوئی نه منطق (او) عقلانی نیست و بر پایه افسانه های یونانی استوار است.

5- و گفته عده ای دیگر کاری که منطق انجام می دهد تنها جدا کردن شکل منتج از شکل فاسد است و قانونی نداریم که در باره مواد نیز چنین کاری بکند و انسان را از خطا نگهدارد بنابر این اگر به غیر از اهل عصمت (علیه السلام) رجوع کنیم ایمن از خطا نخواهیم بود. در این گفته مغالطه ای شده و خواسته حجیت اخبار آحاد یا مجموع اخبار آحاد و ظواهر ظنی قرآن را ثابت کند.

پیداست که دست به دامان عصـمت اهل بیت عصـمت (علیه السـلام) زدن در آن کلماتی است که ما به یقین بدانیم از آن ها صادر شده و نیز به یقین معنـای منظور آن هـا را هم بـدانیم و این معنی کجـا در اخبار آحادی که هم از نظر صـدور و هم از نظر دلالت و پایکی از این دوظنی هسـتند یافت می.شود و وقتی ملاک در نگهـداری از خطا مقدمه و ماده یقینی باشد چه فرقی است بین آن ماده یقینی که از کلمات این بزرگواران گرفته شود و آن ماده یقینی که از مقدمات عقلی گرفته شده است اعتبار شـکل هم که بجای خود محفوظ است و اگر بگویند پس از این همه اشتباهات دیگر برای ما هیچ گونه مواد یقینی پیدا نمی شود جوابش این است که اولا این جز مکابرهای در برابر واقع نبوده و ثانیا خود این کلام هم یک مقدمه عقلی می باشد که می خواهید بطور یقین بکار برید. هیئت و شکل خاصی هم دارد.

توضیح:

1 – بلی نتیجه سـخن اشـکال کننـده «حجیت اخبار احاد و ظواهر «آیات» است و این حجیت را در اجتهاد فقهی پـذیرفته اند لیکن حق با علامه است زیرا در این جا تنها احکام فقهی مطرح نیست بل همه دین از توحید معاد و... مطرح است.

2– از بیان علامه پیداست که احاد و ظواهر قرآن را در عرصه عام دین حجت نمی داند و یا دسـتکم این مسـئله را مسکوت می گذارد و اگر حجت نمی دانـد پس آن همه اخبار آحاد بل مخدوش از سـنی و شـیعه را در مباحث «بحث روائی» المیزان تنها برای تفنن آورده است؟ و تنها به تفسیر قرآن با قرآن اکتفا کرده است.؟

البته وی در بیان همین مبحث آن چه که از روند عمومی ظواهر آیات و اخبار به دست می آید را حجت می داند و شاید مراد اشـکال کننده همین است نه صرفا توسل به یك خبر واحد، یا به ظاهر یك آیه واحد در تبیین یک اصل مهم اسلامی.

3– و نیز مراد اشـکال کننده این :است وقتی که هم در پرداختن به ارسطوئیات دچار خطا خواهیم شد همان طوری که خود علامه پذیرفت که این خطاها از مواد ناشـی می شود نه از شکل (قیاس و هم در پرداختن به اخبار احاد و ظواهر ،قرآن پس چه بهتر که راه دوم را بر راه اول ترجیح دهیم.

و خلاصه فرمایش علامه این می شود که خطا خطاست خواه در این راه و خواه در آن راه و یقین یقین است خواه از این راه و خواه از آن راه به دست آید و خواه از پیمودن ظاهر قرآن و اخبار احادیث اهل بیت به دست آید.

اما سخن مستشکل دو مزیت دارد:

الف: او تنها اخبار و ظواهر کتاب را در نظر ندارد او روند و جریان عمومی نصوص قرآن و ظواهر آن و نیز اخبار صـحیح و متواتر و در کنار آن ها اخبار احاد و ظواهر قرآن را در نظر دارد.

ای بسا آحاد و ظواهر که در تعامل و تعاطی با نصوص و صحاح و متواترات کار برد یقینی به دست بیاورند.

اساسا تفسیر قرآن با قرآن که از ویژگی های کار علامه است مگر معنائی غیر از تعامل و تعاطی میان نصوص قرآن با ظواهر قرآن دارد.

ب: برفرض اگر سخن تنها در اخبار آحاد و ظواهر باشد که احتمال خطا رفتن در آن ها برای ماهست فرمایش علامه که خطا، خطا است از پیمایش هر کدام حاصل شود و یقین یقین است از هرکدام ،باشد کم لطفی روشـنی است. زیرا در جائی که فاقد نص و متواتر هستیم اگر از

ظواهر قرآن یا از آحاد اخبار پیروی کنیم شاید جرم مان کم باشد اما اگر راه اجنبی را برویم هیچ عذری نداریم.

ص: 66

گفته عـده ای دیگر: هرچه مورد نیـاز ارواح بشـری است همه در قرآن و اخبار اهلبیت مخزون و نهفته است پس چه حاجتی به پس مانـده غذای کفار و بی دینان داریم؟

جواب این که احتیـاج به منطق عینا همان احتیاجی است که در این کلام ملاحظه می شود در این کلام یک قیاس اقترانی منطقی بکار رفته و مواد یقینی هم اسـتعمال شـده است اولا از این نظر که اصول منطقیه را از جمله نهفته های در قرآن و اخبار شـمرده است با این که جز با بحثی متصل و مفصل نمی توان این مطلب را اثبات نمود و ثانیا از این جهت که محتاج نبودن قرآن و احادیث و بی نیازی آن دو از ضمیمه های دیگر مطلبی است و محتاج نبودن کسـی که تمسک به قرآن و احادیث می جوید و می خواهد آن دو را فرا بگیرد مطلبی دیگر، قرآن و احادیث تمام احتیاجات بشـری را بیان می کنند اما کسانی می خواهند مطالب قرآن و حدیث را فراگیرند برای درک صحیح خود احتیاج به یک روش اسـتدلال صـحیح دارند. حکایت اینان حکایت طبیبی است که از بدن انسان بحث کند و آن وقت ادعا کند که از علوم طبیعی و اجتماعی و ادبی نیز بی نیاز است زیرا همه این ها مربوط به انسان است و او هم از همان بحث می کنـد! و یا شـخص نادانی به عذر این که تمام علوم در نهاد انسان بطور فطری قرار گرفته از تعلیم و درس خواندن استنکاف می ورزد.

توضیح:

1- علامه در اکثر این پاسخ ها تکرار می فرماید که سخن خود اشکال کننده یک قیاس از قیاسهای منطق ارسطوئی را در بردارد.

بایـد گفت مگر بناست هر کسـی به ارسـطوئیات ایراد بگیرد باید بازبان معقول حرف نزند؟ امروز که همه جهانیان منطق ارسـطوئی را کنار گذاشته اند حتی در علم «مفاهیم شناسی و ذهن شناسی» که من می گویم آن را به کار نمی برند همگی با زبان دیوانگان سخن می گویند؟ و یاحق و حقیقت منحصـر به ارسطوئیات است؟ چرا خودشان اصول مسلم ارسطوئیات را در تدوین کتاب عظیم المیزان کنار گذاشته اند؟ چرا دامنه بی نهایت فلسفه ارسطوئی و حکمت متعالیه صد را را در یك مجلد کوچك با لفظ «نهایت» محدود کرده اند؟!

این پرسش از علامه نیست از اساتید امروزی است که توجه فرمایند این مرد بزرگ گم شده ای دارد. حقیقتی در منطق ارسطوئی می بیند و نمی تواند از آن دست بر دارد و نباید دست بردارد و از طرفی نمی تواند به فلسفه ارسطوئی چنان که دفاع می کند، عمل هم بکند.

ذهن مبارك ایشان (خـدا) گواه است قصـد جسارت ندارم توجه نمی کند که اشـکال در منطق این فلسـفه نیست و این درست ولی در پیوند این منطق با فلسـفه ارسـطوئی اشکاله ای اساسی پدید می شود این منطق منطق این فلسفه نیست. کجای اصل «صدور» و «صادر» اول» با این منطق می سـازد؟ این منطق می گویـد صـدور صـادر اول از خـدا ترکیب و تجزیه وجود خـدا را لازم گرفته است و کجای این منطق با چیزی به نام مجردات قـدیم زمانا می سازد؟ این منطق می گویـد هرچیز غیر از خدا حتی آن صادر اول نیازمند مکان و زمان است و الا نه صادر شـده و نه پدیـد شـده است مگر صـدور غیر از حرکت است؟ و حرکت عین زمان است و حرکت بـدون مکان حتی (نعوذ بالله) در وجود خدا نیز اتفاق افتاده باشد امکان .ندارد و ده ها اصل دیگر از این قبیل که فلسفه ارسطوئی و صدرائی را تشکیل می دهند.

2- به هر صورت خواه بـا بحث متصـل و منفصـل و خواه بـا بحث ،مختصـر خود ارسـطوئیان ما معتقدنـد که اساسا قرآن بر اساس منطق ارسطوئی آمده است پس دلیلی بر نکوهش سوال کننده بی چاره نمی ماند.

3- بلی درست است محتاج نبودن قرآن و اهل بیت به ضمیمه هائی از مکتب های دیگر یک چیز است و محتاج بودن کسی که تمسك به آن دو می کند چیزی دیگر.

اما مراد اشـکال کننده این است که چون مکتب از هر حیث کامل است به حدی که توان و کاربرد منطق ارسـطوئی را نیز در بردارد ما را از همه چیز دیگران بی نیاز می،کند مارا بی نیاز می کند.

اگر امروز یك هگلیست یک دکارتیست یک مارکسیست و یک پوپربست بگوید و همگی می گویند مکتب ما از هر حیث و جهت کامل است و نیازی به دیگران نـدارد و پیروانش را نیز از دیگر مکتب ها بی نیاز می کند آیا کسـی می تواند به او بگوید غنا و بی نیازی مکتب تورا می پذیرم اما بی نیازی خودت را نمی پذیرم؟

بلی می توان گفت هم مکتب تو نیازمند است و هم خودت و می توان گفت اساسا نه مکتب تو را می پذیرم و نه روش تو را.

او معتقد است که مکتبش راه ارتباط او را با مکتب نیز تعیین کرده و این راه را بی نیاز از دیگران معرفی کرده است. و نمی شود از طرفی یک مکتب را پـذیرفت اما منطق آن مکتب را نپـذیرفت یا راه نیل به آن مکتب را از دیگران وام گرفت. و چنین مکتبی در حقیقت مکتب نیست. اسلام منطق خود را دارد در «نقد مبانی حکمت متعالیه» ویژگی های این منطق را توضیح داده ام و منطق ارسطوئی منطق هیچ مکتبی نمی تواند باشد تنها منطق یك علم است به نام مفاهیم شناسـی و ذهن شناسـی درست مانند منطق ریاضی که منطق یك علم است و به درد هر مکتبی می خورد و منطق ارسـطوئی اگر در خـدمت علم مفاهیم شناسـی و ذهن شناسـی باشد به درد هر مکتبی و هر انسانی می خورد و هیچ کسی بی نیاز از آن نیست.

ادامه فرمایش علامه

و ثالثا قرآن و حدیث خود به کار بردن راه های عقلی صحیح را که حتما همان مقدمات بدیهی و مبتنی بر بدیهیات است تجویز نموده مردم را به طرف آن ها دعوت می کنـد (فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ) زمر 18 و آیات و اخبار بسـیار دیگر آری قرآن و حـدیث از پیروی چیزهائی که بطور قطع و صـریح مخالف آن هاینـد نهی کند و این هم از آن جهت است که قرآن و روایات قطعی از جمله چیزهائی است که صریح عقل آن ها را حق و درست دانسته است و پیدا است که این محال است همان را که عقل در مرحله نخستین واقع و قطعی دانسته دوباره برهان بر خلافش ترتیب دهد.

به هر حال احتیاج به جدا کردن مقدمات عقلی درست از باطل و سپس تمسك به صحیح آن ها چون احتیاج به تمیز آیات محکم و متشابه و آنگـاه اسـتناد به محکمات و چون احتیاج به جـدا کردن احادیث درست از اخباری که دشـمنان و یا دوسـتان نادان جعل نموده و داخل کرده اند که اخبار زیادی است می باشد.

توضیح:

1- کـدام مکتب است که پیروان خود را بر به کار بردن راه های عقلی صـحیح دعوت نکرده باشد و آنان را به خیال پردازی تشویق می کند

(البته غیر از مکتب محی الدین که اصل «عالم» متخیل» از ارکان اساسی آن است و غیر از حکمت متعالیه که به اصل «تجرد

خیال» و حقیقت مجرد و خارجی بودن آن معتقد است) و کدام مکتب است که نگوید که راه عقلی صحیح آن است که از مقدمات بدیهی و مبتنی بر بدیهیات باشد؟ اما هر مکتب برای خودش منطق خاصی را دارد.

آیا درست است که فلسفه ارسطوئی را با منطق مارکسیسم شرح و تفسیر کنیم؟ آیا ارسطوئیان چنین اجازه ای را می دهند؟ یا مدعی هستند که منطق در دنیا به منطق ارسطوئی منحصر است؟ صحت و زیبائی منطق ریاضی لازم گرفته فلسفه نیز بر آن مبتنی باشد؟ همان طوری که فیثاغورسیان می گفتند؟

2- آن بدیهیات که منطق ارسطوئی به ما می دهد بدیهیات مفهومی و ذهنی است نه هم بدیهیات ذهنی و هم بدیهیات خارجی اگر فلسفه را بر پایه آن بچینیم دچار اصالة الذهن می شویم همان طور که ارسطوئیان شده اند.

3- مشکل این است که برخی از مخالفین منطق و فلسفه ارسطوئی اولا منطق صحیح اورا غلط می دانند ثانیا معتقدند که فلسفه یعنی همان ،ارسطوئیات و اجازه نمی دهند که گفته شود قرآن و اهل بیت نیز فلسفه دارند. اگر بگوئی قرآن و اهل بیت مکتب دارند می پذیرند با این روند انحصار منطق و فلسفه به ارسطوئیات را در مغزشان جای داده اند و این انحصار در نا خود آگاه هر دو طرف هست.

4- از بدیهیات است که پیمودن راه یک مکتب و اعتقاد به اصول یك مکتب سپس به کار گرفتن آن ها برای تفسیر یك مکتب دیگر سر از مخالفت های قطعی با اصول و فروع قطعی مکتب دوم در خواهد آورد. مگر می شود منطق و اصول مارکسیسم را برای تبیین و تفسیر فلسفه ارسطوئی به کار گرفت و سر از مخالفت با اصول و فروع ارسطوئی در نیاورد.

بنابر این اولین چیزی که هر مکتب از به کارگیری آن در تفسیر و تبیینات خودش نهی می کند استفاده از منطق و اصول و فروع مکتب دیگر است.

باز تکرار می کنم این سوال از علامه نمی شود از سروران امروزی می شود زیرا تفسیر المیزان از اصول ارسطوئی و صدرائی و محی الدینی پیروی نکرده است این شما و این المیزان پس چرا علامه این گونه از به کارگیری اصول ارسطوئی در تبیین اسلام دفاع می کند غیر از این که او گم شده ای دارد؟

5- علامه در این عبارات لفظ «عقل» را طوری به کار می گیرد گوئی عقل در انحصار ارسطوئیات است و اگر کسی ارسطوئیات را کنار بگذارد راه عقل را رها کرده است.

این سبك سخن گفتن از عقل تنها در دو صورت صحیح است:

الف: هنگام بحث با اخباریان.

ب: مراد از عقل صرفا ارسطوئیات نباشد.

هر مکتبی تعریفی برای عقل دارد در مبحث «عقلانیت و عصر خرد توضیح داده ام و اساسا اسلام عقل ارسطوئی را عقل نمی داند.

ادامه فرمایش علامه راجع به گروه ششم

و رابعـا حق هر کجـا که یـافت شود و از هر محـل گرفته شود حق است و ایمان و کفر و یا تقوی و فسق دارنـده آن تأثیری نـدارد. و اعراض کردن از حق به خـاطر کینه از حامـل آن همـان عصبیت جاهلیت است که خداونـد در کتاب عزیزش و به زبان پیامبرانش مـذمت نموده و اهل آن را نکوهش فرموده است.

توضیح:

بلی درست است «اطلبوا العلم و لو بالصین و خذوا الحکمة و لو من کافر» اما

الف: این غیر از تبیین و تفسیر یك مکتب بر اساس اصول و فروع مکتب دیگر است. هیچ مکتبی چنین اجازه ای را نداده و نمی دهد چنان که ارسطو و ارسطوئیان اجازه نمی دهند مکتب شان بر اساس اصول و فروع مارکسیسم تبیین و تفسیر شود.

ب: مسـلمانان در آغاز نه با منطق ریاضـی آشنائی داشند و نه با علم ریاضی، آن را از مردم ایران، مصر سوریه و... گرفتند و هیچ کسی نیز با این عمل مخالفت نکرد نه امام معصوم نه سـنی و نه شـیعه اما ائمه (علیهم السلام) و سیل علمای سنی و شیعی با به کارگیری ارسطوئیات مخالفت کردند و هم چنین مسلمانان از دانش پزشکی بی اطلاع بودند و تازمان مامون عباسی از پزشکان مسیحی یهودی و... استفاده می کردنـد و این دانش را از آن ها گرفتند و نه امام معصوم و نه دیگران هیچ مخالفت نکردند و همچنین در بیشتر علوم و اگر منطق ارسـطوئی را تنها در مفهوم شناسـی به کار می گرفتیم و فلسـفه ارسـطوئی را کنار می گذاشتیم، نه معصوم و نه دیگران مخالفت نمی کردند. درست مثل ریاضی پس نباید مرز مکتب شناسی و تبیین تفسیر مکتب را با رشته های جراحی شده و از هم تفکیك شده علوم مخلوط کرد.

شگفت از علامه بزرگوار است که در تـدوین المیزان عملا این حـد و مرز را بیش از 99% مراعـات فرموده اما در این دفاعیه به این «مرز» توجه نمی فرماید.

7- و گفته برخی دیگر:

راه احتیاط در دین- که در آیات و روایات تحریص به احتیاط در دین شـده است- این است که به همان ظواهر قرآن و احادیث اکتفا نموده از دست زدن به اصول منطقی و عقلی اجتناب ورزیم زیرا در این کار تعرض برای هلاك ابدی و شـقاوتی که پس از آن هرگز سعادتی نیست می باشد.

در این گفته عینـا دست به اصول منطقی زده شـده !است این مشـتمل بر یـك قیاس اسـتثنائی که در آن مقـدمات چنـدی بکار رفته که عقل روشن شان کرده اگر چه کتاب و سنت نکنند علاوه این که این بیان درباره کسانی درست است که استعداد شان برای درك امور دقیق عقلی آماده نمی باشد ولی آنان که عقل شان استعداد آن مطالب را دارد هیچ گونه دلیلی از قرآن و احادیث و عقل بر محروم کردن شان از رسیدن به حقایق و معارفی که کرامت و شرف انسان بدانها بستگی دارد نداریم بلکه قرآن و احادیث و عقل همه تجویز می کنند.

توضیح:

1- بار دیگر تکرار شده است که خود اشکال کنند هم از اصول منطقی و عقلی در سخن استفاده کرده است که پاسخش گذشت.

2- اتفاقا اشکال مستشکل متوجه متخصصین فلسفه ارسطوئی است نه افراد کم استعداد غوغای «9 «فلك» و «عقول عشره» و «الواحد لا یصدر منه الا الواحد مال کم» استعدادها است؟ که به متون تفسیری رسوخ کردند و برخی مانند افلاك و عقول عشره باطل شدند و برخی دیگر در شرف اثبات بطلان در کل جهان هستند.

مرحوم شعرانی بر خلاف اصول مسلم امانت داری، تفسیر «منهج الصادقین» را با مقدمه ای مزین فرموده است، اصول ارسطوئی حتی همین الواحد لایصدر...» را در آن جا آورده گوئی اساس منهج الصادقین را به سیلاب می دهد و زیرابش را می زند. بلی اگر همه مثل علامه بودند عمل کردشان مانند المیزان و سایر آثار علامه همه مبتنی بر اصول شیعه بود، هیچ اشکال نداشت. حتی بدایة و نهایة علامه بی عیب ترین کتاب هستند زیرا به طور مستقل نوشته شده و به اسلام ربط داده نشده اند همان طور که برای شناختن هر فلسفه ای نیازمند کتاب هستیم برای شناختن ارسطوئیسم نیز به این کتاب ها نیازمندیم. اما دیگران هرچه خواستند کردند و هرچه می خواهند می کنند. و سیاق دفاع در این جا کاملا دفاع از آنان است گرچه مراد علامه چنین نباشد آنان همیشه به این دفاعیات مر حوم علامه تکیه می کنند.

3- اگر یک یا چند فرد ارسطوئی با اعتقاد بر صحت اصولی از مارکسیسم فلسفه ارسطوئی را با اصول و فروع مارکسیسم تبیین و تفسیر کنند آیا دیگر ارسطوئیان او را «غیر ارسطوئی بل خائن» به فلسفه «ارسطو» نمی نامند؟ و اگر بنامند معنی این کارشان محروم کردن و دچار حرمان کردن طرف است؟

هر مکتب، مکتب های دیگر را باطل می داند و گرنه خودش یك مکتب مستقل تاسیس نمی کرد اگر پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) ارسطوئیسم را صحیح می دانست مکتب مستقل آن هم با آیه الیوم اکملت....» در غدیر خم که ثقلین در کنار هم قرار گرفتند نمی آورد و همان ارسطوئیات را تبلیغ می کرد.

اما او مکتب موسی و عیسی را کاملا کنار گذاشت تا چه رسد به مکتب ارسطو و منابع سنی نقل کرده اند که روزی پیامبر برگی نوشته شده در دست عمردید فرمود آن چیست؟ گفت تورات است مطالعه می کنم. رسول خدا (صلی الله علیه وآله) عصبانی شد و فرمود: اگر خود موسی امروز حضور داشت مکلف بود که از مکتب من پیروی کند.

4- من باز با تکرار منطق ارسطوئی هم صحیح و هم برای علم مفاهیم شناسی ضرورت دارد عرض می کنم اگر فلسفه ارسطوئی به دنیا نمی آمد راستی بشریت از کرامت و شرافت دور می ماند؟ مگر اسکندر (که فنیقیان لقب خونخوار و مصربان لقب جلاد و ایرانیان لقب «کجسته» و «ملعون» به او دادند شاگرد مستقیم و دست پرورده ارسطو نبود که همجنس بازی هم در کشورش و هم در لشکرش یك عمل معصومانه و مصداق عشق مقدس بود سمبل کرامت و شرافت بود؟ یا آن چه که مرحوم ملاصدرا بر اساس ارسطوئیات و جوکیات همجنس گرائی را برای رسیدن به حقیقت لازم و ضروری می داند و شعار «المجاز قنطرة الحقیقة» سر می دهد نسخه ای است برای کرامت و شرافت؟!

عرض کردم که علامه در صدد پالایش فلسفه ارسطو است همان طور که در «نهایة» کرده و حتی در همان کتاب نیز برخی از اصول آن را به حساب «قالوا» گذاشته و از طرفی می دانیم هر فیلسوفی تا چه رسد به علامه می داند که اصول یك مکتب مانند یك درخت است هرچه شاخه های آن بریده شود باز همانها در جایش خواهد روئید یک درخت نارون وقتی شاخه هایش

بریده شود از بیخ و هرس شود و تنها تنه بماند باز در جای شان شاخه های نارون خواهد روئید نه شاخه گیلاس. و در عالم

مکتب ها نه تنها پیوند جایز نیست که ممنوع هم هست پس چرا این مرد بزرگ تنها به هرس» کردن» از بیخ قانع شده؟ برای این که از طرفی صحت منطق ارسطو برای او مسلم است و از طرف دیگر عرصه های وسیعی از این فلسفه در نظر او مردود است. پس در این بین گمشده ای هست.

و این گم شده در پیوند این منطق با این «فلسفه» است.

8- و سخن برخی دیگر- بطوری که در کتابش نوشته است روش پیشینیان شایسته ما با روش فلسفه و عرفان مباینت دارد.

آنان بابکار بردن قرآن و حدیث از استعمال اصول منطقی و عقلی که فلاسفه دارند و از بکار بردن راه های «ریاضت» که عرفا دارند بی نیازی می جستند.

سپس آن گاه که در دوران خلفا فلسفه یونان به عربیت نقل شده «متکلمین» مسلمان که خود پیرو قرآن بودند دنبال تطبیق مطالب فلسفی بر معارف قرآنی رفتند و در نتیجه به دو فرقه «اشاعره» و «معتزله» تقسیم شدند. سپس در زمان خلفا عده ای دیگری هم که صوفیه و عرفا نامیده می شدند رشد نمودند اینان ادعاء کشف اسرار و علم به حقایق قرآن را داشته و خیال می کردند از رجوع به اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) بی نیاز اند و به همین مطلب فقها و شیعه که متمسك بدامان اهل بیت بودند از ایشان ممتاز گردیدند.

کار به همین منوال می گذشت تا حدود اواسط قرن سیزدهم هجری- تقریبا صد سال پیش در آن وقت فلاسفه و عرفا دست به تدلیس و شیطنت و تاویل مقاصد قرآن و احادیث زده و به طوری که موافق با مطالب فلسفی و عرفانی باشد معنی می کردند «تا آن که کار بر بسیاری مشتبه شد».

و از این بیان استفاده کرده که این اصول منطقی و فلسفی و عرفانی با راه حقی که قرآن و احادیث به سوی آن راهنمائی می کنند مغایرت دارد.

آنگاه برخی اشکالاتی که ما هم ذکر کردیم- بر منطق شده چون اختلاف میان خود منطقیین و وجود خطاها از کسانی که منطق به کار می برند و نبودن مقدمات بدیهی و یقینی به مقدار کفایت ذکر کرده و سپس مسائل زیادی از فلسفه را بیان نموده و همه اش را مناقض صریح قرآن و روایات قرار داده است این خلاصه ای از کلمات اوست.

کاش می فهمیدیم کدام یک از جهات این کلام اصلاح پذیر و ترمیم بردار است زیرا وی درد را به درمان چیره ساخته است.

اما آن چه که در باره تاریخ متکلمین و انحراف شان از ائمه (علیهم السلام) و توجهشان به تطبیق فلسفه بر قرآن و تقسیم شان به دو دسته اشاعره و معتزله و پیدایش صوفیه و خیال بی نیازی خود و پیروان شان از قرآن و حدیث و ادامه همین روش تا ظهور فلسفه عرفانی در قرن سیزده بیان کرده همه از چیزهائی است که تاریخ قطعی که به زودی اشاره ای به آن خواهیم کرد آن ها را مردود می داند.

علاوه این که در این کلام خلط فاحشی میان کلام و فلسفه شده است فلسفه به طور حقیقی بحث نموده و با یك مقدمات یقینی مسائل مسلم و برهانی درست می کند ولی کلام بحثی اعم از حقیقی و اعتباری بوده با مقدماتی اعم از یقینیات و مسلمات بر مسائلی که بطور اصول موضوعه مسلم است استدلال می نماید میان این دو فن زمین تا آسمان فرق است و روی این حساب چطور تصور دارد اهل کلام بخواهند فلسفه را بر قرآن تطبیق دهند؟ علاوه این که متکلمین از همان اول تا امروز با

فلاسفه و عرفا مخالفت ورزیده اند و همین کتاب ها و نوشته های شان و منازعاتی که از ایشان با فلاسفه نقل شده بهترین گواه این مطلب است.

شاید این مطلب را از کلمات یکی از مستشرقین که گفته «نقل» فلسفه به اسلام همان چیزی است که علم کلام را بین مسلمانان به وجود آورد گرفته است به هر حال این گوینده معنای کلام و فلسفه و غرض این دو فن و عللی که موجب پیدایش کلام شده، ندانسته بی هدف تیری انداخته است.

توضیح:

1- طرف بیش تر در مقام بحث تاریخی است نه در صدد دقت های فلسفی پس، برخی ایرادات بر او وارد نیست.

لیکن در همین بحث تاریخی نیز دچار اشتباه بزرگی شده است زیرا «فلسفه» عرفانی یا در بیان صحیح تر اختلاط ارسطوئیات یونانی با جوکیات هندی ریشه در قرون پیش دارد فارابی در مباحث «علم النفس» قدم های اول را بر داشته سپس محی الدین نگاه احترام آمیز به ارسطوئیات داشته آن گاه قیصری فصوص الحکم را با روش استدلالی ارسطوئی مقدمه نوشته و شرح کرده، ملا صدرا در قرن 12 این کار را تکمیل کرده است.

اما در یك نگاه منصفانه روشن می شود که او نه تنها مرتکب اشتباه بزرگ نشده بل حرفش درست است زیرا او جامعه شیعه را در نظر دارد که فلسفه ملا صدرا پس از افت و برخاست و افول و طلوع که داشت توسط ملاهادی سبزورای (1212-1289) احیاء گردید و در میان شیعه رواج یافت سپس توسط شاگردان (جهان گیرخان قشقائی پای تخت تهران) را به زیر سیطره خود گرفت. مراد طرف از قرن 13 زمان سبزواری است.

2- تطبیق تحمیلی قرآن با ارسطوئیات قابل انکار نیست این همه آیه و حدیث در اسفار برای چیست؟ اما متکلمان اولیه اشعری و معتزلی چنین تطبیقی را مرتکب نشده اند که این اشکال کاملا وارد است.

3- با ظهور اولین مباحث کلامی که باید منشأ اصلی آن را جنگ جمل دانست که مسئله قضا و قدر (1) مطرح گردید اولین آثار ارسطوئیات نیز توسط خالد بن یزید از گرد راه رسید و با حدیث های جعلی از قبیل حدیث عمروعاص خواستند ارسطو را یکی از پیامبران جا بزنند.

دربار اموی 3 جریان را در کنار هم می پرورانید بحث های کلامی، ارسطوئیات و تصوف حسن بصری و گروه پیروانش این چیزی است که هیچ فرد مطلع از تاریخ نمی تواند آن را انکار کند.

هم از نظر علمی و علم شناسی و هم از نظر انسان شناسی و جامعه شناسی روشن است سه جریان در کنار هم باشند و توسط یك مرکز تقویت و تشویق شوند و هر سه به یک سری موضوعات مشترك میان شان بپردازند (از قبیل الهیات مسائل نبوت و معاد) قهرا از همدیگر تاثیر می پذیرند و عدم تاثیرپذیری شان محال است.

اما این که مستشکل عامل تقسیم متکلمین به اشاعره و معتزله را تنها ارسطوئیات دانسته صحیح نیست.

1- پس از جنگ جمل هر وقت از عایشه می پرسیدند چرا مرتکب این کار شدی و فرزندانت را به کشتن دادی؟ می گفت فرزندم قضا و قدر خدارا کجا جای می دهید.

4- فلسفه نیز بخش عمده ای در اعتباریات دارد مگر «سیاست مدن» و به قول امروزی ها «فلسفه اجتماعی» شامل مالکیت و از دواج و حقوق مربوط به آن ها قرار دادها و معاملات (و مسائل متفرع بر آن ها از اعتباریات نیستند؟) تنها کاری که متکلمین انجام نمی دادند بحث در علت این تشریع ها در اسلام بود که متعبدانه می پذیرفتند. آنان دریافت های خودشان را با قرآن تطبیق می کردند و ارسطوئیان قرآن را با دریافت های خودشان تطبیق می کنند.

چرا علامه بزرگوار از سخن این شخص این قدر اظهار رنجش می کند سخنی که ستون فقراتش صحیح است گرچه در جزئیات آن بی مراعاتی رخ داده است.

5- آیا روی گردانی متکلمین و ارسطوئیان و صوفیان از اهل بیت را می توان انکار کرد؟

6- می فرمایند متکلمین از همان اول با فلاسفه و عرفا مخالفت ورزیده اند باید می فرمودند هر سه با همدیگر نیز مخالفت می کردند.

زیرا فلاسفه به قول مستشکل تنها پس از سبزواری آن هم فقط در درون تشیع در یک جبهه هم پیمان شدند. در میان سنیان هنوزهم هرسه جریان با همدیگر مخالفت می ورزند.

7- وام گیری احتمالی از یک فرد مستشرق غربی عیب است اما وام گیری یقینی فلسفه ارسطو از غرب عیب نیست؟ ادامه فرمایش علامه در پاسخ به اشکال گروه هشتم از این ها عجیب تر او پس از این می گوید فرق کلام و فلسفه این است که بحث کلامی به صدد اثبات مسائل مبدء و معاد با مراعات طرف دین است ولی بحث فلسفی آن مسائل را بدون اعتنا به طرف دین مورد بحث قرار می دهد و آن گاه همین را دلیل این گرفته که سلوك منطقی و عقلی باسلوك دین و راه مشروع آن مناقضه دارد.

هر فهمیده ای می داند که منظور از این فرقی که میان این دو فن می گذارند این است که استدلالات و قیاس هائی که در علم کلام به کار می رود جدلی بوده از مقدمات «مسلمه ای مشهور و (مسلمات تشکیل یافته است و چون می خواهد بر یك مسائل «مسلمه ای» استدلال کند ولی در مباحث فلسفه قیاسات و استدلال های «برهانی» بکار رفته منظور اثبات حقیقت امر است نه اثبات چیزهائی که بطور تسلمی پذیرفته شده و این معنی غیر از این است که بگوئیم یکی از این دو راه راه کلام و راه دین و دیگری راه متناقض دین بوده هرچند حقیقت و واقع باشد اعتنا نمی شود.

و اما اشکالاتی که بر منطق و فلسفه و عرفان گرفته آن چه درباره منطق گفته ما پیش از این در باره آن بحث نمودیم و آن چه که در باره فلسفه و عرفان گفته باید گفت اگر آن چه از این ها به دست آمد با صریح دین مناقضه ای داشت شك نیست که آن باطل بوده و از لغزشها و خطاهای بحث کنندگان در فلسفه و سالکین عرفان و اغلاط ایشان می باشد لیکن سخن این جا است که خطاها و انحرافات و سقط های اهل فن را نباید بگردن خود فن گذارد اینها مربوط به قصور بحث کنندگان است.

بر این گوینده لازم بود اختلاف هائی که میان متکلمین از اشعری و معتزلی و شیعی پیدا شده تأمل نماید که این اختلافات کلمه واحده اسلام را به تفرقه انداخته و هفتادو سه دسته نموده و هر دسته ای به گر وه هائی تقسیم شده اند که شاید گروه های هر اصلی از شماره اصول کمتر نباشد.

شما ببینید آیا چیزی جز سلوك راه دین این اختلافات را بوجود آورده است؟

و آنوقت آیا کسی می تواند این را دلیل بر بطلان دین بگیرد؟ آیا این مسئله با مسئله فلسفه و منطق فرق دارد؟ این جا عذری است که آن جا نیست؟ آنان یك رذیله ای دارند که اینان ندارند؟ و نظیر کلام، علم «فقه» است که آراء مختلف و عقیده های گوناگونی در آن بوده طوائفی پیداشده که هر طائفه ای هم دسته هائی دارد و همچنین سائر علوم و صناعات و اختلافات بسیار آن ها.

و اما نتیجه ای که از تمام کلماتش گرفته و تمام راه های معمول را باطل فرض کرده و تنها راه کتاب و حدیث را که همان مسلک دین است معین نموده است باید :گفت مگر اینکه گوینده راه «تذکر» را پیش گیرد که به افلاطون یونانی منسوب است و آن این که انسان اگر از هواهای نفسانی وارسته و به زبور تقوی و فضائل روحی آراسته شود آنگاه در هر چیزی بخودش رجوع کند مطلبش روشن می شود.

این چیزی است که گفته اند وعده ای از سابقین یونان و غیر آن ها و دسته ای از مسلمانان و برخی از فلاسفه مغرب پذیرفته اند با این فرق که هریک از این معتقدین به این راه وجهی برای آن گفته است.

برخی چنین گفته اند علوم انسان فطریش بوده در اول وجودش فعلیت داشته برایش حاضر است وروی این حساب علومی که بعدها تازه پیدا می شود باید گفت: اینها جز تذکری به معلومات خود چیزی نیست.

توضیح:

1- نه فلسفه ارسطوئی یك «فن» است و نه عرفان اصطلاحی هر کدام یك مکتب است و این بس مهم است که باید مورد توجه باشد و گفته شد که تبیین و تفسیر یک مکتب با اصول و فروع یك مکتب دیگر را هیچ مکتبی نمی پذیرد و استفاده از یك فن نیز باید برای موضوعات مناسب خود باشد مثلا منطق ارسطوئی یك فن است باید برای مفاهیم شناسی استفاده شود. و فلسفه ارسطوئی نمی تواند در تبیین اسلام و قرآن به عنوان ابزار اخذ شود زیرا هیچ فلسفه ای نمی تواند ابزار فلسفه دیگر باشد و نه خود مکتب ها حاضر می شوند ابزار مکتب دیگر شوند. ارسطوئیان هم به اسلام کم لطفی می کنند و هم به فلسفه ارسطوئی بل به هر دو ستم روا می دارند.

2- این تنها اشکال کننده نیست که همه راه ها را برای تبیین و تفسیر قرآن و اسلام می بندد غیر از راه قرآن و حدیث، بل خود اسلام است که همه راه هارا می بندد و تکرار می شود که هر مکتب و اندیشه مکتبی چنین است این در بارهای اموی و عباسی است که هزینه مالی تبلیغاتی و تشویقاتی در طول هفت قرن کار می کرده اند که نوعی عادت در ناخود آگاه ما ایجاد شده است و از این که اسلام بر اساس اصول یك مکتب دیگر تبیین شود تعجب لازم را نمی کنیم و گرنه چرا وقتی می شنویم «فلسفه ارسطوئی» با اصول مارکسیسم تبیین شود» سخت متعجب می شویم که مگر چنین چیزی هم ممکن است!؟!

3- اگر چند قرنی افلاطونیات وارد مسیحیت نمی شد و اگر چند قرن دیگر (عصر اسکولاستیك) ارسطوئیات وارد مسیحیت نمی شد و دین عیسائی پلسی را با همه دست کاری شده هایش به حال خود رها می کردند رسوائیت انگیزاسیون برپیشانی مسیحیت مهر نمی شد آن همه دانشمندان که در دادگاه های انگیزاسیون محاکمه و محکوم شدند در اصل به خاطر مخالفت شان با اصول فلسفه ارسطو بود نه مسیحیت انجیل کجا گفته است زمین نمی چرخد و خورشید می چرخد؟

حتی در دادگاه رسماً به گالیله گفتند تو با نظریه ارسطو که همان نظریه بر گزیده کلیسا است مخالفت کرده ای.

و اگر ارسطوئیات وارد اسلام نمی شد ما مسلمانان اگر روزی تاوان می دادیم تاوان کج فهمی خودمان را می دادیم نه تاوان افکار ارسطو را که دادیم و می.دهیم کوچك تربن ،آن مسخره دو قرنی است که از جانب طرفداران علوم جدید تحمل می کنیم آن هم با آن همه آیات کیهان شناسی که در قرآن است که اگر درست بنگریم یک کیهان شناسی ای ارائه می دهد که غرب قرن ها بعد به آن نمی رسد به عنوان نمونه رجوع کنید به کتاب تبیین جهان» و «انسان» و همین طور فیزیك. که اشکال کننده می گوید: اگر ورود فلسفه ارسطو و رهبانیت مسیحی وجوکیات هندی نبود شاید اصلا ما در سیر قرآنی و حدیثی مان این قدر دچار تفرقه و فرقه گرائی نمی شدیم و این سلوك راه دین اگر با افکار اجنبی مخلوط نمی گشت این همه فرقه ها به وجود نمی آمدند.

اما مرحوم علامه بزرگوار با همه حذاقت و تیز بینی که داشت در این جا کاملا «مصادره بمطلوب» فرموده است سخن خود طرف را به عنوان جواب می آورد.

بقیه فرمایشات علامه مربوط به تذکار است که یک بحث مستقلا چند صفحه ای است و ربطی به سخن اشکال کننده گروه هشتم ندارد.

آن را در این جا نمی آورم و می روم به سراغ گروه نهم که مطرح فرموده اند و علاقمندان به بحث تذکار به خود المیزان مراجعه کنند که از بحث ما خارج است البته گاهی تماس های ریزی با بحث پیدا می کند که پاسخ هایش در این سطور داده شده است.

9- و گفته برخی :دیگر خداوند در قرآن خود به همان روشی که میان خودمان معمول است و به همان نظم و ترتیبی که اهل لسان می شناختند و با ظاهر بیاناتی که مشتمل بر امر و نهی و وعده و عید و حکایت و حکمت ها و موعظه و مجادله به راه بهتر می باشد با ما سخن گفته است و این ها چیزهائی است فهمیدنش احتیاج به علم منطق و فلسفه و سایر میراث های کفار و مشرکین و راه ستمگران ندارد خداوند ما را از دوستی ایشان و میل بسوی شان و پیگیری روش شان و پیروی راه شان نهی نموده است.

و کسی که به خدا و فرستادگانش ایمان داشته باشد راهی جز پیروی ظواهر بیانات دینی نداشته و باید به همان فهم عادی از این ظواهر اکتفا نموده دست به تاویل نزده و از آن ها به چیز دیگر تعدی ننماید.

و این همان عقیده «حشویه» و «مشبهه و عده ای از اصحاب حدیث است.

و این گفته هم فاسد و باطل است: از طرفی همان اصول منطقی را در این گفتار به کار برده و می خواهد با همین گفته استعمال آن اصول را ممنوع !سازد پیداست که معتقد به این که قرآن دعوت به استعمال اصول منطقی می کند نمی گوید بر هر مسلمانی واجب است منطق فراگیرد و درسش را بخواند لیکن از خود استعمال منطق چاره ای .نیست مثل کسی است که بگوید قرآن می خواهد ما را به مقاصد دین رهبری کند پس ما احتیاج به یاد گرفتن زبان عربی که میراث اهل جاهلیت است نداریم

و همان طور که این حرف شایسته نبوده و زبان یک راهی است که بشر بالطبع در مقام مکالمه مورد احتیاجش بوده و خداوند هم در کتاب خود و پیامبر هم در گفتار خود به کار برده است هم چنین اعتراضات بر منطق هم که راهی معنوی و مورد احتیاج بشر در مرحله تعقل وتفکر است و خداوند در کتاب و پیامبر در گفتار خود به کار برده است وجهی .ندارد این اشکالی است از نظر بحث «هیئت» بر این وارد است.

از طرفی در جهت «مـاده» این گفته هم فسادی است در این گفته موادی عقلی به کار برده شـده و در آن از این جهت که میان معنای ظاهر کلاـم با مصادیق و مواردی که معنی بر آن تطبیق می شود مساوات قرار داده توضـیح آن که چیزی که بر مسـلمان مومن به قرآن لازم اسـت این است که از کلمات علم و قدرت و حیات و سمع و بصر و کلام و مشیت و اراده مثل معنای مقابل جهل و عجز و مرگ و کری و کوری و.... بفهمد نه این که برای خداوند علمی چون علم ما و قدرتی نظیر قدرت ما و حیاتی چون حیات ما و گوش و چشم و کلام و مشـیت و اراده ای مثل اراده ما قائل شود. این را نه قرآن و نه حـدیث و نه عقل می گویـد و سابقا در بحث محکم و متشابه جلـد پنجم این تفسـیر در این باره قدری صحبت کردیم.

توضیح:

1- بهره گیری مستشکل از قیاس در عین این که به کارگیری ارسطوئیات در تبیین اسلام را رد می کند، باز ایراد گرفته شده است.

2- بلی گفته شد که منطق ارسطوئی به عنوان منطق علم مفهوم شناسی و ذهن شناسی کاملا لازم است، بنابراین واجب کفائی هم می شود پس مثالی که آورده اند کمال کم لطفی است.

3- توضـیح داده شـد که منطق ارسـطوئی نه راه ابزار تعقـل و تفکر بـل تنهـا ابزار ذهن شناسـی است و جـان کلام در همین نکته است که شرحش گذشت. و گم شده مرحوم علامه نیز در همین نقطه است که ابزار تعقل و تفکر را به این منطق منحصر می کند.

امروز این همه مردمان مکتب ها فلسـفه ها و نحله های فکری که در جهان هستند همگی قرن هاست منطق ارسطوئی را کنار گذاشته اند و دسـتکم در علوم تجربی و نیازهـای مـادی زنـدگی به موفقیت هـای بزرگی رسـیده انـد که به قول خودشان همگی در سایه باز کردن زنجیر ارسـطوئیات از دست شان بوده است. ارسطوئیان در تاریخ چه کرده اند غیر از پرورانیدن موهومات ذهنی که منطق ذهن شناسی را در عین شناسی به کار می بردند نه به دنیائی رسیدند و نه به آخرت و غیر از دادگاه های انگیزاسیون که به راه انداختند چه ره آوردی دارند؟

4- به دو عبارت زیر توجه فرمائید

الف: اشـکال کننده می گوید: کسـی که به خدا و فرستادگانش ایمان داشته باشد راهی جز پیروی ظواهر بیانات دینی نداشته و باید به همان فهم عادی از این ظواهر اکتفا نموده و دست به تأویل نزند و از آن به چیز دیگر تعدی ننماید.

ب: علامه در اواخر همین مبحث می فرمایـد آن چه قرآن و حـدیث که این دو حکم عقل را نشان می دهنـد در این باره حکم می کند این است که عقیده این که زیر ظواهر شـرع حقایقی نهفته که باطن آن ها ،است عقیده درستی است. . و عقیده این که بشـر هم راهی به رسیدن آن حقایق دارد اعتقاد صـحیحی است، حاشا و کلا که در شـرع باطنی باشـد که ظاهر بـدان راهنمائی نکند (در حالی که ظاهر عنوان باطن است) (1) و این نشدنی است که در شـرع چیز دیگری نزدیک تر از آن چه شارع بیان کرده باشد و شارع از آن غفلت کرده یا تسامح نموده یا به جهتی از آن اعراض نموده باشد.

1- این جمله را تصـحیح کردم زیرا مترجم محترم به «و» حـالیه در عبـارت علامه توجه نکرده و چنین ترجمه کرده است و تنها عنوان و راه باطن باشد.

آیا میان پیام دو عبارت فوق فرقی هست؟ پس کجای قول اشکال کننده شبیه قول حشویه» و «مشبهه» است؟ مراد او از «فهم عادی» فهم عوامانه نیست که عقیده حشویه و مشبهه ،باشد مرادش همان» باطنی نیست که ظاهر به آن رهنمون نباشد» است که خود علامه فرموده اند و آن چه او غیرعادی می داند تفسیر آیات قرآن براساس ارسطوئیات و جوکیات است که در سرتاسر «اسفار» ملاصدرا و فصوص الحکم محی الدین و امثال شان شده است. علامه در تشبیه این شخص به حشویه و مشبهه بیش از حد کم لطفی فرموده است.

در مقایسه دو عبارت فوق کاملاً روشن است که مراد آن شخص عین مراد علامه است و هر دو عبارت عبارت «اخرای همدیگر» هستند.

11- و گفته برخی دیگر پشتوانه دلیلیت و به اصطلاح دلیل حجیت مقدمات عقلی، چیزی جز یك مقدمه عقلی که: «پیروی حکم عقل» لازم است نمی باشد و در حقیقت دلیل حجیت حکم عقل همان حکم عقل است و این دوری صریح و بدون واسطه است، بناچار باید در مسائل اختلافی تنها به گفته معصومی چون پیامبر و یا امام رجوع نموده و تقلید دیگران را کنار گذارد.

و این از سخیف ترین تشکیکات این فصل است، می خواهد اساس را محکم کند ولی ندانسته خراب کرده است! این گوینده حکم عقل را با اشکال دور باطل نموده و آن گاه که به حکم شرع برمی گردد یا باید دلیل شرع را حکم عقل قرار دهد که «دور» است- زیرا عقل را جز با موافقت شرع درست نمی داند- و یا حکم خود شرع را دلیل شرع قرار دهد که آن هم دور است ناچار باید میان دو «دور»، سرگردان به سر برد یا دست به تقلید بزند که آن هم تحیری همیشگی است.

این گوینده معنای وجوب پیروی حکم عقل را درست به دست نیاورده اگر منظور از وجوب پیروی حکم عقل همان وجوبی که در فقه مقابل حرمت و جواز به کار می برند و مخالفتش استحقاق مذمت یا مجازات می آورد باشد، نظیر وجوب پیروی از شخص خیرخواه مهربان و یا وجوب عدالت در قضاوت و... در نظر عقل این ها احکام عقل عملی است و ما فعلاً در عقل عملی- که مربوط به روش عملی زندگی است- بحثی ،نداریم و اگر منظور این است که انسان وقتی مقدمات مطلبی را تصدیق نمود و با شکلی صحیح و دقیق و تصور کامل اطراف قضیه آن ها را ترتیب داد ناچار است که نتیجه را قبول نماید و در این هنگام معنی ندارد از حجیت دلیل و پشتوانه آن پرسش کرد زیرا دلیلیت آن بدیهی بوده همچون سایر بدیهیات است که محتاج به دلیل نیستند، حجت بر هر امر بدیهی خود آن امر است بدین معنی که بی نیاز از دلیل و حجت دیگری است.

توضیح: اصل اشکال «دور» سخن بیهوده است و اساساً قابل مطرح کردن نیست علامه بزرگواری فرموده و آن را طرح کرده است.

11 و گفته برخی دیگر آخر چیزی که منطق می آموزد دستیابی به ماهیات و حقایق ثابته اشیاء و نتیجه هایی از راه مقدمات کلی و دائم و ثابت می باشد با این که با بحث های علمی روز روشن شده است که در عالم، نه در ذهن و نه در خارج آن، هیچ چیز کلی و یا دائم و ثابتی تحقق ندارد و اشیاء همگی تحت تأثیر قانون تحول عمومی بوده هیچ چیز در حال ثبوت و دوام یا کلیت نمی باشد.

این عقیده هم از این جهت که اصول منطقی را اعم از هیئت و ماده خود به کار برده- و با تأمل خوب به دست می آید- و با این وصف خواسته آن را باطل سازد، فاسد و ناتمام است. علاوه این که این گوینده با این اشکال می خواهد ثابت کند منطق قدیم به

هیـچ وجه صـحیح نیست و این خود یـک نتیجه کلی و دائم و ثابت و شامل معانی ثابتی است وگرنه مطلب را اثبات نمی کنـد. و روی این حساب خود این اشکال جواب خودش را می دهد.

توضـیح: این اشـکال کننـده ادای روشن فکران را درآورده در حـالی که کهنه ترین مسـئله را مسـئله روز دانسـته است. باز علامه بزرگواری فرموده و توجهی به این گفتار کرده است.

مصـیبت اما مصـیبت بزرگ برای آنان که با تبیین و تفسـیر اسـلام به وسیله «ارسطوئیات یا تصوف» مخالف اند همین است که دیگران می آیند در کنارشان ایسـتاده و سـخنان بی ربط و بیهوده می زنند هم تکلیف داوری را برای داوران مشکل می کنند و هم مخالفین واقعی را در هاله ابهام قرار می دهند و برای همین مشکل به این مبحث از المیزان متوسل شدم و اکنون

1- نظر به تبحر علامه در شـناخت اقوال و آراء علما و آمارشان سـخن او که مخالفین را در 11 گروه جمع می کند قابل اعتمادترین سخن است.

2- مشاهده کردید که از 11 قول و گروه که ارسطوئیات را رد می کنند 4، گروه گروه 1، 2، 10، 11 بی راهه رفته اند. و از این جا می توان یك آمار حدسی داد که در میان مخالفین دست کم 36 درصدشان مخالفت شان نادرست و حرف شان غیرعلمی و غیر عقلی است.

از جانب دیگر در میان طرفداران ارسـطوئیات و تصوف، کسانی هسـتند که نه در آن ها تخصـص دارند و نه سخن مخالفین را می فهمند در عین حال پرحرف هم هسـتند که درصد آماری شان نیز کمتر از آمار طرف دیگر نیست و چون امروز در جامعه ما ارسـطوئیات بازار گرمی دارد آمار اینان بالاتر نیز می رود.

به ویژه یدک کشـیدن اصـطلاح «معقول و ملقب کردن اسـلام» به «منقول» این گروه پرحرف ناپخته را سـخت شیفته و مشعوف کرده است توجه ندارند که آنان که اسلام را «منقول» نامیدند از این اصطلاح دو تلقی کاملاً مشخص منفی و توهین آمیز داشته اند:

1 برخی از اصول و فروع اسلام با عقل نمی سازد باید آن ها را تعبداً پذیرفت.

اسـلام یك مکتب نیست، یک فلسـفه نیست، قرآن و اهل بیت (علیهم السـلام) فلسـفه ای معین ارائه نمی دهند. وگرنه فلسفه ارسطوئی از 2300 سال پیش نقل شده و فلسفه قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) از حدود 1150 از غیبت امام زمان (علیه السلام) سال پیش نقل می شود آیا این منقول تر است یا آن؟؟

برخی از مسلمانان بل برخی تحصیل کرده ها نیز این اصطلاح کثیف را به کار می برند.

شرح بالا نمونه مختصر از وضعیت نابسامان هر دو طرف است، طرفداران ارسطوئیسم آن چنان اند و مخالفان آن این چنین اند.

حرف، سـخن و نظریه علمی در این میان به مرحله داوری علمی نمی رسد و در میان غوغاها گم می شود و مسـئله از عرصه علم و دانش و استدلال خارج می شود و به اصطلاح امروزی ها کاملاً «ژورنالیته» می شود سرنوشت قضیه به دست افراد غیرمتخصص و ناپخته می افتد و در این بلبشو ،ژورنالیستی طرفی پیروز است که شـرایط روز گرمی بازار ارسطو (بازی و روحیه عوام گرایش به معجزه سازی و خرافات) به نفع اوست.

پس در این میان لازم است تکلیف این طلبه کوچک روشن شود که معتقد است:

ص: 79

1- منطق ارسطوئی منطق صحیح و لازم است اما فقط منطق علم مفاهیم شناسی و ذهن شناسی است که البته علم با ارزش و ضروری است.

2- فلسفه ارسطوئی از اساس باطل است همان طور که بخش طبیعیات آن رسوای عام و خاص شد.

3- تأسیس یك فلسفه ارسطوئی یا فلسفه دیگر براساس منطق ارسطوئی شبیه تأسیس فلسفه براساس منطق علم ریاضی است که فیثاغورسیان می کردند).

4- تبیین و تفسیر یک مکتب با اصول و فروع یك مکتب دیگر نادرست ترین کار علمی است و هر مکتبی چنین اجازه ای را در مورد خودش بدهد اساساً مکتب نیست بل مصداق «نقض غرض» است.

5- مکتب ارسطو یك مکتب است و اسلام یك مکتب دیگر. و حتی خود ارسطو راضی نیست مکتب او را ابزار تبیین و تفسیر مکتب دیگر کنند و هر صاحب مکتب، چنین است.

6- راه و روش این بنده در رد ارسطوئیسم، راه و روش تمسك به «ظواهر» نیست اساساً فلسفه ارسطو را به وسیله اسلام رد نمی کنم بل به وسیله «تناقضات» خودشان و با اصول» «مسلم» خودشان و کتاب «نقد مبانی حکمت متعالیه» گواه عینی و عملی این سخن است.

و چون می خواستم در مقابل هر اصل باطل ارسطوئی اصل فلسفه قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) را بیاورم گاهی به سراغ آیه و حدیث رفته ام 28 اصل از اصول فلسفه ارسطوئی را براساس قواعد و قوانین خودشان ابطال کرده ام و به جای آن 28 اصل از اصول فلسفه قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) را آورده ام.

علامه طباطبائی

لطفاً یك بار دیگر بیانات علامه را که در این جا نقل شد و یا همین مطالب را در ترجمه المیزان (ج 5) و یا در خود متن عربی آن، به دقت مطالعه فرمائید خواهید دید که او از ارسطوئیات بماهی ارسطوئیات دفاع نمی کند بل پنج مطلب را در نظر دارد:

1- منطق ارسطوئی صحیح و لازم است.

2- ظواهرگرائی عوامانه که سبك و بینش گروه های «حشویه» و «مشبهه» است نادرست است.

3- باید از عقل و خرد در تبیین و تفسیر اسلام بهره کافی و وافر را داشت و پرهیز از تعقل غلط و باطل است.

4- روش اخباریان که «جنبه تعبد» را توأم با نوعی افراط چسبیده اند قابل انتقاد است.

5- در اواخر همین مبحث انتقادی از اصولیان هم دارد که برهان واقعیات را برای اثبات اعتباریات نیاورند.

علامه طباطبائی ای که بنده می شناسم بدین شرح است روزی و دورانی محصل جدی ارسطوئیات و صدرائیات بوده و دوره ای استاد و مدرس جدی آن ها در دوره سوم که با تدوین اثر عظیم المیزان شروع می شود دوره تحول این مرد بزرگ بود.

يك سـير و سـفر در باغ بزرگ المیزان از ابتدا تا آخر یک چیز را به پوینده این سفر می دهد، او هر چه قدر پیش می رود دقیقاً می بیند که از بوها و شمه های ارسطوئیات در این باغ کاسته می شود آن ها نیز جای شان را به عطر گل های قرآن و حدیث می دهند.

ص: 80

این روند روح بخش به جائی می رسد که اعلامیه «نهایة الحکمه» صادر می شود که آن چه از ارسطوئیات قابل اعتنا است همین قدر است که در این کتاب کوچک آورده ام و در همین مقدار نیز مورد تأیید من نیست زیرا «قالوا»، نه این که فکر کنید من علامه به این اصول معتقدم و این کتاب من تنها به درد ارسطوشناسی و مشائی شناسی، می خورد و بس.

آیا سیاسی کاری می کنم و می خواهم علامه را نیز در ردیف مخالفین ارسطوئیات قرار دهم و سوء استفاده نمایم؟ شاید برخی چنین فکر کنند و آزاداند. اما آشنایان بهتر می دانند از شخصیت زدگی سخت بیزارم و آن را یکی از آفت های فردی و اجتماعی می دانم و به اصطلاح سیاسیون تحزب زده «یار جوئی» را درست یك تحزب مخرب در امور می دانم به ویژه در امور علمی و تحقیقی.

آن چه در مورد علامه گفتم عقیده و باورم است و دلیل ارادتم به این مرد بزرگ

حقیقت و مجاز، حقیقت و خیال

فکر، احساس و مدرکات بشری بسی بزرگ تر و وسیع تر از توان و کارآمدی زبان است. آن شبیه منبع بزرگ پر از آب است و این شبیه لوله ای که به آن منبع تعبیه شده که شیری در آخر آن است.

این منبع ها و شیرها لزوماً و نیز الزاماً با هم متناسب نیستند و صورت ها گوناگون می شود:

1- منبع بس بزرگ: لوله و شیر متوسط/ لوله و شیر بزرگ لوله و شیر بس کوچك.

2- منبع متوسط: لوله و شیر بس کوچك/ لوله و شیر متوسط/لوله و شیر بس بزرگ/ لوله و شیر بس کوچك.

3- منبع بس کوچك لوله و شیر متوسط/ لوله و شیر بس بزرگ.

اما در همه این ها یك واقعیت مسلم است که منبع فکر، احساس و مدرکات خیلی بزرگ و پر است و بزرگترین و تواناترین زبان برای هر انسان، شدیدترین تنگنا است.

صورت های فوق هم در مورد افراد یك زبان، صادق است یعنی افراد در ابراز و بیرون ریختن محتوای منبع شان بدون استثناء دچار تنگنا هستند. کسی که نسبت به دیگران کم و کمتر تنگنا داشته باشد خوشبخت تر است.

و هم در میان زبان های مختلف ملل، صدق دارد برخی زبان ها پر واژه و برخی دچار کمبود واژه هستند.

البته در این جا یك تأثیر معکوسی هم هست یعنی زبان تنگ موجب تنگی منبع فرد و نیز منبع جمعی و ملی جامعه نیز می شود و تقریباً یك حالت تعاملی میان زبان با فرد و بالعکس و زبان با جامعه و بالعکس، هست.

نظر به این که هیچ زبانی نسبت به افکار و احساس های بشر و ابراز و اداء آن ها کافی نیست لذا مردمان هر زبان از کنایه استعاره انواع مجازها استفاده می کنند با هر مناسبتی یک لفظ را در معنای دیگر به کار می برند در حدی که گاهی در «علم اصول فقه» گفته می شود آن قدر عرصه مجاز وسیع و گسترده است که مسئله وارونه شده به جای این که معنی مجازی نیازمند قرینه باشد معنی حقیقی محتاج قرینه است.

اگر این سخن در قالب عام و به طور قاعده کلی نیز پذیرفته نشود دست کم این مسلم است که از نظر کمی استعمالات مجازی چندین برابر استعمالات حقیقی است و شاید اساساً قابل مقایسه با هم .نباشند بدین ترتیب غلبه با مجاز می شود. شاید بشر راهی غیر از این نداشته است.

شعر آن است که تشبیهات، استعارات زیادی در آن به کار رود و «بدیع» یعنی همین اگر عرصه مجاز نبود شعری وجود نداشت. از این دیدگاه اگر تنگنای زبان نسبت به منبع فکری و احساس بشر یك عامل محدود کننده است در مقابل چیزی به نام «عرصه مجاز» که مولود همان محدودیت است منشأ زیبایی ها شیرینی ها تلخ و شیرین های طنزی و... شده است همه چیز در کمیت خلاصه نمی شود کیفیت نیز ارزش والائی دارد.

این اشاره بس مختصر به غلبه مجاز بر حقیقت.

اما حقیقت و خیال

بدیهی است در بحث بالا ـ مراد از حقیقت آن معنایی است که لفظ برای آن وضع شده است. اما در این بحث مراد «حقیقت در هستی شناسی» است فلان شیء حقیقتاً وجود دارد یا نه مقابل این حقیقت می شود «فرض»، «خیال»، «رؤیاپردازی».

شکی نداریم اشیائی چیزهایی در این هستی وجود دارند و نیز شکی نیست که موجودهای هستی روابط گوناگونی با هم دارند ونیز تردیدی نیست که یک سری گزاره ها از وجود و روابط وجودی این اشیاء حکایت می کنند پس گزاره های صحیحی هستند.

از جانب دیگر هیچ شبهه ای نیست که گاهی وجودهائی را به هستی نسبت می دهیم که اساساً وجود ندارند و نیز به یك سری روابط میان این وجودهای واهی معتقد می شویم که جز گزاره های وهمی چیزی نیستند.

گاهی این موهومات در کانون علم و اندیشه نیز خودشان را جا می زنند و حتی پایه یک فلسـفه می شوند مانند مثل افلاطون که حتی امروز نیز این فلسفه مبتنی بر موهومات (که بر گرفته از الهه های افسانه ای یونان بود) در فکر و فرهنگ جهان تأثیر دارد. این

نمونه عینی و امثالش نشان می دهد که گاهی بشر به حدی می رسد که خیال را در جای حقیقت و حقیقت را در جای خیال قرار می دهد.

ارسطو برای رهایی از خیالات افلاطونی شعار عقلانیت سرداد اما تنها کاری که کرد الهه های بیشمار افلاطون را به ده الهه محدود کرد و خدا از این ده خدا را به افلاک خیالی تطبیق کرد افلاکی که هر کدام موجود زنده جان دار هستند و می چرخند ستاره های میخکوب شده بر خود را نیز می چرخانند.

پس در جابه جائی حقیقت و خیال نیز حوادث بزرگ و اتفاقات سهمگینی رخ داده است این حوادث همان طور که در عرصه نظری جایگاه حقایق و خیالات را عوض می کنند همان طور هم همه ابعاد زندگی فردی و اجتماعی و نیز سرنوشت اخروی انسان را نیز وارونه می کنند.

بشر موجودی است که در هر مسئله ای نسبت به موضوعی و شیئی یا باید علم حقیقی پیدا کند یا با نیروی خیال پاسخی برای پرسش خود پیدا خواهد کرد.

و در این بین اگر خیال پردازی یونانی به حساب شرایط جغرافی و خیال پردازی هندی علاوه بر شرایط جغرافی کلان، به حساب برنج «خواری گذاشته می شود خیال پردازی ایرانی را باید به کدام دفتر حساب نوشت...؟

شاید بگوئیم: ما ایرانیان سخت حقیقت گرا و واقع اندیش هستیم ما کجا و خیال پردازی کجا، علاوه بر هر نوع خیال پردازی ایرانی که به برخی از آن ها اشاره خواهد شد همین که در این روزگار قرن هاست مردمان جهان یونانیات و جوکیات هندی را کنار گذاشته اند و ما هنوز در معرکه آشتی میان اشراق افلاطون با اشراق هندی و سپس میان این معجون را با مشی مشائیان و سپس این معجون دوم را با قرآن و حدیث آشتی می دهیم خیال گرائی ما را برجسته تر از برج بابل و بلندتر از قله اورست برای همه مردم دنیا نشان می دهد غربیان نیز همان طور که عرفان سرخ پوستی را تشویق می کنند و به مرتاضان هندی آفرین می گویند ما را نیز هندوانه بغل می کنند.

زیرا همه چیز برایشان مطلوب است جز مکتب جعفر بن محمد (علیه السلام)».

و در جانب مثبت هنر ،ما در نقش و نگار قالی بافی و کاشی کاری که در تالارهای موزه های اروپا دهان تماشاگران را باز می گذارد و این همه امتیازات معجزه گونه شعر فارسی در ادب و هنر که پیشتر بدان اشاره کردم منشأی غیر از خیال دارد؟

بله درست است خیال یك نعمت است، زیبائی زندگی است اما فقط برای هنر نه برای تبیین هستی و انسان. نه برای خداشناسی معادشناسی، حتی اگر نامش را عرفان بگذاریم.

اینك مسئله را به کدام حساب باید نوشت؟ باز به حساب زبان فارسی که زبان تصوف بود و هست.

گفته شد یک زبان پر واژه و وسیع می تواند بهتر و آسان تر مقصود افکار و احساس های درونی انسان را بیرون بریزد و زبان کم واژه بالعکس است، کسی که با چنین زبانی سخن می گوید علاوه بر تحمل مشکل کم بود ،ابزار مجبور است به «ترکیب» بپردازد.

زبان فارسی از این قاعده مستثنی است زیرا با این که سخت دچار کمبود واژه است و یکی از مصادیق بارز «زبان ترکیبی» می باشد بهترین زبان برای بیان احساسات و نیز احساس های تخیلی است.

ما دقیقاً نمی دانیم این زبان در اصل و اساس نیز دچار این دو مضیقه بوده است یا در اثر تهاجم مقدونیان حمله عرب و هجوم سیل آسا و پشت سر هم اقوام مختلف ترك این وضعیت را پیدا کرده است و اگر تهاجمات مذکور نبود به سوی کثرت واژه و رهائی از ترکیب پیش می رفت. یا نه؟...؟

در زیست فردی و اجتماعی ،بشر گاهی نداشتن و نداشته ها موجب پیشرفت می شود از باب صرفا مثال، اروپای مرطوب موجب می گشت که انسان در اندیشه میز و صندلی باشد دست کم دو سه چوب را به هم پیوند دهد و روی آن بنشیند و دشت های ایران و عربستان همیشه برای نشستن و دراز کشیدن آماده بوده تنها یك چادر کافی بود تا شرایط اولیه استراحت فراهم شود آن چاشنی ای برای صنعت گرائی بود و این عاملی برای عدم احساس نیاز به صنعت است.

زبان فارسی به دلیل «نداشته اش» به یک امتیاز بزرگ رسیده است. کمبود واژه وادارش کرده که بیش از هر زبانی در عرصه کنایه، استعاره با بدیعیات، استخدام الفاظ بل استخدام مفاهیم پیش .تازد امروز و در قدیم هر کس در این مملکت می خواست یا بخواهد الفاظ می، مطرب، ساقی، ساغر، شاهد، خم، پیاله ساقی، سیمین لب شیرین، رقیب، عشق مدعی غیرت خرابات رطل رطل گران، مقام مقامات، واحد، وحدت ،لقاء ،مستی و... را در معانی حقیقی و موضوع شان به کار ببرد باید با قرینه ای همراه کند تا مخاطب بفهمد که متکلم معنی حقیقی را اراده کرده است.

غلبه مجاز بر حقیقت بدین گونه در هیچ زبانی به گستره فارسی نمی رسد که فارسی از نظرواژگان تنگ ترین زبان و از نظر مجاز فراخ ترین زبان است. در عرصه هنر گوی سبقت از همه برده اما در صنعت با زبان های کاملاً معمولی هم ردیف است.

فارسی در شعر چنان پرورانده شده و به حدی ظریف شده است که بر هر بستر دیگر غیر از بستر خود جاری نمی شود. اگر به بستر دیگر بیفتد مچاله می شود بستر به هر دو معنی:

1- شعر فارسی وقتی که ترجمه می شود گوئی نازنینی به دست یک غول افتاده است مضطرب و آشفته این ویژگی در فارسی بیش از همه زبان ها است.

2- شعر فارسی در همان فارسی خودش اگر به بستر شعر نو بیفتد همه عناصر وجودی آن می میرد غیر از ایهامات آن کدام نوپردازی است که بتواند وارد عرصه تصوف شود؟ کدام نوپرداز است که مانند شعرای کلاسیک هستی را واژگون کند خیالات را به حقایق و حقایق را به خیالات تبدیل کند.

صوفیان عرب زبان در پردازش تصورها و تصویرهای ذهنی شان کمتر از شعر استفاده کرده اند و در نثر نیز مطالب شان را از متون فارسی گرفته اند.

در میان عرب شیعیان به دلیل دقت و فلسفی بودن و نیز به دلیل سرکوب شدن در عرصه های اجتماعی در شعر به برتری رسیدند تا حدی که مثل اعلای شاعری بودند اگر کسی می خواست توان شعری یک شاعر را در بالاترین حد تمجید کند می گفت «ترقض فی شعره»: مانند رافضیان شعر می گوید.

اما در ایران شعرای سنّی جائی برای درخشش شاعران شیعه نگذاشتند زیرا شیعه با تصوف میانه ای نداشت و آن را مردود می دانست و این پرهیز از خیال پردازی صوفیانه، آنان را محدود می کرد.

عده ای سعی می کنند حافظ، مولوی و امثال شان را شیعه قلمداد کنند، مشت بر درفش می کوبند، صوفیان از این قبیل، نه به شیعه بودن افتخار می دهند و نه به سنی بودن حتی از یک دیدگاه به هیچ دین معین پای بند نمی شوند همان طور «که شعارشان پای وحدت بر سر کفر و مسلمانی زدیم» است.

می خواهم چه بگویم؟ می خواهم بگویم اصول و یافته های صوفیان نه از راه کشف و شهود است بل به وسیله زبان فارسی است به ویژه در آن موارد اساسی که خیال را جای گزین حقیقت می کنند.

در صدد نکوهش زبان فارسی (که شکر بنگالی در قبال این قند پارسی شرمگین می شود وقتی که به بنگاله می رود) (1) نیستم بل درصدد معرفی توان هنری آن هستم که در بلندای عرصه زبان ها ایستاده و ملك هنر را فتح کرده است.

اما این لازم نگرفته که علم و دانش و صنعت و نیز دین را از پستان این هنر بگیریم و اشتباه بزرگ این جاست. که در آن صورت باید به جای نان فیلم و به جای آب خیال بخوریم و به جای دین موهومات را برگزینیم فکر نان کن که خربزه آب است.

با سلطه تشیع بر ایران و برچیده شدن بساط تصوف (گرچه امروز وانمود می شود که شیعه از اول صوفی بوده) و استقلال ایران از ممالك عرب شعر فارسی از خدمت به تصوف، معاف گشت و از همان روز جریان تغذیه تصوف قطع گشت، گرسنگی روز به روز پیکرش را نحیف می کرد و مردمان عرب به تدریج از خیالات صوفیانه بازماندند و اینک پس از 400 سال عرب های مسلمان نه تنها خیال پردازی را کنار گذاشته اند بل جریانی از رادیکالیسم به راه انداخته اند که غرب را به واهمه و هراس انداخته است. این واقعیت گرائی و عمل گرائی نوین در میان مردمان سنی حتی به دست دولت های دست نشانده نیز قابل کنترل نیست. (2)

که صد البته در این حرکت سنیان، نباید تأثیر عظیم انقلاب اسلامی را فراموش کرد. سخن بالا به زمینه اجتماعی ناظر است و تأثیر انقلاب در خود حرکت است و آرزو این است که این تصوف نو پدید روح ناخودآگاه اجتماعی ما را به خیال گرائی مبتلا نکند.

اصالت خیال

محی الدین در فصوص الحکم و ملا صدرا در اسفار و دیگر آثارش به اصالت خیال و به حقیقت داشتن «مخیلات» تصریح و نص کرده اند محی الدین در فتوحات خیال را به مقام «الوهم هو السلطان الاعظم» رسانیده است.

صدرا و صدرائیان که همگی پیرو محی الدین هم هستند و نمی توانند نباشند زیرا فصوص الحکم دقیقاً یکی از دو پایه اسفار است و بدون آن دیگر حکمت متعالیه ای نخواهد بود) «به 5 اصل» در مورد «خیال» معتقد هستند:

1- خیال وجود دارد.

2- خیال وجود حقیقی و واقعی دارد (نه صرفاً ذهنی).

3- خیال از «مجردات» است.

1- اشاره به شـعر حافظ است: شکر شکن شوند همه طوطیان هند *** زین قند پارسی که به بنگاله می رود. و خود حافظ نیرو و توان زبان فارسـی را در برهم پیچیدن و برهم نوردیدن واقعیات به بهترین وجه بیان کرده است که هم به تنگی و کوچکی آن اشاره دارد و هم به نیروی آن طی مکان ببین و زمان در سلوك شعر *** کاین طفل یك شبه ره صد ساله می رود.

2- متاسـفانه جریان رادیکالیسم عربی در خطر انحراف است. زیرا اسـتعمار می کوشد این نهضت را در همین حرکت اولش بر علیه شیعه تحریك کرده و به کار اندازد.

4- خیال در مرتبه وجودی برتر از غیر خیال است (زیرا مجردات برتر از غیر مجردات هستند). (1)

5- در مقایسه میان خیال و چیزهای واقعی اصالت با خیال است به دلیل برتری مجرد.

همه موارد پنج گانه فوق در شکم «اصل بزرگ تجرد» خیال جای گرفته است بنابراین باید به خیال ترتیب اثر بدهند و می دهند سپس اصالت را به آن می دهند تا جائی که معاد ملاصدرا مبتنی بر همین اصل است که امام خمینی (رحمهم الله) آن را رد کرده است. (2)

دست اندرکاران صدرائیات سخنی از اصل تجرد خیال و اصولی که از آن برمی خیزد به میان نمی آورند معلوم نیست چرا اگر این اساس حکمت متعالیه و فصوص الحکم را به دانشجویان و طلاب معرفی کنند آنان آگاهانه وارد این مباحث می شوند و از اول به ماهیت چیزی که به آموختن آن می پردازند پی می برند در این صورت ذهن و اندیشه شان لوله کشی نمی شود و به حق شان می رسند.

به راستی این آگاهی از حقوق مسلم طلبه و دانشجو نیست؟ امروز طلبه های جوان و مستعد حوزه را مشاهده می کنید که در آغاز ورود به این مباحث تا چند سال دچار سردرگمی می شوند و تنها با تکیه بر این که

1- درس حوزه یا دانشگاهی است پس حتماً براساس حقایق است.

2- استادان خبره و آشنا غیر حقایق را هرگز تدریس نمی کنند.

3- لابد تجربه علمی ما ضعیف است.

با سیلی از آیات احادیث و اشعار شیرین و دلنشین رو به رو می شوند.

خودشان را آرام و دلگرم می کنند. هنگامی که آن چند سال طی می شود دیگر همه چیز تمام است زیرا لوله کشی به اتمام رسیده است.

آیا سخنم افراط آمیز است؟ لطفاً بفرمائید از یک طلبه یا دانشجوئی که این مباحث رشته تخصصی اوست بپرسید «اصل تجرد خیال» را به او توضیح داده اند یا نه؟...؟

من در نوشته هایم و مباحثاتم همیشه گفته ام همان طور که ریاضی یا هر علم دیگر باید تدریس شود منطق ارسطوئی نیز باید تدریس شود و ضرورت دارد اما چیزی که بر آن به عنوان «فلسفه» مترتب می شود باید کنار گذاشته شود و به جای آن دانش های «مفهوم شناسی»، «ذهن شناسی»، «جامعه شناسی شناخت» گذاشته شود در سه فصل.

و اگر فلسفه ارسطوئی مطرح شود باید درست مانند فلسفه هگل، کانت، دکارت و.... مطرح شود نه با این تلقی که این همان فلسفه قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) است.

1- در این مقالات بحث شده است که از نظر فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام)، غیر از خدا هیچ چیز مجرد نیست و هر چیز مشمول زمان و مکان است. و نیز رجوع کنید به نقد «مبانی حکمت متعالیه».

2- رجوع کنید در همین مقالات مقدماتی مبحث تصوف و «ولایت فقیه».

مرحوم علامه طباطبائی در تفسیر المیزان اجنبی بودن یونانیات، صدرائیات و صوفیات، با اسلام و با قرآن و حدیث را کاملاً توضیح داده است اشاره مختصری به انتقال یونانیات از عصر امویان تا آخر و نیز به انتقال جوکیات ،هندی کرده است و از تطبیق تحمیلی قرآن و حدیث با این سوغات های اجنبی، سخت بیزاری می جوید به حدی که تا کسی عین سخنان او را نخواند باورش نمی شود.

بعضی ها چنان فضائی و جوی ساخته اند که گوئی مرحوم طباطبائی مقلد بی چون و چرای ملاصدرا و محی الدین بوده است.

او کشف و کرامات مدعیان را «ادعا» می نامد اما امروز عده ای به خود او نسبت معجزه نه کرامت (1) می دهند. گوئی حکمت متعالیه و فصوص الحکم دین آن مرحوم بوده است.

او در این مبحث به بخشی از اصول باطل ارسطوئیات تصریح می کند در نتیجه به همان قدر از آن ارزش می دهد که در «بدایة الحکمه» و «نهایة الحکمه» آورده است و ظاهراً همین قدر را فلسفه صحیح می داند البته از لفظ «نهایة» در «نهایة الحکمه» نیز کاملاً پیداست که بیش از آن را (که مجلدات اسفار و یا سایر متون را پر کرده باطل می داند).

این سخنان ایشان را در المیزان جلد 5 صفحات 279 تا 283 چاپ اسماعیلیان و نیز چاپ بیروت و جلد 5 صفحات 305 تا 306 چاپ دوم آخوندی، ملاحظه فرمائید.

توجه:

1- ایشان در اشاره به طبیعیات ارسطوئی عبارت هیئت بطلمیوس را نیز به کار برده است که همان هیئت و افلاك ارسطو است که به 9 عقل از عقول عشره تطبیق می شد و در فلسفه ارسطو دارای حیات و عقل معرفی می شوند بطلمیوس هیئت ارسطوئی را توضیح داده است و هنگامی که گالیله را محاکمه می کردند اتهام او مخالفت با ارسطو بود نه با بطلمیوس. علامه طباطبائی به دلیل شهرت نام بطلمیوس در محاورات اخترشناسان نام او را آورده است و این مسئله از بیانات خود او کاملاً پیدا است زیرا از ارسطوئیات بحث می کند و در نص سخنش هیئت مذکور را از یونانیات می داند نه ساخته خود بطلمیوس که اهل مصر بود.

2- المیزان گواه بزرگ است که علامه گرچه «اسفار» را تدریس می کرد اما نه توحید وحدت وجودی صدرا را پذیرفته ونه معاد او را و نه آن سیر و سلوک را که اسفار و فصوص نسخه می دهند و در همان مبحث که آدرس دادم ادعای این که قرآن و دین یك ظاهر دارد و یک باطن، باطنش مال گروه خاصی است و ظاهرش مال «مردم را رد می کند بل آن را سرکوب می کند، می گوید: تحت ظواهر شریعت حقایقی هست و اگر گفته شود انسان می تواند به آن باطن ها برسد این هم درست اما راه یافتن به این باطن باید به وسیله ظواهر آیات و احادیث باشد و لکن الطریق انّما هو استعمال الظواهر الدینیه علی ما ینبغی الاستعمال، لا غیر و حاشا ان یکون هناك باطن لا یهدی الیه ظاهر (... نَزَّلْنا عَلَیْكَ الْکِتابَ تِبْیاناً). اما آن همه آیات و احادیث که در اسفار عرشیه، مشرقیه و سایر آثار صدرا آمده و آن همه آیه و حدیث که در فصوص و شرح های آن آمده همه مگر نادر با ادعای معنای باطنی تأویل و تحریف شده اند که در این کتاب در مورد فصوص خواهیم دید.

باز المیزان گواه حی و حاضر است که نه یك تفسیر ارسطوئی است و نه صدرائی و نه محی الدینی مباحثی که تحت عنوان «بحث حکمی» آورده بیشتر در اجتماعیات است نه در توحید نبوت و معاد و در همان مباحث نیز بحثش بحث فلسفی است نه فلسفی ارسطوئی یا صدرائی، گرچه گاهی بوئی از ارسطوئیات شنیده می شود.

1- رجوع کنید به مبحث «معجزه و کرامت».

شاید در تاریخ علم و اندیشه تنها او باشد که با این همه تعلم و تعلیم و تحقیق در فلسفه های یونانی و صدرائی کرده و با آن همه همزیستی با آن ها و نیز با متونی از قبیل ،فصوص داشته در عین حال المیزان او نه ارسطوئی است و نه صدرائی و نه محی الدینی.

درست است بنـده قبول دارم که در بالا گفتم و بارها گفته و نوشـته ام منطق ارسـطوئی را مانند منطق هر علم منطق ریاضـی، منطق فیزیك، منطق پزشکی (و.... تدریس کنیم برای آن علم که در بالا گفتم نه برای فلسفه ارسطوئی و فلسفه ارسطوئی را نیز مانند نهایة الحکمه برای بی خبر نبودن از آن بخوانیم آن طور که با فلسفه هگل و کانت .... باید آشنا باشیم.

لطفاً به لفظ «قالوا» که در بدایه و نهایه علامه مکرر آمده توجه کنید او مسـئولیت مسـئله را به عهده نمی گیرد با لفظ «قالوا» تصریح می کند که این عقیده من نیست. یعنی حتی فلسفه ارسطوئی را در حدی که پالایش کرده و از صافی گذرانده و «نهایت» آن را آورده باز قبول ندارد.

علامه هرگز زیر بار «اصل تجرد» خیال نمی رود که هیچ بل هیچ ارزش به خیال نمی دهد بل خیال را باز دارنده از حقیقت می داند.

در این که چرا او از تدریس اسـفار دست کشید؟ هر کس سخنی می گوید. بنده عرض می کنم برای این که کاملاً به ابعاد آن پی برد. همان طور که همیشه از تدریس بخش معاد آن خودداری می کرد این بار همه آن را کنار گذاشت و المیزان گواه این عرض بنده است.

معراج بایزید بسـطامی معراج محی الدین معراج... و.... و امروز طی الارض فلانی همه و همه با نردبان «اصل خیال» انجام یافته و با ابزار خیال نیز توجیه شده و می شود.

محی الدین پیش تر رفته آن عالم خیالی خود را حقیقت دانسته و عالم عینی موجود و اشیاء جهان را «حق متخیل» نامیده یعنی کاملاً خیال را واقعیت و واقعیت را خیال دانسته است.

یك داستان

گویند روزی حکیمی از حکما به مخمصه ای افتاد و ناچار در آن گرمای تابسـتان دار و دیار خود را رها کرده سر به سفر نهاد. سفر برای این قبیل شخصـیت ها یك امر عادی و آسان بود زیرا در هر منزلی از راه که فاصله منزلها معمولاً 4 فرسخ بود خانقاه خوان گاه سفره خانه آماده پذیرائی بود.

روز سوم مرد حکیم- به هر دلیلی که راوی داسـتان توضـیح نـداده- نتوانست به منزل خانقـاه برسـد نگـاهی به خورشـید کرد آن را در حال نزدیك شـدن به افق دید دیگر شب است نمی توانم به خانقاه برسم. بهتر است از این راه فرعی به آن روسـتا بروم و مهمان کدخدا یا یکی از اهالی شوم.

در روستای «طوبی» جمعاً 15 خانواده زندگی می کردند و اردشـیر کدخدای شان بود خانه ها برای تأمین امنیت، پشت به هم در تنگ هم جـای گرفته انـد به طوری که دهکـده طوبی فقط یك کوچه دارد کوچه دایره ای که درب خانه ها به آن باز می شود. جانب دیگر این دایره را دیوار باغ های مختلف و احیاناً بیشه زار، گرفته است تنها در چهار نقطه این ،دیوار قطع می شود که راه های

خروجی دهکده است از جانب شـمال شرقی که به روستای کرم آباد می رود، و از جانب شرقی که راه دهکده فیروز است، از جنوب غرب به آبادی عجم می رسد مسجد نیز در نبش میدان است و از غرب به دهکده شاد آباد می رسد.

مسافر از راه اصـلی خارج شد و راه فرعی میان مزارع را طی کرد از راه شـرقی وارد طوبی شد به محض ورود چشـمش به مسجد افتاد که در نبش روبه رو بـا ایوان سه سـتونه پشت به آفتـاب ،جنوب قرار دارد با تأنی و وقار حکیمانه از سه پله ایوان بالا رفت در ایوان نشـست پشت به دیوار و دو دست بر وسط ،عصا گاهی سـر عصا به گونه و گوش راسـتش نزدیک می شود گوئی بی میل نیست که در اثر خستگی سرش را به عصا هم که شده تکیه دهد به دقت کوچه و خانه های رو به رو را می نگرد، کی می شود که کسی او را ببیند و به خانه دعوتش کند.

در آن تابسـتان مردم کشاورز در دشت و باغ مشـغول کار خود هسـتند گرفتاری ها کلافه شان کرده است با این که دم دم های غروب است کمتر کسی دیده می شود دخترکی گوسفندهائی را از صحرا می آورد و پسرکی چند گاو را مردی از کمان کج کوچه خارج شد و در نزدیکی مسجد با پسرك رو به رو گشت پسر گفت: کدخدا بابام می گفت فراموش نکند که فردا حقابه ماست.

کدخدا نگاهی به مسافر انداخت با بی تفاوتی به راهش ادامه داد مسافر اندیشـید نباید او را به حال خود بگذارد، گفت: سـلام کدخدا عصر بخیر در این وقت مسـائی به سوی حشم رفتن بـا قران امروز نمی سـازد نزدیـك است قمر در عقرب شود، تیر جوزا به کسانی اصابت نماید دیگر از رسن دلو امیدی برای بیرون آمدن از چاه زنخدان مشتری نیست بیا دمی در این ایوان جلوس فرما.

کدخدا نگاهی به او انداخت با بی حوصـلگی حاکی از رودربایستی شدید به سوی او رفت حکیم سـر سـخن را باز کرد شیوا و شیرین دیگر کمتر از اصـطلاحات منطق و دور از ذهن مخاطبش اسـتفاده می کرد از غلظت بیان کاست و به حکمت رعایت حال مخاطب بر شـیوائی بیان افزود.

طهماسب با پشت های علف به دوش که سنگینی آن پشتش را خم کرده بود رسید:

– اردشـیر بعـد که چشـمش به غریبه بـا شخصـیتی افتاد صـمیمیت را گـذاشت و براساس مقررات گفت: کدخـدا به بچه گفته بودم برایت یادآوری کند که فردا نوبت حقابه ماست.

خیلی خوب حالا بیا آن پشته ات را روی ایوان بگذار باهات کار دارم.

طهماسب بدون این که بندهای پشته را از دوش و بغل باز کند وزنه پشته را بر لبه ایوان نهاد و روی پاها ایستاد این موجب می شد که سمت راست او به طرف مسافر باشد صحبت آن دو را قطع کرد:

حالا بگو کارت چیه می خوام برم

آن طناب را باز کن و بیا مؤدبانه در حضور آقا بتمرگ تا چند کلمه بشنوی آدم شی.

یکی دو نفر دیگر نیز آمدند جلسه ایوان رونق گرفت. اسفندیار جوان ترین مرد جلسه برخاست رفت و با یک کتری چای برگشت.

کم کم دارد جلسه رسـمیت نیز پیـدا می کنـد. دو سـاعت از شب گـذشت اما حکیم همچنان براساس «مقتضای حال» و «روان شناسـی مخاطب به مجلس می افزاید اسفندیار دهانش را به گوش کدخدا نزدیك کرد

خودت که می دانی هزینه مرگ مادرم نگذاشته چیزی برای مان بماند وگرنه می رفتم شام می آوردم.

ص: 89

کدخدا رو به جلسه کرد و گفت: خوب دیگر جلسه تمام شد من می روم برای آقا شامی بیاورم. تو هم طهماسب یك دست رختخواب تمیز برای آقا بفرست همین جا خوب است جوب هم که از آن بغل می گذرد.

همه رفتند شام و رختخواب ،آمد این بار نه یکی دو نفر تقریباً همه مردان دهکده از گوشه و کنار سرک می کشیدند تا به محض تمام شدن شام حکیم به حضور او بروند و به سخنانش گوش دهند ای بابا فردا می خوابیم یه روز هم کار نکنیم چه می شود.

همه جمع شدند طهماسب دستی به محاسن سفیدش کشید گفت: کدخدا یادم آمد که فردا نوبت حقابه من نیست به هر کی می خواهی بده.

خیلی خوب می دهم به سلطانه.

حکیم دقیقاً می فهمید که جذبه جلسه اش طوری آنان را گرفته که به جای دعوا بر سر آب آن را به همدیگر حواله می کنند تا امشب راحت به سخنان او گوش دهند خیلی مسرور بود اما خستگی راه آزارش می داد و سخت نیازمند استراحت بود با خود گفت: نه، باید من نیز فردا در روز روشن بخوابم اشتباه می کردم پیری قوایم را به تحلیل برده سه روز راه پیموده ام باید دو روز هم در همین جا بمانم تا تجدید نیرو کنم.

پاسی گذشت و حکیم با این که حرف می زد در فکرش دنبال موضوع دیگر بود که به دنبال موضوع ،جاری آن را شروع کند. که اسفندیار دستش را بالای پیشانی گذاشت نگاهی به آسمان پر از ستاره کرد بدون این که به طرف حکیم برگردد گفت «حکیم» کمی هم از این ستارگان بی شمار شگفت و زیبا بگو آن گاه برای مشاهده عکس العمل حکیم به سوی او نگاه کرد.

موضوع خوبی بود اما حاضرین استعداد درك علم ،هیئت آن هم هیئت ارسطوئی با خرق و التیام افلاکش، را نداشتند. پس بهتر است مرد مسافر داستانی را برای شان سر هم کند که هم شیرین و رؤیایی و هم عاملی برای صبحانه نهار و شام فردا باشد.

راستی برای این روستائیان بیسواد چه حظی دارد که بگویم ستاره ها میخ نقره ای هستند که به فلک کوبیده شده اند. گفت: ماه که می بینید یک پسری بود شاهزاده و آن هفت برادران ندیم و نوکر او بودند وقتی که می خوابید یکی در بالای سر او دو تا در سمت راست و دو تا در سمت چپ و دو دیگر در سمت پاهای او می ایستادند روزی همراه هفت برادران به شکار رفت جوانی و سرمستی چه کارها که نمی کند آن قدر دور رفتند که به مملکت پادشاه دیگر رسیدند از قضا دختر آن پادشاه نیز که خورشید بانو بود به شکار خارج شده بود با جمعی از دختران و لشکریان ماه دنبال یك آهو می تاخت و خورشید دنبال آهوی دیگر که در جائی به هم رسیدند خیره و مات مبهوت جمال همدیگر شدند ماه از او خواستگاری کرد خورشید بانو گفت: باید از پدرم اذن بخواهم، دو روز بعد پیغامی برایت می فرستم.

پسر دو روز در آن نخجیرگاه ماند صبح روز سوم فرا رسید اما خبری از پیغام نبود، همراه ندیمانش به قلعه دختر نزدیك شدند، ماه کمند انداخت و از دیوار بالا ،رفت در وسط کاخ خورشید بانو را دید که در لگن نقره ای خمیر می کند گفت: درود بر خورشید بانو دختر شاه بزرگ، چون پیغام به تأخیر افتاد نتوانستم صبر کنم به این جا آمدم.

دختر شادمانه گفت: پدرم موافقت کرد و گفت با دستان خودم شیرینی برای تو بپزم همراه پیغام برایت بفرستم. پسرك به دختر نزدیك شد خورشید خودش را عقب کشید و گفت نه دست به من نزن همه چیز باید حکیمانه و براساس حکمت باشد بی حساب و کتاب و بدون مقررات نباید به من دست بزنی.

ماه گامی دیگر به او نزدیك شد خورشید دو دست خمیر آلودش را روی او گذاشت تا از خود دور کند ناگهان پسر به هوا رفت.

رفت و رفت و شد ماه آسمان.

خورشـید بانو فهمید این دسـیسه پدرش بوده اکسـیری کیمیایی، به آرد مخلوط کرده تا مانع ازدواج آن ها شود. خمیرهای دستش را از زیر لباس های زرینش به بدنش مالید او هم در دم به همراه ندیمه و انیسه های بی شمارش به آسمان رفت. اما هنوز هم که هنوز است آن دو به هم نرسیده اند زیرا خورشید در ناز کردن سرآمد است هنوز هم او می رود و ماه به دنبالش بلی عشق است.

که آسمان را به این زیبائی آراسته است

از صدای سخن عشق ندیدم خوشتر *** یادگاری که در این گنبد دوار بماند

اسـفندیار حرف حکیم را بریـد راستی حکیم، این ماجرا اتفاق افتاده یا تنها یك قصه است؟...؟ واقعیت است یا خیال؟...؟ حکیم که نمی توانست با آن زلف و سبیل و آرایش حکیمانه اش به قصه گوئی خود اعتراف ،کند :گفت مگر نشنیدی فرمایش خواجه حافظ را مگر شعر او خیال است؟ وانگهی شما خیال را نمی شناسید بدانید هرچه خیال کنید حتماً عین آن اتفاق افتاده است.

اساس عالم هستی از خیال است ابتدا همه اشـیاء در علم خدا تصویر یافتند آن گاه ظهور وجودی پیدا کردند همان طور که شما اول شخم کردن و آبیاری کردن را در خیالتان تصویر می کنید آن گاه آن ها را به منصه ظهور می رسانید. بلی هرچه خیال کنید زمانی آن خیال عینیت داشته است که به آن می گویند «عالم اعیان ثابته» که هنوز هیچ چیز خلق نشده بود.

مردان روسـتا گرچه از ته و توك سخنان استاد سر در نمی آوردند اما با اذعان بر این که حکیم سخن گزاف نمی گوید او استاد است ما را چه رسد که در بیانات شیوای او تردید کنیم «تعبداً افاضات» مسافر را پذیرفتند.

آن روز آب را به سـلطانه دادند زن کشاورز مزرعه تشـنه ذرت را آبیاری می کرد و مکرر از خود می پرسـید چرا امروز آب را به من دادند در حالی که هنوز دو روز به نوبت من مانده است...؟ لابد یادی از پدرم کرده اند و به احترام او نوبت من را جلو انداختند، چه می دانم.

آن روز همه چیز طور دیگری می نمود سـلطانه کسی از مردان دهکده را سر مزرعه یا باغ نمی دید به نظرش رسید نکند دارم خواب می بینم دستی به سـر و صورت خود کشـید که اگر خواب است بیـدار شود به کارش ادامه داد. او دختر مردی بود که مثلاً روشن فکرترین و فهمیده ترین فرد دهکده محسوب می شد وقتی که اردشیر به جای پدرش کدخدا شد سواد نداشت مأموری آمده و گفته بود به هر طور شده باید در حد خواندن نام های مردم سواد یاد بگیرد اردشـیر شش ماه پائیز و زمستان را که ایام بی کاری کشاورزان است در نزد پدر او به سوادآموزی گذرانده و شرط کدخدائی را به دست آورده بود.

سلطانه ساعتی پس از غروب به خانه رسـید زنی با عجله از نردبان به حیاط آمد گفت: سلطانه ده پانزده نفریم پشت بام جمع شده ایم منتظر تو بودیم بیا بیا. در حالی که پشت سرهم بیا می گفت دوباره از نردبان بالا رفت.

سلطانه که طول آن روز را با افکار عجیب گذرانـده بود بیشتر کنجکاو شـد به دنبال پری به پشت بام رفت. زن ها نشسـته بودند می گفت این مرد جادوگر است پروین می گفت نه بابا حکیم است شوهرم اسـفندیار شـیفته علم و دانش او شده. شیرین زهره می گفت علم و دانشش به

سرش بخوره کاری کرده همه کارهامان زمین مانـده همه مردها امروز را خوابیـده انـد فردا هم که همین طور خواهـد شد همین الآن باز به دور غریبه جمع شده اند و به حرف های او گوش می دهند.

ص: 91

سلطانه با خود اندیشید: هرچه باشد باید راز و رمزی در این مرد باشد وگرنه مردان طوبی این قدر هم احمق نیستند باید از این راز سر در بیاورم. آن گاه گویی فکر بکری را پیدا کرده است گفت: شیرین فردا به مسجد می روی پرده را آماده می کنی فردا شب ما هم می رویم و پشت پرده می نشینیم تا ببینیم این مسافر چه چیزی با خود آورده است.

شیرین گفت: آن ها که در مسجد نمی نشینند تو ایوان جمع می شوند.

سلطانه گفت: فرق نمی کند یا آن ها را می کشانیم داخل یا پرده را بزن ایوان را دو بخش کن.

زن ها که می دانستند هر چه سلطانه بخواهد کسی از مردان یارای مخالفت با او ندارد، تا آن روز در ایوان مسجد ننشسته بودند حس تفنن خواهی شان گل کرد :گفتند آری همان ایوان بهتر است.

مردها در یک طرف ایوان نشسته اند زن ها در طرف دیگر پرده بزرگ و ضخیمی میانشان حایل است. هر مردی که تازه بخواهد وارد مجلس شود ناچار است با استفاده از دست ها خودش را به ارتفاع یک متری ایوان بدون پله برساند حکیم مسافر سر سخن را باز کرد یك موضوع مختصر را در نظر گرفته که بیش از ساعتی وقت نگیرد زیرا او می خواست آن شب را بخوابد و فردا به راه خود ادامه دهد اما چند جمله ای بیش نگفته بود تازه می خواست موضوع داستان خیال انگیز آن شب را شروع کند که زنی از پشت پرده گفت: ببخشید حکیم امشب ما زن ها نیز آمده ایم از بیانات حضرت عالی فیض ببریم من از عمو طهماسب شنیدم که...

مسافر به مرد بغل دستی خود یواشکی گفت: این ضعیفه کیست؟

– سلطانه است.

حکیم باهوش پیش تر در مورد سلطانه فکر کرده روز اول از زبان کدخدا شنیده بود باشد «فردا آب را به سلطانه می دهم» به ذهنش آمده بود لابد این زن با زنهای دیگر فرق می کند مالک زندگی و امور اقتصادی خود است که نامش در ردیف مردهاست.

سلطانه آن روز پیش عمو طهماسب رفته بود عمو بس است این همه خواب چه سودی دارد بگو ببینم این غریبه چه چیزی در چنته اش آورده است که شما مردان را مجذوب کرده؟

طهماسب دست به چشمانش کشید گفت اوه... از زمین و زمان از آسمان ها خبر می دهد سلطانه صد حیف که مرحوم پدرت نیست سخنان حکیم را او بهتر می فهمید.

آخر چه می گفت چند تکه از حرف هایش را برایم بگو

می گفت ماه یک پسر بود شاهزاده هفت برادران ندیم و نوکر او بودند.

– عمو طهماسب غریبه با همین خیال ها شما را از زندگی انداخته...؟!

– اسفندیار هم مثل تو می گفت این ها خیال نیست؟ حکیم گفت هرچه خیال کنید لابد اتفاق افتاده است وگرنه وجود ذهنی که عدم نیست. و حکیم دلیل هم آورد از گنبد دوار از صدای عشق یادگار عشق از این چیزها گفت.

سلطانه خنده تمسخرآمیزی کرد که پیرمرد را تحت تأثیر گذاشت گفت و الله سلطانه من هم امروز خوب نخوابیدم هر چه خیال کردم پدرم کدخـدای طوبی بود و من پس از مرگش کدخـدا شده ام چیزی تغییر نکرد می بینی که هنوز هم اردشـیر کدخدا است. اما به این مرد نمیاد که دروغ گو باشد.

ص: 92

سلطانه با شـنیدن این سخن با خود گفت این مرد کلّاش می خواهد مردم طوبی را بدبخت کند اما فوراً به ذهنش رسید که شیرین می گفت او فردا صبح از ده ما می رود پس تنها در فکر دو روز استراحت بوده است. برخاست و از پیش عمو طهماسب رفت.

ببخشید حکیم امشب ما زن ها نیز آمده ایم از بیانات حضرت عالی فیض ببریم من از عمو طهماسب شنیدم که فرموده اید هر چه را خیال کنید آن واقع می شود. او هم هر چه فکر کرده کدخدا شود نشده امشب به شما شام نمی دهیم تا با خیال تان شام بخورید.

کدخدا سراسیمه نگاهی به طهماسب انداخت با خود گفت عجب ما هم رقیب داشته ایم.

حکیم گفت: بزرگان کاملاً به جا فرموده اند که این گوهرهای گران بها را به هر کس نگوئید

گفت آن یار کزو گشت سر دار بلند *** جرمش این بود که اسرار هویدا می کرد من این طور نگفته ام سخنان من حقیر ناظر به ماضی بودند نه به مسـتقبل لحن مسافر لغوی تر شده بود گوئی با یک خبره صـحبت می کند آینده هر کس بسته به آن است که در «عالم» اعیان و قبل از خلقت چه گرفته است عوض هم نمی شود گفتم راجع به گذشـته هـای دور هر چه به خیال تان آیـد حتماً رخ داده است. آن گاه رو به مردم کرد شما نام افلاطون را شنیده اید؟

اسفندیار گفت بلی در ترانه های ما هست

ای روزگار پر جفا *** وی دهر خالی از وفا

گل پروری نازش دهی *** آخر به سر خاکش دهی

قصر سلیمانت چه شد *** افلاطونت پوسیده شد

می دانیم که افلاطون یک حکیم بزرگ بوده.

حکیم احسنت می دانید او حکمتش را چطوری بنا نهاد؟ اول خیال کرد سپس مانند یک معمار زبردست کم و کاست آن را ترمیم و تنظیم فرمود سپس حکمتش را بر پایه آن نهاد چه بگویم نه از «مثل» سر در می آورید و نه از «تذکار»، بلی اشتباه از من است

که در این جا چنین حرف هائی گفته ام نام ارسطو را شنیده اید؟

سلطانه :گفت بلی شنیده ام.

کدخدا گفت پدر سلطانه باسواد بود چیزهایی می فهمید خودش هم زن عاقله و فهمیده است قرآن را هم می تواند بخواند.

حکیم گفت ارسطو نیز طور دیگر خیال کرد مثل افلاطون را نه که غلط پندارد بل که همه آن ها را به ده «عقل» جمع کرد.

سلطانه گفت: مگر در اختیار آدم است که چهار چیز را هشت یا ده ها چیز را تبدیل به ده کند...؟.

حکیم :گفت در عالم مجردات چنین چیزی ممکن است مجرد که ماده نـدارد عـدد و کثرت یعنی چه...؟ و ادامه داد: ارسـطو عقل اول را

صادر اول و نه تای دیگر را نه فلك تصویر کرد که این ستارگان میخ های نقره ای هستند که به فلک کوبیده شده اند.

سلطانه گفت شنیدم دیشب فرموده اید ماه پسر و خورشید ،دختر و ستارگان ندیمه های آن دو هستند.

حکیم بـا ترش روئی گفت بـاز هم تأسف می خورم چرا بایـد این اسـرار را بر نامحرمان نااهل هویـدا کنم من تنها ماه را با هفت برادران و خورشید را با برخی سیارات گفته ام نه همه ستارگان را.

اما حکیم مسافر بهتر می دانست که شب گذشته افسانه سروده و خورشید را که مطابق نظریه ارسطو در فلک چهارم است بعنوان یك دختر معرفی کرده است.

ص: 93

سلطانه گفت خیلی خوب اما ما در قرآن می خوانیم هفت آسمان شماه تا می گوئید.

حکیم :گفت هشتمی کرسی و نهمی نیز عرش است.

سلطانه گفت مگر عرش براستی یک سـربر و تخت است که خدا روی آن نشسته باشد پدرم می گفت عرش خدا یعنی حکومت و سلطنت خـدا بر کاینـات دیگر سـلطانه چیزی از ادامه حرف هـای او نفهمیـد اما حکیم می دانست که در این آشتی میان افلاطون و ارسـطو کاملاً ماست مالی کرده است ادامه داد: حتماً نام بایزید و امثال او را شـنیده اید که به معراج رفته اند همگی در خانه نشسته و در عالم خیال با دو بال کشف و شهود معراج کرده اند.

سلطانه :گفت معراج پیامبر (همگی صلوات گفتند) نیز این گونه بوده...؟!

حکیم گفت: درست است هر معراج بـا معراج دیگر فرقی دارد مثـل ماها، مثل آن درختان اما بالاخره از یك سـنخ هسـتند، سـپس برهان دیگری بر اهمیت و اصـالت خیـال آورد مگر نشـنیده ایـد مخترعان و مبتکران اول در موضوعی خیال می کننـد سـپس آن خیال به واقعیت تبدیل می شود.

سلطانه با خود گفت: رد یا قبول سـخنان این مرد نیاز به تفکر دارد آخ ای پـدر جای تو خالی اما می دانم که این آخرین دلیلش کشـکی بود زیرا این همت مخترعین است که خیال شان را به واقعیت تبدیل می کند. سـپس گفت: حکیم شـنیدم فردا صـبح می خواهی تشریف ببری پس نیاز به استراحت داری اینها هم فردا بایـد سـرکار برونـد اسـفندیار در کنار تو می خوابد. آن گاه خطاب به اسـفندیار گفت: که نشـستی دوباره جلسه درست کنی؟ همه بروند بخوابند.

حکیم احساس کرد کدخـدای واقعی سـلطانه است نه اردشـیر باخود گفت: این زن پس از من به دنبالم صـفحه خواهـد گـذاشت اما فوراً :گفت گمان نکنم، زن با مروتی است آبروی من را نمی برد.

صبح است آفتاب تازه طلوع کرده است مرد مسافر عصا و خورجینش را برداشت و از دهکده طوبی رفت دو چیز بر جای گذاشت تعطیلی دو روز کار مردم و درگیری مـداوم که آیا مسافر راست گفته یا دروغ همان طور که حکیم پیش بینی کرده بود سـلطانه وارد این درگیری نمی شد.

مرگ گلپناه مردم ده، زن و مرد مریـد حکیم مسافر شـده بودند گرچه در تبیین مکتب او دچار اختلاف های اساسـی بودند، با گذشت زمان معنای چند لفظ را یاد گرفتند ماضـی، مسـتقبل حال اما عمو طهماسب همیشه به جای عقول عشـره عقول کشـره می گفت. یکی می گفت خیال تنها وقتی واقعیت می شود که به ماضـی دور مربوط شود. دیگری می گفت ماضـی نزدیك هم مثمرثمر است آن یکی می گفت مگر وقتی که ارسـطو عقول عشـره را تخیـل می کرد همـان وقت آن هـا وجود نداشـتند پس تخیـل مربوط به حـال نیز کافی است. به ویژه عمو طهماسب که در آرزوی کدخدائی می سوخت دوست داشت مسـئله حتی به آینده نیز شامل شود چند ماه گذشت و ایام زمستان و بیکاری کشاورزان فرا رسید.

خیـال پردازی مردم طوبی اگر هیـچ وقت نتیجه نمی داد در یـک بستر نتیجه فوری می داد وقتی که زن یا مرد طوبائی سوار بر بال تخیل می شد و به حضور شاهزاده ماه می رسـید با همه ندیمان و نوکران هفت گانه او دست می داد و همین طور در میان کنیزگان بی شمار خورشید بانو با او معانقه می کردند و اگر کسی به زنی می گفت تو چرا با هفت برادران نامحرم دست دادی، جواب

می داد شـریعت مـال زمینی های خام است وقتی که در اوج طریقت هستی چه محرمی و چه نامحرمی همچنین اگر مردی مورد اعتراض واقع می گشت که چرا با گلرخان آسمانی روبوسی کرده است همان جواب را می داد.

همسـر عمـو طهمـاسب تنور را گرم می کرد خطـاب به دخـترش گفت: گوهر برو کوزه را پر کن می خواهم روی تنور برای پـدرت چـائی درست کنم سر ظهر است الآن پیرمرد سر می رسد.

گوهر کوزه بزرگ را که قدش به 75 سانت می رسـید برداشت به سر جوب که در کنار مسجد جریان داشت رفت و کوزه را روی آب زلال خوابانید دست چپ بر دسته و دست راست بر بدنه کوزه فشار می آورد که کوزه پر شود آب به دهانه کوزه وارد می شد.

هوای درون آن با قور تا قورت و حباب هایی به اندازه تخم مرغ، خارج می شد.

نیمه حجم کوزه پر شده بود که چشم گوهر به عکس خود در روی آب افتاد، حیف که قورتا قورت هوا ایجاد موج می کرد و چهره او را کج و معوج نشان داد. کوزه را نیمه پر از آب بیرون کشـید همان طور که چمباتمه نشسته بود ته کوزه را کنار پنجه پایش زمین می گذاشت و دو دستی به دسـته کوزه تکیه داد موج ها کنار رفتنـد آب صاف گشت نگاهی به عکس خود انـداخت سن و سالم رسـیده باید به زودی ازدواج کنم.

شور جوانی به رؤیـا وادارش کرد به یاد سـخنان حکیم افتاد عمیق تر و جـدی تر به خیال پرداخت ازدواج کرد جشن عروسـی را پشت سـر گـذاشت بالاـخره حـامله شـد، در گوشه خانه رختخوابی برایش پهن کردنـد، درد زایمان امانش را می بریـد فوراً کسـی به دهکـده شاد آباد فرستادند تا ننه گل صنم مامای آن دهات بیاید او مامای منحصر به فرد چندین دهکده بود هروقت دختران و پسران را می دید می گفت ناف همه تان را من بریده ام اما همه تان بی ادباید احترام من را چنان که باید حفظ نمی کنید.

ننه گل صـنم رسـید کودك به دنیا آمـد ساق و سالم. عمو طهماسب نیز به خانه دخترش آمد و نام کودك را گلپناه گذاشت. گلپناه به سـرعت بزرگ می شد دو ساله شده بود که روزی به دنبال بزغاله ای دوید و در همان جوب کنار مسجد افتاد و خفه شد.

بغض در گلـوی گوهر ترکیـد هـای هـای گریست خواست کوزه را بردارد به دوش انـدازد که کوزه نیمه پر به درخت کنـار جوب برخورد و شکست. گوهر دو دستی بر سر و سینه می زند و می گوید وای ،پسرم، وای گلپناهم ....

مادر به استقبالش دوید ای وای خاک بر سرم چه شده؟ کوزه کو؟

مادر نگو که جگرم می سوزد پسرم مرد گلپناهم در جوب خفه شد.

کدام پسر؟ کدام گلپناه؟؟.

گوهر هق هق کنان تمام داستان را از اول تا آخر گفت که مادر نیز در کنار او کز کرد که وای نوه عزیزم وای گلپناهم عمو طهماسب خسته و کوفته از سر مزرعه آمده به خانه رسید او هم کنار آن دو نشست وای بچه ام وای...

همسایه ها آمدند تسـلیت گفتند گرچه بعضـی از آنان در دل خود اعتراض داشتند که بابا تخیلات گوهر به آینده مربوط بوده پس مطابق نظر مبارك حکیم به واقعیت نمی پیوندد.

از دهکده های مجاور نیز عده ای برای تسلیت و تعدادی هم برای مشاهده عقاید عجیب و غریب طوبائیان می آمدند داخل خانه پر از زنان و حیاط آن پر از مردان بود هم برای آنان که به مکتب حکیم مسافر باور داشتند و هم برای دیگران فرصت خوبی بود که دو

سه روز به بهانه مرگ گلپناه دور هم باشند به ویژه زنان که دنبال بهانه ای برای گریستن ،بودند هرچه می خواستند همراه گوهر و مادرش گریه می کردند دلی از عزا در می آوردند حیف که امروز روز سوم است و این مجلس تمام خواهد شد.

ناگهان شیهه ای به گوش رسید همه فهمیدند که عمو رشید کدخدای شاد آباد می آید مردی قوی دل، قاطع، واقع گرا از اسب پیاده شد لگام را از دستش انداخت اسفندیار فوراً آن را در هوا قاپید که مبادا اسب کدخدا فرار کند.

رشید با گام های نظامی وارد حیاط شد نعره کشید: همه جمع شوید.

مگر کسی می توانست به حرف او گوش ندهد به دور او دایره زدند، رشید آرام آرام چرخید و صورت یك یك مردان را وارسی کرد نگاهی هم به پشت بام کرد که همه زنان در آن جا جمع شده بودند و داخل حیاط را تماشا می کردند، گفت: ای مردم اگر طوبائی ها را یک رهگذر احمق کرده شما مردم ،فیروز عجم و شاد آباد چرا عقلتان را از دست داده اید؟ جمع کنید این بساط را یا الله به جوانان هر سه دهکده می گویم کدام یک از شما حاضرید از گوهر خواستگاری کنید من باید این ماتم را به جشن تبدیل کنم

شرم نکنید بگوئید.

دو سه جوان دست بلند کردند.

آن گاه رو به سمت زنان کرد گفت: باید گوهر بگوید کدام یک از این سه جوان را انتخاب می کند...؟

گوهر با نظاره این برنامه، گربه اش به هق هق و سکسکه آرام تبدیل شد فوراً از ذهنش گذشت: آها تخیلم به واقعیت می پیوندد خدا کند آخرش نیز مرگ گلپناه نباشد.

کدخدا دوباره فریاد کشید: گوهر جواب بگو

گوهر انگشتش را به سوی برزو جوان اهل دهکده فیروز نشانه گرفت.

کدخدا گفت: مبارك است کدخدا اردشیر نیز برای خالی نبودن عریضه اش در کنار کدخدا رشید ایستاد، همه مردم با هم فریاد مبارك است سر دادند.

کدخدا رشید گفت پسرم برزو وقتی که پسرت به دنیا آمد نامش را حتماً گلپناه بگذار و به خرافه های خیال پردازی اعتنا نکن.

برزو نیز چنین کرد اما گلپناه در دوسالگی که همراه مادرش به خانه پدربزرگش آمده بود دنبال بزغاله ای دوید و در همان جوب افتاد و مرد.

مباحثه علمی و فنی در حدیث: کشف و شهود

در فقه معیار قاعده و قانون های زیادی به کار می بریم تا مثلا یک حکم فقهی بزرگ مانند «قصاص» و یا یك حکم کوچك فقهی مانند شستن ظروف و یا دو ضربه بودن تیمم یا یك ضربه بودن آن را صادر کنیم.

این قوانین و معیارها آن قدر برای ما مهم و دقت در آن ها ارزشمند و حیاتی است که سه علم خاص ایجاد کرده ایم

1- علم اصول «فقه»: این علم آن قدر پردامنه و پیچیده است که دست یابی به تخصص در آن از همه علوم حوزوی مشکل تر است علم اصول خواه مباحث الفاظ و خواه مباحث حجت آن همه به محور «حدیث» می چرخد وقتی می توانیم به برائت و استصحاب تمسك کنیم که تکلیف مسئله در عرصه حدیث روشن شده باشد.

2- قواعد فقیه: که امروز توسعه یافته به صورت کاملا یک علم در آمده است که تخصص در آن شانه به شانه تخصص در علم اصول می زند.

3- علم رجال: رجال شناسی و تخصص در بیوگرافی آن همه شخصیت ها که در سند هزاران حدیث آمده اند و نیز تخصص در معیارهای رد یا قبول یک شخصیت و تعیین طبقات تاریخی آن ها و.... علمی است بس دقیق و بس وسیع.

باید زحمت طاقت فرسای این علوم را متحمل شویم سپس یک حکم را در تیمم صادر کنیم اما در اصول دین، در الهیات در معرفت خدا و کار خدا در شناخت رابطه خدا با خلق، توحید، نبوت، امامت، ولایت تشریعی، ولایت تکوینی ،روح جسم بزرخی، معاد و جسمانی بودن یا مثالی بودن معاد، خلقت بهشت و دوزخ و... هر حدیث جعلی بی سند را بی معیار و قاعده می پذیریم، این چه غفلت است؟

چه شده است تیمم بر توحید رجحان یافته است؟ چرا تیمم از الهیات برتر شده است؟ آیا آورنده قرآن اجازه داده است در الهیات از ارسطو و جوکیان هندی پیروی کنیم اما در ازدواج این اجازه را نداده است؟ چرا مسائل ازدواج از مسئله الهیات مهمتر شده است؟ در تیمم اجازه نداده اند بدون تحمل زحمات علوم فوق و بدون تخصص در آن ها حرفی بزنیم اما در مسائل اصول دین مجاز کرده اند از هر کس و ناکسی پیروی کنیم؟!؟!؟!

مگر ننگ است مگر عار است که اعتراف کنیم متون تفسیری که برای قرآن نوشته شده فاقد ارزش لازم هستند. ننگ و عار این است که حتی یک تفسیر با اصول و معیاری که در تیمم به کار می بریم و باید ببریم ننوشته ایم، هر حدیث، هر نظریه از هر کسی را ارزش داده ،ایم وهب بن منبه، یهودی، قتاده، عکرمه سدی و هر فرد غیر مسؤل و بی سواد دیگر بعضی ها در جواب می گویند: برای الهیات و تفسیر به قدر کافی حدیث نداریم.

اولا- کی برای الهیات به متون مراجعه کردیم و با کم بود حدیث روبه رو شدیم این قبیل حدیث های ما در خلال مجلدات مانده و مجلدات شان در قفسه خاک می.خورد مگر مشغله تفسیر پردازی در بستر تفسیر غیر شیعی و مشغله الهیات پردازی ارسطوئی و جوکیاتی اجازه می دهد که به احادیث شیعه پرداخته شود؟ مگر اصلا به یادمان می آید که باید به تفسیر شیعی و معیارهای شیعی بپردازیم؟!

اساسا چنین نیازی را احساس نمی کنیم تا چه رسد قدمی به سوی آن برداریم واگر چنین است و کمبود هست که چنین نیست چرا این همه هجمه و یورش برعلیه بحارالانوار می شود که چرا احادیث ضعیف در آن هست مگر بحار در الهیات و تفسیریات

بحث نمی کند؟ درحالی که بحار همه احادیث صحیح و حسن و مقبول را آورده است حدیث های ضعیف هم دارد و باید می داشت زیرا بحار عنوان «منبع» را هم دارد پس موظف است حدیث ضعیف را نیز جمع کند.

ثانیاً آیه قرآن که نـدا در می دهـد «الیوم اکملت لکم دینکم» چیست؟ که در غدیر طنین انداز شد مگر غیر از این است که قرآن و اهل بیت (علیه السـلام) برای شـما کافی انـد؟ آیا (نعوذبالله) این آیه لغو است؟ که نتیجه اش دست گـدائی به سوی جوکیات هنـدی و ارسـطوئیات یونانی باشد؟

شگفت است از جانبی بحار و مجلسـی سـخت تحت فشاراند و بی رحمانه بل ناجوانمردانه کوبیده می شوند که مثلا حدیث های ضعیفی هم در بحـار هست از طرف دیگر هر حـدیث جعلی را دربـاره تصوف و این خرافه گرائی نوین نه تنها بی چون و چرا می پـذیریم که راحت الحلقومش کرده ایم.

همگان می دانند امروز دفاع از بحار و مجلسی کار مشکلی است زیرا همه در مقابل بحار اهل قاعده، اهل قانون متخصص در علم رجال، سندشناسـی، متخصـص در «محتواشناسی» اهل تعادل و تراجیح اهل تشخیص حدیث صحیح از حدیث حسن، حدیث مرسل مضمر و متخصـص در علم اصول فقه» و «علم» «رجـال» می شونـد که آهـای بیائیـد بحارالانـوار (این دریـای گوهرهـا و این دایرة المعارف عظیم شیعی) چهـار تـا حـدیث ضـعیف هم دارد. اما نوبت که به متون تصوف می رسـد وقتی احساسات دینی (!)مان در معجزه سازی و خیال پردازی گل می کند هر حدیث جعلی را کورکورانه می پذیریم کافی است یک عبارت عربی باشد و یک آهنگ

«قصاری» داشـته و شبیه کلمات قصار یا شبیه ضـرب المثل های مردمی باشـد این همه هیاهو و غوغاهای تبلیغی بر علیه بحار و مجلسـی برای آن است که انگیزه مجلسی در نوشتن بحار، اثبات عدم نیاز شیعه به یونان و هند است و اساساً مجلدات صد و ده گانه بحار برای رد آن دواست.

در متون تصوف و عرفان اصـطلاحی، آن قدر از حدیث های جعلی و بی مدرک و ضـعیف اسـتفاده شده که کمتر و به ندرت می توان یك حدیث کاملا صحیح یافت متونی که موضوع بحث شان الهیات است.

اما صوفیان قـدیم و صوفیان نوین دلیل محکم و برهان قاطع برای این کارشان دارنـد اگر کسـی بگویـد فلان حـدیث که محی الـدین به آن تمسك کرده بیسند است، جعلی است. فوراً جواب می شنود که شیخ اکبر با کشف و شهودش صحت این حدیث را دریافته است.

اولا: (کشف و شـهود آن) هم به فرض صـحت کشف، به فرض صـحت ادعای شخص یك امر کاملا شخصی است و برای دیگران نه تنها مسؤلیتی نمی آورد بل هیچ ارزش عقیدتی ندارد. و این اصل اجماعی مسلمانان متخصص در علم شناخت شناسی است.

ثانیاً: جناب کاشف و شـهود کننده چرا همیشه صـحت حدیث های بی سـند و جعلی را کشف می کند چرا حدیث های صحیح به افتخار کشف او نائل نمی شوند؟!؟!

ثالثاً: در متن همین کتاب خواهیم دیـد که کشف و شـهود حضـرات چیست و چگونه است، محی الدین که به معراج رفته و از همه گوشـه های جهان هستی دیدن بل بازرسـی کرده پس از مراجعت از آسـمان ها دودستی به هیئت ارسـطوئی و بطلمیوسی چسبیده است و مطابق حدیث جعلی لبن» علم اعطائی خدا را میان پیامبر (صلی الله علیه وآله) و عمر بن خطاب تقسیم می کند:

پیامبر (صـلی الله علیه وآله) فرمود در خواب دیـدم که ظرف شـیری به من داده شد از آن خوردم و بقیه را به عمر دادم خورد و آن شـیر را به علم تعبیر کردم.

یا می گوید پیامبر (صلی الله علیه وآله) جانشینی برای خود تعیین نکرد و نویسنده شرح فارسی در پاورقی با دست و پاچگی و با هزار احتیاط آن را رد می کند که در این مورد کشف شیخ اکبر بر اساس ذهنیت او بوده است.

این چه کشف و شهود است که شهپر پروازش در هر آسمانی توان پرواز دارد اما در کشف وصایت، خلافت و جانشینی علی (علیه السلام) فلج می شود؟ چرا دستگاه کشف محی الدین همیشه با دستگاه تبلیغاتی دربار معاویه هم آهنگ است و محصولات آن را تایید می کند با وجود» سروده لامیه» حضرت ابوطالب در ماجرای توسل او به حضرت رسول (صلی الله علیه وآله) برای آمدن باران، که مشرکین (قریش حتی ابوجهل) نیز هرگز آن را انکار نکردند جناب محی الدین در قرن هفتم هجری از نو با کشف شهودش کفر ابوطالب را کشف می کند. این کشف کشکی است که به درد معاویه و فرقه ناصبیه و سایر دشمنان اهل بیت (علیهم السلام) می خورد و نشان از ماهیت سایر کشفیات او می دهد.

او می گوید «فصوص» را پیامبر (صلی الله علیه وآله) در خواب به من داده است کتابی که جریان عمومی اش بر علیه قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) است و در جریان خصوصی اش فحشنامه به ابوطالب و آل ابوطالب (نعوذ بالله) است.

چرا در طول 1400 سال رودخانه کشف و شهود حضرات توفنده جریان دارد اما یك کشف شان به نفع آل رسول (صلی الله علیه وآله) نبوده و نیست؟!!! درست است کشف و شهودشان که ده ها مورد از این گونه کشف ها را در این کتاب ملاحظه خواهید کرد، معصوم و محفوظ از خطاست حتی یك بار به نفع اهل بیت (علیهم السلام) اشتباه هم نکردند.

کاشفی که اعماق جان جهان و هستی را کشف می کند اما نمی داند که در قرآن مراد از فرعون مصر «ملك مصر» و «عزیز مصر» چیست و کیست و چه فرقی میان این الفاظ و کاربردشان هست کشفش چه ماهیتی دارد؟

حدیث قدسی عبارت زیبای «حدیث قدسی» نقش بس موثری در پیش برد اهداف صوفیان قدیم و صوفیان نوین داشته و دارد.

مردم با شنیدن این عبارت زیبا گمان می کنند که بهترین و محکم ترین و مستندترین حدیث را می شنوند حتی اگر یك واعظ غیر صوفی عنوان حدیث قدسی را در بالای منبر یا پشت تریبون به زبان بیاورد عملا به یکی از قواعد فن خطابه عمل کرده و از آن بهره جسته است نه از حدیثی که «دلیل» است.

علاوه بر تاثیر این عبارت در خودآگاه مردمی، در ناخود آگاه اهل علم نیز تاثیر می گذارد.

حدیث قدسی چیست؟ قرآن کلام خداست و حدیث کلام پیامبر (صلی الله علیه وآله) است و در اعتقاد شیعه کلام امام نیز عین کلام پیامبر (صلی الله علیه وآله) است. اما اگر پیامبر (صلی الله علیه وآله) یك سخن را از قول خدا نقل کند این منقول را حدیث قدسی می نامند.

و به عبارت دیگر کلام خدا به دو صورت به ما رسیده است: قرآن و حدیث قدسی.

آن سخنانی که خداوند به رسول گفته اما جزئی از قرآن محسوب نمی شوند، حدیث قدسی است. در حدیث قدسی خود پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقش راوی را دارد مانند حدیث «سلسلة الذهب»: امام رضا (علیه السلام) فرمود: شنیدم از پدرم او نیز از پدرش و او نیز از پدرش.... از علی (علیه السلام) او نیز از رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) که فرمود خداوند فرمود: کلمة لااله الا الله حصنی فمن دخل

حصنی آمن من عذابی.

ص: 99

آن چه به شرح رفت حقیقت حدیث قدسی است اما واقعیت آن، یعنی در عینیت وقوع خارجی از این نوع حدیث چند تا داریم؟

و چقدرشان مستند است و از میان مستندها چقدرشان قابل قبول و چقدرشان مردود است ؟؟ در منابع حدیثی سنّی و شیعی تعداد احادیث قدسی خیلی کم و بس نادر است و شاید تنها حدیث قدسی مورد اجماع مسلمین شیعه و سنی فقط همین حدیث سلسلة الذهب باشد و بقیه یا اگر از نظر سنی صحیح باشد از نظر شیعه مردود است و یا اگر از نظر شیعه صحیح باشد سنیان رد می کنند و یا مورد خدشه فلان متخصص سنی یا شیعی قرار گرفته است.

اما منابع تصوف قدیم و نوین پر است از احادیث قدسی ادعائی، در موارد زیادی برای ادعاهای بی دلیل شان فوراً یك حدیث قدسی آورده اند که معمولا با لفظ «یابن آدم» یا «عبدی» یا «انا» شروع می شوند.

به اصطلاح عوام حدیث قدسی «نون دونی» تصوف است معدنی که هر چه مصرف می کنند تمامی ندارد در همین کتاب نمونه هایی را خواهیم دید.

خضر یکی از مستندات کار ساز صوفیان حضرت خضر است اگر در محفلی اقتضای حال «مجلس و مخاطبین» ایجاب کند که منبع و استنادی برای سخن آورده شود اما مدرك حدیثی وجود نداشته باشد فورا «ملاقات با خضر و اخذ مطلب از او به میان می آید. حال برو خضر را پیدا کن و حقیقت مسئله را تحقیق کن.

:خواب مدرك و مستند دیگر تصوف، خواب است. خواب دیدن در مواردی با واقعیت مصادف می شود و در اکثر موارد مصداق «اضغاث احلام» می شود.

اما صحیح ترین و صادق ترین رؤیا فاقد «حجیت» است اجماعاً نه فقط اجماع شیعه و نه اجماع سنی و شیعه و نه اجماع اهل ادیان بلکه اجماع، جمیع بشریت در طول تاریخ و در عرض جغرافی دنیا حتی خود صوفیان اگر صوفیای مدعی شود که در خواب دیده است که صوفی دیگر یک سکه طلا به او بدهکار است آیا می تواند سکه را از او مطالبه نماید؟

چیزی که در اثبات حقانیت یك حق به مقدار یک سکه ارزش و اعتبار ندارد در اثبات اصول توحید و مسائل مربوط به الهیات، نبوت و معاد برهان قاطع می شود؟

گفته بود جان نیست که بدهم این آقا مال می خواهد، این جا هم دین نیست که بدهم این آقا مال می خواهد. یعنی دادن جان آسان اما دادن مال دشوار ،است دادن دین آسان اما دادن سکه سخت است.

اخیراً بعضی از دست اندرکاران «درس اخلاق» نیز پشت سر هم به خواب متمسک می شوند در حدی که به راستی شور قضیه در آمده است اوضاع خیلی بلبشو و قرو قاطی شده است بینش و سنجش و عقلانیت شیعی در این وسط گم شده است.

صوفیان قدیم و نوین برای این که این ابزار کار ساز را در انحصار خود داشته باشند شرایطی را برای کسی که خواب می بیند تعیین کرده اند «رؤیای هر کسی صادقه نیست» این به خاطر آن است که در مقام تعارض راه نجاتی داشته باشند اگر کسی مدعی باشد که در خواب دیده است همه ی افاضات جناب مرشد نادرست است آیا به خواب خودش ترتیب اثر دهد یا به خواب های مرشد؟؟؟ در این قبیل موارد باید به اصل اصالت صحت خواب مرشد و «اصالت بطلان خواب خود» متمسك شود.

در حالی که مطابق نص قرآن هر کسی می تواند رؤیای صادقه داشته باشد از یوسف پیامبر گرفته تا ملک مصر، آن پیامبر معصوم خداست و این شاه ظالم و غاصب که یوسف در زندان اوست.

اینك مستندات و متمسکات تصوف

ص: 100

1- تاویل به رای آیات قرآن برخی از مسائل این گونه حل می شود.

2- تاویل به رای حدیث های صحیح معدود برخی دیگر نیز این چنین حل می شود.

3- تمسك به احادیث ضعیف برخی مسائل فراموش نشود مسائل اصول دین و الهیات است نیز بدین صورت حل می گردد.

4- استناد به احادیث بی سند.

5- تمسك به احادیث جعلی.

6- استفاده از عنوان «حدیث قدس» برای مجعولات

7- استفاده از عنوان «خضر» و ملاقات و دریافت مطلب از او.

8- تمسك و استناد به خواب و رؤیا

خیمه ی تصوف با این «اوتاد» ثمانیه بر پا می شود اوتادی که حق نداریم یک مسئله از مسائل تیمم را با آن ها بر پا داریم.

بزرگانی که رفتند و برگشتند.

منتقدین که ارسطوئیان و صوفیان را رد می کنند دو گروه اند:

1- گروهی که نه تخصص در ارسطوئیات دارند و نه آشنایی لازم با ماهیت تصوف را. اینان نه تنها دخالت بی مورد می کنند بلکه برای گروه دوم ایجاد مشکل می نمایند.

عده ای از اینان اهل دانش و علم هستند اما انتقادات شان به صورتی است که ارسطوئیان فورا آن ها را به اهل «نقل» بودن متهم می کنند که شما معقولات و کشفیات را با منقولات رد می کنید و این درست نیست.

گرچه راه اینان درست و رفتارشان عین اسلام است اما در مقام احتجاج لازم است افکار طرف را با همان معیارهای خودش رد کرد.

آنان که اصول خود را از ارسطوئیات 2400 سال پیش و از جوکیات 4000 سال پیش نقل می کنند ،فلسفه، عرفان و علوم اهل بیت (علیهم السلام) را منقول می نامند این از عجایب روزگار نیست بلکه بزرگترین اعجوبه است.

2- متخصصین در فلسفه و جوکی شناسان متخصص اینان نیز به دو گروه تقسیم می شوند:

الف: آنان که هیچ وقت پیرو ارسطوئیات و جوکیات نبوده اند و اکثریت دانشمندان شیعه از کلینی صدوق، شیخ مفید تا به امروز اینان بوده اند.

ب آنان که زمانی به دنبال ارسطوئیات و جوکیات رفتند سپس از آن بازگشتند، از این جمله اند:

1- ابن سینا هر اهل فلسفه ای می داند که ابن سینا اعلام کرده بود در صدد پی افکندن فلسفه ای دیگر است که نام آن را «مشرقیات» خواهد گذاشت اما اجل مهلتش نداد.

صدرائیان می گویند مقصود ابن سینا همان بود که ملا صدرا در قالب «اسفار» انجام داد در حالی که ابن سینا درمیان مشائیان، واقع گراترین و عمل گراترین فرد است و ملاصدرا خیال گراترین فرد آن هاست ابن سینا از خیالات پشیمان شده و اسفار صدرا اوج تخیل است.

غزالی وی که از متبحرترین افراد در فلسفه یونان و از اساتید بزرگ نظامیه بود از ارسطوئیات توبه کرد و «احیاء العلوم» را برای همین توبه .نوشت اما گرفتار تصوف شد و راه را برای محی الدین نشان داد که از چه راهی به احیاء دین» بپردازد(!).

شیخ بهایی اروپائیان در مورد لختنشتین که زمانی طوری می اندیشیده و زمان دیگر طوری دیگر، می گویند: لختنشتین اول و لختنشتین دوم شیخ بهایی نیز چنین بوده و حیات علمی او دو دوره بوده است دوره ای که علاقمند ارسطوئیات و تصوف بود و دوره ای که جز مکتب و فلسفه اهل بیت (علیهم السلام) به هیچ مکتب و بینش ارزش قائل نبود.

شیخ بهایی در آغاز دوره ی دوم ابتدا ارسطوئیات را کنار گذاشت و اشعار زیر را سرود

ای کرده به علم مجازی خوی *** نشنیده زعلم حقیقی بوی

سرگرم به حکمت یونانی *** دل سرد ز حکمت ایمانی

در علم رسوم گرو مانده *** نشکسته زپای خود این کنده (1)

از متن شعرهای بالا پیداست که هنوز تحت تاثیر افکار همدانی که استاد عرفان نظری او بوده قرار دارد سپس علاقه به تصوف را نیز کنار گذاشت و کتاب پند اهل دانش و هوش به زبان گربه و «موش» را نوشت که رد جانانه ای بر صوفیان است. صدرائیان و صوفیان نوین گاهی به کلمات و جمله هایی از دوره ی اول شیخ بهایی متمسك می شوند اما اشعار بالا و کتاب «موش وگربه» را به پشت گوش می اندازند. آیا نام این صداقت است؟ نمی دانم.

در همان آغاز دوره ی دوم بود که شیخ بهایی ملاصدرا (که سخت عاشق ارسطوئیات بود) را از سر خود وا کرد و او به پیش میر داماد رفت.

4- ملاصدرا: وی در مقدمه تفسیر سوره ی «واقعه» رسما از راه ارسطویی جوکی که رفته بود اظهار ندامت می کند و به اصطلاح توبه می کند.

بر فرض ادعای صدرائیان در مورد مشرقیات ابن سینا درست باشد (که نیست) با توبه خود صدرا چه می کنند مگر نمی بینند که خود صدرا از فلسفه خود توبه کرده است.

5- فیض کاشانی: او نیز پس از توبه سعی بلیغ نمود که گذشته را جبران کند کتاب وافی و نیز محجة البیضاء را با این انگیزه نوشت. ظاهرا توبه ی فیض قبل از توبه پدر زنش (ملاصدرا) بوده است البته این تقدم تاخر به طور دقیق معلوم نیست.

او در ابتدای رساله «انصاف» و نیز در کتاب «قرة العین» با بیانی دردآلود پشیمانی سوزناک خود را توضیح می دهد.

6- شیخ ابراهیم بن ملاصدرا: او در رد فلسفه پدرش موکدا گفته و نوشته اما معلوم نیست اساسا زمان زیادی به دنبال آن بوده باشد زیرا توبه فیض و توبه ی پدرش کافی بود که او را آگاه کند تاریخ و جزئیات مسئله نیازمند یک تحقیق ویژه است.

خود ملاصدرا و پسرش و دامادش توبه می کنند و راه رفته را انحراف و نادرست می دانند اما حضرات صدرائیان امروزی دو دستی به «حکمت متعالیه چسبیده اند. می دانید این روال مصداق کدام ضرب المثل است؟... بگذریم.

1- این اشعار شیخ بهائی زیاد است علاقمندان به دیوان او مراجعه کنند.

7- آیة الله میرزا مهدی اصفهانی: او نیز پس از زمانی که به دنبال ارسطوئیات و صدرائیات رفت و در آن ها استاد و متخصص شد همه را کنار گذاشت و کتاب های «مصباح الهدی» و «ابواب الهدی» را نوشت و تا آخر عمر به مبارزه ی علمی با صدرائیان ادامه داد.

8- علامه طباطبایی: لطفا در این مورد رجوع کنید به مبحث حقیقت و مجاز حقیقت و خیال» و نیز به مبحث «تعیین تکلیف».

9- علامه محمد تقی جعفری: او شارح سر شناس مثنوی است مجلدات بزرگی در این مورد نوشت اما در جلد اول «شرح نهج البلاغه» صفحه ی 105 وحدت وجود را مخالف با اصول و تبیینات اسلام دانسته است اساسا آن مرحوم شرح نهج البلاغه را با انگیزه ی جبران مافات نوشته است و بر پشیمانی خود تصریح کرده است.

(10- کوچکتر از کوچکان- خود بنده)

و ده ها شخصیت دیگر که زمانی این راه را رفتند و بر گشتند اما پیروان صدرا و محی الدین همیشه سخنان دوره ی اول آنان را نقل می کنند و از ردیه های آنان چیزی به رخ مبارک نمی آورند مهمتر از همه به پشت گوش انداختن توبه ی خود ملاصدرا است.

صوفیان و ارسطوئیان از اول با ژست خود بینانه و خود خواهانه به آزار اهل بیت (علیهم السلام) و شیعه پرداخته اند، ربیع ابن خثیم جهادهای علی (علیه السلام) را به زیر سؤال برد اما اقدامی بر علیه معاویه نکرد حسن بصری و گروهش از جمله رابعه عدویه به نفع معاویه و آل مروان برای امیرالمؤمنین و امامان بعدی ایجاد مزاحمت های مداوم کردند. سفیان ثوری و محمدبن منکدر و گروه شان مزاحم امام باقر (علیه السلام) امام صادق (علیه السلام) بودند امام رضا (علیه السلام) را در خراسان نیز رها نمی کردند.

اسحاق کندی همان طور که نیاکانش شمشیر بر علیه امامان به ویژه امام حسین (علیه السلام) کشیدند مزاحم امام هادی(علیه السلام) و امام عسگری (علیه السلام) بود.

همیشه قیافه حق به جانب ژست دانا به همه علوم متهم کردن دیگران به ضعف درك، ادعای عقلانیت در عین موهوم پرستی و...و... داشتند و دارند توهمات خود شان را «معقول»، فلسفه و عرفان و علم اهل بیت (علیهم السلام) را «منقول» نامیدند.

صوفیان با روحیه ی خود پرستی شان همیشه در صدد پند واندرز دادن به امامان معصوم- از علی (علیه السلام) تا امام عسگری بودند. تنها امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) که غایب شد و دچار نیش زبان های حضوری و تخاطبی آنان نگشت اما حضرتش در پشت پرده ی غیبت نیز از نیش زبان آنان آسوده نگشت که نمونه اش برخوردهای محی الدین است که خواهیم دید.

تصوف و ولایت فقیه

در این کتاب دیدیم و خواهیم دید که پادشاهان و صوفیان سمت امامت را یعنی ولایت ائمه معصومین (علیهم السلام) را میان خودشان تقسیم کرده اند هم در عرصه نظری و توجیهات علمی، و هم در عرصه ی عملی و عینیت زندگی شان در تاریخ ولایت به دو قسمت تقسیم شد:

1- حکومت :ظاهری که در قالب امپراتوری های خلافتی و یا در شکل پادشاهی یک بخش از ممالک اسلامی، به شاهان داده شد.

2- حکومت باطنی و معنوی که به دامن سران صوفیه ریخته شد.

البته این دومی را «ولایت» نامیدند- تسمیة القسیم باسم المقسم- ولایت را به دو قسم تقسیم کردند و قسم دوم را از نو ولایت نامیدند.

در عینیت تاریخ، دو جریان فوق یك تعامل قوی و مستحکم با هم داشتند تعامل ماهوی که نه به قرارداد شفاهی و میز مذاکره نیاز داشت و نه به قرارداد کتبی و این تعامل ماهوی آن قدر محکم و نیز نیاز متقابل به همدیگر آن قدر اساسی بود که فرد و افراد هر کدام از این دو گروه در این تعامل نقش محوریت نداشتند. اگر کسی سلطنت را از دست کسی می گرفت و خودش را سلطان می خواند، صوفیان همان طور که فرد پیشین را به رسمیت می شناختند فرد دوم را نیز همان طور به رسمیت می شناختند. انتقال قدرت از فردی به فردی دیگر در محور رفتاری شان قرار نداشت آن چه برای شان محور بود «جریان سلطنت» بود. آنان «حقوق سلطنت» را به رسمیت می شناختند و به قول خودشان با «مظهر» آن کاری نداشتند هیچ شرطی برای شخص حاکم قائل نبودند، شعار «الحکم لمن غلب» عقیده پایه ای ایشان بود وهست.

از جانب دیگر جریان حکومت و سلطنت نیز دقیقا همین رفتار را با جریان تصوف داشت نسخه ای کاملا برابر اصل این گونه تعامل ماهوی و تسامح و مدارای دو قدرت باهم، یك نمونه عجیب و منحصربه فرد در تاریخ بشر است.

گفتم دو قدرت. شاید برخی ها بگویند مگر صوفیان نیز قدرت داشتند. سران صوفیه عملا حکومت می کردند در هر استان و شهرستان و دهستان با سلسله مراتب دقیق «خلیفه» داشتند؟ شاه رخ تیموری حکومت ظاهری را داشت و شاه نعمت الله ولی حکومت باطنی را در کنار هم حکومت شان در خلال هم و رفتارشان باهم کاملا عادلانه.

زیرا با تقسیم ولایت اهل بیت (علیهم السلام) صورت مسئله از تخته سیاه شان پاك شده بود، مسئله اختلاف میان شاه و مرشد مصداق «سالبه به انتفای موضوع» بود.

همچنین بود حسن بصری در بصره با عبدالملک مروان در دمشق مورخین گفته اند: که لولا الحسن لمات خلافت آل مروان فی المهد- جنید در بغداد با خلیفه عباسی در بغداد.

هر دو جریان که اصل اساسی ولایت را تقسیم کرده بودند هیچ سنخیتی با تشیع نداشتند و تشیع نیز سازگاری ای با آن دو نداشت. در این بین یک بار یک پدیده عظیمی در ممالک بزرگ اسلامی پدیدار گشت قشر جوان از سواحل اطلس (مراکش) تا نزدیکی «کیف» و از مدیترانه تا سند و مرز شرقی تاجیکستان به طور روزافزون به تشیع می گراییدند گرچه اصول و فروع تشیع چنان که باید برای شان تبیین نشده بود این گرایش در سرزمین هائی که با اروپا در تماس بودند قوی تر بود (مانند مصر، فلسطین، سوریه و آناتولی زیرا تماس با دشمن به اندیشه و تفکر وادارشان می کرد به یک ایدئولوژی محکم احساس نیاز می کردند، برای شان

روشن شده بود که دیگر شمشیر سلطنت توان مقابله با غرب را ندارد، شتابی که قرآن و پیامبر (صلی الله علیه وآله) ایجاد کرده بودند روزبه روز فرو نشسته و می نشست.

جوانان به خوبی در یافته بودند که باید آن عامل شتاب دهنده احیاء شود و این احیاء را در ایدئولوژی شیعه می یافتند. سفرنامه ابن بطوطه و سایر گزارشات تاریخی در یک نگاه تحلیل گرانه گستردگی و نیروی باطنی این گونه گرایش را کاملا نشان می دهد.

گستاخی سلطان محمد خوارزم شاه و به رسمیت نشناختن خلافت بغداد و لکشرکشی او به سوی بغداد، از همین پدیده آب می خورد.

روشن است که این پدیده در ایران که مردمش بیش از هر جای دیگر با تبیینات شیعی آشنا بودند (گرچه تنها مردمان کاشان قم و آوه به طور خالص شیعه بودند اما در ری شهر صدوق و برخی شهرهای دیگر جمعیت شیعیان تا حدی افزایش یافته بود) تعامل این گونه گرایش جدید با تشیع مزبور در ایران موجب گشت که حکومت ها در اندیشه همگونی با آن باشند. حکومت تیمور در شرق ایران و حکومت قره قویونلو در آذربایجان وبه تبع آن گرایش کج دار و مریز حکومت (فارس) تشیع را برگزیدند گوهر شاد عروس تیمور و دختر قره قویونلو مسجد گوهر شاد را می سازد مادرش نیز مسجد کبود تبریز را با نیت تشیع.

درست در همین زمان شاه نعمت الله ولی صوفی بزرگ در مغان به چله نشسته است و اوضاع را زیر نظر دارد که خود را زاده حیدر و پیرو علی (علیه السلام) می نامند از مغان به «مرغاب» افغانستان و از مرغاب به ماهان رفته و تشکیلات ولایت خویش را به راه می اندازد به ویژه لقب «ولی» را در کنار اسم خود جای می دهد.

شاه نعمت الله ولی کار بزرگی کرد زیرا همه هوشمندان جامعه منتظر بودند تا ببینند این بار سرنوشت تقسیم ولایت چه خواهد شد. او با روش احتیاط آمیز و گام به گام عملا نشان داد که همان برنامه تقسیم میان یک صوفی شیعی و یک سلطان شیعی نیز برقرار است. این کار بزرگ او سرمشق شیخ ابراهیم صفوی صاحب خانقاه اردبیل گشت او اعلام کرد خانقاه اردبیل نیز شیعه می شود علویان پر جمعیت آناتولی که ازدوغوبا یزید تا وسط فلات آناتولی را تملك کرده بودند مرید خانقاه اردبیل شدند و شیخ صفوی در کنار حکومت قره قویونلو به اعمال ولایت خود ،پرداخت «عاشق» های ساز به دست و درویش های کشکول به بازوی اردبیل، مرزهای ایران، عراق، سوریه، آناتولی (ترکیه) و فلسطین را پشت سر گذاشته و به مداحی اهل بیت (علیهم السلام) پرداختند. و شعبات کوچك آن در ممالك مذکور دایر گشت درگیری قره قویونلو و آق قویونلو رخ داد پیش تر درگیری تیموریان با قره قویونلو موجب ضعف آن ها شده بود بالاخره قدرت به دست اوزون حسن آق قویونلو افتاد و خانقاه اردبیل نظاره گر و مشغول خود بود.

در این بین پدیده دیگری رخ داد شاه شیروان در پهلوی جنوبی کوه قفقاز حقوق خانقاه اردبیل را رعایت نکرد و از روند کلاسیك چند قرنی تقسیم ولایت تخلف ورزید حیدر صفوی با اجازه شاه آق قویونلو دست به شمشیر برد و (این اولین باری بود که خانقاه مسلح می شد به شیروان حمله کرد و کشته شد) حکومت آق قویونلو به عنوان مجازات خانقاه اردبیل که چرا بر خلاف تقسیم مرسوم مسلح شده است (گرچه ابتدا خودشان اجازه داده بودند) علی و اسماعیل پسران مرشد را در فارس محبوس کرد.

شاه تهماسب صفوی از ادعای ولایت صرف نظر کرد (گرچه نتوانست رسما انحلال تصوف صفوی را اعلام کند) و از فقیه معروف محقق کرکی خواست که درباره حکومت و ولایت تصمیم بگیرد لیکن هم برای محقق و هم برای شاه تهماسب روشن بود که در جامعه شیعه آن روز اکثریت با شیعه علوی (1) است و شیعیان آگاه به تبیینات تشیع خیلی کم اند محقق حکومت تهماسب را تنفیذ کرد و مقرر گردید که شریعت احیاء شود و احکام اسلام قانون محاکم قضایی گردد و فتاوی محقق همه جا لازم الاجرا باشد و این

روال تا آخر سلطنت صفویه ادامه داشت.

اما جریان تصوف سنی و نیز شیعی مستقل از خانقاه اردبیل (که دیگر ماهیت یک موزه و مقبره مجهز، به خود گرفته بود به کار خود ادامه داد).

1- شیعه علوی در این اصطلاح یعنی همین علویان که در ترکیه حدود 17 ملیون و در سوریه نیز هستند که حافظ اسد از آنان بود.

در سلطنت نادر باز مانند زمان نعمت الله ولی تقسیم مذکور بستر پیشین خود را رسما و عملا پیدا کرد تا انقلاب اسلامی.

در انقلاب طومار این تقسیم پیچیده شد ولایت اهل بیت (علیهم السلام) مطابق مکتب اهل بیت (علیه السلام) در ولایت فقیه در جایگاه شیعی خود جای گرفت.

دانشمند نامی مرحوم آیة الله مظفر که نه ایرانی بود و نه در پیروزی انقلاب زنده بود در کتاب «عقاید» می نویسد «له ما للامام» اختیارات ولی فقیه همان اختیارات امام معصوم است.

اصل این سخن نظربه همه علمای شیعه در طول تاریخ است و غیر از این نمی تواند باشد زیرا سیستم مکتب شیعه از اصول و فروع غیر از این نمی تواند اقتضایی داشته .باشد و هر آدم دانشمند متخصص در علوم انسانی خواه مسلمان باشد خواه نه این واقعیت را در سازمان ایدئولوژی شیعه به وضوح می بیند. هیاهوی ژونالیست ها چیز دیگر است.

در اینجا باز می رسیم به موضع گیری کسانی که حتی می خواهند با هزینه از شخصیت امام خمینی (رحمت الله علیه) تصوف نو را ترویج کنند و می گویند امام ملا صدرا را و محی الدین را تایید کرده است. پاسخ این سخن را در دومین مقاله از این مقالات تحت عنوان «منطق شیعه» در مقابل یك منطق آشنا دادم اما این جا که مبحث ولایت است تکمیل آن لازم است.

صوفیان غاصب ولایت اهل بیت (علیهم السلام) هستند و ولایت را «تعمیمی» کردند و میان خودشان پخش کردند درست مانند خلافت و حکومت که خلفاء و شاهان آن را میان خودشان پخش کردند محی الدین خودش را «خاتم الاولیاء» می داند و رسما از مهدی منتظر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) نام برده و او را تنها یك موعودی که حکومت ظاهری خواهد کرد معرفی می کند. یعنی آن حضرت را در سهم شاهان سهیم می کند حتی در ولایت معنوی شریك هم نمی کند تا چه رسد به «ولایت فقیه» که فرع بر «ولایت امام زمان- عجل الله تعالی فرجه الشریف» است.

معلوم نیست حضرات صدرائیان و صوفیان نو پدید انگیزه شان چیست؟ البته برای من معلوم نیست دیگران معتقدند که انگیزه آنان را می دانند.

امام به «وحدت» سیاست و دیانت معتقد است اما اصل اساسی تصوف، جدایی دین از سیاست است. محی الدین به ولایت ائمه طاهرین معتقد نیست تا چه رسد به «ولایت فقیه» در جای جای این کتاب این حقایق را خواهیم دید کینه صوفیان با حضرت سلیمان را تنها به خاطر این که او در تاریخ سمبل «وحدت سیاست و دیانت» است در مبحث «فقها یا دین شناسان واقعی؟؟» و نیز در اوایل فص شیثی آورده ام.

امروز با مشکل عظیم روبه رو هستیم از طرفی مورد تهاجم فرهنگ امانیسم- لیبرالیسم غرب هستیم از جانب دیگر عده ای دانسته یا ندانسته بزرگترین سکوی نشر فرهنگ امانیسم- لیبرالیسم تصوف را روز به روز تقویت می کنند و شگفت تر این که در این کار بنیان بر اندازشان به امام نیز تکیه می کنند.

و هم چنین در مورد ملاصدرا خود امام (رحمت الله تعالی) در کتاب «مناهج الوصول الی علم الاصول در مبحث «کیفیت ثواب و عقاب» عقاید ملاصدرا را در مورد معاد و اساس معاد مثالی او زیر سؤال برده است در صفحه 230 کتاب معاد جسمانی در «حکمت متعالیه» تالیف دانشمند محترم محمد رضا حکیمی سخن امام (رحمت الله تعالی) را به نقل از تبیان- دفتر سی ام ص 88 بخوانید که با

استدلال فلسفی تام معاد ملاصدرا را رد کرده است.

ص: 106

و نیز کتـاب «منـاظره دانشـمند» محترم جوادی آملی با دانشـمند محترم سـیدان خراسانی را ببینیـد که آقای جوادی پـذیرفته است که معاد ملاصدرا باطل است و موضوع مناظره این دو شخصیت اساس معاد است نه یکی دو مسئله از معاد.

اگر کسـی از صوفیان نوپدید طرفداران (محی الدین و ملا صدرا) ادعا کند که به ولایت فقیه معتقد است یا دروغ می گوید و یا اساسا محی الدین و ملاصدرا و مکتب آن دو را نشناخته است.

تیشه به ریشه تشیع

شیعه از زمـان حیـات پیـامبر (صـلی الله علیه وآله) دارای انـدیشه منسـجم عقلی و اسـتدلالی بود جمله «اشـهدان علیاً ولی الله» در قبال «اریسـتو کراسی» سقیفه عنوان شد و پشت سر «اشهد ان لا اله الا الله» و «اشهد ان محمداً رسول الله» قرار گرفت. یعنی امامت بر سکوی استدلالی ای که توحید و نبوت بر آن مبتنی بود مبتنی گشت.

با این موضع گیری، کاربرد «بیعت» از نظر شیعه معادل شد با «اشهد».

بیعت در زمـان حیات پیامبر اکرم (صـلی الله علیه وآله) «معطی سـمت» نبود بیعت عقبه بیعت رضوان و هیـچ کـدام از بیعت ها که با آن حضـرت شـده سـمتی را به آن حضـرت نمی داد و نداده بود بیعت کنندگان می دانسـتند که سـمت نبوت را خود آن حضـرت دارد و لازمه پذیرش نبوت پذیرش حکومت آن حضـرت است. همگی می دانسـتند که بیعت شان فاقد کاربرد اعطای «سـمت» است و برای همه شان دقیقاً معلوم بود که بیعت شان تنها ارزشی معادل ارزش «اشهد» را دارد.

شیعه در همان آغاز «امامت» را نیز یك سـمت الهی دانست و معتقـد بود و هست که بیعت با امام نیز همان کاربرد بیعت با پیامبر (صـلی الله علیه وآله) را دارد و صرفاً به معنای «پذیرش» است و به هیچ وجه معطی سمت نیست.

و لذا در قانون اساسی جمهوری اسلامی رأی مردم در انتخاب رئیس جمهور منوط به تنفیذ رهبر می باشد که ولی فقیه است.

مردم سالاـری دینی و یـا دمکراسـی دینی آری اما دمکراسـی غربی که در آن رأی معطی سـمت است، نه و این روح تشـیع است و معنای جمهوری اسلامی نیز همین است.

و به همین دلیل امیرالمؤمنین (علیه السـلام) می فرماید لو لا حضور الحاضـر و قیام الحجة بوجود الناصـر و ما اخذ الله علی العلماء ان لا یقاروا علی کظة ظالم و لا سغب مظلوم لا لقیت حبلها علی غاربها و...

نه یك پیامبر می تواند از نبوت اسـتعفا دهد و نه یک امام می تواند از امامت اسـتعفا دهد قرآن در اساس نبوت ذره ای به رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) اختیار نمی دهد تا چه رسد به اسـتعفا. (وَ لَوْ تَقَوّلَ عَلَیْنا بَعْض الأقاویل- لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْیَمِینِ- ثُمّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِینَ) (الحاقه، 44، 45، 46)، تصدی حکومت برای امام یک وظیفه واجب و از تکالیف اولیه اوست.

پس معنای سـخن علی (علیه السـلام) چیست؟ آیا می گوید امامت را نمی پذیرفتم؟ یا معنای استعفای امام حسن (علیه السلام)چیست؟ آیا آن حضرت از امامت، استعفا داد؟

هم سخن امیرالمؤمنین و هم استعفای امام حسن (علیه السلام) ناظر به ماهیت بیعتی است که با آنان شده بود. پس از ماجرای سقیفه مردم

گمان می کردنـد که بیعت شان معطی سـمت است درست برخلاف باوری که در عهـد رسول الله (صـلی الله علیه وآله) داشـتند و هنگام بیعت با علی (علیه السلام) و امام حسن (علیه السلام) اکثریت قریب به اتفاق شان گمان می کردند که

ص: 107

با بیعت شان مقام حکومت و خلافت را به آن دو حضرت داده اند و استعفا از این مسئولیت جایز است و معنی این عمل استعفا از امامت نیست.

از سقیفه تا سقوط عثمان دو جریان به ظاهر فکری، علمی به راه افتاد تا در مقابل جریان فکری استدلالی شیعه مقاومت شود:

1- تفسیر قرآن و تبیین هستی با اسرائیلیات و افسانه های گوناگون که توسط کعب الاحبار، تمیم داری و... رهبری می شد و برای هر پرسش یك پاسخ افسانه ای و اسرائیلی می داد که هنوز هم این جریان بر عرصه تفسیر مسلط است.

2- جریان حدیث سازی به وسیله ابوهریره و ابودردا و حتی افرادی مانند مغیره بن شعبه و...

اندیشه استدلالی عقلی و تبیینی شیعه توسط خود امیر المؤمنین (علیه السلام) امام حسن (علیه السلام) امام حسین (علیه السلام) سلمان ،مقداد ابوذر و عمار و... ادامه داشت.

پس از جنگ جمل که عایشه مسئله «قضا» و «قدر» را مطرح کرد و همیشه اقدام ناشایست خود را با قضا و قدر توجیه می کرد، اولین جرقه های مباحث کلامی در میان مردم غیر شیعی، پدیدار شد.

در آن وقت هیچ اثر و خبری از اصطلاح «ستی» یا «اهل» سنت نبود. ابتدا یك امت بود و در درون آن یک شیعه (حزب) بود بنام شیعه علی (علیه السلام). سپس با پیدایش جنگ جمل به ویژه جنگ صفین در درون امت دو حزب عنوان :شد شیعه علی (علیه السلام) و شیعه عثمان.

عباسیان به نام شیعه علی به خلافت رسیدند اما به زودی راه شان از شیعه جدا گشت و مهدی سومین خلیفه عباسی، عنوان ستی و اهل سنت را در قبال شیعه درست کرد.

مردم غیر شیعه پس از جنگ جمل و صفین با نمونه هایی از مسائل عقلی آشنا شدند که بحث در قضا و قدر بود. حضرت علی (علیه السلام) برای هدایت این بحث و نیز برای راهنمایی شیعه جمله «بحول الله و قوته اقوم و اقعد» را در نماز قرار داد که همان پایگاه بس دقیق و بس عقلی شیعه یعنی «امر بین الامرین» است.

جریان اندیشه عقلی و فلسفی شیعه همچنان ادامه داشت که بنی امیه برای مبارزه با اندیشه عقلی ،شیعه ارسطوئیات را وارد کردند و خالدبن یزید متولی این واردات بود.

در عصر اموی پنج جریان بحثی و به ظاهر تبیینی و جهان بینی، در جامعه ترویج می گشت:

1- حدیث سازی.

2- ارسطوئیات وارداتی

3- تصوف حسن بصری و پیروانش

4- ترویج و پروراندن بحث قضا و قدر که در اواخر بنی امیه به دو نحله اشعری و معتزلی منجر گشت.

5- جریان روشن فکری و به قول امروزی ها «جریان نقد ادبی» که موسوم به «زندقه» بود.

زنـدیق معرب «زنـدیك» فارسـی است پسوند «ایک» در همه زبان های آربایی از آن جمله فارسـی به یک معنی است مانند نزدیك، تاریك اتوماتیك، بوروکراتیك دمکراتیك و...

ص: 108

کتاب های اقماری اوستا را زند می نامیدند. کسی که بیش از خود اوستا به زندها متمسك می شد زندیك می گفتند. زندیکان در عصر اشکانی و ساسانی شبیه رهبران رنسانس مسیحی، طرفداران بازنگری در آئین زردشت بودند و همین نهضت منشأ آئین های مانوی و مزدکی گشت. با از بین رفتن آن دو آئین، جریان زندیگ ها خاتمه نیافت و همچنان ادامه داشت.

در زمان حکومت علی (علیه السلام) ابن الکواء از سران زندیکان بود که پرسشهایی را در اصل و اساس دین، در ملأعام از امیرالمؤمنین (علیه السلام نیز می کرد و ظاهراً او کسی است که پرسش معروف آیا خدا می تواند دنیا را در درون یك تخم مرغ قرار دهد بدون این که دنیا کوچك شود و بدون این که تخم مرغ بزرگ شود؟ را در میان مسلمانان مطرح کرده است.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در جوابش فرمود (إِنَّ اَللَّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی لاَ یُنْسَبُ إِلَی اَلْعَجْزِ وَ اَلَّذِی سَأَلْتَنِی لاَ یَکُونُ): به خداوند نسبت عجز داده نمی شود آن چه تو از من پرسیدی نشدنی است.

بعدها که ارسطوئیان بر تشیع نفوذ کردند پاسخ علی (علیه السلام) را کافی ندانستند و در کنار این حدیث حاشیه زدند حتی در پاورقی بحار نیز آوردند و گفتند در این مسئله عجز از خدا نیست بل قابل قابلیت آن را ندارد، یعنی دنیا و تخم مرغ آن قابلیت را ندارند.

اما اینان دقیقاً مصادره به مطلوب کردند. زیرا سؤال کننده از همین موضوع می پرسد و می گوید خدا این ناقابل را می تواند قابل کند یا نه؟؟

ارسطوئیان همیشه با مصادره سخن گفته اند و به جهل خودشان افتخار هم کرده اند. سخن علی (علیه السلام) را نمی فهمند گمان می کنند کلام امام ناقص ،است بل رفتارشان نشان می دهد که اساساً فرمایش آن حضرت را صحیح نمی دانند.

پاسخ امام این است که «پرسش تو غلط است» زیرا متناقص است، تو می گویی دنیا هم کوچک نشود و هم کوچك شود، تخم مرغ هم بزرگ نشود و هم بزرگ شود و تناقض جواب ندارد.

ارسطوئیان حتی یك جمله صحیح نیاورده اند تنها کاری که کرده اند قرار دادن جهل ها در قالب اصطلاحات است و بس.

جریان زندقه توسط بنی امیه مورد حمایت قرار گرفت، این بار به نقادی هر دین از جمله اسلام می پرداخت که در عصر بنی عباس رونق چشمگیر یافت و به یک طیف وسیع تبدیل گشت.

نافع بن ازرق در زمان امام حسن (علیه السلام) و امام حسین (علیه السلام) هم از وارثین خوارج شمرده می شد و هم یك زندیك بود. این جریان بعدها توسط ابن ابی العوجاء حکم بن عتیبه و ابوشاکر دیصانی و... رهبری می شد.

اسحق کندی در عصر امام هادی (علیه السلام) هم سمبل ارسطوگرائی و نو افلاطونی گرایی و هم سمبل زندقه بود، درصدد تألیف کتابی برای اثبات تناقضات در قرآن بود که موفق نشد.

اندام تاریخ به وضوح نشان می دهد نه تنها اندیشه عقلی و فلسفی و نیز در عرصه علوم تجربی ویژگی اصلی شیعه بود بل هر نوع فکر یا شبه فکر و علم به هر معنی که در جامعه اسلامی پیدا شده همگی در اثر وجود اندیشه شیعی پدیدار شده اند و اگر فکر شیعی نبود جامعه مسلمانان در همان بدویت پیش از اسلام می ماند. در حقیقت تمدن بزرگ اسلامی یا آثار مستقیم فکر شیعی و عمیق نگری شیعی بود و یا آثار غیر مستقیم و تموجات آلترناتیوی شیعه بود.

در عصر عباسیان یك جربان دیگر بر پنج جریان فوق افزوده شد که سخت قابل تأمل است.جریان های پنجگانه فوق با آن همه ترویج و تبلیغ و حمایت های همه جانبه باز در قبال فکر استدلالی شیعه ناتوان بودند که مهدی عباسی هوشمندترین خلیفه عباسی، علم، فکر و اندیشه را دمکراتیزه کرد او اصطلاح اهل» سنت را در قبال اهل اندیشه ایجاد کرد. با این تلقی که اسلام سنتی کافی است و نیازی به بحث های عمیق فکری و استدلالی نیست اسلام سنتی یعنی «اسلام مردمی»، آن چه مردم دیده اند و شنیده اند و عمل کرده اند همان اسلام است و همین هم کافی است در اصطلاح امروزی به این روش روش «ژورنالیته» می گویند.

معنای این اقدام مهدی نوعی تحریم بحث عقلی بود که صد البته این تحریم تنها در مورد شیعه عملی می گشت و به زودی اشعریان و معتزلیان با همه مباحثات عقلی شان به عنوان «ستی» نیز پذیرفته شدند و زندیکان نیز در همه جای ممالک اسلامی با آزادی تمام اسلام را نقد می کردند.

اما با همه تضییقات و خفقان که همیشه در مورد شیعه اعمال می شد جریان علمی و فلسفی شیعه با کمیت اندك لیکن با کیفیت قوی حضور داشت و پیش می رفت یحیی بن خالد برمکی وزیر ایرانی هارون الرشید درصدد برآمد که ریشه فکر شیعی را برکند.

یحیی ابتدا نوعی آزادی بر اندیشمندان شیعه داد سپس مجالس مباحثه و کنفرانس های علمی و میزگردهای نقدی تشکیل می داد، دانشمندان شیعه را نیز به آن محافل دعوت می کرد خلیفه نیز گاهی حضوری و گاهی در پشت پرده به مباحثات گوش می کرد.

یحیی می دانست که همیشه اندیشمندان متفکر شیعه غالب خواهند شد مقصود او فهمانیدن این موضوع به خلیفه بود تا هارون بیش از پیش از اندیشه شیعی مطلع شود و خطر آن را دریابد و دست به اقدامی زند.

در یکی از این برنامه ها هشام بن حکم همه دانشمندان اشعری، معتزلی و زندیکان را شکست داد و محکوم کرد، آن گاه به بهانه دستشوئی از جلسه خارج شد و فرار کرد و در به در زیست و در به در هم وفات کرد.

هشام ابن حکم رساله ای نیز در رد ارسطوئیات نوشته بود مباحثات عقلی «مؤمن الطاق» علمای غیر شیعی را به ستوه آورده بود همه جا آنان را منکوب می کرد آنان نیز در قبال مباحثات استدلالی او، او را «شیطان الطاق» نامیدند فشارها و شکنجه ها نسبت به شیعه به حدی رسیده بود که بهلول خود را به دیوانگی و جابر جعفی خود را به جنون زد. و...

خاندان برمك در تحریك هارون به قتل امام کاظم (علیه السلام) موفق شدند اما نتوانستند اندیشه استدلالی شیعه را متوقف کنند، لیکن با پیدایش واقفیه اکثریت دانشمندان شیعه از امام رضا (علیه السلام) جدا شدند و می رفت که اندیشه استدلالی و فلسفی شیعه از بین برود امامت در مدینه بی مشتری شده بود که امام رضا (علیه السلام) با مسافرت به خراسان در حقیقت امامت را از انزوای مطلق خارج کرد سفر امام حیات مجددی بود که به اندیشه شیعی داده شد. علاوه بر تحرك عظیمی که در طول راه در جامعه آن روز ایجاد کرد، مباحثات آن حضرت با نمایندگان جریان های متعدد علمی و فکری آن روز از قبیل صوفیان، اشعریان، معتزلیان، زندیکان، مسیحیان، یهودیان و هندوئیان نه تنها شیعه را از نو زنده کرد بل همه جامعه اسلامی را از زیر سلطه اصطلاح «ستی» به معنائی که مهدی عباسی ایجاد کرده بود رهانید باز «تز» شیعه آنتی تزها را به راه انداخت.

پس از انتقال خلافت از خراسان به بغداد یحیی بن اکثم راه یحیی بن خالد برمکی را از نو دنبال کرد، جلسات علمی و مباحثه ای به راه افتاد، امام جواد (علیه السلام) که نوجوان بود در جلسات متعدد علمای فلسفی و نیز علمای فقهی را مجاب و محکوم کرد.

دربار خلافت با تجربه یك صد و اند ساله خود دریافت که چاره ای ندارد مگر محصور داشتن امامان، امام هادی و امام عسکری علیهما السلام در خانه شان در سامرا تا آخر عمرشان را زیر نظر و در محاصره مأموران گذرانیدند. با این همه خاندان نوبختی، خاندان مهزیار، مرکز علمی قم و.... توانستند از رهبری فکری آن دو امام بهره کافی را ببرند و اندیشه استدلالی شیعی را حفظ کنند.

اینك پس از این مقدمه بس مختصر (که می بایست در مورد آن دست کم ده جلد کتاب نوشته شود) به مطلب زیر توجه فرمائید: نشست نقد و بررسی کتاب «ناصرخسرو لعل بدخشان» (1381/5/8)- نقل از کتاب ماه شماره 61، ادبیات و فلسفه.

بخشی از بیانات جناب کامران فانی را ملاحظه فرمائید پیشاپیش. تصریح می کنم که مراد من در این جا نه انتقاد از کتاب ماه است بل آن را یک نشریه مفید و لازم می دانم و نه انتقاد از جناب فانی بل انتقاد من متوجه خودمان است یعنی ما حوزویان که باید مکتب اهل بیت (علیهم السلام) را توضیح دهیم و این مسئولیت منحصر به فرد ماست، می خواهم نمونه ای بیاورم تا روشن کنم که چه کاری کرده ایم و چه کاری را انجام نداده ایم.

آقای کامران فانی در قسمتی از سخنانش می گوید:

اصولاً چرا ناصر خسرو نمی تواند فیلسوف باشد؟ و این سرنوشت اسماعیلیه چرا به این جا کشید؟

اسماعیلیه به عقل گرایی و تفکر معروف هستند ولی جز یك دوره کوتاهی که همان قرن چهارم و پنجم است، هرگز به دنبال تفکر و فلسفه نبودند. امروز فرقه اسماعیلیه که خیلی عزیز هم هست فکر می کنم بسته ترین فرقه اسلامی در جهان است.

تقریباً هیچ متفکری از قرن ششم به بعد در اسماعیلیه پیدا نشده است. تنها یك دوره کوتاهی بود که ناصر خسرو هم یکی از اوج هایش است چرا اسماعیلیه که اینقدر می گوییم متکی به عقل بوده و امروز مورد توجه ما است دچار این انحطاط شد و در کتاب تاریخ فلسفه هم از اسماعیلیه به عنوان فلسفه یاد نمی کنند و چرا شیعه امامیه در این کار موفق شد.

می دانیم که به اصطلاح اجاق فلسفه به خصوص بعد از حمله مغول فقط در حوزه های شیعه و در ایران بود که روشن نگاه داشته شد. ایران تنها جایی در جهان اسلام بود که فلسفه تدریس می شد اسماعیلیه و شیعه امامیه خیلی شبیه هم هستند و در اصول تقریباً هیچ تفاوتی با هم ندارند. فرقش ظاهراً در مسئله امام است یعنی قبول کردن امام زنده حی و حاضر و امام غایب اسماعیلیه معتقدند که امام نمی تواند غیبت کند. امام باید همیشه وجود داشته باشد تا ما راه حل را از دهان او بشنویم. بنابراین نمی توانند به عقل خودشان تکیه کنند هرچقدر هم بگویند چون چیزی وجود دارد که باید از آن بشنوند، بنابراین مستقلاً نمی توانند راه خودشان را بروند در مورد شیعه امامیه تا قرن چهارم وضع همین طور بود ولی با غیبت امام زمان دست و پایش باز شد و دیگر از این جا توانست آن عقلی را که مدعی اش بود به کار بیندازد و یك نوع استقلال عقلی پیدا کند بنابراین، فلسفه در شیعه امامیه رونق پیدا کرد عقل گرائی رونق پیدا کرد ولی در اسماعیلیه که همیشه یک امام حاضر و حی بالای سرشان بود و در واقع تفکر مستقل را از آن ها می گرفت، باعث شد که اسماعیلیه که یك زمانی پرچمدار اندیشه عقلانی و تفکر فلسفی- کلامی بودند بعدها به کلی این میراث را کنار بگذارند تا قرن بیستم که به یک معنی دوباره اسماعیلیه کشف شدند. ناصرخسرو

هیچ وقت آن شهرت امروزی را در تاریخ ادبی و فکری ما نداشته است علتش این است که دو دشمن بزرگ داشته: یکی اهل سنت بودند که به شدت با اسماعیلیه و باطنیه مخالف بودند ،دوم وقتی که شیعه امامیه سر کار آمد با رقیبش اسماعیلیه به شدت مخالف بود بنابراین ناصرخسرو هم از جناح خودی و هم از جناح مخالفش ضربه می خورد. در قرن بیستم بود که ناصرخسرو به عنوان یك چهره وطن پرست مبارز جلوه کرد. انسانی که معتقد است تغییر و دگرگونی گریزناپذیر است انسانی که معتقد است برای اصلاح اجتماعی باید مبارزه کرد، انسانی که معتقد است برای اثبات عقیده باید از هر وسیله استفاده کرد در واقع در یک کلمه به عنوان یک ایدئولوگ و نظریه پرداز به ویژه از آن نظر که فوق العاده به ایران توجه داشت و زبان فارسی برایش مسئله اصلی بود مورد توجه ایرانیان قرار گرفت و باعث شد که حتی شخصی مثل محمد قزوینی هم ناصرخسرو را به عنوان یکی از شش شاعر بزرگ فحل زبان فارسی قرار بدهد.

ابتدا سخنی چند با جناب فانی

1- در یک کنفرانس علمی جای گاه جمله احساساتی و عاطفی اسماعیلیه که خیلی هم عزیز است چیست؟ مثل این که ایشان صندلی محفل علمی را با نیمکت تماشاچیان ورزشگاه عوضی گرفته اند.

2- می فرمایند: تقریباً هیچ متفکری از قرن ششم به بعد در اسماعیلیه پیدا نشده است. سپس دلیل این علم گریزی و دانش پرهیزی اسماعیلیه را حضور امامان شان، می داند یعنی چون اسماعیلیه همیشه امام دارد حتی امروز لذا وجود امام باعث شده که آنان کار علمی نکنند.

اما اولاً: همین اسماعیلیه در قرن 6، 5، 4 و3 که علما و دانشمندانی مانند قاضی ابوحنیفه نعمان بن ثابت ابویعقوب سجستانی صاحب ینابیع و کشف المحجوب و صدها دانشمند دیگر حتی خود حسن صباح و ناصرخسرو داشتند آیا در آن قرن ها امام نداشتند؟ چرا در عصر فاطمی که امامان با قدرت و مسلط داشتند در علوم پیش می رفتند و وجود امامشان دست و پای شان را نمی بست؟! اما از قرن شش به بعد وجود امام عامل زمین گیر شدن شان شد؟

چرا افرادی مثل جناب فانی یك سری خیالات را به عنوان یافته های علمی و تحلیل علمی ابراز می دارند؟ گویا تناقض گویی بیماری همه گیر شده و تقریباً اکثر دست اندرکاران علوم انسانی ایران را فرا گرفته است.

ثانیاً: می فرمایند در قرن بیستم دوباره اسماعیلیه کشف شد.

لابد ایشان می دانند چه کسی در قرن بیستم اسماعیلیه را کشف کرد؟ و حتماً می دانند که آن مرکز با جاه و جلال اسماعیلیه در لندن سخت مورد محبت حاکمیت استعمارگر انگلیس است. آن طور که من در لندن دیدم پیروان این مرکز باید با علم و دانش اجنبی باشند وگرنه به فرقه نزاری حسن صباح تبدیل شده و دمار از روزگار استعمارگران در می آورند در دهکده جهان جایی برای اسماعیلیه آگاه و با علم و اندیشه وجود ندارد زیرا کدخدای دهکده چنین می خواهد راستی حضرت فانی این حقیقت را نمی بیند؟

آیا او اسماعیلیه عزیزش را در اسارت نمی بیند؟ چرا در اهانت به شیعه و گستاخی نسبت به امامان شیعه حس آزادی اش گل می کند اما نمی تواند در مورد استعمار حتی یك کلمه هم بگوید؟؟ حتی لفظ «عزیز» را ظاهراً برای به دست آوردن دل حاکمیت

انگلیس به زبان می آورد. اینان چرا در هر عرصه شـجاع و گسـتاخ هستند غیر از در مقابل غرب؟ ایران گرائی شان مساوی غرب گرائی شان است این چه منطق، چه طرز تفکر و چه حس ناسیونالیسم است؟؟؟

3- افاضه می فرمایند که چون امام شیعه غایب شد دست و پای شیعه باز شد و امامیه توانستند در علم و اندیشه پیش بروند.

یعنی امامان شـیعه امامیه عامل بازدارنـده از علم و انـدیشه بودنـد در این جا نمی گویم آیا این آقای مـدعی تخصـص در علوم انسانی هیچ اطلاعی از تاریخ سـیر علم و اندیشه در شـیعه ندارد؟ یا ده ها سـخن و پرسـش دیگر که ثابت می کنند یا حضرت ایشان یك فرد تهی از هر علم هسـتند و یا تعهد ،دارند که البته دومی صـحیح است زیرا این حضرات ادامه جریان جنبش محمد علی فروغی (دانشمندی که مرکوب رضاخان بی سواد شده بود) هستند و قیچی فروغی را که یک تیغه اش ایران باستان پرستی و تیغه دومش غرب پرستی و اجنبی گرایی است، هنوز در دست دارند تا ریشه تشـیع را ببرند شخص جناب فانی مورد نظر نیست بل این یك جریانی است که همواره به رسالت خود مشغول است.

سخن من یـك پرسـش از خودمـان است از حوزویـان مثـل خودم می گویم این است ثمره ارسـطوگرائی ما که آن قـدر به این مطالب پوچ پرداختیم از تدوین فلسفه عرفان و سایر علوم انسانی قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) بازماندیم اینک می گویند امامان شما نه تنها علمی و اندیشه ای نداشتند بل وجودشان بازدارنده از علم و اندیشه بود. و این است تیشه ای که به ریشه خودمان زده ایم.

اینک بیائید با هم هر خاکی را که می پسندید بر سرمان بکنیم، اختیار انتخاب این خاک را به شما واگذار می کنم.

جناب فانی حق دارد او می تواند به من بگوید کو فلسفه امامانت کو تاریخ شناسی و تبیین تاریخ اهل بیتت؟ کو عرفان مکتبت؟

کو هستی شناسـی مذهبت؟ کو کیهان شناسی آئینت؟ کو جامعه شناسی و روان شناسی مسلکت کو انسان شناسی مشربت؟ تو فقط وقتی آدم شدی که گدای در ارسطو ،گشتی و این آدم بودن عاریه ای را وقتی به دست آوردی که از وجود و حضور امامت آسوده شدی.

بیائیم و به خود آئیم، عرصه را به جریان نوین مبارك که در حوزه پدید شده تنگ نکنیم، این جریان جوان را تشویق کنیم، دیگر دم ملاصدرا و محی الدین را رها .کنیم امروز هم امکانات داریم و هم مغزهای قوی و کار آمد اگر این جناب فانی از ما بپرسد امام جواد (علیه السـلام) امام هادی (علیه السلام) امام حسن عسکری (علیه السلام) شما چه کرده اند؟ چه پاسخی داریم؟ کدام متن تدوین شده داریم که علوم این امامـان را نشان بدهـد همه حـدیثها همه تبیینات امامان، در قفسه ها مانـده انـد ما به دنبال ارسـطوئیات یونانی آمیخته با نو افلاطونیات و به جوکیات ،هندی مشغول هستیم هر روز معجزه می کنیم و به دنبال کشف و شهود هستیم.

آن حضـرت فلانی که کشف و شـهود می کنـد به جای این که مردم را در شـکل خوک و خرس ببیند بهتر است اندکی هم در علوم انسانی کشف و شـهود کند، علوم به ما بدهد تا این قدر تحقیر نشویم این قدر امامان مان به زیر سؤال .نروند به خدا قسم همه این مدعیان کشف و شهود دروغگو .هستند به طوری که در طول تاریخ دروغگو بودند و سنی و شیعه را بدبخت کردند.

ترقی کرده ایم یک مجلد در مورد یک امام ننوشته ایم که به درد اساسی بخورد اما حضرت عارف پهلوانی ما، ده جلد در شرح دیوان حافظ می نویسد. اولاً این کار آقای فانی و امثال آن است که انجام دهد ثانیاً اگر حافظ را صد در صد یك عارف متدین بدانیم باز

کار حضرت پهلوانی ترجیح فرع بر اصل است. کجا می رویم؟!

گوشه ای از سخن جناب فانی درست است. وقتی که آخرین امام شیعه غایب شد اندکی دست و پای شیعه باز شد زیرا حکومت ها از این که امام شیعه مدعی خلافت است راحت شدند و از سختگیری شان نسبت به شیعه کاسته شد، گرچه قتل عام ها گاه گاهی ادامه داشت از آن جمله قتل عام شیعیان ری و....

اما به محض باز شدن دست و پا برخی نابخردان شیعه به واردات یونانی و... پرداختند و «اصول چهارصدگانه» کتاب هایی که همه علوم انسانی را در محتوای شان داشتند به کنار ماندند این کتاب ها غیر از آن کتاب های زراره محمد بن مسلم، و... و... و... بود

که همگی یا به غارت رفتند و یا توسط بازماندگان شان دفن شده (از ترس حکومت ها) و زیر خاک پوسیدند و غیر از کتاب های محمد بن ابی عمیر است که همگی در تنور سوختند و غیر از... و غیر از... و جناب فانی ها این همه دم از ایران باستان می زنند حتی یك بیت شعر از عصر ساسانیان ندارند تا چه رسد به یك جلد کتاب لابد دست و پای ایرانیان باستان را نیز امامان ما بسته بوده اند.

سخن زیاد و درد به اندازه اقیانوس است و خواب ما گران تر از صخره های بزرگ عالم.

مرادم را از جریان نوین و جوان حوزه، مشخص کنم: برای نمونه کتاب فرهنگ واژه ها را معرفی می کنم البته برای نمونه فقط که نویسندگان روشن ضمیر و آگاه و محقق آن تا حد زیادی از بند صدرائیات و تصوف رهیده اند. اگر این جریان دچار غربزدگی نشود که نمی شود و به متون متروکه ما با دید ویژه علوم انسانی در رشته های مختلف بپردازد که اگر امکانات در اختیار آنان باشد نه در اختیار صدرائیان خواهند پرداخت و معجزه خواهند کرد، کشف خواهند کرد، شهود خواهند کرد، کشف و شهودی که علم و دانش آورد و سربلندی به بار آورد نه کشف و شهودی که مردم را در شکل خوک و خرس ببینند. مردان با فهم و درک و روشن که حتی قیافه یکی از آنان را نیز ندیده ام تا متهم به طرفداری مغرضانه شوم اساساً غیر از محتوای کتاب مذکور هیچ اطلاعی از آنان ندارم، اما

آرزوی موفقیت برایشان و برای راه شان دارم

فص آدم

مقدمه

بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله منزل الحِکَم علی قلوب الکَلِم باحدیة الطّریق الأمم من المقام الاقدم و ان اختلف النحل و الملل لاختلاف الامم ستایش مرخدای را است که نازل فرمود حکمت ها را در دل کلمه ها بر طریق واحد مستقیم از «مقام اقدم» گر چه دین ها و مذهبها مختلف گشته اند به دلیل اختلاف امت ها.

تأملات:

1- ظاهر عبارت بالا هیچ مشکلی ندارد و می توانستیم بگوئیم دارای دو پیام است

الف: خداوند پیام های حکیمانه اش را در قالب کلمات قرآن نازل کرده است.

ب: و راه رسیدن به حقیقت و دریافت صحیح حقایق، تنها یك راه دارد و راه های دیگر باطل است (أَنَّ هذا صراطی مُسْتَقیماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ عَنْ سَبیلِهِ) (1)

در این صورت پیام عبارت، عین مکتب قرآن و اهل بیت علیه السلام می شد اما شارحان فصوص، مقصود و مراد دیگر را توضیح می دهند. قیصری بحث را به عوالم و مقامات می کشاند همه چیز و همه کس را «کلمه» می داند و آیه (قُلْ لَوْ کَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِکَلِمَاتِ رَبِّی لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ کَلِمَاتُ رَبِّی) (2) را دلیل آورده است. اما در شرح فارسی بر این که هر کس کلمه است تاکید می شود.

شارحان می دانند که اگر کلمات را به کلمات قرآن معنی کنند در آینده با مطالب و آرای خود محی الدین دچار مشکل خواهند شد پس بهتر است از همین آغاز مقصود او را توضیح دهند تا مبادا خواننده در اول ورود، خشت اول را برخلاف عرفان محی الدین بگذارد.

که البته کارشان درست است و عین مقصود محی الدین را بیان کرده اند.

ونیز توضیح می دهند که مراد از کلمات رب در آیه پدیده ها و اشیاء خارجی و عینی هستند که در عالم وجود دارند، و هر چیز یك کلمه است مثلا درخت، سنگ، آب و... هر کدام یك کلمه اند. و نیز هر درخت یک کلمه و هر آب یک کلمه، هر دانه رنگ هر دانه ارزن و... و...

در این بیان معنای لفظ کلمه با معنای لفظ «شی» یکی می شود. شیء و کلمه دو لفظ مترادف می گردند.

همچنین برخی از اسامی و القاب از قبیل یدالله اسدالله عین الله و.... را نه به معانی کنائی و استعاری بل به معنی حقیقی لفظ می گیرند. بنابراین معلوم است که آیه (إِنَّمَا الْمَسِیحُ عِیسَی ابْنُ مَرْیَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَکَلِمَتُهُ ...) (3) را نیز به همین معنی می گیرند که موجودی به نام حضرت عیسی (علیه السلام) خود یك کلمه است.

انجیل چنین تعبیر در مورد عیسی دارد و مسیحیت پس از آن که به فلسفه ارسطو گرائید (عصر اسکولاستیك) کاربرد کلمه را در این بستر توسعه داد.

قیصری می گوید مراد شیخ از میان این همه کلمات تنها «اعیان انبیاء» است اما شرح فارسی همچنان پیش می رود.

2ـ قلوب الکلم: مطابق نظر اینان هر شیء سنگ، خاك و... دارای قلب است هر چیز عاقل است هر چیز دارای حیات است. و آیه (یُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِی السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) (4) وَ (إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ..) (5) را برای این باورشان دلیل می آورند. بدین سان انسان و حیوان و جماد همه عاقل و بااراده می شوند.

این سخنان شیرین است اما همان طور که رؤیا و خیال شیرین است. اگر این خیال پردازی و گریز از واقعیت و حقیقت را از بنای کاخ

عرفان حضرات بگیرید همه آن آوار می شود زیرا اس اساسی آن همین است.

1- انعام: 153.

2- کهف : 109.

3- نساء: 171

4- جمعه: 1.

5- اسراء: 44.

اجازه نمی دهند که بشـنوند مراد از تسبیح در این آیه تسبیح تکوینی است طرف داران شان فورا می گویند تسبیح تکوینی را می شناسیم که در ساختمان اتم الکترون به دور هسته می چرخد زمین به دور خورشید گردش می،کند دانه در تعامل یك رطوبت و حرارت جوانه می زند و این ها همه به حکم خدا و در مسیر اطاعت از خدا و در مسیر انجام وظایف اشیا است اما قرآن می گوید (وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ) (1) پس مراد تسبیح تکوینی نیست.

اولا حضـرات هنوز هم به افلاک 9 گانه عاقل و با اراده ارسـطوئی باور دارنـد اتم شناسـی گیاه شناسـی و... کار افراد و جامعه واقعیت گرا است نه مردم تصوف زده و خیال زده مصـیبتی که این گونه تخیلات بر سـر جامعه اسلامی آورد و فکرها، نیروها و اموال برای خیال پردازی هزینه شد نیاز به گفتن ندارد.

ثانیاً: تسبیـح تکوینی دو نوع است نوعی را می شناسـیم و نوع دیگر را نمی شناسـیم و این تسبیـح از نوع ناشـناخته است و با بیان دیگر این تسبیح نیز تسبیح ارادی عقلی نیست و ما نمی گوئیم از آن نوع تسبیح تکوینی اشـیاء است که می شناسـیم بل اساساً حرکت ها چرخش ها و... را نتیجه مسـخر و مجبور بودن آن هـا می دانیم نه تسبیـح و تسبیـح شـان چیز دیگر است که تـا پایـان عمر بشـریت نیز آن را نخواهیم شنـاخت زیرا هر وقت قرآن باز شود خواهـد گفت «لاتفقهون تسبیحهم». اما صوفیان با مساوی کردن انسان و حیوان و برابر کردن حیوان و جماد مدعی هسـتند که این تسبیح یک تسبیح عقلی و ارادی است در حالی که خود همین سـخن شان ادعای فهمیدن آن تسبیح ،است و اگر فردا تبیین و توضیح دیگری برای این تسبیح بدهند باز برخلاف آیه خواهد بود.

و با بیان دیگر معرفی این تسبیـح از ناحیه هر کس و تبیین آن به نوعی ادعای «فهمیدن» است در حالی که قرآن می گوید شـما آن تسبیح را نمی فهمیـد تنها این قـدر می دانیم که تسبیـح آنان تسبیـح آنان است یعنی تسبیـح عاقلان نیست، یك تسبیح بدون عقل و اراده است حالا چیست؟ نمی دانیم.

پس انسان نمودن گاو و گاو نمودن انسان، سـنگ کردن انسان و انسان نمودن سـنگ، برای توضیح و تبیین این تسبیح بر خلاف خود این آیه هاست قرآن می گوید چیزی از این تسبیح نخواهید فهمید اما آقایان می گویند:

ما سمیعیم و بصیریم باهشیم *** با شما نامحرمان ما خامشیم

یعنی در حد سـمیع بودن جمادات، بصـیر بودن شان باهوش بودن شان و نیز نامحرم بودن انسان با آن ها، می توانند این تسبیح را بشناسـند یعنی در شـناخت ماهیت این تسبیح تا این حدپیش رفته اند که جمادات سـمیع هسـتند، بصـیر هسـتند، باهوش هسـتند، انسان برای شان نامحرم است با نامحرمان خاموش هستند.

در حالی که قرآن می گویـد چیزی از ماهیت این تسبیـح نخواهیـد فهمیـد در تنها همین شـعر واحد، چندین گزاره، چندین داوری چندین قضیه و قضاوت صادر شده آیا این گزاره ها، داوری ها، نظر دادن ها، قضاوت ها، ادعای فهم نیستند؟!

در همین تنها یك بیت شـعر، آن قدر امواج تخیل وجود دارد و عرصه خیال در آن به حدی وسـیع است که در سرتاسـر کتاب امیرارسلان، بینوایان دن آرام نیست. و به همین دلیل دلنشین و شیرین و سخت پرجاذبه است و به همین دلیل عقل و تعقل برخی از افراد را کور می کند و ورد زبان عده ای در جامعه می شود.

1- اسراء: 44.

اسلام از انسان تکلیف می خواهد نه از سنگ و درخت و گاو و تنها استدلالش این است که انسان چون عقل و اراده دارد مکلف شده است و درخت فاقد عقل و اراده است مکلف نشده است.

کاربرد هنر و نقش آن در سرنوشت انسان ها بدین حد است که یك بیت شعر این همه توان در به بندکشیدن تعقل دارد به ویژه اشعار صوفیان ما که انصافاًمعجزه می کند.

- یك حدیث بر بصیر بودن و سمیع بودن و باهوش بودن جمادات نداریم آیا پیامبر (صلی الله علیه وآله) نمی توانست پیام شعر بالا را در قالب یک حدیث بیان فرماید؟ یا نعوذ بالله معلوماتش به اندازه مولوی نبود؟ از نظر عقل نیز خرافه ای بیش نیست. قرآن می گوید جمادات نیز تسبیح می کنند آقایان می فرمایند پس بنابراین جمادات قلب و عقل و اراده هم دارند در تسبیح انسان ملازمه میان قلب و عقل و اراده با تسبیح هست. و این تسبیح را می شناسیم. اما آن تسبیح را چرا نمی شناسیم برای این که این ملازمه در آن نیست والا آن را نیز می شناختیم.

قیصری آیه (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ) (1) را به ارواح» کامله تاویل می کند بدون هیچ دلیلی «عمل گراترین» آیه را به سوی دیگر می.برد همگان به صعود ارواح عقیده دارند اما این آیه ربطی به آن .ندارد گوئی حضرات صوفیه تصمیم گرفته اند هر آیه عمل خیز و انگیزاننده برعمل، را از کار بیندازند.

مقام اقدم صوفیان خدا و همه موجودات را یک وجود واحد می دانند آن گاه برای این موجود واحد مقاماتی درست کرده اند. از مقام اقدم (یا: قدیم با عبارت «مرتبة الاحدیة الذاتیة» تعبیر می کنند. که این مقام منبع فیضان همه اشیاء از وجود خدا است.

یعنی خداوند منبعی است که پدیده ها و اشیاء جهان از او صادر می شوند. (!).

اما فلسفه قرآن و اهل بیت علیه السلام می گوید: اشیاء از خدا صادر نشده اند از خدا فیضان نیافته اند بل خداوند با «کن فیکون» پدیده اولیه را ایجاد کرده است که این عالم امر است و سپس جریان خلق یعنی آفریدن اشیاء از همدیگر را به راه انداخته است و این «عالم خلق» است (الا له الخلق والامر) (2) و دیگر جائی برای مقام سازی و ترتیب مقامات و مرتبه های متعدد خیال پردازانه نمی ماند.

جریان خلق به طور گسترده ادامه دارد و جریان «امر» نیز تنها به آن پدیده اولیه منحصر نیست «کلّ یوم هو فی شان».

- احدیة الطریق الأمم: راه نیل به حقیقت تنها یك راه است که مستقیم است.

اگر مراد محی الدین همین بود که ترجمه شد سخنش دلالت می کرد که او دقیقا با پلورئالیسم مخالف است و تنها به یك صراط مستقیم معتقد است نه به صراط های مستقیم. اما باز شارحان به توضیح مقصود اصلی محی الدین پرداخته اند و روشن کرده اند. که مراد آن نیست که ما ترجمه کردیم بل حرف او چیز دیگر است و ندانسته ثابت کرده اند که وی یک پلورئالیست به معنای تام است.

1- فاطر: 10.

2- اعراف: 54.

قیصـری با پردازش به اصطلاحات شیرین و الفاظ دهن پرکن صوفیان نتیجه می گیرد که طریق از خدا به خلق یک و واحد است اما طریق از خلق به سوی خدا متکثر بتکثر آن هاست که به شعار «الطرق» الی الله بعدد انفاس الخلایق صوفیان، متمسك شده است.

اما در فلسـفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السـلام) آمده است (اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) ما را به صـراط مستقیم که صراط بندگان منعم تو است هدایت کن

صراط بندگان به سوی سعادت یك و واحد است و از راه های متعدد تنها یکی صحیح است نه صراط خدا به سوی بندگان بل برعکس رابطه خـدا با خلق دوگونه و در دو بستر جریان دارد خلق و امر البته آقایان هر آیه و حدیث را نوعی مثله می کنند و یا از کار می اندازند که مجبور شود معنای حقیقی خود را از دست دهد و یک معنای تخیلی پیدا کند.

با عبارت مختصر رابطه خدا با خلق اعم از (انسان فرشته و جماد) در دو بستر است: امر و خلق.

و رابطه انسان با خدا را در دو زمینه باید بررسی کرد

1- واقعیت در واقعیت عینی و تاریخی مشاهـده می کنیم ده ها دین و صدها مذهب عملا وجود دارند، پلورئالیسم یعنی همه این راه ها را مصیب و به نوعی صحیح بدانیم.

2- حقیقـت حقیقت و واقعیت بـا همـدیگر نسـبت «اعم» و اخص من وجه دارنـد هر واقعیت حقیقت نیست مثـل خلاـفت یزیـد. و هر حقیقت به واقعیت عینی نمی رسـد ماننـد خلافت امام حسـین (علیه السـلام) طریق الی الله و صـراط مسـتقیم که حق باشـد و به حقیقت (حق) برساند، یك و واحد است.

صوفیان و پلورئالیست های امروزی که به صـراط های «مسـتقیم» قائل هستند حقیقت و واقعیت را خلط می کنند، مولوی با مثال موسی و شبان با محکوم کردن موسی همه راه های فردی و جمعی موجود در عینیت زندگی بشر را صحیح و نتیجه بخش و راه حق، می داند.

قیصری به آیه (لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَاجًا) (1) تمسک می کند در حالی که آیه در مقام بحث از ادیان عینی و موجود می باشد نه در مقام تایید صحت راه ادیان موجود با شرایط موجودشان.

برای صوفیان در بهره برداری از آیه و حدیث تنها یك امکان برای «مغالطه» کافی است هر آیه و حدیث که در مسـیرشان قرار گیرد، یا به نفع خودشان تاویل می کنند یا به راه دیگر می فرسـتند. مثلا قیصـری آیه (مَا مِنْ دابَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَاإِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) (2) را که روشن و بین است به تکوین و براین که همه عـالم در دست قـدرت خـدا است مربوط است دلیل می آورد که راه خـدا به سوی خلق یك و واحد است اما راه هر شـیء به سوی خدا یك راه جدا از راه دیگر اشیاء است، از ناحیه هر شیء راه معین به سوی خدا کشیده شده است. و می گوید و کل منها فی الانتهاء الی الرب مستقیم و هر کدام از این راه ها مستقیم و به سوی رب است.

1- مائده: 48

2- هود: 56.

عده ای گمان می کنند شعار «صراط»های مستقیم آقای سروش از یافته های خود اوست و در عین این که او را بشدت نکوهش می کنند خودشان به محی الدین و قیصری سخت ارزش می دهند و پویش راه او را بهترین راه برای نیل به حقیقت می دانند و اینان به دیگران می گویند شما سخن محی الدین و قیصری را نمی فهمید و آقای سروش نیز به اینان می گوید شما حرف من را نمی فهمید.

قیصری به جمله «الطرق الی الله بعدد انفاس الخلایق» به عنوان حدیث تمسك می کند. ما چنین حدیثی نداریم از ساخته های خود صوفیان پلورئالیست است.

ادامه عبارت محی الدین و ان اختلفت الملل و النحل لاختلاف الامم گر چه دین ها و مذهب ها مختلف هستند به دلیل اختلاف امت ها.

قیصری همه راه ها و صراط ها را مستقیم دانسته و می گوید در میان این راه های مستقیم یکی به طور ویژه مستقیم است که مغز و هسته اصلی همه راه ها است.

همان اصطلاح معروف «گوهر و صدف» که از غرب آمده و در محافل ژورنالیستی مطرح است و برای تایید و تحکیم پلورئالیسم است لیکن قیصری تنها به ادیان موجود توجه دارد نه به همه دین ها اما بدیهی است مطابق بینش محی الدین مصداق همان داستان موسی و شبان است که مولوی ساخته و بر هر ایسمی شامل است کافی است شخص به چیزی به نام «خدا» قائل باشد گرچه خدای جسمی و دارای پا و دست گوشتی باشد و احیاناً بیمار هم بشود:

دستکت بوسم بمالم پایکت *** وقت خواب آید برویم جایکت

گر تو را بیمارئی آید بپیش *** من تو را غم خوار باشم همچو خویش

قیصری کم لطفی می کند اساسا محی الدین همه راه ها را یك و واحد» می داند درست مانند آن که همه موجودات را یك و واحد می داند «وحدت تکوینی» که محی الدین می بیند وحدت» تشریعیات را کاملا اقتضا می کند. این تشریعیات خواه یك فکر و سلیقه فردی باشد خواه یك ایسم.

– وصلی الله علی ممد الهمم و رحمت فائقه کند خداوند بر نیرویخشنده به همت ها.

– من خزائن الجود والکرم از خزاین جود وکرم– یعنی پیامبر (صلی الله علیه وآله) از خزائن جود و کرم برای نیرو بخشیدن به همت ها، مصرف می کند.

بالقیل الاقوم: با بیان متین و محکم.

قیصری می گوید پیامبر (صلی الله علیه وآله) به همه انبیاء نیرو بخشید در حالی که خودش هنوز در عالم غیب بود.

مراد از این تمدید همت انبیاء تنها سلام و علیك یا کمك های شفاهی نیست بل پیامبر (صلی الله علیه وآله) «فیض اقدس» و «صادر اول» است و وجود انبیای دیگر از او صادر شده اند. فیضان وجود عینی دائمی از وجود خدا به پیامبر (صلی الله علیه وآله) و از وجود او به وجود سایر انبیاو به سایر موجودات حتی جمادات، برقرار است. درست مانند فوران انرژی از خورشید به زمین که زمین آن را می گیرد به

نبات و سنگ می دهد همان طور که اگر این انرژی به سنگ نرسد فرسوده و پوسیده می شود.

ص: 119

در این فلسفه درست مانند فلسفه ارسطوئی رابطه خدا با خلق رابطه عینیت وجودی است، نه «رابطه ایجاد ی» و «موجدو موجد» ی صوفیان پیش از محی الدین اشیاء را جلوه خدا می دانستند ولی محی الدین اصل و اساس «وحدت وجود» را از ارسطوئیان گرفته است و همه چیز به اصل «صدور» و «صادر اول» برمی گردد. در «نقد مبانی حکمت متعالیه بطلان صدور» را براساس ادلّه فلسفی و نیز براساس اصول خود ارسطوئیان و برپایه منطق ارسطوئی، توضیح داده ام.

تعمیم آل و تعمیم اهل بیت

- محمد و آله و سلّم: او که محمد صلی الله علیه وآله است و آل او، و نیز درود فرستد (خدا) به او.

مراد محی الدین از «آل» کیست؟ قیصری می گوید مراد اهل و اقارب اوست و این قرابت به 4 صورت زیر است:

1- قرابت صوری فقط.

2- قرابت معنوی فقط.

3- قرابت صوری و معنوی

آن گاه توضیح می دهد:

الف: کسی که قرابت صوری و معنوی با او دارد او امام است و قائم مقام پیامبر (صلی الله علیه وآله) خواه از افرادی باشد که قبل از پیامبر (صلی الله علیه وآله) در دنیا بوده،اند مانند بزرگان از پیامبران گذشته و خواه بعد از پیامبر (صلی الله علیه وآله) باشند، مانند اولیاء کاملین.

ب: هر کسی که قرابت او با آن حضرت تنها معنوی باشد، مانند بقیه اولیای قبل از آن حضرت، مانند مومن آل فرعون، صاحب آل یاسین چنین شخصی فرزند روحانی پیامبر (صلی الله علیه وآله) است و قائم است بر آن چه که توانسته از پیامبر (صلی الله علیه وآله) برگیرد.

ج: و هر کس که قرابت او فقط صوری (و در صورت) باشد، و این دو نوع است:

1) کسی که قرابتش به حسب طینت باشد، مانند سادات و اشراف (1)

2) کسی که قرابتش به حسب دین و نبوت ،باشد مانند اهل ظاهر از مجتهدین و یا دیگر عالمان و نیز سایر صلحا و عباد و مومنین.

می گوید: پس قرابة تامه قرابت صوری و معنوی با هم است سپس قرابت معنوی روحی سپس صوری دینی، سپس قرابت طینتی ونسلی.

ملاحظات: 1- این سخن و تبیین علامه قیصری شارح فصوص الحکم است که کسی در «محی الدین شناسی» و «عرفان شناسی محی الدینی» او خدشه ای نمی کند.

2- قیصری لفظ «اهله» را نیز آورده است و این توضیحات را برای «اهله و اقاربه» می دهد و اهل و اقارب پیامبر (صلی الله علیه وآله) را به شرح بالا معرفی می کند. گوئی اصلا آیه تطهیر در قرآن وجود ندارد (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) و نیز احادیث فراوانی از طریق اهل سنت و شیعه به محور این آیه اساس وجود ندارند.

1- در ممالک شرقی اسلامی به اولاد پیامبر (صلی الله علیه وآله) سید می گویند و در ممالک غربی اسلامی به آنان شریف می گویند.

3- محی الدین و قیصری این هستند و چنین که هم پای روی بدیهی ترین عقاید تسنن می گذارند و هم پای روی عقاید اصلی شیعه در جائی از بحث های مقدمه گفته ام صوفیان نه به تسنن افتخار می دهند و نه به تشیع آنان راه خودشان را دارند. و ما هیچ سخنی با آنان نداریم، آن چه جانکاه است این است که برخی از دانشمندان خلّص و عالم ما راه آنان را هم می پیمایند و هم به تعلیم و تعلم آن می پردازند دانشجو و طلبه جوان را بی چاره می کنند. این درد را به کجا باید برد؟

4- در آن جا گفته ام «صوفیان ولایت» را گوشت قربانی می کنند و پخش می نمایند مشاهده می کنید که ته مانده آن را به سادات می دهد اما چیزی به ائمه طاهرین (علیهم السلام) نمی دهد. از مومن آل فرعون نام می برد از مصادیق آیه تطهیر نامی نمی برد. آیا آیه مومن آل فرعون قرآن است اما آیه تطهیر قرآن نیست؟؟!

5- باید از تکه های ولایت به هر کس داد و دل همه را به دست آورد تا آذوقه خانقاه هاخوان گاه ها پشت سرهم برسد، باید به هر «مؤمن» برسد تا همه مرید صوفیان شوند.

در آخر که به هر مومن نیز می دهد باید توجه کرد که مومن در نظر اینان همه کس است حتی آنان که مسلمان نیستند که در بالا به شرح رفت، بر اساس پلورئالیسم محی الدین هر فردی در صراط مستقیم است تنها کافی است به چیزی به نام «خدا» قائل شود گر چه خدای گوشتی و است. خوانی فرقه های مرجئه، خوارج اشعری، معتزلی برای مومن شرایطی قائل هستند ولی در فرهنگ صوفیان ایمان شبان مولوی بهترین ایمان است که موسی توبیخ می شود چرا به ایمان او ایراد گرفته است.

6- قیصری: حدیث السلمان منا اهل البیت را به عنوان دلیلی براین غارت ولایت، می آورد لیکن با حذف اهل بیت و تنها «السلمان منا» را آورده است امیرالمؤمنین وقتی که شنید مدعیان خلافت در سقیفه به قریشی بودن و انتساب خود به پیامبر (صلی الله علیه وآله) استدلال کرده و کاندیدای انصار را کنار زده اند، فرمود: «استدلوا بِالشَّجَرَهِ ، وأضاعُوا الثَّمَرَهَ» به درخت استدلال کردند اما ثمره آن را ضایع کردند قیصری نیز به سایه درخت استدلال می کند و اصل آن را از بین می برد.

سلمان با همه عظمتش ذره ای از ولایت اهل بیت (علیهم السلام) سهم نمی برد و نبرده است. نژادگرایان صحابه، سلمان را به دلیل ایرانی بودنش تحقیر می کردند پیامبر (صلی الله علیه وآله) برای جلوگیری از جور و ستم بر او فرمود سلمان از ماست.

کشف و شهود اینان این چنین «حقیقت»ها را کشف و شهود می کند و چه ابزار مطمئن و یقین آوری!؟!؟!.

این ترفندها و نیرنگ ها و حیله های علامه قیصری نشان می دهد که این مدعیان سلوك طریق حقیقت که علاوه بر معراج رفتن شان حتی در همین دنیای شان قبل از قیامت نیز به «لقاء الله» می رسند و شیخ اعظم می شوند چه مردمی هستند و چه ایمانی دارند بشر این قدر خودخواه و منحرف می شود؟!!!.

7- سم خطرناک این است که صوفیه همیشه یک سری الفاظ شیرین و اصطلاحات قلمبه همراه با اسامی انبیاء و آیات و احادیث، را نان ساندویج می کنند و سم دین» «کش» را در لای آن به خورد مردم می دهند.

8- غربی ها هم لیبرالیسم و هم قلم و بیان لیبرالیستی را از صوفیان ما گرفته اند حتی کمونیسم را نیز از فرقه ای از خوارج و صاحب زنج بصری گرفته اند، اول زمینه جاذب فراهم می کنند سپس نظریات خود را طوری «ارسال» مسلّم می کنند که گوئی اساساً نظر مخالفی در میان نیست.

«هزاران کعبه فدای یك دل به دست آوردن» شعارشان است:

ص: 121

دل به دست آور که حج اکبر است *** یك دل از صد حج اکبر بهتر است

یا دل به دست آور که حج اکبر است *** از هزاران کعبه یك دل بهتر است

و در این جا قیصری برای به دست آوردن دل، آیه تطهیر را فدای به دست آوردن دل ها می کند تا خودشان ولی شوند و بر مردم سوار.

9- شگفت است برخی از صوفیان نوپدید هم راه محی الدین را می روند و هم مدعی طرفداری از ولایت فقیه هستند، راهی که چیزی از ولایت، به امامان معصوم شان نمی دهد تا چه رسد به فقیه.

ماجرای ما شبیه آن درد است که پرسیدند چه می کنی؟ گفت دهل می زنم گفتند: صدای دهلت نمی آید. گفت: فردا صدایش را می شنوید.

صدای دهل ما پس از چند سال خواهد آمد که تحصیل کرده های مان تحت تاثیر این تصوف نوین نه ولایت فقیه را بپذیرند و نه ولایت امامان معصوم را براستی ما این قدر از اصول جامعه شناسی غافل هستیم که این واقعیت را پیش بینی نمی کنیم؟!

برویم به ادامه سخنان محی الدین

- اما بعد فانی رایت رسول الله فی مبشرة أریتها فی العشر الاخر من المحرم لسنة سبعو عشرین وستمائة: اما بعد من در دهه آخر محرم سال 627 رسول خدا (صلی الله علیه وآله) را در خواب بشارت آگین دیدم.

قیصری و خواجه پارسا و نویسنده شرح فارسی می گویند محی الدین در آغاز می خواهد دلیل و علت این که در فصوص الحکم «اسرار» را به مردم گفته، مشخص کند یعنی اگر دستور پیامبر (صلی الله علیه وآله) نبود این اسرار را هویدا نمی کردم. زیرا اولیا امانت داران خدا هستند و امین باید اسرار را فاش نکند.

حفظ اسرار: ارسطوئیان فلسفه ارسطوئی را به نام ارسطو و به طور آشکار در جامعه اسلامی نفوذ دادند و هیچ نیازی به «سر» و اسرار احساس نکردند زیرا اصل این کار یک «کاراموی» است امویان که آشکارا فرزند رسول (صلی الله علیه وآله) و امام معصوم را کشتند و یارانش را قتل عام و اولاد رسول را اسیر کردند دیگر نیازمند شترسواری دولا دولا نبودند و نیز اساساً امویان و هر قدرت دیگر از این هنر صوفیان بی بهره بودند. ابتدا رهبانیت مسیحی توسط حسن بصری در قالب «زهد اسلامی» سپس سیل جوکیات هندی از ناحیه خراسان بزرگ سرازیر شد و تصوف به وجود آمد که غیر از انتقام از اسلام هدفی نداشت خواه اسلام سنی و خواه اسلام شیعی.

در میدان انتقام گیری تنها سلاح شان «هنر» و تنها مسیرشان «پلورئالیسم» بود پلورئالیسم می توانست مثل موریانه اسلام را بخورد اما رد مستقیم اسلام یا علم کردن مجدد میترائیسم ایرانی یا علم کردن آئین زردشت در میدان نبرد شکست می خورد و خورده بود. سپس ماجرا مصداق آن جوان عاشق را پیدا کرد بشنوید

جوانی عاشق دختر شاه شده بود دل وزیر به حالش سوخت، گفت: برو در بیرون شهر چادری برپاکن و به عبادت و زهد مشغول باش تا من کار تو را درست .کنم جوان چند ماه به عبادت پرداخت آوازهاش به همه جا رسید که چه عابد و زاهد متقی و مرد خداست. وزیر به شاه گفت برویم به دیدار این عابد که شهرتش همه جا را گرفته و زیارتی کنیم. بالاخره شاه را به خیمه جوان برد.

جوان اعتنائی به شاه نکرد. هنگام خداحافظی وزیر گفت: خیلی تند رفتی اما اشکال ندارد پس از چند روز خواستگار بفرست کارت را

درست می کنم جوان گفت: ای وزیر مـدتی عبادت دروغ آمیز کردم شاه به دیـدارم آمـد از این به بعـد این روش را با صد دختر عوض نمی کنم برو دختر نمی خواهم من راهی بهتر از پادشاهی یافته ام.

سران صوفیه پس از مـدتی مشاهـده کردنـد که عجب احترامی و جایگاهی پیـدا کرده انـد همه چیز برایشان آماده است هم رفاه دارند و هم احترام و روزبه روز باورشان شد که براستی راه حقیقت را دریافته اند نعمت ها آن قدر به سوی شان سرازیر می شد که در کشوری مثل ایران کمتر ملک و مزرعه ای بود که وقف خوان گاه نباشد.

یکی از شـعبه های هنری ،صوفیان هنر حفظ اسـرار، بود اعمال خلاف اسـلام و رقص و سـماع ها و... (که کاغذ آلوده نشود) می بایسـت محرمانه بماند سـپس هر روز به اصطلاحات عجیب و غریب افزوده می شد آیه و حدیث یا اصلی از اصول اسلام نماند مگر برایش ماهیت دیگر درست .کردند این روند باید مخفیانه و محرمانه پیش می رفت و «اسرار» حفظ می شد.

گفت آن یار کزو گشت سردار بلند جرمش این بود که اسرار هویدا می کرد

آن چه قیصـری حفظ «اسـرارالله» می نامد حفظ اسرار الجوکیات است و دلیل دیگر (غیر از ضد اسلام بودن) برای سری نگه داشتن آن ها نیست زیرا جوکی های هندی 2500 سال قبل از آمدن اسلام آن ها را توضیح داده اند.

محی الـدین زمـانه را مساعـد می دیـد و نیز سـخت خودخواه و طالب مقام بود می خواست مقامات تخیلی و اصول تحریفی را علناً اعلام کند، برای بستن دهان صوفیان خواب خود را بهانه کرد و گرنه اصل ماجرا دروغی بیش نیست که در سطرهای پائین خواهید دید.

بمحروسـة دمشق و بیـده (صـلی الله علیه وآله) کتاب فقال لی: هـذا کتاب فصوص الحکم خـذه و اخرج به الی الناس ینتفعون به، فقلت: السـمع و الطـاعه لله و لرسوله و اولی الامر مناکما امرنا: آن خواب را در مملکت دمشق دیـدم، رسول خـدا (صـلی الله علیه وآله) کتابی را بادست خودنشان داد و به من گفت: این کتاب فصوص الحکم است آن را بگیر و ببر به میان مردم تا از آن بهره مند شوند گفتم: می شـنوم و اطاعت می کنم از خدا و رسولش و از اولی الامر از خودمان همان طور که مامور به این اطاعت هستیم.

ملاحظات: 1- به قول حافظ این رند بزرگ مدعی است که حتی نام کتاب را نیز پیامبر (صلی الله علیه وآله) تعیین کرده است در حالی که اصل و اساس آن بل نحوه اختلاط میان ارسطوئیات و تصوف را از فارابی گرفته است. فارابی برای احیای مجدد ارسطوئیات

که آن روز، هم در اثر مخالفت مسلمانان و هم در اثر تبلیغات صوفیان مصداق پای استدلالیان چوبین بود شده و به احتضار افتاده

بود، کتاب «فصوص الحکمة» را نوشت و به اصطلاح امروزی ها در آن کتاب «آوانس» زیادی به صوفیان داد. (1) در توضیح «علم النفس»

تاحدی تصوف و ارسطوئیات را به هم درآمیخت و ارسطوئیات را با این تاکتیک دوباره زنده کرد و لقب «معلم ثانی» گرفت. (2) 33

محی الدین چند چیز را از فارابی برگرفته است: نام کتاب و احترام به ارسطوئیات که در خلال کتابش روشن است و استفاده از اصطلاحات ارسطوئی در کنار اصطلاحات تصوف گرچه گاهی یك اصطلاح ارسطوئی را اندکی با معنای متفاوت به کار می برد.

1- این اولین قدم در تاریخ آشتی میان ارسطوئیان و تصوف، بود.

2- در اصطلاحات ارسطوئیان، ارسطو معلم اول است و فارابی معلم ثانی.

قیصـری به همین خاطر در مقدمه شـرح فصوص در چند فصل به این تفاوت ها پرداخته از آن جمله (مثلا) فرق میان «جوهر و عرض» در اصطلاح ارسطوئیان و صوفیان را شرح داده است.

2- در متن فصوص الحکم ونیز فتوحات مکیه به حضـرت هارون (علیه السـلام) حضـرت داود (علیه السلام) و حضرت ابوطالب، توهین شده و وصایت علی (علیه السلام) انکار شده و اصول سنی و شیعه پای مال شده و.... که در آینده ان شاء الله خواهیم دید.

آیا این هـدیه پیامبر بر امت است یا اعلامیه براندازی دین؟؟ خودخواهی و ریاست طلبی این مرد به حدی بوده که (نعوذ بالله) پیامبراسـلام صلی الله علیه وآله را نیز ابزار هواهای خود کرده است نه که ممکن است خواب اضغاث احلامی باشد بل اساساً اصل مسئله دروغ محض است خداوند رسولش را در خواب نیز از چنین چیزها حفاظت می کند.

3- واژگان «اولی الامر» را نیز نه به خاطر تطابق با آیه بل برای دو هدف آورده است که مصداق یک تیرو دو نشان است:

الف: برای حاکمان و شاهان ممالک اسـلامی باید چیزی بدهد تا او را مانند حلاج به دار نیاویزند. و قیصری فوراً حدیث جعلی «اذا ولیتم امیرا فاطیعوه و لوکان عبدآحبشیا» را که غاصبان خلافت و سلاطین ساخته اند در تایید سخن شیخ خود، می آورد.

حدیثی که اصل «الحکم لمن غلب را مشروع می کند.

ب: به مریـدان نیز تـذکر و گوشـزد شود که جناب محی الدین در «ولایت» به جائی رسـیده که باید از این پس از او اطاعت شود. زیرا او از جـانب پیـامبر(صـلی الله علیه وآله)به سوی مردم مـاموریت یـافته است رسولی است بـا کتـاب یعنی «اولی العزم» هم هست و در آینـده خواهیم دید خودش را از همه پیامبران برتر می داند.

محی الـدین در زمـانی که فصوص را تهیه کرد به یـک شـرایط اجتماعی و موقعیت مناسب رسـیده بود که مقام ولی «الاولیاء» بودن خود را اعلام کند و تاج گذاری نماید و .کرد و فصوص منشور این تاجگذاری است.

او پیش تر مـدعی ولایت بود که یک جشن عمومی برگزار می کنـد و در حضور همه انبیاء به ولایت برگزیـده می شود و حتی هیکل قوی و اندام چارشانه حضـرت لوط توجهش را سـخت جلب می کند اما هنوز «ولی» با کتاب نبود، این بار «کتاب» نیز آورده و به اصطلاح «شیخ اعظم» شده است.

فحققت الأمنية، واخلصت النية وجرّدت القصد و الهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حده لى رسول الله (صلى الله عليه و آله) من غير زيادة و لانقصان پس آرزوی پیامبر (صلی الله علیه وآله) را برآوردم و نیتم را خالص ،کردم و قصد و همتم را منحصر کردم بر ابراز این کتاب همان طور که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) تعیین کرده بود بدون زیاده و بدون نقصان.

تأمل: 1- پس هر چه در این کتاب فصوص هست همه اش مطالبی هستند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) تعیین کرده بدون کم و زیاد جوکیات ارسطوئیات تحریف آیات، احادیث جعلی اهانت به هارون (علیه السلام) داود (علیه السلام) و انکار وصایت علی (علیه السلام) و... که در این حرکت گام به گام آن ها را خواهیم دید. سبحانك هذا بهتان عظيم (1) 34

2- عرض کردم که این بار می خواست با «کتاب آید» و «ولی» اعظم شود. کسی که ولایت اهل بیت (علیهم السلام) را غصباً مدعی شود

می تواند (نعوذ بالله) رسول خدا (صلی الله علیه وآله) را نیز ابزار خودخواهی های خود کند.

ص: 124

1- نور: 16.

این است نیت خالص! و طلّاب جوان و دانشجویان باید بدانند که در این «عرفان اصطلاحی» هیچ خبری نیست نه در شهرشان و نه در هفت شهر عشق شان.

در مسیر تهران- قم طلبه ای را سوار کردم دیدم خسته است یك استکان چائی برایش دادم او بحث علمی آغاز کرد از میزان تحصیلاتش پرسیدم گفت دو یا سه تردید از من است سال است که دنبال ریاضت هستم دیدم رسیدن به علم از راه درس و بحث، قیل و قال است اما در این مسیر نیز هنوز به جائی نرسیده ام.

فهمیدم خستگی اش نیز از همان ریاضت دائمی است بیچاره باور کرده بود که صوفیان رفاه طلب، ریاضت هم می کشند. گفتم برو با نشاط کامل به درس و بحث بپرداز این ریاضت که تو داری در اسلام حرام است اما .نپذیرفت ببینید کار به کجا رسیده است.

وسئلت الله ان یجعلنی فیه وفی جمیع احوالی من عباده الذین لیس للشیطان علیهم سلطان و از خدا خواستم که من را در این کار و در همه احوالم از آن بندگانش قرار دهد که شیطان بر آنان راه ندارد.

قیصری فوراً توضیح می دهد بدان آن بندگان خدا که شیطان بر آنان راهی ندارد عارفان (صوفیان) هستند که ورودگاه های شیطان را به همراه امر الهی می شناسند و از آن امر خدا تجاوز نمی کنند. اینان بندگان موحد هستند بر غیر از خدا نه وجودی قائل هستند و نه ذاتی و اشیاء را غیر از مظاهر و جلوه های او نمی دانند و همه عبادات و حرکات شان باالله از الله به الله، است.

توضیحات: 1- در جمله «ورودگاه های شیطان» را با امر الهی می شناسند (1) به لفظ «با» عربی مع- توجه فرمائید، یعنی آنان در عین حالی که ورودگاه های شیطان را می شناسند امر الهی را نیز در نظر دارند. این امر الهی چیست؟ اگر به متون تصوف از جمله به تذکرة الاولیاء» عطار نگاه کنید معنی این امر الهی روشن می شود که عبارت است از (إِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِینَ) (2). خداوند به شیطان گفت تو را تا روز قیامت مهلت دادم وگرنه حضرات اولیاء الله گلوی شیطان را می فشردند و او را می کشتند.

این نیز از ویژگی های علی (علیه السلام) است که اینان غصب نموده و به خود بسته اند. دیدن و گرفتن ابلیس ویژگی انحصاری علی (علیه السلام) است. (3).

2- به نظر قیصری تنها کسانی می توانند ورودگاه های شیطان را بشناسند و به خاطر امر خدا او را نکشند که به «وحدت وجود» کاملا هندی معتقد باشند وحدت وجود را صوفیان سه جور توضیح می دهند:

الف: وحدت وجود کاملا هندی و جوکی ای: که از آغاز تصوف تا زمان محی الدین مورد اعتقاد صوفیان بود و معتقد بودند «همه چیز و همه اشیاء با همه چیزشان جلوه خدا هستند» وجود خداوند جلوه های گوناگون دارد که هر کدام «شی» ای نامیده می شوند دریا و امواج آن را مثال می زدند و نیز مثال های دیگر.

ب: از محی الدین تا ملاصدرا محی الدین معتقد شد که اشیاء نیز وجود دارند لیکن باز وجود، واحد است و با اصل «کثرت در عین وحدت، وحدت در عین کثرت» که یک فرمول کاملا متناقض است- آن را توجیه کرد (4)

1- اصل عبارت و یعرفون مداخله مع الامر الالهی.

2- اعراف: 15

3- بحار، ج39، احادیث متعدد.

4- در مباحث آینده خواهد آمد.

داد

ج: از ملاصدرا تا به امروز ملاصدرا مسئله تفکیك «وجود» از «ماهیت» را که یك انتزاع صرفاً ذهنی است به اعیان خارجی نیز شمول با اعتقاد به اصالت وجود و «اعتباریت ماهیت» که در ذهن درست است- شیئیت اعیان خارجی را نیز اعتباری دانست آن گاه حکم به وحدت همه وجودها کرد. به نظر او اصل محی الدینی یعنی «کثرت در عین وحدت وحدت در عین کثرت» مربوط به ماهیت هاست وگرنه وجود فقط یکی است. که البته صدرائیان امروزی به این تفاوت های دقیق، توجه ندارند.

تفکیك ذهنی وجود از ماهیت درست است همچنن اصالت وجود در این تفکیك نیز صحیح است. اما این فقط کار ذهن و در عرصه ذهن است و همگان معتقدند که هر شیء در خارج فقط یك شیء است و تفکیك وجود شیء از ماهیتش غیرممکن است و باطل. (1)

ملاصدرا در کتاب «عرشیه» می کوشد وحدت وجود مورد نظر محی الدین را نیز مطابق نظر خود تاویل کند. (2)

- وان یخصنی فی جمیع مایرقمه بنانی و ینطق به لسانی و ینطوی علیه جنانی: و از خدا می خواهم در هر آن چه که بندهای انگشتانم می نویسد و زبانم به آن ناطق می شود و آن چه قلبم در خود جای می دهد، بهره مند سازد.

- بالالقاء السبوحی، والنفث الروحی فی الروع النفسی بالتایید الاعتصامی: به القای روح سبّوحی، و دمش روحی در عرصه نفسی، با تایید اعتصامی.

توضیح: 1- جملات بالا بی ارتباط با اصطلاحات صوفیان نیست گرچه شرح «فارسی» به توضیح آن ها نپرداخته اما قیصری در جوی مشترك از ارسطوئیات و ،تصوف به شرح مختصر آن ها پرداخته است. قیصری قوی دقیق متبحر و ماهر است.

2- ولایت، عصمت، علم غیب: محی الدین در عبارت بالا درصدد ادعای عصمت نیست برخورد صوفیان با سه مقوله ولایت، علم غیب و عصمت به شرح زیر است:

الف: ولایت را به شرحی که در سخنان قیصری دیدیم کاملا تملك می کنند و آن را ملک طلق خود می دانند. هر صوفی از پائین ترین رده تا قطب و «قطب الاقطاب»، سهمی از ولایت دارد.

یك صوفی معمولی وکم استعداد یا تازه کار، که نه توان بهره برداری از سهم ولایت تشریعی خویش دارد و نه توان معجزه سازی با ولایت تکوینی پس ولایت او به چه درد می خورد در این جا ولایت صرفا معنی «دوستی» دوست خدا دارد در درجات بالاتر، شخص به هر میزان که از زرنگی و به قول حافظ رندی و نیز از تجربه و پختگی برخوردار باشد به همان درجه از ولایت تشریعی و ولایت تکوینی برخوردار است.

ولایت یک صوفی در تشریعیات بیشتر به معنی «اختیار داشتن در تسامح» در احکام دین است نه به معنی تشریع شرع و تقنین قانون و به همین قدر از ولایت تشریعی قانع هستند. ظاهراً کسانی که در درجات پائین هستند حق تسامح در احکام ندارند باید به همان مقدار از شریعت را فدای طریقت کنند که شیخ شان اجازه داده است. اما در عمل چنین نیست.

ولایت تکوینی یعنی اختیار و توان تصرف در امور طبیعت و آفرینش- معجزه و کرامت- بدیهی است این موضوع کاملا به زرنگی و تجربه

فرد بستگی دارد تا چه حد بتواند از سادگی دیگران استفاده کند.

ص: 126

1- رجوع کنید «نقد مبانی حکمت متعالیه- مبحث گام به گام با صدرا..».

2- رجوع کنید «نقد مبانی متعالیه- مبحث گام به گام با صدرا..».

هزار نکته باریک تر از مو این جاست *** نه هر که سرتراشید قلندری داند

با ورود محی الدین به عرصه رقابت رقابت بی سروصدا که همیشه در میان آنان بوده و هست عنصر سومی وارد معنای ولایت شد و آن عبارت است از «توان توضیح و تبیین مقامات و نیز توان اصطلاح سازی» هر کس بهتر بتواند مقام سازی و اصطلاح سازی کند او از القائات رحمانی و نفث روحانی بیشتر برخوردار است پس قرب ولایتی او قوی تر است.

محی الدین با آوردن فصوص الحکم امتیاز خود را در این رشته ثابت کرد. جسارت و تهور او در ابراز مطالب ضد اسلام به حساب اسلام، بی سابقه بود و شرایط زمان نیز به نفع او تمام شد.

فصوص الحکم تصوف دوره دوم عربی را که در واقع فرزند تصوف فارسی بود بر تصوف فارسی چیره کرد. زیرا با سبك و اصطلاحات ارسطوئیان آشتی کرد و به اصطلاح نوعی علمی بودن پیدا کرد.

در مقدمات این کتاب گفته شد که عربی زبان علمی و اداری بود و فارسی زبان مخصوص تصوف محی الدین زبان عربی را نیز به خدمت تصوف درآورد گر چه شاگردان او هرگز نتوانستند از فارسی صرف نظر کنند و صدرقونوی تائیه ابن فارض را در مصر به زبان فارسی تدریس می کرد یعنی استفاده بیش از پیش از زبان عربی از اهمیت زبان فارسی نکاست شبیه سلطانی که یک کشور دیگر فتح کند و برکشور خود بیفزاید.

با بهره گیری صوفیان از ارسطوئیات و نیز ورودشان به زبان اداری و علمی از حجاب اکبر بودن علم کاسته شد و پای استدلالیان اندکی از چوبین بودن به پای گوشتین تمکین دار، مبدل شد و صوفیان ضدعلم مدعی علم و دانش هم شدند و کسانی از پیروان او مانند قیصری در این التقاط ارسطوئیات با تصوف (التقاط ضدین) استاد ماهر شدند.

پس محی الدین چندین کار انجام داده است:

1) با تهور و گستاخی خاص خودش به مطالب ضد اسلامی به حساب اسلام، افزود.

2) با همان تهور اصطلاحات مذکور را آشکارا در قالب کتاب رسماً اعلام و منتشر کرد اسرار را هویدا کرد.

3) رنگ و بوئی از استدلال و علمیت، به ادعاهای صوفیان داد.

4) قاعده «هراسم» از اسمای خدا منشاء اشیاء خاصی است و هر بخشی از جهان هستی از یکی از نام های خدا ناشی شده اند را آورد یعنی باب بزرگی در اصطلاح سازی باز کرد. و همچنین هر کدام از انبیاء را سمبل یک سری مسائل و امور ویژه دانست.

5) به ارسطوئیات با دید احترام نگریست گرچه مانند ملاصدرا در این مسیر پیش نرفت تا آن روز مدعی مالکیت تنها قلب (کشف و شهود) بودند از آن به بعد مغز و عقل را نیز از آن خود دانستند. (1)

6) تصوف عربی را بر تصوف فارسی که هر دو در جامعه تسنن بودند چیره کرد.

بدیهی است چنین فرد زرنگ و متهور که شرایط اجتماعی زمان نیز مساعدش بوده در ولایت به مقام «شیخ اعظم» ی می رسد. از این

جهت باید او را در تاریخ اسلام همتای «پولس» (2) در تاریخ مسیحیت دانست او با تمسک به نام عیسی مسیحیت دیگر آورد و

1- رجوع کنید به مبحث «عقلانیت و عصر خرد از مقالات مقدماتی».

2- پولس خیلی از احکام دین را برای مسیحیان بخشید و تبیینات دل بخواه خود را بر دین عیسی (علیه السلام) افزود.

این با تمسک به نام پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) اسلام دیگر آورد. با این که نبوغ و زرنگی محی الدین بیش از پولس بود، موفقیت کمتری نسبت به او، داشت. علمای دین شناس در مقابل نیرو و شتاب تصوف محی الدین بیش از سران مسیحیت در مقابل پولس، موفق شدند.

علم غیب: تملك ولایت به ویژه ولایت تکوینی ملازم بود با تملك علم غیب که صوفیان این را نیز به عنوان ملک طلق خود تصاحب کردند. با انواع ترفندها ادعای اخبار از غیب می کردند به حدی که امروز اگر سخنی از علم غیب اهل بیت (علیهم السلام) به میان آید فوراً روشن فکران ما عکس العمل نشان می دهند حتی تعداد انگشت شمار از حوزویان نیز زیر بار آن نمی روند. اما همین روشن فکران در مقابل ادعای علم غیب صوفیان کودك وار سکوت حاکی از رضایت می کنند. و این یک بام و دوهوائی آن هم در مورد تقابل صوفیان با اهل بیت (علیهم السلام) یکی دیگر از گرفتاری های بزرگ شیعه شده است.

عصمت: صوفیان با همه پرمدعائی در صدد ادعای عصمت برنیامدند. زیرا

1) بنابراین است که کسی مانند محی الدین در ولایت دقیقاً در پشت سر رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) قرار گیرد میان او و پیامبر (صلی الله علیه وآله) کسی نباشد پس لازم است عصمت انبیاء انکار شود لغزش هائی به آن ها نسبت داده شود، جاده کوبیده شود و راه برای ولایت صوفیان هموار گردد. و سخت مشکل بود پس از انکار عصمت انبیاء خودشان ادعای عصمت بکنند.

علاوه بر شیعه، سنیان از آن جمله فخررازی سنی اشعری در تفسیر کبیر ذیل آیه (صِراطَ الَّذِینَ أَنْعَمْتَ...) نیز به عصمت انبیا معتقدند.

2) ادعای عصمت عامل محدود کننده «تسامح» در شریعت است. معصوم بودن با هر کاری سازگار نیست.

با این همه نظر به تهور و گستاخی محی الدین عدم ادعای عصمت از ناحیه او جای شگفتی است او که در هیچ جائی توقف نکرد و هر مانع اصول اسلام را در هم کوبید چرا در این جا توقف کرد. بی تردید عامل این توقف را باید در شرایط اجتماعی آن روز جستجو کرد.

- حتی اکون مترجماً لامتحکّما لیتحقق من یقف علیه من اهل الله (اصحاب القلوب) انّه من مقام التقدیس المنزه عن الاغراض النفسیة التی یدخلها التلبیس: تا مترجم منتقل کننده باشم نه «خودرأی» تا بر اهل الله (صاحبان دل) که با این کتاب روبه رو می شوند روشن و ثابت شود که این کتاب از مقام تقدیس است و از اغراض نفسانی که خالی از تلبیس نیستند، منزه است.

توضیح و تامل: 1- مترجم باشم یعنی آن چه پیامبر (صلی الله علیه وآله) در خواب به من داده همان را بی کم و کاست به مردم منتقل کنم، خودرأی نباشم و چیزی را کم و زیاد نکنم.

2- قیصری و دیگر شرح کنندگان فصوص، از لفظ «مترجم» استفاده کرده اند که مراد محی الدین این است که رسول خدا تنها معانی را به او داده و الفاظ کتاب از خود محی الدین است اما این برداشت از لفظ «ترجمه» و «مترجم» یک برداشت عرفی و عوامی است.

او در جملات بعدی حتی فرود آمدن لفظ و معنی را برروی کاغذ، به حساب نزول از غیب می گذارد.

3- تلبیس لباس پوشاندن چیزی را در پوششی غیر از پوشش خودش نشان دادن.

محی الـدین اندکی نگران است. زیرا تصـمیم دارد اصـطلاحات جدید و پدیده های تازه ای ارائه دهد باقی مانده اصول اسـلام، و نیز آیات قرآن و حدیثهای پیامبر(صـلی الله علیه وآله را نیز تاویل کند و می ترسد متهم به تلبیس» شود لذا در همین اول کتاب القاء سـبوحی و نفت رحمانی و.... را به خدمت می گیرد تا از اتهام تلبیس به دور باشد. او می خواهد همه چیز را به حساب خدا و رسول (صـلی الله علیه وآله) بگذارد و از این دیدگاه نیز باید گفت برداشت شارحان از لفظ «مترجم» صحیح نیست زیرا محی الدین حاضر نیست بپذیرد حتی یک نقطه از فصوص را از خودش گذاشته ،است همان طور که مدعی است یک نکته از آن کم و زیاد نکرده است.

اما همه علمای اسلام (به ویژه علمای بزرگ دین شناس شیعه نه فقط فقیهان) عقیده دارند که محی الدین هر چه در این کتاب آورده همگی مصـداق اتم تلبیس است گرچه تعـدادی از علمای ساده لوح سـنی و شـیعه از همان آغاز در مورد راه او خوشبین بوده انـد و هسـتند. البته تعدادی هم هسـتند که ساده لوح نیستند برخی از اینان تنها نبوغ و استعداد و تهور او را ستوده اند نه راه و مذهب او را همان طور که در بالا مشاهده کردید بنده نیز این ویژگی ها را در او به وضوح می بینم و این به معنی تایید راه و مذهب او نیست.

و ارجو ان یکون الحق تعالی لما سمع دعائی قداجاب ندائی و امیدوارم حق تعالی با شنیدن دعای من آن را مستجاب کند.

تامل: 1- در آینـده خواهیم دیـد که یکی از اصول تصوف محی الـدین این است که دعـای صـحیح آن است که مطـابق اقتضای اسـتعداد شخص باشـد و توضـیح می دهد که چنین دعائی محال است مسـتجاب نشود و دعائی که خارج از اسـتعداد باشد، نشان نادانی و یا نقص دعاکننده است و مردان خدا از این نوع دعا نمی کنند.

اما خودش در این جا هم دعا می کند و هم از مسـتجاب بودن آن نگران است و با لفظ «امیدوارم» که یک لفظ تردیدآمیز است سـخن می گوید پس یا به طور ناخودآگاه برخلاف آن اصل ،خود عمل کرده است و یا احتمال خارج بودن دعایش از اسـتعداد خودش، در بین هست که در این صورت نشان از نقص خودش می دهد.

قیصری فوراً در مقام توضیح آمده می گوید: این لفظ ارجو امیدوارم به این معنی نیست که محی الدین در دعای خود تردید دارد تنها اظهار ادب است. شبیه فرمایش پیامبر (صـلی الله علیه وآله) است که فرمود سـلوا لی الوسیلة، فانّها لا تکون انا لعبد من عبادالله و ارجو ان اکون انا ذلك العبد دعا کنید من وسیله- میان شما و خدا- باشم و وسیله نیست مگر بنده ای از بندگان خدا، امیدوارم من آن بنده باشم».

قیصری توجه ندارد:

اولا: این محی الـدین است که اصل مـذکور را برای خود ساخته است و بایـد به آن متعهـد شود. رسول خـدا (صـلی الله علیه وآله) چنین اصـلی را اعلام نفرموده بل فرموده است همیشه و برای هر چیز دعا کنید و امیدوار باشـید دعای تان مستجاب شود، حضرتش چهار چوبه «استعداد» را حتی برای انبیا نیز نگذاشته است همان طور که دعای حضرت نوح در مورد ،پسرش، مستجاب نشد.

خـدای پیـامبر (صـلی الله علیه وآله) نه خـدای «موجب ارسـطوئیان است ونه خـدای «موجب محی الـدین که او آن را به تازگی در همین فصوص تحت تاثیر ارسطوئیان پذیرفته است خداوند با حکمت خودش رد و قبول می کند و دعا کردن وظیفه بندگان است بدون

تقیید به قید استعداد وجودی یا «وجود عینی» خودشان درست است دعا هم شرایطی دارد اما شرط «استعداد وجود عینی دعاکننده یك شرط اختراعی است که تنها آورنده آن باید به آن عمل کند.

با بیان دیگر این هنوز اول بحث است که شرط استعدادی که محی الدین می گوید مورد قبول پیامبر (صلی الله علیه وآله) هست یا نه؟؟ قیصری ابتدا باید اصل موضوع را اثبات کند سپس به قول پیامبر (صلی الله علیه وآله) متمسك شود ،وگرنه، سخن او مصادره به مطلوب است.

قیصری می گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) یقین داشت که آن بنده خدا خود او است در عین حال برای اظهار ادب، با لفظ «امیدوارم» سخن می گوید

اما قیصری توجه ندارد این همان پیامبر (صلی الله علیه وآله) است که از اوایل شب تا صدای اذان بلال پیشانی بر خاک گذاشته و مرتب گریه می کرد و می گفت ربّی لاتکلنی الی نفسی طرفة عین ابداً: خدایا من را به سر خودم رها نکن حتی یك «چشم به هم زدنی» ام سلمه گفت: تو که برترین بنده خدا هستی این ترس و ناله چیست؟ فرمود مگر شیطان در یک چشم به هم زدن گمراه نشد شیطانی که آن همه عبادت کرده بود شبیه این حدیث از عایشه نیز نقل شده است.

سخن پیامبر (صلی الله علیه وآله) صرفاً یك اظهار ادب نیست بل هم ترس است و هم ادب این جاست که اصل «بداء» در میان اصول شیعه اهمیت خود رانشان می دهد که هیچ کار فلسفی و کلامی لازم را روی آن نکرده ایم که ای مردم اگر اصل بداء نباشد خدا «موجب» می شود و راه سومی نیست یا باور به بداء و یا باور به موجب بودن خدا و یدالله مغلولة» بودن خدا.

خداوند در مقابل هیچ چیزی مجبور نیست حتی همان «قَدَر» ها که خود در جهان خلقت به راه انداخته او را محدود و موظف به مراعات آن قدرها نمی کند «کل یوم هو فی شأن» تعیین تکلیف برای خدا که فلان نوع دعا را باید بپذیرد و در فلان نوع دیگر مختار است غیر از فضولی چیز دیگر نیست اساس اصل محی الدین تحت عنوان «استعداد) نادرست است. گاهی خدا بر اساس حکمت یك دعائی را از یك بنده مومن مستجاب نمی کند. و گاهی همان دعا را از یك بنده فاسق مستجاب می کند بر اساس حکمت دیگر.

محی الدین لفظ استعداد را یك چهارچوبه کرده و همه حکمت های خدا را در آن جای داده و محدود کرده است. خدای محی الدین بس کوچك است اما خدای پیامبر (صلی الله علیه وآله) آن قدر عظیم است که اشرف المرسلین (صلی الله علیه وآله) همیشه در ترس و لرز است.

محی الدین و قیصری نه تنها از خدا نمی ترسند و به معاشقه با او می پردازند دیگران را نیز تشویق می کنند که از او نترسند.

«اصل دیگر محی الدین که اعلام می کند عذاب خالد در جهنم نیست گرچه حضور معاندان در دوزخ ابدی است». زیرا «عذاب» از «عذب» گوارائی- است و اهل دوزخ در دوزخ به اصطلاح کیف خواهند کرد و در آن جا نیز چون همه چیز را از دوست می دانند، عشق خواهند کرد جائی برای خوف» و «خشیت» باقی نمی گذارد.

بلی هر کس که در توحید وارد بحث های عمیق شود و «بداء» را درك نکند، توحیدش ناقص بل غلط است اما یك توحید عامیانه برای عوام کاملا کافی و مورد قبول خداست.

هزار نکته در آئین «صادق» است نه هر مدعی علم، علم دین داند

ص: 130

در قرآن و احادیث هیچ ارزشی به «عشق» داده نشده و الفاظ «حب» هم که آمده اولا با عشق فرق دارد و ثانیاً بیشترشان در

جهت «الحبّ فی الله والبغض فی الله» یعنی «تولی» و «تبری» هستند که پلورئالیسم صوفیانه آن ها را نادیده می گیرد آوای پای وحدت بر سر کفر و مسلمانی زدیم سر می دهد و بدین گونه اصل اساسی تولی و تبری از بین می رود.

پس محی الدین لفظ «ارجو» را در این عبارتش به جا و صحیح به کار برده اما با اصل تأسیسی مذکور او، متناقض است.

ادامه کلام فصوص: فما ألقی الّا ما یُلقی الی، و لا أنزل فی هـذا المسـطور الا ما یُنزّل به علی: پس القا نمی کنم مگر آن چه را که به من القا می شود و نازل نمی کنم در این نوشته مگرآن چه را که به من نازل می شود.

اشاره 1 لفظ مضارع ینزل» از یک رابطه مستمر با غیب حکایت می کند یعنی از اولین ساعت که نوشتن فصوص را شروع کرده این تنزیل برای او ادامه داشته است. پس قضیه تنها در یک خواب دیدن خلاصه نمی شود.

2- در این عبـارت می گویـد هرچه از قلمش بر کاغـذ فرود می آیـد اعم (از لفـظ و معـانی شان) همان است که به او نازل می شود حتی اهانت به انبیاء و انکار عذاب دوزخ و توهین به شیعیان (امامیه) .....

آنان که می گویند محی الدین در خرس و خوک دانستن شیعیان تقیه کرده، در مورد اسائه ادب به ساحت انبیا، چه می گویند؟

آیـا او که همه محتوای کتـابش را به منزله وحی منزل می دانـد می پـذیرد که از ترس ظالمان القائات غیبی را تحریف کرده است؟! او تاکید پشت سر تاکید می کند که حرفی را جابه جا یا کم و زیاد نکرده است این تاویل آقایان تکذیب محی الدین نیست؟ یا مصداق «متهم» اقرار می کند وکیل مدافع انکار می نماید نیست؟

4- قیصـری تصـریح می کنـد که آن چه به طور مـداوم بر محی الدین نازل می شده از حضـرت محمدیه بوده است. یعنی حقایق بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) توسط جبرئیل نازل می شد و به محی الدین توسط «حضرت محمدیه».

قیصـری از زبان محی الـدین ادامه می دهد خبر نمی دهم به شـما مگر آن چه را که خبر داده می شود به من در صورت رسول خدا (صـلی الله علیه وآله) از «حضـرت ذات احـدیت» پس برای کسـی از محجوبین نیست که به آن چه این کتاب شامل است اعتراضـی کند و حکم کند در مورد آن با اقتضاهای حجاب.

مقصود قیصری از این محجوبین دو گروه اند

1) همه صوفیان از درویش سـرکوچه تا فلان قطب، بایـد محتوای فصوص الحکم را دقیقاً و بـدون اسـتثنا بپذیرند وگرنه اشـکال از خودشان است که محجوب هستند و دست شان به حقایق نمی رسد.

با این حساب وای به حال آن صوفی ای که ذره ای بر فصوص الحکم ایراد بگیرد.

2) افرادی مثل این بنده که قلم برداشته و به جان فصوص الحکم افتاده ام پس حتماً محجوب هستم و هستم و دعا می کنم

خداوند همیشه این بنده حقیرش را از این طامات محجوب و محفوظ بدارد تا نه پلورئالیست شوم و نه لیبرالیست و نه از اصول

مکتب امام صادق (علیه السلام) به دور و محروم باشم.

یا اهل بیت رسول الله حبکمو *** فرض علی العباد فی القرآن انزله

کفاکمو فی عظیم شأنکم بانکمو *** من لم یصلّ علیکم صلاة له

ص: 131

من لم یتأس بعلمکمو لا توحید له *** من لم یصل بحبلکمو لا معاد له (1)

- ولست بنبی و لاـرسول ولکنی وارث و لاـخرتی حـارث: و من نه پیـامبرم نه رسول لیکن وارثم و برای آخرتم برزگر :تاملات 1 من وارثم یعنی وارث علم پیامبر (صلی الله علیه وآله) هستم. در این جا تکلیف را روشن می کند تا کسی او را به ادعای نبوت متهم نکند.

امـا تنهـا فرق میـان دریافت او حقایق غیبی را، و میان دریافت یک پیامبر مثل زکریا علیه السـلام این است که او به توسط جبرئیل حقایق را دریافت می کرد و محی الدین به توسط پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) دریافت می کند که افضل از جبرئیل است.

بـابی و بهائیـان خودمـان لفـظ «خـاتم» را در آیه خـاتمیت به معنی نگین و انگشتر گرفتنـد و خودشان را راحت کردنـد باب و بها را پیامبر دانسـتند. گویا بعضی ها با همه تهور و جسارتی که داشتند جانب احتیاط را رعایت فرموده اند، که صد البته این رعایت احتیاط به نفع شان تمام شد.

قیصری برای ختم نبوت با آیه (اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ...) نیز استدلال کرده است.

پس اگر دین تکمیل است این همه مقامات با شـبکه منظم و ترتیب معین و اصـطلاحات و طامات را چرا داخل دین کردند. براستی اگر این برنـامه ،نظری فنی ،عملی عریض و طویـل تصوف، از دین و از اجزاء دین است پس این دین یقیناً کامل نبوده، و اگر از دین نیست پس این بساط عریض و طویل را جمع کنند.

3- قیصـری در شـرح جمله «ولکنّی» وارث می گویـد هر وارث از امـوال موروث به حسب نصـیب معین خودش، می گیرد. و امول انـبیا عبارت است از علوم الهیه و احوال ربانیه و مقامات و مکاشـفات و تجلیات خود رسول خدا فرموده است الانبیاء ماورثوا دیناراً و لادرهما و انّما ورثوا العلم، فمن اخذه بحظّ وافر»: انبیا نه دیناری به ارث می گذارند و نه درهمی تنها علم را به ارث می گذارند.

پس هر کس بهره لاـزم خود را از آن می برد و چون پیـامبر اسـلام از نظر علم حـال، و مقام، اکمل انبیا است پس وارث او نیز اکمل وارثین است. و همـان طور که در ارث ،مـالی، وارث مالـك سـهم خود می شود چه بخواهـد و چه نخواهـد، همان طور هم وارث علمی به قـدر اسـتعداد خودش عالم می شود چه بخواهد چه نخواهد و چون علوم پیامبران بدون کسب و کوشـش از تجلیات اسمائی و ذاتی حاصل می شود بر سبیل «جـذب» و «وهب» همین طور علم وارث شان نیز بدون کسب و عمل حاصل می شود (بَلْ هُوَ آیَاتٌ بَیِّنَاتٌ فِی صُدُورِ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ) (2). پس علوم این اولیا از جمله محی الدین کسبی نیست که از راه عقل یا نقل حاصل شود.

اولاـ: حـدیث جعلی است. در آغـاز آنـان که طمع در خلافت کردنـد برای از بین بردن توان مالی اهل بیت (علیهم السـلام) و مستاصـل سـاختن شان، بخش اول این حـدیث را ساختنـد که «نحن معاشـر الانبیاء لانورث» سـپس صوفیان طمع در ولایت دوختنـد آن مجمل را «مفصل» کردنـد و آن قدر دامنه وراثت علمی را گسترده کردند که به همه شان چیزی برسد. علاوه بر شـیعیان که با احادیث متواتر وراثت علمی پیامبر (صـلی الله علیه وآله) را منحصـر به علی (علیه السلام) و اهل بیت (علیهم السلام) می دانند سنیان نیز روایت کرده و حدیث آورده اند.

1- شاید افزودن یك بیت به ابیات منسوب به شافعی، روا باشد.

2- عنکبوت: 49.

ثانیاً: چرا از این وراثت علمی غیر اکتسابی چیزی به ابوبکر، عمر، عثمان، خالـد بن ولید، سـعد و قاص، جابربن عبدالله، ابوایوب انصاری، سعـد بن عباده، مقداد، بلال، عبدالله بن مسـعود و... نرسـید و هیچ کدام از این ها ادعای وراثت علمی غیر اکتسابی نکرده است. آیا محی الدین از همه اصـحاب رسول (صلی الله علیه وآله) برتر و بالاتر است؟ در زمان آنان هنوز ارسطوئیات یونانی و جوکیات هندی وارد جامعه اسـلامی نشده بود اما در زمان محی الدین 500 سال از ورود آن ها می گـذشت و در طول پنج قرن اصـطلاحات شان به عربی ترجمه و با ادبیات مسلمانان رنگ آمیزی شده بود و می توانست به وسیله مدعیان عنوان علم ارثی غیراکتسابی، پیدا کند.

4- قیصـری در ضـمن کلامش پاسخ این پرسـش را داده است هر کس به قدر اسـتعداد خودش پس در میان اصـحاب مذکور کسی به قدر محی الدین استعداد نداشته است.

اگر محی الـدین (بر فرض صـحت) یك بار پیامبر (صـلی الله علیه وآله) را در خواب دیده صـحابه مذکور سال ها در بیداری در حضور آن حضرت بودند آیا مصاحبت آنان نمی توانست به اندازه خواب یك ساعته محی الدین باشد؟ می نامد.

باز پاسـخ این پرسـش در فرهنگ تصوف معلوم است که یک خواب بهتر از هزار سال بیـداری زیرا اصل «اصالـة الخیال» و «اصالـة رؤیا»، اصل اساسـی تصوف است که محی الدین با صراحت عالم واقعیات را عالم متخیل» می نامد و عالم هائی را که خودش با تخیل می سازد «مقام» و «حقیقت»

بلی ما نبوغ محی الدین را مانند نبوغ نوستر آدامس ناپلئون و... می پذیریم. او توانست دینی آورد و مریدانی جمع کند اما به اجماع سـنی و شیعه (اجماع مرکب) یا پیامبر (صـلی الله علیه وآله) اصلا وارث علمی غیر اکتسابی نداشته و یا تنها وارث علمی غیراکتسابی او علی (علیه السـلام) بوده است. بل این اجماع جمیع فرق است حتی خوارج و این اجماع قبل از آن تحقق یافته بود که تصوف هنـدی ارسـطوئی جان بگیرد و روی پای خود بایستد.

صوفیان عصـر حسن بصـری سـفیان ثوری محمد بن منکدر نیز داخل در این اجماع هسـتند و هیچ کدام ادعای وراثت علم غیراکتسابی از پیامبر نکرده اند نه برای خود و نه برای دیگران تنها وقتی صوفیان چنین ادعائی را کردند که سـیل جوکیات از سـمت خراسان بزرگ به اقطار ممالک اسلامی سرازیر شد.

چه شد که «فی صدور الذین اوتوا العلم» به علم غیر اکتسابی تفسـیر شد سال ها شیعه می گفت مراد آیه، اهل بیت (علیهم السلام) و علم غیر اکتسابی اهل بیت (علیهم السلام) است کسی نمی پذیرفت اما وقتی که نوبت به صوفیان رسید همه باید بپذیرند.

5- تعجب از برخی شـیعیان است که هنوز هم عـده ای به سـختی زیر بار علوم غیر اکتسابی اهل بیت (علیهم السـلام) می روند اما وقتی نوبت به محی الدین و عطار نیشابوری و... می رسد فوراً می پذیرند هنوز در حوزه علم غیراکتسابی امام حسـین (علیه السـلام) بر ماجرای عاشورا توسط بعضی ها زیر سوال است. اما طلبه های جوان را به علم غیراکتسابی محی الدین، معتقد بار می آوریم (جل الخالق).

دست اندرکاران ادبیات فارسـی و تاریخ فارسـی (غیر از سـعید نفیسی) که بهتر از همه صوفیان را شناخته است و برخی اساتید دانشگاه در این رشته ها همه ادعاهای خرافاتی و علم غیر اکتسابی صوفیان را می پذیرند و با آب و تاب به آن می پردازند در حدی

که مشعوف می شوند اما در پذیرش علم غیر اکتسابی اهل بیت (علیهم السلام) و معجزات آنان، روح روشن فکری شان گل می زند.

این چه نکبت است؟!.

6- قیصری می گوید حرث آخرت در سخن محی الدین همان «الدنیا مزرعة الاخره» است اما مقصود او اجر آخرت و دخول به جنت نیست. زیرا شخصیت های کمل، خدا را برای بهشت عبادت نمی کنند بل مقصود محی الدین فانی شدن در خدا و باقی بودن با او است.

امروز این موضوع را طوری به زبان مردم انداخته اند که به فرهنگ مردمی تبدیل شده است در حالی که ما در متون دینی مان بالاتر از خطبه همّام متن عرفانی نداریم که «شوقاً» الی الثواب و خوفاً عن العقاب هدف نهائی آن است. رسول خدا (صلی الله علیه وآله) حضرت فاطمه علیها السلام در کنار هم از ترس دوزخ گریه می کنند (1) به ناله می افتند اما حضرات به نجات از دوزخ و رفتن به بهشت افتخار نمی دهند باید درست در کانون جان خدا جای بگیرند (نعوذ بالله) و یك جنت نیز بر جنت فردوس و عدن، افزوده اند به نام «جنة اللقاء».

رسول خدا هیچ جائی قرارگاهی و محلی برای آخرت خود معرفی نمی کند غیر از بهشت. آن همه حدیث که می فرماید: اگر کسی فلان کار را بکند با من خواهد بود در بهشت و...

در آن چه از حضرت علی (علیه السلام) نقل شده (که عبادت برخی ها عبادت عبید است و عبادت برخی عبادت تجار است و عبادت عده ای دیگر عبادت احرار است» باید به نکات زیر توجه کرد.

1) در این حدیث می فرماید «عبادت احرار برای شکر است» چرا به این لفظ «شکر» توجه نمی شود؟

2) اجر همان عبادت احرار نیز بهشت است در کجای این حدیث آمده است که اجر این عبادت لقاء الله به معنی پیوستن وجود انسان به وجود خدا و وحدت یافتن باخدا است؟

3) درست است اگر کسی عبادتی را انجام دهد نه به خاطر نجات از دوزخ و رفتن به بهشت بل تنها برای رضای خدا، عملش صحیح است اما اجر این عمل باز چیزی بالاتر و یا غیر از بهشت نیست. (2)

مثلا در مثال «سنگ بزرگ نشان نزدن است» کار همیشگی صوفیان است این حرف های گنده را می گویند اما در مقام عمل شریعت را فدای یك موی طریقت شان می کنند. همه چیز را با جرثقیل خیال، طوری بالا برده اند که از دسترس مردم خارج شود و انحصار خودشان باشد اگر مردم بگویند پس چه چیزی از این اسلام به دست ما می رسد می گویند شما محجوبان از لقای ذات الله یا در جهنم زندگی «عذب» و گوارا خواهید داشت و یا به آن بهشت که ما سناری به آن ارزش نمی دهیم خواهید رفت.

می رسیم به اولین شعر در فصوص:

فمن الله فاسمعوا *** والی الله فارجعوا

پس از خدا بشنوید *** و به سوی خدا برگردید

1- در چندین سطر بالاتر به ترس پیامبر (صلی الله علیه وآله) از خداوند اشاره شد. صوفیان «خوف» و «خشیت» اسلامی را به «عشق» بدل کردند.

2- در آینده در مورد این حدیث به طور مشروح بحث خواهد شد.

فاذا ما سمعتم ما *** اتیت به فعوا

وقتی که آن چه را برایتان آورده ام شنیدید پس آن را فراگیرید

ثم بالفهم فصلوا *** مجمل القول و اجمعوا

آن گاه گفتار مجمل من را تفصیل دهید و جمع کنید

ثم منوا به علی *** طالبیه لا تمنعوا

سپس از آن بهره دهید خواستاران را خست نورزید.

هذه الرّحمة الّتی * * * وسعتکم فوسعوا

این رحمتی است که شما را فرا گرفت پس در دادن آن به دیگران گشاده دست باشید.

توضیح: 1- بالاخره جان کلام را در این بیت اول آورد آن چه در فصوص می بینید سخن خداست این سخنان را از خدا بشنوید و به سوی خدا برگردید.

عملا به نبوت می پردازد و شفاهاً می گوید من پیامبر نیستم. عجب سیاستی !- ! آن گاه قیصری باز با ادبیات صوفیانه به شرح و توجیه می پردازد.

2- بیت اول به صراحت مخاطب را گمراه می داند درست مانند هر پیامبر در آغاز بعثش و می گوید باید جامعه مسلمانان این کتاب مرا بخوانند تا بتوانند به سوی خدا برگردند و از انحراف رهائی یابند.

قیصری که تهور و جسارت محی الدین را نداشت فوراً عبارت صریح شعر را توجیه می کند: یعنی اگر چیزی از این کتاب به نظرتان عجیب آمد و طاقت تحمل آن را به دلیل عدم توان علمی تان به حقیقت، و عدم درکتان به بعضی اسرار آن نداشتید، پس به خدا برگردید.

این معنای تحمیلی که قیصری به شعر می دهد گر چه از گستاخی آن می کاهد اما راه را برای محی الدین هموار می کند که خواننده کتاب اگر با اعجوبه های غیر عقلانی و مطالب نادرست آن، روبه رو شد نقص را از خود بداند نه از محی الدین.

- محی الدین در این ابیات در واقع در اندیشه تاسیس مدرسه ای است که همیشه به محور فصوص کار کند. افرادی به بحث در آن بپردازند. گاهی مجملات آن را شرح دهند گاهی نیز مشروحات خودشان را جمع و یا تدوین کنند. همان طور که تاکنون بعضی صوفیان سنی به آن می پرداختند و اینک آنان رها کرده اند و گروهی از ما دست به دامن آن شده اند.

ناچارم اگر همه کشف و شهود محی الدین را خیال بدانم این یکی را بپذیرم که با مردم شناسی قوی و «نخبه شناسی» دقیق که داشته توانسته پیش بینی بکند که همیشه تعدادی نخبه پیدا خواهند شد که برای اظهار فضل، اصطلاحات او را به کار ببرند و همیشه عده ای نیز پیدا خواهند شد که مرید این نخبگان باشند.

– و من الله ارجو ان اکون ممن أیـد فتاید واید و قید بالشـرع المطهر المحمدی فتقیّد و قید وان یحشـرنا فی زمرته، کما جعلنا من امته: و از خدا امید دارم از کسانی باشم که تایید شدند و تاییدپذیر شدند و به شرع مطهر محمدی پای بند شدند، پای بندی را پذیرفتند و دیگران را نیز پای بند کردند (و نیز امید دارم) ما را در زمره او محشور کند چنان که ما را از امت او قرار داده است.

ص: 135

توضیح: با زیرکی تمام همان طور که در ابیات بالا تا عرصه نبوت و آوردن پیام از خدا اوج گرفته بود و به قول خودشان قوس صعود، همان طور هم به سرعت در قوس نزول پائین می.آید اما او در این جا که اول کتاب است، پائین می آید در آینده خواهیم دید که خودش را رسما بالاتر از رسول خدا خواهد دانست.

در این جا سخن محی الدین در مقدمه فصوص تمام می شود اما من یك درصد حرف هایم را نگفتم.

اولین فص از فصوص

فص حکمة الهیة فی کلمة آدمیة: نگین حکمت الهی در کلمه «آدم» ی.

فاول ما القاه المالك علی العبد من ذلك فصّ حکمة الهیة فی کلمة آدمیة: پس اولین چیزی که خدا از آن کتاب بر این بنده القا کرد نگین حکمت الهی درباره کلمه «آدم» ی است.

توضیح: 1- فص به معنی خلاصه چیز زبده هر چیز نیز آمده است مطابق این معنی باید در ترجمه چکیده «حکمت الهی» بیاید. اما بی تردید میان «فص» و «عصاره فرق هست» و «چکیده» ترجمه دومی است. به نظر می رسد «نگین» بهتر است و با موضوع بحث تناسب بیشتر دارد. در اصطلاح می گفتند فلان شاه فلان مملکت را زیر نگین دارد. ظاهراً مقصود محی الدین «نگین حکمت الهی» در تداعی با نگین «حکومت شاهی» باشد که نقش روی این نگین کلمه آدم است. با این حساب وی به گمان خودش جهان حکمت را به 27 قسم تقسیم کرده و هر کدام را در زیر حاکمیت نام یکی از انبیا قرار داده است.

2- باید گفت او می خواسته در 27 عنوان بحث کند هر عنوان را با بهانه ئی با نام یک پیامبر مرتبط کرده است.

اصل «نقش» عینی دادن» به «اسم» و هر کدام از اسمای خدا را دارای یك نوع «تشخص» دانستن (که خدا) گاهی با این تشخص ظاهر می شود و گاهی با آن تشخص دیگر. و هر بخش از هستی (و یا هر بخش از رابطه خدا با خلقش تحت، یکی از نام های او قرار دارند) جا افتاد و یک سری قواعد و اصطلاحات بر اساس آن طراحی گشت و عرصه ما نورهای صوفیان شد.

گویا محی الدین می خواسته با طرح اسامی انبیاء طرح نو اندازد و یك باب وسیع دیگر نیز باز کند که این طرح خیلی جای نیفتاد.

به نظر صوفیان پیرو محی الدین هر اسم از اسمای خدا واقعا منشأ یك سری اشیاء یا روابط خدا با اشیاء و نیز روابط اشیاء با یکدیگر معین است». و مرادشان یك کاربرد سمبولیك نیست. بل در آینده خواهیم دید هر «اسم» را یك «موجود» می دانند و هر کدام را منشاء بخشی از موجودات که صد البته بر این سخن شان توجیهاتی نیز دارند.

3- نباید تصور کرد میان کلام این جا که می گوید «خداوند به من القا کرد» و میان گفته پیشین او که «پیامبر به من القا کرد»، مباینتی وجود دارد زیرا در آن جا قیصری توضیح داد که «القا از حضرت احدیت در صورة محمدیه» بوده است که از آن با «حضرت محمدیه» نیز یاد کرد.

بالاخره با مقام بندی مقامات و با ردیف کردن حضرت» های گوناگون همه چیز و هر مطلبی قابل حل است.

– لمـا شاء الحق سـبحانه من حیث اسـمائه الحسـنی التی لایبلغها الاحصاء ان یری اعیان ها و ان شـئت قلت ان پری عینه فی کون جامع یحصـر الامر کله زمانی که خداوند سبحان اراده کرد به اقتضای اسم های زیبای خود– اسم هائی که شمارش آن ها مقدور نیست– که آن اسم هـا را در عینیت مشاهـده کنـد. و اگر می خواهی بگو خـدا خواست خودش را در خودش در «یـك بودن جامع» مشاهـده کنـد بودن جامعی که همه حقایق عالم در آن باشد.

توضیح: 1– به یـاد برتراند راسـل فیلسوف انگلیسـی افتـادم که در کتاب کوچک خود «عرفان»، یك مطلب را در دو عبارت نوشـته یکی با عبارت ساده و دیگری با عبارت ادیبانه و پرطمطراق و .مغلق آنگاه می گویـد ببینیـد هر دو عبارت یک مطلب را می رسانـد و آن که عبارت ساده است رساتر است، اما شـما هرگز این کار را نکنید (ساده نویسـی نکنید) زیرا فوراً از دانشکده بیرون تان می کنند که مثلا این آقا استاد نیست.

خلاصه سخن بالا در یک عبارت ساده چنین است:

وقتی که خداونـد به اقتضـای اسم هـای خودش، خواست آن اسم ها را در تحقق عینی نیز مشاهـده ،کنـد و به بیان دیگر وقتی که خـداوند خواست خودش را در خودش در یک بودن» «جامع مشاهده ،کند بودن جامعی که همه حقایق عالم در آن باشد.

2– جواب «لما پس از چند سطر خواهد آمد و کلام منعقد خواهد شد.

3– بر اساس «وحدت» وجود مشاهده خدا مخلوقات را عین مشاهده خودش است خودش را.

4– در یک «بودن جامع» از لفظ «کون» به معنی «بودن» استفاده کرده تا از الفاظی از قبیل شکل حالت، وضعیت، پرهیز کند.

مثلا نگفت وقتی که خداونـد خواست خودش خودش را در «حالت جامع» مشاهده کند. زیرا لازمه این سـخن حال به حال شدن و متغیر بودن خدا است و این درست نیست و همه سران تصوف در این قبیل موارد از لفظ «کون» استفاده می کنند.

اما لفظ «کون» به ویژه با تنوین وحـدت به معنی «یک بودن» است در مقابل سایر بودن ها در ست بدین معنی است که خداوند کون ها و بودنهـای متعـددو مختلف دارد و کون به ،کون می شود که درست همـان معنی حـال به حـال است و اصل تغییر و متحول بودن همچنان سرجای خود هست.

قیصـری با هوشـیاری کامل این اشـکال را دریافته و در مقام حلّ و اصلاح آمده و خواسته از بار منفی معنای «کون» بکاهد گفته است کون در اصـطلاح صوفیان عبارت است از «وجود العالم من حیث هو عالم» پس آنان وجود عالم با لحاظ «عالم بودنش» را کون می گویند، گر چه در اصـطلاح اهـل نظر (فلاسـفه) لفـظ «کون» با «وجود» «مطلق» مترادف است. خلاصه حرف قیصـری این است: وقتی که خـداوند خواست خودش را در خودش یعنی در عالم، مشاهده کند.

لیکن این سـخن از چاله در آمـدن و به چاه افتادن است زیرا در عبارت خود محی الـدین می توان گفت که «خـدای بی نهایت» خواسـت خودش را در خود بی نهایتش مشاهـده کند اما سـخن قیصـری خدای بی نهایت را در عالم متناهی و محدود، جای می دهد وقتی که خدا خواست خودش را در عالم مشاهده کند.

ممکن است بعضی ها بگویند: اشکال وارد نیست زیرا مقصود این است که خدا آثار قدرت خودش را در عالم مشاهد کند.

ص: 137

هر کس که با مکتب محی الدین آشناست می داند که این سخن با اصول به (اصطلاح عرفان) او تضاد دارد او هیچ چیز را «اثر» نمی داند همه چیز را خود خدا و جلوه های خدا می داند در عین حال اشیاء را موجود می داند کثرت در عین وحدت اگر او زیر بار «اثر خدا» یا «آثار خدا» برود دیگر جائی برای وحدت وجود نمی ماند و درست مطابق مکتب اهل بیت (علیهم السلام) می شود. محی الدین به دلیل پرهیز از لفظ و معنای اثر، دچار این تنگنای عبارتی می شود. وگرنه، می گفت: وقتی که خدا خواست آثار قدرت خود را در عالم مشاهده کند آدم را آفرید که جامع همه حقایق است و دیگر نیازی به این همه پیچ دادن به کلام نبود.

از جانب دیگر: هیبت اشکال طوری قیصری زیرک و هوشمند را کلافه کرده است که فراموش کرده اساساً موضوع سخن محی الدین عالم نیست. بل تنها در خلقت آدم حرف می زند و در دنباله سخنش می بینیم که می گوید عالم بود تصمیم گرفته شد که آدم نیز آفریده شود و او عالم را در آدم خلاصه خواهد کرد.

5- محی الدین معتقد است که علت آفرینش آدم این بود که خدا اسمای خودش را در عینیت مشاهده کند یا خدا خودش را در کون جامع مشاهده کند.

6- از میان حدود 6666 آیه قرآن و هزاران حدیث، تنها یك حدیث برای این مدعای بس بزرگ ادعائی که تغییر پذیری وجود خدا را نیز لازم گرفته آورده اند که «کنت کنزاً مخفیاً فاحببت أن أعرف فخلقت الخلق فتحبّبت الیهم بالنّعم فعرفونی»: گنج پنهان بودم دوست داشتم که شناخته شوم پس خلق را آفریدم با نعمت هایم با آنان محبت دوجانبه برقرار کردم که مرا شناختند.

این حدیث به اصطلاح حدیث قدسی است در مقدمات این کتاب شرح دادم که اکثریت قریب به اتفاق احادیث قدسی بی سند و مجهول هستند و این از همان بی سندها و مجهولات است. عبارت احببت = دوست داشتم به اصطلاح مردم دلم خواست- این دوست داشتن و آرزو کردن، عشق کردن یا هر چه می خواهید در ترجمه اش بیاورید، بالاخره با هر تاویل و توجیه نشان از «نیاز و احساس» نیاز است یعنی خداوند احساس نیاز کرد که شناخته شود و خود حدیث دلیل جعلی بودن آن است. (1)

قیصری با هوشمندی خاص خود این اشکال را دریافته و توجه کرده است که اشکال متوجه خود محی الدین هم هست، با بهانه ای در صدد رفع آن آمده است می گوید خداوند هم اسما را قبل از عینیت یافتن آن ها می دانست و هم اعیان و مظاهر آن ها را، و آن ها را مشاهده می کرد بدون ظهور انسان کامل در خارج همان طور که امیرالمومنین (علیه السلام) فرموده است (بَصِیرٌ إِذْ لا مَنْظُورَ إِلَیْهِ مِنْ خَلْقِه): خداوند بصیر بود حتی آن وقتی که شیئی دیدنی (مخلوق) وجود نداشت.

پرسش: 1- تحصیل حاصل در این صورت چه نیازی بگوئیم چه لزومی داشت آدم را در وجود خارجی آورد و خودش را در آدم مشاهده کند؟ او قبل از آفریدن آدم نیز می توانست خودش را در آدم مشاهده کند و تحصیل حاصل، لغو است. قیصری خواسته اشکال را از گفتار محی الدین رفع کند اما پایه بینش او را از بین برده است. پایه ای که خود قیصری نیز سخت به آن نیازمند است و به همین دلیل پس از چند سطر دوباره برگشته و می گوید هر چند که خداوند نفس خود و کمالات خود را در غیب ذاتش با علم ذاتی می دانست لیکن این نوع از مشاهده که به وسیله آئینه می شود قبلا بدون این آئینه (آدم)، نبود.

1- در همین فص آدمی خواهد آمد که محی الدین رسماً اعلام می دارد که خداوند به آفریدن خلق «نیازمند» بود و قیصری در این جا بی

هوده زحمت می کشد.

در حالی که در مقام رفع اشکال گفت: قبل از عینیت یافتن اعیان، خداوند آن ها را مشاهده می کرد. یعنی قبل از آن که آئینه تعین یابد در همان آئینه مشاهده می کرد.

بدین ترتیب اشکال «احساس نیاز» از نو زنده می شود راه گریزی برای او نیست سخن اولش با اشکال تحصیل حاصل مواجه است و سخن دومش با اشکال احساس نیاز.

2- امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید: خداوند بصیر بودحتی آن وقتی که چیز دیدنی وجود نداشت. یعنی بصیر بود اما مشاهده نمی کرد زیرا چیزی نبود که مشاهدهاش کند. اما قیصری می گوید خدا در آن وقت هم مشاهده می کرد. علی (علیه السلام) می فرماید اساساً «منظور الیه» نبود. آن هم با «لا=نافیة للجنس» یعنی هیچ چیز اعم از اعیان و غیراعیان نبود که منظور الیه باشد.

خواننده باید توجه فرماید: ما در این جا با دو شخصیت هوشمند و قوی و مستعد صوفیان روبه رو هستیم که به عقیده طرفداران محی الدین بالاتر از این دو نداشته اند و ندارند وقتی که حرف، سخن استدلال و تبیین های این دو چنین ،باشد حال بقیه روشن است.

تاملات: 1- در اصل و متن ادعا چند چیز ردیف شده:

1) حیثیت اسماء اقتضا می کرد اعیان خارجی را

2) خدا می خواست اعیان اسماء را مشاهده کند یا می خواست خودش را در خودش مشاهده کند.

3) انسان (و مصداق آن آدم) جامع تمام حقایق عالم است.

4) وحدت وجود.

حدیث قدسی بالا به هیچ کدام از موضوع های فوق دلالت نمی کند و اساساً توجهی به آن ها ندارد تنها می گوید: خداوند خواست شناخته شود و شناخته شدن خداوند با هیچ کدام از ادعاهای چهارگانه فوق ملازمه ندارد.

هنوز در اول کتاب هستیم که 4 پایه و اصل از اصول محی الدین ارسال مسلّم شده است. گاهی می گویند: کشف و شهود، نیازمند دلیل و استدلال نیست

اولا: اگر چنین است پس چرا هر جا که محی الدین و علّامه قیصری امکان می یابند چنگ به استدلال می زنند؟ همه جا ره آورد کشف شان را بگویند.

ثانیا: اگر چنین است چرا قیصری خودش را موظف می داند که پاسخی برای اشکال تغییر که در بالا گذشت دست و پا کند؟!

ثالثا: خود همین حدیث را برای چه آورده است؟ حدیثی که هیچ ربطی با ادعاها ندارد. مگر غیر از این است که می خواهد دستکم یك حدیث ذکر شود و عریضه خالی از تمسك نباشد؟

3- اساسا این حدیث سند ندارد و از جعلیات صوفیان است.

4- قیصـری می گوید محی الدین عبارت «لما» شاء» را مجازاً به کار برده است زیرا این لفظ اشـعار دارد که مشیت حاصل شده بعد از آن که نبوده در حالی که مشیت ازلی و ابدی است.

ص: 139

کم نیستند کسانی که در این مسئله مانند قیصری فکر می کنند. اما لازمه ازلی و ابدی بودن مشیت دو چیز است:

الف- خدا را غیر فعال می کند و می شود خدای ارسطو لمیده بر سربر خود و صرفاً تماشاگر خدای قرآن «فعّال» است فعّال لما یرید.

ب: مشیئت ازلی و ابدی اساسا مشیئت نیست مشیئت یعنی «خواستن» هر چه در تونل زمان به عقب برگردی تا برسی به «قبل از زمان» (1) و باز بروی این مشیئت نبوده است و تحقق نیافته است و سراغی از او پیدا نمی شود پس یعنی هرگز مشیئتی نبوده است.

در فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) مشیئت «فعل» است «اراده» نیز فعل است و «ارادة الله فعله» (2). افعال خدا ازلی و ابدی نیستند «کل یوم هو فی شأن».

مقامات

همان طور که در سطرهای پیش گذشت خداوند حال به حال نمی شود کون به کون، نمی شود. اما «شان» های مختلف دارد کار می کند فعال است نه موجب است و نه تماشاگر محض وجود خدا از هر تغیر منزه است اما کارها و شأن های مختلف دارد.

صوفیان از آن جمله محی الدین و قیصری مقام های مختلف برای خداوند قائل هستند که عنوان آن را «مقامات» می گذارند. این مقامات مختلف درست مساوی است با اطوار مختلف در ،وجود و استفاده از لفظ «مقام» به جای «طور» اشکال» را رفع نمی کند.

استفاده از لفظ مقام و تنظیم یک «نظام» مقاماتی با دبدبه و کبکبه ای که صوفیان درست می کنند در این مشکل دردی را دوا نمی کند و هیچ فرقی میان مقامات و اطوار نیست. «مقامات مختلف همان اطوار مختلف» است.

قیصری می ترسد مبادا لفظ «لما شاء» باعث شود که مشیئت خدا دچار اطوار شود و از آن فرار می کند. اما به اطوار وجود، سقوط می کند.

فلسفه و عرفان اهل بیت (علیهم السلام) خداوند را از هرگونه اطوار و مقامات در وجود منزه می داند. اما شئون مختلف و متعدد در مشیئت و در فعل خدا، را می پذیرد و قرآن به آن ناطق است «کل یوم هو فی شأن».

ارسطوئیان و صوفیان از «اطوار در فعل» پرهیز می کنند در نتیجه به «اطوار در وجود» سقوط می کنند. و نیز به «تماشاگر محض» بودن خدا، می رسند.

بداء باز باید تکرار شود در این گونه مسائل است که اصل اهل بیتی «بداء» ارزش و اهمیت و کاربرد خود را نشان می دهد.

قیصری هم مشیئت و هم اراده را تعریف می کند:

مشیئت عبارت است از تجلی ذاتی و عنایة سابقه برای ایجاد معدوم یا اعدام موجود.

اراده عبارت است از تجلّی خدا برای ایجاد معدوم

پس نسبت شان اعم و اخص من وجه است برخی مشیئت ها اراده نیستند و برخی اراده ها مشیئت نیستند و هرکس مواضع استعمالات

مشیئت و اراده را در قرآن، تتبع کند این مطلب را در می یابد.

ص: 140

1- استفاده از لفظ «قبل» در این جا به اصطلاح از ضیق و خناق است وگرنه صحیح نیست.

2- اصول کافی، ج1، ص 148.

در عرفان و فلسفه اهل بیت علیهم السلام و قرآن اولا جائی برای تجلی، مجلّی به این معنی نیست. ثانیا مشیئت اعم مطلق است از اراده مشیئت دو گونه است:

الف: مشیئتی که به مرحله اجراء نرسیده است.

ب: مشیئتی که به مرحله اجراء رسیده است.

معمولا به گونه دوم اراده گفته می شود. گرچه هر دو لفظ به جای همدیگر نیز به کار رفته.اند هر کس این دو لفظ را در قرآن پی گیری کند این مطلب را در می یابد.

تصمیم ،گرفتن خواستن و مشیئت در انسان یك حالت است حالت نفسی اما در مورد خدا چنین نیست، پس چیست؟

نمی دانم هر کس پاسخ این پرسش را بداند (نعوذ بالله) خودش خدا می.شود نه تنها اندیشه در ذات خدا به جائی نمی رسد بل اندیشه در چگونگی رابطه خدا با مشیئتش نیز به جائی نمی رسد صوفیان کمر همت بستند که این رابطه ها را بشناسند به گودال اصطلاح سازی از قبیل تجلّی و... افتادند و وجود خدا را (در تصورشان) دارای اطوار کردند و با لفظی به نام «مقام» روی این اطوار و حالات مختلف، پرده کشیدند.

(یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَیْنَ یَدَیِ اللّهِ وَرَسُولِهِ): (1) ای مسلمانان از خدا و پیامبرش جلو نزنید.

خدا و رسول از توضیح رابطه خدا با مشیئتش خودداری کرده اند اما حضرات صوفیه هم در مقامات ذات و هم در چگونگی رابطه ذات خدا با مشیئتش به شرح و بسط پرداختند مقامات ساختند گوئی می خواهند یک کار ناقص را به اتمام برسانند. اما آیه ادامه می دهد (وَاتَّقُوا اللّهَ إِنَّ اللّهَ سَمِیعٌ عَلِیمٌ) بترسید از خدا خداوند سمیع و علیم است و این سخنان شما را می شنود که نه در قرآن آمده و نه در سنت.

و حضرات صوفیه اول یك اصطلاح را می سازند سپس به سراغ قرآن و حدیث می روند اگر چیزی از شباهت لفظی با اصطلاح شان پیدا کردند فورا به آن می چسبند گرچه معنی آن آیه و حدیث هیچ ربطی به آن اصطلاح ساخته شده شان، نداشته باشد. و اگر چنین لفظی پیدا نکردند یک جمله ای را (که کافی است تنها رنگ و بوئی از کلمات قصار داشته باشد) به عنوان حدیث می آورند.

البته مسئله برای شان حل است اگر گفته شود این حدیث نیست می گویند ما کشف و شهود کرده ایم که حدیث است. در حقیقت به خودشان و به کشف خودشان متمسک می شوند نه به کلام خدا و رسول (صلی الله علیه وآله).

بداء بداء مشیئت در مشیئت است. متکلمین اشعری و معتزلی و نیز صوفیان با شنیدن این جمله تعجب می کنند. اما صوفیان که (نعوذ بالله) «خدا در خدا» را می پذیرند و در همین عبارت محی الدین خدا در مقامی می آید که جهان و اشیاء جهان به جلوه می آیند آن گاه خدا خودش را در خودش مشاهده می کند، پس نباید از مشیئت در مشیئت تعجب کنند.

دو گروه دیگر می گویند معنای بداء تجدید نظر خداوند در تصمیم «خود» می باشد و تجدید نظر لازمه جهل و اشتباه، است.

فلسفه و عرفان اهل بیت (علیهم السلام) می گوید تجدید نظر انسان ها ملازم با جهل و اشتباه است و این قاعده ملازمه، از قواعد و قوانین مخلوقات است و شامل خدا نمی شود خدا بر اساس یك حکمت مشیئت دارد و براساس یک حکمت دیگر در آن تجدید مشیئت می

کند. رابطه این دو حکمت با هم چگونه است؟ نمی دانم.

ص: 141

1- حجرات: 1.

ارسطوگرایان می گویند «نمی دانم یعنی تعطیل عقل، می گویم این مسائل از عرصه و جولان گاه عقل خارج است زیرا عقل یك پدیده و مخلوق و ،محدود است نمی تواند در ذات خدا و رابطه مشیئت با ذات وارد عمل شود «کیف یجری علیه ماهو اجراه».

صوفیان می گویند اکنون که در این مسائل کاری از عقل ساخته نیست با «عشق» می رویم.

عرض می کنم عشق هم پدیده است مخلوق است، محدود است و چون معیار و چهارچوبه ندارد یك ابزار خطرناک است که خیالات را به جای حقایق جای می دهد. (1)

5- بحث ادبی: قیصری می گوید جواب «لمّا» محذوف است و تقدیرش چنین است «لما شاء... اوجد آدم». مغلق نویسی محی الدین در فصوص که مدعی است آن را از پیامبر (صلی الله علیه وآله) بل از خدا گرفته است فرد هوشمندی مثل قیصری را نیز گیج کرده است می کوشد کلام مرشدش را اصلاح کند لیکن خراب ترش می کند. هر حذف جایی دارد و هر تقدیر، مقامی این که قیصری می گوید حذف و تقدیر نیست بل ناقص بودن کلام است عبارت خود محی الدین بهتر از وصله و پینه ای است که قیصری می زند جواب «لمّا همان فاقتضی است» که همراه «ف» نیز آمده است اما در فاصله خیلی دور.

مطلب زیاد است و امکانات اندك برویم به ادامه سخن محی الدین در فصوص لکونه متصفاً بالوجود ویظهر به سره الیه فانّ رؤیة الشیء نفسه بنفسه ما هی مثل رویته نفسه فی امر آخر یکون له کالمرآة، فانه تظهر له نفسه فی صورة یعطیها المحل المنظور فیه ممالم یکن یظهر له من غیر وجود هذا المحل و لا تجلیه له زیرا آن کون جامع، (آدم = سمبل انسان) متصف به وجود و به وسیله آن آدم، ظاهر می شود سر خدا بر خدا و معلوم است که مشاهده شیء خودش را به وسیله خودش غیر از مشاهده خود به وسیله چیز دیگر است. زیرا خود او ظاهر می شود برای خودش در صورتی که اعطا کرده آن صورت را به آن محل مورد تماشا به طوری که قبل از وجود آن محل، بدین گونه ظاهر نمی گشت و نه تجلی بود برایش

توضیح: 1- مراد محی الدین از آغاز سخنش تا این جا چنین است خدا خواست اسماء خودش را عینیت ببخشد. زیرا می خواست خودش را در یك «کون جامع» مشاهده کند یا بگویید می خواست خودش را در خودش مشاهده کند.

پس آدم را آفرید آدم کون جامع است همه حقایق عالم در وجود او جمع است. زیرا آدم که آفریده شد متصف به وجود می شود.

به وسیله آدم سرّ خدا برای خدا ظاهر می شود اگر گفته شود چه لزومی داشت آدم را خلق کند و خودش را در او مشاهده کند، گفته می شود برای این که مشاهده خدا خودش را با خودش فرق دارد با آن که خودش را به وسیله شیء دیگر مشاهده کند.

مثلا هر انسان خودش را درک می کند مشاهده می کند اما اگر خودش را در آیینه مشاهده کند، با آن فرق دارد. خدا هم خواست خودش را در شیء دیگر ببیند. با آن که آن شیء دیگر یعنی آدم جلوه ای از جلوه های خود خداست و در واقع خدا خودش را در خودش می بیند.

2- «متصف» به وجود است. این جمله محی الدین با تصوف قبل از او تصوف فارسی سازگار نیست زیرا آنان غیر از خدا هیچ چیز را وجود نمی دانستند شاعرشان می گوید کل ما فی الکون وهم اوخیال او عکوس فی المرایا او ظلال

1- در آینده راجع به بداء باز بحث خواهد شد.

اما محی الـدین به وجود اشـیاء نیز عقیده دارد لیکن در فرمول متناقض «کثرت در عین وحدت، وحدت در عین کثرت». لذا می گوید: آدم شیء است و خدا خودش را در آن شیء مشاهده می کند.

قیصـری می گوید آدم و (هر شیء غیر از خدا) از حیث ذات خود معدوم است وازحیث وجود حق، موجود است.یعنی چون وجود واحد وحدت وجود است و غیر از خدا وجودی نیست پس آدم از این حیث که جلوه خدا است موجود است و ذاتا معدوم است.

فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) می گوید: خداوند هم ذات و هم وجود هر شیء را ایجاد کرده است. (1)

اساسا تفکیك میان ذات و وجود یك شـیء ممکن نیست وحدت وجود و تفکیك وجود اشیاء از ذات شان یک توهم محض است. خدای ارسـطوئیان و صوفیان از این که وجود اشـیاء را ایجاد کنـد عاجز است و ناچار است از وجود خودش به آن ها، وجود دهـد، چنین خـدای عاجزی قابلیت عشق و عاشقی را نیز ندارد.

در مورد شـعر مذکور باید گفت: آیا خود صوفیان و عقایدشان و خود شاعری که این شـعر را گفته و عقیده اش جزء این عالم هستند یانه؟؟ پس اگر «کل ما فی الکون» وهم و خیال باشد، خود آنان و عقایدشان و شعرشان همه و همه خیالی بیش نیست. آیا این سفسطه نیست؟

محی الـدین مطابق اصل متناقض «کثرت در عین وحـدت وحـدت در عین کثرت» به نوعی به وجود اشـیاء معتقد است و با اصل متناقض دیگر نیز جهـان هستی را وارونه می کنـد او به جهـان ذهنی و فرضـی و ادعائی اعیان ثابته قبل از پیـدایش موجودات عینی خارجی بیش از جهان واقعی خارجی عینی و ملموس که هست ارزش می دهد و جهان عینی خارجی را حق «متخیل» می نامد.

هم حق است و هم متخیـل یکی از ویژگی های تصوف او این است که برخلاف شـعر بالا، او «وهم» را سـلطان اعظم می نامـد می گوید «الوهم هو السلطان الاعظم» که در مباحث آینده خواهد آمد.

این تناقضات صـریح نه قابل درک است و نه قابل توجیه مگر با همان خیال و تخیل شـیرین و دلچسب است. داستان و رمان اگر با خیال و تخیـل آمیخته نشود دلچسب نمی شود این جـاست که براستی عقـل توان حرکت در این وادی را نـدارد زیرا عقـل تنها حقایق و واقعیات را درک می کند عرصه خیال نه جولان گه عقل است.

عجیب تر اینکه قیصـری می گویـد اهل الله عقل را به کنار نمی گذارنـد بل به آن ارج می نهند تنها سـخن شان این است: در آن عرصه که عقل باز می ماند نوبت به عشق می رسد شارح فارسـی نیز حرف او را تقلید کرده است. می گوید در نظر صوفیان عقل و عشق در طول هم قرار دارند.

راستی حضـرات به معنی «در طول هم» و «در عرض هم» توجه نمی کنند؟ مگر می شود که این دو در عرض هم نباشند؟ وقتی که عقل به مرز عرصه خیال رسید و آن جا ایستاد چرا می ایستد؟ و چه می گوید؟ می گوید:

الف: من دیگر توان رفتن ندارم چون این عرصه از عهده من خارج است من مخلوقم و در مورد خالق توان تحلیل ندارم.

ب: نه تنها من بل از عهده و توان هر ابزار دیگر خارج است.

1- رجوع کنید نقد مبانی حکمت متعالیه.

عقـل همـان جـا پیش رفتن خیال را محکوم می کنـد و حکم به غلط بودن آن می دهـد پس از آن هر چه حضـرات با ابزار خیال (عشق) به دست آورنـد از نظر عقل غلط و باطل است این معارضه» عقل با عشق یك در عرض هم بودن است که ماننـد زوجیت عـدد چهار تفکیك پذیر نیست.

صوفیان قبل از محی الدین این حقیقت را می پذیرفتند و اعتراف می کردند که یافته های عشـقی مانا معقول است و به صـراحت می گفتند: ما دیوانه ایم محی الدین با اسـتفاده از کتاب «فصوص الحکمه» فارابی چاشـنی طول را به نظر خودش کشف کرد، غافل از این که آن چه به ذهن او آمده به منزله تفکیك زوجیت از عدد چهار است.

مولوی نیز در مثنوی با نوعی احترام با عقل برخورد می کنـد اما نه به اندازه محی الدین اما در دیوان شـمس همان صوفی عقل سوز است که دیوانگی پیشه می کند.

شایـد (بل بایـد) خیال بتوانـد تفکیك زوجیت از عـدد چهار را نیز بکند که هم زوجیت آن حق باشد و هم متخیل، و در انبان بزرگ «حق متخیل محی الدین»، جای بگیرد.

از جـانب دیگر ارسـطوئیان صـدرایی بـا همـه ادعـای عقلانـیت، به این نکـات اساسـی تـوجه نمی کننـد و میـدان انـدیشه شـان «مجمع المتناقضات» می شود.

اسـتاد بزرگ تفسـیر (که به راستی اندیشـمند بزرگ است) اگر معلومـات قرآنی و اهـل بیتی خودش را بـا ارسـطوئیات و خیالاـت صوفیان متخلخل نکند، و بزرگترین نعمت است برای امروز شـیعه می گفت وقتی که امام حسـین (علیه السلام) به کربلا می رفت برایش مشخص بود که چه پیش خواهـد آمد عقل حکم می کرد که نرود آن چه ایشان را به کربلا برد مگر غیر از عشق چیز دیگر است؟ سـپس جمله «هل الدین الّا الحب» را نیز دلیل آورد. (1)

اولا: آن عقلی که حکم می کرد امام حسـین (علیه السلام) به کربلا نرود، عقل حسین (علیه السلام) نبود و نیست بل «عقل نکرائی» است که در کتاب «العقل اصول کافی» معرفی شـده است. که در عرف علمی امروز «عقل پاراتوئی و ماکیاولی» نامیده می شود. و عقل حسـین (علیه السلام) او را پیش می برد و شهادت در کربلا را عاقلانه ترین عمل می دانست.

ثانیا: امام صادق (علیه السـلام) عقل را در همان حـدیث به «ماعبـد به الرّحمن و اکتسب به «الجنان» تعریف کرده است و اگر این حدیث نبود بـاز از برآینـد آیات و احادیث همین تعریف به دست می آمـد و می آیـد. آیا شـهادت در کربلا مصـداق اعلای «ماعبـد به الرحمن و اکتسب به الجنان» نیست؟

این خاصیت صدرائیات است گاهی یک شخصیت پر از علم و دانش را نیز تحریک می کند که در عرصه خیال و عشق پرواز کند.

در منابع حـدیثی حتی یك حـدیث درست و حسابی در ارزش عشق نـداریم تا چه رسد به «حجیت» عشق در کوچکترین مسـئله علمی و عرفانی تا چه رسـد به حجیت عشق در مسائل مهم توحیـد !!!پیش تر در مقـدمات این کتاب گفته :ام حضـرات در یك مسـئله جزئی تیمم دنبال «حجت» هستند و باید باشند اما در مسائل عظیم توحیدی و معادی به خیال و عشق متمسک می شوند.

ثالثاً: جمله «هل الدین الّا الحب» بخش حدیث است بهتر است همیشه همه حدیث ذکر شود استناد به بخشی، خالی از اشکال نیست.

1- بخش از رادیو معارف قبل از ظهر ، 23/ 10 / 1382.

در متون حدیث جایگاه این حدیث (بَابُ الْحُبِّ فِی اللّهِ وَ الْبُغْضِ فِی اللّهِ) است یعنی تولی و تبری از آن جمله رجوع کنید

بحار، جلد 69 صفحه 236، و نیز به محور «حب اهل بیت (علیهم السلام)» است رجوع کنید بحار جلد 27 صفحه 95 و 122 وجلد 65 صفحه 63 و جلد 101 صفحه 130 در هیچ کدام از این حدیث ها «حب» به عنوان ابزار شناخت ابزار معرفت، ابزار عرفان، معرفی نشده است و نباید تنها به صرف حضور یك لفظ در یک حدیث یا آیه فوراً به آن تمسك کرد مگر ما قاعده و قانون نداریم.

رابعاً: برخی از حدیث هائی که جمله فوق در آن ها آمده، از قضا برعلیه آنان است که راه اهل بیت (علیهم السلام) را رها کرده و دنبال یونانیات و جوکیات رفته اند در تفسیر آیه (اِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْکُمُ اللَّه) فرموده است هل الدین الا الحب. و بحث استاد محترم در ابزار شناخت است و خود ایشان بهتر می دانند که یک آیه و یک حدیث نداریم که به عشق یا حب، ابزاریت شناخت، بدهد پس...

3- امانیسم محی الدین آدم را به آیینه ای تشبیه می کند که خدا می خواهد خودش را در آن ببیند. آدم را «محل»، مکان و جایگاهی می داند که خدا خودش را در آن «محل مشاهده می کند. او می خواهد به انسان سخت اهمیت بدهد، اما خدا را (نعوذ بالله) کوچک می کند. این امانیسم شدیدتر از امانیسم امروزی غرب است. غربی ها اگر انسان را بالاتر می برند نتیجه اش از بین رفتن و محدود شدن تکالیف شرعی است و معتقدند که «حقوق انسان» مقدم بر «تکالیف انسان» است. اما أمانیسم محی الدین، خود خدا را کوچك و قابل نمایش در یک محل و نیازمند به وجود انسان می کند که اگر انسان نباشد خدا نمی تواند خودش یا اعیان اسمای خودش را مشاهده کند.

امانیست های غربی در مقابل تکالیف، عذر می خواهند که بشر اول باید به حقوق خود بپردازد سپس ببیند می تواند تکلیف را انجام دهد یا نه لیکن محی الدین به خدا منت می گذارد که انسان محل نمایش او و برآورنده نیاز خودبینی او است.

و در بیان دیگر به نظر صوفیان خدا عاشق است و جهان به ویژه انسان معشوق او، این سخن با هر معنی و با هر تاویل و با هر توجیه نیازمندی خدا به انسان را لازم گرفته است.

امانیسم صوفیانه علاوه بر مسئله «نیاز» همان تقدم حقوق بر تکلیف، رانیز دارد زیرا نفی تکالیف یا کاستن از اهمیت تکلیف، و مقدم داشتن خواسته های انسان بر تکلیف، لازمه قهری هر نوع امانیسم است این است که امانیسم صوفیانه شریعت را فدای طریقت می کند. در امانیسم غربی تکلیف در مقابل حقوق، کنار گذاشته می شود ولی در امانیسم صوفیانه علاوه بر کنار رفتن تکلیف منتی هم گذاشته می شود که حضرات به خاطر طی طریق حق، تکالیف را زیر پا می گذارند.

از این منت گذاری چیزی دیگری قهراً و بالملازمه متولد می شود که عبارت است از «ناز» معشوق باید به عاشقش ناز کند و او که دائماً به فکر عاشق است طی طریق می کند واگر او نباشد عاشقش بدون آینه و مظهر می ماند، باید ناز کند، هم عشق وهم ناز باید دوطرفه .باشد پس صوفیان به جهت این که معشوق هستند باید ناز کنند و به جهت این که عاشق اند باید ناز بکشند. این شما و این آن همه اشعار صوفیان.

یك استاد محترم در درس تفسیر می فرمود دعا دو مرحله دارد: نیاز و ناز.

این تک جمله همه مفهوم عشق دو جانبه را در بردارد طرفین عشق هر کدام هم معشوق هم نیازمند به همدیگرند و هم نازمند اگر می فرمود استجابت دعا نیز گاهی نیاز است فوراً مستجاب می شود و گاهی ناز است که استجابت زمان می برد، بهتر می شد.

مانیست های اروپا اگر حقوقشان را مقدم می دارند دستکم با نازشان وقت خدا را نمی گیرند . ولی چه گویم که ناگفتنم بهتر است.

و این جمله استاد نه مدرك ودلیل فلسفی دارد ونه ،سنتی در هیچ دین از ادیان ابراهیمی و انبیای آن ادیان، چنین سخنی نقل نشده است. درست است ممکن است گاهی چنین حالتی به برخی از دعاکنندگان دست دهد اما او باید بداند که در دعا عبور از نیاز و رسیدن به ناز، فقط یک بیماری روانی است باید خودش را معالجه کند.

محی الدین می فرماید و قدکان الحق اوجد العالم گله خداوند عالم را به وجود آورده بود، همه چیز آن را وجود شبح مسوّی لاروح فیه: عالم وجودی شبح گونه و تسویه (معتدل) شده ای بود بدون روح.

فکان کمراة غیر مجلّوة: عالم مانند یك آینه بود (و خدا می توانست خودش را در آن مشاهده کند) لیکن تار و بدون جلا.

و من شأن الحکم الالهی انه ما سوّی محلّا الّا ولابد ان یقبل روحا الهیاً: و شأن حکم الهی این است که هیچ محلی را تسویه نکرد مگر آن محل ناگزیر از پذیرش یك روح الهی باشد.

عبر عنه بالتفخ فیه: از آن پذیرش (روح) با لفظ نفخ (دمیدن) در آن تعبیر کرد.

و ما هو الّا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسوّاة لقبول فیض التجلّی الدائم الذی لم یزل و لایزال: و نفخ نیست مگر حصول استعداد، در آن تسویه شده برای قبول فیض که تجلّی دائمی و لم یزل و لایزال است.

و مابقی الا قابل والقابل لایکون الا من فیضه الاقدس: همه چیز فراهم بود تنها یك قابل پذیرنده آن استعداد لازم بود و قابل قابل نمی شود مگر از فیض اقدس فالامر کله منه ابتدائه و انتهائه پس ابتدا و انتهای امر وجود، از اوست همه اش.

و «الیه یرجع الامر کلّه»: کما ابتدا منه و به او برمی گردد امر «بتمامه»، همان طور که از او آغاز شده است.

توجه محی الدین با این روش زمینه را فراهم می کند برای پیدایش ،آدم، اما مطابق بینش ویژه خود در این زمینه چینی چندین مطلب آمده است

1- قبل از پیدایش آدم، عالم به اعتدال لازم خود رسیده بود.

این سخنی است کاملا درست اگر شرایط عالم به حد اعتدال لازم و متناسب با موجودی به نام انسان نمی بود آدم پدید نمی گشت اما مراد او از عالم چیست؟ معلوم است که مراد مثلا عالم لاهوت عالم ملکوت نیست مرادش عالم ناسوت و همین کره زمین است. زیرا او با این که ادعا دارد به معراج رفته است از این همه منظومه ها کهکشان ها و ملیاردها کهکشان و منظومه که همگی ناسوتی و سنگ و خاکی هستند خبر نداشت این عدم اطلاع را در متن فصوص خواهیم دید. پس نمی توان به او ایراد گرفت که چرا در همه کرات این عالم آدم حضور ندارد و یا گفته شود اکثریت کرات عالم اعتدال برای پیدایش انسان را ندارد.

حتی اگر یـك فرد امروزی نیز همین عبـارت او را به کـار برد حرفش فی الجمله درست است بالاـخره گوشه ای یا گوشه هائی از عالم برای پذیرش آدم به اعتدال رسیده بود.

به هر صورت این بخش سخن های او یک نظریه همگانی است.

2- وحـدت وجود: باز جریان سـخن بر روی نوار وحدت وجود است که پایه اصـلی بینش محی الدین است. گفته شد که منشاء اعتقاد به وحدت وجود «عاجز دانستن» خدا از ایجاد است.

برخی گمـان می کننـد که بـاور به وحـدت وجود، عبـارت است از توجه به عظمت و جلاـل خـدا و با بیان دیگر: در پیـدایش چیزی به نام «وحدت وجود» در اسلام و قبل از آن در هند کدام عوامل و کدام زمینه های فکری دخالت و علیت دارد، دو نظریه هست

الف: برخی از انسـان هـا به قـدری عظمت و جلاـل خـدا را درك کردنـد به این نـتیجه رسـیدند که اگر خـدا وجود است پس اشـیائ دیگر چیستند؟ از انصاف است به خدا هم وجود بگوئیم به درخت هم؟ اگر خدا وجود است پس اشیاء دیگر وجود نیستند. و چون نمی توانستند حکم به عدم اشـیاء بکنند نتیجه گرفتند که وجود فقط خداست و اشـیاء دیگر جلوه ها مظهرها، و به قول برخی اطوار او هسـتند بدین ترتیب فیزیك و متافیزیك در نظر آنان یك و واحد گشت و خالق و مخلوق یك شیء واحد شدند.

این یک نگاه و بررسی مثبت است در این مورد.

ب: بینش دوم برخی از اندیشـمندان با یک پرسـش بزرگ روبه رو شدنـد آیا خداونـد آن پدیـده اولیه را از چه چیز آفرید؟ بدیهی است یا از وجود دیگری آفریده، در این صورت مسـئله به تسلسل می رود. و یا از عدم که این قابل تصور نیست عدم، عدم است و نمی شود چیزی از آن آفریـده شود و راه سومی نیز وجود نـدارد. پس لابد خداوند آن پدیده اولیه را از وجود خودش آفریده است. اما این سـخن لازم گرفته بود که وجود خدا تجزیه شود و بخشی از آن به آن پدیده اولیه تبدیل شود و این تجزیه وقتی ممکن بود که وجود خدا مرکب باشد و مرکب نمی تواند خدا باشد زیرا هر مرکب خودش محتاج جزء و مخلوق اجزای خود است. پس چاره چیست؟

ارسـطو به دامن «صدور» متوسل شد که هنوز هم مراد از صدور چیست، تعریف نشده و آیا فرق میان صدور از وجود خدا با خلق شدن از وجود خدا چیست؟ هنوز هم توضیح داده نشده است.

جوکی های هندی نیز متوسل به دامن وحدت وجود شدند که اصل مسئله را از تخته سیاه کلاس اندیشه، پاک کنند.

این بینش مسئله را منفی می داند و زمینه پیدایش باور به وحدت وجود و نیز صدور را درماندگی بشر می داند و این باور را یك «انفعال» می داند نه یک یافته فعالیت فکری بشر.

این که در طول 2300 سال ارسـطوئیان نتوانستند صدور را توضیح دهند شاهد و موید بزرگی است برای این بینش و این که وحدت وجود انکار واقعیت و مشهودات و ملموسات عالم است اولین دلیل برای این نظریه است. این دو اشکال اساسی در مورد صدور و وحدت وجود مورد اتفاق همه عقلای بشر است و پاسخ ارسطوئیان و صوفیان در حقیقت عبارت است از «غیر از این راه و چاره ای نیست».

امـا این بینش دوم می گویـد راه سوم وجود دارد و آن «ایجـاد» است خداونـد آن پدیـده اولیه را اساسـاً خلق نکرده بـل ایجاد کرده است و

خداوند برای ایجاد وجودها قادر است. ایجاد مصداق «کن فیکون» است.

این بینش فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) است.

ص: 147

صوفیان بر خلاف ،ارسطوئیان در صدد توضیح و تبیین وحدت وجود، برآمدند اما چون اصل ادعا یك ادعای نامعقول بل ضد عقل بود به چیزی به نام عشق متوسل شدند و چون در طول قرنها به جائی نرسیدند و در حیرت ماندند خود «حیرت» را به نام عشق موسوم کردند که از نظر روانی نزدیکی زیادی میان این دو هست.

آن چه مهم است این است که مخاطبان محی الدین در کتاب فصوص، کسانی هستند که وحدت وجود را پذیرفته اند. او سخنی با دیگران ندارد و اغیار به اصطلاح خودشان محجوب هائی هستند که راهی به حقیقت ندارند به همین دلیل اصل وحدت وجود را به طور «ارسال مسلّم» یك امر مسلم فرض نموده و به بحثش ادامه می دهد و هرگز در مقام اثبات یا تبیین این وحدت، نمی آید.

اما مهم این است که صوفیان برای خودشان نیز غیر از ادعای شهود، توضیح قانع کننده ای نداده اند، متون و کتاب های آن ها در دست است همیشه و در همه جا اصل وحدت وجود را ارسال مسلم کرده و سپس روی آن بحث کرده اند.

3- انکار شر: وقتی که یک بینش از پایه و اساس نادرست باشد، نه تنها مشکلی را حل نمی کند بر مشکلات اساسی می افزاید و طرفداران آن ناچاراند انفعال پشت سر انفعال را بپذیرند و مهم قابل توجه این است که دو بینش متضاد باطل، همیشه به یک سری اصول باطل دیگر خواهند رسید که در مورد آن کاملا وحدت خواهند داشت.

از باب مثال دو بینش ارسطوئی و تصوف با همه تضادی که با هم داشتند هر دو به این نتیجه رسیدند که در عالم چیزی به نام «شر» وجود ندارد «الباطل فرقة واحده» همه بینش ها و مکتب های باطل بالاخره به یك نتایج واحد می رسند و این بزرگ ترین علامت و نشانه راه های باطل است.

این نتایج باطل گاهی در عین نتیجه بودن عنوان «اصل» از اصول آن بینش را پیدا می کند همان طور که «انکار شر در عالم»، هم یکی از اصول ارسطوئیسم است و هم از اصول تصوف

ارسطوئیان به دلیل این که همه عالم خلقت را با سلسله مراتبی صادر شده از وجود خود خدا می دانند چاره ای ندارد جز این که روی حقیقت و واقعیت پای گذارند و بگویند «شری» در عالم وجود ندارد و «وجود خیر محض» است. این نیز «انفعال» است و واماندگی و ناچاری است. نه یافته ،علمی فکری و عرفانی نادرستی پایه های اولیه و ادارشان می کند به آن معتقد باشند سپس ناچار می شوند برای آن توجیهی پیدا کنند و ادله ای را دست و پا کنند.

زیرا وجود خدا خیر محض است چیزی که از او صادر می شود باید خیر محض باشد پس شرّی در عالم نیست. پس این همه شرها که همیشه انسان با آن ها درگیر است چیست؟ می گویند آن ها «عدم الخیر» هستند اکنون بیا و این تحکم محض را از مدعیان عقلانیت ارسطوئی بشنو خوشا به حال انسان های عوام که روح شان از تحمل این ادعاهای گزاف راحت است. علم، عرفان، فلسفه، یعنی شناختن واقعیات اما علم و عرفان حضرات یعنی پای گذاشتن روی واقعیات مسلم، بل روی مسلم ترین واقعیات.

چون حضرات از روی ناچاری به «صدور» معتقد شده اند در نتیجه این ناچاری، ناچار شده اند که وجود شرها را انکار کنند. و تلخ تر این که این انفعال و ناچاری را در قالب یک یافته علمی پایه ای وانمود می کنند نه یك «ناچاری».

بدین ترتیب کلاه بزرگی بر سر اندیشه، علم عرفان و فلسفه می رود. دانشجو و طلبه جوان گمان می کند چیزی به نام «اصل انکار شر» یك ره آورد علمی و اندیشه ای است برایش آسان نیست که بفهمد این راه حل علمی و کار علمی نیست بل پاک کردن

صورت مسئله از تخته سیاه علم و دانش است. از بین بردن موضوعات بزرگ علمی را عین «کشف علمی»، «کشف عرفانی»، «حل مشکل علمی» تصور می کند و (معمولا هرگز از این اشـتباه رهائی پیدا نمی کند). زیرا اندیشه و تحلیل فکر او لوله کشی می شود. حضرات صوفیه نیز درست ماننـد ارسـطوئیان به همان انفعال، ناچاری پای مال کردن واقعیات، پاک کردن صورت مسـئله، و از بین بردن موضوعات مهم و بس بزرگ علمی، دچار می شوند زیرا اشتباه اشتباه است و باطل، باطل است در هر کجا و در هر بینشی باشد. «باور به صدور» یك باطل و باور به وحـدت وجود نیز یك باطل است و هر دو به یک سـری داده های باطل اساسـی می رسـند حضـرات صوفیه چون از راه واماندگی و ناچاری به وحدت وجود معتقد می شوند همه چیز را خدا می دانند ناچارند هرگونه شـر را انکار کنند زیرا امکان ندارد که در وجود خدا شر باشد.

در میان هر دو گروه افراد صادقی هسـتند که انصافاً قابل ترحم و دلسوزی اند که به دام رندان افتاده اند در دست سـلطه این افکار باطل اسیر گشته اند.

بدیهی است برای این تحکم بزرگ که مصداق بزرگ انکار «واقعیت» است دلیلی وجود ،ندارد به توجیه می پردازند، مبتذل ترین سخنان را عنوان علمی می دهند.

عـده ای نیز در تاریـخ آمدند درست در نقطه مقابل این ها ایسـتادند وجود «خیر را انکار کردند» ابوالعلای معری همه جهان هستی را شـر محض دانست و همین طور خیام در رباعیات. اینان نیز گفتنـد آن چه مردم خیر می نامنـد «عدم الشـر» است و درست همان توجیهات را می آورنـد که ارسـطوئیان و صوفیان می آورند بل توجیهات اینان از آنان بهتر است زیرا در این عالم اگر شـر بیش تر از خیر نباشد کمتر هم نیست و مشـکل بشـر همین است زیرا به اجماع جامعه بشـری در همیشه تاریخ سلطه شریك واقعیت بوده است حتی عرصه فکر و محافل اندیشه را نیز تحت سلطه خود گرفته است که برخی با سیمای دانشمندانه و ژست اندیشمندانه، واقعیات بس اساسی و بزرگ را انکار کرده و می کنند آیا خود این موضوع یك شر بزرگ نیست؟

ابوالعلای معری وصـیت کرد که روی سنگ قبرش بنویسند هذا ما جناه ابی علی و ما جنیت علی احد: این جنایت پدرم است بر من و من (افتخار دارم) که به کسی جنایت نکردم زیرا ازدواج نکرد و اولاد نیاورد.

چه فرقی هست میان «انکار شـر» و توجیهاتش و «انکار خیر» و توجیهاتش هر دو انکار واقعیت است و هر دو با «عـدم» توجیه می شوند. سقوط سقوط است خواه از این طرف دیوار خواه از آن طرفش و این سقوط مصداق «باطل» است خواه از آن طرف دیوار و خواه از این طرف بیمار بیمار است خواه در آن طرف دیوار بستری شود و خواه در این طرف.

کسی که وجود خیر یا وجود شر را انکار کند در کانون و بحبوحه سفسطه قرار دارد و هر چه بیشتر در این مورد به توجیه بپردازد

بیشتر در سفسطه فرو می رود گر چه قیافه فیلسوفانه به خود بگیرد شگفت این که چنین افرادی راه خودشان را «معقول» و فلسفه قرآن و اهل بیت (علیهم السـلام) را «منقول» نامیدنـد که این خود خیر است یا عـدم الشـر ؟؟ یا عین شـرّاست؟. کـدام؟ از خود حضـرات صدرائیان بپرسید.

ابوالعلا و امثالش پیروان کمتری داشـته و دارنـد اما گروه مقابل آن ها موفق شدنـد زیرا او به عقاید خودش لباس دین نپوشاند و تلبیس نکرد وگرنه می توانست همان اصل مسیحیت را که می گوید «چون آدم گناه کرد مقرر شد همیشه نسلش در رنج و شر

باشـد» را بگیرد و با تاویل آیات قرآن و احادیث و نیز با تمسك به احادیث جعلی تحت عنوان مقـدس «حـدیث قدسـی»، مکتب عریض و طویل راه بیندازد و دستکم مریدانی در حد مریدان ملاصدرا و محی الدین، جمع کند.

آمار خودکشـی ها در جهان را ببینید همه آنان با هزار زبان و عملا اعلام می کنند که خیری در این عالم نیست. همه شان پیرو او می شدند امـا او آن کـار را نکرد و مروت و مردانگی را فراموش نکرد آیا امکان دارد یك فرد بی دین مثل ابوالعلا مروت، مردانگی و حریت هم داشـته باشد؟ .بلی امام حسـین (علیه السلام) با بدن زخمی بر خاک کربلا افتاده بود گروهی از آن لشکر به طرف خیمه های آل رسول (صلی الله علیه وآله) حرکت کردنـد، امـام حسـین فرمود: (لَم یَکُن لَکُم دینٌ فَکُونُوا اَحراراً فِی دُنیَاکُم): ای مردم اگر دین نداریـد مروت و حریت را از دست ندهیـد که دادنـد اگر محـال بود فرد بی دین مروت و حریت داشـته باشـد امام چنین سـخنی را به آنان نمی گفت. مردانگی و مروت ابوالعلا را کسی نمی تواند انکار کند.

فیض اقـدس در عبارت محی الدین اصـطلاح «فیض اقدس» یعنی چه؟ عبارت شـرح فارسـی فصوص را می آورم عرفا (صوفیان) دو فیض دارند فیض اقدس یعنی هویت ساریه در سراسـر اعیان دار وجود که به نحو احدیت جمع بر همه محیط و مسـتولی است و تمام تعینات در او مسـتهلك.اند این را فیض اقـدس ،گویند یعنی اقدس از قید و بند و چون این فیض را با تعینات و حدود اعتبار کنیم که همان اسـماء الله تفصیلی می شود به آن فیض مقدس گویند. در غزلی گفتم:

فیض اقدس رسد از عالم غیب *** لیك آن دل که بود قابل دیدار کجاست

به قول برتراند راسل بگذار سخن بالا را در عبارت روشن بیاوریم گر چه ما را از دانشکده بیرون کنند. (1)

جهان و اشیاء آن و نیز خدا یك جا یك وجود هستند و آن وجود خداست. وجود خداست که در همه چیز سربان دارد اگر این وجود ساری را بـا صـرف نظر از اعیـان اشـیاء لحاظ کنی می شود فیض اقـدس واگر این وجود ساری را همراه با اعیان اشـیاء لحاظ کنی می شود فیض مقدس.

اما این توضـیح در مورد فیض اقـدس ناقص است به ویژه از دیـدگاه مکتب محی الـدین در این بینش فیض اقدس معادل و مساوی است با «صادر اول» ارسـطوئیان جریان و سربان وجود که همان فیضان فیض است از وجود خدا به صادر اول رسیده و می رسد و این فیض اقدس است. سـپس به توسط او به سایر اشـیاء ،جریان سـریان و فیضان می کند. و این فیض مقدس است. و این سـربان وجود و جریان فیض از خدا به پیامبر (صلی الله علیه وآله) و از پیامبر به سایر اشیاء دائمی است که دیدیم محی الدین با «تجلی دائم» از آن یاد کرد.

فلسـفه قرآن و اهل بیت (علیهم السـلام) می گوید نه تنها وحدت وجود صـحیح نیست و وجود موجودات، سـریانی از وجود خدا نیستند خداوند از وجود خود چیزی به هیچ کس و هیچ شـیئی نمی دهد بل وجود اشیاء را ایجاد کرده است (عالم امر= کن فیکون). پس از ایجاد موجود اولیه، جریان خلق یعنی پدید آوردن اشیاء از همدیگر را به راه انداخته است (عالم خلق).

امروز هم خلق و امر در کنار هم در جریان هستند: «له الخلق و الامر»، (2) و نیز آیه هائی که در آن ها «کن فیکون» آمده است.

1- راسـل در کتاب «عرفان» می گویـد اگر عبارت ها را ساده و بـدون پیچیـدگی و بـدون الفاظ غلیظ و اصـطلاحات بنویسـید شـما را از

دانشکده بیرون می کنند.

2- اعراف: 54.

خداوند در همه جا و با همه اشیاء هست اما مع کل شیء لا بمقارنة، و غیر کل شیء لا بمزایلة: (1) با همه چیز است اما نه به مقارنت و قرین ،بودن و غیر از هر شیء است نه به معنی دور بودن مکانی و ده ها آیه و حدیث که در تبیین فلسفه و عرفان اهل بیت (علیهم السلام) آمده اند از جمله فرمایش حضرت زهرا (علیها السلام در آغاز سخنرانی تاریخی که بر علیه ابوبکر کرده است:

انشأ الاشیاء لا من شیء کان قبله خداوند اشیاء را انشاء کرد نه از چیزی که قبلا بوده باشد.

این سخن همان راه سوم است که یکی دو برگ پیش در مورد واماندگی ارسطوئیان و صدرائیان و صوفیان، بحث شد. خداوند «انشاء» کرده است ایجاد کرده است آن پدیده اولیه را نه از چیزی آفرید و نه از عدم بل ایجاد کرده است همین سخن حضرت زهرا (علیها السلام) در نهج البلاغه از امیرالمؤمنین نیز آمده است.

این فیض اقدس، فیض مقدس در این قالب های زیبا و شیرین اساسی و پایه ای ندارد. فیض خدا این نیست که از وجود خودش برای اشیاء دیگر خرج و مصرف کند و مانند خورشید باشد که روزانه ملیونها تن از وجود خود به اطراف پخش می کند. (2) فیض خدا، رحمت و لطف اوست نه چیز دیگر.

آن گاه صدرائیان امروزی که پیروان محی الدین هستند می گویند فیض اقدس عبارت است از ذات مقدس پیامبر (صلی الله علیه وآله) و آن را «حضرت محمدیه» می نامند و به همین دلیل محی الدین کتاب فصوص و القاء مطالب آن را از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) می گیرد.

این تخیل فیض اقدس و مقدس نیز یک «انفعال» و ناشی از یک درماندگی است درست مانند قول به صدور و قول به «وحدت وجود» و «انکار شر».

در توضیح این درماندگی ارسطوئیان امروزی و پیروان محی الدین (که امروز هر دو گروه یکی شده و صدرائیان نامیده می شوند) نامه ای مباحثه ای به یکی از دوستان دانشمندم نوشته ام که در زیر می آورم

بنام خدا

حضور حجة الاسلام و المسلمین...

سلام علیکم

پیرو مباحثه پیشین خواستم در مورد مسئله آیا پیامبر اسلام صلی الله علیه وآله صادر اول است؟ به طور کتبی مطالبی را به حضور جناب عالی ارائه نمایم امسال (1382) این دومین نامه علمی طلبگی است که می نویسم نامه اول را به حضور استاد بزرگوارم حضرت آیة الله جوادی آملی و این دومی را به حضور شما دوست گرامیم و این فقط یك درد دل است.

1- نهج البلاغه، خطبه اول.

2- ملاصدرا از ترس این که مبادا وجود خدا با مصـرف این همه فیض از وجود خودش روزی وجودش تمام شود به دست و پاافتاده با این که «خـدای «بالفعل یکی از پایه های اساسـی فلسـفه یا تصوف ،اوست در کتاب «عرشـیه» می گوید قوه خدا لایتناهی است. بدین ترتیب دچـار یـك تناقض اساسـی دیگر می.شود خـدای او هم «بالفعل» می شود بالفعل) (محض) و هم «بالقوه» می شود با قوه لایتناهی رجوع کنید: نقد مبانی حکمت متعالیه بخش: گام به گام با صدرا.

همان طور که ابراز کرده ایـد یکی از بایـدهای مورد توجه شـما این است که دست اندرکار یك علم باید به تاریخ و سـرگذشت تاریخی آن علم اهمیت بدهد.

متاسفانه این نکته بل این اصل مهم مورد غفلت یا کم توجهی برخی از دانشمندان ما قرار می گیرد مرحوم احمد آرام کتابی را از یک محقق ژاپنی ترجمه کرده است که موضوع آن بیوگرافی تعـداد زیـادی از الفاظ عربی در «عصـر جاهلی و عصـر اسـلام» است (البته نام آن کتاب اکنون در یادم نیست) مثلا کاربرد لفظ «کریم» را در هر دو دوره به طور مشـروح بیان کرده است. چه قـدر قابل تمجید است که یک فرد از آن سر دنیا قلم بردارد و در سرگذشت الفاظ عربی که موطنش غرب آسیاست بدین گونه کار دقیق و لطیف انجام دهد.

اکنون بهتر است مسئله آیا پیامبر (صلی الله علیه وآله) صادر اول است؟ را بر اساس همین باور مشترك مان از منشأ تاریخی آن شروع کنیم که این جمله و به قول اهل منطق این قضیه از کجا ناشی شده و کی وارد اصطلاحات برخی از حضرات شده است؟

منشأ تاریخی:

1- در قرآن و حدیث نه چیزی لفظی جمله ای به شـکل «صادر» اول در مورد آن حضـرت (صـلواة الله علیه و آله) داریم و نه در هر مورد دیگر.

2- و این از مسـلمات است که اصـطلاح «صـدور» و نیز «صـادر» اول از ابتکارات انحصاری مکتب ارسـطو است. که هم مبنای هستی شناسـی ارسـطوئیسم در الهیات است و هم مبنای اساسی آن در طبیعیات، اگر در سایر مسائل فلسفه ارسطو بتوان خط مرزی تعیین کرد و برخی را مخصوص الهیـات و برخی را مخصوص طبیعیـات دانست در مورد صـادر اول» به هیـچ وجه امکـان چنین تفکیکی وجود نـدارد صادر اول خشت اول فلسفه ارسطو است که هم طبیعیات و هم الهیاتش بر آن مبتنی است.

فلسـفه ارسـطوئی منهای صادر اول همان طور که ماوراء الطبیعه اش آوار می شود طبیعتش نیز متلاشی می گردد. هر دو بخش مکتب او بر همین پـایه واحـد مبتنی است که در الهیـات رابطه خـالق بـا خلق را بیان می دارد و در طبیعیات نظام هستی و آن 9 فلك موهوم ارسطو را (امیدوارم این توضیح واضحات را تحمل فرمائید).

در «نقد مبانی» حکمت متعالیه توضـیح داده ام که اساس تمسك ارسـطو به چیزی به نام «صدور» و «صادر اول» سرگردانی و ناتوانی او در قبال این پرسش بود که خداوند آن اولین پدیده را از چه چیز خلق کرد؟ از عدم که نمی شود چیزی خلق شود زیرا عدم عدم است یا از چیز دیگر خلق کرده و یا از وجود متعال خودش در صورت اول مسـئله سـر از تسـلسل در می آورد و در صورت دوم لازم گرفته که وجود خدا تجزیه شود و بخشی از آن به مخلوق اولیه تبدیل شود. لذا او دست به دامن «صدور» شد.

شایـد در عصـر او (بل تا ظهور اسـلام) همگان مثل او در این بن بست گیر کرده بودند و چیزی از «ایجاد» به ذهن شان خطور نمی کرد تا اسـلام از راه رسید و چیزی بنام عالم» «امر و کن فیکون را در مقابل «عالم خلق» مطرح کرد و در مورد آن پدیده اولیه «ایجاد»» را به جای «خلق» قرار داد.

تز صادر اول یا معادل آن «عقل» اول در کناره عقل دیگر از عقول عشـره همچنان مسـتمسك ارسطوئیان بود و آن چه را که افلاطون با مثل حل می کند اینان با عقول عشره شان حل می کردند.

هنگامی که ارسطوئیات وارد جامعه مسلمانان شد عده ای آن را به طور دربست پذیرفتند و دیگرانی نیز آن را به طور دربست رد کردند. آنان که پذیرفتند یا از اصل مهم «عالم امر» و ایجاد که اسلام آورده بود غافل بودند یا تغافل کردند. و آنان که رد می کردند به تبیین و پرورش اصل «عالم امر» نپرداختند در این میان تنها برخی از اصحاب ائمه (علیهم السلام) با نقل تبیینات امامان شان به آن توجه کردند.

پس از غیبت صغرا دست اندرکاران فلسفه ارسطوئی با پرورانیدن و توسعه اصول ارسطوئیسم اصل «عالم امر» را که نص قرآن و نیز مسلم عقلی و نص روایات است به زیر رسوبات روز افزون کشانیده و کاملا مدفون کردند در حدی که این اصل بزرگ حتی به عنوان فرعی ترین فرع نیز تلقی نگشت و از عرصه دید اهل دانش پنهان گشت.

دردناکتر این که برخی از بزرگان شیعه با این که به آیه «له» الخلق والامر توجه داشتند و احیاناً فرق این دو رانیز توضیح داده اند باز دودستی به «صادر اول» چسبیده اند.

نمی دانم در شگفتم برخی از دانشمندان ما باصطلاح مو را از ماست می کشند ظرایف و دقایقی را توضیح می دهند که در میان هیچ جامعه دیگری چنین دقت هائی یافت نمی شود اما چرا توجه ندارند که:

1- صدور نیز تجزیه وجود خدا را لازم گرفته است و در نتیجه ترکیب آن را

2- صدور بالاخره یا «فعل» است» یا «انفعال»، به هر صورت با هر توجیه و با هر برداشت بالاخره یك «رخداد» است یك «حادثه» است و یا هر چه می خواهید نامش را بگذارید بالاخره یك «وقوع» است.

و هر وقوع حادثه رخداد جائی و «مکان» ی لازم دارد پس «مکان» قبل از صدور صادر ،اول وجود داشته است و صادر اول «اول» نبوده است.

و اگر بگوئیم که «مکان» نیز با همان صدور صادر اول به وجود آمده عالم (عالم خیالی) و موهوم مجردات ارسطوئیان، باطل می شود زیرا هر مجرد (که آنان) توهم می کنند اگر با زمان و مکان همدم شود دیگر مجرد نیست.

هیچ برهانی، هیچ دلیلی بر «صدور» اقامه نشده حتی یك برهان ناقص و یا غلط این ترجیع بند 2350 سال است که به طور ارسال مسلم ترانه وار سروده می شود و هر روز رسوبی دیگر بر رسوباتی که حقایق هستی شناسی دین و فلسفه اسلام را مدفون کرده است افزوده می شود «الحق مر و ثقیل والباطل حلو و خفیف» عالم امر کن فیکون ایجاد و احداث، در جای جای قرآن و احادیث آمده است اما عقاب های سپهر پیمای ما دانه های ریز ارسطوئیات را می بینند و از دیدن دام بزرگ آنان ناتوانند !؟!

در غوغای بزرگ آیا قرآن مخلوق است یا قدیم ائمه طاهرین ما هیچ کدام از طرفین این پرسش بزرگ را نپذیرفتند فرمودند «القرآن محدث» قرآن نه مخلوق است و نه قدیم بل احداث شده است ایجاد شده است. مربوط به عالم امر است. مانند آن اولین پدیده، ایجاد شده است.

برخی از بزرگان عرصه آسمان دانش و موشکافان علم و اندیشه ما چرا قدمی در جمله «القرآن» محدث برنداشتند. چرا؟ برای اینکه برخی از هر نوع فکر فلسفی حتی از «فلسفه» اهل بیت گریزان شدند و اسلام را فاقد فلسفه (!) معرفی کردند و برخی دیگر آن قدر عاشق تخیلات و توهمات ارسطوئیسم بودند که چشمشان از دیدن سخنان قرآن و اهل بیت عاجز ماند آری «الحب یعمی و

یصم» گرچه شـخص محب خیلی هم دانشمند و اهل دقت باشد که صد البته شیطان نیز بیکار ننشسته و بر کوره باطل می دمد و اباطیل را برای ما آرایش داده جذاب می کند «الباطل حلو».

ذی المقدمه:

اکنون پس از مقدمه بالا که به منشأ اصطلاح صادر» اول مربوط بود. به ذی المقدمه یعنی منشاء «آیا پیامبر صادر اول است»

می پردازم برای توضیح این مطلب باز ناچارم به مقدمه دیگر بپردازم و آن داستان «تکامل» است

تکامل در مکتب ارسطوئیان

برداشت و فهم عموم اندیشـمندان جهـان به ویژه در یکی دو قرن اخیر از جهـان هسـتی و کائنـات این است که این جهـان و هر چه در آن است هم در مـاهیت کلی و عمومی اش و هم تك تك موجودات اعم از جماد نبات و جانـدار همه زمان منـد هسـتند و در طول زمان- از آغاز تاکنون- همه و همه رو به کمال می روند کمال کیفی و نیز کمال کمی.

اما عوام الناس همیشه فکر می کردنـد که جهان و آن چه در آن است رو به نقص بوده و تنزل می کننـد مثلا گمان می کردنـد و می کنند که انسان پیشـین قوی تر زیباتر با قـد و قامت بلنـدتر بوده است دوستی داشـتم وقتی که مرحوم آقای جوهری را می دید مجذوب قد و بالای او می شد و می گفت: سلام ای حضرت آدم.

فرهنگ یونانیان قدیم با آن الهه های متعددشان بر همین اصل «نزول مبتنی بود آپولون، آتنا، دیانا و...» هر کدام سـمبل و فرد اعلا بوده اند. جالب این است که این سمبل ها هم مبنای فکری افلاطون بود و هم مبنای فکری ارسطو با این فرق که افلاطون بر تعداد این الهه ها افزود و برای هر «نوع یك سـمبل درست کرد و تحت عنوان مثل» به الهه های بی شمار معتقد شد. و ارسطو آن ها را به ده «صادر» کاهش داد و نیز اعلام کرد که آنان در شکل هیچ کدام از انواع موجودات نیستند بل صادر اول، «مصدر ثانی» است و بقیه عبارتند از 9 فلك

هم اندیشه افلاطون و هم اندیشه ارسطو هر دو در صدد سرو سامان دادن به افسانه های عوام الناس یونان بودند یکی به آن صورت و دیگری به این صورت.

سهروردی به این نکته پی برد و بـا خود اندیشـید اکنون که بناست فلسـفه عبارت باشـد از سـروسامان دادن به «افسانه های مردمی» چرا به فرهنگ عامه مردم ایران باستان ارج ندهیم؟ این فرهنگ عوام ایرانی چه چیز کمتر از اساطیر یونانی دارد؟ وانگهی امتیازاتی نیز برآن دارد:

1- غلو و توهم گرائی در باورهای ایران باستان کمتر از یونان قدیم است.

2- عنصر واقعیت گرائی بل حقیقت گرائی در اساطیر ایرانی بیش از اساطیر یونان است.

3- عنصـری از «باور» به سـیر «کمال» در اساطیر ایرانی دیده می شود مثلا اینان باور داشتند که بشر ابتدا آتش را نمی شناخت و حادثه ای به دست ،هوشنگ موجب شناخت «آتش» شد. فردوسی:

یکی روز شاه جهان سوی کوه *** گذر کرد با چند کس هم گروه هوشنگ ماری را دید برای کشتنش سنگی را به دست گرفت و پرتاب کرد

سنگ به سنگ دیگری برخورد و آتش از آن پدید آمد پس از آن:

ص: 154

هر آن کس که بر «سنگ» «آهن» زدی *** از او روشنائی پدید آمدی

4- اندیشمندان ایرانی بویژه در عصر «میترائیزم» آئین پیش از زردشت- نوعی هستی شناسی عرضه می کنند که بیش از هستی شناسی افلاطون و ارسطو به واقعیت نزدیک تر است. عنصر اندیشه در آن به عنصر اساطیری می چربد. پایه قرار دادن نور و ظلمت کجا و پایگاه اساطیری محض یونانی کجا.

حال که بناست فلسفه بر افسانه و فرض» و «فرضیه» مبتنی شود نور و ظلمت ایرانی به عنوان یك «فرضیه» بهترین و عقل پسندترین است.- در همین نامه از بزرگان ارسطوئیان خواهم آورد که ارسطوئیان عقول عشره را به عنوان صرفاً یك فرضیه مطرح کرده بودند اما این مصداق دم خروس وسوگند حضرت عباسی است زیرا که ندای، تبخترآمیز حضرات ارسطوئیان گوش فلک را کر کرده است که: فلسفه باید مبتنی بر بدیهیات و مسلمات باشد نه فرضیه

شیخ اشراق هرگز پیرو افلاطون و یا تاثیرپذیر از او نبوده و نیست تنها نکته اشتراك او با افلاطونیان در این است که وی به «احساس درون» نیز ارزش می دهد. این که او بیشتر با ارسطوئیان درگیر شده برای این است که سلطه ارسطوئیان در عصر او چنین زمینه ای را پیش آورده بود.

هر سه، افسانه و مبتنی به افسانه اند و اساس شان تخیل محض و «فرض» است لیکن انصافاً شیخ اشراق نسبت به آن دو کمتر از خیال و فرض و افسانه بهره برده است.

یاد آور می شوم من منطق ارسطوئی را صحیح و تعلیم و تعلم آن را لازم و ضروری می دانم که در کتاب نقد مبانی توضیح داده ام اما باید به این حقیقت و واقعیت توجه شود که فلسفه ارسطوئی اساساً ربطی به منطق ارسطوئی ندارد این فلسفه بر این منطق تحمیل شده است. . این سخن در بدو شنیدن موجب شگفت شدید مستمعین می گردد ولی اگر کمی تامل کنند خواهند دید پایه اصلی فلسفه ارسطو «صدور» است صدور چه ربطی به منطق ارسطوئی دارد؟ کدام قاعده کدام قضیه ی صحیح کدام داوری کدام برهان از قواعد و قضایا و برهانهای منطق ارسطوئی در اثبات صادر ،اول عقول عشره افلاك 9 گانه، خرق و التیام افلاک به کار رفته است؟- !

بلی ابتدا تصور و تصورات محض به کار گرفته شده جهان خیالی و خیال انگیز تصور و تصویر شده سپس آن جهان موهوم بر این منطق تحمیلا سوار شده و با پیچ و مهره بر آن مونتاژ شده است.

از جانب دیگر این منطق، منطق ذهن و متدلوژی ذهن شناسی است و در موارد اساسی و مهم و زیاد با عینیات بینونت تام دارد که در آن جا شرح داده ام.

سخن در تکامل بود انسان دیرین کاملتر از انسان امروزی، گیاهان دیرین کامل تر از گیاهان امروزی جمادات کهن کامل تر از جمادات امروزی افلاک در گذشته های قدیم کاملتر از افلاك امروزی و... و...

فلسفه ارسطوئی نظر به این که «منشأ موجودات» را ذات خدا و وجود خدا می داند و به «صدور» معتقد است سیر پیدایش موجودات را از کامل به ناقص و از» عالی به «دانی می داند ناچار شده است در میان موجودات به «شرف رتبی» شرف رتبه ای قائل شود زیرا وجود خداوند متعال اشرف و برتر از هر موجود است.

پس بی تردید چیزی که از ذات و وجود او صادر شده در رتبه پائین و دانی قرار دارد و صادر اول که مصدر ثانی می شود، اشرف تر و برتر از صادر دوم است و همین طور تا می رسد به موجودات امروزی.

ارتجاعی تر از این بینش در عالم فکر نیامده است، مگر همان افسانه های یونان قدیم که صد البته آن افسانه پردازان هیچ ادعای علم و اندیشه نداشتند صرفاً قصه می گفتند ولی اینان هر نظر علمی را که هماهنگ با خودشان نباشد اساساً علم نمی دانند (!!!).

ارسطوئیان بر اساس همین اصل اساسی شان که لازمه لاینفك اصل صدور است می گویند

در بررسی مراتب و رتبه ها همیشه علت تقدم رتبی بر معلول دارد و معلول هرچه دارد از علت گرفته است بنابراین نسبت میان علت و معلول یکی از سه صورت است:

1- علت و معلول در کمال و نقص (یا علوّو دنو) با هم متفاوت نیستند.

در این صورت هیچ فرقی با هم ندارند و یک چیز واحد می شوند در حالی که دو چیز هستند و این نادرست است.

2- علت و معلول در کمال و نقص (یا علوّ و دنو) با هم متفاوت هستند و معلول اشرف تر از علت است.

این صورت با اصل صدور ناسازگار و به همین دلیل غلط است.

3- علت و معلول در کمال و نقص (یا علو و دنو) با هم متفاوت هستند و همیشه و همه جا علت اشرف تر از معلول است.

این صورت جان فلسفه ارسطوئی است. به طوری که اگر این اصل را از آن بگیرید همه آن آوار می شود.

ملاصدرا در اسفار، ج 7 ص 244 بر این سیر عالم هستی از کمال به حضیض، تاکید کرده و می گوید ان الممکن الاشرف یجب ان یکون اقدم من الممکن الاخس و انه اذا وجد الممکن الاخس فلابد ان یکون الممکن الاشرف منه قد وجد قبله.

بخش بعدی تاریخ این مسئله

وقتی عده ای از این متفکران اسلامی شیفته فلسفه ارسطوئی شدند و آن را توسعه و گسترش دادند در یک فرازی بزرگ و گردنه عظیم گیر کردند به شرح زیر

خوب این سیر ارتجاعی و نزولی را بپذیریم و جریان جهان و هستی را با همین اصل «کمال زدائی» روبه سقوط قبول کنیم و نیز شمول این اصل را بر همه چیز بپذیریم با اصل مسلم اسلام در مورد پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) چه کار کنیم او که در سلسله

جاری علت و معلول خیلی دیر به دنیا آمده و پدید گشته است. پس باید از آدم تا عیسی (علیه السلام) همه انبیا برتر و اشرف تر از او باشند در حالی که او «اشرف المرسلین» است.

یا او که در ششصد و اند میلادی به دنیا آمده از روز تولد او تا صدور صادر اول ملیاردها علت و معلول صف کشیدند تا رسیدند به سال شش صد و اند و او را پدید آوردند پس همه آن علل و معلول ها اشرف تر از او می شوند درحالی که او اشرف مخلوقات، اشرف کائنات

است.

این مشکل بس بزرگ از زمان خالدبن یزید اموی (اولین عامل انتقال ارسطوئیات به جامعه اسلامی تا زمان مامون اولین مروج ارسطوئیات)، باصطلاح کاملا به پشت گوش انداخته شد (همچنان که) سارقان مال مسروقه را با هزار پایش و اهتمام به ویژه با تمسك به خاموشی و آرامش ظاهر لیکن با اظطراب شدید درونی مخفی می کنند سعی در پنهان داشتن این مسئله می کردند.

ص: 156

در زمان فارابی و ابن سینا گوشه های این موضوع پنهان شده خود نمائی می کرد اما باز به مصداق «تجاهل العارف» دچار می شد.

ملاصدرا کمر همت بریست و تصمیم گرفت که سارق را از این سرقت بری کند و به عنوان یک وکیل مدافع قوی در صحن محاکمه حاضر گشت، مروری در حدیث های اول «ما خلق الله انا وانت یا علی اول ما خلق الله نوری و...» کرد. گفت پیامبر همان صادر اول است که ارسطو گفته است.

اما

1- بی چاره ارسطو دچار چه شاگرد گستاخی شده که هم سخت و سفت به فلسفه او چسبیده است دستکم در مبانی اساسی که اگر نچسبد حکمت متعالیه داغان می شود و هم پدر فلسفه او را در می آورد.

2- بی چاره ارسطوئیان تا زمان صدرا توان فهم و درك و یافتن این اصل صدرائی را نداشته اند با این همه باد در غبغب می انداختند و تبختر فیلسوفانه شان همه بشریت را تحقیر می کرد.

3- این نظریه صدرا بر فرض صحت، مهر جهالت بر پیشانی ارسطوئیان پیش از او است که روشن می کند آنان بی خود ادعای برتری علمی می کرده اند و صرفاً دچار توهمات شده و خودشان را یك سرو گردن از دیگران بالاتر می دانستند در عین حال به صحت اندیشه شان باور داشتند اینک از کجا معلوم که صدرائیان نیز دچار همان توهمات نشده اند که بل شده.اند این خاصیت ارسطوئیات است حس «خودبینی» را تحریک می کند فرد خودش را «اوحدی» و دیگران را نادان، می انگارد و منشأ تهاجمات ملاصدرا نیز همین احساس است.

4- اگر اساس صدور بر فرض صحت داشته باشد پیامبر می شود صادر اول و لازمه این مصدر «ثانی بودن» است که صد البته حضرات این لازمه را با تهوّر کامل می پذیرند، گر چه عده ای از آنان امروز این نکته را به پشت گوش می اندازند.

5- حدیث می گوید اول» ماخلق الله نمی گوید «اول ماصدر من الله».

شاگردان کم توان شان می گویند مراد از «خلق» همان «صدر» است. حالا بیا و از دست این خام های ناپخته و یا نیمه پخته راه نجاتی پیدا کن (!).

اما صدرا چنین نمی گوید او آمده همه رتبه های زمان مند را بر هم زده و پیدایش جهان و پدیده های جهان را از تاریخ مندی ارسطوئی خارج کرده آنگاه با تفکیك ذهنی وجود از ماهیت و سرایت دادن آن به عینیات جهان واقعی و اعتباری کردن ماهیت در عینیات جهان، واقعیات را محکوم به ،خیال و خیالیات را تبدیل به واقعیات کرده، «سیر» «طولی را از جهان بل از جریان علت و معلول سلب کرده و بالاخره یك آش شله قلم کار درست کرده که هم فلسفه ارسطو و هم عرفان عارفان حقیقی و هم دین دین داران و فهلوی گرائی شیخ اشراق و هم تصوف صوفیان و هم عشق عاشقان پسران امرد، همه وهمه را در یك دیگ به نام اسفار ریخته و برهم زده و هنوز برهم می زند، پیش بند کاوه آهنگر را بر سینه و شکم انداخته و با ملاغه یونان، کفگیر ایران باستان، رشته و سبزی جوکیات هندی، نخود و لوبیای رهبانیت مسیحی، گوشت گوساله یهود سامری، را در این دیگ پر غلیان هی دارد به هم می زند و نام این «محصول التقاطی» را فلسفه اسلام نهاده است.

عده ای کاسه به دست در کنارش صف کشیده اند به کاسه هر کدام ملاغه ای، گاهی قاشقی می ریزد و به راه می اندازد یکی می رود بالای منبر رنگ و بوی آش کاسه اش را نشان می دهد دیگری در پشت تریبون از عطر کاسه اش از خود بی خود شده و عنوان سخنرانیش را مراتب وجود خدا قرار می دهد آن هم در «کنگره عرفان» امام «قدس سره» که اگر امام زنده بود بی تردید این آقا را برای همین عنوان، اعدام می کرد. معلوم نیست برخی ها می خواهند چه چهره ای از امام قدس سره بسازند؟!

آقای دکتر شیخ الاسلامیه دقیقه وقت می گیرد و می رود می گوید این چه عنوانی است که حضرت حجة الاسلام و المسلمین برای سخنرانی خود انتخاب کرده مگر موضوع فلسفه و کلام چیستی خداوند است؟- ؟

به آقای دکتر می گویم مثل این که حضرت عالی خبر ندارید حضرات سال هاست چیستی خدا را به زیر بحث و تحقیق کشیده اند بیش از آن که یک فیزیولوژیست یك بدن انسان را تشریح کند. با صرف نظر از هر چیز و هر بحث دیگر مگر تنها همین جمله که «خدا همه چیز است» وحدت وجود- عین تعیین چیستی برای خدا نیست؟

سوال خدا چیست؟

جواب خدا همه چیز است- همه اشیاء یک جا خدا هستند.

آیا این تعیین چیستی برای خدا نیست؟ قرآن هرگز در مقام چیستی خدا نیامده و به تعریف سلبی بسنده کرده که سوره توحید فراز بزرگ این منطق است.

6- پس از آن که با تمسك به حدیث های «اول ما خلق...» رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) را با صادر اول ارسطو تطبیق دادند ابتکار دیگری را نیز ارائه کردند گفتند: همان طور که در فلسفه ارسطو «صادر اول» همان «عقل اول» است حدیث نیز آن را تایید می کند زیرا در حدیث دیگر آمده «اول ماخلق الله العقل» پس پیامبر (صلی الله علیه وآله) هم صادر اول است و هم عقل اول.

جالب این است که

الف: وقتی از حضرات پرسیده می شد چرا نام صادر اول را عقل اول گذاشتید؟ می گفتند مرادمان صرفاً یك نام گذاری است

مرادمان عقل به معنی عقل نیست.

ب: وقتی طبیعیات ارسطو آوار شد و بطلانش اظهر من الشمس گشت، اعلام کردند عقول عشره صرفاً یك فرضیه بود- که بعداً عین سخن شان را نقل خواهم کرد- بنابراین عقل اول بودن پیامبر (صلی الله علیه وآله) نیز صرفاًیك فرضیه بوده که امروز حضرات بطلان آن را می پذیرند و در عین حال همیشه روی آن مانور می دهند.

ج: این حدیث نیز «خَلَق» آورده است نه «صَدَرَ» فرق میان صدور، ایجاد و خلق را در نقد مبانی شرح داده ام.

د: در این حدیث لفظ من الروحانیین هست. متن حدیث «اول ما خلق الله من الروحانیین العقل»، حضرات در پشت گوش انداختن به حدی رسیده اند که در خیلی از موارد تکه ای از یک حدیث را نادیده می گیرند- نومن ببعض و نکفر ببعض- و یا همیشه به احادیث ضعیف بیسند مجهول، مجعول بدون گزینش و بدون غربال، متمسک می شوند.

اکنون این حـدیث را یا نمی پذیرنـد و یا می پذیرند. اگر نمی پذیرند چرا به آن تمسک می کنند و اگر می پذیرند پس باید جواب بگویند که اگر پیامبر صادر اول است و نیز عقل اول ارسـطوئی است و در عین حال اولین موجود روحانی است نه اولین موجود و نه اول همه اشیاء آیا این تناقض نیست؟

ص: 158

هم اول همه موجودات است و هم اول همه موجودات نیست بل فقط اول موجودات روحانی است.

ناپخته ای می گوید صادر اول یا روحانی اول یا عقل اول همه یکی هستند.

می گویم آیا لفظ روحانیین در این حدیث شامل روح آدمی هم هست یا نه؟ ؟ نمی توانید بگوئید نیست از جانب دیگر خود صدرا روح انسان را جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» می داند و معتقد است روح آدمی در عالم جنینی با حرکت جوهری از جسم او پدید می آید و قبلا وجود نداشته است پس چگونه گاهی ارواح و روحانیان را اولین پدیده می دانید و گاهی آن ها را آخرین پدیده این چه تناقضی است؟

ثانیاً: صدرا «عالم ارواح قبل از ابدان» را که از مسلمات اسلام است انکار می،کند و بنابر اصل اعلام شده صدرا یعنی «روح جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» است باید: روح رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) در عالم جنینی پیدایش یافته باشد و از جانب دیگر صادر اول باشد، این تناقض نیست؟

حضرات با الفاظ دهن پرکن و زیبا از قبیل پیامبر صادر اول است، حضرتش عقل اول است، نه تنها عوام بل ناپختگان را بی چاره می کنند طرف چه کند این خصایل زیبا را از آن حضرت سلب کند که نمی شود اینان همه جا و در همه مسئله ها الفاظ و اصطلاحات زیبا را تملك کرده اند و دارند تشیع را از بن و بیخ ویران می کنند.

وقت جناب عالی را گرفتم خودتان بهتر می دانید آن چه نوشتم و سرتان را به درد آوردم شمه ای از مطالب است اگر تناقضاتی را که در حکمت متعالیه به نظر من هست همه را بنویسم این مثنوی هفتادمن کاغذ شود. پس چیزی هم طلبکارم که کمتر وقت تان را گرفته ام.

گریه علی مرتضی

بلی این بود داستان پیدایش و منشأ و رواج اصطلاح پیامبر «صادر اول» است که غیر از یک وصله و پینه و یک روفوگری ماهرانه و در عین حال موهومانه ای بیش نیست.

ارسطوئیان در وصله و پینه کردن ساختمان خیالی فلسفه ارسطوئی و نیز در وصله و پینه کردن حکمت متعالیه یدبیضاء دارند که هر روز معجزه می کنند هر کدام از پایه های کاخ موهوم شان متزلزل شود فوراً آستین بالا زده موهوم دیگری برای ترمیم آن پیش می کشند. وقتی که سیر کائنات شان از کمال به حضیض است، می رسند به پیامبر اسلام (صل الله علیه و اله) گیر می کنند و مشاهده می کنند که همه فلسفه و حکمت شان داغان می شود و دیگر فضاحت به جائی رسیده که کاری از پشت گوش اندازی ساخته نیست بدین گونه به ترمیم موهوم با موهوم دیگر می پردازند.

در این نامه قصد جسارت ندارم (گر چه جسارت هم باشد روا است) زیرا خود صدرا همه علمای عصر خود را جاهل و نادان خطاب کرده است و علمای متدین و دین شناس ما را تحقیر کرده و به باد فحش گرفته است بدون انگیزه منفی تنها برای توضیح مطلب این مثل را می آورم و نیز گفته اند در مثل مناقشه نیست.

ظاهراً مراد از علی مرتضی در این مثل حضرت امیرالمومنین علیه السلام است گویند چون آن حضرت دست بر پشت گریه کشیده لذا پشت گربه هرگز به زمین نمی خورد هر طور بیندازی روی چهار دست و پا می افتد.

گفت: بینهایت تر و لایتناهی تر از خدا چیزی هست؟

ص: 159

جواب شنید عالم وهم، عالم خیال، عالم فرض، بی نهایت تر از وجود خدا است زیرا ذهن خیال پرداز و این قوه «فرض کننده» و موهوم ،آفرین می تواند وجود دو خدای بی نهایت را نیز فرض کند که گفته اند فرض محال، محال نیست.

کسی که نشسته و افاضه فیض دانش می کند و تکیه بر اقیانوس بیکران وهم و خیال و فرض دارد در هیچ چیز عاجز نمی ماند برای هر سؤال پاسخ و برای هر اشکالی جوابی .دارد و ارسطوئیان چنین بودند و هستند که هر طور انداخته شوند روی همان چهار دست و پا می افتند.

ارسطوئیان عصر ما ارسطوئیان صدرائی یك مردانگی فرازمندی را ابراز فرمودند و آمدند رسماً به «خیال» و «وهم» ارزش علمی مبنائی دادند نه تنها آن را یک «حقیقت اعلام» کردند بل از حقایق اساسی و از پایه های اصلی عالم هستی دانستند.

«سوفسطائیان» و «لاادری» ها می گفتند بشر آن قدر دچار وهم و خیال می شود که به هیچ اندیشه او نمی توان اطمینان کرد و نمی توان مطمئن بود که بشر در جائی در مسئله ای به «حقیقت» برسد.

اما ارسطوئیان مسلمان قلمرو وهم و خیال را نیز در زیر شمول «حقیقت» قرار دادند آنان حقیقت را گمشده در اقیانوس بی کران وهم می .دانستند و اینان همان اقیانوس بیکران وهم را نیز حقیقت دانستند. اکنون کدامیک از این دو گروه سوفیست تر هستند؟

براستی آن بینش مصداق اعلای سفسطه است یا این؟-؟.

آیا لازم است برای جناب عالی یك به یك با منبع و صفحه و سطر آدرس بدهم و بشمارم و به نقل عبارت های حضرات بپردازم و نشان بدهم که چه ارزش حقیقی و پایه ای و اساسی به وهم و خیال داده اند شما که خودتان آشنائید حضرات معجزه گرند اگر حضرت موسی (علیه السلام) 9 معجزه داشت اینان بیش از آن دارند و در هیچ جا عاجز نمی مانند:

1- به وهم و خیال ارزش حقیقت می دهند. ارزش پایه ای.

2- به تاویل و توجیه متمسك می شوند- کوچکترین نمونه اش همین تاویل «خلق» به «صدور» است.

3- پشت گوش اندازی: با این که کاربرد تاویل بس زیاد و وسیع است گاهی افتضاح به حدی می رسد که نمی توانند از ابزار تاویل نیز استفاده کنند، موضوع را به پشت گوش می اندازند گر چه موضوع بزرگ و اصلی از اصول هستی شناسی و فلسفه قرآن و اهل بیت باشد. مانند اصل اساسی «عالم امر» در قبال عالم خلق که هرگز وارد بحث اساسی در آن نمی شوند.

زیرا اگر زیر بار عالم امر بروند ناچارند در مورد پدیده اولیه به ایجاد معتقد باشند و دست از صدور بردارند و در مورد موضوع بحث این نامه رسول اکرم صلی الله علیه وآله را مخلوق اول بدانند نه «صادر اول و حتی نه «موجد اول».

عرضه خواهم داشت همان طور که اصطلاح «صادر اول» درباره آن حضرت غلط است به کار بردن اصطلاح «موجد اول» نیز درست نیست زیرا در فلسفه قرآن و اهل بیت سیرکمال و تکامل بر عکس آن است که در ارسطوئیسم آمده و موجد اول نسبت به پدیده های بعدی از کمال ناچیزی برخوردار است.

در فلسفه قرآن و اهل بیت در کائنات (ماسوا الله) اول بودن امتیاز نیست آخر بودن امتیاز است حتی اولین پیامبر بودن امتیاز نیست آخرین پیامبر بودن امتیاز است.

پس این حدیث ها که می گویند اول ما خلق الله انا در مقام بیان کدام امتیاز هستند؟ توضیح خواهم داد.

ص: 160

4- استفاده از الفاظ و اصطلاحات زیبا از قبیل فیض اقدس، فیض مقدس صادر اول عقل اول و... که سخت برای خلع سلاح کردن مخالفین کاربرد دارد و واقعاً مصداق آن ماجرای «کشیدن شکل مار» است که عوام و مبتدیان فلسفه را مشعوف و شیدا می کند.

5- فرار از موضعی به موضعی اگر یک باحثی حضرات را با یک اشکال پایه ای فلسفی مواجه کند و از بحث فلسفی باز مانند فوراً به موضوع عرفان فرار می کنند و اگر چنین اشکالی در عرفان پیش آید فوراً به فلسفه شان قرار می کنند.

6- سرکوب برخورد غیر منطقی و موضع گیری غیر علمی، و به جای آن کوبیدن گرز گران شما سخن ما و اصطلاحات ما را نمی فهمید بر سر طرف حضرات که همه جا دم از منطق استدلال برهان و نقض و ابرام علمی می زنند هر جا که با اشکال اساسی مواجه شوند و ابزار ،توجیه ،تاویل پشت گوش اندازی، استفاده از الفاظ زیبا و فرار از موضعی به موضع دیگر، به کار نیاید فوراً این گرز کوبنده را بالا برده و چنان بر سر طرف می کوبند که دیگر نای جنبیدن نداشته باشد.

7- بازی با همه چیز برخی به طور ناخود آگاه و در ضمیر ناخودآگاه شان به حدی دچار خود پسندی و گاهی خود پرستی شده اند و حتی کرامات و معجزات خودشان را رسماً نوشته و چاپ (کرده اند) همه چیز و همه کس را مایملک خود می دانند از خدا گرفته تا هر مخلوقی و هر چه می خواهند در مورد خدا و خلق بی مهابا و با جسارت و گستاخی تمام می گویند و گمان می کنند این عالم حقیقت است که باید خودش را با افکار اینان تطبیق دهد نه این که افکار حضرات در صدد مطابقت با حقایق باشد.

و حق هم دارند زیرا وقتی که حسین حلاج به «اناالحق» برسد و بایزید به «مافی جبتی الّا الله» برسد حضرات هم باید دستکم به مقام حضرت علی (علیه السلام) برسند تا مصداق «یدور الحق معهم» باشند و حق و حقیقت باید موظف باشد «ان یدور معهم حیثما داروا».

شما برادر و دوست عزیزم بارها به من گفته:اید تو گستاخی می کنی جسارت می کنی.

می گویم آیا من جسور و گستاخم که از تعدادی از ارسطوئیان و صدرائیان انتقاد می کنم که نه خدا هستند نه پیامبر و نه معصوم یا آنان که هر چه می خواهند از اساطیر یونانی از فلسفه های مبتنی بر اساطیر ،یونانی از جوکیات هندی و... در مورد خدا، رسول ،انبیا، ملایک ،ایمان بهشت و دوزخ معاد غیر جسمانی و.... می گویند دین پیامبر را ناقص تلقی کرده و با وصله و پینه یونانی و هندی و فهلویات تکمیلش می کنند؟؟

سبك من با سبك کسان دیگر که از ارسطوئیات انتقاد می کنند و حرفشان تنها این است که این فلسفه با قرآن و حدیث نمی سازد فرق دارد من هم همان انتقاد را دارم و هم با بحث و ادله فلسفی ارسطوئیسم و صدرائیسم را رد می کنم.

- اتحاد شوم خاصیت و ویژگی اولیه علم و دانش این است که در مقابل نظریه ای نظریه دیگر مطرح شود حتی شاگرد با استادش متحد نمی شود همین ارسطو کاخ خیالی اندیشه استادش افلاطون را (که مبتنی بر اساطیر بود) کنار گذاشت و از نو کاخ خیالی دیگر بر اساس اساطیر بنیان نهاد، لکن حضرات ارسطوئیان صدرائی کاملا به یك اتحاد سخت خطرناک رسیده اند که هرگز نسبت به یک دیگر تعرض منطقی علمی و بحثی نداشته باشند. این اتحاد دقیقا و تنها برای خفه کردن فلسفه قرآن و اهل بیت است.

که مبادا اشکالات شان و انحرافات فلسفه ارسطوئی روشن شود و این جریان یونانی- هندی از نو به گوشه دوری پرت شود همان

طور که هیـچ وقت شـیعه و تشـیع روی خوش به اینان نشان نـداده بود اینک همه جا را فتح کرده اند سرتاسـر اصول و فروع تشـیع را به زیر مهمیز کشیده اند و هر طور می خواهند می تازند.

امروز نه ابن بابویه پـدر) صـدوق هست که حسـین بن منصور حلاج را از قم- از این عش آل محمد اخراج کند و نه خود صدوق هست تا «اعتقادات» را از نو بنویسد و نه مجلسی هست که اقیانوس بحار را از نو به جوش و خروش آورد و نه...، عرصه کاملا برای حضرات آماده و تشیع بی دفاع مانده است.

آیا من گسـتاخم و جسور؟ اگر چنین بود این مطالب را در قالب کتاب نوشـته چاپ و منتشر می کردم و مزاحم وقت شما نمی شدم به خدا قسم آن قدر ترسو هستم که به وظیفه ام عمل نمی کنم.

9- رنـدانه کـاری: علاـمه مجلسـی بحار را فقط و فقط برای نجات تشـیع از دست اینان، نوشـته است حتی اروپائیان غیر مسـلمان نیز این حقیقت را می داننـد و خود حضـرات بهتر از هر کس مستحضـر هسـتند. اکنون اسـتملاك و تملك خواهی حضـرات به حدی رسـیده که مجلسی و بحارش، صدوق و آثارش حتی آنان که اینان را تکفیر کرده اند و آثار آنان را همه و همه را مال خود می دانند.

چه پاورقی های ارسطوئی و صدرائی که بر بحار چاپ اخیر ننوشته اند به راستی بحار را آلوده کرده اند به اسارت گرفته اند.

10- سـبك و روش لیبرالی در نقد مبانی گفته ام که لیبرالیسم از ویژگی های لاینفك ارسـطوئیسم است و همچنین لیبرالیسم از ویژگی های جوکیات هندی است و چون صدرائیسم تنها از این دو تشـکیل یافته ویژگی لیبرالیسم آن مجذور شده است اما در این جا کاری با آن ندارم مقصودم سبک و روش امروزی حضرات است علاوه بر ماهیت مکتب شان.

علاوه بر این که طوری وانمود می کنند که همه علمای شـیعه از اینان و در صف اینان هسـتند- از کلینی، صدوق، شیخ مفید، شیخ طوسی سید رضـی و سید مرتضی ابن ادریس، محقق، شهید اول و دوم و... و.... بل همه کتاب های مهم شیعه مال خود همین حضرات است و هر کس ارسـطوئی و صـدرائی نباشـد در حقیقت مسـلمان و شـیعه نیست در حالی که در محافل خود شان همان بزرگان را با عنوان «فقه گرایان ظاهر بین» «متکلم محـدود اندیش» به مسـخره می گیرند زیرا بهتر می دانند که همه آن بزرگان دشـمن اینان بوده اند و از اینان تبری جسته.اند آنان بزرگان شیعه اند که اینان را مصداق کامل انحراف دانسته اند.

یعنی حضرات اتحاد کرده اند و تصمیم گرفته اند که هیچ دافعه ای در ظاهر نسبت به بزرگان شیعه بروز ندهند و این عدم دافعه نه تنها اولین ویژگی لیبرالیسم است بل بالاتر از آن که حتی در قالب لیبرالیسم نیز نمی گنجـد به صورت یك سـیاست ماکیاولیسم در آمـده است هدف شان هر وسیله را برایشان توجیه می کند حتی بازیچه قرار دادن شخصیت های بزرگ عالم تشیع را.

11- تمسك و چسبیدن به هر سـخن حدیث نما مجعولات، احادیث، ضـعیف به ویژه تحت عنوان «حدیث قدسـی» مردم با شـنیدن لفظ زیبا و دل انگیز «حـدیث قدسـی» گمان می کننـد که پیام آن جز حقیقت چیزی نیست در حالی که جناب عالی بهتر می دانیـد که اکثریت احادیث قدسـی یا بیسـند هسـتند و یا به ضـعف سند دچارند بلی حدیث سلسلة الذهب یك حدیث قدسی است مستند و مسلم است که جان شیعه است.

12- رد بی دلیل: حضـرات خیل عظیمی از احادیث مسـلم و متواتر را بدون کوچک ترین توضیحی کنار می گذارند از باب مثال: حدیث هائی که در تفسیر آیه (و نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی) آمده اند و اخطار می کنند که مراد روح خود خدا نیست و «اضافه»

اضافه ملکیه است یعنی خدا از آن روح که مخلوق خدا است بر آدم دمیده باز حضرات همیشه می گویند روح خدا بر آدم دمیده شده، روح انسان روح خدا است و در باب عشق و عاشقی که داد سخن می دهند با گستاخی تمام می گویند: میان عاشق و معشوق سنخیت لازم است و این سنخیت میان خدا وانسان هست به دلیل همین آیه (!!!).

13- اجتهاد در مقابل نص صدرائیان در همه جا در هر مسئله اصلی و فرعی دقیقاً اجتهاد در مقابل نص می کنند: صادر اول در مقابل مخلوق اول، 9 آسمان در مقابل سبع سموات، «عشق» در مقابل «عبادت»، «عاشق بودن» در مقابل «عبد بودن»، طریقت در مقابل شریعت- آن جا که صدرا معاشقه با پسران امرد را توصیه می کند، سبزواری در حاشیه اش برای توجیه ،آن به تقابل شریعت و طریقت ونیز به اجتماع امر و نهی، تمسك می کند.

(سیر از کمال به حضیض در مقابل سیر از حضیض به کمال که توضیح دادم). و صدها مورد اصلی و فرعی فلسفی و اعتقادی دیگر. به شتر گفتند گردنت کج است گفت کجایم راست است.

14- استفاده از «مثال» به جای دلیل در گذشته تنها صوفیان که پای استدلالیان را چوبین می دانستند تصورات خود از هستی و خدا را با مثال بیان می کردند و خودشان را برای ارائه دلیل، متعهد نمی دانستند، فلسفه را سترون و اهل فلسفه را خشک مزاجانی که به قیل و قال مدرسه می پردازند ملقب می کردند.

حضرات از جوکیات هندی پلی ساختند و با عبور از آن کشور تصوف را نیز فتح کردند زیرا منشأ تصوف نیز همان جوکیات بود و اینک در مسائل فلسفی نیز به «مثال» قناعت می کنند. اما باز خودشان را فیلسوف و فلسفه شان را مبتنی بر مسلمات و اصول مبرهن می دانند.

آن جناب... که از تهران تشریف می آورد و شب های پنج شنبه افاضه فیض می فرماید می گوید نسبت میان خدا و جهان نسبت روح است به تن.

این همان اصطلاح «جان جهان» است که صوفیان در اشعارشان درباره خدا گفته اند که ملاصدرا در کتاب «کسر الاصنام» آنان را تکفیر کرده و به کفر حلاج تصریح کرده است اما اکنون حضرات همه صوفیان و عقایدشان را پذیرفته اند حتی یك فرد از آنان را نیز طرد نمی .کنند البته منشأ این پذیرا» «بودن» و «عدم «طرد که مساوی لیبرالیسم است خود صدرا است صدرا یك شخصیت متزلزل داشت روزی در کفر صوفیان کتاب می نویسد و آنان را بت پرست و نیز همجنس گرا می داند روز دیگر همه عقاید آنان را حتی همجنس گرائی شان را یک جا تایید می کند بل به قول خودش آن ها را مبرهن می نماید.

بلی آنان که در قم به این امر مقدس (!) مشغول بودند کم هستند اینک از تهران نیز به مددشان می آیند، عش علوم آل محمد (صلی الله علیه وآله) عش ارسطوئیات و جوکیات شده است. شیعه جهانگیر خان قشقائی شیعه اهل بیت (علیهم السلام) را از میدان خارج کرده است.

البته عده ای از شیعیان خوب، نیز در این بین بی تقصیر نیستند یادتان هست که آن سید بزرگوار وقتی در خانه جناب عالی جمله «فلسفه اهل بیت» را از من شنید بشدت تعجب کرد که مگر اهل بیت هم فلسفه دارد؟ وقتی شیعه فاقد فلسفه تلقی شود باید کسانی آستین بالا زده و فلسفه ای برایش دست و پا کنند و اگر چنین است چه چیزی بهتر از ارسطوئیات و صدرائیسم.

به این چهارده مورد بسنده می کنم وگرنه می توانم تا صد مورد بشمارم بنابراین باز از شما طلبکار هم هستم که وقت تان را نمی گیرم.

صادر اول و فرزند خدا: قالت النصاری المسیح ابن الله.

استادی گفت: من حدیث امت 73 فرقه خواهد شد را مستند و داری سند صحیح نمی دانم.

شاگردی گفت این مسئله با صرف نظر از حدیث، باز یک واقعیت است بیا من 73 فرقه را برایت ،بشمارم بویژه پس از پیدایش بابی بهائی، صبح ازلی و...

ادوارد براون می گوید بابی و بهائی از فلسفه ملاصدرا نشأت یافته اند جناب سید جلال الدین آشتیانی سخن او را رد می کند.

اما واقعیت این است که نطفه آن ها از شیخی گری است لیکن پرورشگاه شان و تغذیه شان از صدرائیات است. شخص باب که به مرتبه ادعای خدائی رسید و نیز بها و عبدالبها، با چه توجیهی تن و پیکر گوشتی و استخوانی و وجود کوچك و محدود خودشان را خدا می دانستند چه ابزاری برای توجیه این داشتند غیر از اصل «سرایت دادن» تفکیك وجود از ماهیت ذهنی به «عینیات» که ملاصدرا بانی آن است و نیز وحدت وجود که وجود انسان و خدا را یکی می داند.

کتاب های این فرقه های ضاله را مشاهده کنید همه اصطلاحات شان اصطلاحات صدرائی است.

استاد دیگر فرمود «من حدیث» هر اشتباه و انحراف که در امت های پیشین رخ داه در امت من نیز رخ خواهد داد «حذوالنعل بالنعل والقذة بالقذه ولو دخلوا جحر ضب لدخلتم» را مردود می دانم و نمی پذیرم.

شاگردش گفت اگر این سخن حدیث هم نباشد (که هست پیامش به واقعیت پیوسته است).

استاد گفت یهودان گفتند «عزیر ابن الله» مسیحیان گفتند «المسیح ابن الله» اما چنین ادعائی در میان مسلمانان ابراز نشده.

شاگرد گفت: پس این ترجیع بند صدرائیان چیست که پیامبر اسلام صلی الله علیه وآله صادر اول است؟ مگر مسیحیان در مورد عیسی سخنی غیر از این می گویند آنان معتقد نیستند که عیسی (نعوذ بالله) از نطفه خداست بل می گویند روح عیسی از روح خدا صادر شده است درست همان صادر شده است که حضرات در مورد رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) می گویند، این شما و این عقاید عینی مسیحیان و متون دینی شان ببینید ذره ای میان این دو باور فرقی هست؟

چرا یك فرق هست: مسیحیان عیسی را «صادر» می دانند اما «صادر اول» نمی دانند لکن حضرات برای تکریم مقام خاتم الرسل صلی الله علیه وآله او را با اعطای «مقام اول» ممتاز می نمایند که اگر عیسی پسر خدا باشد پیامبر ما پسر ارشد خدا است.

بی چاره مسیحیان تنها معتقد شدند که «عیسی» صادر از خدا است و به این اکتفا کردند و در میان انسان ها تنها او را «صادر از خدا» دانستند اما این حضرات چاره ای نداشتند که پسوند اول را به آن بیفزایند زیرا اینان در باب دیگر و باصطلاح در عقاید انسان شناسی شان همه انسان ها را صادر از خدا می دانند و آیه (نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی) را چنین تفسیر کرده و به آن تکیه می کنند و ملیاردها «ابن الله» از سنخ ابن الله مسیحیان دارند و چون رسول اکرم افضل است پس باید سمت «اول» را داشته باشد. راستی جناب عالی من را راهنمائی کنید چه سخنی، چه وهمی، چه ادعائی کدام مقوله ای از امم سالفه مانده است که حضرات آن را یا در قالب همان سلفی شان و یا با مختصر تفاوت در رنگ ظاهری، ابراز نکرده باشند؟

با این همه صدای کوس دقت گرائی و برهان گرائی و دلیل گرائی شان گوش عالم را کر کرده است به حدی عاشق خود و افکار خود شده اند حتی یك تاملی نمی کنند که مسیحیان با چه توجیهی و با کدام تاویل عیسی را پسر خدا می دانند تا برای شان روشن شود این عقیده شان عین عقیده مسیحیان است بل هنگفت تر از آن و غلیظ تر.

خدا.

پیش تر گفتم آن آقای گرگانی عنوان سخنرانیش را در گنگره عرفان امام خمینی قدس سره چنین قرار داده بود: مراتب وجود بخش دیگری از سخنان وی چنین بود ذات خداوند نه قابل درک است و نه می توان از آن سخن گفت این همه بحث و توضیحات که ما در الهیات و درباره خدا داریم همه به صادر اول مربوط است.

به به با این بیان مبارك صادر اول می شود خدا و از جانب دیگر پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) همان صادر اول است پس پیامبر خدا است!!! چه ثنویت ی بالاتر از این؟

براستی مسیحیان با این صراحت و با این بیان روشن، خدائی حضرت عیسی را توضیح نداده اند و او را این گونه خدا نمی دانند که حضرت گرگانی می داند.

قرآن خطاب به مسیحیان می فرماید نگوئید «خدا ثالث ثلاثه» است سخنران ما به این فرمان آیه، عمل می کند ثالث ثلاثه نمی گوید ثانی اثنین می گوید اما اگر کمی تامل شود ایشان خدا را «خامس عشر من الخمسه عشر» می داند زیرا حضرات، همه چهارده معصوم علیهم السلام را صادر اول می دانند.

اگر امام قدس سره زنده بود با این آقایان چه برخوردی می کرد آیا لحظه ای تحمل می نمود ؟.؟.

اکنون مشاهده می فرمائید که حدیث حذو النعل بالنعل صحیح است و اگر کسی در آن شک کند باید از آن طرف شک کند که نه حذوالنعل بالنعل بل سریع تر و بالاتر از امم سالفه پیش رفته ایم.

حضرت گرگانی در این سخنرانی در بیان مراتب وجود خدا فرمودند:

وجود خداوند یك بار جوشید و خروشید مجردات را صادر کرد بار دیگر جوشید و خروشید عالم ماده را .....

نمی دانم دیگر چه باطلی چه بهتانی، کدام ناروائی، کدام تحریف و انحرافی مانده است که در جامعه ما به خداو رسول نسبت داده نشود و به نام «فسلفه» ابراز نگردد؟ گذشته از عقاید دینی مردم باید به حال فلسفه گریست.

خدائی که وجودش می جوشد می خروشد، موجودات از او صادر می شوند ریزش می کنند آیا این سخنان- با هر تاویلی، با هر توجیهی با هر معنائی، با هر استعاره و کنایه ای- غیر از متغیر بودن ذات خدا معنائی دارد؟ اگر این فلسفه است هزار آفرین بر سفسطه اگر این عرفان است هزار آفرین بر جهالت محض.

فیض و واسطه فیض

می فرمایند پیامبر اکرم صادر اول است و به دلیل اول ،بودن صدور او «فیض اقدس» است و صادر بعدی «فیض مقدس» است.

حالا بیا و بگو این سخن درست نیست عوام الناس با چماق و زنان با دمپائی و نیم پختگان فلسفی با شوق و ذوق جوانی بر سر گوینده می کوبند که تو به جائی رسیده ای که می گوئی پیامبر (صلی الله علیه وآله) فیض اقدس نیست؟ تو بر حامدین و مادحین پیامبر (صلی الله علیه وآله) خرده می گیری!؟!

ص: 165

چون این بزرگان هر لفظ هر کلمه و هر جمله زیبا را تملك کرده انـد بـدین گونه دیگران را خلع سـلاح و در معرض تهاجم و در مظنه اتهام قرار داده اند.

آن بیچاره مداح در خلال نوحه خوانی اش هی تکرار می کرد حسین خدای ،زینب زینب خدای حسین.

کریمی مراغه ای می گوید

بیزیم آرواد دا بیر آز دامنه تغییر ورب بودا استر اولا ـ بیمـان قیزی بیمان مینی ژوپ مستحضـرید که کریمی این اشـعار را در آن بحران مینی ژوپ گرائی عصر طاغوت سروده است که مثلا هر کسی می خواست از کاروان مینی ژوپ عقب نماند.

فیض در بینش حضرات:

فیض چیست؟ حضـرات فیض را جریان» و سـریان وجود از وجود خداوند معنی می کنند که به اصطلاح خودشان، فیض عبارت می شود از تـداوم صـدور از وجود خداوند و فیض» چیزی است که از وجود خدا ریزش می کند می گویند دائماً از وجود خدا فیض صادر می شود که اگر این فیض یك لحظه ای صادر نشود عالم به عدم تبدیل می شود.

اما مکتب اهل بیت (علیهم السـلام) فلسفه اهل بیت (علیهم السلام) می گوید هیچ چیزی از وجود خدا صادر نمی شود زیرا صادر شدن «تجزیه» را لازم گرفته و تجزیه شدن وجود خدا مرکب بودن آن را لازم گرفته است.

در فلسفه اهل بیت (علیهم السلام) فیض دوگونه است:

1- ایجاد موجود اولیه کان الله و لم یکن معه شـیء خداونـد پدیـده اولیه را ایجاد کرد، انشاء کرد، احداث کرد سـپس اشـیاء را از همدیگر خلق کرد در حـالی که ایجـاد نیز در کنـار جریـان خلقت همچنـان ادامه دارد «له الخلق والاـمر»: عالم امر و عالم خلق هر دو در جریان هستند و منشأ هیچ کدام از این دو ذات خدا وجود خدا نیست بل اراده و «امر» خدا است.

2- فیض به گونه دوم عبارت است از لطف و رحمت خداونـد به انسان و مخلوقات هـدایت می کند، توفیق می دهد، دعارا مسـتجاب می کنـد ارسـال رسل می کنـد، در قـدرهای عالم خلق دخل و تصـرف می کنـد کل یوم هو فی شأن و نه چنین است که «قالت الیهود یـدالله مغلولـة» و نه چنان که خـدای ارسـطوئیان خدای موجب و دست بسـته و بیکار «و فعل» محض غیر فعال و تماشاگر محض است. خدای ارسطو همان خدای دست بسته یهودان است.

فیضان فیض از خداوند در نظر حضـرات، درست مانند فیضان انرژی از خورشید است که روزانه ملیون ها تن از وجود خودش را به اطراف از جمله کره زمین صادر می کنـد که اگر این صـدور و این فیضان خورشـید قطع شود هم حیات در کره زمین از بین می رود و هم منظومه شمسی به هم می ریزد.

امام خمینی قدس سره در تفسیر سوره حمد این بینش را رسما و به طور نص رد کرده است.

واسطه فیض

حضرات می گویند پیامبر و آل صلوات الله علیهم واسطه فیض هستند ما هم عقیده راسخ مان همین است اما آنان بر اساس «صدور» و ما در نوع اول فیض بر اساس «ایجاد».

ص: 166

آنان می گویند: هر چه از خدا صادر می شود به وجود پیامبر (صلی الله علیه وآله) می رسد سپس از وجود او نیز صادر شده به کائنات می رسد مانند انرژی خورشید که در نیروگاه اطراف یزد به دستگاه های نیروگاه می رسد سپس با کابل و شبکه سیم کشی به سایر جاها می رسد.

براستی خدای ارسطوئیان تا به این قدر ،کوچک تجزیه پذیر ناتوان از ایجاد صرفاً منشأ صدور است.

واسطه بودن آن حضرت و اهل بیتش در نوع اول بدین معنی است که ممکن است آنان از خداوند بخواهند چیزی را ایجاد کند. یا به خاطر آنان ایجاد کند.

در نوع دوم از فیض واسطه در فیض عبارت است از واسطه ،رحمت واسطه توفیق واسطه استجابت دعا و... یعنی همان «وسیله» همان «توسل» که دعای توسل سمبل آن است و نیز عبارت است از شفاعت و در آخرت سمبل اعلای واسطه فیض بودن پیامبر و آل- صل الله علیهم- همان شفاعت است. و بالمثال هر دو گونه واسطگی یک گونه می شوند.

سیرکمال و تکامل از دیگاه فلسفه اهل بیت (علیهم السلام)

پیش تر عرض کردم که جریان صدور و خلقت در بینش ارسطوئیان و صدرائیان «از عالی به دانی» است خداوند کمال مطلق است و صادر اول در کمال پائین تر و صادرهای بعدی در مرتبه های حضیض تر و همچنین... برهان این سخن چنین است:

مقدمه اول: اگر معلول دارای شرف یا کمال بیش از شرف و کمال علت باشد لابد آن زیادی را از چیزی غیر از علت گرفته است.

مقدمه دوم اما چنین فرضی خلف است- زیرا این فرض لازم گرفته که «علت علت نباشد یا علت در عین علت بودن، علت نباشد در حالی که فرض مان این است که علت علت تامه است.

نتیجه پس همیشه معلول از علت دانی تر است.

این برهان جان فلسفه ارسطوئی است. اما ارسطوئیان صدرائی همان طور (که به شرح رفت) اصطلاح ساختگی «پیامبر (صلی الله علیه وآله) صادر اول» است و نیز اصل ساختگی «واسطه فیض مطابق نظر خودشان را ساختند و بر فلسفه ارسطوئی تحمیل کردند تا این تضاد با اسلام و اصول اسلام حل شود در نتیجه حکمت متعالیه نه در قالب ارسطوئی ماند و نه در قالب اسلام است و با هر دو متناقض گشت. و سرتا سرش وصله و پینه. و ارکان حکمت متعالیه با چوب بست ها و داربست های خیالی و موهوم در ذهن بعضی ها در ذهن شان فقط استوار مانده و برخی را مشعوف خود ساخته است.

فلسفه اهل بیت (علیهم السلام) اصطلاح «صادر اول» و بار معنائی آن را نمی پذیرد خدا را مصدر نمی داند بل آن پدیده اول را «موجد اول» «منشأ اول»، «مُحدّث اول» می داند و خدا را ایجاد کننده انشاء کننده احداث کننده، می داند و آن محدث اول را نه تنها در ابتدای پیدایش کامل ترین نمی داند بل برای آن ابتدائی ترین کمال را قائل است لیکن بیان می دارد که اساس کائنات برای سیر به کمال و تکامل آفریده شده و در اصل بنابراین است که همیشه جهان و هر آن چه در اوست به سوی کمال برود «والمدبرات امراً» جهان و همه پدیده هایش همه و همه در پی یک «امر» هستند به دنبال کمال هستند و خداوند کائنات را از همان آغاز «مامور» این تکامل کرده است.

بلی امروز آسمان هفتم از آسمان ششم کامل تر و ششم از پنجم تکامل یافته تر و همچنین تا آسمان اول و محتوای آسمان اول مجموعه کهکشان ها خام تر و دانی تر است زیرا در طول زمان تکامل، آن چه اول ایجاد شده مراحل زیادی را به سوی کمال طی کرده است و همین طور آن چه پیش تر خلق شده از آن چه بعداً خلق شده مسیر زیادی برای تکامل پیموده است.

بنابراین هم ارسطوئیان به اکمل بودن آسمان ها و آسمانیان قائل هستند هم فلسفه اهل بیت (علیهم السلام) اما آن کجا و این کجا آنان بر اساس صدور و سلسله مراتب صدور از عالی به دانی، اما مکتب اهل بیت بر اساس ایجاد و سیر جهان و کائنات به سوی کمال از دنو به علو و پیام حدیث های «اول ما خلق الله انا...» این است که پیامبر و (آل صل الله علیهم) در طول زمان زیاد مراحل زیادی از کمال را طی کرده اند نه صرفاً به دلیل «اول بودن» کامل هستند.

گاهی اول بودن دلیل کمال نیست و آخر بودن نیز دلیل پستی نیست مثلا انسان (به ماهو انسان) تقریباً از آخرین پدیده های هستی است در عین حال از اکثر پدیده های دیرین، و باسابقه طولانی افضل و اکمل است.

و نیز عالم هستی از آغاز پیدایش سیر کمال کرده و انسان در بالاترین مرحله کمال جهان، به وجودآمده است.

اما بر اساس فلسفه ارسطوئی می بایست انسان دانی ترین و پست ترین موجود باشد و لذا ارسطوئیان یك فرضیه دیگر طرح کرده بودند که انسان در روی کره زمین اولین موجود بوده است که مانند افلاک 9 گانه و عقول 10 گانه شان آوار گشته باطل شد. به همین دلیل امروز ارسطوئیان صدرائی نمی توانند از افسانه هبوط آدم از بهشت آسمانی به زمین دست بردارند. اصول این مطلب را در تبیین «جهان و انسان» و نیز در نقد مبانی حکمت متعالیه به قدر امکان توضیح داده ام در این جا تنها این نکته را می آورم که قرآن به طور نص می گوید ما آدم را در مراحل اخیر خلقت آوردیم اما خلقت او همراه با یك امر» ایجاد- همراه بود و به «کن فیکون» مربوط است.

خدای قرآن مانند خدای ارسطوئیان «موجب» نیست همین امروز نیز می تواند کامل ترین و عالی ترین موجود، عالی تر از همه موجودات ،بیافریند ایجاد کند و هو علی کل شیء قدیر دست خدا مغلوله نیست، خدا اسیر قوانینی که خودش ایجاد کرده نیست «کل یوم هو فی شأن».

اما خدای ارسطوئیان موجب، دست بسته و در دست قوانینی که از خودش جاری شده اند، اسیر است.

سبزواری در منظومه می گوید

الممکن الاخس اذ تحققا *** فالممکن الاشرف فیه سبقا

لانه لولاه ان لم یفض *** فجهة تفضل حقاً یقتضی

وان اخس فاض قبل الاشرف *** علل الاقوی عند ذا بالاضعف

و ان مع الاشرف فی الصدور *** بواحدها ما مصدر الکثیر

بدین بیان هم در سلسله علت و معلول و هم در رسیدن فیض، به یك لوله کشی معتقد است که خدائی خدا و فیاضی او نمی تواند از این لوله کشی خارج شود مصداق «یدالله مغلوله و مخالف کل یوم هو فی شأن» و منافی با «عالم امر».

خـدای آنـان به قول (ویل دورانت) نشسـته و تماشاگر ریزش وجودها از وجود خود است و حکمت متعالیه افزوده است: نشسـته تماشاگر ریزش فیض از وجود خودش نیز هست.

اشـتباه بزرگ دیگر این است که حضرات خدا را «علت العلل» می دانند در آن کتاب توضیح داده ام که خدا نه علت است و نه علت العلل بل خالق و موجد قانون «علت و معلول» است که در هستی به کار گماشته شده.

صدرائیان وقتی میان تأخر زمانی پیامبر (صلی الله علیه وآله) و اشرفیت او گیر می کنند، حضرتش را صادر اول می کنند. و وقتی میان تأخر زمـانی انسـان و کرامتش گیر می کننـد او را از بهشت آسـمانی به زمین می آورنـد. که هر کـدام از این مسائـل انهـدام پـایه ای از پایه های ارسـطوئیسم است و در عین حـال محکم به ارسـطوئیسم چسبیده.انـد ارسـطو نه به پیامبر اسـلام(صـلی الله علیه وآله) باور داشت و نه به کرامت انسان بدان سان که اسلام معتقد است او اسکندر را یك جانی خون خوار بر اساس بینش ماکیاولیسم و نیز همجنس باز تربیت کرد. اسکندر بر اساس همین تربیت به خاطر یك زن روسپی تخت جمشید را (که برای خودش نیز لازم بود) به آتش کشید و با سعایت یک پسر امرد بهترین دوست و معاون خود را .کشت اگر زنـدگی خود ارسـطو را بررسـی کنید انسان شناسـی او را یک انسان شناسـی همجنس گرا خواهید یافت.

صدرائیان با همه پالایش و وصله و پینه بالاخره به نوعی همجنس گرائی و عشق به پسران امرد ارسطو را تایید کردند.

فلسفه ارسطوئی در اصل یک فرضیه محض است:

پیش تر وعده کردم این موضوع را از خود بزرگان ارسطوئیان عیناً بیاورم.

آن اسـتاد بزرگواری- سوگنـد به خدا در غیابش بدون تعارف می گویم اسـتاد بزرگوار- که مجلداتی از چاپ اخیر بخار را تصـحیح کرده و صـد البته به نظر من اصل این اقـدام سـتمی است بر بحار و (مجلسـی و در پاورقی ها به طور مرتب نظریات مجلسـی را تخطئه می کنـد و سعی بلیغ دارد که عالم مجردات و موجودات مجرد را اثبات ،کند می رسد به جائی که مجلسـی سـخن از «عقول عشره» ارسطوئیان آورده است. اسـتاد می داند که عقول عشره با آوار شدن افلاک 9 گانه آوار شده است- زیرا ارسطوئیان 9 عقل از عقول عشره را به 9 فلك خیالی شان تطبیق می کردند- فوراً در پاورقی می آورد.

عقول عشره فرضیه ای بود که ارسطوئیان آن را فرض کرده بودند تا «صدور کثیر از واحد» را تصحیح کنند و این مبتنی بر وجود افلاک 9 گانه افلاکی که هر کـدام دارای نفس با اراده بودنـد است. و بر هیچ کدام از این فرض ها و سـخن ها- یعنی عقول عشـره تطبیق 9 تا از عقول بر افلاک جان دار و زنده بودن افلاك، با اراده و تصمیم بودن افلاک- دلیل و برهانی وجود ندارد.

باید پرسید:

1- اولا بر ادعائی به نام «صـدور» نیز هرگز برهانی ارائه نشده و یک ادعای صـرفاً بی دلیل است حالا که نوبت به اعتراف رسـیده چرا به این امر مهم اعتراف نمی فرمائیـد؟ چرا خـدا را مادر مخلوقات را زائیچه او می دانیـد با کدام دلیل؟ ..؟ چرا با وجود نص قرآن به «عالم امر» در مقابل «عالم خلق» و نیز با وجود خطبه حضـرت زهرا (علیها السلام) و خطبه اول نهج البلاغه و حدیث «القرآن محدث»، و ده ها حدیث دیگر ایجاد، انشاء احـداث را نمی پذیرنـد؟ و همچنان دو دستی به صـدور چسبیـده انـد ؟ چرا؟ چه خیری، چه سود علمی یا مادی در این سرسختی و چشم بستن از فلسفه قرآن و اهل بیت است ؟!؟!

2- این استاد بزرگوار است که عقول عشره را فرضیه می داند از ارسطو تا صدرا و تا حاجی سبزواری عقول عشره را اصل و اساس فلسفه شان می دانستند و چنین هم بود و .هست. شما این نسبت را چگونه به آن ها می دهید ؟ و این نسبت کاملا تحمیل است برآنان.

3- حال که پذیرفتید عقول عشره یك فرضیه صرف بوده- البته بهتر بود می فرمودید یک خیال پردازی و رؤیای شیرین بوده چگونه هنوز به فلسفه ارسطوئی و حکمت متعالیه ارزش قائلید؟ مگر این فرضیه پایه و اساس فلسفه تان نبوده و نیست؟ اکنون که از این پایه اساسی صرف نظر می کنید پس چه چیزی از فلسفه تان برایتان می ماند؟ مگر فلسفه دانش پزشکی است امروز برای درد معده یك دارو و فردا داروی دیگر تجویز کند. فلسفه با فرو ریختن تنها یک پایه اش فرو می ریزد تا چه رسد به اساسی ترین پایه آن.

4- مجردات اکنون که فرضیه عقول عشره باطل شده و حضرت عالی این بطلان را تایید می فرمایید پس خودتان صدور کثیر از واحد را چگونه توجیه می فرمائید؟ و اگر از صدور صرف نظر کرده و به باطل بودن آن رسیده اید وان شاء الله به ایجاد و احداث معتقد می شوید چرا لازمه آن را نمی پذیرید؟ آیا استاد توجه ندارند که با بطلان صدور چیزی به نام «مجرد» و «مجردات» در کائنات، باطل می شود؟ ما که جداً و بدون تعارف و به خدا سوگند استاد را دقیق تر و دانشمندتر از آن می دانیم که به رابطه میان عقول عشره و صدور از یک طرف و چیزی به نام مجردات از جانب دیگر توجه نکنند یا از آن غفلت فرمایند. بلی ممکن است که یک مبتدی در فلسفه دچار این غفلت باشد.

در نقد مبانی حکمت متعالیه توضیح دادم خود حدوث، خود صدور بالاخره یك حرکت است و حرکت عین زمان است. و نیز آن حادث آن صادر اول، محدود است و بی نهایت نیست زیرا بی نهایت فقط خداوند است قد جعل الله لکل شیء قدرا و کل شیء عنده بمقدار و خود «حدود داشتن» عین «مکان» است. پس حتی اگر صادر اول را بپذیریم و به صدور معتقد باشیم باز صادر اول مشمول زمان و مکان است، و در کائنات هیچ چیزی مجرد نیست.

مگر مکان عبارت است از قرار گرفتن چیزی در چیزی، مظروفی در ظرفی؟ این نوعی از مکان است، مکان نوع دیگر دارد مثال قلوه سنگی را توی ظرف بزرگی بگذارید آن ظرف مکان آن سنگ است. این یک نوع مکان است در تصویر .بشری. سپس همان قلوه سنگ را روی دست بردارید و با قطع نظر از هر ظرفی حتی با قطع نظر از فضای اتاقتان سطح روی خود آن سنگ مکان آن است. در این مسئله سنگ جامد، جسم کثیف، «موجد اول» و حتی صادر اول به فرض صحتش هیچ فرقی با هم ندارند هر شیء محدود، چنین است.

از استاد بعید است به این نکته فلسفی توجه نکنند گر چه همه ارسطوئیان از خود ارسطو تا به امروز به این نکته توجه نکرده اند یا تغافل کرده اند.

اما شگفت از استاد روشن ضمیر و خادم اهل بیت (علیهم السلام) است که در یکی از همین پاورقی ها رسماً به این که مکان یعنی چیزی مظروف و چیز دیگر ظرف باشد تصریح و تنصیص کرده است و مکان فلسفی را با مکان حسی محسوس با چشم، یك و مساوی دانسته است و مکان در نظر عوام را با مکان در نظر فلسفی اشتباه کرده است.

پیش تر گفتم که فلسفه ارسطو مبتنی بر اساطیر یونانی است حتی فرضیه نیست که مرحوم صدرا آن را با جوکیات هندی در هم آمیخته و نامش را حکمت متعالیه گذاشته است.

5- از بیان استاد پیدا است که ترجیع بند «الواحد لا یصدر منه الّا الواحد» را پذیرفته است این جمله در عین نفی صدور کثیر از واحد صدور واحد از واحد را جایز می داند.

یك واحد فلسفی، بسیط مطلق است چگونه ممکن است از بسیط مطلق چیزی صادر شود؟ چرا نمی فرمایند این نیز یک فرضیه است ؟ کدام ،دلیل کدام ،برهان حتی کدام ظن امکان صدور شیء واحد از واحد بسیط مطلق را ثابت می کند و یا دست کم امکان چنین محالی را محتمل می کند؟..

ارسطوئیان همه جا ادعا می کنند که فلسفه باید بر مسلمات بدیهیات مبتنی باشد اما در عمل اساس فلسفه شان بر «فرض» آن هم بر فرض «محال» مبتنی است.

وانگهی هر غایتی هر حرکتی یك مبدأ و انتها دارد. باصطلاح نحویان یك «من» و «الی» می خواهد اگر صادر اول از خدا صادر شده من (الل به کجا صادر شده الی) این صدر؟ شما که می گوئید مکان وجود نداشته آیا صادر اول از خدا به خدا- ویا از خدا در خدا- صادر شده است؟!؟!

مگر فرضیه و ارسال مسلّم حضرات یکی دو ،تاست مگر یکی دوتا از پایه های شان واهی است بل همه اصول و فروعشان جز خیال و فرضیه محض، چیزی نیست.

غلط و نادرست بودن الواحد یصدر منه الواحد واضح تر و بدیهی تر از غلط بودن «الواحد یصدر منه الکثیر» است و یا دستکمی از آن ندارد. استاد که از امیدهای ماست باید به بداهت این مسائل اساسی توجه فرماید.

6- باید از استاد تشکر کرد که در این سخنشان- که از پاورقی ص 306 ج 57- چاپ دیگر ج 54 = جلد اول السماء و العالم، نقل شد- نص کردند که عقول عشره و افلاک 9 گانه فرضیه خود ارسطوئیان است اگر چه در جاهای دیگر از پاورقی های همین مجلدگناه افلاک 9 گانه را به گردن بطلمیوس انداخته است در حالی که ارسطو بیش از 400 سال پیش تر از بطلمیوس می زیسته و بطلمیوس به عنوان یك هیئت شناس همان طبیعیات ارسطو را توضیح داده است و وقتی دادگاه انگیزاسیون گالیله را محاکمه می کرد به اتهام رد نظریه «ارسطو» محاکمه می کرد نه به اتهام رد نظریه بطلمیوس و این فلسفه ارسطوئی بود که مسیحیت را بر باد فنا داد و اینک اسلام را بر باد می دهد.

این کم لطفی و انداختن گناه ارسطو به گردن بطلمیوس از استاد ارجمند بسی جای شگفت است.

پایان

لازم است در پایان از نو بگویم منطق ارسطوئی را صحیح و مفید می دانم بل لازم و ضروری لیکن به عنوان منطق یك علم، «علم ذهن شناسی»، «علم» مفاهیم شناسی» و بس.

بگذار هسته اصلی سخنم را در مورد ارسطوئیان به طور کاملا خلاصه بگویم مسئله من با ارسطوئیان امروزی، مسئله فیثاغورسیان است با

مخالفین معاصر خودشان.

ص: 171

فیثاغورسیان می گفتند ما جهان هستی را با ریاضیات تبیین می کنیم و هستی یعنی همان ریاضی دیگران در جواب شان گفتند: ریاضی و منطق ریاضی هم صحیح است و هم لازم و هم ضروری اما تبیین جهان با ،ریاضی نادرست و تحکم محض است.

من نیز به حضرات ارسطوئیان معاصرم می گویم منطق ارسطوئی هم صحیح است و هم لازم و علم مبتنی برآن که دانش ذهن شناسی باشد مفید بل ضروری است لیکن تبیین هستی و ابتنای یك فلسفه بر اساس این منطق تحکم محض است. گر چه

پیش تر توضیح دادم که اساساً پایه های فلسفه ارسطوئی بر منطق ارسطوئی مبتنی نیست و به گمانم به قدر کافی در این موضوع بحث کردم.

تخلف از وعده

اشاره

عنوان تکه بالائی را پایان» گذاشتم عهد شکنی می کنم 3 مطلب زیر را می افزایم:

1- مبدأ و معاد

صدرائیان گرامی ترجیع بند دیگری را مرتب تکرار می کنند: مبدأ و معاد ممکن است مسلمانان غیر صدرائی نیز این دو لفظ را در کنار هم بیاورند اما مراد صدرائیان از مبدأ ذات خدا و وجود خدا است که صادر اول از آن ذات صدور یافته و امروز هم فیضان فیض از خود ذات خدا ریزش می کند مانند ریزش انرژی از خورشید توضیح دادم که این باور یك باور غیر اسلامی است و از نظر فلسفی نیز تجزیه وجود خدا و به همین دلیل ترکیب وجود خدا را لازم گرفته است.

2- جنة اللقاء

مسئله بالا یك مسئله مشترك ارسطوئی و صدرائی است اما اصطلاح «جنة اللقاء» صرفاً یك اصطلاح صوفیانه صدرائی است اینان با تمسك به آیه هائی از قرآن که لفظ «لقاء» و مشتقات آن آمده اصرار دارند که انسان های خوب دستکم در آخرت به وصل خدا نایل خواهند شد آن روز عاشقان معشوق شان را در بر خواهند گرفت و با خدا هم آغوش خواهند شد.

این عقیده عجیب و غریب ده ها اشکال اساسی فلسفی کلامی و علمی دارد که تنها به چند نمونه اشاره می کنم:

الف: این عقیده چه فرقی با عقیده آن گروه دارد که معتقد بودند خداوند در دنیا قابل رؤیت نیست لیکن در آخرت قابل رؤیت خواهد بود» و آیه «و» جاء ربك والملك «صفا» را بر آن دلیل می آوردند و نیز چند آیه دیگر را. ؟

تنها فرق شان این است که آنان به معاد جسمانی معتقد بودند و بر این اساس باور داشتند که خدا را با چشم جسمی خواهند دید و اینان چون به معاد مثالی بل معاد خیالی» معتقد هستند با چشم مثالی و با آغوش مثالی شان خدا را در بغل خواهند گرفت.

کسی که معاد قرآن را تحریف کند، قرآن را موظف بداند که با افکار او به چرخد همه چیز آخرت را با توهمات خودش مثالی فرض کند، خدایش نیز ،مثالی موهوم می شود و موهوم می تواند موهوم را در بغل بگیرد زیرا عالم فرض بس وسیع است و فرض محال محال نیست.

ب: اینان توجه نمی کنند همان طور که در مورد مومنان لفظ «لقاء» آمده در مورد کافران (شامل) یزید و شمر نیز آمده است بدون کوچک ترین فرق ماهوی میان این دو لقاء.

ج: در کـدام آیه و در کـدام حـدیث چیزی به نام «جنـة اللقاء» آمده است؟ این جواز را از کجا می آورند که افزایش یا کاستی ایجاد کنند؟! قرآن و پیامبر (صلی الله علیه وآله) نمی دانستند که در ردیف جنتها جنت لقائی هم هست ؟!

د: در مکتب قرآن و اهـل بیت (علیهم السـلام) متن عرفانی بالاتر از خطبه همام نیست که «شوقاً الی الثواب و خوفاً عن العقاب» بالاترین درجه مومن اوحـدی، انسان کامل، است. پیامبر، علی، زهرا، (صـلوات الله علیهم) از ترس دوزخ می گریسـتند و این از مسـلمات زندگی آنان است اما حضرات به نجات از دوزخ و رسیدن به بهشت افتخار نمی دهند و این را لایق اوحدی ها نمی دانند.

بلی درست است انسان می توانـد و برایش جایزاست که یک عبادت را نه برای ترس از دوزخ و نه برای نیل به بهشت صـرفاً برای خـدا انجام دهد، این غیر از آن است که مانند با یزید بسطامی دوزخ را به سخریه بگیرند «و عاشق تو هر دو جهان را چه کند»

سردهند و بهشت را به پشـیزی نخرند خداوند بالاتر از بهشت چیزی برای کسـی نخواهد داد و «رضوان من الله اکبر» نه به این معنی اسـت که آن «رضوان»، «اکبر از بهشت» است بل حرف «و» حرف تفسیر است یعنی بهشت برین نتیجه رضوان اکبر است.

و آیه «أدخلی فی عبای و ادخل جنتی» اولا نفس مرضـیه را در میان بندگان خدا قرار می دهد سپس او را وارد بهشت می کند و همه بهشت ها مال خداست لیکن بالاترین آن ها متعلق به مرضیه ترین نفس ها است.

3- کاتولیك تر از پاپ

1- ابن سینا رسماً اعلام کرد که تصمیم دارد فلسفه نوی را با عنوان «مشرقیات» پی افکند و ارسطوئیات را کنار بگذارد که عمرش وفا نکرد.

اما حضرات می فرمایند ابن» سینا می خواست همان کار را بکند که صدرا کرد». (!)

نمی دانم چرا از هیچ ادعائی ابا ندارند!؟ ابن سـینا اعلام می کند از ارسـطوئیات خسـته و پشـیمان شده در صدد فلسفه دیگر است و صدرا حکمت متعالیه را درست به عنوان شاخ و برگ ارسـطوئیات می دانـد و بر آن مبتنی کرده است و رسـماً اعلام می کنـد که حکمت متعالیه یعنی مبرهن کردن ادعاهای صوفیان براساس فلسفه ارسطو و حضرات هم بر ابن سینا و هم برصدرا بهتان می فرمایند.

2- خود صدرا در مقدمه تفسیر سوره واقعه از اینکه به حکمت متعالیه پرداخته است ابراز پشیمانی توبه می کند، اما حضرات در این مورد سخت به وادی «تجاهل العارف» می روند.

3- فیض کاشانی رسـماً از حکمت متعالیه اعلام بیزاری کرد و دقیقا از اعتقاد به اصول و فروع آن توبه کرد و مانند غزالی- که خود غزالی از فلسفه ارسطو توبه کرده و احیاء العلوم را نوشته بود- «محجة البیضاء» را درست در ارتباط با «احیاء العلوم» نوشت.

اما حضـرات سـعی در مخفی داشـتن این واقعیت می کنند و اگر در مقابل پرسشی ناچار به پاسخ شوند لطف فرموده و با لحن نرم و نرمک می گویند: جناب فیض به صدرا انتقاداتی داشت. (!)

اگر توبه کنندگان از ارسطوئیسم و صدرائیسم همگی نام برده شوند یك صف طولانی می شود.

ص: 173

حضـرات محترم در مورد معاد سـخنان زیادی را از خودشان ایجاد کرده انـد معادی که صـدرا تبیین می کنـد یك معاد خیالی است حتی معاد مثالی هم نیست جناب دانشمند محمد رضا حکیمی در کتاب معاد جسمانی در حکمت متعالیه توضیح کافی را داده و مخالفت امام قدس سره با آن معاد را نیز آورده است.

دردنـاکتر اینکه به این موهومـات عنوان «معقول» داده انـد و فلسـفه روشن و واضـح اهل بیت علیهم السـلام را محکوم به لقب «منقول» با معنای ،منفی کرده اند. وگرنه کدام فلسـفه است که منقول نیست؟ فلسـفه افلاطون، ارسـطو بیکن، جوکیات هندی، فهلوی، کانت، دکارت و.... .... همه برای ما منقول و نقل شده از گذشـته هسـتند حضـرات حتی به اندازه یکی از این فلسفه ها به فلسفه قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) ارزش عقلی نمی دهند. این چه مصیبتی است که تشیع را گرفته است؟

شکار شیر

مستحضـرید که قـدیمی ها جلوی درب ورودی خانه از جانب کوچه و خیابان یك طاقی می ساختنـد و در دو طرف آن دو سـکو تعبیه می کردند روزی صاحب خانه ای روی یکی از آن سـکوها نشسته به عبور و مرور مردم نگاه می کرد. مرد آشنایی رادید که سواره می آید تفنگی به دوش (تپـانچه کلت)ی به کمر خنجری درشـال کمر و میـل های ضـخیم و دراز قلاب دار به پهلوی اسب تعبیه، و پشـته هیزمی به ترك اسب بسته است. پس از سلام و علیکی گفت:

کجا می روی؟

می روم به شکار شیر.

خیلی با طمطراق می روی

بلی مجهز می روم: اگر شـیر در فاصـله دور باشـد با این تفنگ می زنم اگر در فاصـله متوسط باشـد با این تپانچه، و اگر نزدیك باشـد با این خنجر به حسابش می رسم، اگر به سوراخی برود با این میله قلاب دار بیرونش می کشم و اگر سوراخ کـج و معوج باشد با این هیزم دودش می دهم تا بیرون بیاید.

گفت با این طمطراق که تو می روی سرنوشت شیر بیچاره چه خواهد بود خدا می داند.

اینک سرنوشت تشیع به کجا می رود؟ خدا می داند.

در خاتمه به چند فراز نه همه (فرازها) و تنها به چند نتیجه از این بحث اشاره می کنم:

1- اصل و اساس صدور یك ادعای بی دلیل و بدون برهان است.

2- لازمه صدور» انکار «عالم امر» است که انکار می کنند.

3- دلیل و برهان بر غلط بودن فرضـیه صـدور قائم است زیرا لازمه صـدور تجزیه ذات خداونـد است و لازمه این نیز ترکیب و مرکب بودن ذات مقدس خداوند است که هم از نظر فلسفه اسلام غلط است و هم از نظر عقل هر انسان اعم از مسلمان و غیر مسلمان.

4- بنابر این تخیل ارسطو خداوند «مصدر» است. مصدر یعنی «مکان صدور» و خداوند «مکان» نیست با هر تاویل و با هر توجیه و با هر استعاره و کنایه راه گریزی از این معنی نیست بحث مجردات را هم توضیح دادم.

ص: 174

5- بنابر تخیل ارسطوئیسم، «صادر اول» «مصدر ثانی» است و بنا بر تخیل صدرائیسم پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) صادر اول است پس همه چیز و همه اشیاء از وجود آن حضرت صادر شده اند اعم از کرات کهکشان ها منظومه ها اتم وذرات، نبات و جماد، و... و.... حیوانات اعم از خزنده و چرنده و.... و بالاخره وجود ابلیس، ابن ملجم یزید و شمر همگی از آن حضرت صادر شده اند.

مرادم یك هجمه عوامانه نیست بل جان فلسفی مطلب مورد نظرم هست می گویم کدام برهان و دلیل بر این مصدر ثانی بودن اقامه شده است چرا بی دلیل و بدون برهان حرفهای به این بزرگی را به زبان و قلم می آورید ؟ چرا؟

6- آن چه که صدرا و صدرائیان را وادار و ناگزیر کرده این سخنان نادرست را در مورد آن حضرت بگویند علاوه بر غلط بودن «صدور»، اصل ارتجاعی ارسطوئیسم است که جهان و پدیده های جهان را «از عالی به دانی و از کمال به حضیض در جریان می داند» که از نظر عقل سخیف ترین سخن و از نظر فلسفه اسلام درست بر علیه «حقیقت» است.

7- این که می گویند فلسفه ارسطوئی دویست و چند مسئله بود که ارسطوئیان مسلمان آن را پرورش داده به هفتصد و اندی مسئله افزایش داده اند درست است اما این پرورش نیست بل «وصله و پینه» است زیرا پایه و اساس همه این مسائل افزوده شده، «انفعال» است نه «فعل» انفعال ،صرف، محض انفعال.

یعنی اینان به دلیل نقص های اساسی و غلط های بنیادی فلسفه ارسطوئی در همه جا با بن بست روبه رو می شدند، زیرا سازمان خیالی فلسفه ارسطو را با اسلام متضاد می یافتند و ناگزیر به «مسئله سازی» می پرداختند از آن جمله شعار «رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) صادر اول» می باشد. مسائلی که اینان افزوده اند در حقیقت نه «علم» است و نه به امید علم بودن، به آن پراداخته اند بل دست و پازدن برای «چاره جوئی» است و الغریق یتشبث بکل حشیش.

8- خود توسعه دهندگان ارسطوئیسم از جمله ابن سینا غزالی خود صدرا فیض کاشانی و... از ارسطوئیسم توبه کرده اند.

دوست دانشمند و گرامیم بپا که دیگر تحریکم نکنی وگرنه آنقدر از این قبیل نامه های پر از شکوه و گلایه های علمی و فلسفی می نویسم که وقتی برایت باقی نماند زیرا از اقیانوس موهوم ارسطوئیان هر چه نوشته شود تمام شدنی نیست گفتم که بی نهایت تر از بی نهایت است.

تجلی دائم

نفخ به دلیل فاصله زیادی که در بین آمده بهتر است تکه ای از عبارت محی الدین از نو مشاهده شود:

- «و من شأن الحکم الهی انّه ماسوّی محلا الا و لابد ان یقبل روحاً الهیا عبر عنه» ب- «النفخ فیه». و ماهو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسوّاة لقبول الفیض التجلّی الدائم و شأن حکم الهی این است که هیچ محلی را تسویه دارای اعتدال نکرد مگر آن محل ناگزیر از پذیرش روح الهی باشد. از آن پذیرش (روح) با لفظ نفخ دمیدن در آن، تعبیر کرد. و نفخ نیست مگر حصول استعداد در آن تسویه شده برای قبول فیض که تجلی دائم است.

صوفیان نوپدید گاهی ادعا می کنند که خدا از روح خودش بر آدم دمید و آیه «و نفخت فیه من روحی» را دلیل می آورند و می دانند که اضافه در «روحی یك اضافه ملکیه» است یعنی به آدم از روح که مخلوق خود من است دمیدم نه از روح خودم، زیرا

اینان کاملا توجه دارند که مرحوم علامه مجلسی یک باب در این موضوع باز کرده و حدیث ها را آورده است که امام معصوم (علیه السلام) اضافه را ملکیه می داند. (1) اما چه کار کنند قوشه این طور افتاده است اکنون قوشه چیست؟

کشاورزان برای آبیاری مزرعه آن را جوب بندی می کنند. شبکه جوب ها مانند شبکه اعصاب در بدن از اصلی و فرعی ها تشکیل می یابد در آذربایجان غربی به جوب اصلی داخل مزرعه قوشه یا قوشا می گویند. مرحوم عموغفار که قدری هم تودماغی حرف می زد در میان جالیز توی قوشه نماز می خواند حاج حسینقلی از کنار جالیز عبور می کرده می گوید عمو غفار چرا به سمت مغرب نماز می خوانی قبله که جنوب است ؟ عموغفار (که خدایش بیامرزد مرد خوبی بود) با لحن تو دماغی می گوید آخه چه کار کنم قوشه این طوری افتاده است.

راستی بعضی ها چه کار کنند امروز قوشه شان این طوری افتاده است، هر کسی سعی می کند از قافله ارسطوئیسم و محی الدین ایسم این پسوند مونتاژی را ببخشید- عقب نماند و در این راه معشوق پایمال شدن چند حدیث و چند اصل مهم اسلامی و شیعی چندان مهم نیست (!).

آن جناب تهرانی- که نامش را نمی دانم تنها پسوند تهرانی دریادم هست مطالب عرفانی افاضه می فرمود و سخنان دلنشینش از رادیو معارف پخش می شد از عشق و عاشقی و محبت دوجانبه میان خدا و انسان می،گفت گذشته از ابعاد این بزم عاشقانه که به راه انداخته بود در پایان :فرمود می گویند میان عاشق و معشوق باید سنخیت باشد سنخیت میان انسان و خدا هم هست می فرماید و نفخت فیه من روحی روح خدا در انسان دمیده شده.

متاسفانه این تعبیر نادرست به میان مردم رفته و بخشی از فرهنگ مردمی شده است، مردم چه کنند تصوف نو پدید دارد همه را صوفی می کند اما آن طور که مشاهده می کنید محی الدین به این عقیده حضرات نیز بسنده نمی کند او اصل و اساس نفخ و دمیدن را انکار می کند و می گوید خداوند از حصول» استعداد در آن شیء تسویه شده با لفظ «نفخ» تعبیر کرده است به لفظ «عبر عنه» توجه فرمائید.

محی الدین می گوید هرشیء تسویه شده باید روح الهی را بپذیرد و آن روح عبارت است از حصول استعداد، در آن شیء او به یك خدا و یك آدم که دو شیء باشند و از روح یکی به دیگری دمیده شود اساساً اعتقاد ندارد او آدم را خدا و خدا را آدم می داند (همان طور که در مورد هر شیء نظرش این است) او حصول استعداد در آدم را نیز عین حصول استعداد در یکی از متجلّی های خدا می داند و از آن با تجلی تعبیر می کند و آیه را چنین معنی می کند: «من در آدم که او جلوه ای از خودم بود مجدداً تجلی کردم و او زنده شد».

حضرت تهرانی از اصول مسلم اسلام و شیعه صرف نظر فرموده خدا و خلق راهم سنخ می کند (!!!) اما توجه ندارد که عرفان اواز نظر عرفان محی الدین مردود است بینش محی الدین کجا و سخن دو تا هم سنخ (دوئیت و تعدد) کجا با این همه خودش را پیرو شیخ اعظم می داند.

تصوف نوپدید علاوه بر همه تناقضات درونی ارسطوئیات و تناقضات درونی تصوف، تناقضات دیگری نیز بر آن افزوده است در حدی که هیچ وقت صوفیان بدین صورت دچار آشفته بازار نبوده اند. دلیل این آشفتگی عجیب روشن است که حضرات با همه پذیرش

1- بحار، ج 4 ص 11.

تصوف صـدرائی همچنان محکم چسبیده اند که از راه علمای شـیعه از صدوق تا به امروز خارج نشوند با این روش «مجمع المتناقضات» ارسطوئی، محی الدینی صدرائی، را با حفظ عنصری از روش علمای شیعه که با هزار توجیه انجام می شود، به

مجمعات المتناقضات تبدیل کرده اند.

یعنی

تجلی دائم فلسـفه قرآن و اهل بیت (علیهم السـلام) هر چیز و هر کدام از اشیاء جهان هستی را یک آیت» می داند. آیت نشانه نشانه وجود قدرت خدا و اگر لفظ «مظهر» یا «جلوه» یا «تجلّی» در ادبیات قرآن و اهل بیت علمای شیعه و مردم شیعه،

آمده یا بیاید مراد «

مظهر آیتی»، «جلوه آیتی» و «تجلی آیتی» است نه جلوه وجود خدا مظهر وجود خدا، تجلی وجود خدا.

آیه (فَلَمَّا تَجَلَّی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَکًّا وَ خَرَّ مُوسی صَعِقاً) (1) تجلی وجود خدا نیست این تجلی یک فعل از افعال خدا بود.

مانند پیام این حدیث از امام صادق (علیه السلام) .... زمانی که موسی آن خواسته اش را از خدا خواست خداوند یکی از کروبیان را مامور کرد او به آن کوه تجلی کرد و آن را متلاشی ساخت. (2)

در حـدیث دیگر از امام رضا (علیه السـلام) آمـده است: (فَلَمَّا تَجَلَّی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ) بآیـة من آیاته جعله دکاً و خرّ موسـی... وقتی که خـدای موسی به وسیله آیه ای از آیاتش به آن کوه تجلی کرد آن را متلاشی کرد.

در تفسـیر علی بن ابراهیم حـدیثی آمده است که تصـریح دارد که حجاب ها کنار زده شدند و خدا به کوه تجلی کرد و پیش تر به فرشـتگان دستور داده بود که نگذارند موسی فرار ،کند پای حرفش بایستد.

کتابی که به نام تفسـیر علی ابن ابراهیم قمی نامیـده شده و اعجوبه های زیادی در آن هست ربطی به علی ابن ابراهیم قمی که اسـتاد کلینی است ندارد. (3) شخص مجهولی بدین نام آن را نوشته است و به نام این مرد بزرگ تمام شده است که متاسفانه از این راه لطمات موثری به فرهنگ و بینش شیعه خورده است.

حتی اگر تجلی را فعل بلا واسطه خدا بدانیم باز فعل اوست نه وجود او صوفیان مراد از این تجلّی را تجلی عین ذات و وجود خدا معنی می کننـد و بهانه بزرگی برای خودشان کرده انـد که وجود هر چیز تجلی خـدا است در کجای این آیه حتی اشاره ای به این مطلب است؟ آنان همیشه به حضور یک لفظ در یك آیه یا حدیث می چسـبند خواه معنی آن لفظ با مرادشان رابطه ای داشته باشد یا نداشته باشد صرفاً حضور لفظ برای شان کافی است با این روش آیات قرآن و جملات احادیث را بازیچه قرار داده انـد و هرجا کم آوردنـد به جعل حـدیث پرداختند واقعا یکی از موضوعاتی که سـخت به تـدوین و جمع آوری نیاز دارد، احادیث جعلی آنان است که اگر نوشـته شود چند مجلد می شود به نظر محی الـدین فیضان فیض از خـدا ماننـد فوران انرژی از خورشـید همان طور (که در مبحث فیض اقـدس گـذشت) دائمی است و این فیضان دائمی تجلی دائمی وجود خداست که یک تجلی لم یزل و لایزال است.

1- اعراف : 143

2- نورالثقلین ذیل همین آیه.

3- مع رجال الفکر فی القاهرة- و دیگران نیز به این نتیجه رسیده اند از آن جمله نویسنده «التصوف بین الحق والخلق».

خداوند لم یزل و لایزال است «اما او هرگز چیزی را از وجود خود برای آفریدن اشیاء یا برای تداوم و بقای اشیاء» مصرف نمی کند.

آنان می گویند فیض از فیاض دائمی است اگر یک آن قطع شود همه چیز فانی می شود و مثال می زنند مانند فروکش کردن طوفان که همه امواج ناپدید می شوند.

فلسفه و عرفان اهل بیت فیض را رحمت و فعل ارادی خدا می داند که دائمی است.

قابل: محی الدین پس از آن که آمادگی زمینه پیدایش آدم را توضیح می دهد می گوید و مابقی الّا قابل والقابل لایکون الا من فیض الاقدس همه چیز آماده بود غیر از قابل و قابل نمی شود مگر از فیض اقدس.

تنها نیاز به یک چیزی بود که روح الهی را بپذیرد و این چیز پدید نمی آید مگر از فیض اقدس پس. باید آدم از فیض اقدس ظهور یابد و روح الهی را بپذیرد در مبحث فیض اقدس دیدیم که پیروان محی الدین از جمله ملاصدرا و ملاهادی سبزواری پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) را فیض اقدس می دانند که همه فیض ها نیز باید به او برسد و از او به صورت فیض مقدس به سایر اشیاء برسد. و قیصری تصریح می کند که فیض مقدس بر فیض اقدس مترتب است اما این عبارت محی الدین تصریح دارد که آدم به طور مستقیم از فیض اقدس است پس باید گفت یا محی الدین اشتباه کرده و یا دستکم به دو مظهر فیض اقدس قائل است و نمی توان گفت مراد او از فیض اقدس بودن آدم مع الواسطه است. زیرا همیشه فیض اقدس و فیض مقدس معیار معین هستند و اگر هر کدام از این دو اصطلاح در جای خود استعمال نشوند نظام خیالی تصوف ابن عربی بر هم می خورد پس یا محی الدین اشتباه کرده و یا افرادی مثل ملاصدرا و سبزواری لیکن این دو برای سخن خود دلیل هائی آورده اند همان طور که دیدیم).

پس این محی الدین است که در اوایل کتابش یکی از پایه های اساسی بینش خود را تخریب کرده است عامل این تخریب یا کمبود حافظه بوده که) گفته اند بعضی ها کم حافظه می شوند یا روحیه متهور و بی باکانه او. «سخن در قابل است» اصطلاح قابل یا به قول محی الدین «محل قابل» در چه زمانی پدید شده معلوم نیست اما ارسطوئیان و صوفیان و امروز صدرائیان که جامع آن دو هستند در موارد و مسائل زیادی از آن بهره می جویند از جمله در آن پرسش معروف آیا خداوند می تواند جهان را در یک تخم مرغ جای دهد که نه جهان کوچک شود و نه تخم مرغ بزرگ شود؟

می گویند خداوند می تواند اما قابل، قابلیت آن را ندارد.

این پاسخ مصداق «مصادره» به «مطلوب است. زیرا سوال کننده از همین نکته می پرسد وگرنه جای سوال نبود او می گوید:

خداوند که همه قابل ها و قابلیت ها از ناحیه اوست می تواند این قابلیت را در جهان و در مرغ ایجاد کند یا نه؟؟

پاسخ صحیح پرسش فوق این است که اساس سوال غلط است زیرا او می گوید جهان در عین بزرگ بودن، کوچک باشد و تخم مرغ در عین کوچک بودن بزرگ باشد و این تناقض است. یا جهان و تخم مرغ در عین قابلیت داشتن همان قابلیت را نداشته باشند.

صدرائیان اصطلاح «قابل» را در هر جا که به کار می برند شبیه مورد بالاست بل ابهام آمیزتر و در مواردی مصداق «تحکم» می شود.

این گونه اصطلاحات را توضیح می دهم تا خواننده متوجه باشد که در پشت این اصطلاحات زیبا و دلنشین چیزی نیست جز خیال حتی در

دقیق ترین مسئله فلسفی نمونه اش مثال بالا.

ص: 178

اصـطلاحاتی از قبیل «حضـرت الاحدیة، حضـرت الواحدیة یا حضـرت علمیه حضرت غیبیه»، «حضرت عینیه»، «الشهادة المطلقه» و یا «مقام الاحدیه»، «مقام الواحدیه» و یا «حضـرت المحمدیه» و... جز خیالات شاعرانه چیزی نیسـتند که اگر بی پایگی این اصـطلاحات را بیش از این توضیح دهم و شاید روزی این کار را بکنم سخن به درازا می کشد.

از او و به سوی او محی الدین در ادامه می گوید «فالامر کلّه منه، ابتدائه و انتهائه و الیه یُرجع الامر کله» (1) کما ابتدأ منه پس امر (وجود و کمال آن) کلا از اوست ابتدایش از او و انتهایش نیز و به او برگردانیده می شود امر «کلا همان طور که از او شروع شده».

- فاقتضـی الامر جلاء مرآة العالم فکان آدم عین جلاء تلك المرآة و روح تلك الصورة: و چون این گونه بود، امر الهی اقتضا کرد جلا دادن مرآت عالم را و آدم عین جلای این مرآت و روح این صورت بود.

توضیح: 1- محی الدین از آغاز کتابش در جهتی حرکت می کند تا جاده وحدت وجود را با این که هم واقعیت و هم صورت آدم، واقعیت خـدا و صورت خـدا است هموار کنـد. آوردن لفـظ «صورت» در خلاـل سـخنانش به همین خاطر است که بیان مغلق او را مغلق تر کرده است زیرا هر آشـنا به اصـطلاحات ارسـطوئی و تصوف می دانـد که حضور لفـظ صورت در این عبـارات نه مورد نیاز است و نه نقشـی در معانی این عبارات (که فعلا هدف محی الدین باشد ندارد). اساسا مطالبی که تا این جا توضیح داده ربطی به صورت ندارد.

2- امر شارحان فصوص نیز در این جا امر را به «امر» وجود»، «جریان آفرینش» و تکمیل کردن آن معنی کرده اند. بنابراین محی الدین امر در آیه بالا را نیز به این معنی گرفته است و به عنوان دلیل سـخنش آورده است که مثلا قرآن می گویـد همه وجودها از وجود خداوند ریزش کرده و به وجود خداوند برخواهند گشت.

آن چه در این جا آمده بخشی از آخر سوره هود است که همراه دو آیه ماقبلش چنین است:

(وَقُل لِّلَّذِینَ لَایُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلَی مَکَانَتِکُمْ إِنَّا عَامِلُونَ وَانتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ- وَ للهِ غَیْبُ السَّموَاتِ وَ الاَرْضِ وَ اِلَیْهِ یُرْجَعُ الاَمْرُ کُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَ تَوَکَّلْ عَلَیْهِ وَ مَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ) و به آنان که ایمان نمی آورند بگو هرچه در توان دارید انجام دهید، ماهم انجام می دهیم- و منتظر باشـید مانیز منتظریم- و آگاهی به غیب آسمان ها و زمین تنها از آن خداست و امر کلا به او برگردانیده می شود، پس او را پرستش کن و بر او توکل کن و پروردگارت از کارهائی که می کنید هرگز غافل نیست.

اولا در کجای این آیه بحث از «وجودشناسـی» است تا لفظ «امر» به «وجود» معنی شود آن گاه نتیجه گرفته شود که همه وجودها بالاخره به وجود خـدا برگردانیده خواهند شد؟؟ موضوع بحث این آیه راه و مسـلک است که راه ایمان و راه کفر در قبال هم عنوان شده و می فرماید به آنان که ایمان نمی آورند بگو هر طور می خواهید عمل کنید و منتظر باشـید تا روز داوری فرارسد، در آن روز داوری می شود که کدام راه درست و کدام نادرست بوده است و همه این امر و پایان این گونه اختلافات به خدا برگردانیده خواهد شد.

و با بیان دیگر آیه به اجتماعیات و تشریعیات ناظر است نه به تکوینیات و هستی شناسی

1- جمله میان «» بخشی از آیه 123 سوره هود است.

ثانیـا: به لفـظ «الیه» تـوجه فرمائیـد که به معنی «به سوی او است نه به وجود او اگر کسـی به دوست منحرف خود بگویـد عاقـل بـاش، راه انحراف را رها کن و به سوی خدا برگرد یعنی به او می گوید برو در ذات وجود خدا جای گیر ؟!.

ثالثاً: محی الـدین برای اثبات بخش دوم ادعایش یعنی همه وجودها به وجود خدا برخواهند «گشت» به این آیه تمسك می کند. برای بخش اول آن چه دلیلی دارد؟ یعنی برای ادعای «همه وجودها» از وجود خدا شـروع شده اند، چه دلیلی از قرآن دارد؟. او دو ادعای بس بزرگ را در کنار هم کرده است و اگر ادعایش نیازمند دلیل است و بدون دلیل نباید پذیرفته شوند پس باید به مجموع ادعا دلیل بیاورد و نه بر بخشـی از آن و باصـطلاح دلیل» او اخص از مدعا است شبیه این که کسی از کسی یك صدتومان طلب کند و برای اثبات طلبش به پنجاه تومان آن دلیل بیاورد.

حضـرات صوفیه از قـدیم به آیه (إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَیْهِ راجِعُون) (1) نیز تمسك کرده انـد که ماننـد آیه بالا، اخص از مـدعاست. آیه نمی گوید از وجود خـدائیم و به وجود او برمی گردیم حتی نمی گویـد ما از خـدائیم و به خـدا برخواهیم ،گشت می گوید: ما برای خدائیم و به سوی او برخواهیم گشت، این آیه نیز در موضوع ایمان و هدایت بحث می کند نه در «وجودشناسـی». و اگر با زور و تحکم معنی مورد نظر صوفیان بر آن تحمیل شود باز بخش اول ادعا همچنان بی دلیل می ماند.

به لفظ «منه» و «الیه» در سخن محی الدین توجه کنید اگر آیه می گفت انا من الله و انا الیه راجعون شاید امکانی برای این تحکم و زورگوئی و تحمیل موضوع «وجودشناسـی» بر موضوع آیه، بود اما لفظ «من» در هیـچ کدام از این دو آیه نیست. گرچه اگر بود نیز نمی توانست دلیل بر وحدت وجود .باشد زیرا قول به وحدت وجود انکار همه واقعیات انکار بین ترین مسـلمات است، فاصـله اش با واقعیت درست به اندازه فاصـله عقل با جنون است. اگر لفظ «من» هم در آیه می آمد همه عقلای بشـر می گفتند که مراد «ماهمه از جانب خدا ایجاد و خلق شده ایم و به سوی او یعنی محشر و یوم الحساب بازخواهیم گشت همان طور که مردم می گویند من این کار یا این حادثه را از جانب فلانی می بینم یعنی فلانی این کار را کرده است.

وحدت وجود حرف کوچك و پیش پا افتاده و کم اهمیت نیست که بتوان با تاویل، توجیه، خیال ساختن عرصه و صـحنه های شاعرانه به آن معتقد شد توحید، الهیات و خداشناسی، معاد و معادشناسی با صدها مسئله اش همگی با این اعتقاد، وارونه می شود که انسان شناسی نیز برآن متفرع می گردد ادله صوفیـان در این مورد برای اثبات قیمت یک دسـته سبزی آش، کافی نیست تا چه رسـد به سـرنوشت عظیم دنیا و آخرت.

یك فلسـفه یك بینش، یك عرفان، در هستی شناسـی و وجودشناسـی هر تبیین را بدهد، فلسفه اجتماعی خودش را نیز براساس همان فلسفه هستی شناسـی خواهـد .داد یعنی علاوه بر توحید و انسان شناسـی و آخرت در جزئیات زندگی فردی و اجتماعی و فرهنگ و آداب و رسوم نیز تاثیر خواهـد گـذاشت و همین امروز دارد می گـذارد و هر روز بیش از روز قبل مارا به سوی لیبرالیسم و پـذیرا بودن سوق می دهـد اما سنیـان که دست از این مقوله هـای خیـالی برداشـته انـد در حق طلبی شان دنیای غرب را به لرزه در آورده انـد. (2) گر چه اصـل همت و اهتمام را از ما- آن وقت ها که صوفی نبودیم- و از انقلاب اسلامی ما گرفته اند.

1- بقره: 156.

2- اگر این بار نیز اشتباه نکنند و به جای غرب با شیعه مبارزه نکنند.

ما گل بودیم اما خدا نکند به قول باغ داران، گل اول، باشیم باغ داران درخت را می کارند در سال سوم که شکوفه آن را دیدند هم شاد می شوند و هم زیر لب شان زمزمه می کنند «گل اول» است، یعنی به میوه مبدل نخواهد شد شکوفه های سال چهارم به ثمر می نشیند این تصوف نوپدید این طور که پیش می رود دنیای ما را نیز آفت زده خواهد کرد و شکوفه های سال چهارم در دست دیگران خواهد بود شعر خودشان است.

بخت حافظ گر از این گونه مدد خواهد کرد *** زلف معشوقه به دست دگران خواهد بود

فردا اگر امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) تشریف بیاورد شاید تا ما بساط معاشقه با خدا را و این طمطراق صوفیان را کنار بگذاریم، دیگران به اردوی آن حضرت رسیده باشند. این طور فکر نکنیم که با این عقاید عجیب روزافزون دردانه آن حضرت خواهیم بود. شاید آنان که حتی یك روز هم منتظر او نبودند به او ایمان آورند اما افرادی مثل من که هر کدام آن حضرت را طوری در ذهن مان تصویر کرده ایم و پیشاپیش تکلیف آن آخرین حجت را نیز تعیین کرده ایم اگر فردا بیاید و خودش یاروشش با تصویر ذهنی ما جور در نیامد (نعوذبالله) شعار دهیم که این او نیست. همان طور که بنی اسرائیل منتظر عیسی (علیه السلام) بودند وقتی که با او روبه رو شدند باهمه معجزاتش او را نپذیرفتند و حکم اعدامش را صادر کردند امان از دست تصویرهای پیش ساخته ذهنی امانیسم و قیصری: در قرآن اگر دقیق نگریسته شود آیات ناظربه انسان شناسی کمتر از آیات توحیدی نیست هم ابعاد مثبت انسان و هم ابعاد منفی او، معرفی شده است در نکوهش انسان جمله آخر آیه 72 سوره احزاب است که می فرماید (إِنَّهُ کانَ ظَلُوماً جَهُولاً) و این تعریف برای انسان درست در عکس جهت محی الدین است که انسان را عین خدا و جامع همه اسمای خدا و مصادیق آن اسما می داند به حدی که خدا در او می نگرد و خودش را با همه کمالات وجودی اش در او مشاهده می کند. اما خدا در این آیه می فرماید من انسان را ظلوم و جهول می بینم مگر (نعوذ بالله) در وجود خدا ظلم و جهل است؟

قیصری که همیشه از موضع گیری های شیخ اکبرش به دقت پاسداری می کند در صدد آمده این مشکل بزرگ او را حل کند.

أمانیسم ابن عربی را از این خطر رهائی بخشد، البته به قیمت تحریف پیام قرآن و بازیچه قرار دادن اساسی ترین و پایه ای ترین اصل اسلام او می گوید انسان ظلوم است یعنی به نفس خود ظلم می کند آن را می کشد و فانی فی الله می کند.

بدین بیان بزرگترین نقص را که خداوند به انسان نسبت داده به بزرگترین امتیاز او تبدیل می کند. مبارزه با نفس از نظر همه مسلمانان و آنان که خود را مسلمان می دانند یک امر ستوده است و فانی فی الله شدن در این زندگی از نظر صوفیان بزرگترین امتیاز و فانی فی الله شدن در آخرت، به نظرشان آرزوئی نهائی است که بالاتر از آن مقامی نیست.

محی الدین همه خصال الهی را به انسان می دهد اما من می خواهم بگویم گاهی انسان کاری می کند که هر کس با مشاهده آن هاج و واج می ماند آن قدر شگفت زده می شود شاید هرگز در مقابل عظمت خدا به چنین شگفتی دچار نشود. این کار قیصری که ظلوم بودن را به بهترین خصال انسانی تبدیل می کند هر خواننده و شنونده را مبهوت می کند. عجبا..... و هزار عجب اکنون شما توقع دارید پیروان محی الدین و قیصری در تصوف مدرن امروزی شان، کمی کوتاه، بیایند و این قدر تند نروند.

شگفت تر از این معنائی است که به «جهول» می دهد می گوید چون انسان «لا ـ اله الا ـ الله» می گوید پس جهول است. زیرا غیر از خودش همه موجودات را فراموش می کند انکار می کند، نفی می کند.

یعنی بنا بر مبنای محی الـدین خـدا انسان و انسان خـدا- خدا خودش را در آدم مشاهده می کند یا بگو خدا خودش را در خودش مشاهده می کند پس انسان خود خواه است تنها خودش را می بیند و سایر اشیاء را نفی می کند.

خلاصه سخن او این است که لا اله الا الله یعنی لا اله الا الانسان.

جهول یعنی «جهالت ورز» به نظر او انسان با گفتن کلمه توحید نسبت به حق سایر اشیا که آن ها نیز مظهر خدا هستند جهالت می ورزد. این هم ذبح اولین اصل اساسی اسلام لااله الا الله در پیش پای امانیسم از نوع محی الدینی.

اکثریت قریب به اتفاق سران صوفیه با لا اله الا الله مشکل دارند شاید به نمونه هایی از آن در آینده اشاره شود. از خود محی الدین در «فص هارونی» عجیب تر از این و مشمئزتر از این خواهیم دید.

این از آن اسرار است که نباید برای مردم هویدا می گشت اما محی الدین از طرف پیامبر مامور است (!) که این اسرار را هویدا کند.

کسـی که همه چیز را خدا بداند برای او موضوعی به نام «شـرک» باقی نمی ماند در نتیجه «لااله الا الله» یك چیز بی موضوع و سالبه بانتفای موضوع می شود زیرا در این صورت جائی برای شرک نیست وقتی که همه چیز خداست چیزی نمی ماند که با این خدا شریك قلمداد شود، مگر عدم هی بگو «لیس العدم الها: عدم خدا نیست». عدم، شریك خدا در خدائیت نیست.

هرچه خوبان همه دارنـد قیصـری تنها دارد هر چه و هر گفته و هر باور سـخیف که در مکتب ها و بینش های مختلف دنیا پیدا شود مکتب عرفانی محی الـدین همه را یک جا .دارد حتی مکتب ماکیاولیسم برخورد قیصـری با این آیه بارزترین مصداق «هدف وسـیله» را توجیه می کند است. اگر قرآن نیز برسر راهشان باشد (نعوذ بالله) زیر پا می گذارند.

معنائی که او بر آیه تحمیل می کنـد با فرهنگ هیـچ بنی بشـری حتی ماکیاول نیز سازگار نیست به نام خدا و با عنوان حکم خدا امامان را به ویژه علی (علیه السلام) و حسین (علیه السلام) را کشتند. اینان نیز به نام عرفان معرفة الله، معارف قرآن، قرآن را می کشند.

سبزواری «لااله الا الله» را به منزله جاروئی می داند که به انسان داده اند و از او خواسته اند غبار از روی دریا برانگیزاند.

داد جاروئی به دستم آن نگار *** گفت از این دریا برانگیزان غبار

تصریح می کند که لا اله الا الله یك امر «سالبه بانتفای موضوع» است و یك چیز لغو بی مصرف است.

باور نمی کنید؟ بلی باور کردنش مشکل است زیرا از این افراد بت ساخته اند و شما جوانان حق دارید باور نکنید و یا در خودتان شك کنید که لابد این حضرات مقصودی دارند ماها نمی فهمیم، نه عزیز من اینان هیچ مقصود دیگری ندارند. مواظب باش که دچار «خود کم بینی» نشوی همان طور که خیلی ها شده اند.

امانیسم حروفیه

امانیسم محی الدین در سال 627 هجری قمری توسط او مطرح گردید سپس توسط صدرالدین قونوی و یارانش در قونیه ترکیه، و فلسطین و مصر ترویج گشت بیش از همه جا در خوان گاه قونیه تقویت شد و ریشه دوانید از آن جا به آذربایجان، گیلان تا گرگان و بخارا پیش رفت.

در سال 788 فضل الله نعیمی فرزند ابو محمد تبریزی و بزرگ شده در استر آباد اصالة الانسان محی الدین را پرورانید و رسما «انسان خدائی را اعلام و تبلیغ کرد. نعیمی می دانست برای تبلیغ و ترویج مکتبش آذربایجان و آناتولی بهترین محیط است زیرا کسانی مانند صدر قونوی عبدالرزاق کاشانی قیصری ها و.... زمینه را در مناطق مذکور آماده کرده بودند پیروان او «حروفیه» نامیده شدند.

شعر زیر از کمال الدین نسیمی داماد، معاون و جانشین نعیمی است:

بیرون از وجود خود خدا را *** زنهار مجوی اگر خدایی (1)

انسان خدائی چیزی بود که محی الدین و قیصری ها راه را برای آن کاملا- باز کرده بودند نعیمی فقط دو کار انجام داده آخرین قدم را برداشت و خدا بودن انسان را اعلام کرد. محی الدین همان طور که مشاهده کردید تا جائی پیش رفت که گفت «خدا خودش را در آدم مشاهده می کرد» یا بگویید خدا خودش را در خودش مشاهده می کرد نعیمی تصمیم گرفت این سخن پیچیده را ساده کند.

وغائله را خاتمه دهد گفت: خدا انسان است و غیر از انسان خدائی نیست همان «لااله الا الانسان» که قیصری آن را به نوعی اعلام کرده بود که عبارت او را ملاحظه فرمودید.

وفات محی الدین در سال 638 و آغاز تبلیغات نعیمی درسال 788 می باشد یعنی با 150 سال فاصله پیام تبیینی خوان گاه قونیه توسط صدرقونوی ملا عبدالرزاق کاشانی و شاگردان و قیصری در شرق تا بخارا و در غرب تا مصر و مراکش، رسیده بود.

امانیسم محی الدین در میان مردمان عرب و ،فارس چندان مشتری ای پیدا نکرد مردمان ترك آناتولی که از عصر سلجوقی بر آناتولی مستولی شده بودند و نیز مردمان ترک شیروان، باکو نخجوان و آذربایجان در اثر تبلیغات خوانگاه قونیه تحت تاثیر آن قرار گرفته بودند. نعیمی مناطق مذکور را برای افکار خود مناسب یافت و نیز چون پدرش از تبریزی های آریائی تبار بود، به آن سوی رفت.

فرقه حروفیه بیشتر به زبان ترکی تبلیغ می کردند اشعارشان به زبان ترکی توسط درویشان شان همه جا به زبان ها افتاد، کمال الدین نسیمی داماد نعیمی تا درون قصر سلطنتی ابراهیم شاه شاه شیروان رفت و ایده خود را تبلیغ کرد.

کار دوم نعیمی ایجاد سومین عرصه برای توضیحات عرفان اصطلاحی بود. صوفیان از زمان محی الدین یك عرصه گسترده ای برای «اسماء الله درست کرده و آن ها را «حقایق عالم» می دانستند و به محور هر اسم از اسم های خدا فصل مستقلی باز کرده و به «وجودشناسی» خیال پردازانه می پرداختند محی الدین با نوشتن کتاب فصوص عرصه دوم را نیز مطرح کرد که به محور «اسامی انبیاء» به تخیل پرداخت این لفظ تخیل حرف خودشان است. فضل الله نعیمی به محور حروف به خیال پردازی مشغول گشت برای هر حرفی، رمزی قائل شد به نظر خودش از هر حرف از حروف علوم گسترده ای را بیرون می کشید.

بازی با حروف و ابجد از قدیم به دست یهودیان ساخته شده بود. محی الدین یك نوع بازی دیگر با حروف اختراع کرد و در کنار بازی با «اسماء الله» قرار داد.

نعیمی، هم بازی با ابجد یهودیان و هم بازی با حروف محی الدین را در کنار امانیسم محی الدین اساس بینش فرقه ای خود قرار داد.

1- مراد از کلمه «خـدائی» یعنی اگر انسان کامل هستی زیرا انسان کامل خداست این تفسـیری است که بعضـی ها کرده اند. لیکن نظر به این که فرقه حروفیه هر انسان را خدا می دانستند باید معنی لفظ «خدائی»، «به خود آئی» اگر حواست جمع باشد- باشد.

اینـك عین عبارت نویسـنده محترم شـرح فارسـی از بخش «فص موسوی» ص 573 را ملاـحظه فرماییـد که در ذیل بازی محی الـدین با حروف، آورده است:

حروف دلاـلت بر معانی غیبیه .دارنـد زیرا کلمات به ازای حقایق الهیه و کونیه وضع شـده انـد و بین اسـماء و مسـمیات آن ها، مناسـباتی شگفت است و واضع حقیقی در مظاهر انسانی، حق سـبحانه و تعالی است. لذا حروف را واسـطه وصول به واقع معرفی فرموده اند و شیخ محی الدین را در این موضوع در رساله حروف به نام در مکنون و سر مصون ، لطایف و نکات شریف است.

فتنه حروفیه بالا گرفت اشـعار ترکی به ترکسـتان اصـلی سـمرقند و بخارا رسید علمای سنی ترکستان از امیر تیمور خواستند جلو این فتنه را بگیرد با دستور او نعیمی در نخجوان کشته شد ثقل تبلیغی حروفیه به رهبری دامادش کمال الدین نسیمی به مناطق غربی یعنی دیاربکر قونیه و سوریه منتقل گشت نسیمی نیز به حکم علمای سنی سوریه به دار آویخته شد.

امروز فرقه درویشان بکتاشی «بکتاشیه» در ترکیه باقی مانده حرکت بزرگ حروفیه است.

امانیسم نقطویه محمود پسـیخانی گیلانی ابتـدا از حروفیان بود پس از مرگ نعیمی در صـدد آمد که از پشم شتر امانیسم حروفی قبائی برای خود درست کنـد اما دختر و خانواده نعیمی خرقه را به کمال الـدین نسـیمی که دامادشان بود دادنـد و محمود را از جمعیت حروفیه اخراج کردند. اما پسیخانی آرام ننشست و به کار خود مشغول بود که در سال 800 مذهب خود را بنا نهاد که به

«نقطویه»، «نقطویان» و «پسـیخانیان» موسوم شدنـد از لفظ «نقطویان» معلوم می شود که این بار ناف امانیسم در میان فارسـی زبانان می زده است فرقه او در قرن دهم توسط دولت صفوی برچیده شد.

محمود به «نقطه» بیش از حروف اهمیت می داد نقطه خودش به ظاهر هیچ است اما وقتی دربالا و پائین حروف قرار می گیرد معنای آن ها را عوض می کنـد. و اگر در جلو الف قرار بگیرد عدد را تصاعدی ارتقا می دهد خاک بی ارزش ترین شـیء است اما همه چیز از آن اسـت یـک دانه خاك یك نقطه است. بالاخره محمود پسـیخانی و فرقه اش انسان کامل را می پرستیدنـد معاد، بهشت و دوزخ را انکار کردنـد و به تناسخ قائل شدند.

محمود چیز آورده بود: 1- به نقطه نیز در کنار حروف ارزش داد ارزش بیشتر- این کار مبتنی و متفرع به کار نعیمی بود.

2- انکـار ،معـاد او این اصل را در اصول حروفیه اصول خوان گاه قونیه و فصوص الحکم محی الـدین می دیـد. همان طور که خواهـد آمد محی الـدین عـذاب در دوزخ را انکـار می کنـد آن را از «عـذب = گوارا» می گیرد ارکـان اعتقـاد به معاد را محی الـدین متزلزل کرده بود و محمود با یک تکان آن را فرو ریخت.

بلی این چنین ،است کسانی در زندگی چند روزه شان حرف هائی می زنند و راهی را می روند برخی دانسـته و برخی ندانسته چنین بلاهائی را بر سر امت محمد (صلی الله علیه وآله) می آورند.

حضـرات صـدرائیان که امروز سـرور و نور چشم ما هسـتند بایـد انـدکی نیز احتیاط کننـد، آینـده را نیز در نظر بگیرنـد این همه در ترویج ارسـطوئیات و جوکیات نکوشـند خطر این روش بیش از گذشـته است زیرا تصوف نو پدیـد عنوان زیبای فلسـفه را نیز یـدک می کشـد. این اصـطلاحات ارسـطوئی و جوکیاتی «که نسب در یونان و هند دارند» را «سـراب» کرده در پیش روی طلبه و دانشجوی جوان که تشنه علم و

دانش هستند قرار ندهیم که علاوه بر آخرت دنیای این مردم نیز به خطر می فتد. چرا عده ای از ماها اهمیتی به تاریخ نمی دهیم و نسبت به آن ناآگاهیم در حالی که تقریبا یك سوم قرآن به تاریخ پرداخته است.

ص: 184

ادوارد براون می گوید آبشخور فکر بابیت و بهائیت از صدرائیات است. آقای جلال آشتیانی می گوید این سخن درست نیست.

من می گویم هردو صحیح می گویند. زیرا بابیت و بهائیت در عینیت وجود تاریخی شان به شیخ احمد احسائی می رسند، اما اصول و فروعی که برای خودشان درست کرده اند همه را از مکتب ملاصدرا که آبشخور آن نیز محی الدین است، گرفته اند. عقاید بابیت و بهائیت هیچ تناسب اساسی فکری با افکار شیخ احمد ندارد ادعای الوهیت که علی محمد باب کرد و عنصر امانیسم بهائیت که امروز سخت مورد توجه اروپائیان است در کجای مکتب و بینش شیخ احمد هست؟ گر چه او نیز در افکارش بی بهره از تخیلات نبود.

محی الدین منشأ این همه اضطرابات و فتنه ها در ممالک اسلامی گشت. افکار او موجب گشت هر کس بتواند اسلام و موضع اسلام را بازیچه قرار دهد و هر کس بخواهد در مورد اسلام خیال بافی کند. به قول خودشان محی الدین اسرار را هویدا کرد ولی در حقیقت حرمت و احترام اسلام را از بین برداشت و در حقیقت مراد صوفیان از حفظ اسرار حفظ بینش های ضداسلامی شان بود. که اسلام زدائی با نام خود اسلام و با آیه های قرآن خود اسلام و با اسامی انبیا، هدف اصلی سران صوفیه بود که هیچ اصل از اصول اسلام را باقی نگذاشتند و همه را متلاشی و اذهان مردم و روح اجتماعی مسلمانان را آلوده کردند.

فرشتگان ناآگاه و محجوب آخرین بخش سخنش این بود مرآت العالم، فکان آدم عین جلاء تلك المرآة و روح تلك الصورة، و اینك و كانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التى هى صورة العالم المعبر عنه فى اصطلاح القوم ب- « الانسان الكبير»، فكانت الملائكة له كالقوى الروحانية والحسيّة التى هى فى النشأة الانسانية و كل قوة منها محجوبة بنفسها لاترى افضل من ذات ها و فرشتگان برخی از قوای آن صورت بودند که صورت عالم است که در اصطلاح صوفیان به آن «انسان کبیر می گویند. پس فرشتگان مانند قوای روحانی و حسی بودند که در «نشئه انسانیه» هست. و هرکدام از این قوه ها بوسیله نفس خود (از درك حقیقت) محجوب بود هیچ چیز را برتر از خود نمی دید.

توضیح: 1- در اصطلاح صوفیان صورت عالم عبارت است از تجلی خدا (مثلا-) به شکل عالم هستی. و به این صورت عالم هستی «انسان کبیر» و «نشئه انسانیه» نیز می گویند. گر چه هنوز آدم خلق نشده باشد و انسانی در بین نباشد زیرا به درجه پذیرش انسان رسیده است و انسان را عالم صغیر می نامند. زیرا معتقدند که همه جهان هستی درانسان خلاصه شده است.

پس دو تجلی را در نظر می گیرند که در تجلی اول عالم کبیر متحقق گشته و در تجلی دوم عالم صغیر یا انسان متحقق شده است.

که محی الدین هر دو عالم را یک جا «عالم متخیل» یا «حق متخیل» می نامد.

2- می گوید آن وقت که خدا می خواست آدم را بیافریند فرشتگان بودند و آن ها برخی از قوای روحانی و حسی عالم کبیر، بودند و هر کدام از آن ها بوسیله نفس خود از درک حقیقت محجوب بودند و گمان نمی کردند چیزی برتر از خودشان باشد.

3- بلی آن چه که به ذهن خواننده محترم آمده صحیح است دارم با قلم خودم مقصود محی الدین را که خودش در مغلق ترین عبارت آورده است توضیح می دهم و قابل فهم می کنم تصورات خیالی او را تاحدی مستدل هم می کنم این خود نوعی ترویج اصطلاحات رؤیایی خیالات صوفیان نیست؟ سخت نگرانم، باطل شیرین است که آن شاعره صوفی مذاق گفته است «لذت گناهم آرزوست»، تصوف هم بهترین و جذاب ترین اصطلاحات را برگزیده است حق و باطل را با هم درآمیخته و عرصه ادبیات را تسخیر کرده است فرهنگ غرب نیز با این فرهنگ دل به یکی می کند. اما من در این نوشته همه را دفع می کنم اساتید ارسطوئیات در دانشگاه ها و حوزه را می رنجانم به

طرفداران شعر و ادب می گویم دیوان حافظ و امثال آن فقط ارزش هنری و ادبی دارد،

ص: 185

دانشجویان و طلبه هائی را که به صدرائیات مشغول هستند عصبانی می کنم معجزه پردازان امروزی و مریدان شان را دشمن خود می گردانم اروپائیان امانیست و لیبرالیست و طرفداران داخلی شان را رنجیده خاطر می کنم، فرقه های متعدد شیعه را کنار می زنم و... و کمتر کسی در این جامعه هست که با یکی از این جریان ها دانسته یا به طور ناخودآگاه رابطه فکری یا عملی نداشته باشد. به کجا می روم؟ برعلیه جریان آب شنا می کنم اما گمان می کنم که همه چیز را فدای مکتب قرآن و اهل بیت می کنم. پس اگر نیت خالص- دستکم با درصدی از خلوص که مورد قبول خدا باشد- نباشد مصداق خسارت خواهد بود. خدایا توکل برتو و باتوسل به قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) به سوی تو

4- قیصری در شرح جملات محی الدین می گوید برخی از آن قوای محجوب عبارتند از فرشتگانی که در مورد آدم منازعه کردند و عقل و وهم هر کدام از این سه مدعی سلطنت براین عالم انسانی، هستند و از نیروی دیگر (عشق) اطاعت نمی کنند. عقل مدعی است که با ادراك جمیع حقایق و ماهیات آن طور که هستند با قوه نظری، خود قادر است و این درست نیست و به همین جهت ره روان راه عقل از ادراک حق و حقایق بازماندند زیرا از عقل شان تقلید کردند و نهایت ره آوردشان یک «علم اجمالی» است

بر این که خدایی دارند منزه از صفات کونیه و از حقایق نمی دانند مگر لوازم و خواص آن ها را.

اما ارباب تحقیق و اهل طریق این مجمل را دانستند ولی آن را با کشف و شهودشان مفصل کردند و اینان هستند مصداق (وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا) (1) (که در عرصه حقایق به راحتی پیش می روند. و ارباب نظر اشعری) معتزلی و ارسطوئیان غیر صدرائی بندگان عقل خود هستند که خداوند در مورد آن ها صادر کرده است: (إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ)، (2) و مراد از جهنم، جهنم بعد دوری از خدا- است.

تامل: قیصری با استفاده از لفظ «هون» در آیه که به معنی نرم، راحت، بدون پیچدگی، نیز آمده است می خواهد دشواری و پیچیدگی های فلسفه ارسطوئی و کلام اشعری، معتزلی را به رخ آنان بکشد و سیر و سلوک خودشان را مصداق «هون» قرار دهد.

بدیهی است این سخن او درست است زیرا پرواز صوفیانه در ملک و ملکوت با نیروی خیال، دچار هیچ گونه مشکل و پیچدگی نمی شود تا چه رسد به دشواری ها و پیچیدگی های فلسفه ارسطوئی و کلام معتزلی و اشعری لیکن اولا خود مقدمه قیصری برشرح فصوص که دارای 12 فصل 128 صفحه است از اکثر متون ارسطوئیان پیچیده تر است.

ثانیا گویا قیصری از کاری که خودش و محی الدین کرده بودند غافل است زیرا این دو اولین بنیان گذار تلفیق میان ارسطوئیات و تصوف هستند که بالاخره به دست ملاصدرا، اتمام پذیرفت. و چنین غفلتی امکان دارد و شاید او به طور کاملا آگاه با این یورش به ارسطوئیان و متکلمان می خواهد آنان را از بسنده کردن به ارسطوئیات و استدلال باز دارد.

ثالثا: آیه ای که او برای طی طریق عشق و کشف و شهود آورده است هیچ ربطی به «شناخت شناسی» ندارد در حالی که سخن قیصری کاملا به چگونگی شناخت مربوط است که ابزار شناخت ارسطوئیان را رد می کند و ابزار شناخت خودشان را تایید می کند. و نیز آیه ربطی به موضوع «وجودشناسی» «هستی شناسی» ندارد. آیه به همراه چند آیه مابعدش، اخلاق و رفتار

1- فرقان : 63.

2- انبياء: 98

اجتماعی «عبادالرحمن» را بیان می کند که متکبرانه راه نمی روند اهل سجده وقیام هستند از عذاب دوزخ می ترسند، اهل اسراف در مال نیستند خسیس هم نیستند چیزی را به خدا شریک قرار نمی دهند قتل نفس نمی کنند، زنا نمی کنند.

این روش قیصری در مورد آیه، روش هون نیست، متکبرانه و زورگویانه است که نظر خود را به طور متحکمانه برآیه تحمیل می کند به طوری که در تاریخ 2300 ساله فلاسفه ارسطوئی انصافاً هیچ کسی به اندازه یک هزارم تحکمی که قیصری در همین سخنش کرده، نکرده است آنان هر چه باشند اهل دقت هستند، اهل استدلال هستند نه اهل تحکم و همین سخن او و رفتارش با آیه نشان می دهد که کشف و شهودشان چیست و چه ماهیتی دارد بی تردید عقل ادعائی ارسطوئیان سترون تر از دو بال کشف و شهود صوفیان نیست.

پای استدلالیان چوبین گراست *** آن دو بال صوفیان و همین تر است

پروین واقعیت گرا که نه صوفی است و نه ارسطوئی، می گوید:

گفت از عیب خویش بی خبری *** زان ره از خلق عیب می جویی

خویشتن بی سبب بزرگ مکن *** تو هم از ساکنان این کوئی

رابعاً کاملا روشن است قیصری در این جا مشاهده می کند که سخنان محی الدین نه قابل قبول عقل است و نه دلیلی می تواند برای آن ارائه کند و نه ابزاری برای توجیه آن دارد ناچار دعوا راه می اندازد که مسئله در آن میان گم شود.

محی الدین در این جمله ها چندین ادعا کرده است

1- صورة العالم: او یك صورت برای مجموع عالم در ذهن خود تصویر می کند یك صورت مخصوص به ذهن خود.

2- فرشتگان قوای روحانی و حسیه آن صورت عالم بودند.

برخی از تجربه گرایان امروزی نیز دوست دارند که ملائکه را به نیروهای جهان از قبیل جاذبه و مغناطیس تاویل کنند. گاهی در احادیث شیطان به معنی استعاری در میکروب هم به کار رفته و نیز ملک به معنی استعاری آمده اما در قرآن چنین استعمال و کاربرد برای لفظ ابلیس و ملک نیامده است و بحث محی الدین مربوط به آیه است نه حدیث، همان طور که قیصری چنین تفسیر کرده است.

3- عالم وقتی به استعداد پذیرش انسان می رسد نامیدن آن به نام «انسان» «کبیر» صحیح است.

4- آن ملك ها به وسیله نفسانیت نفس خودشان از درک ،حقایق، محجوب بودند.

5- آن ملك ها چیزی را برتر از خود نمی دانستند.

همه این ادعاها بدون دلیل بل بدون توضیح همچنان به طور ارسال مسلم به ذهن خواننده القاء (البته ماهرانه) شده اند. حتی قیصری نیز نمی تواند آن را به اصطلاح ماست مالی کند، لذا با ارسطوئیان دعوا راه می اندازد.

صوفیان خود بهتر می دانند و آشنایان با تصوف نیز می دانند حتی آن جائی که یک صوفی در مقام بیان کشف و شهود خود است (مثلا) باز

وقتی سـخن او قابل قبول سایر صوفیان است که بتواند دسـتکم با استعاره و کنایه مقصود خود را شرح دهد. و مدعی هستند که برای همین ،نیاز به دنبال می، مطرب، ساغر، خم، زلف یار و.... رفته اند اما محی الدین نه تنها نمی تواند منظور خود را

ص: 187

شرح دهد به اغلاق در سخن نیز سخت مبتلا است و هر چه قیصری می کوشد به سخن او جان و رونق ببخشد باز خلأهای بزرگی، باقی می ماند.

خامساً آیه ای که قیصری ارسطوئیان را با آن می کوبد دقیقاً در مورد کسانی است که به اسلام ایمان نیاورده اند. اگر قیصری ادعا می کرد که چون ارسطوئیان مسلمان و اشعریان و معتزلیان عقل خود را می پرستند پس بت پرست و کافر هستند پس مشمول این آیه هستند. در این صورت سخنش دستکم برای خودش صحیح می بود اما او می گوید اساساً این آیه تنها آنان را در نظر دارد با عبارت «الصادر فیهم».

دلیل این روش او روشن است. زیرا محی الدین و قیصری بت پرستان را حق و طریقشان را صحیح می دانند که در فص هارونی خواهد آمد. پس جهنم می ماند تنها برای آنان که اجمالا به خدا باور دارند لیکن عقل پرست هستند.

انسان را خدا دانستن و در حقیقت خود را پرستیدن عیب نیست گوساله سامری را پرستیدن عیب نیست، پرستیدن عقل عیب است. چون در این صورت تنها یك قوه از قوه هایی که محی الدین می گوید پرستش شده اگر همه عالم با همه قوه هایش پرستش شود یا گوساله مظهر کل عالم باشد، یا (نعوذ بالله) وجودش عین وجود خدا باشد، پرستیدن آن جایز بل واجب است که موسی آمد و ریش هارون را گرفت و کشید که چرا نگذاشتی بنی اسرائیل به پرستش مقدس خود ادامه دهند. (1)

باز پروین از زبان پیاز به سیر می گوید

گفتن از زشتروئی دگران *** نشود باعث نکوروئی

ره ما گر کج است و ناهموار *** تو خود این ره چگونه می پویی

دنباله کلام محی الدین: – و ان فیها (فی ما تزعم) الاهلیة لکل منصب عال، و منزلة رفیعة عند الله، لما عندها من الجمعیة الالهیة و آن فرشتگان نمی دانستند– که «نشئه انسانیه» برای هر منصب عالی و منزلت بلند در نزد خدا، اهلیت دارد، همان طور که خود نشئه انسانیه گمان می کنند. زیرا «مقام جمعیه الهیه» به او داده شده.

– مما یرجع من ذلك الی الجناب الالهی و الی جانب حقیقة الحقایق، و فی النشأة الحاملة لهذه الاوصاف الی ما تقتضیه الطّبیعة الکلیة: جمیعه الهیه که حاصل شده است از جناب الهی و از جانب حقیقة الحقایق، و در این نشئه که واجد این دو نوع اوصاف شد از آن چه طبیعت کلیه اقتضا می کند.

– التی حصرت قوابل العالم کله اعلاه واسفله: طبیعت کلیه ای که همه قابل های عالم از اعلا و اسفل، کلا در او جمع است.

توضیح: مقصود محی الدین در بیان روشن تر و فرشتگان نمی دانستند این نشئه انسانی در نزد خدا برای هر منصب و منزلتی رسیده است اما خود او چنین گمانی داشت و به مرتبه «جمعیه الهیه» رسیده بود و این جمعیه الهیه برای او از امور سه گانه حاصل شده بود:

1– از جناب الهی– حضرت واحدیت حضرت اسماء و صفات.

2– از حقیقة الحقایق– حضرت امکانیه.

1- رجوع کنید فصوص الحکم فص هارونی.

3- از طبیعت کلیه- در اصطلاح صوفیان آن صادر اول که «فیض اقدس» نیز گویند فاعل همه صورت های اشیا است از این دیدگاه «طبیعت کلیه» نامیده می شود که با اصطلاح ارسطوئی و علوم تجربی روز، متفاوت است.

مراد از ردیف کردن این اصطلاحات در این جا این است که آدم به عنوان سمبل انسان همه قوای هستی را از اعلا و اسفل با خود داشت و مظهر همه اسمای خدا بود و فرشتگان این را نمی دانستند.

انسان کلی- اصطلاحات زیبا اما

اساس نظریه ارسطوئیان در مورد «کلی» این است که کلی یك امر ذهنی است و در خارج از ،ذهن وجود .ندارد. انسان در خارج وجود ندارد بل افراد آن است که هستند همچنین درخت سیاره و.... و یا معانی مصدریه مانند دانستن ،دیدن زوجیت، حقیقت و...

و «حق» در خارج وجود دارد اما «حقیقت» صرفا یك امر ذهنی است. گر چه در متن فلسفه شان گاهی به این قاعده وفادار نمی مانند.

ملاصدرا در آثارش از آن جمله اسفار، عرشیه و مشرقیه بدون این که این قاعده را با استدلال رد کند همه جا آن را نادیده گرفته کلی و معانی مصدریه را به عنوان واقعیت خارجی اساس فلسفه خود قرار داده است. بارزترین آن این است که می گوید «خداوند حقیقة الوجود» است حتی یك برهان نیز برای این باورش درست می کند که در «نقد مبانی حکمت متعالیه» نادرست بودن برهانش را توضیح داده ام. صدرا این باور را از محی الدین گرفته و خواسته آن را مبرهن کند و نتوانسته است زیرا «طبیعت کلیه» غیر از خیال چیزی نیست.

و همین طور است «جمعیه الهیه» و همه مقامات و مرتبه ها که صوفیه برای خودشان اصطلاح کرده اند، گر چه برای هر کدام از آن ها نام های زیبا و الفاظ ،مقدس به کار برده اند.

معمولا کسی که متونی از قبیل فصوص را می خواند سخت تحت تاثیر این قبیل اصطلاحات قرار می گیرد و به حدی که برخی از خودشان ناامید می شوند که چرا از این حقایق به کنار مانده اند. خواننده این متون باید توجه کند که هر چه صوفیان اصطلاح کرده اند همگی کلیات است که هرگز عینیت وجودی در خارج از ذهن ندارند. و صرفاً خیالات و تصویرهای ذهنی هستند که ابتدا آن را تصویر کرده سپس اصطلاحی برایش درست کرده اند.

محی الدین در این جا «انسان کلی» را یك وجود واقعی می داند و در مرحله ای که هنوز اولین فرد آن (آدم) خلق نشده این همه آزین بندی و حجله بندی برای این داماد که وجود خارجی ندارد، می سازد اصطلاح پشت سر اصطلاح با استفاده از الفاظ شیرین و مقدس به راه می اندازد خواننده چه کند؟ این همه الفاظ مقدس را نادیده بگیرد؟ این برای او یک مشکل و سخت است.

اما او باید بداند همیشه وقتی باطل موفق شده است که خود را در لباس دوست و سخنانش را با الفاظ دوستانه ادا کند. این مقدسات به کار می رود و سر از جائی در می آورد که قیصری می گوید انسان» به جهت این که لا اله الا الله می گوید، جهول است همان طور که در برگ های پیش مشاهده کردید.

بعضی افراد وقتی به این سخن قیصری یا امثال آن از دیگران و محی الدین میرسند نمی توانند بر خود بقبولانند که کسی که پشت سر هم الفاظ و اصطلاحات زیبا همراه تعظیم و تمجید از خدا و قرآن و پیامبر (صلی الله علیه وآله) ردیف می کند، بیاید و این گونه کلمه مقدس و «عظیم الشأن لا اله الا الله» را به مسخره بگیرد عزیز من این قدر در خودت به دیده حقارت ننگر، خودت را به

نفهمیدن متهم و محکوم نکن او به راستی «لاـ اله الاـ الله» را به مسخره گرفته است و این ماهیت پوچ و پوک اینان است که فقط ظاهر آراسته دارند. سرور من در این وادی ها خبری نیست با شجاعت با اعتماد به نفس بخوان و به پوکی آن پی ببر آن گاه برمی گردی به حضور پر فیض قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) اما این را بدان اهل بیت (علیهم السلام) و قرآن فلسفه دارند، اسلام یك فلسفه است و عرفان اسلام عین فلسفه اش است. آنان که گمان می کنند اسلام فلسفه ندارد دو گروه اند:

الف: همین ها که می روند ارسطوئیات و جوکیات را می آورند تا خلاً فلسفی و عرفانی اسلام را ترمیم کنند.

ب: گروه متحجر که گول ارسطوئیان را خورده و باور کرده اند اسلام فلسفه ندارد و چون نمی خواستند از اجنبی فلسفه بگیرند و نیز با اندیشه فلسفی به اسلام ننگریستند و فلسفه اسلام را تدوین نکردند، متحجر شدند.

انسان یك موجود مشروط است

اگر به قرآن نگاه کنید می بینید که آن چه برای فرشتگان سؤال بود، جنبه منفی این موجود بود، یعنی «خونریزی او و فساد کردنش در زمین»، (أَ تَجْعَلُ فِیها مَنْ یُفْسِدُ فِیها وَیَسْفِكُ الدِّمَاءَ). خدا نیز انسان را تبرئه نکرد و نفرمود که این انسان خونریز نخواهد بود یا ایجاد فساد و فتنه نخواهد کرد فرمود: (إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ): من می دانم چیزی را که شما نمی دانید. ملك ها خودبین، دچار نفس و نفسانیت نبودند که آنان را از فهم حقایق محجوب کند. بدیهی است آن ها نیز بر همه علم خدا احاطه نداشتند. حتی همین انسان و آدم که محی الدین همه اسماء و صفات و حقیقت خدا را در او جمع می کند خیلی از چیزها را نمی داند. و حتی پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) که به قول صوفیان «فیض اقدس» است و همه فیض ها باید از حلقه او به سایر موجودات برسد نه تنها به اندازه علم خدا علم ندارد بل اساساً قابل مقایسه با خدا نیست که با فرمان قرآنی مأمور می شویم برای او صلوات بفرستیم. صلوات یعنی خدایا بر مقام پیامبر و آل او بیفزای و افزایش مقام به غیر از افزایش علم معنایی ندارد (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَیْهِ). (1)

و دنبال گفتار ملائکه (ما تو را تسبیح می گوئیم و تقدیس می کنیم) به رخ کشیدن عبادت خودشان، نیست. بل بر عکس تسبیح و تقدیس می کنند که پاسخ خودشان را بشنوند و بر علم شان افزوده شود که چه حکمتی در آفرینش این موجود سفاك و فسادگر هست. می گویند ما این پرسش را می کنیم در حالی که تو را تسبیح و تقدیس می کنیم. یعنی می دانیم که تو از کار غیر حکیمانه منزهی، می خواهیم ما نیز حکمت این کار را بدانیم.

پاسخ را گرفتند که این موجود مانند بشرهای پیش از خود نیست او به دریافت روح سوم استعداد و توان نامگذاری را دارد و می تواند سخن زبان و تکلم داشته باشد. (2)

و دیگر در این جا نزاع و یا منازعه، اعتراض و نادانی ملائکه، مطرح نیست که فرشتگان کمتر از آدم می فهمیدند و اگر علم فرشتگان کمتر از علم حضرت آدم باشد، باز به این آیات مربوط نیست تا محی الدین آن جشن بزرگ و جشنواره زیبا و حجله آراسته را که می سازد با جنگ و دعوای ملائک یا منازعه و اعتراض شان به هم ریزد و آن شیرینی ها را با این تلخی بیامیزد.

1- احزاب، 52

2- رجوع کنید «تبیین جهان و انسان» بخش اول انسان شناسی.

انسان یك موجود مشروط است در وضعیتی از ملک برتر است و در شرایطی اسفل سافلین و از پست ترین موجودات پست تر است و این از مسلمات اسلام است بل اسلام غیر از این چیزی نیست اسلام یعنی همین مشروط بودن انسان. و أمانیسم محی الدینی قیصری ای، حروفیه ای، نقطویه ای، صدراوی، اروپائی، جائی در اسلام ندارند.

بحث ادبی و صوفیانه

عبارت محی الدین در این جملات اخیر آن قدر بغرنج و مغلق و خالی از فصاحت و بلاغت است که پیروانش نیز در شرح آن با احتمالات سخن گفته اند و نویسنده شرح فارسی دچار اشتباه شده و جمله الّتی حضرت «قوابل العالم» را وصف «جمعیه الهیه» دانسته و نوشته است پس این جمعیه الهیه جمیع قوابل عالم را... دارا است در حالی که در نظام بندی اصطلاحات صوفیان جمعیه الهیه دارای قوابل که نیست حتی یك قابل هم در آن مقام نیست و این «طبیعت کلیه» است که جامع همه قوابل است. (1)

بهره جوئی از شیخ اشراق و نکوهش برهان ارسطوئی

ادامه کلام محی الدین

– و هذا لا یعرفه عقل بطریق نظر فکری بل هذا الفنّ من الادراك لا یکون الا عن کشف الهی منه یعرف ما اصل صور العالم القابلة لارواحه و هیچ عقلی با نظر فکری نمی تواند این مطلب را دریابد بل این فن از ادراک، نمی شود مگر با کشف الهی از کشف شناخته می شود که اصل صورت های عالم که پذیرنده روح های عالم است، چیست.

عقل و یك بحث فلسفی قیصری در این جا باز به نکوهش عقل می پردازد البته به نکوهش عقل ارسطوئیان در جامعه اسلامی آن قدر عنوان «معقول» و «منقول» را تکرار کرده بودند و ارسطوئیات و ایدآلیسم مبتنی بر عقول عشره و افلاک 9 تائی، ارسطو را عقل گرائی و رئالیسم واقعی دانسته بودند که گوئی در اسلام آن چه حضور ندارد عقل و خردورزی است. و کلمه «عقل» بدون قرینه و بدون هر پسوندی مساوی بود با ارسطوئیات قیصری نامی از ارسطوئیان نمی برد اما تصریح دارد که عقل ارسطوئی را رد می کند، می گوید عقل به طریق نظری فکری و ترتیب مقدمات قیاسی صغری و کبری– مقدم و تالی امکان ندارد چیزی از این حقایق را دریابد زیرا اثبات نمی کند مگر اموری را که از امور خارجیه این حقایق هستند و از لوازم آن ها که لزومشان نیز بین و روشن نیست.

قیصری در این سخن همه تعریف های ارسطوئی را در «قول» شارح جمع می کند و اساساً منکر چیزی به نام «فصل» می شود، همه مواد تعریف را از لوازم خارجی که حتماً لزومشان نیز ثابت نیست قلم داد می کند. در این صورت هرگز تعریف حدّی و «حد» امکان ندارد قیصری این سخن را از شیخ اشراق گرفته است او اولین بار «فصل بودن» فصل های منطق ارسطوئی را به زیر سؤال برده است.

قیصری ادامه می دهد و اقوال شارحه وقتی نتیجه می دهند که اجزاء شان قبل از ترکیب مرکب مورد ،تعریف معلوم باشد. در حالی که خود جزء مانند خود مرکب مجهول است.

و اگر آن شیء مورد تعریف بسیط و فاقد جزء باشد هم در عقل و هم در (خارج پس امکان ندارد تعریف آن مگر با لوازم بینه و چنین لوازم وجود ندارد.

1- در برگ های پیش درباره «قابل» و «قوابل» و «قابلیت ها» بحث شد.

گفته شـد شـیخ اشـراق نیز همین ایراد را گرفته است. . بنـده نیز در «نقـد مبانی حکمت متعالیه گفته ام این که در منطق می گویند الانسان حیوان الناطق یك مثال صـرفاً منطقی نیست بل یك داوری بزرگ فلسـفی است که بـدون دلیل و برهان انسان را حیوان می دانیـد و اگر این مثال را در منطق به اصـطلاح (بازاریان علی الحساب) می آورید تا اصل حیوان بودن انسان را در متن فلسـفه اثبات کنید پس چرا هرگز این کار را انجام نداده اید...؟

اما مراد قیصـری چیز دیگری است در نظر او «حقایق» همان اوهام خیالی است که صوفیان در تصویر ذهنی درست کرده اند و به هر کدام نام زیبائی گذاشته.اند درست است هیچ عقلی حتی جناب جبرئیل نیز نمی تواند آن ها را درک کند.

قیصـری ادامه می دهـد حقایق همچنان در مجهول بودن می.ماننـد و چون عقل نظری بـدون تطهیر محل (قلب) از چرك ها به معرفت آن حقـایق می پردازد همـان چرك مانع از درك حقایق به ماهی حقایق، می شونـد در نتیجه عقل نظری دچار سـرگردانی در عرصه ظلمات می گردد. و خبط می کنـد ماننـد خبط کوران اکثر حکما که در اثر هوشـمندی و ذکاوت معقولات را از پشت حجاب درك می کنند گمان می کننـد که آن را آن طور که هست درک کرده انـد. وقتی در آخر عمر متنبه می شوند به عجز و نارسائی خودشان اعتراف می کنند همان طور که ابو علی (ابن سینا) هنگام وفاتش گفته است:

یموت و لیس له حاصل *** سوی علمه أنه ما علم

(تا بدان جا رسید دانش من *** که بدانم همی نادان ام)

و نیز گفته است:

اعتصام الوری بمغفرتك *** عجز الواصفون عن صفتك

(همه مخلوقات به آمرزیدن تو امیدوارند *** توصیف کنندگان از توصیف تو عاجز گشتند)

تب علینا فاتنا بشر *** ما عرفناك حق معرفتك

ببخش بر ما که ما بشریم نه شناختیم تو را چنان که حق شناخت توست

و امام رازی گفته است

نهایة ادراك العقول عقال *** و غایة سعی العالمین ضلال

(پایان ادراك) عقل ها عقال (بندها) است *** و نتیجه کوشش عالمان گمراهی است

و لم نستفد من بحثنا طول عمرنا *** سوی آن جمعنا فیه قیل و قال

و بهره نبردیم از بحث در طول عمرمان *** مگر این که جمع کردیم در عمرمان قیلو قال را

سخن قیصـری فی الجمله درست است مثلاً غزالی در اول اسـتاد فلسـفه ارسطوئی در مدارس نظامیه بود ناگهان رها کرد و به تصوف گرائید

اما بالجمله درست نیست.

و اما ابن سینا همگان بیت اول او را از افتخارات او دانسته اند. براستی علم حقیقی آن است که شخص را بر بی کران بودن جهل ها، توجه دهد علم آن نیست که تکبر آورد و اگر چنین باشد جهل از آن علم بهتر است آنان که مدعی کشف و شهود هستند و مدعی معراج رفتن، و ادعا دارند هرچه می گویند از طرف خدا نازل می شود و به جائی می رسند که بر پیامبران خدا خرده

ص: 192

می گیرند بل سرزنش شان می کنند و علی (علیه السلام) را در آسمان چهارم رو به رو توبیخ می کنند، همه انبیا را برای جشن «ولایت» خود حاضر می کنند به بهشت افتخار نمی دهند و «لا اله الا الله» را به مسخره می گیرند و.... در درون قبای زاهدانه چرك های نفسانی را می شویند؟ قلب را تطهیر می کنند؟!!...!

بیت دوم و سوم او نیز عین ایمان است. (1) علی علیه السلام نیز می فرمایند: (و لا یبلغ مدحته القائلونه و ما عَرَفْناكَ حَقَّ مَعْرِفَتِك) را خود صوفیان و خود قیصری در سطر بعدی همین جا از زبان پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل می کنند. راستی این صوفیان چه قدر خودخواه و حق بجانب هستند؟

اما فخر رازی او نه از علم اندوزی خود پشیمان است و نه کار علمی خود را بی فایده می داند. مقصود او از دو شعر بالا همان است که سنیان از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نقل کرده اند که علیکم بدین العجائز: دین را از پیرزنان یاد بگیرید. اگر منظور پیامبر (صلی الله علیه وآله) این بود که دین را از من یاد نگیرید از پیرزنان یاد بگیرید منظور رازی نیز کنار گذاشتن علم است. وگرنه، نه.

بر کسانی که آن بلاها را بر سر آیات قرآن و حدیث می آورند، خیلی سهل و آسان است اشعار دیگران را نیز چماق سرشان کنند. من در مقام دفاع از فخر رازی یا هر کس دیگر نیستم می خواهم برخوردهای رندانه و ناجوانمردانه صوفیان مدعی «اهل حق» بودن را نشان دهم که اهل کدام حق، هستند.

علی (علیه السلام)؟ یا ابوبکر؟

قیصری به دنبال اشعار بالا بلافاصله می گوید و اما ذات خدا پس همه انبیاء و اولیا صوفیان در آن حیران مانده اند، چنان که رسول اکرم (صلی الله علیه وآله فرمود ما عرفناك حق معرفتك.» و ابوبکر گفت: العجز عن درك الادراك، ادراك: پی بردن به عجز خود در ادراك خود ادراك است.

قیصری ندانسته در اثر فراموشی آن هم بلافاصله- بعضی ها کم حافظه می شوند- اشعار ابن سینا را با قول پیامبر (صلی الله علیه وآله) و ابوبکر تأیید کرده است اما در این جا نیز دست از تحریف برنداشته است. مصحح شرح قیصری که نامش معلوم نیست و از مصححین «دار الاعتصام» است در پاورقی می نویسد محی الدین در کتاب فتوحات مکیه این کلام را به ابوبکر نسبت داده (ج 4، ص217، ف 290) در حالی که همین کلام، اول یك بیت از اشعار امام علی بن ابی طالب (علیه السلام) است چنان که در دیوان

منسوب، نیز آمده است. بعید نیست که دست های نسخه برداران با کلمات بازی کرده باشد.

شگفت از جناب مصحح است: یك نسخه بردار اول رفته در فتوحات مکیه دست به تحریف زده آن گاه آمده همه شرح فصوص قیصری را مطالعه کرده و این سخن را در آن نیز پیدا کرده و تحریف نموده است!!...!، از بیان مصحح و لفظ «امام» و «علیه السلام)» که آورده معلوم است که شیعه است و سخنش از آگاهی و اطلاعات وسیع او خبر می دهد. عجیب است گوئی همگی تصمیم گرفته ایم خیانت های محی الدین و قیصری را توجیه .کنیم آیا این است وظیفه دینی؟ چرا منطق مان و سبك مان این قدر گشاد و پذیرا شده است...؟ من این جناب مصحح دانشمند را نمی شناسم برای دانشش ارج می نهم، اصل همین مطلب را نیز از پاورقی او یاد گرفتم پس بر من حقی دارد. بدون قصد جسارت و با کمال عذر خواهی از ایشان می خواهم کلام شان را توجیه شان را، نمونه ای از لیبرالیسم بازی ما، بدانم و به خواننده نشان بدهم که با همه گریز از عنوان لیبرالیسم عملاً شرایط زمان ما را تحت

1- در مقالات مقدماتی مبحث «بزرگانی که رفتند و برگشتند راجع به ابن سینا و غزالی و چند شخصیت دیگر، بحث شده است.

تأثیر قرار داده و رفتارمان با درصد ،زیادی رفتار لیبرالانه است. و شگفت دیگر این که نویسنده محترم شرح فارسی همه جا از سخنان علامه قیصری نقل می کند اما گوئی سخن علامه قیصری را در مورد «لا اله الا الله» و در این مورد اصلاً مشاهده نفرموده است تا دست کم مانند مصحح مذکور دفاعی از علی (علیه السلام) کرده .باشد آیا همه چیز را فدای محی الدین می کنیم!؟!.

برای هر مسلمان اعم از سنی و شیعه روشن است که ابوبکر اهل کلمه قصار یا جملات حکمت آمیز نبوده، خود او هم چنین ادعاهائی را نکرده است.

انسان مردمک چشم خداست؟

ادامه سخن محی الدین

– فسمی هذا المذکور انسانا و خلیفة و اما انسانیته فلعموم نشأته و حصره الحائق کلّها و هو للحق بمنزلة انسان العین من العین الّذی به یکون النظر، و هو المعبّرب– «البصر» فلهذا سمّی «انسانا»: و این «کون جامع» که توضیح داده شد، انسان و خلیفه نامیده شد. چون نشته اش عام است و همه حقایق را در خود جمع کرده است «انسان» نامیده شد. و او برای خدا بمنزله انسان مردمک چشم است برای چشم چشمی که به وسیله آن نظر می شود و از آن ب– «بصر» تعبیر می شود. پس بدین جهت «انسان» نامیده شد.

توضیح: یکی از کاربردهای لفظ «انسان» در زبان ،عرب مردمک چشم است.

تأمل می گوید چون انسان به منزله مردمک چشم خدا است نامش را انسان گذاشتند.

اولاـ: این قبیل سخنان غیر از بازی با الفاظ معنائی ندارد و لازم گرفته که قبل از خلقت آدم زبان عربی به طور کاملاً رایج، بوده باشد که معانی حقیقی مجازی، منقول .... در آن تحقق یافته باشد، و در آن زبان لفظ «انسان» تنها به معنی مردمک به کار رفته باشد تا هنگام آفرینش آدم به جهت وجود «وجه «شبه» و مشابهت میان مردمک چشم خدا و مردمک چشم انسان، نام او را، انسان بگذارند.!!. نام این «تخیل کودکانه» کشف و شهود است. و لذا باید عقل را کنار گذاشت و به این گونه کشف ها اعتماد کرد.

ثانیا: در زبان های دیگر چه طور؟ آیا در همه زبان ها نامی که برای انسان گذاشته شده– مثلاً «هومن» در انگلیسی– به معنی مردمک هم هست؟ یا خداوند فقط زبان عربی را می دانسته؟

ثالثاً: انسان چشم خدا نیست، مردمک چشم اوست پس قبل از خلقت آدم چشم خدا (به هر تأویل که گفته شود)، مردمك نداشت یا چیزی که به منزله مردمك است، نداشت.

باز «انسان خدائی»:

قیصری در شرح دو وجه دیگر آورده است: 1–انسان یا مشتق از «انس» است به معنی چیزی که به آن انس گرفته شود، این معنی در انسان هست زیرا همه اسمای خدا و مظاهر آن اسماء در انسان در کنار هم جمع شده و با هم مأنوس شده اند.

2– و یا مشتق است از «نسیان» به معنی غفلت از یک شیء بخاطر توجه به شیء دیگر این نیز در مورد انسان صادق است.

زیرا به حکم آیه (كُلَّ يَوْم هُوَ فِی شَأن) (الرحمن 29) امکان نـدارد انسان همیشه در یک شأن باشد باید هماره از شأنی به شأن دیگر منتقل شود، یعنی به خاطر توجه به یك شأن از شأن دیگر، زاهل شود و در هر صورت، انسان «انسان» نامیـده شـد به خاطر جامعی که بین اسم و مسمّی، هست.

ص: 194

وجود

تأملات: 1)- حضـرات که اهل کشف هسـتند و همه چیز را کشف می کننـد آن همه مرتبه ها مقام ها نشـته ها و... برای عالم کشف می کنند، چرا در این مسئله کوچک ادبی می مانند که انسان از انس گرفته شده یا از نسیان...؟ این شك و تردید

سزاوار ما محجوبان است نه خوبان اهل حق که اسرار عالم غیب و غیب الغیب را کشف می کنند.

2)- قیصـری آیه (كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأن» را دقیقاً به انسان و شئون انسان معنی می کند. . در حالی که آیه در مورد خود خداست و شئون خدا را اعلام می کند. می فرماید (يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأن فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ). همان خدا که رب انسان و جهان هر دو است نه خود انسان

قیصری در این جا بیش از محی الدین اسرار را هویدا می کند. محی الدین می:گفت خدا خودش را در آدم مشاهده می کند، یعنی خودش را در خودش مشاهده می کند. و این همان سـخن قیصـری است لیکن همراه با نوعی احتیاط ولی قیصـری رسـماً و نصاً اعلام می کند که انسان خـداست و بس. اما این تنها «وحدت» وجود نیست این انسان» «خدائی است پیش تر دیدیم که قیصـری «لا اله الا الله» را مسـخره می کرد آن جا اشاره کردم که قیصری و همه پیروان محی الدین و خود محی الدین به «لا اله الّا الانسان» معتقدند.

3)- این انسان که مردمک چشم خداست بل- به قول ،قیصری خود خداست- کدام انسان است آدم؟ ابراهیم، عیسی، پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) چنگیز، نرون، معاویه، یزید، شمر، و... و...؟. اولاً از نظر حضرات صوفیه انسان خوب و انسان بد نداریم همه خوب هستند موسی و فرعون هر دو خوب هستند:

چون که بی رنگی اسیر رنگ شد *** موسئی با موسئی در جنگ شد.

ثانیـاً: در یکی دو برگ پیش آن جا که محی الـدین سـخن از «طبیعت کلیه) گفت، به شـرح رفت که صوفیه برخلاف فلاسـفه دانشـمندان و عقلای جهان، باور دارنـد که «کلی» تنها یك مفهوم ذهنی نیست بل در خارج از ذهن عینیت و واقعیت دارد بل واقعی ترین حقیقتها همان کلّیهـا هسـتند و این واقعیت های عینی خارج هسـتند که «عالم متخیل» یا «حق متخیل» هسـتند. و این که می گوینـد انسان خـدا اسـت مرادشان انسان کلی است نه فرعون و نه موسـی لیکن هم موسـی حق دارد بگویـد انا الحق» و هم حلاج و هم فرعون حق دارد بگویـد «انا ربکم» و تنها کمی اشتباه کرد گفت انا ربکم الاعلی» در آینده در فص هارونی و موسوی نظر محی الدین درباره فرعون را خواهیم دید.

این چنین سـخنان گسـتاخ و عـاری از هر عقل و خرد بود که منشأ فتنه های «حروفیه»، «تومان»، توکـدی»، «چراغ سونـدرن»، «نقطویه»، و...، شد. همه این فرقه های عجیب و غریب که هنگام مطالعه احوالات شان از حماقت شان شـگفت زده می شوید ریشه در عرفان محی الدین دارند که در برگ های پیش توضیح دادم اگر کشف و شهود این است هزار آفرین بر جهل.

این گونه تبیینات خیال انگیز به همه جا- از مرز شـرقی تاجیکسـتان تا استانبول و از آن جا تا مراکش- رفت در این بین گروهی گفتند: حالا که انسان خداست چه کسی بهتر از علی (علیه السلام) شاه مردان و این علی (علیه السلام) است که همه اشیاء جهان مظهر و جلوه اوست این است بلائی که محی الـدین و پیروانش بر سـر مسـلمانان آورده انـد بل این گوشه ای از ثمرات این «سرچشـمه بدبختی ها» است. چرا برخی از اساتید ما بیدار نمی شوند...؟ چرا؟!.

علی (علیه السلام) فرمود «مسکین ابن آدم اوله نطفة و آخره جیفة و ما بینهما حامل العذرة»، این گونه سخن ها را می فرمود تا بشر ادعای گزاف نکند و حد و حدود خود را بشناسد.

ص: 195

خلیفة الله:

مراد از «خلیفه» چیست؟ آدم جانشین خدا در زمین است؟ جانشین وقتی صدق می کند که کسی از دنیا برود، یا از مقامی عزل شود یا از جائی که هست برخیزد و برود و دیگری جانشین او شود خداوند هیچ وقت از جائی غایب نمی شود، عقب نمی کشد، تا کسی در جای او جانشین باشد خواه یك بحث مکانی مطرح شود و خواه یك بحث معنوی.

آدم جانشین خدا نیست، جانشین موجوداتی است که پیش از او در زمین زندگی می کردند نسناس، یا انواع متعدد بشر که پیش از آدم در زمین بودند اما فقط بشر بودند انسان نبودند آیه و روایت ها را ببینید و تعدد بشر و نیز موجودی به نام نسناس و...

را ملاحظه کنید. در قرآن به حضرت داود نیز خلیفه گفته شده که جانشین انبیاء پیش از خود است. ما هیچ نص بر این که آدم یا انسان جانشین خداست نداریم. تعبیراتی از قبیل «خلیفة» «الله» که در برخی احادیث مثلاً در مورد امیرالمؤمنین (علیه السلام) یا کسان دیگر آمده معنایش کسی» که خدا او را جانشین فرد پیشین یا افراد پیشین قرار داده است، نه جانشین خدا.

لفظ خلیفه در آیه آن هم تنها در مورد آدم نه «انسان» به طور عام و مطلق بهانه دست صوفیان و برخی از اساتید کم توجه شده همواره ورد زبان کرده اند انسان خلیفة الله است آدم خلیفة الله است. و این ترجیع بند را یکی از اصول مسلم فرهنگ مردمی کرده اند. در مورد مبلغ کمی پول و مال آن همه دقت می کنیم اما در اصطلاح سازی یا به کارگیری اصطلاحات، بی ملاحظه عمل می کنیم ندانسته در معبد «انسان» خدائی و دستکم امانیسم غربی حاضر می شویم اصل بدین بزرگی را به طور افواهی و بدون حتی یك نص ،روشن ارسال مسلم می کنیم.

البته محی الدین تا این جای سخنش خلیفه را به این معنی به کار نبرده، تنها لفظ آن را آورده است. زیرا او آدم را خود خدا می داند و این با خلافت و جانشینی متناقض است. او در چند جمله بعد، معنی دیگری به خلیفه خواهد داد.

مخلوق امّا قدیم- عالم اعیان ثابته

ادامه سخن محی الدین:

فانه به نظر الحق الی خلقه فرحمهم فهو الانسان الحادث الازلی و المنشأ الدائم الابدی و الکلمة الفاصلة الجامعه: زیرا خدا با آن بصر (انسان) به مخلوقات نگاه کرد و بر آنان رحمت .کرد پس او انسان حادث و ازلی است، و منشأ دائم ابدی است و او کلمه «تمیز دهنده حقایق» و کلمه داوری همه جانبه است.

تأمل: 1- این تناقض که یک موجود هم حادث و هم ازلی باشد، ابتدا توسط ارسطوئیان در دوران قبل از اتحاد با (تصوف) عنوان شده بود به دلیل این که خدای شان «موجب» است «فعل محض» است نه «فعال» (1)، پس هرگز نمی تواند بدون مخلوق باشد. تا خدا بوده مخلوق هم داشته است زیرا او مصدر است و مصدر همیشه از خود صادر می کند و نمی تواند جلو «صدور اشیاء از خود» را بگیرد درست مانند خورشید که نمی تواند نور ندهد یا انرژی صادر نکند برخلاف اسلام که خدا را با دید (كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ)

می داند و او را صاحب «اراده»» و فعال می داند.

اما ارسطوئیان نیز لفظ «ازلی» را در مورد هیچ مخلوقی به کار نبردند یا این گونه اصطلاح نساختند آنان بیشتر با لفظ و اصطلاح «قدیم» به این مطلب می پردازند و به یک سری «موجودات مجرد»- مجرد از زمان و مکان- معتقد شدند که وجودشان قدیم است.

1- رجوع کنید نقد مبانی حکمت متعالیه.

صوفیان از هر چیزی که به نفع شان باشـد از هر جا و از هر منشأ فوراً آن را می گیرند. جوکیات هندی، رهبانیت مسـیحی، مجردات خیالی ارسطوئیان و... سپس به اصطلاح پیاز داغ آن ها را زیاد می کنند و به کار می گیرند.

ارسـطوئیان برای اثبات مجردات هیـچ دلیلی ندارند غیر از «موجب بودن خدای شان»، که اساس آن باطل است تا چه رسد به مجردات که بر آن مبتنی و متفرع است.

از نظر فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) همه چیز غیر از خدا مشمول زمان و مکان است. زیرا بالاخره هر چیزی حدود دارد و محـدود است ،وگرنه خودش خدا می شود و حد و حدود یعنی همان «مکان» و هر چیز غیر از خدا، متغیر است و تغییر یعنی «زمان» و نیز در این فلسـفه و عرفان خدا چنین نیست که هرگز نتواند بدون مخلوق باشد. «و کان الله و لم یکن معه شـیء» یکی از اصول اساسی این مکتب است.

قیصری در شرح فصوص این گفته متناقض محی الدین را به صورت زیر توجیه می کند:

انسـان ذاتـاً و زمانـاً حادث است. حـدوث ذاتی او به دلیل عـدم اقتضای ذاتش (من) حیث هی هی است. زیرا ذات او اقتضای وجود نمی ،کند ،وگرنه واجب الوجود می شد. و حدوث زمانی آن، برای این است که او «نشئه» عنصربه ای بود که مسبوق به زمان بود.

یعنی زمان قبل از او بود.

اما ازلی بودن انسان، با وجود علمی آن است. زیرا علم یك «نسبت میان عالم و معلوم است چون علم خدا بر انسان بود.

پس بایـد خود او که معلوم است باشـد و چون علم خدا علم ازلی است پس عین توجه شود (عین ثابت معلوم، در آن علم، ازلی است)، و اما وجود عینی روحانی انسان، یك امر زمانی نیست و منزه از زمان و احکام زمان است و به این اشاره دارد فرمایش رسول اکرم (صـلی الله علیه وآله) (نَحْنُ اَلآخِرُونَ اَلسَّابِقُونَ): ما پایانی ها و پیشینی ها هستیم.

:توضیح به نظر قیصری انسان سه مرحله از وجود را طی کرده است:

1- وجود عینی علمی ازلی است.

2- وجود عینی روحانی- متعالی از زمان است = ازلی یا = قدیم ارسطوئیان.

وجود عینی حادث- حادث و مشمول زمان

ملاصـدرا مورد اول یعنی «وجود» «علمی وجود اشـیاء به طور عینی در علم خدا- را با طرح اصل اتحاد «عالم و معلوم»، مورد بحث قرار داده و با ارتکاب یک نوع تناقض ،ریاضـی آن را توجیه کرده است. در کتاب «جامعه شناسـی) شناخت و نیز در نقد مبانی حکمت متعالیه این تناقض او را توضیح داده ام.

فلسـفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السـلام) می گویـد علم خدا بر هر چیزی هست حتی بر خود زمان قبل از آن که زمان پدید شود. اما هیـچ چیز به طور «عینی» در علم خـدا نیست علم خدا ذات خدا است و ذات خدا «ظرف» نمی شود تا اشـیاء به طور عینی در توی آن

جای بگیرند.

وجود خدا عینیت دارد، واگر اشیاء در علم خدا که مساوی و جودش است، عینیت داشته باشند می شود «عین در عین». و خدا ظرف اعیان دیگر می شود.

ملاصدرا ارسطوئیان را بیچاره کرد. زیرا ظرفیت مذکور با اصول صوفیان می سازد اما با اصول ارسطوئیان نمی سازد.

ص: 197

اساس اتحاد عالم و معلوم» را «فورفیریوس» و (233 ف 304 م از پیروان فلوطین نو افلاطونیان مطرح کرده و ابن سینا در «شفا» از او نقل کرده است که برای صوفیان یک مائده آسمانی شد و دو دستی به آن چسبیدند و بر قرآن و حدیث مقدم داشتند.

بل آن را بر حدیث تحمیل کردند که مشاهده فرمودید که قیصری برای این تناقض گوئی، دلیل حدیثی نیز آورد.

صوفیان براساس نظریه فورفیریوس، دومین «مقام» از مقامات خیالی خود را ساختند مقام اول مقام احدیت» که به قول آن آقای گرگانی، این مقام احدیت جوشید و خروشید «مقام» و «احدیت» را پدید آورد که حضرت اسمائیه نیز نامیده می شود یعنی همه مظهرهای اسامی خدا = همه اشیاء به طور عینی در علم خدا هستند. بدین ترتیب دانه موهوم که فورفیریوس انداخته بود و کسی به آن توجه نمی کرد توسط محی الدین به یک دین و آئین تبدیل شد.

اما حدیث:

جمله «نحن الاخرون السابقون» بخشی از یک حدیث است که در منابع اهل سنت به صورت زیر آمده است:

1- اللؤلؤ والمرجان، ج 1، ص 236 باب هدایة هذه الامة لیوم الجمعة : عن ابی هریره عن رسول الله (صلی الله علیه وآله) قال: نحن الاخرون السابقون یوم القیامة بید کل امة اوتوا الکتاب من قبلنا و اوتینا من بعدهم، فهذا الیوم الذی اختلفوا فیه، فغداً للیهود و بعد غد للنّصاری ابوهریره می گوید پیامبر خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود ما آخرها و سابق ها، هستیم، چون پیش از ما به هر امت کتاب داده شد و ما پس از آن ها کتاب دریافت کردیم. پس امروز روز (تعطیل) روزی است که در آن اختلاف شده، فردا (شنبه) مال ،یهود و پس فردا یك شنبه مال مسیحیان است.

توضیح یعنی ما در کتاب گرفتن آخرین امت هستیم اما از نظر «روز تعطیل» در اول قرار داریم و آنان بعد از ما هستند.

این حدیث را بخاری و سایرین نیز آورده اند (بخاری: کتاب الانبیاء).

2- الجامع الکبیر، ج7، ص 452 حدیث شماره :23782 قال النبی صلی الله علیه وآله نحن الاخرون السابقون یوم القیامة، اول زمرة تدخل الجنة من امتی سبعون الفاً لا ـ حساب علیهم پیامبر (صلی الله علیه وآله :فرمود: ما امت آخریم که در روز قیامت امت سابق خواهیم بود اولین گروه که وارد بهشت می شوند از امت من هستند به تعداد هفتاد هزار نفر که بدون حساب وارد بهشت خواهند شد.

و دیگران از جمله خطیب بغدادی این حدیث را از ابوهریره آورده اند.

در متون اهل سنت مطابق نرم افزار مکتبة الحدیث الشریف» که جامع منابع حدیثی اهل سنت (است غیر از دو حدیث فوق در این موضوع که عبارت نحن الاخرون السابقون باشد وجود .ندارد بنابراین بدیهی است که منظور قیصری نمی تواند این دو حدیث باشد زیرا موضوع سخن این دو حدیث مشخص است و ربطی به سخن او ندارد.

آن چه مورد نظر قیصری است حدیث هایی است که در متون شیعی به محور «خلقت و آفرینش»، آمده است (از جمله: بحار، ج و ج 25، ص 22 و: ج 26 ، ص 248) از رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) و امام باقر (علیه السلام) در این جا نیز موضوع بحث حدیث، فقط پیامبر و آل صلی الله علیه وآله است نه آدم و نه دیگران و نه به عنوان سمبل کل انسان و نه به معنی «انسان 24، ص کلی» یا «طبیعة کلیه»

انسان و نه به معنی «نشئه انسانیه که شامل همه اعیان افراد انسان باشد.

صوفیان هر کلمه و جمله را در حدیثی ،بیابند اول و آخر آن را حذف کرده و به آن می چسبند:

ص: 198

«کلوا و اشربوا» را تو در گوش دار *** «و لا تسرفوا» را فراموش دار

لا تقربوا» را در آغوش کن *** و انتم سکارا

فراموش کن قیصری و مکتب محی الدین و هر مدعی ولایت چاره ندارد مگر به شدت از آوردن نام و عنوان اهل بیت پرهیز کنند به ویژه در مورد این ،حدیث زیرا زمینه ولایت عظمای اهل بیت (علیهم السلام) و انحصار ولایت در اهل بیت (علیهم السلام) در این حدیث نیز آمده است به طوری که جائی برای مدعیان ولایت باقی نمی ماند.

این همه طمطراق که محی الدین برای کون جامع» و «انسان» کلی» می سازد برای این است که ولایت را نیز به «انسان کلی بدهد و آدم را خلیفه خدا دانستن و یا عین خدا دانستن نه به خاطر آدم است بل برای «تعمیم خلافت» و «تعمیم ولایت» است. که حضرات خودشان را اولیاء الله تشریعاً و تکوینا، بدانند:

مولوی- نابغه ای که کسی نمی تواند نبوغ او را نادیده بگیرد- می گوید

پس به هر دوری ولیی قائم است *** تا قیامت آزمایش دائم است

پس امام حی قائم آن ولی است *** خواه از نسل عمر خواه از علی است

مهدی و هادی وی استای راه جو *** هم نهان و هم نشسته رو به رو او در این ابیات چهار کار کرده است

1- امامت را تعمیم کرده و به اصطلاح خودشان میان اولیاءشان توزیع کرده است.

2- ولایت را نیز همین طور.

امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) را رد کرده است.

3- یك ولی صوفی نشسته رو به رو را مفید و باور به امام غایب را بی فایده دانسته است.

4- امامت و ولایت را از اعضای اهل بیت پیامبر صلی الله علیه وآله خارج می کند به ویژه در مورد «مهدویت».

در حالی که سنی و شیعه به مهدویتی که مهدی آن، از نسل پیامبر است و امت را نجات خواهد داد، اجماع دارند.

دیگری در پاسخ مولوی می گوید

پس به هر دوری شریری حاضر است*** کار شیطان تا قیامت دایر است

آن که گفتی نی امام قائم است *** مدعی و نابکار و ظالم است

او مظل و منحرف باشد زراه *** او نهانش منتن و قلبش تباه

حـدیث های مورد بحث کاملاً دیوار می کشـند و مردم را، هر انسان دیگر را حتی در این مرتبه از ولایت، انبیاء را نیز کنار می گذارند تا چه رسد به محی الدین و قیصری و.... این حدیث یا مورد قبول است و یا نیست اگر قبول نیست چرا به آن متمسك می شوند؟ و اگر قبول است چرا به مصداق (نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ) (1)

این منطق یهودی- عمل می کننـد؟ این رفتار دیگر از حد و مرز تحریف و تأویل گذشـته و درست مصداق «سـرقت» می یابد. با همه این وضـعیت شان امروز معشوق را در بغل دارند و فردای قیامت با او معاشـقه لذیذتر خواهند کرد. کسـی که کشف و شهود دارد چه نیازی به تحریف و سرقت دارد؟

ابدی بودن انسان

1- نساء 150.

در بخش آخر کلام محی الدین آمده بود که انسان «الدائم الابدی» است قیصری برای دائمی بودن انسان استدلال فلسفی می کند، و دو دلیل می آورد:

1- انسان به این دلیل دائمی است که به وجود آورنده اش (خدا) دائمی است هم در دنیا و هم در آخرت.

جواب: اگر به وجود آورنده مرید و صاحب اراده باشد می تواند یک شیء را به طور موقت به وجود آورد.

قیصری متوجه می شود که این دلیل کاربرد ندارد مگر به خدائی قائل شود که موجب باشد نه دارای اراده مثلاً تا هیزم هست و می سوزد باید آتش باشد و اگر هیزم و سوختن ابدی باشد آتش نیز ایجاباً و وجوباً خواهد بود زیرا سوختن هیزم موجب است و رابطه آن با آتش یک رابطه ایجابی و غیرارادی است و علت و معلول در این مثال یک رابطه فیزیکی جبری دارند و از همدیگر تفکیک ناپذیرند

یك مثال دیگر خورشید نمی تواند در آنجا باشد و بسوزد اما انرژی و نور پخش نکند. سخن این است آیا رابطه خدا با خلق یك رابطه ایجابی جبری فیزیکی بدون اراده است؟ آیا او نمی تواند خلق نکند؟ یا چیزی را موقت و غیر ابدی خلق کند...؟.

ارسطوئیان، صدرائیان و صوفیان همیشه این گونه استدلال می کنند و در عین حال زیر بار «موجب» «بودن» خدای شان نمی روند.

و قرن هاست که در این مسئله با مسلمانان رفتار صادقانه ندارند و صداقت علمی و دینی را زیرپا می گذارند البته افراد ناپخته شان اساساً مسأله را نمی فهمند و مقلدانه تحکم می کنند.

لذا قیصری در همین جا دلیل خود را با دو جمله می گوید بلافاصله به شاخه دیگر می پرد که:

2- هر چیزی که ازلی باشد باید ابدی هم باشد.

:پاسخ این .درست همان طور که خداوند ازلی است و ابدی هم هست اما محی الدین برای ازلی بودن انسان دلیل نیاورد و استدلال قیصری نیز مبتنی بر اتحاد عاقل و معقول فرفیریوس بود که لازمه اش موجب بودن خدا می باشد که بحثش گذشت.

قیصری توجه دارد که هر دو دلیلش «ایجاب» را لازم گرفته به سرعت از دلیل دوم نیز عبور می کند به چیز دیگر می پردازد. با مقدمه چند جمله ای به سخن او می پردازیم:

همه مسلمانان عقیده دارند که انسان ابدی است در آخرت نیز به حکم «خالدین» ابداً، جاویدان خواهد بود قیصری می خواهد این اصل را مقدمه قرار دهد و مجدداً برای «ازلی بودن انسان» استدلال کند در حالی که قبلاً از این بحث فارغ شده و به ابدی بودن انسان پرداخته بود دلیل اول را آورده و دلیل دوم را با عبارت و ایضاً کل ما هو ازلی فهو ابدی و بالعکس آورده و با همین بالعکس فوراً جریان بحث را به ازلی بودن انسان برگردانیده و به استدلال پرداخته است. اشکال ندارد ما هم از بحث «ابدی بودن» می گذریم تا برسیم به استدلال فلسفه قرآن و اهل بیت (علیهم السلام در اثبات ابدیت لیکن باید خواننده توجه کند که هر دو دلیل قیصری برای اثبات ابدی بودن انسان، نادرست است همان طور که بیان شد.

او در استدلال مجدد بر ازلی بودن ،انسان می گوید همه پذیرفته ایم که انسان ابدی است و هر ابدی باید ازلی هم باشد. زیرا در غیر این صورت یکی از دو مشکل پیش می آید

1- تخلّف معلول از علت وقتی که علت از ازل در علیت خود هست پس معلول هم باید به همراه او از ازل باشد. درست همان مثال خورشید فرض کنید اگر خورشید ازلی باشد و از ازل بسوزد پس قهراً و جبراً باید پرتوافکنی و انرژی افشانی او نیز از ازل به همراه او باشد. پس خدا ازلی است مخلوق او نیز باید ازلی باشد.

اما در این یورش دوم نیز مسئله باز حل نگشت و خدای صوفیان مانند خدای ارسطوئیان موجب و بی اراده بل فاقد حیات و صرفاً یك موجود فیزیکی ناتوان، که بدون اراده او مخلوقات از ازل تا به امروز از او صادر می شوند گشت.

2- اگر بگوئید این انسان ابدی معلول یك علت ازلی نیست. این دو صورت دارد

الف آن علت غیر ازلی مشمول زمان :است در این صورت باید معلول آن نیز ابدی نباشد. در حالی که فرض کرده ایم انسان ابدی است.

جواب سلسله علل به علت ازلی منجر می شود و آن علت ازلی اراده کرده است که انسان ابدی باشد. مگر این که اراده خدا را انکار کنید.

اما حقیقت این است که فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام)، اساساً رابطه خدا با مخلوقات را رابطه «علی و معلولی» نمی داند می گوید: خدا علت نیست علة العلل نیست بل خالق و به وجود آورنده قانون علت و معلول است که در عرصه کائنات جریان دارد و «کیف یجری علیه ما هو اجراه» ؟.

ب آن علت غیرازلی مشمول زمان نباشد: در این صورت تسلسل پیش می آید زیرا می پرسیم علت آن علت غیرازلی چیست

و...

جواب غیر از خدا چیزی نیست که مشمول زمان نباشد این صورت «ب» عقیده ما نیست.

توضیح قیصری سخن را پیچیده کرده است همین تسلسل در صورت «الف» نیز پیش می آید اگر منجر به علت ازلی نشود.

فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) می گوید انسان ابدی است نه به دلیل موجب بودن خدا بل به این دلیل که نبوت پیامبر (صلی الله علیه وآله) و صحت قرآن برای ما عقلاً ثابت شده است و قرآن و پیامبر می گوید که انسان ابدی است.

حضرات از قدیم به این گونه دلیل ها می گویند «منقول» نه «معقول» درست است این دلیل برای یک غیر مسلمان فقط منقول و نقل قول یك شخصی است. اما یک مسلمان اگر این دلیل را منقول بنامد اساساً قرآن و پیامبر (صلی الله علیه وآله) را نپذیرفته است.

زیرا پذیرش عقلانی یک چیز لازم گرفته آثار و متفرعات آن نیز عقلاً پذیرفته شود، نه تحت عنوان نقل و در این گونه مباحث با کسی که اساس دین خود را نه عقلاً بل با تقلید محض از پدر مادرش، گرفته کاری نداریم.

اما در فلسفه قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) انسان ازلی نیست نه انسان بل هیچ چیز غیر از خدا ازلی نیست خواه «مجردات» ارسطوئیان باشد و خواه روحانیات صوفیان و یا سایر کلی های صوفیان زیرا هر چیز ازلی باشد باید «بی نهایت» نیز باشد. زیرا هر محدود مشمول «حدّ» است و حد یعنی مکان.

و هر چیز که ذاتاً محدود باشد قهراً مشمول زمان است.

ارسطوئیان می گویند مجردات فارغ از مکان و زمان هستنددر حالی که خودشان مجردات را «ممکن الوجود» می دانند و معتقدند هر ممکن نیازمند علتی است که او را به سوی وجود و بودن حرکت دهد. آیا حرکت و حتی خود «پدید شدن»، «خلق شدن» یك حرکت، یك تغییر نیست؟ و تغییر هم غیر از زمان چیزی نیست و یا بگوئید زمان غیراز تغییر چیزی نیست.

اما صوفیان در این مسئله حساب شان جداست آنان خدای ازلی را نیز «متحرک» می دانند چیزی به نام «جلوه»، «تجلی»، «ظهور» و... یعنی چه؟ آن هم با صراحتی که دارند می گویند جلوه ذات تجلی وجود خدا ظهور وجود حضرت حق و.... .... وقتی که وجود خدا متحرك و متغیر باشد و در میان «مقامات» که صوفیان ساخته اند از این مقام به آن مقام منتقل شود و به قول خودشان هر لحظه این بت عیار به شکلی درآید و در عین حال ازلی هم باشد، مخلوقات متحرك و متغیر نیز می توانند ازلی باشند.

وقتی که آقای موسوی گرگانی پشت تریبون گفت جوشید و خروشید مجردات را آفرید، باز جوشید و خروشید فلان را آفرید

حضرات عصبانی شدند بلی این آقای موسوی نیز اسرار را هویدا می کرد. اینان با ارسطوئیان در «موجب بودن خدا» شریك اند اما ارسطوئیان به متحرك بودن و متغیر بودن خدا قائل نیستند و برای رد آن استدلال ها کرده اند. گرچه اصل «صدور» در بینش آن ها نیز حرکت و تغییر در وجود خدا را لازم گرفته است.

با این بیان فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) کاملا روشن می شود که کار آقایان از بن و بیخ از اساس توحید و خداشناسی ویران است و آنان که در فکر نقش و نگار ایوان هستند تا خلقت آدم را با آن طمطراق جشن بگیرند درحقیقت «انسان خدائی» بل «صوفی خدائی» خودشان را جشن می گیرند و الا بقیه مردم نه تنها آئینه خدا نیستند و محجوب اند، بل هیچ ارزشی ندارند تنها موظف اند خوان خوان گاه را با ترفیه تمام بیآرایند.

جان کلام در یک عبارت مختصر

تفاوت اساسی فلسفه قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) با فلسفه ارسطوئی و ،تصوف در این است که به نظر آن دو خدا و کائنات رابطه وجودی با هم دارند وجود کائنات از وجود خدا است، مانند نور و انرژی خورشید که از خوشید است.

اما در نظر اسلام وجود کائنات «فعل خدا» است خدا و کائنات هیچ رابطه وجودی با هم ندارند، بل خدا اصل کائنات را «ایجاد» کرده است. «کن فیکون».

خدای صوفیان عاجز از «ایجاد» است و باید کائنات از تحرکات وجود او به نمایش در آیند مانند امواج دریا در دریا و نام این تحرکات را «تجلی» می گذارند. عقل می گوید ذات متجلی غیر از ذات «متحرك»، چیزی نیست.

ادامه سخن محی الدین: باز تعمیم خلافت و ولایت

– فتم العالم بوجوده: پس عالم به وسیله وجود انسان تمام کمال (تام) یافت.

فهو من العالم کفص الخاتم من الخاتم الذی هو محل النقش والعلامة الّتی بها یختم الملك علی خزائنه و سماه «خلیفة» من اجله پس او مانند نگین انگشتر است از انگشتر نگینی که محل نقش و علامت است علامتی که با آن مهر می کند شاه خزانه اش را و او را به همین جهت خلیفه نامید.

لانه الحافظ به خلقه کما تحفظ بالختم الخزائن زیرا که خداوند به وسیله او (انسان) خلق را حفظ می کند. همان طور که به وسیله ،مهر خزینه ها حفظ می شود.

فمادام ختم الملك علیها لا یجسر احد علی فتحها الا باذنه: پس مادام که مهرشاه بر آن است کسی بر باز کردن خزینه ها جسارت نمی کند مگر با اذن او.

فاستخلفه فی حفظ العالم فلایزال العالم محفوظاً مادام فیه هذا الانسان الککامل: پس او را جانشین خود کرد در حفاظت ،عالم هماره عالم محفوظ خواهد ماند مادام که این انسان کامل در آن است.

توضیح: 1- در مورد خلیفه» در چند برگ پیش تر بحث مختصری گذشت.

2- این سخنان جای بحث ندارد زیرا گوینده یک سری ادعاها کرده به خودش مربوط است تنها یك نکته هست که در زیر، بحث می شود.

3- قیصری مطلبی را مطرح کرده است که قابل بحث است و نکته بالا نیز همراه آن بررسی می شود:

خلافت معنوی یا ولایت محی الدین مجموع ملك کائنات را زیر نگین «انسان کلی که آدم سمبل آن است» قرار داد حتی خزائن خدا را به دست او سپرد مانند نگین سلیمان که ملک و مملکت به وسیله آن اداره می شد و چند روزی آن نگین از سلیمان دور شد حکومت از دست او رفت البته افسانه است تنها فرق میان این دو نگین در این است که آدم هم خودش نگین است و نگین دار هم هست اما خود سلیمان نگین نبود تنها نگین دار بود آدم هم نگین است هم جانشین صاحب نگین.

این جانشینی و خلافت عین همان «ولایت» است با نوعی ولایت تکوینی بس وسیع و با اختیارات گسترده در کل کائنات پیش تر در مقالات مقدماتی بحث کردم که صوفیان خلافت حکومتی اجتماعی اهل بیت (علیهم السلام) را به شاهان بخشیدند، شاهان نیز خلافت معنوی اهل بیت علیهم السلام را به سران صوفیه واگذار کردند. در برگ های پیش نیز بیان شد که صوفیان «ولایت تعمیمی» را تبلیغ کردند که میان خودشان توزیع کنند. همان بخش و توزیع ولایت است که در این جا با نام نگین و خلافت،

پخش و توزیع و غارت می شود. زیرا همگان اولاد آدم هستند و هر کس به مقداری از خلافت او سهم می برد لیکن سران صوفیه سهم ویژه دارند. نمی خواستم چیزی در مورد این جملات بنویسم اما قیصری آیه (مَرَجَ الْبَحْرَیْنِ یَلْتَقِیانِ بَیْنَهُما بَرْزَخٌ لا یَبْغِیانِ) (1) را آورده و این سر را بیشتر هویدا کرده است او می گوید انسان حاجز میان خدا و خلق حاجز میان خزائن خدا و خلق خدا و حلقه ارتباط خدا با کائنات است و پیام آیه نیز همین است. در حالی که این دو آیه دو معنی دارند:

1- معنای ظاهری آن ها در گوشه و کنار اقیانوس ها برزخ هایی میان دو منطقه از آب هست که مزه و املاح دو منطقه را از هم جدا می کند یکی شور و دیگری شورتر در میان شان با شوری متوسط و برزخ.

2- معنای باطنی آن ها طبرسی در مجمع البیان از سلمان و نیز از سعید بن جبیر، و سفیان ثوری نقل می کند که مراد از بحرین علی (علیه السلام) و فاطمه (علیها السلام) و مراد از برزخ میان آن دو پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) است، و مراد از یخرج منها اللؤلؤ والمرجان حسن و حسین (علیهما السلام) است.

1- الرحمان، 20.

اهل فن می دانند که سعید ابن جبیر نه سنی بود و نه شیعه برای خودش یك راه مستقل داشت و نیز همگان می دانند که سفیان ثوری از صوفیان زمان امام باقر (علیه السلام) و امام صادق (علیه السلام) بود و همیشه درصدد آزار و اذیت ائمه بود. و قیصری با هر دو کاملاً آشناست و طبرسی این حدیث را از منابع سنی آورده است زیرا او هر وقت روایتی از اهل بیت (علیهم السلام) می آورد رسماً اعلام می کند.

قیصری با نهج البلاغه و احادیث شیعه نیز کاملاً آشناست و گاهی از امیرالمؤمنین علیه السلام 7 حدیث می آورد او در این جا دریغ و حیفش آمده که این نعمت را از دست اهل بیت: نگیرد چون محی الدین را به پخش و توزیع ولایت و خلافت معنوی مشغول دیده خواسته کار او را تکمیل کند فوراً این آیه ها را نیز به آدم یا «انسان» «کلی و طبیعت کلیه انسان تحویل داده است. علی رغم حدیث سنیان و صوفیان و حدیث های شیعیان تعمیم مقام «حجت»:

دنباله کلام محی الدین

– الا تراه اذا زال و فك من خزانة الدنیا لم یبق فیها ما اختزنه الحق فیها، وخرج ما کان فیها والتحق بعضه ببعض، و انتقل الامر الی الاخرة، فکان ختماً علی خزانة الاخرة ختماً ابدیا آیا نمی بینی زمانی که این مهر از خزانه دنیا شکسته شود (انسان از عرصه دنیا برود) باقی نمی ماند در دنیا آن چه خدا خزینه کرده بود و بیرون می رود از دنیا و با همدیگر جمع شده و به آخرت منتقل می شود آن گاه انسان مهر می شود به خزانه آخرت، مهری ابدی.

توضیح:

1– موضوع بحث در این بخش از سخنان محی الدین عبارت است از یك اصل اعتقادی در میان مسلمین اصلی که از مسلمات است اما کمتر به زبان ها و قلم ها می آید مگر در میان شیعه این اصل پیام لولا الحجة لساخت الارض باهلها: اگر حجة نباشد زمین اهلش را فرو می برد است

2– تا زمان محی الدین قرن هفتم هجری یکی از دغدغه های علمای اهل سنت به طور خودآگاه و ناخودآگاه احساس تقصیر در قبال این اصل بود. اصلی که با حدیث های متعدد تأیید می شد هر شخص آشنا به حدیث به نوعی دچار رنج وجدان می شد.

زیرا همه چیز از قبیل خلافت ظاهری و سپس سلطنت ها و سلب حاکمیت از اهل بیتصلی الله علیه وآله با انکار بیعت غدیر و ساختن حدیث های مجعول تا حدی حل و توجیه شده بود ولایت و پیام من کنت مولاه فهذا علی مولاه حمل بر «دوست «داشتن» شده بود که عملاً به دشمنی تبدیل شد با این روند مسئله خلافت حکومتی و خلافت معنوی برای مردم حل شده بود

گرچه در میان علما هر از گاهی کسانی پیدا می شدند که با این توجیهات قانع نشده و در دل خود به حقیقت ماجرا پی می بردند.

در این میان با سپری شدن عصر امامان معصوم (غیبت امام زمان– عجل الله تعالی فرجه الشریف)، توجیهات غصب حکومت کاملاً نتیجه داد. زیرا دیگر در سلسله امامان کسی در ظاهر حضور نداشت تا باعث تحریك وجدان ها نسبت به آیه تطهیر یا بیعت غدیر و یا صدها حدیث، باشد. از شدت فشار وجدانی در این مسئله کاسته شد سلاطین و شاهان بر آسودند و علما نیز در روابطشان با آنان کمتر دچار عذاب وجدان می شدند.

خلافت معنوی و ولایت نیز تحت عنوان «اولیاء الله» به سران صوفیه پیش کش شده بود یعنی مفهوم و مصداق «ولی الله» به یك مفهوم «متکثر» در دایره وسیع با صیغه جمع «اولیاء»، میان عده ای پخش شده بود. همان طور که در مورد حکومت آن چه در واقعیت عین تحقق یافته بود «الحکم لمن غلب» بود در مورد ولایت نیز عملاً و در عینیت مصداق «الولایة لمن له خانقاه»، تحقق یافته بود. اما در این میان از حقوق و سمت های مسلم اهل بیت یک چیز همچنان بکر و توجیه نشده مانده بود و آن ضرورت «وجود حجت برای بقای دنیا» بود.

بارها یورش فرهنگی و حدیث سازی و توجیه بازی شده بود که این را نیز به نحوی در یک بستر کاذب جاری کنند اما چندان توفیقی حاصل نشده بود قوی ترین و پرکاربردترین یورش ساختن اصطلاح اوتاد بود می گفتند اوتاد عده ای از مؤمنین هستند که اگر آنان نباشند دنیا از بین می رود این نیز با همه رواجش در فرهنگ عمومی نتوانست جای اصل مذکور را پر کند.

از دیدگاه جامعه شناسی باید تحریف ناپذیری این اصل را در کلمه «حجت» دید. این لفظ دارای دو کاربرد نبود تا مانند ولایت ابتدا در بستر معنای دوم (دوستی)، به جریان انداخته شود و سپس با استفاده از صیغه جمع «اولیاء که در قرآن» به معنای دوستی آمده از نوبه معنی ولایت تشریعی و تکوینی، (1) میان دیگران پخش و توزیع شود. لفظ «حجت» در این احادیث همچنان ایستا و مقاوم حضور خود را حفظ کرد.

این بار محی الدین در قرن هفتم کمر همت بسته است که این مشکل را نیز حل کند و دغدغه ها را از بین ببرد و این سمت «حجت» را نیز به «انسان کلی» که در «انسان» کامل تجسم می یابد بدهد اما در سخنانش هرگز لفظ «حجت» را به میان نمی آورد و قیصری نیز در شرح طوری پیش می رود که گوئی چنین حدیث هایی نه در سنی و نه در شیعه، وجود ندارند.

اما جمله «الا تراه اذا زال...» آیا نمی بینی اگر انسان کامل نباشد دنیا از بین می رود کاملاً نشان می دهد که اصل مذکور هم در نظر او و هم مخاطبانش، یک امر مسلم بوده است... آیا نمی بینی این اصل مسلم را در اسلام که...

اگر این اصل در نظر مردم دست کم در نظر فرهیختگان مسلم نبود، لفظ «الا تراه» معنی نداشت.

صوفیان بیش از حکام ناچار بودند جانب امامان معصوم را حتی الامکان رعایت کنند گرچه سران صوفیان معاصر ائمه (علیهم السلام) اسباب زحمت و اذیت ائمه (علیهم السلام) می شدند اما سعی می کردند در نظر مردم دشمن اهل بیت (علیهم

1- این نکته بس مهم است به دنبال رحلت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) با استفاده از الفاظ ولایت که در قرآن آمده و به معنی دوستی و دوستان خدا می باشند حدیث معروف و اعلامیه غدیر، یعنی من کنت مولاه فهذا علی مولاه را به بستر دوستی انداختند. پس از دو قرن که صوفیان جای پای شان را در جامعه محکم کردند برای به چنگ آوردن ولایت همه الفاظ ولایت را وسیله قرار دادند. این بار قضیه برعکس بود کلماتی را که معنی شان دوستی بود به معنی ولایت تشریعی به ویژه تکوینی گرفتند زیرا دیگر به تاکتیك سابق نیاز نبود، کسی در ظاهر حضور نداشت که مدعی ولایت غدیر باشد این برنامه به چهار دلیل موفق شد: 1) خلاً ولایت همچنان در جامعه احساس می شد خلفای عباسی و حکام کاملا این خلاً را احساس می کردند و از صوفیان حمایت کردند تا این خلاً پر شود. 2) عدم حضور امام معصوم در ظاهر- البته قضیه از زمان حسن بصری (نیمه اول قرن اول) شروع شده بود، لیکن با آغاز غیبت مسئله به رسمیت رسید. 3) با

تصدی صوفیان امر ولایت را دیگر نیازی به توجیه پیشین- تبدیل ولایت به دوستی- نمانده بود. 4) این بار برعکس گذشته نیاز بود حتی آیه هائی که لفظ ولایت در آن ها به معنی دوستی آمـده، به معنی ولایت حقیقی گرفته شود، زیرا صـیغه جمع در آن ها و معنی عام شـمولشان ولایت را پخش و توزیع می کرد.

السلام) شناخته نشوند و نیز سخت می کوشیدند که در محافل شان نامی از ائمه علیهم السلام نیاید و اگر به طور اتفاقی با نام امامان رو به رو می شدند چاره ای جز برخورد احترام آمیز نداشتند زیرا برایشان امکان نداشت که رسماً اعلام کنند: ولایت عام شمول است و هر کس می تواند به آن نایل شود اما اهل بیت (علیهم السلام) نمی توانند ولی الله شوند. حتماً پس از غیبت نیز ناچارند ائمه (علیهم السلام) را در زمره اولیای گذشته بشمارند اما نامی از امام غایب نبرند، و اساساً وجودش را نپذیرند به همین دلیل است که شیخ عطار تذکرة الاولیاء را با چند سطر توضیح درباره امام باقر (علیه السلام) آغاز می کند و با چند سطر از زندگی امام صادق (علیه السلام) به پایان می برد که صد البته به مقدار 1% معجزه و کرامت که به بشر حافی نسبت می دهد به آن دو امام، نمی دهد.

محی الدین آخرین ته مانده حقوق اهل بیت (علیهم السلام) در کاسه عظیم و مقدس آیه تطهیر و آیه غدیر و حدیث غدیر و صدها حدیث دیگر را نیز گوشت قربانی کرده و به طبیعت کلیه «انسان» که به نظرش مصداق اکمل آن سران صوفیه و خودش هستند.

پخش و توزیع می کند. او برای این ابتکاراتش ملقب به «شیخ اکبر»، «شیخ اعظم» شده است وگرنه، در این عبارت های مغلق و ناشیوای او آن تخیلات زیبای صوفیانه نیز چهره مضطرب و مچاله شده، می یابد.

مشکل این است که طلبه های جوان، دانشجویان جوان بل خیلی از افراد محقق، تصوف و نیز محی الدین را نمی شناسند.

أمانیسم و انسان گرائی محی الدین حتی امانیسم نیز نیست بل ابزاری است برای براندازی اصول تشیع و بس، و فقط. وگرنه فرد متکبر و خودخواه مثل او که انبیاء را سرزنش می کند کجا و انسان دوستی کجا.

ادامه سخن محی الدین

– فظهر جمیع ما فی الصورة الالهیه من الاسماء، فی هذه النشأة الانسانیة، فحازت رتبة الاحاطة و الجمع، بهذا الوجود. و به قامت الحجة لله تعالی علی الملائکة: پس همه آن چه که در صورت الهیه بود از اسماء، در این «نشئه انسانی» ظاهر شد. پس «نشئه انسانی به رتبه احاطه و جمع نایل گشت به وسیله این وجود (انسان کامل). و به وسیله او احتجاج خدا بر ملائکه برپا شد.

تأمل: پیش تر نیز گفته شد که خدای صوفیان ظرف می شود (آن چه در صورت الهیه بود) متحرك و متغیر می شود به نشته انسانیه، نشئه عنصربه نشته روحانیه، و مقام فلانیه مقام دیگربه و.... در می آید که خودشان گفته اند:

هر مرتبه از وجود حکمی دارد *** گر حفظ مراتب نکنی زندیقی و چون غیر از خدا وجودی نیست پس این مراتب همه مراتب وجود خداست و نیز

به هر رنگی که خواهی جامه می پوش *** که من آن قد رعنا می شناسم.

مشو احول مسمی جز یکی نیست *** اگر چه ما بسی اسماء نهادیم و هزاران شعر و بیت و گفتار دیگر که در متون شان هست.

وقتی که با ارسطوئیات آشنا شدند و آن را با تصوف درآمیختند گفتند مراد ما تغییر وجود و ذات و جوهر خدا نیست تنها اعراض تغییر می یابند. اما مکتب محی الدین آن قدر صریح و روشن است که همه نشئات را درست دقیقاً نشأت و وجود خدا می داند.

با اقـدامات ملاصـدرا صوفیان جوهر را نیز متغیر دانسـتند و یاد گرفتنـد که بگوینـد خدا جوهر ندارد و مراد ما از این تغییرات تغییر جوهر و عرض است. اما محی الدین هر آن چه هست را خدا می داند و چیزی را کنار نمی زند.

گاهی فردوسی را نیز از خودشان می دانند که گفته است

جهان را بلندی و پستی توئی *** ندانم چه ای هر چه هستی توای اولاً شخصـیت و طرز تفکر فردوسی بر همگان روشن است و بر چسب تصوف به او نمی چسبد و مرادش در بیت بالا معلوم است یعنی همه چیز جهان فعل توست.

:ثانیـا اگر بیت بالاـ را به همـان معنی ظاهری و مطابق تصوف معنی کنیم، در این صورت او نه تنها جوهرها بل اعراض را نیز خـدا می داند مگر «پستی» و «بلندی»، عرض نیستند...؟.

ملاصـدرا همین شـعر فردوسـی را در «اسـفار» آورده است در حالی که این بیت در معنی تصوفی اش با اساس فلسـفه و عرفان ملاصـدرا کاملاًـ متضاد بل تناقض دارد. حضـرات همه چیز را درهم و برهم می کننـد حتی نظریه هایی را که رد کرده انـد از نو مورد تمسك قرار می دهند و شـرح فصوص می نویسـند و شعر فردوسی را گواه می آورند این درست که فردوسی (در معنی ظاهری) این شعر با محی الدین هم عقیده است ولی شـما که برخی اصول محی الدین را در اسفارتان و سایر متون تان رد کرده اید. چرا در شرحی که می نویسید هیچ انتقادی بر اصول محی الدین نمی کنید. نه فقط نکات مشترك تان را فراز می کنید بل همه چیز را

درهم و برهم می کنید دست کم بر مبانی خودتان وفادار باشید آیا این روش و سبك صادقانه است...؟! برخی از مبانی شیخ اعظم را هم رد می کنید و هم آن را تأیید این تناقض نیست...؟!

آدم و اسماء

محی الـدین هر بخشـی از عالم هستی را مظهر یکی از اسـمای خـدا می داند و تا آن جا که توانسـته هر کدام از اسـماء را به نوعی یك چیز دارای عینیت، قلمداد کرده به نام حقایق وجودیه «اسماء»، این اسماء عینیت دار، در عین کثرت، واحد هم هستند.

شاید بتوان گفت به نظر او مجموع اسماء در وحدت شان «اسم اعظم» نامیده می شوند.

در این عبارت اخیر که می گویـد «فظهر جمیع ما فی الصورة الالهیـة من الاسـماء فی هـذه النشأة الانسانیـة» مرادش این است که آدم هم مظهر وجود خدا و هم مظهر همه اسامی خدا است. و بالاخره به اصطلاح برخی از صوفیان آدم یا انسان کامل، «اسم اعظم» است.

و در هر صورت به نظر آنـان دلیـل این که همه اسـماء با اقتضاهای خاص خودشان در آدم جمع هسـتند و این همه «مقام بنـدی»، «نشـئه بنـدی»، «رتبه بندی و...» که در وجود خدا (آری در وجود خدا) می کنند همه برگرفته از آیات زیر و مبتنی بر یك برداشت شخصـی از این آیات است. یعنی اگر روشن شود که معنی آیات چیز دیگر است و اساساً مراد از اسماء اسمای الهی نیست همه این «درجه بندی» و «مقام «بندی» و «نشئه بندی و عرصه هایی که گاهی بس بزرگ و بی نهایت مطابق بی نهایت بودن خدا،

می شوند و گاهی آن قدر کوچک می شوند که همگی آن عرصه های پهناور زیبا و رؤیایی، در پیکر فرد آدم جای می گیرند آوار می شود.

اینك ببینیم آیه ها چه می گویند آیا پایگاه اساسی عرفان محی الدین واقعیت دارد یا نه و علم آدم الاسماء کلّها ثم عرضهم علی الملائکة فقال انبؤنی باسماء هؤلاء ان کنتم صادقین- قالوا سبحانك لا

علم لنا الا ما علمتنا انك انت العلیم الحکیم- قال یا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبئهم باسمائهم قال الم اقل لکم أنّی اعلم غیب السموات والارض و اعلم ما تبدون و ما کنتم :تکتمون و خداوند اسم ها را به آدم یاد داد همه آن ها را، سپس

آن ها را به فرشتگان عرضه کرد و گفت خبر دهید به من اسم های این ها را اگر راست می گوئید- گفتند پاک منزهی تو علمی برای ما نیست مگر آن چه خودت به ما یاد داده ای که تو دانا و حکیم هستی- گفت ای آدم خبر ده به آنان اسم های آنان را وقتی که آدم اسم های آنان را به فرشتگان خبر داد خداوند گفت نگفتم به شما که من به غیب آسمان ها و زمین داناترم و می دانم آن چه را که آشکار کنید و آن چه را که پنهان بدارید.

از زمان عثمان که اختیار تفسیر قرآن به دست یهودیان تازه مسلمان شده (اسلام برخی از آنان مشکوک است) افتاد و این «اسماء» را به اسمای خدا تفسیر کردند و همچنین پیش رفت تا صوفیان قدرت گرفتند و بازی های خیال آمیز با اسماء الهی را شروع کردند علاوه بر این که به وسیله شبکه بندی اسماء خود (نعوذ بالله) خدا را نیز درجه بندی مقام بندی و.... کردند به فرشتگان نیز نسبت خود خواهی داده و رسماً به خطای شان تأکید کردند در حالی که در خود همین آیات نص شده که فرشتگان گفتند تو حکیم هستی. آیا با این که می دانستند خداوند حکیم است به کار و تصمیم خدا خرده گرفتند؟ یا پیش از آن حکیم بودن خدا را نمی دانستند فقط وقتی که نتوانستند اسما را بشمارند دانستند که خدا حکیم است؟ فرشته و این قدر جهل، امکان دارد؟

گرچه فرض کنیم که اینان از پائین ترین رده های فرشتگان بوده اند و هنوز مثلاً به مقامات عالیه عرفان نرسیده بوده اند. بالاخره با گذاشتن نام «قوه» و «قوا» نمی شود فرشتگی آنان را منکر شد و با نص قرآن معارضه کرد تفسیر نور الثقلین از امیرالمؤمنین(علیه السلام) درباره این فرشتگان آورده است علی قربهم من کرسی کرامته... و هم من ملکوت «القدس»: آنان از مقربان و از ملکوت قدس بوده اند.

در حدیث ها آمده است که فرشتگان مذکور پس از آن ماجرا استغفار کردند و از خداوند بخشش طلبیدند. این به معنی ارتکاب گناه یا جاهل بودن آن ها نبود کار ملك ذکر و عبادت و تسبیح و استغفار است که حتی از پرسش دانش آموزانه شان نیز پوزش می طلبند همان طور که شاگرد از استادش در پایان بحث بخشش می طلبد.

نظریه آقایان تکریم آدم نیست بل تکریم آن «انسان کامل» است که در مقام شیخ صوفیه قرار دارد و علمش بیش از ملائکه است

و ولایت تشریعی و تکوینی را یک جا دارد.

اسماء: مراد از اسماء اسمای خدا نیست بل «اسمای اشیاء است همه اشیاء به چند حدیث توجه فرمایند: (بحار، ج 11، ص 146، حدیث 16) و توضیحی که مجلسی در مورد آن داده و حدیث های 19، 18 و 20، در این حدیث ها آمده است که مراد از «اسماء» اسامی کوه ها، دره ها، دریاها، دشت ها، گیاهان حیوانات، زمین ها درخت و... است. در حدیث 18 آمده است که امام صادق (علیه السلام) پس از شمارش این اشیاء به فرشی که روی آن نشسته بود نگاه کرد و فرمود حتی نام این وساده.

و در حدیث 20 می گوید... آن گاه طشت» و دست «سنانه آوردند پرسیدم آیا اسم این طشت و دست سنانه نیز در زمره آن اسماء بود؟ امام به شمارش ادامه داد تنگه ها دشت ها... و دستش را به چپ و راست تکان داد فرمود: این آن.

ظاهراً امام تأیید نفرموده که اسم «طشت» نیز در آن میان بوده است شاید به این دلیل است که اسامی مورد نظر، اسامی اشیاء طبیعی بوده نه مصنوعی مانند طشت در این صورت باید گفت آن و ساده یک زیرانداز پوستین بوده است.

قبل از آدم موجودات دو پا و بشر آمده بودند و زندگی کرده بودند حتی برخی از آن ها چند لفظ و نامگذاری هم داشته اند و دارای یك زبان تنگ و کوچک بوده اند که بشر بودند اما انسان نبوده اند، و آدم فرد اول نوع انسان جانشین و خلیفه آن ها می شود، فرشتگان خون ریزی و فساد بشرهای پیشین را دیده بودند که گفتند باز خداوند یک بشر می آفریند که خون ریز و مفسد خواهد بود.

و حکمت آن را پرسیدند آن گاه که دیدند این موجود از همین اول توان و استعداد نام گذاری دارد و از همین آغاز پیدایشش دارای زبان است دانستند که او گرچه خون ریز و مفسد هم باشد لیکن علم و دانش، توحید تکلیف و.... و اجتماع نیز خواهند داشت. این موضوع را در کتاب تبیین جهان و «انسان» توضیح داده ام.

من حدیثی نیافتم که بگوید مراد از اسماء اسمای خدا است. حضرات صوفیان این کاخ های خیالی را روی سخنان یهودیان و اسرائیلیات بنا نهاده اند چه می توان کرد رهبانیت مسیحی اسرائیلیات، ارسطوئیات و جوکیات هندی کنار هم و درهم و بر هم جمع شده و این «مقام» بندی» ها و «نشئه بندی ها و... را درست کرده اند این بند بندی ها در کجای قرآن و حدیث هست...؟!»

ادامه گفتار محی الدین

– فتحفّظ فقد وعظك الله بغيرك و انظر من این أتی علی من أتی علیه: پس خود را باز دار کنترل کن و مواظب باش زیرا خداوند تو را به وسیله دیگران ملائکه موعظه کرده است و ببین کسی که دچار شد از کجا دچار شد.

فانّ الملائكة لم تقف مع ما تعطيه نشأة هذه الخليفة و لا وقفت مع ما تقتضيه حضرت الحق من العبادة الذاتية:

زیرا فرشتگان در مقابل انسان (کامل) در آن حد و مرز که خدا به این خلیفه داده بود نایستادند، و آن جا که خداوند «عبادت ذاتیه» می خواست (نه آن عبادت که ملک ها می کنند) باز نایستادند.

توضیح: 1– از مخاطب می خواهد که خوددار باشد و حد و حدود خود را بشناسد و مدعی مقام اولیاء نباشد احترام سران صوفیه را حفظ کند و از او می خواهد که از رفتار اشتباه فرشتگان پند بگیرد و بداند آنان چوب کدام اشتباه شان را خوردند، در جایی که باید توقف می کردند نکردند پس باید هر کس جای گاه خود را بشناسد.

قیصری می گوید مراد شیخ تنبیه سالکان است که ادب را در حضور خدا و خلفای خدا و مشایخ و علما و مؤمنین، رعایت کنند. تا دچار منیت نشوند و اظهار علم و کمال در حضور آنان نکنند و...

مسکین فرشتگان دچار جهل شدند و مرتکب اشتباه بزرگ، با این که اساساً ملك موجودی است که به گناه کردن قادر نیست. و به نص قرآن «لا یعصون الله» (تحریم، 6). پیش تر عرض کردم پرسش ملك ها یك پرسش دانش آموزانه بود.

اینان برای اینکه بتوانند فرشـتگان مورد بحث را از تحت آیه بالا خارج کنند، فرشـتگان را به گروه های مختلف تقسیم می کنند، این درست است اما همه گروه ها معصوم و بری از خطا هسـتند و در مبحث بالا (آدم و اسماء) گفته شد که فرشته در پایین ترین گروه هم باشد دست کم این قدر می داند که خدا حکیم است و کار نا به جا انجام نمی دهد و این نص خود آیه است.

ص: 209

همه این سخنان برای این است که مریدها هوس مرشد شدن نکنند و منتقدان نیز خفه شوند و الا مثل فرشتگان خطا خواهند رفت.

دنباله:

فانه ما یعرف احد من الحق الّا ما تعطیه ذاته: زیرا نمی شناسد کسی از حق، مگر به مقداری که ذات خودش به او بدهد.

و لا وقفت مع الاسـماء الالهیة التی تخصها و سبّحت الحق بها و قدسته: و فرشتگان در آن حد که از اسماء الهی برای شان داده شده بود و با آن ها خدا را تسبیح و تقدیس می کردند، توقف نکردند زیاده طلبی کردند و لیس للملائکة جمعیة آدم و نبود برای فرشـتگان آن جامعیت که برای آدم بود.

و ما علمت ان لله اسماء ما وصل علمها الیها: و ندانستند که خدا را اسم هایی است که فهم آن برای شان نرسیده.

فما سبّحته بها و لا قدسته: تقدیس آدم پس با آن اسامی ناشناخته تسبیح نکرده بودند و نه تقدیس کرده بودند آن طور که آدم می کرد.

«فغلب علیها ما ذکرناه و حکم علیها هـذا الحال فقالت من حیث النشأة أتجعل فیها من یفسـد فیها»: و آن چه گفتیم عـدم توقف در حدود خودشان غالب شد بر آنان و محکوم این حال شدند و در نتیجه در اثر موقعیت نشـئه خودشان گفتند: آیا قرار می دهی در زمین موجودی را که مفسد خواهد بود.

و لیس الاـ النزاع، و هو مـا وقع منهم، فمـا قالوه: فی حق آدم هو عین ما هو فیه من الحق فما قالوه فی حق آدم هو عین ما هم فیه مع الحق و نبود رفتارشان، مگر نزاع و نزاع بود که از آنان واقع شد. آن چه در مورد آدم گفتند عین همان میزان از حق بود که خودشان در آن بودند یعنی همان قدر (که از حق برخوردار بودند در همان حد سخن گفتند).

خواجه پارسـا یکی دیگر از شارحـان فصوص، در معنی جمله «و هو مـا وقع منهم» می گویـد: فسـاد و خون ریزی همـان بود که از خود فرشتگان واقع شد زیرا اعتراض آنان به مثابه ریختن خون آدم بود.

فلو لاـ ان نشـأتهم تعطی ذلـك مـا قالوا فی حق آدم ما قالوه و هم لا یشـعرون: پس اگر نشـئه شان اقتضا نمی کرد آن چه را که در مورد آدم گفتند آن را ناخودآگاهانه نمی گفتند.

توضیح: این جملات برای بیان این مطلب است که فرشتگان مورد بحث ویژگی های زیر را داشته اند.

1- نشئه شان در رتبه پایین تر از نشئه انسان بود.

2- به اقتضای رتبه نشـئه شان نمی توانسـتند بفهمنـد اسم های دیگری هست که به آن ها داده نشـده و نمی دانسـتند که «فوق کل ذی علم علیم».

3- رفتار آنان یك نزاع بود و نزاع نمی شود مگر از پستی رتبه نشئه شان.

4- اگر نشئه شان پائین تر نبود نمی گفتند آن چه را که گفتند.

نتیجه این که آنان نه تنها در سطح والای انسان کامل نبودند بل ملائکه زمینی بودند، برخورداری شان از اسماء و علم کمتر بود، و از آن فرشتگان نبودند که معصوم باشند و خطا نکنند.

ص: 210

قیصـری در شرح مثال می آورد می گوید قوه شهویه و غضبیه، دو ملک از ملائکه زمین هستند که بر نفس انسان مسلط بر می شوند و آن را اسیر خود کرده و اماره می کنند. پس در حقیقت خود آن ،فرشتگان مفسد بودهاند او می افزاید و دلیل دیگر گفته ما این است که سفك دما و فساد از قوای جسمانیه صادر می شوند نه از قوای روحانیه و قلبیه پس روشن می شود این ملائك از سنخ نشئه جسمانی بوده اند. زیرا اهل جبروت و ملکوت آسـمانی در مقام نزاع با خدا، بر نمی آیند، چون جنبه نورانیت شان غلبه دارد و مراتب بیشتری را احاطه کرده اند، شـرف انسان کامل را درک می کنند و رتبه او را در نزد خدا می دانند گرچه توان فهم حقیقت انسان را چنان که باید ندارند پس آنان مطابق استعداد و ذات شان سخن گفتند. همان طور که گفته اند:

«کل اناء یترشح بما فیه»: از کوزه همان تراود که در اوست

تأمل: این همه اصرار بر دون پایه بودن این فرشتگان، برای دو امر است

1- حفاظت از سیسـتم و سازمان بندی خاصـی که برای پیدایش موجودات، تنظیم کرده اند اگر این فرشتگان از موجوداتی باشند مربوط به نشته روحانی و در عین حال این نزاع را بکنند سیستم طبقه بندی نشئه ها برهم می خورد.

اما در برگ های پیشـین مبحث «آدم» و «اسماء» از امیر المؤمنین (علیه السلام) حدیث آوردیم که این فرشتگان از مقربان کرسی کرامت و از ملکوت قدس، بوده اند.

2- حفظ هر موجود رتبه و نشـئه خود را مطابق نظام بنـدی ای که محی الدین می کند هر موجودی نمی تواند بالاتر از آن چه نشـئه مربوطه اش ایجاب می،کند رفتار .نماید و همچنین نمی تواند پائین تر از اقتضای نشـئه اش رفتار کند. و مهم همین نکته است. اگر آن فرشـتگان از نشـئه قدسـی و مقربان بودنـد همان طور که در حدیث آمده اساساً نمی توانسـتند رفتار منفی نزاع آمیز داشـته باشـند. ممکن است بفرمائید خیلی خوب مقصود چیست؟ مقصود و هدف اصـلی بر سـر «انسان»» است. انسان کامل را با همه شـرح و بسط در ارزش و ارجمندی و جامع اسـماء بودنش، شـناختیم، اکنون ببینیم «انسان ناقص» چیست؟ چنگیز، نرون، هیتلر، ابن ملجم شـمر ابوجهل و.... چیسـتند و چه رتبه ای دارند؟

مطابق سیستم درجه بندی و طبقه بندی شده هستی شناسی محی الدین بدترین انسان برتر از این فرشتگان، است. زیرا همان طور که محی الدین تکرار کرد افراد هر نشئه مطابق استعداد همان نشئه درك دارند، فهم و علم ،دارند از اسماء الهی برخوردار اند و به قول قیصری از کوزه همان تراود که در اوست.

در نتیجه بدترین ،انسان اشـرف ،تر اکمل تر و برتر از این فرشتگان است. فرشتگانی که گفتند: ما تو را تسبیح و تقدیس می کنیم و می دانیم که تو علیم و حکیم هستی از دستور خدا اطاعت کردند بر آدم سجده نمودند.

به نظر محی الدین بدترین انسان هر چه قدر رفتارهای بد داشـته باشد، رفتار بد او نمی تواند پست تر از اقتضای نشئه انسانی باشد. خوبی و بدی نسبی است شما «انسان» کامل» را در ذهنتان معیار می گیرید افرادی مثل ابوجهل ابن ملجم یا چنگیز به نظرتان خیلی پست می.آیند اگر بگوئیـد پس دوزخ و مجازات و عـذاب برای چیست؟ می گویـد عـذاب از «عـذب» است به معنی گوارا، درست است انسان هایی در دوزخ ابـدی خواهند بود اما دوزخ نیز جای بدی نیست حتی اگر کسـی در آن جا بسوزد چون می داند این عقاب از طرف «دوست» اسـت لذت می برد که در مباحث آینده خواهیم دید.

ص: 211

این بعـد دیگر از ابعـاد امانیسم محی الـدینی است که در کنار ابعادی که در گذشـته بحث شـد قرار می گیرد در این جا توجه به چنـد نکته اساسی لازم است

1- در مبحث «انسـان موجود مشـروط است گـذشت که فلسـفه و عرفـان و هستی شناسـی قرآن و اهـل بیت (علیهم السـلام) به ویژه در «انسان» شناسـی»، انسان را یک «موجود مشـروط» می دانـد که می توانـد به درجه «اعلا علیین» برسد به حدی که مافوق او (غیر از خدا) نباشـد و می توانـد به پستی اسـفل سافلین باشـد که پست تر از او موجودی نباشد و سـطح نشـته ای او نه مانع از تعالی اوست و نه مانع از سقوط او. گرچه اساس این نشئه بندی از دیدگاه این مکتب نادرست و تخیل صرف است.

اشـعریت اشـعریان که همه اعمال و کردارهای خوب و بد انسان را، کار خدا می دانسـتند در پاسخ پرسـش «اگر همه افعال انسان مخلوق خـدا و کار خـداست پس چرا بدکاران را عذاب می کند»؟ سـخت در تنگنا قرار می گرفتند و به توجیه و تأویل، می پرداختند که فخر رازی بزرگ قهرمان اشعریان در این عرصه بود.

محی الدین در قرن هفتم با طرح نشـئه ها و چهارچوبه دادن به هر کدام از نشـئه ها که هیچ موجودی نتواند از چهار دیواره نشئه خود خارج شود از یک طرف و منحل کردن چیزی به نام دوزخ و تبدیل کردن آن به عشرت کده عشق مشکل اشعربان را حل کرد.

لیکن پیروان «کلام اشـعری» چندان تمایلی به آن نشان ندادند زیرا آن را درست مخالف و متضاد بل مناقض مسـلمات اصول معادشناسی قرآن می دانستند.

2- اگر محی الـدین در این امانیسم افراطی (که تاریخ بشـر امانیسم با این افراط به خود ندیده موفق می گشت)، اسـلام به همان سرنوشـت دچار می شـد که مسـیحیت شـد این یک واقعیت است آن چه که انسان را از گناه باز می دارد ترس از دوزخ و گرایش به بهشت است یعنی ضمانت اجرائی ای که در قلب انسان، برای احکام اخلاقی و حقوقی هست همین امر است. (1) وقتی موضوعیت چنین ترسی از بین برود همه چیز به هم می ریزد که اولین شان پدید شدن و رواج کمونیسم جنسی است.

بدشانسـی محی الـدین در این بود که دیر آمـده آمده بود اگر در آغاز قرن دوم یا در وسط قرن سوم آمده بود حرفش مشتریان زیادی پیدا می کرد اما او وقتی آمـد که دیگر دربارها خودشان را نیازمند به توجیه اعمال شان نمی دانسـتند و «مسائل کلام» ی کهنه و بازارش کساد شده بود، حکام عرب کاری با این مسائل نداشـتند. اما مردم ترك که اکثرشان تازه مسـلمان و تازه از ترکستان آمده و بر (آناتولی، آذربایجان و نیز ترکسـتان، بخارا، سـمرقند و...) را داشـتند را به تصـرف خود درآورده بودند به این قبیل مسائل علاقمند بودند. که افکار محی الدین در این مناطق پیش ،رفت و به پیدایش صوفیه حروفیه و صوفیه نقطویه، منجر شد.

در برخی از این مناطق در محدوده های خیلی کوچک و خوشبختانه با عمری مستعجل، دو پدیده زشت، پدیدار گشت. از بخارا تا قونیه در سه ناحیه هر کدام به تعداد پنج یا شـش روستا، چیزی به نام «تومان توکدی» و «چراغ سوندرن» را در فرهنگ خود جای دادند. دو اصطلاح ترکی به معنی «شلوار ریزان» و چراغ خاموش کنان»، به عنوان جشن مقدس، برگزار می شد.

تاریـخ ترک و ترکسـتان نشان می دهد که این مردم حتی در دوران شـمن پرستی نسـبت به مسایل جنسـی سـخت حساس بوده و تعصـب ورزیده اند.

1- پیش تر درباره عبادت ،عبید تجار و احرار و برداشت نادرستی که از آن می شود، بحث شد.

این پدیده که درست سالانه یك شب عملی می شد و یك وظیفه صوفیانه اعتقادی تلقی می شد، دیری نپائید اما مسئله ای مهم و نمونه بارزی است از تصوف حروفیه که فرزند مستقیم خانقاه قونیه بود و خانقاه قونیه پایگاه خود محی الدین و مرکز ترویج تصوف او بعد از مرگش بود.

مقصود از شرح فوق این است که بحث در هر بینش مکتب، مسلك نباید صرفاً انتزاعی ذهنی، باشد لزوماً و الزاماً باید آثار عینی و اجتماعی و علمی آن بینش نیز به دقت مورد نظر باشد.

هر کسی در گوشه اطاق یا کتابخانه خود بنشیند و اشعار دلنشین و شورانگیز شاعران عرفان ،پرداز را بخواند و حالی به او دست دهد آن گاه آن حال را عین حقیقت هستی بداند و براساس آن شرحی بر فصوص الحکم بنویسد بدون در نظر گرفتن آثار فردی و اجتماعی کارش، و یا بدون داشتن تخصص این آثارشناسی بدیهی است که کارش خطرناك است.

آن آزادی خانقاه قونیه که دانشمند محترم جناب جلال الدین آشتیانی در مقدمه ای (که بر شرح قیصری می نویسد) به آن می بالد و در مقابل آن علامه مجلسی را محکوم می کند بل نکوهش کرده و می کوبد چنین آثاری را به ارمغان می آورد.

در تکمیل مطالب این مبحث به مبحث زیر توجه فرمائید:

امانیسم محی الدینی و گناه

صوفیان پیش از محی الدین شریعت را فدای طریقت می کردند و مواظبت بر شریعت را کارافراد قشری نگر، می دانستند که مغز را گذاشته و به پوست مشغول اند.

محی الدین این باور صوفیان را که تا آن روز صرفاً یک ایدئولوژی و فاقد پشتوانه «هستی شناسی» بود بر یك پایه هستی شناسی استوار کرد او که به هر کدام از اسم های خدا عینیت» می دهد، پس حتماً اسامی ای از قبیل تواب، غفار، عفو، رئوف، رحیم، منتقم قهار و امثال شان نیز «عینیت» دارند و صرفاً اسم نیستند در این صورت اگر انسان ها گناه نکنند این اسماء عاطل می مانند پس باید انسان گناه کند.

قیصری برای این نظریه دو دلیل آورده است:

1- حدیث قدسی: لو لا تذنبوا لذهبت بکم و خلقت خلقاً یذنبون و یستغفرون، فاغفر لهم: اگر گناه نکنید شما را از بین می برم و موجود دیگری می آفرینم که گناه کنند آن گاه آمرزش بخواهند تا بیامرزم آن ها را.

2- خودبینی: اگر انسان گناه نکند دچار خودبینی (عجب) می شود همان طور که رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) فرموده است:

لو لم تذنبوا لخشیت علیکم ما هو اشدّ من الذنب، آلا هو العجب، العجب، العجب: اگر گناه نکنید می ترسم به چیزی دچار شوید که اشد از گناه است و آن عجب است و عجب، عجب.

این دو دلیل یکی از دیگری بی پایه تر است اولی که حدیث قدسی است که در مبحث «مباحثه علمی و فنی در حدیث» از مقدمات این کتاب توضیح دادم که احادیث موسوم به حدیث قدسی تقریباً نود درصدشان مستند نیست، و این عنوان مقدس نون دانی صوفیان شده است به ویژه این حدیث مجعول است و همین طور حدیث دوم.

هر چه متون اصـلی و فرعی حدیث در سـنی و شیعه هست همه را (توسط رایانه) گشتم و همچنین همه متون تفسیری سنی و شیعه را حتی حضور جعلی این دو حدیث را نیز نیافتم اساساً چنین حرفی در هیچ جای اسلام نبوده و نیست.

ص: 213

امـانیسم مـدرن غربی بـا همه افراطش تنهـا به اصـالت حقوق «انسـان و تقـدم حقوق او بر تکلیف»، مبتنی است و دیگر گنـاه کردن را یک تکلیف نمی داند اما مکتب محی الدین بر پایه «عینیت اسماء الهی» گناه کردن را یک تکلیف می داند، نه از حقوق انسان.

امـانیسم غربی هیـچ نوع لزوم برای گناه، نمی بینـد تنها افراد را در گناه کردن آزاد می گـذارد. اما مکتب محی الـدین گناه را نه تنها لازم بل ضروری بل اقتضای قهری و تفکیك ناپذیر وجود خدا (نعوذ بالله) می داند آن گاه برای آن از زبان خدا (حدیث قدسی) و رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نص جعلی، جعل می شود.

محی الـدین و دستیاران او ماننـد) صـدر قونوی و قیصـری (....) هر کس هسـتند و هرچه می گوینـد به جای خود و برای خودشان محترم سخن بر سر گروهی از اساتید حوزه و دانشگاه ما هست که هم مسلمان اند، هم شیعه اند و هم مدیحه سرای تصوف محی الدین.

آن حضـرت اسـتاد در سـر کلاس درس حوزه در مقام دفاع از حکمت ملاصدرا و انتقاد از کتاب نقد مبانی «حکمت متعالیه» می فرماید: تنها خودمان نیستیم که بتوانیم به قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) اکتفا کنیم وقتی که با اروپائیان بحث می کنیم آن ها که نه به قرآن اعتقاد دارند و نه به اهل بیت علیهم السلام پس باید با آن ها با عقلیات بحث کنیم.

سبحان الله!!! اولاً مکرر توضـیح داده ام که فلسفه ارسطوئی مبنای عقلی ندارد بل بر افسانه الهه های یونانی مبتنی است و نام آن ها را عقول عشره گذاشته است و....

ثانیاً: مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) را عقلی بررسی نکردیم وگرنه هیچ مکتبی فاقد فلسفه نیست. شما با اروپائیان از موضع اسلام بحث عقلی کنیـد. اگر نمی توانید این قصور و خلاً در شـماست نه در اسـلام این ما هستیم که به اندیشه های اجنبی اکتفا کردیم و فلسـفه خودمان را تدوین نکردیم و آن را در حد مباحث «کلام» رها کردیم.

سخن این اسـتاد به خوبی آن انحراف بزرگ مـا را نشـان می دهـد که در خودآگاه و ناخودآگاه مان جای گرفته که قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) بحث عقلی ندارند!!! اگر چنین است (که نیست پس این دین به چه دردی می خورد).

ثالثاً: مگر حکمت ملاصدرا یك سیسـتم عقلی است جان مکتب او و پایگاه اصلی آن، مکتب محی الدین است که هرگز مدعی عقلانیت .نیست با این امانیسم محی الـدین می خواهیـد با امانیسم غربی مناظره کنیـد یا با این لیبرالیسم محی الـدین می خواهید با لیبرالیسم غربی وارد زور آزمائی علمی شوید؟ این مکتب که لیبرالیست تر و امانیست تر از غرب است و منت بر خدای (نعوذ بالله) می گذارد که گناه می کند تا اسامی خدا معطل و فاقد عینیت نباشند!! اندیشه ای که غربیان از آن منزه اند.

قیصـری می افزاید به همین دلیل خدا آدم را با دو دست خود آفرید یعنی هم با صفات جلال خود و هم با صفات جمال خودش و به همین جهت ظاهر شد در فرزندان آدم قابیل و هابیل- آن چه که در آدم مستور بود از اطاعت و مخالفت.

پس بنابراین مبنای قیصـری، لازم است خداونـد به قابیل بیش از هابیل ثواب و اجر بدهـد. زیرا آدم و حوا برای اسامی دیگر عمل می کردند تنها قابیل بود که بقیه اسامی خدا را از عاطل ماندن نجات داد.

این قبیل سخنان سخت به درد اشعریان می خورد اما آنقدر بی پایه بود که پیروان اشعریان نیز مشتری این خیالات وحشیانه نشدند.

باز بستن دهان دیگران و مریدان

ادامه متن:

– فلو عرفوا نفوسهم لعلموا، و لو علموا، تعصموا: اگر فرشتگان عارف به نفس خود بودند به مقام آدم عالم می شدند، و اگر عالم می شدند خود نگهدار، می شدند.

– ثم لم یقضوا مع التجریح حتی زادوا فی الدعوی بما هم علیه من التقدیس و التسبیح: آن گاه با زبان جرح داوری نمی کردند و حتی ادعا را بالا بردند با به رخ کشیدن تقدیس و تسبیح شان.

– و عند آدم من الاسماء الالهیة ما لم تکن الملائکة علیها فما سبّحت ربها بها و لا قدسته عنها تقدیس آدم و تسبیحه: و در نزد آدم از اسماء الهیه چیزهایی بود که فرشتگان از آن بی خبر بودند پس فرشتگان با این اسماء خدای شان را تسبیح و تقدیس نکردند، آن گونه که آدم .کرد و نمی توانستند زیرا فاقد آن اسماء بودند.

– فوصف الحق لنا ما جری لنقف عنده و نتعلّم الادب مع الله تعالی: پس حق تعالی ماجرای آدم و فرشتگان را برای ما شرح داد تا در نزد حق توقف کنیم و در پیش او ادب» با «خدا» را یاد بگیریم.

– فلا ندعی ما نحن متحققون به و حاوون علیه بالتقیید: و ادعا نکنیم آن چه را که برخورداریم و فرا آورده ایم با تقیید (یعنی بدانیم که آن چه داریم مقید است چیز مطلق در ما نیست).

– فکیف ان نطلق فی الدعوا، فنعم بها ما لیس لنا بحال و لا نحن منه علی علم:، فنفتضح پس چگونه ادعای اطلاق کنیم.

و به ادعای مان عمومیت بدهیم تا شامل حالی باشد که در ما نیست و آگاهی به آن نداریم، تا مفتضح شویم.

– فهذا التعریف الالـهی مما ادب الحق به عباده الادباء الامناء الخلفاء: پس این تعریف خدا (از ماجرای آدم و فرشتگان از جمله تادیب هایی است که خداوند با آن بندگان با ادب خود و امانت داران و جانشینان خود را تأدیب کرده است».

تأمل: 1– تکرار ادب آموزی و عبرت گیری از اشتباه فرشتگان، برای چیست؟ تا آن جایی که من بررسی کرده ام این تنها جائی است که محی الدین در سرتاسر فصوص این چنین به تکرار می پردازد او در این کتاب به حدی به اختصار سخن گفته که چنین تکراری نیازمند یک انگیزه است که پیام مهمی در نظر او دارد.

سیاق سخن طوری ماهرانه (و هنرمندانه و براساس روان شناسی دقیق، بل با مبنای انسان شناختی عمیق) پیش می رود که هر کسی اعم از سران خانقاه های دیگر و عموم مردم و شاگردان و مریدان ناچار می شود که در قبال محی الدین کوتاه آید نه تنها دهن را از هر ادعایی ببندد، بل اگر چنین حالتی را در خود احساس ،کند خود را متهم و محکوم کند. و اگر به سیاست این سخن پی برده باشد بداند که با همین استدلال در جامعه محکوم خواهد شد.

لطفاً دوباره هر دو عبارت مکرر را بخوانید.

محی الـدین با این تاکتیک کاملاً به اهـداف خود رسـید ماجرای ملاقات او با سـهروردی (که ماننـد او مدعی نوآوری بود) را در اولین برگ های این کتاب آوردم که دو رقیب ساعتی با هم نشستند هر کدام سر به پائین و بدون این که کلمه ای با هم صحبت کنند از هم جدا شدند. بیچاره سـهروردی می دانسـته اگر کلمه ای حرف بزنـد مانند فرشـتگان محکوم به جهل و عدم عرفان نفس خود و در نتیجه عدم عرفان حق خواهد شد. وگرنه دلیلی نداشت از مهمان خود با سکوت محض پذیرائی کند.

ص: 215

2- ماجرای سهروردی فقط یك نمونه است که تاریخ برای ما نگه داشته است وگرنه محی الدین با این تاکتیك ها زبان و دهان همه اقطاب صوفیه معاصر خود را بست و پیش رفت به ادامه سخن او توجه فرمائید:

ثم ترجع الی الحکمة: سپس بر می گردیم به بحث حکمت.

محی الدین با این جمله ظاهراً از سخنان به ظاهر موعظه و نصیحت و در باطن تاکتیك، فارغ شده و بر می گردد به ادامه آن چه پیامبر (صلی الله علیه وآله) از خدا می گیرد و به او القاء می کند. تا او نیز به مردم القاء کند. اما در واقع جمله «نرجع الی الحکمة» یک ضمانت اجرایی است برای تاکتیک فوق. زیرا مخالفین هم عصر او هیچ راهی برای ایرادگیری به او نداشتند او می گوید من این عالم کشف از خدا با توسط پیامبر صلی الله علیه وآله می گیرم. اگر فردی از مخالفین می گفت محی الدین دروغ می گوید آن وقت دیگران نیز کشف های خود او را تکذیب می کردند. محی الدین از رگ حیاتی رقیبان گرفته بود که غیر از سکوت راهی نداشته اند.

:تأمل ما نمی دانیم به نظر محی الدین این بخش (موعظه و نصیحت) نیز از جمله القائات رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) است یا از خود او که آن را مثلاً بین پرانتز و در عنوان جمله معترضه» آورده است؟...؟

همان طور که دیدیم وی ادعا کرد که آن چه القاء می کند همان است که برای او القاء شده و آن چه نازل می کند همان است که برای او نازل شده و نیز گفته بود «من مترجم هستم» نه متحکم بنابراین به نظر او بخش موعظه نیز از القائات به وسیله پیامبر (صلی الله علیه وآله) به او، می باشد. و اینک دوباره بر می گردد به حکمت.

حکمت

امروزه دو اصطلاح رایج است «حکمت نظری» و «حکمت عملی» که هم در متون و دروس اخلاقی به کار می رود و هم در فلسفه و نیز در عرفان اصطلاحی (تصوف).

در قرآن دست کم 4 آیه نص است بر این که خداوند بر پیامبران حکمت «نازل کرده است» بقره: 151 و 231، نساء: 113، اسراء: 39- و دست کم در 6 آیه نص شده است که پیامبران از آن جمله رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) به مردم حکمت یاد می دادند- بقره: 129 و 151 آل عمران 164 احزاب 34 زخرف: 63 جمعه 2- بنابراین حکمت نظری آن است که به انبیاء نازل شده و آنان به مردم یاد داده اند. پس

1- انبیاء حکمت را به مردم یاد داده اند قطعاً زیرا در غیر این صورت هم نزول حکمت لغو می شود و هم پیامبران در وظیفه خود کوتاهی کرده اند. که درست نیست.

2- با توجه به خطاب این آیات انبیاء حکمت را به همه مردم یاد می دادند هر کس به مقدار استعداد خود از آن برداشت می کرد.

مقداد یك حکیم بود، سلمان حکیم بود، ابوذر حکیم بود و چون ائمه طاهرین همان راه پیامبر را ادامه می دادند پس در میان اصحاب آنان نیز افراد حکیم حضور داشته اند. اما هرگز دیده نشده یك پیامبر، یك امام، یك صحابی پیامبر، یك صحابی یك امام، از این گفته های ارسطوئیان و صوفیان چیزی گفته .باشند اما دیده شده که از باب مثال امام هادی (علیه السلام) وجود اسحق کندی را خطری برای اسلام بداند. و هشام ابن حکم صحابی امام صادق (علیه السلام) رساله ردیه بر ارسطوئیات نوشته است و نیز همه امامان و اصحاب شان، از

صوفیان تبری جسته و آن ها را محکوم کرده اند اما اکنون ارسطوئیات و «تصوف حکمت» شده است.

ص: 216

حکمت عملی اسلام نیز همان «فقه» شریعت» است با بخش های، تربیتی، اخلاقی، حقوقی، فردی و اجتماعی (شامل واجبات و مستحبات) که با عطف توجه به علوم مذکور در زیر عملی می شود نه بریده از آن ها.

و حکمت نظری در اسلام شامل می شود بر توحید و خداشناسی انسان شناسی روان شناسی فردی، روان شناسی، اجتماعی، جامعه شناسی معرفت شناسی و جامعه شناسی .شناخت- و آسیب شناسی در این علم و نیز 7 علم میان رشته ای این علم- و نیز کیهان شناسی و معادشناسی، (کیهان شناسی) از مبانی ضروری معادشناسی است و به همین دلیل

قرآن این همه در کیهان شناسی سخن گفته است.

تا زمان فارابی معنای حکمت در جامعه اسلامی همین بود که هم در نظر و هم در عمل مصداق «وضع الشیء فی موضعه» بود. طبیب را نیز حکیم می گفتند که او می داند چگونه عمل کند و چگونه دارو بدهد، که یک معنای استعاری بود.

فارابی کتاب فصوص الحکمه را نوشت و چون در آن به «نفس شناسی» و به نوعی نیز به «درمان شناسی» آن پرداخته و لفظ «حکمت» را در این کتاب از سنخ همان حکمت به معنای طبابت گرفت نه حکمت به معنی بالا و نه به معنی ای که ارسطوئیان و صوفیان به کار می برند.

ارسطوئیان از این فرصت استفاده کرده نام فلسفه ارسطوئی را حکمت گذاشتند و خودشان را «حکما» نامیدند.

محی الدین نام کتاب «فصوص الحکم» را از او گرفت و محتوای کتابش را حکمت نامید. سپس خواجه نصیر یا ابن سینا- تردید از من است اما اصل مسئله قطعی است- جمله ای را در کتابش آورده به صورت حکمت متعالیه ملاصدرا این جمله را بر مشرب خاص تصوف خود نام نهاد و کار محی الدین را هم از نظر اصطلاح و عنوان سازی و هم از جهت آشتی میان ارسطوئیات و جوکیات دنبال کرد. او سعی کرد الفاظ حکمت در قرآن را نیز به فلسفه التقاطی خود تفسیر کند.

به هر صورت اگر حکمت آن است که محی الدین و صدرا آورده اند لازمه این، حکیم نبودن کتب آسمانی انبیاء و ائمه (علیهم السلام) و اصحاب پیامبران و اصحاب امامان است.

حضرات می فرمایند کتب آسمانی و پیامبران نیز همین ها را گفته اند لیکن جان سخن آنان را اوتاد و اوحدی ها می فهمند.

اولا این لازم گرفته که همه اصحاب پیامبران و امامان را نیز افراد سطح پائین بدانیم.

ثانیاً: هم ارسطوئیات و هم جوکیات هندی هر دو پیش از اسلام بودهاند اگر به درد می خوردند پیامبر و امام، آن ها را توصیه می کردند در حالی که آن ها را رد کرده اند.

«کلّی» یك مفهوم ذهنی است یا وجود عینی هم دارد؟...؟

ادامه متن:

فنقول: اعلم ان الامور الکلیة و ان لم یکن لها وجود فی عینها فهی معقولة معلومة بلا شكّ فی الذهن. فهی باطنة لا تزول عن الوجود

العینی پس می گوئیم بدان که گرچه امور» «کلیه در خارج وجود ،ندارند لیکن آن ها در ذهن معقول و معلوم هستند بدون شك. پس آن ها باطن اند از وجود عینی جدا نمی شوند.

توضـیح: یعنی امور کلیه از قبیل حیوان، انسان، درخت، حیات، علم، قـدرت، اراده و... در خارج از ذهن وجود ندارند ولی چون معلوم و معقول در ذهن، هستند پس باطن هایی هستند که از وجود عینی جدا نمی شوند.

ص: 217

کلی: پیش از هر چیز بایـد به این نکته توجه شود که این بحث هیچ ارتباطی با کلی منطقی و «کلی عقلی» که اصـطلاح شده اند ندارد. بل موضوع عبارت است از «کلی» که یک «مفهوم» ذهنی است و در اصـطلاح به آن «کلی طبیعی» گوینـد. در این جا یك مطلب اجماعی و یك مطلب اختلافی داریم.

اجماعی کلی یك مفهوم ذهنی است مانند علم و در خارج وجود ندارد و آن چه در خارج وجود دارد عالم است و علمی که این عالم دارد جزئی و مقید است یعنی کلی نیست انسان کلی در خارج وجود ندارد آن چه در خارج وجود دارد زید است و عمرو و... که جزئی هستند این است که می گوید امور کلیه در خارج وجود ندارند.

اختلافی آیـا آن چه در خـارج وجود دارد (افراد و جزئی هـا) آیا همان کلی ذهنی است که در خارج «جزئی» شـده یا این آن نیست؟...؟ اختلاف است برخی می گویند اساساً و به هیچ وجه و هرگز کلی ذهنی از ذهن به بیرون خارج نمی شود. گروه دیگر می گویند همان کلی ذهنی است که در خارج هست اما کلی نیست.

دلیـل گروه دوم مسـئله «این همانی» است می گوینـد اگر کلی همان افراد جزئی خود در خارج نباشـد همه داوری های مان نادرست می شود وقتی که گفته می شود این شـیء درخت است آن یکی آب است آن دیگری انسـان است، این رفتار عالمانه است و... اگر این درخت که می گوئیم هست همـان نباشـد که در ذهن مـان هست پس داوری مـان غلط می.شود یا می گوئیم این رفتار عالمانه است اگر این همان علم نباشد که در ذهن مان هست قضیه مان کاذب می شود.

گروه اول می گویـد این که یک ارتباط میان مفهوم ذهنی با جزئی خارجی لازم است لازم نگرفته بگوئیم همان کلی ذهنی است که از ذهن خارج شده و آمده در خارج به وجود عینی تبدیل شده است بل صرفاً و محض صدق کافی است» و «این همانی» تنها با صدق حاصل می شود می گوئیم آن درخت کلی ذهنی که صرفاً مفهوم است بر این شیء خارجی جزئی صدق می کند.

حقیقت این است در این جا غیر از اختلاف لفظی چیزی نیست زیرا هر دو گروه قبول دارند این که بگوئیم آن کلی ذهنی که در ذهن هست همان از ذهن خارج شده و در فرد خارجی وجود عینی یافته است درست نیست. و این از نو اجماعی است.

محی الدین گمان کرده آنان که می گویند کلی در خارج موجود است به وجود افرادش مرادشان یك رابطه وجودی عینی است نه صـرفاً یك «صـدق» و گمان کرده آنان که می گوینـد کلی در خارج به وجود افرادش هست مقصودشان خارج شـدن آن مفهوم کلی ذهنی از ذهن به خارج و تبدیل شدن آن به وجود عینی است.

مثال انرژی برق در نیروگاه است به وسیله شبکه سیم کشی درهمه خانه ها نیز حضور دارد و کار می کند. آیا از کلی ذهنی درخت نیز سیم کشی شده و این درختهای دنیا به وجود آمدند...؟ هر دو طرف اختلاف این سخن را باطل و خلاف عقل می دانند.

این برداشت نادرست و کودکانه محی الدین از سخن یکی از دو گروه بالا، برخی از معاصران را نیز به اشتباه انداخته است.

محی الدین از نو تشـکیلات «ارباب انواع رب النوع» ها مثل و ایده های افلاطون را زنده می کند و گمان می کند که دارد همان تشـکیلات را در بیان دیگر احیاء می کند افلاطون برای هر چیز یك رب النوع» قائل بود محی الدین نیز هر کدام از «اسماء الله» را رب النوع یك بخش از عالم وجود می داند که هیچ فرقی با ارباب انواع افلاطون ندارد. تنها فرقی که هست در نگرش است. افلاطون در پائین یعنی همین جهان به اشیاء می نگرد و برای هر نوع یك سـمبل اعلا در آسـمان در نظر می گیرد. محی الدین اسـمای خدا را در آن بالا می بیند برای آن ها در

این پائین، اعیان و عین ها می جوید.

ص: 218

حتی برای این که اسم منتقم یا غفّار نیز به تحقق عینی برسند می گوید باید گناه کرد تا آن ها نیز تحقق عینی یابند.

این ایده آلیسم محی الدین می تواند به اندازه ایده آلیسم افلاطون ارزش رد کردن داشته باشد که امروز هم عقلای جهان آن را رد کرده اند.

اما محی الـدین کار را از آن نیز خراب تر می کند زیرا علاوه بر این که هر کدام از اسـماء را یک وجود عینی تصور می کند یك شـبکه دیگر نیز باز از مفهوم های کلی ذهنی درست می کند. می شود ارباب انواع در ارباب انواع.

او نظریه خویش را به شرح زیر توضیح می دهد:

– فهی معقولـة معلومـة بلاـ شك فی الـذهن، فهی باطنـة لا تزول عن الوجود العینی: چون این کلی های ذهنی در ذهن تعقل می شونـد و معقول هستند و معلوم هستند پس امور باطن اند که از وجود عینی جدا نمی شوند.

– ولها الحکم و الاثر فی کل ماله: وجود عینی و برای آن کل ها نقش تعیین کننده و اثرات در هر موجود خارجی، هست.

بـا توجه به حرف «ف» در «فهی»، او در این اسـتدلال «یك قاعـده» می سازد بـدین شـرح هر چیزی که در ذهن تعقل شود و معلوم ذهنی شود حتما در خارج نیز تأثیر دارد.

این قاعده را رنگین تر نوشـتم تا جریان بحث مشـخص تر شود اگر قاعده بالا صحیح باشد سخن محی الدین نیز صحیح است. و اگر نه، نه اکنون کسی نشسته در اطاقش و در ذهن خودش یک رستم دستان تصور کرده با قد 50 متر و با گرز 700 منی، و آن را در ذهن خود تعقل کرده وهمه مشـخصات آن را نیز معلوم کرده آیا لازمه این تعقل وجود خارجی داشتن آن رستم است؟ یا نشسته یك کره ای مانند کره زمین در ذهن خود متعقل معقول و معلوم کرده که درست وزن قطر، اقیانوس ها، دریاها، کوه ها، شـهرها و روسـتاهای آن مثل کره زمین باشـد، لازمه این تعقل، وجود خارجی داشتن آن کره است؟

محی الدین تنها یك طرف قضـیه را در نظر می گیرد و فقط آن ذهنیات را در نظر دارد که در خارج مصداق دارند. اما دلیلی که می آورد یك قاعـده کلّی است: فهی معقولـة معلومـة بلا شك فی الذهن، فهی باطنة لا تزول عن الوجود العینی». پس هر «متعقل ذهنی» باید از وجود عینی فارغ نباشـد. بل بالاتر از این که می افزاید: بل هو عینها لا غیرها، اعنی اعیان الموجودات العینیة: بل کلی ها عین وجودهای خارجی هستند، مقصودم موجودات خارجیه عینیه است.

بزرگتر از وحدت وجود

جمله تأکیدی بالا هم لازم است زیرا قضـیه خیلی زور می برد و هم بس مهم است زیرا راه هر گونه تأویل و توجیه را می بندد و کسـی نمی تواند این اعتقاد محی الدین را که یکی از مهمترین پایه های فکری اوست انکار کند و تکلیف کاملاً روشن می شود.

اما این «تناقض» روشن است که یک شـیء در عین ذهنی بودن خارجی هم باشد و در عین خارجی بودن ذهنی هم باشد. یعنی هم ذهنی بودن خود را حفظ کند و هم حفظ نکند هم خارجی باشد و هم خارجی نباشد.

اعتقاد به «وحـدت وجود که انکار همه واقعیت هاست آسان تر از این اعتقاد است زیرا در مورد وحدت وجود از همه قیود و تعینها صـرف نظر می شود آن گاه حکم به وحـدت وجود همه اشـیاء داده می شود اما محی الدین در این مسـئله با حفظ تعین و قید شـیء ذهنی و نیز با

حفظ قید و تعین وجود خارجی حکم به وحدت آن دو می کند.

ص: 219

گفتم آن دو اما یکی از این دو سر از میلیاردها شیء در می آورد مثلاً میلیاردها افراد انسان که در تاریخ آمده اند همه با آن انسان کلی ذهنی عین هم بوده و وحدت پیدا می کنند و همگی با حفظ قید و تعین.

او در عبارت زیر بر محفوظ بودن این قیدها اصرار و تأکید دارد:

– ولم تُزل عن کونها معقولة فی نفسها: و در عین حال از معقول ذهنی بودن نیز فارغ نمی شوند.

محی الدین در عبارت زیر درصدد خروج از این «تناقض» است:

فهی الظاهرة من حیث اعیان الموجودات کما هی الباطنة من حیث معقولیت ها: پس کلی ها ظاهر هستند از حیث اعیان خارجی موجودات، و باطن هستند از حیث معقولیت موجودات. بر «حیث» می تواند یک حکم را از تناقض خارج کند مثلاً یك فرد معین از این حیث که بالفعل زندگی می کند زنده است و از حیث این که بالقوه وفات خواهد کرد، مرده است «انّک میّت» (1). اما در این تناقض مورد بحث کاری از «حیث ساخته» نیست. زیرا با تأکید تمام حفظ حیث اول حکم می کند که شیء در حیث دوم نیز با حفظ همان حیث باشد درست مانند این که به کسی گفته شود هم بالفعل حیات دارد و هم بالفعل حیات ندارد. و نیز همین کس بالقوه میت است و بالقوه میت نیست.

کلی ذهنی بالفعل هم ذهنی است هم خارجی و نیز شیء خارجی بالفعل هم خارجی است و هم ذهنی. که در حقیقت در یك حکم دو تناقض وجود دارد.

تناقض دیگر: در تعبیر ظاهر و باطن نیز در این جا یک تناقض بزرگ دیگر نهفته است یك شیء می تواند ظاهر داشته باشد و در عین حال باطن نیز داشته باشد. اما یک شیء» نه «دو شیء» یك شیء در ویژگی ها، تعین ها و قیود خود می تواند یك ظاهر و یك ،باطن داشته باشد اما دو شیء که هر کدام تعینات و قیودات ویژه خود را دارد و اگر آن تعینات را از دست بدهد، دیگر آن شیء نیست بل شیء دیگر است. نمی تواند یکی باطن دیگری و دیگری ظاهر آن یکی باشد.

مثال: یك سیب پلاستیکی ظاهرش سیب و باطنش پلاستیك است در همان تعینات و قیودات خود اینك یك سیب طبیعی در کنار آن سیب پلاستیکی بگذاریم بگوئیم سیب پلاستیکی ظاهر سیب طبیعی است و سیب طبیعی باطن سیب پلاستیکی است. این درست نیست زیرا باطن سیب پلاستیکی، پلاستیك است نه سیب طبیعی و نمی شود باطنش هم طبیعی باشد و هم پلاستیك.

یعنی هم طبیعی باشد و هم طبیعی نباشد، هم پلاستیك باشد و هم پلاستیك نباشد.

در موضوع بحث نیز درست عین همین مثال تناقض دو جانبه یعنی دو تناقض لازم می آید محی الدین به دلیل ویژگی روح متهورانه خود هر چه خواسته بی باکانه گفته است آن هم در پایه ای ترین و بزرگ ترین و اساسی ترین مسئله مکتب خودش، مکتبی که براساس تناقض بنا شده است. تناقضی که حتی با کنار گذاشتن عقل و متوسل شدن به کشف و شهود نیز قابل توجیه نیست.

زیرا به فرض قبول کشف و شهود هر فرد غیر معصوم در هر مسئله ای هیچ شهودی نمی تواند خدا را متهم (نعوذ بالله) به تناقض کند. محی الدین با ادعای القای محتوای فصوص الحکم از ناحیه رسول اکرم صلی الله علیه وآله آیا می خواهد آن حضرت را به القای تناقض متهم کند؟ با این وضع وظیفه یك مسلمان چیست؟ خدا و رسول (نعوذ بالله) را متهم به تناقض کند؟ یا ادعای محی الدین را عاری از حقیقت

بداند؟ كدام يك؟...؟.

ص: 220

1- زمر 30

اصالة الذهن:

با این روش موجودات واقعی و عینی خارجی از اصالت ساقط می شونـد و مفهوم های ذهنی اصالت می یابنـد. کلی یك «مفهوم» است و بس آدمی به موجودات اطرافش نگاه کرده و میان برخی از آن ها نقطه مشترك دیده مثلاً سـنگ ها را در سـنگیت مشترك یافته، درخت ها را در درختیت و افراد بشر را در انسانیت مشترك دیده ذهن او برای این نقاط مشترك عنوان- صرفاً یك عنوان ذهنی- درست کرده است از قبیل «سـنگ»، «درخت» و «انسـان» پس کلی صـرفاً یـك برداشت ذهنی است از موجودات واقعی خارجی اما در بیان محی الـدین مسـئله بر عکس می شود. موجودات واقعی خـارجی از کلی های ذهنی برگرفته می شونـد. همان طور که در عبارت بالا گفت: «ولها الحکم و الاثر فی کل ماله» وجود خارجی و آن (کلی) تأثیر تعیین کننده دارد در هر موجود خارجی.

با توجه به «لها الحکم» باید گفت نه تنها تأثیر تعیین کننده بل بود و نبود موجود خارجی در اختیار کلی ذهنی است. و این بینش اصالت را منحصـراً به ذهن، می دهـد و این گونه اندیشـیدن در یکی دو گام بعـدی قهراً به «اصالة الخیال» و «اصالة الوهم» می رسد، و متأسـفانه این موهومات ارمغان کشف و شهود، قلمداد می شود.

قیصـری فوراً گام بعـدی را برداشـته است مسـئله را تحت عنوان «ظاهر و مظهر» جای داده است. از باب مثال، وجود خارجی زیـد مظهر انسان ذهنی است. این درست است و اشـیاء واقعی خارجی مظهر مفهوم های ذهنی هسـتند اما خود مفهوم ذهنی چیزی نیست مگر یك برداشت و یـك انتزاع ذهنی از اشـیاء واقعی خارجی اگر اشـیاء واقعی وجود نـداشت اساساً ذهن و ذهنیات وجود نداشـتند وجود خارجی اصل است و اصالت با آن است. (1)

در مباحث آینده خواهیم دید در مکتب محی الدین وجود خدا یك «کلی ذهنی» می شود و اشیاء خارجی مظهر او می شوند.

اصـطلاح ظاهر و مظهر از آغاز در تصوف بوده لیکن نه بـدین صورت که محی الـدین شـرح می دهـد صوفیان قبل از او خـدا را یك وجود واقعی خارجی می دانسـتند که در دیگر اشـیاء خارجی ظهور دارد اما محی الـدین خدا را به یك مفهوم «صـرف» و «ذهنی محض» تبدیل کرده است و چنین خـدائی را مارکسـیست ها نیز می پذیرفتنـد، می گفتنـد: اگر منظورتان از خـدا آن است که از بود و نمود و جریان کلی هستی یك مفهوم ذهنی برداشت می کنیم و نامش را «خـدا» می گذاریم این را ما نیز می پذیریم ولی از چنین خدائی کاری ساخته نیسـت نمی تواند نقش و دخالتی در جهان هستی داشته باشد.

تأکید بر تناقض: انگیزه محی الدین در اصرار بر کلی با حفظ تعینات و قیود ذهنی در خارج موجود است این است که حفظ ماهیت ذهنی کلی برایش لازم است زیرا «رب» النوع» بایـد ابدی باشد و با مرگ وجودهای خارجی از بین نرود. افراد انسان می میرند و می روند اما کلی انسان باید بماند.

1- در این جـا دو مسـئله وجود دارد: الف) اصالـة با وجود خارجی است یا با وجود ذهنی؟ در پاسـخ می گوئیم اصالت با وجود خارجی است. ب) در پدید آمدن پدیده های فکری و اجتماعی مانند خانواده، جامعه، معبد، مدرسه، بازار، دولت و.... ..... اصالت با ذهن است یا با عین؟؟. در این جا می گوئیم: نه این و نه آن، بل امر بین الامرین و یك تعاطی میان ذهن و عین هست. رجوع کنیـد «گـذری بر جامعه شناسی شناخت».

این جاست که واقعیت تبدیل به خیال می شود و خیال تبدیل به واقعیت عالم هستی وارونه می شود. کلی ذهنی که صرفاً یك مفهوم ذهنی و یک برداشت ذهنی از افراد خارجی است، یک حقیقت و واقعیت ابدی می شود و موجودات واقعی و عینی خارجی به موهوم تبدیل می شوند. می گوید: فاستناد کلّ موجود عینی لهذه الامور الکلّیة پس ثابت می شود که استناد هر موجود خارجی بر این امور کلیه است.

– التی لا یمکن رفعها عن العقل، و لا یمکن وجودها فی العین وجوداً تزول به عن ان تکون معقولة: امور کلی ای که دو ویژگی دارند:

1– هرگز از عقل مرتفع نمی شوند همیشه در ذهن هستند.

2– و وجودشان در خارج به نحوی است که معقول (ذهنی بودن) شان را از دست نمی دهند.

یعنی وجود خارجی هستند اما باز هم کاملاً ذهنی بودن خود را حفظ کرده اند.

– سواء کان ذلك الموجود العینی موقتاً او غیر موقت فرق نمی کند موجود خارجی موقت باشد یا غیر موقت.

یعنی به قول قیصری، فرق نمی کند آن مظهر، موقت باشد مثل یك انسان، یك درخت خارجی و سایر جسمانیات. و یا غیر موقت ،باشد مثل مجردات و روحانیات پس وجود معقول و ذهنی کلی، با از بین رفتن مظهرهای موقتش، از بین نمی رود.

– غیر ان هذا الامر الکلّی یرجع الیه حکم من الموجودات العینیة بحسب ما تطلبه حقائق تلك الموجودات العینیة: جز این که حکمی از موجودات عینیه به این کلی برمی گردد به حسب این که حقیقت این موجودات عینیه، عینیت طلب، است.

یعنی همان طور که کلی در موجود خارجی حکم و تأثیر دارد همان طور هم شیء خارجی در کلی حکم و اثر دارد و آن به جهت عینیت طلب بودن شیء خارجی است.

– کنسبة العلم الی العالم والحیاة الی الحی، فالحیات حقیقة معقولة و العلم حقیقة معقولة متمیزة عن الحیاة کما ان الحیاة متمیزة عنه: مانند نسبت علم به عالم و نسبت حیات به حی پس حیات حقیقت معقول کلی است، و علم نیز یك حقیقت معقول کلی است حقیقت و متمیز است از حیات چنان که حیات نیز متمیز است از علم.

تأمل: 1– می گوید «علم»، «حیات» در عالم وجود عینی دارد که از آن به زید عمرو و... می رسد و آن ها مظهر آن حیات یا آن علم می شوند. بهتر است این مسئله را به صورت سؤال مطرح کنیم:

آیا در جهان (خارج از ذهن) علم وجود دارد؟ محی الدین می گوید: بلی وجود دارد.

دیگران می گویند نه، علم در جهان وجود ندارد و آن چه که در زید، عمرو و... می بینید «علم» نیست علم «زید» است. یعنی کلی نیست بل جزئی تعیّن یافته است و کلی در خارج وجود ندارد مگر در افراد متعین و غیر کلی.

2– معقول بودن یك شیء ملازم با حقیقت داشتن آن شیء نیست ممکن است یك موهوم نیز مورد تعقل قرار گیرد و معقول بر او صدق کند.

معقول در این بحث یعنی چیزی که عقل روی آن کار کند، عقل آن را درک کند فیلم های خیالی را بیننده درک می کند، سازنده درك کرده

و ساخته نمایش نامه نویس نیز آن را نوشته و درک کرده است اما اساس آن از اول تا آخر یك خیال محض است. عقل روی مفروضات هم کار می کند پس بین معقول بودن شیء و حقیقت داشتن آن ملازمه ای نیست.

ص: 222

لفظ «معقول» در این جا گول زننده است.

به سوی وحدت وجود

محی الـدین با این مقـدمه می رود به سوی وحـدت وجود می گوید: حقیقت علم یك «حقیقت واحده» است دو قسم یا چند علم نداریم علم یك حقیقت بیش تر نیست که در افراد عالم پخش است و همین طور حیات.

پاسـخ: درست است «مفهوم «علم» در قبال «جهل» یك حقیقت واحده است. اما «مفهوم علم» نه علمی که در عینیت وجود دارد علمی که افراد دارنـد حقـایق متعـدده است. بـا بیان دیگر: مفهوم که آن را «کلی» می نامیم حقیقت واحـده است ولی این حقیقت واحـده وجود خارجی ندارد.

مثـال «درخت» یك کلی است که بر هر درخت صـدق می کنـد و درست ماننـد علم یك حقیقت واحـده است. اما اگر هیـچ درختی در کائنات نبود، باز حقیقت واحده «درخت» وجود داشت...؟!

کلی فقط علم و حیات نیست جسم، حیوان، انسان، درخت، سنگ و... و... همه کلی هستند اگر در عالم فرد حیوان وجود نداشت باز می گفتید حیوان وجود دارد...؟!

کلی صرفاً یك «مفهوم» است که ذهن آن را از افراد عینی خارجی برداشت و انتزاع کرده است.

و در این جا نیز لفظ «حقیقت» گول زننده است.

در این جا دسته بندی سخنان محی الدین برای مطلب بعدی ضرورت دارد خلاصه مرادش چنین است:

1- کلی ذهنی که آن را «معقول» می نامیم از یک جهت در خارج وجود ندارد لیکن از جهتی عین موجودات خارجی افراد خودش است.

2- کلی معقول، در موجودات خارجی حکم و اثر دارد مثلاً وقتی که «علم» در زید حاصل شد حکم می کند که به زید «عالم» بگوئید اثر حضور کلی در وجود زید «عالم شدن» زید است.

موجودات خارجی نیز در کلی معقول، اثر می گذارنـد و او را محکوم به حکمی می کننـد. از باب مثال: خدا هم وجود خارجی است زید هم وجود خـارجی دارد چون زیـد حـادث است اثرش این است که علم او نیز حادث باشـد. و چون وجود خارجی خداونـد ازلی اسـت باعث می شود که علم او نیز ازلی باشد.

با بیان دیگر علم باعث می شود یک صفت به زید داده شود «عالم».

زید نیز باعث می شود یک صفت به علم داده شود «علم حادث».

ازلی بودن خدا باعث می شود به علم او نیز «ازلی» گفته شود «علم ازلی».

اشـکال ما می گوئیم این تأثیر متقابل و این تعاطی میان کلی ذهنی و زیـد خارجی، نیست بل میان علم عینی و خارجی زیـد است با خود

زید

علمی که واقعاً در وجود زید هست و عینیت دارد باعث می شود صفت «عالم» به زید داده شود و همچنین وجود خارجی زید حادث است باعث می شود علم او هم محکوم به حدوث باشد.

پس سخن محی الدین یك مغالطه است و بس.

ص: 223

مقصد این طور که محی الدین دست مخاطبش را گرفته و به آرامی او را به همراه خود می برد مقصد چیست و کجاست؟

مقصد او به شرح زیر است:

1- اعیان خارجی قبل از آن که در عالم خارج به وجود آیند عینیت دارند و داشته اند و نام این را «عالم اعیان ثابته» می گذارد.

2- اسماء خدا هر کدام عینیت و شخصیت» دارند.

3- هر اسم از اسمای الهی که عینیت و شخصیت دارد منشأ بخشی از اشیاء جهان است یا منشأ بعدی از ابعاد جهان است.

4- محی الدین ابتدا همه اشیاء را در اعیان ثابته جمع می کند سپس همه آن ها را در «اسماء الله» جمع می کند. آن گاه اسماء الله را با وجود خود خدا جمع می کند. و بدین ترتیب به وحدت وجود می رسد و نام آن را «کثرت در عین وحدت، وحدت در عین کثرت» می گذارد.

این روال همان «ارباب انواع» افلاطون است. با این فرق

الف: افلاطون یك سری ارباب انواع، معرفی می کرد. محی الدین آن ها را اعیان ثابته» می نامد.

ب: محی الدین برای ارباب انواع از نو ارباب انواع، تعیین می کند و هر کدام از اسامی خدا یک رب ویژه می شوند و نام این ارباب «اسماء الله» است.

ج: افلاطون ارباب انواع را در وجود خدا جمع نمی کرد و به وحدت» «وجود قائل نمی شد. اما محی الدین این کار را می کند.

محی الدین در این جا در اول خط است، می خواهد با ایجاد ارتباط وجودی و تأثیر متقابل میان کلی های ذهنی و موجودات خارجی به مفاهیم ذهنی عینیت بدهد عینیتی که اثر و آثارش در اشیاء خارجی هست.

با این توضیحات که داده شد مراد محی الدین در دنباله سخنش بهتر روشن می شود:

- ثم نقول فی الحق تعالی ان له علماً وحیاة، فهو الحی العالم، و نقول فی الانسان ان له حیاة و علما، فهو الحی العالم، و نقول فی الملك ان له حیاة و علماً فهو الحی العالم و حقیقة العلم واحدة، وحقیقة الحیاة واحدة، و نسبتها الی الحی والعالم نسبة واحدة سپس در مورد خدا می گوئیم او علم دارد او حیات دارد پس او حی و عالم است. و در مورد انسان می گوئیم او علم و حیات دارد، پس او نیز حی و عالم است. و در مورد فرشته نیز می گوئیم او علم و حیات دارد. پس او حی و عالم است در حالی که حقیقت علم یك حقیقت واحده است و همین طور حقیقت حیات، یك حقیقت واحده است. و نسبت آن به حی و عالم نسبت واحده است.

توضیح می گوید علم حقیقت واحده است، و نسبت این علم به زید و یا به خدا، یك نسبت واحده است، درحالی که در این جا به دو نتیجه می رسیم نه به نتیجه واحده می گوئیم علم زید حادث است و علم خدا ازلی است.

و نقول فی علم الحق انّه قدیم، وفی علم الانسان انه محدث و می گوئیم در مورد علم خدا که آن ازلی است و در مورد علم انسان می گوئیم که آن حادث است.

فانظر ما احدثته الاضافة من الحكم فی هذه الحقیقة المعقولة پس ببین اضافه و نسبت چه حکمی در این حقیقت معقوله ایجاد می کند.

ص: 224

توضیح: وقتی که علم به زید اضافه و منسوب می شود محکوم به حدوث می شود و وقتی که به خدا اضافه و منسوب می شود محکوم به قدیم بودن می شود.

- «وانظر الی هذا الارتباط بین المعقولات و الموجودات العینیة فکما حکم العلم علی من قام به ان یقال فیه «انّه عالم»، حکم الموصوف به علی العلم بانه حادث فی حق الحادث، قدیم فی حق القدیم. فصار کل واحد محکوماً به و محکوما علیه بنگر به این ارتباط میان معقولات و موجودات عینی، پس همان طور که علم حکم می کند به دارنده آن «عالم» گفته شود، همان طور نیز موصوف به «علم» حکم می کند که علم حادث است در حق حادث، و قدیم است در حق قدیم. پس هر دو (علم و عالم) هم محکوم به می شوند و هم محکوم علیه.

اما همان طور که در بالا- گفته شد اولاً این تعاطی میان «کلی» که صرفاً مفهوم ذهنی است با وجود خارجی زید نیست بل میان زید خارجی با علم خارجی و علم عینی او، است.

ثانیاً: اساساً چنین تعاطی میان زید خارجی و علم خارجی او نیز برقرار نیست این که می گوئیم علم زید حادث است نه به خاطر این که چون علم زید است حادث است بل می گوئیم چون علم زید محدود است و «مطلق نیست» پس حادث است.

یعنی هیچ کاری با خود زید نداریم، فقط خود «علم» را بررسی می کنیم پی می بریم که این علم قدیم نیست، حادث است.

تأمل: 1- این که می گوید علم حقیقت واحده است درست است اما مفهوم ذهنی علم حقیقت واحده است نه علم های موجود در وجودهای خارجی افراد مفهوم کلی انسان در ذهن یک حقیقت واحده است و این لازم نگرفته که حقایق و عینیت های خارجی انسان با آن مفهوم در تعامل «تأثیر و تأثر» باشند. مفهوم ذهنی هیچ تأثیری در چگونگی وجودهای خارجی ندارد بل خودش انتزاعی از وجودهای خارجی است.

آیا آن مفهوم کلی ذهنی حقیقت است اما متعدد و متکثر بودن انسان ها در خارج حقیقت نیست؟...؟.

2- نسبت واحده: بلی نسبت ذهنی، واحده است و وقتی که ذهن علم را به خدا یا به زید نسبت می دهد هر دو انتساب را به یك نحو می دهد. اما در خارج چیزی به نام نسبت یا اضافه نداریم در خارج فقط یک چیز هست: «زید عالم». وجود زید، ماهیت زید و علم زید همگی فقط یك شیء است. و تفکیك وجود او از ماهیتش یا تفکیك علم او از او، صرفاً یك انتزاع ذهنی است.

3- همگان از جمله ملاصدرا عقیده دارند که تفکیك ماهیت از وجود تنها یك انتزاع ذهنی است اما ملاصدرا تحت تأثیر محی الدین از این اصل به آرامی می لغزد و با تمسك به اعتباری بودن ماهیت در ذهن به اعتباری بودن ماهیت در خارج حکم می کند و همه واقعیات خارجی را خیال دانسته حکم به وحدت وجود می کند

محی الدین مفهوم کلی ذهنی را به منزله وجود خارجی قلمداد می کند و به آن عینیت می دهد آن گاه میان آن و میان وجودهای واقعی و عینی خارجی یك تعاطی برقرار می کند.

خلاصه سخن اگر بپذیریم که مفهوم کلی ذهنی در عین ذهنی بودن، به نحوی عینیت خارجی هم دارد در این صورت همه سخنان محی الدین درست است و حکم می کنیم که این همه تعدد و تکثر که موجودات خارجی دارند همگی خیال و محصول نسبت ها است اما واهی تر از این سخن در عالم امکان ندارد.

5- استفاده از لفظ «معقوله» منشأ اشتباه می شود عقل می گوید این برداشت که ذهن از موجودات عینی خارجی گرفته و آورده در خودش جای داده این شیء توی ذهن یك حقیقت واحده است اما همان عقل می گوید موجودات خارجی حقیقت واحده نیستند یعنی هر دو طرف مسئله حکم عقل است هم حقایق متعدده و متکثره بودن در خارج و هم حقیقت واحده بودن، در ذهن.

بحثی در ذهنیات مفاهیم و معانی غیر از ذهن وعاء و جایگاهی ندارند هیچ مفهومی در خارج وجود ندارد. آن چه در خارج هست، شیئی است که ذهن این مفهوم را از آن برداشت کرده. و هیچ «معنی» ای در خارج وجود ندارد آن چه در خارج هست شیئی است که ذهن این معنی را از آن برداشت کرده.

و هرچه که حرف ت- تاء مصدربت در آن هست وجود خارجی ندارد مثل عدالت، شرافت، رشادت عالمیت قادریت، حتی خود «حقیقت»، آن چه در خارج وجود دارد عبارت است از: عادل، شریف، رشید، عالم، قادر، حق و حتی خود «کثرت» در خارج وجود ندارد آن چه در خارج هست «کثیر» است.

و همین طور است سایر معانی مصدریه از قبیل رفتن، دیدن، زدن، شنیدن و.... آن چه در خارج هست عمل رفتن، عمل دیدن، عمل زدن عمل شنیدن است.

اکنون پرسش این است آیا هر چه در ذهن «حقیقت» باشد در خارج هم «حقیقت» است؟ و هر چه در ذهن صحیح باشد در خارج هم صحیح است...؟

این که محی الدین می گوید: «حقیقة العلم واحدة» هم در ذهن و هم در خارج صحیح است؟ او باید می گفت «و حقیقة العلم الذهنی واحدة»، تا سخنش صحیح ،باشد پس اطلاق حرف او نادرست است علم حقیقت واحده نیست علم ذهنی حقیقت واحده است و علم در خارج وجودهای متعدد دارد.

لغزشگاه خطرناك

این بحث را این همه کش دادم برای این که همه معتقدان به وحدت وجود در همین نقطه و نکته لغزیده اند. حقایق ذهنی را اصل می گیرند سپس موجودات خارجی را تابع ،آن می کنند در حالی که حقایق ذهنی برگرفته از موجودات خارجی است که اینان برعکس عمل می کنند می گویند علم در ذهن یك حقیقت واحد دارد پس چرا در خارج متکثر است؟

وجود در ذهن یك حقیقت واحد دارد پس چرا در خارج متکثر است؟

آن گاه به دنبال یافتن جواب این «چرا هستند در حالی که باید بگویند»

عالمها در خارج موجودات متعدد و متکثر هستند چرا ذهن از آن ها یک حقیقت واحده برداشت می کند و نامش را کلی «علم» می

گذارد؟

ص: 226

موجودات در خارج متعدد و متکثرند چرا ذهن از همه آن ها یک حقیقت واحده برداشت می کند و نام آن را کلی «وجود» می گذارد؟

دو پرسش بالا براساس «اصالة الذّهن» است دو پرسش پائین براساس «اصالة العین» است.

کـدام یـک از عین و ذهن اصـل است و کـدام یك فرع؟...؟ ذهنیات برگرفته از عینیات خارجی انـد نه برعکس پس روشن می شود که باید اندیشه از کجا شـروع شود و به کدام جهت برود حرکت معکوس نتیجه معکوس می دهد وقتی که حقیقت «واحده» ذهنی اصل گرفته شود بدیهی است که موجودات متکثر خارجی به زیر سؤال می رود پس باید با هر تأویل و توجیه کثرت شان اعتباری خیالی، وهمی گردد.

اما اگر این حرکت معکوس نباشـد و مطابق واقعیت باشـد، همان طور که ذهنیات برگرفته از عینیات است اندیشه نیز از عینیات شـروع شود در این صورت حقیقت «واحده ذهنی» به زیر سؤال می رود و باید به چرائی آن پاسخ داده شود:

واقعیات و موجودات در خارج متعدد و متکثرند چرا ذهن از آن ها یك حقیقت واحده برداشت می کند؟

جواب: اساساً ذهن برای این است و کارش این است که موجودات بیشـمار خارج را دسـته بنـدی کنـد و هر گروه را تحت یك «قاعـده» و «قانون» قرار دهد و رشته های مختلف علمی را به بار آورد.

ذهن عکـاس است از خارج عکس برداری می کنـد. همان طور که عکس یک منظره در روی کاغـذ یك حقیقت و قابل تعقل است و نمی شود آن را انکار کرد همان طور هم عکس هایی که ذهن از خارج می گیرد حقیقت هستند و غیرقابل انکار.

اکنون کسـی قطعه عکس کاغذی را در دست بگیرد و بگوید چون این منظره در روی یک کاغذ دو بعدی است و دو بعدی بودن آن معقول است پس باید خود منظره خارجی نیز دو بعدی باشد و بعد سوم را از دست بدهد.

هیـچ کس با قطعه های عکس چنین رفتار نمی کند بل منظره موجود در خارج را اصل می گیرند و عکس را محکوم می کنند بر این که باید بعد سوم در آن «فرض» شود.

طرفـداران وحـدت وجود حرکت فکری را کاملاً معکوس شـروع می کننـد در نتیجه چاره ای ندارنـد جز انکار همه واقعیات و مسـلمات و ملموسات و معقولات

و جالب این که این لغزشـگاه آن قدر خطرناك است و این گونه شروع کردن آن قدر حق را به باطل و باطل را به حق تبدیل می کند که ناچار می شوند به وسیله «عقل» بر علیه همه مسلمات عقلی، حکم بدهند و مسئله سر از «عقل بر علیه «عقل» در می آورد.

مشـکل حضـرات این است که «حقیقت ذهنی» را «حقیقت» با حـذف قید ذهنی و به طور مطلق- می نامند و توجه نمی کنند که حقیقت ذهنی حقیقت ذهنی است نه «حقیقت» و نیز «وجود» ذهنی»، «وجود ذهنی» است نه «وجود».

آتش ذهنی، ذهن را نمی سوزاند همین طور وجود کلی ،ذهنی هیچ خاصیتی ندارد و در حقیقت وجود نیست.

با این بنای نادرست «وجود کلی ذهنی» که صـرفاً یك مفهوم است و بس «حقیقت مطلق» می شود و نتیجه قهری این می شود که واقعیات خـارجی بایـد خودشـان را با آن حقیقت مطلق تطبیق دهنـد. بـدین ترتیب و با این رونـد بالاخره واقعیات خارجی محکوم به «خیال» می

شوند.

کلّی و امر غیبی

ص: 227

قیصری در این مبحث زودتر از محی الدین پرده را کنار می زند و جان کلام او را نشان می دهد او موجودات جهان را به دو بخش تقسیم می کند 1- امور عینیه که عبارت است از این موجودات عینی در کائنات.

2- امور غیبیه عبارت است از کلیات انسان کلی، آب کلی آتش ،کلی علم کلی حیات کلی، درخت کلی و.... ....

بدین سیاق ناگهان «عالم ذهن» به «عالم غیب» تبدیل می شود و «کلی ذهنی» به «امر غیبی» مبدل می گردد بدون هیچ گونه دلیلی بدون هیچ ارتباطی این امور غیبیه همان ارباب انواع و «مثل افلاطون» است تنها اسمش عوض شده است که امروز در محافل علمی و فکری جهان کودکانه ترین فکر محسوب می شود و نامش «ایده آلیسم» افلاطون است.

از زمان قیصری تاکنون به وسعت این «جهان غیب» خیالی، افزوده شده است. زیرا این همه کلی های نو پدید از قبیل اتوبوس کامیون، بولدزر، تانگ، لامپ، تلویزیون، تلفن و... و... که آن زمان نبودند اکنون هستند به راستی باید به عقل صدرائیان امروز، خندید که پیرو محی الدین هستند.

می گوید:

-و معلوم ان هذه الامور الکلیّة و ان کانت معقولة فانّها معدومة فی العین: و معلوم است که این امور کلیه گرچه معقول هستند اما وجود عینی خارجی ندارند.

تأمل: 1- مرادش این است که «وجود» عینی دو نوع است وجود عینی ذهنی و وجود عینی خارجی.

2- پیش از محی الدین ارسطوئیان نیز به «موجودهای عقلی» قائل بودند و آن ها را «مجردات قدیم» می نامیدند، مجرداتی که فارغ از زمان و مکان .باشند محی الدین همه «ذهنیات» را موجود دانست و برای شان عینیت قائل شد و حق با محی الدین است.

زیرا موجودی که «وعاء» و جا و مکان ندارد تنها خداست و برای موجودات دیگر، وعاء، جا و مکانی نیست مگر یا ذهن یا خارج ارسطوئیان با نفی زمان و مکان از ،مجردات آن ها را از وعاء و مکان عینی خارجی خارج می کنند. پس مجردات نیز محل و مکان غیر از ذهن ندارند اکنون که مجردات ذهنی می توانند وجود عینی داشته باشند چرا همه ذهنیات وجود عینی نداشته باشند؟

محی الدین با این بیان برای «اعیان ذهنی» ارزش اصلی را می دهد و در آینده خواهیم دید که عالم «عین خارجی» را «حق متخیّل» خواهد نامید. زیرا عالم عین خارج «حسی» است و حسیات ارزش اصلی ندارند و «معقولات» اصیل هستند.

در برگ های پیش توضیح دادم که این لفظ «معقول» اغوا کننده است. اکنون اگر گفته شود کلی ها تنها تصورات ذهنی هستند و وجود واقعی ندارند نه در عالم عین و نه در عالم غیب، در جواب می گویند: پس چرا معقول هستند و مورد تعقل عقل می باشند.

محی الدین سیستم اندیش های خود را روی این اصل بنا نهاده که «هر چه معقول و مورد تعقل باشد، وجود دارد، وجودش وجود معقول است و قیصری این وجود عقلی را وجود غیبی می نامد.

در آن جا توضیح دادم که عقل می تواند روی موهومات نیز کار کند یک کره زمین مثل کره زمین ما و نیز فیلم های تخیلی را مثال آوردم. پس هر معقول امر وجودی یا امر غیبی نیست تا چه رسد بر این که دارای اثر و حکم باشد.

موجودة الحكم امور كليه (كه در خارج معدومة العين هستند) موجودة الحكم در خارج هستند.

ص: 228

به نظر محی الدین حکم شان این بود که به موجود عینی خارجی صفت می دادند علم کلی صفت عالم را به زید می دهد. لیکن گفته شد چیزی که این صفت را به زید می دهد همان علم زید است که وجود خارجی دارد نه علم کلی ذهنی.

قیصری با هوشمندی خاص خود تناقض را در کلام محی الدین دیده و فوراً به حل آن اقدام کرده است جمله «معدومة العین موجودة الحکم» یك تناقض است چگونه چیزی که وجود عینی خارجی ندارد می تواند در خارج حکم داشته باشد. عنوان «امور غیبیه» را پیش می کشد تا مشکل حل شود.

اما باید پرسید مراد از این عالم غیب چیست؟ خدا که غیب است عینیت خارجی ندارد؟ فرشته و جن که غیب هستند وجود عینی خارجی ندارند!؟ بهشت و دوزخ که امروز برای بشر غیب است وجود عینی خارجی ندارد؟ این چه عالم غیب است که کلی ها در آن هستند و حکم هم دارند اما وجود خارجی ندارند و نیز محکوم علیه هم می شوند که می گوید:

کماهی محکوم علیها اذا نسبت الی الموجود العینی همچنان که محکوم علیه هم می شوند وقتی که به موجود عینی نسبت داده می شوند.

یعنی همان طور که علم کلی حکم می کند صفت عالم به زید داده شود همان طور وجود زید نیز حکم می کند که آن علم کلی در وجود زید «علم حادث» نامیده شود.

– فتقبل الحکم فی الاعیان الموجودة: کلیها حکمی را که اعیان موجوده به آن ها می دهند، می پذیرند.

و لا ـ تقبل التفصیل و لا التجزی، فان ذلك محال علیها: اما کلی ذهنی نه «بخش پذیر» است و نه قابل تجزیه. زیرا این برای آن ها محال است.

یعنی گمان نکنید (مثلاً) افراد عالِم هر کدام بخشی از علم کلی را برگرفته اند و آن را میان خودشان تقسیم کرده اند، کلی ها یا به قول قیصری: امور غیبیه قابل تفصیل و تجزیه نیستند.

تجزیه و امور غیبیه

قیصری برای محال بودن تجزیه کلی ها دلیل می آورد می گوید تجزیه «حقیقت» بسیطه امکان ندارد زیرا اگر آن حقیقت کلیه پس از انقسام در همه اقسام بعینه باقی باشد پس در واقع انقسامی رخ نداده است مانند «انسانیت» در هر شخص.– انسانیت

بر همه افراد انسان پخش است اما در هر کدام از آن ها بعینه هست نه بخشی از آن.

و اگر پس از انقسام بعینه باقی نماند در این صورت عین آن حقیقت کلی منعدم شده است با انعدام بعضش. و اگر پس از انقسام چیزی از آن باقی ،نماند باز منعدم می شود.

اولا ـ مراد از «حقیقت» در مورد کلّی این است که آن کلی در ذهن هست و وجود مفهومی ذهنی دارد و یک «مفهوم» است و عقل آن مفهوم را درک می کند و لذا می توان به آن معقول» هم گفت. نه این که مراد از «حقیقت» این باشد که در عالم هستی چنین چیزی وجود دارد خود محی الدین تکرار می کند که این کلی ها وجود عینی خارجی ندارند.

ثانیاً: یك فرد كم تجربه و یا لوله كشی شده وقتی كه این استدلال قیصری را می بیند گمان می كند به راستی او برهان قاطع اقامه كرده است لیكن اگر به لفظ «عین» كه مكرر در متن استدلالش آورده، توجه كنید می بینید اساس استدلال او بی پایه است.

محی الدین و خود او به طور مكرر گفته اند كه كلیات مورد بحث «معدوم العین» هستند به یاد «اخته و اولاد زیاد».

ص: 229

زیـد انسان است عمرو نیز انسان است و آن یکی و این دیگری ذهن بر این ها می نگرد و یک چیز مشترک میان این ها مشاهـده می کند که واقعـاً این چیز مشترک در آن هـا هست و در وجودشان عینیت دارد، آن گاه ذهن این برداشت خود را به نام «انسانیت» که صـرفاً یك مفهوم است و صرفاً انتزاعی است به صورت نزع و کنده شده از عین ها، درک می کند.

و چنین نیست که انسانیت قبلاً با عنوان یك شیئی واقعی وجود داشته باشد و با خلق هر انسان آن شیء را به او بدهند.

قیصری در استدلال مغالطه ای، سخت بی باک است علناً درصدد چشم بندی است. زیرا این گونه استدلال ها یا از روی ناآگاهی است که قیصری علّامه است و یا براساس تصمیم بر مغالطه است در این صورت یا دیگران را خیلی خام می داند و یا سخت متهور است.

اما خود محی الدین به صورت دیگر استدلال می کند.

– فانها بذاتها فی کل موصوف بها، کالانسانیة فی کل شخص من هذا النوع الخاص لم تتفضّل و لم تتعدد بتعدد الاشخاص: زیرا کلی ها با تمام ذات شان در موصوف های خودشان هسـتند. ماننـد «انسانیت» که در هر فرد از افراد نوع انسان، هست و تکه تکه نشـده و متعـدد نیز نشده است.

یعنی در هر کـدام از افراد تکه ای از انسانیت حضور نـدارد بل هر کـدام انسانیت را به طور تام، دارنـد، و انسانیت با تعداد افراد متعدد نشده تنها یك انسانیت هست و در همه افراد هم همان یک انسانیت است.

تـذکر: تأکیـد بر این که انسانیت در همه هست بـدون تعدد برای زمینه چینی به «وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت» است که آن زمینه باشد برای «اتحاد عالم و معلوم» و هر دو زمینه شوند برای «وحدت وجود».

صـدرائیان گمان می کننـد که دو اصـطلاح وحـدت» در عین کثرت و «بالعکس و اتحاد «عالم و معلوم» از اختراعات ملاصـدرا است در حـالی که اولی نسب به فرفیریـوس نو افلاـطونی می رسانـد و دومی از اختراعـات محی الـدین است که پـایه اش بر عـدم است. زیرا کلی «معدوم العین» است که خودش به آن معترف است.

و لا برحت معقولة: و همچنان معقول هست.

تأمل قبلاً تکرار کردم که لفظ «حقیقت» و «معقوله» در این مبحث اغوا کننـده هسـتند و مراد از آن ها را توضـیح دادم. به اصـطلاح اگر هر مفهوم کلی هزار بـار هم تعقـل شود و عنوان «حقیقت» در مورد آن هـا تکرار شود باز چیزی بیش از «مفهوم» برگرفته از موجودات عینی»، نیست.

وحدت وجود براساس وجود جامع

محی الدین به نظر خودش ثابت کرد که کلّی مانند «انسانیت» یک شیء است که جامع میان همه افراد عینی انسان است.

اکنون یافته خود را پایه ای برای «وجود جامع» قرار می دهـد تا نتیجه بگیرد همان طور که انسانیت در همه انسان ها هست و بـدون این که خودش منقسم و تجزیه شود همان طور هم وجود خدا جامع همه موجودات است بدون این که منقسم و یا تجزیه شود. می گوید:

– و اذا کان الارتباط بین من له وجود عینی و بین من لیس له وجود عینی قـد ثبت و هی نسب عدمیـة، فارتباط الموجودات بعضـها ببعض اقرب ان یعقل لانه علی کل حال بینها جامع و هو الوجود العینی: وقتی که ثابت شد ارتباط میان

چیزی که وجود عینی دارد (موجودات خارجی) و میان آن چه که وجود عینی ندارد مفهوم کلی برقرار است در حالی که آن مفهوم های کلی نسبت های عدمی هستند پس ارتباط میان برخی موجودات عینی با برخی دیگر بیش تر قابل درک است. زیرا در هر صورت میان موجودات عینی یك «جامع» هست و آن وجود عینی» است.

اشکال: 1- با توضیحات مشروحی که گذشت روشن شد که ارتباطی میان مفهوم کلی و موجود خارجی هست، اما این ارتباط فقط عبارت است «از برگرفتن ذهن مفهوم کلی را از موجودات خارجی» و بس.

و ثابت شد که مفهوم کلی، شیئی نیست که قبلاً وجود داشته و از آن به هر کدام از افراد خارجی بهره ای داده باشند. تا استدلال شود که در عین حال که به همه افراد بهره ای از آن رسیده در عین حال تجزیه هم نشده است.

و گفته شد که این روش یک روش معکوس است و مبتنی بر «اصالة الذهن» و یك ایدآلیسم شبیه ایدآلیسم افلاطونی است.

2- بر فرض محال بپذیریم که مثلاً انسانیت ذهنی با افراد خارجی ارتباط دارد و این رابطه میان مفهوم انسانیت که معدوم العین است و میان افراد عینی انسان، برقرار است این موضوع چه ربطی به اثبات رابطه میان موجودات عینی دارد؟ این نه تنها دلیل و برهان نیست حتی تمثیل هم .نیست تمثیل همیشه میان موجود با موجود هم سنخ دیگر، است نه میان موجودات عینی و مفهوم معدوم العین.

3- محی الدین می گوید که خداوند وجود عینی است و جامع همه موجودات عینی است بدون این که منقسم یا تجزیه شود.

به لفظ «وجود» توجه فرمائید خود این لفظ یك «مفهوم کلی» است و به قول خود محی الدین «معدوم العین» است. آن چه در خارج هست و عینیت دارد «موجود» است نه «وجود»، وجود یك برداشت کلی است که ذهن از موجودات خارجی برداشت می کند.

پس این رابطه که او میان موجودات عینی خارجی برقرار می کند باز یک طرفش همان کلی معدوم العین است. و افزودن پسوند «عینی» و نام گذاری آن با «وجود» عینی، مشکل را حل نمی کند.

4ـ محی الدین چرا نمی گوید «و هو الموجود العینی» می گوید «و هو الوجود العینی»؟.؟ برای این که در آن روند و روش معکوس، «وجود» می تواند «مقسم» باشد و موجودات خارجی «قسیم» آن و در عین حال تجزیه هم نشود اما اگر لفظ «موجود» را به کار ببرد همان «موجود» مقسم می شود و سایر موجودات قسیم آن و مقسم نمی تواند در عین مقسم بودن منقسم نشود.

زیرا در عرصه موجودات عینی چنین فتوائی فتوا بر صحت تناقض است. این دیگر عرصه خیال نیست تا با مفهوم های ذهنی بازی شود.

و این خود دلیل است بر این که حتی آن ارتباط» که در روش معکوس و نادرست متخیل است در مورد موجودات خارجی قابل تخیل هم نیست مگر باز از لفظی استفاده شود که صرفاً به مفهوم ذهنی دلالت کند.

و هناك فما ثم جامع و قد وجد الارتباط بعدم الجامع فبالجامع اقوی و احق و آن جا رابطه مفهوم کلی با موجودات عینی ارتباط بدون جامع است پس در این جا که عرصه موجودات عینی است و جامع هم هست اقوی و احق خواهد بود.

توضیح این است پایه ها و اصول «وحدت وجود» که عده ای شیفته آن شده اند و چه ها که نکردند؟ و چه غوغاها که به راه نینداختند!؟

این مباحث را با شـرح و توضـیح بیشتر (بل به حـدی که شاید از حد لزوم فراتر، رفت آوردم تا حتی الامکان نکته مبهمی باقی نماند. لیکن وقتی که مدعیان برهان صدرائیان به مغالطه پناه ببرند دیگر از هیچ منطق و شـرح و ،بیانی کاری ساخته نیست و خود خدا باید این گرفتاری را حل کند.

الواجب بنفسه والواجب بغیره

در مقـاله های مقـدماتی این کتاب و نیز در ،متن گفته شـد پس از قـدم اولی که فارابی در آشتی میان ارسـطوئیات و تصوف برداشت و فتح الباب ،کرد محی الدین اولین صوفیای است که این باب را گسترش داد و در این مسیر راه پیمود و به ارسطوئیات احترام وافر قائل شد.

یکی از فرازترین نمونه این گرایش مسئله «واجب علی» است که: وقتی که علت کامل و تامه می شود وجود معلول «واجب» می شود. این افراطی ترین فراز ارسـطوئیان است. دهربون، هگلیست هـا و نیز ملحـدین که سـخت به «جبر علّی» معتقـد هسـتند در این مسـئله به پای ارسـطوئیان نمی رسـند. و از جانب دیگر صوفیان که همیشه در باغ پر ثمر «معجزات» به تفرج مشـغول اند و افراطی ترین گروه در «معجزه سازی» هستند از این دیدگاه پرداختن یك صوفی ای مانند محی الدین به «وجوب علی» از عجایب تاریخ است.

فلسـفه و عرفـان قرآن و اهـل بیت (علیهم السـلام) به قانون «علت و معلول» با دیـد «مشـروط» می نگرد: وقتی که علت کامل و تامه شـد معلول حتمی و تخلف ناپذیر است مگر خدا فرمان دیگری دهد (یا نارُ کُونِی بَرْداً وَ سَلاماً علی إبراهیم) (1)

در بینش ارسـطوئی قانون علت و معلول بر خود خـدا نیز حاکم است یعنی خود خـدا نیز نمی تواند در آن دخالت کند و آن را از «وجوب» بینـدازد ،واجب واجب است گرچه واجب بالغیر، باشـد (2) و نیز در آن بینش، خداونـد در رأس سلسـله علت و معلول، قرار دارد. امـا در بینش قرآن و اهل بیت (علیهم السـلام) خداونـد «علـة العلل» نیست. (3) بـل خـالق قـانون علت و معلول است که در عرصه کائنات در جریان است و خدا می تواند در این جریان دخل و تصرف بکند «کل یوم هوفی شأن».

اینک به سخن محی الدین توجه کنید که خدای او درست مانند خدای ارسطوئیان «موجب» می شود. (4)

– ولا شك ان المحـدث قـد ثبت حدوثه و افتقاره الی محدث احدثه لا مکانه بنفسه، فوجوده من غیره، فهو مرتبط به ارتباط افتقار: و شـکی نیست که حـدوث حادث و نیاز آن به محـدثی که آن را احـداث کنـد، ثابت است. زیرا حادث بنفسه «ممکن» است. پس وجودش از غیر است و آن مرتبط است به غیر، یك ارتباط نیازی.

– و لابد ان یکون المسـتند الیه واجب الوجود لذاته، غنیاً فی وجوده بنفسه غیر مفتقر و هو الذی اعطی الوجود بذاته لهذا الحادث، فانتسب الیه و لمّا اقتضاه لذاته کان واجباً به و باید آن تکیه گاه (محدث) بذاته واجب الوجود باشد، که بنفسه وجود بی نیاز، باشد و اوست که وجود را به این حادث می دهد و حادث به او منتسب می شود. وقتی که واجب ذات حادث را اقتضا می کند حادث «واجب» بالغیر» می شود.

1– در مبحث معجزه و کرامت اصل واصول این مسئله بحث شده است.

2– خدای ارسطو نه تنها برای شکستن وجوب علّی قادر نیست، اساساً از هر «فعل» ناتوان است.

3– رجوع کنید نقد مبانی حکمت متعالیه

4- همان فکر یهودی «قالت الیهود یدالله مغلولة».

تأمل: 1- محی الـدین وجوب علی ارسـطوئیان را در حـد اعلا و در قالب ناب یونانی آن می پذیرد در حدی که عبارت جبری و غیر ارادی «لمـا اقتضـاه لـذاته» را می آورد اقتضـای ذاتی غیر از خـواست ارادی اسـت نـور پراکنی و پخش انرژی، اقتضـای ذاتی خورشـید است و خورشید در این کار هیچ اراده و اختیاری ندارد و کاملاً «موجب» است.

2- این کار محی الدین را باید یك تحول شگرف دانست. تصوف نرم و لطیف و بت عیارش که هر لحظه به لباسی در می آید:

(به هر رنگی که خواهی جامه می پوش *** که من آن قدر عنا می شناسم).

و آئینی که «کنت» کنزاً مخفیّاً فاردت ان أعرف شعار آن است اینک به خشکی و یبوست مکانیکی بی روح ارسطوئیات دچار می شود.

این تحول از لطافت و اراده، به خشکی و یبوست را، باید یکی از تفاوت های اساسی تصوف عربی با تصوف فارسی دانست.

محی الـدین در واقع بانی نوع جدید تصوف است که با جان مایه جدید ساخته می شود و از مادر خود (تصوف فارسـی) کاملاً متفاوت می گردد اما صوفیان نوپدید صدرائیان امروزی بدون توجه به این تفاوت اساسـی که بنیان مسئله را عوض می کند، هم پیرو محی الدین هستند و هم همواره از اشعار پر احساس و لطیف فارسی استفاده می کنند. جریان تصوف نو پدید سخت دچار آشفتگی بنیانی و اضطراب اساسی است. که سستی دیگری را بر سستی اصول تصوف می افزاید.

محی الدین در ادامه نیز به جای لفظ «آراد» «اقتضی را آورده است

- و لما کان اسـتناده الی من ظهر عنه لـذاته، اقتضـی ان یکون علی صورته فی ما ینسب الیه من کل شـیء من اسم وصـفة ما عدا الوجوب الذاتی و چون اسـتناد حادث بر واجب (که ذاتاً) از آن ظهور یافته است می باشد. واجب اقتضا کرد (1) که حادث بر صورت واجب باشد در تمام آن چه که به واجب نسبت داده می شود (چه اسم باشد چه صفت). جز وجوب ذاتی.

تأمل محی الـدین فتوی می دهـد که «حادث بایـد بر صورت واجب باشـد». تنها دلیل بر این مـدعا را اسـتناد حادث به واجب، می داند و معلوم است که این دلیل «اخص» از مدعا است و نمی تواند ادعا را ثابت کند.

قیصـری برای پر کردن این خلاً دلیل دیگری اقامه می کند می گوید چون معلول اثر علت است، و اثرها به ذات شان و صـفات شان دلایل صفات مؤثر هستند، و بایسته است که در دلیل چیزی از مدلول باشد.

اما قیصـری تنها «لزوم چیزی را اثبات می کنـد نه همه چیز» از اسم ها و صـفت ها را. (2) بنابراین دنبال دلیل دیگر می رود و می گویـد: علت غـائی از ایجـاد حادث شـناخت واجب است- همان طور که خـدا فرموده است (وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُـدُونِ) و عبادت لازم گرفته معرفت معبود را و لو بوجهی از وجوه

1- نظر به سه اصـل «قابل و قابلیت»، «اعیان ثابته» و «طلب اعیان» مطابق اسـتعدادشان- که سه اصل محی الـدین است- می توان فاعل لفظ «اقتضی» را در این جا و در جمله پیشین «حادث» دانست لیکن فرقی در اصل مسئله نمی کند.

2- حتی اصل و اساس سخن قیصری نادرست است چرا باید صفات یا صفتی از مؤثر در اثر باشد؟ نظر به این که محی الدین عناصر ارسطوئی را داخل تصوف ،کرده قیصری در صدد است زمینه را برای اصل ارسطوئی سنخیت علت با معلول بکشاند. و پیشتر توضیح داده شد که قانون علت و معلول خود یك پدیده است و شامل خدا نمی شود و خداوند علة العلل نیست. و سنخیت نیز مربوط به این قانون است و شامل خدا نمی شود کیف «یجری علیه ماهو اجراه».

باز دلیل قیصـری اخص از مدعاست زیرا موضوع سـخن محی الدین مطلق حادث است نه فقط انس و جن و اگر گفته شود معلوم است که مراد محی الدین «انسان» است. در این صورت دلیل قیصری «اعم از مدعا» می شود و شامل جن هم هست که ناقض مقصود اوست.

نویسنده محترم شرح فارسی تصمیم نهائی را می گیرد و دل دریائی را بر دریا می زند و می فرماید به حکم سنخیت بین محدث و محدث و اصل و فرع.

-سـبحان الله... و لا حول و لا قوة الا بالله: این سخن در حوزه علمیه قم به زبان و قلم می آید سنخیت خدا و خلق» !!! این جا قم است نه کلاس درس جهانگیر خان قشـقائی یا محفل مخفیانه سـنگلج یا اطاق خصوصی خانه فاضل تونی سازگار با فروغی و رضاخان جریانی که از قشقائی تا رضا خان ابتدا به تسامح و سپس به لائیك منجر شد.

حضـرات ارسطوئیان، صدرائیان و صوفیان نوپدید باید بنشینند و سهم و کاربرد و نقش خود را در جریان فرهنگ لائیك رضاخانی، محاسبه کنند. و این محاسبه هم خیلی آسان است حضرات در این جریان یا با آن همراه بوده اند، یا مخالف آن و یا بی طرف.

ماهیت نهضت لائیك محمـدعلی فروغی با ارسـطوئیات و با همیاری ارسـطوئیان (صـدرائیان) تحقق یافت و هیـچ فرد حوزوی با ماهیت حوزوی با وی همکاری نکرد اما برخی صدرائیان تنگاتنگ و برخی دیگر اندکی دورادور ارابه دین زدائی را به حرکت درآوردند.

باور به سـنخیت خـدا و خلق اولین موضوع است که همه انبیاء برای برانـدازی آن، مبعوث شـده انـد. به ویژه جان تشـیع همین نکته و نقطه است. تشیع یعنی نفی این سنخیت و این سنخیت یعنی نفی تشیع این اصل حتی برای اروپائیان و محققان ژاپن نیز روشن است.

اصـطلاح سنخیت اساساً یك اصطلاح ارسطوئی است و صوفیان کاری با آن نداشتند اصطلاح آنان «ظاهر و مظهر» است بدون تصریح به سنخیت و در اوج مستی صوفیـانه نیز «انـا الحق» می گوینـد «یـا ما فی جبتی الا الله». یعنی در مرحله اول کاری با سـنخیت ندارنـد و در مرحله دوم نیز کار از سنخیت گذشته است.

چون میان علت و معلول سـنخیت لازم است و خدای ارسطوئیان علت العلل است، در نتیجه خدای ارسطو هم سنخ خلق می شود و لذا در یکی دو برگ پیش گفتم: در فلسـفه و عرفـان قرآن و اهـل بیت (علیهم السـلام) خداونـد علـة العلل نیست. تصوف نو پدیـد بـدین گونه ارسطوئیات خشك را با افکار رؤیا گونه صوفیانه، ملتقط می کند.

و شـگفت تر از این عبارت «اصل و فرع» است. هرگز گمان نمی کردم کسـی در حوزه مقـدسه قم با این صـراحت اعلام کند که مخلوقات فرع و یا فروع و شاخه های وجود خداوند هستند. (1)

تمسك به سنخیت چیزی است که حتی قیصری جسارت نکرده به آن متمسك شود و هر تقلّا را کرده است غیر از تمسك به آن.

و همچنین در مورد اصل و فرع حتی خود محی الدین در این جا روی ریل واجب و ممکن، حادث و محدث حرکت می کند. اما سرور ما این چنین سخاوتمندانه همه چیز را فدای تصوف می کند.

محی الدین هنوز در وسط راه است و مشغول زمینه چینی که گفته

1- در بخش آخر «نقد مبانی حکمت متعالیه» این مسئله اصل و فرع مشروحاً بررسی شده است اما در این جا پرسش مهم این است: چرا بعضی ها فراتر از فراخ ترین نوع تصوف، پیش می روند؟

ما عدا الوجوب الذاتی فان ذلك لا یصح للحادث و ان کان واجب الوجود و لکن وجوبه بغیره لا بنفسه: (حادث باید همه اسم ها و صفات واجب را داشته باشد) غیر از صفت وجوب ذاتی زیرا وجوب ذاتی برای حادث صحیح نیست گرچه حادث نیز واجب الوجود است لیکن وجوب آن به وسیله غیر است نه به نفس خودش.

هنوز محی الدین میان خدا و خلق از لفظ «غیر» استفاده می کند، اما حضرات سمند تصوف را چهار نعل تا انتهای کرانه وحدت وجود محض می تازند که حتی به آن سوی وحدت وجود، می افتند.

به هر صورت دلیل ایشان نیز اعم» از مدعا است زیرا اگر سنخیت و اصل و فرع مورد تمسك باشد شامل «وجوب ذاتی» نیز می شود زیرا هم سنخ واجب باید واجب هم باشد و فرع واجب باید واجب .باشد در حالی که موضوع بحث محی الدین تنها اسامی و صفات غیر از وجوب (ذاتی) است، و دلیل سنخیت ناقض این است.

یك داستان:

نامی از حوزه مقدسه آمد ان تعداد از حوزویان که نویسنده (مثلاً) هستیم و باید با قلم مان از سلطه تصوف بر حوزه جلوگیری کنیم چرا چیزی در این باره نمی نویسیم؟ باید گفت سرعت سیل تصوف ما را به «شك در خود» واداشته است. نمی توانیم باور کنیم که ممکن است آن تعداد آقایان اشتباه کنند لابد خودمان از آقا یداله بیماری گرفته ایم و حق با تصوف است.

داستان از این قرار است در آن زمان ما 10 سال داشتیم و در کلاس چهارم ابتدائی درس می خواندیم تا آن روز چیزی به نام «شیر خشك» ندیده بودیم نگو که تولیدات شیر خشک آمریکا در انبارها مانده و از شاه خواسته اند که آن ها را بخرد و به مصرف رساند. روزی مرحوم حیدری در جلو صف حاضر شد و فرمان «ایست» خبردار صادر کرد سرود شاهنشاهی که تمام شد، گفت: بچه ها فردا هر کدام یک استکان همراه بیاورید برایتان شیر خواهیم داد.

به مدرسه که رسیدیم مستخدم بی چاره چندین دیگ بزرگ شیر داغ کرده بود اول کلاس اولی ها سپس دومی ها، تا ششمی ها به صف و با نظم مرتب شیر دریافت کردیم. سه روز بدین منوال گذشت همه چیز مدرسه حتی برنامه های درسی با اشکال مواجه شد. بالاخره مقرر فرمودند که شیر را به صورت خشك به ما بدهند، به هر کدام یك جعبه که شاید حاوی 2/5 کیلو شیر خشک بود دادند.

خدا مرحوم آقا میر یوسف را غرق در رحمت کند، وفات کرده بود اما خانواده شان درست مثل یك امام زاده هم مورد احترام مردم بود و هم مورد نذر و نیاز سر قبرش هم همیشه شمع روشن می کردند. از جمله خود بنده که تاکنون سهم قرآن و فاتحه آن مرحوم را فراموش نمی کنم.

یداله یکی از جوانان رشید (خدا رحمتش کند) دچار اختلال روانی شد. پدرش عمو محمد و برادرش آقا میر یوسف و یك فرد سوم، او را به خانه مرحوم آقا یوسف بردند شب در آن جا بست نشستند تا شفایش را بگیرند.

آقا میر جواد ده ساله هم دوره ما سفره را می آورد قبل از همه چیز نمکدان و قاشق ها را می چیند یداله فوراً نوك انگشت به نمک زده و به زبانش می کشد و می گوید قربان آقایم بروم نمکش هم شیرین است.

حاضرین به سخن او اهمیت نمی دهند خوب آدم بیمار از این سخنان می گوید.

شام خوردن شـروع می شود آقا یوسف نیز از نمك استفاده می کند اما با تعجب می بیند نمك شیرین است اما دم در نمی کشد. آن گاه آن فرد سوم چیزی از نمک می چشد، او نیز دم در نمی آورد همان طور عمو محمد.

هر کدام در ذهن خودشان فکر می کنند آخر مگر ممکن است نمک هم شیرین باشد؟ مثلاً آقا میرجواد یا بی بی خانم (مادر آقا میر جواد) اشتباه کنند؟! پس حتماً من هم اختلال روانی پیدا کرده ام حتماً از یداله به من سرایت کرده است.

شام نزدیك به اتمام می رسد که خود آقا میر جواد نمکی می چشد فریاد می کشد مادر این که نمک نیست، شیر خشك گذاشتی.

سید می خواهد سفره را جمع کند آقا یوسف می گوید آقا جان بگذار باشد من که شام نخورده ام.

سید چرا نخوردی؟

یوسف برای این که گمان می کردم مثل یداله مریض شده ام گلویم بسته شده بود.

عمو محمد: من هم همین طور.

فرد سوم و الله من هم نخورده ام.

مـا مـا هم یهو دیـدیم این همه صوفی پاکباخته و عاشق دل سوخته و محقق داشـته ایم که بی خبر بوده ،ایم، گمان کردیم ما مریض هستیم وگرنه این همه حضـرات اشتباه نمی کنند پس باید دم در نکشیم و الّا متهم می شویم که از آقا یداله بیماری گرفته ایم و از قبیله اهل ظاهر» و گروه «حشویه و از افراد غیر محقق» هستیم.

صورت انسان صورت خداست؟!

صوفیان همه جا جار انداخته اند که خداوند انسان را به صورت خویش آفرید. محی الدین در جملات گذشته لفظ صورت را آورد و در این جا می گوید:

– ثم لیعلم انه لمّا کان الامر علی ما قلناه من ظهوره بصورته سـپس بایـد دانسـته شود که چون واقعیت امر همان طور است که گفتیم یعنی حادث انسان بر صورت خدا ظاهر شده است.

– احالنا تعالی فی العلم به علی النظر فی الحادث: حواله کرد ما را در دانستن ذاتش به نظر کردن در حادث.

– و ذکر انه ارانا آیاته فیه: و فرمود نشانه های خود را در حادث به ما نشان داده است.

مانند حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه و آیه (سَنُرِیهِم آیاتِنا فِی الآفاق وَ فِی أَنْفُسهِمْ) (1)

و نیز آیه (وَ فِی أَنْفُسِکُمْ أَ فَلا تُبْصِرُونَ) (2)

1- فصلت 537.

2- زاریات، 21.

– فاستدللنا بنا علیه فما وصفناه بوصف الا کنا نحن ذلك الوصف الّا الوجوب الذاتی الخاص: پس ما به خودمان بر او استدلال کردیم– خودمان را دلیل شناسائی او قرار دادیم– پس خدا را به هیچ وصفی توصیف نکردیم مگر خودمان همان وصف بودیم.

مگر وجوب ذاتی خاص (که مخصوص خدا است).

– فلما علمناه بنا و منا، نسبنا الیه کل ما نسبناه الینا و بذلك وردت الاخبارات الالهیة علی السنة التراجم الینا: پس چون او را شناختیم به وسیله شناخت خودمان و به وسیله آن چه در خودمان هست، نسبت دادیم به او هر چه را که نسبت دادیم.

به خودمان و بر این مطلب اخبار الهی بر زبان انبیاء، وارد شده است.

قیصری «اخبار الهیه» را توضیح می دهد مثل حدیث ان الله خلق آدم علی صورته» و آیه (لِنَعْلَمَ مَنْ یَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ یَنْقَلِبُ عَلَی عَقِبَیْهِ) و حدیث مرضت فلم تعدنی و آیه (وَ أَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً) و نیز (اللَّهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَیَمُدُّهُمْ فِی طغیانِهِم یَعْمَهُونَ) و نیز (سَخِرَ اللهُ مِنْهُمْ) و جمله «ضحك الله مما فعلتها البارحة».

اینک ابتدا در مورد حدیث ان الله خلق آدم علی صورته کمی درنگ کنیم: این حدیث در متون سنّی یافته نشد، اما در متون شیعه به شرحی که خواهد آمد ضبط شده است.

اولین نکته مهم در این باب رفتار نویسنده بزرگوار شرح فارسی است که هر جا کلام محی الدین را با مبانی اساسی شیعه مخالف می یابند می فرمایند چون ابن عربی در میان سنیان زندگی کرده و با عرف آن ها بزرگ شده در این مسئله بدون توجه سخن گفته است».

اولاً: یك فردی که مدعی کشف و شهود است و کشف و شهود او نمی تواند دیوار تربیت او را بشکند پس چگونه می تواند دیوار عالم غیب را بشکند و از آن مطلع شود؟ او که هنوز خود و تربیت خود را نشناخته پس مصداق (مَن عَرَفَ نَفسَهُ فَقَد عَرَفَ رَبَّهُ) نیست و اساساً بهره ای از عرفان ندارد.

ثانیاً: او و شاگردانش در موارد دیگری گاهی از حدیث هایی استفاده می کنند که در متون اهل سنت وجود ندارد و از انحصارات منابع شیعی است و هر جا که بتوانند به نفع خودشان استفاده کنند بهتر از هر کس و فوراً حدیث مورد نظرشان را در متون شیعه پیدا می کنند و با جزئیات منابع و عقاید شیعه آگاهی کامل دارند و تحت تربیت تسنّنی شان قرار نمی گیرند.

حدیث در بحار، ج 4، ص 11 باب تأویل قوله تعالی و نفخت فیه من روحی و روح منه و قوله (صلی الله علیه وآله) «خلق الله آدم علی صورته» آمده است

عن علی علیه السلام) قال: سمع النبی (صلی الله علیه وآله) رجلاً یقول لرجل: قبح الله وجهك و وجه من یشبهك.

فقال (صلی الله علیه وآله) مه لا تقل هذا فان الله خلق آدم علی صورته امیر المؤمنین (علیه السلام) فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) شنید که مردی به مرد دیگر می گوید خدا روی تو و روی کسی را که به تو شباهت داشته باشد زشت کند.

پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود ساکت باش این گونه نگو زیرا خداوند آدم را به صورت این مرد آفریده است.

قلت للرضـا (عليه السـلام): يـابن رسول الله ان النـاس يروون ان رسول الله (صـلى الله عليه وآله) قـال ان الله خلق آدم على صورته فقال: قاتلهم الله لقد حذفوا اول الحديث، ان رسول الله صـلى الله عليه وآله مرّ برجلين يتسابان، فسمع احدهما يقول لصاحبه: قبح الله وجهك و وجه من يشبهك. فقال صلى الله عليه وآله يا عبدالله لا تقل هذا لاخيك فان

الله عزوجل خلق آدم علی صورته گفتم به امام رضا (علیه السلام) ای فرزند رسول خدا مردم روایت می کنند از پیامبر (صلی الله علیه وآله) که فرمود خداوند آدم را به صورت خود آفریده است فرمود: خداوند آنان را بکشد زیرا اول حدیث را حذف کرده اند.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بر دو مرد می گذشت که شنید یکی به دیگری می گوید خدا روی تو و روی کسی را که به تو شباهت داشته باشد، زشت کند. پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود: ای بنده خدا این سخن را نگو زیرا خداوند آدم را در صورت این مرد آفریده است.

توضیح: 1- یعنی همه انسان ها و آدم یك صورت نوعیه دارند.

2- شگفت از صوفیان نو پدید است که همواره این حدیث را درست همان طور با حذف اولش تکرار می کنند و به خورد طلاب جوان و دانشجویان جوان می دهند. و هیچ تردیدی نیست که باب مذکور را از بحار خوانده و مطالعه کرده اند و اگر با بحار و علامه مجلسی خرده حساب دارند بروند در کافی بخوانند و نیز در منابع دیگر. و هر کس این حدیث ها را بخواند قطع پیدا می کند که حذف عمدی رخ داده است و بر فرض عدم حصول قطع دست کم احتمال حذف مسلم می گردد و «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال» پس چگونه حدیث را رها کرده و به شایعه افواهی متمسک می شوند؟ و دستکم به دلیلی که دچار احتمال خلاف، است چنگ می زنند.

آیا این برخورد آن هم برخورد با اصول توحیدی جایز است؟ مصداق مسامحه در مورد الله جلّ جلاله نیست؟ بل مصداق گستاخی و جسارت به ساحت خدا، نیست؟ چرا در مورد یک ریال با این گونه حدیث ها قضاوت نمی کنید اما در مورد خدا این عمل نادرست را مرتکب می شوید...؟! چرا!؟! چرا با دین و ایمان مردم بازی می شود؟! باز هم چرا؟!!!.

اگر این گونه حدیث های جعلی و تحریفی را از بنای خیالی کاخ زیبای تصوف بگیرید، آن سیمای خیالی خود را نیز از دست می دهد و آوار می شود. و هم چنین اگر آن ها را از فصوص الحکم و شرح هایش بردارید بی پایگی آن بیش از پیش مشخص می گردد و در این مسائل شرح فارسی از همه داغ تر است.

اما حدیث «ضحك الله مما فعلتها البارحة»: باز در متون سنی و شیعه (با استفاده از نرم افزارهای متعدد) چنین حدیثی یافته نشد گویا این دو حدیث در زبان «ناس» همان طور که در حدیث بالا ،گذشت بوده است و مراد از «ناس» فقط صوفیه باشد.

همان طور که در روایت علی (علیه السلام) در متن حدیث آمده اما در زمان امام رضا (علیه السلام) که اوج شیوع و نفوذ تصوف بود، اول آن حذف شده است.

اما شبیه آن در متون سنی وجود دارد که محی الدین و شارحان می توانستند به آن متمسك شوند:

از جمله صحیح مسلم، ج 1، ص 166: بنده ای از خدایش چیزی می خواهد، خدا می گوید اگر خواسته ات را بدهم دیگر چیزی از من نخواهی ،خواست می گوید .بلی خدا خواسته او را می دهد سپس در روز قیامت آن شخص می رود و نزدیك باب بهشت می ایستد، زیبائی های بهشت را از دور مشاهده می کند و زمان درازی سپری می شود آن گاه می گوید خدایا من را نیز به بهشت وارد کن. پاسخ می شنود مگر قرار نبود که دیگر چیزی نخواهی می گوید خدایا مبادا شقی ترین بنده تو باشم. و مرتب دعا می کند تا خدا می خندد و...

سران صوفیه از این حدیث و امثال آن که بی تردید جنبه های استعاری و کنائی دارند می خواهند بر شباهت بل سنخیت خدا با خلق

استدلال کنند.

ص: 238

آنان به جای این که این گونه روایات را تأویل کنند، نصوص قرآن و نصوص حدیث را تأویل می کنند. و این کار همیشگی و همه جائی آن هاست و اگر این کار را نکنند دیگر آن تصورات ذهنی نیز برایشان باقی نمی ماند.

و اما حدیث «مرضت فلم تعدنی: این حدیث در منابع اهل سنت آمده از جمله صحیح مسلم، ج 4، ص 1990 و در منابع آمده است: قال رسول الل ه(صلی الله علیه وآله) انّ الله عزّوجل یقول یوم القیامة یابن آدم مرضت فلم تعدنی.

قال: یا ربِّ کیف اعودك و انت ربِّ العالمین...؟ :قال اما علمت عبدی فلاناً مرض فلم تعده اما علمت انك لوعدته لوجدتنی عنده: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: خداوند عزّوجلّ در روز قیامت می گوید ای فرزند آدم بیمار شدم به عیادتم نیامدی می گوید: ای پروردگار من چگونه عیادت کنم تو را در حالی که تو پرورنده عالم ها هستی...؟ خدا می فرماید وقتی که دانستی فلان بنده من بیمار شد به عیادتش نرفتی آیا ندانستی که اگر به عیادت او می رفتی من را در کنار او می یافتی

توضیح: 1- حدیث از ابوهریره است.

2- صوفیان از این که خداوند نسبت بیماری به خودش داده می خواهند بر سنخیت خدا و انسان، استدلال کنند در حالی که مراد از این سخن برای کودکان هفت ساله نیز روشن است.

در متن حدیث «من» را در کنار او می یافتی نص است که خدا غیر از بنده مریض است و حدیث نه دلالتی برای وحدت وجود دارد و نه به سنخیت.

و آیه ها را نیز برای همان هدف آورده است که خدا نسبت هایی به خود داده که از ویژگی های انسان است مانند به خداوند قرض بدهید خدا منافقان را استهزاء می کند. که معنای همه آن ها روشن است حضرات طوری پیش می روند که گوئی نه در زبان انسان استعاره و کنایه وجود دارد و نه قرآن از مجاز استفاده کرده است.

جان کلام در وحدت وجود

ادامه متن

- فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا: پس هرگاه خدا را مشاهده کنیم در حقیقت خودمان را مشاهده کرده ایم.

- و اذا شهدنا شهد نفسه: و هر گاه او ما را مشاهده کند، در حقیقت خودش را مشاهده کرده است.

قیصری در شرح می گوید زیرا ذات های ما عین ذات خدا است و هیچ مغایرت در بین نیست مگر تعین ما و اطلاق او.

- ولا ـ نشك انا کثیرون بالشخص و النوع: و تردیدی نداریم در حالی که ذات مان عین ذات خداست که ما انسان ها، به نوع و شخص، کثیریم.

- و انا و ان کنا علی حقیقة واحدة تجمعنا فنعلم قطعاً ان ثُمة فارقا و تمیزت الاشخاص بعضها عن بعض و لولا ذلك ما کانت الکثرة فی الواحد: و ما گرچه بر یك حقیقت واحده هستیم که جامع ماست لیکن باید به قطع بدانیم که بالاخره فارق و ممیزی هست که برخی افراد

از برخی دیگر جدا شده و تمیز می یابند. وگرنه «کثرت» در «واحد» حاصل نمی شد.

تأمل: 1- حقیقت واحدهای که افراد انسان در آن شریک هستند یک حقیقت ذهنی و به قول محی الدین یك حقیقت معقوله، است و وعاء آن ذهن است. امـا کثیر و متعـدد بودن افراد انسان یک حقیقت عینیه خارجیه است و این دو ربط «وجودی» به هم ندارنـد رابطه شان شبیه رابطه قطعه عکسی است با کسانی که از آن ها عکس برداشته شده قطعه عکس را در دست بگیرید و بفرمائید

ما که افراد متعـدد و دوازده نفری نشسـته ایم در یک قطعه واحـد کاغـذی، هستیم و این یعنی کثرت» در وحـدت و وحدت در کثرت». یا بگوئید در عین حال که کثیر هستیم واحد هم هستیم!!.

ذهن از نکته مشترك افراد انسان یك برداشت بر می دارد به نام «انسان بودن» واحـد بودن این «انسان بودن» هیـچ ربطی به واحـد بودن افراد انسان ندارد.

این گفته آقایان شبیه این است مثلاً بگویند یک لیتر آب توی عدالت زید ریخته ایم، یا 4 تن بار بر بردباری زید بار کرده ایم و...

وحـدت ذهنیات ربطی به وحـدت عینیات نـدارد و آن چه در عالم نیست وحدت وجود است و آن چه در عالم روشن و مسـلم و هویدا و عقلانی است تعـدد موجود و کثرت موجودات است. پیشتر گفته شد اساساً در عرصه عینیت و در عالم خارج چیزی به نام «وجود» وجود ندارد آن چه هست «موجود» است نه وجود. وجود فقط یك مفهوم ذهنی است که ذهن به عنوان نکته مشترك موجودات، از آن ها برداشت می کند. اگر موجودات ،نبودند وجودی نبود.

اما اگر «وجود» «ذهنی» نباشد- مثلاً هیچ انسانی در عالم نباشد که ذهن داشته باشد- باز موجودات سرجای خود هستند.

نمی دانم چرا بعضی ها مطلب به این روشنی را متوجه نمی شوند؟!.

پیش از آفرینش آدم نه بشـر بود و نه ذهنش و نه مفـاهیم ذهنی و نه کلیـات و نه به قول آقایـان حقـایق کلیه، آیـا آن موجودات با کثرت ،شان نبودند؟ «عدم» بودند؟

پس آن وحـدت که تصور می شود فقـط یـك برداشت ذهنی است و به عنوان یـك معقول صـحیح است اما نه بعنوان یك «کون» و تکوین عینی خارجی پس هیـچ حقیقت واحـده وجود نـدارد تا جامع افراد انسان باشد بلی درست است یک حقیقت واحده ذهنی هست که نکته مشترك افراد انسان است آن هم تنها در عرصه ذهن و بس و «الکثرة فی الواحد» حتی در خیال نیز امکان ندارد. و این تناقض ریاضی با هیچ توجیهی از بین نمی رود زیرا اساس حق و حقیقت بر پایه همین قانون ریاضی پابر جاست.

2- محی الدین طوری واحد جامع را ارسال مسـلم می کند که نگران از بین رفتن تمیزها می شود. آن گاه سعی می کند که اثبات کند آری یـک سـری تمیزها هم هست. وقتی که حرکت فکر و انـدیشه معکوس شود. (1) و براساس «اصالـة الذهن» حرکت شود، ذهنیات مسـلم انگاشته می شود و واقعیات خارجی نیازمند اثبات می گردد.

ویژگی «وحدت وجودی» که در اندیشه محی الدین است

- فکذلك ایضاً ان وصـفنا بما وصف به نفسه من جمیع الوجوه فلابد من فارق و هم چنین گرچه خداوند ما را وصف نمود به آن چه خودش را وصف ،نمود لیکن باید فارقی میان خدا و ما باشد.

قیصری می گوید: در بالا خدا و انسان را به همدیگر تشبیه کرد و در این جا خدا را تنزیه می کند و این طریقه انبیاء است.

توضـیح: یکی از اصول تصوف محی الدین «تشبیه» و «تنزیه» است یعنی باید خدا را هم تشبیه کرد و هم تنزیه. اعلام چنین اصلی در میان جامعه مسلمین نشان از تهور و گستاخی منحصر به فرد این مرد است. زیرا رسالت قرآن و پیامبر (صلی الله علیه وآله)

1- در چند برگ پیش گذشت.

مبتنی بر نفی هر نوع تشبیه است و سوره توحید که اعتقاد همگان بر این است که بار معنایی آن به مقدار یک سوم کل قرآن است فقط برای نفی تشبیه است و اساساً در فرهنگ ،اسلام توحید یعنی نفی تشبیه.

تشبیه در قالبی که محی الدین مطرح می کند (و در آینده با آن بیشتر آشنا خواهیم شد) یك برنامه وسیعی است که تشبیهات موردی گروه «مشبّهه» در مقایسه با آن چیز مهمی نیست.

و لیس الاـ افتقارنا الیه فی الوجود، و توقف وجودنا علیه لا مکاننا و غناه عن مثل ما افتقرنا الیه و نیست آن فارق مگر نیاز ما به او در وجود و وابسته بودن وجود ما بر او به دلیل این که ما ممکن» هستیم و او از آن چه ما نیازمندیم بی نیاز است.

تأمل: 1- به لفظ «مثل» در جمله عن مثل ما افتقرنا الیه توجه فرمائید. محی الدین خدا را «بی نیاز» نمی داند بل او هم مخلوق را نیازمند به خدا می داند و هم خدا را نیازمند به مخلوق می داند در آینده سخنانش خواهد آمد که به صراحت خدا را محتاج می داند و بیت زیر را در این مورد سروده است:

فالکل مفتقر ما الکل مستغن *** هذا هوالحق قد قلناه لا نکنی

هر کدام از خالق و مخلوق محتاج اند و هیچ کدام از دیگری بی نیاز نیستند- حق همین است که گفتیم و کنایه هم نمی کنیم.

آن چه در این جا مورد نظر محی الدین است این است که: نیاز خدا مثل نیاز ما نیست (مثل) بل نیاز دیگر است.

2- الفاظ «نا»، «ه»، «وجودنا» در «افتقارنا» فی الوجود الیه، همگی از دو گانگی میان خدا و انسان، و دوگانگی وجود، حکایت می کنند به ویژه تعبیر «وجود ما» «وجود او» نشان می دهند که وحدت وجود آن طور که مورد نظر محی الدین است با مثال «دریا و امواج»، فرق اساسی دارد نظریه اوتنها در تعبیر موزیکال «وحدت» در عین کثرت، کثرت در عین وحدت قابل تصویر است که خودش بنیان گذار این شعار و ایجاد کننده این تناقض ریاضی است. همان طور که گفت «الکثرة فی الواحد» آن وحدت وجود که در تصوف فارسی است و پیام بیت زیر است با اندیشه محی الدین سازگار نیست:

کل ما فی الکون وهم او خیال *** او عکوس فی المرایا او ظلال

در نتیجه تصوف محی الدین جایگاهی که به انسان می دهد خیلی بالاتر از دیگر تصوف هاست و می توان ادعا کرد که امانیسم او افراطی ترین امانیسم در تاریخ بشر است.

این که می گویند ملاصدرا مبانی محی الدین را پرورانده، درست است به حدی که باید گفت صدرا چیز تازه ای نیاورده است و شعار «وحدت» در عین کثرت، کثرت در عین «وحدت» را نیز تا جائی که توانسته توجیه کرده است لیکن از آن ارج و ارزش افراطی که محی الدین به انسان ،داده کاسته است و می توان ادعا کرد وحدت وجود مورد نظر صدرا بینابین پیام بیت بالا و تصوف محی الدین است.

این ویژگی دیگر تصوف عربی است. ویژگی اول عبارت بود از آمیختن صفا و نرمی و دل انگیزی تصوف فارسی با خشکی مکانیکی ارسطوئیات که در مباحث گذشته به آن اشاره شد تصوف تا زمان محی الدین ماهیت فارسی و ایرانی داشت و از او به بعد عربی شده است و این تفاوت تا به حدی است که می توان گفت ویژگی های تصوف محی الدین قابل توصیف به وسیله شعر، نیست و اگر کسی بخواهد

تصوف عربی را با اشعار دل انگیز تبیین کند دچار تنگناهایی می شود از قبیل آن چه سبزواری در منظومه شده است.

ص: 241

تصوف فارسی شعر را شاعرانه تر می کند اما منظومه سبزواری اساساً شعر نیست بل سخن منظوم است، و اگر شعر در خدمت افکار محی الدین به کار گرفته شود از شعریت ،آن کاسته خواهد شد.

شرح فارسی بدون توجه به این گونه ویژگی ها هر چه شعر صوفیانه فارسی در دسترس داشته در شرح فصوص آورده حتی شعار «لیس» فی الدارین الّا ربّی و انّ الموجودات کلها معدومه را از قصاب آملی نقل کرده است و انصافاً موجب کم رنگ شدن بل از بین رفتن ویژگیهای تصوف عربی، شده است.

– فبهذا صح له الازل والقدم الّذی انتفت عنه الاولیّة الّتی لها افتتاح الوجود عن عدم، فلا تنسب الیه الاولیة مع کونه الاوّل: پس بدین جهت (لزوم فارق میان خدا و انسان) برای خدا صحیح است ازل و قدم ذاتی قدیمی که «اوّلیت» از او منتفی است زیرا معنای اوّلیت افتتاح وجود از عدم است پس اولیت بدین معنی به او نسبت داده نمی شود با این که او اول است.

توضیح باز در این عبارت مشاهده می شود که به نظر محی الدین براستی هم خدا وجود دارد و هم افراد انسان وجود دارند و با هم فرق دارند او وجود ازلی است و این ها وجودهای غیر ازلی پس وجود متعدد است واقعاً و در عین حال واحد نیز هست.

اینك ببینیم آن چه ملاصدرا پرورانده و به طور مکرر منت می گذارد که ره آورد صوفیان به ویژه محی الدین را مبرهن به برهان ارسطوئی کرده، مطابق با جان مایه تصوف محی الدین است یا نه؟...؟.

صدرا با سرایت دادن اصل تفکیك «وجود از ماهیت» از عالم ذهن به عالم عین– که خود یك عمل نادرست است– ماهیت ها را در واقعیات عینی نیز اعتباری دانسته و با جارو کردن ماهیت ها از عرصه جهان هستی قائل به وحدت وجود شده است.

در حقیقت صدرا با این کار هم اصول بینش محی الدین را مسخ بل نسخ کرده و هم خودش دچار تناقض شده است. و با بیان دیگر: صدرا سه کار انجام داده است.

1– با سرایت دادن تفکیك ماهیت از وجود (که یك انتزاع صرفاً ذهنی است و در عالم عین جایگاهی ندارد) به عالم خارج، ماهیت ها و هویت های موجودات عینی را از بین برده آن گاه وجود همه را با وجود خدا یک و واحد دانسته است. در حالی که

محی الدین با توضیح «فارق» هویت ها را حفظ می کند و به «کثرت» واقعاً ارزش داده است سپس این وجودهای کثیر را در «جامع»، واحد، می بیند.

2– «وحدت» «وجود» ی که صدرا ارائه می دهد «وحدت محض» است نه وحدت در عین کثرت او ویژگی تصوف محی الدین را از بین برده و به ماهیت تصوف فارسی نزدیک کرده بل از نو کاملاً فارسی کرده است.

3– تناقض صدرا با همه این روند و نسخ باز بیهوده دم از «وحدت در عین کثرت کثرت در عین وحدت» می زند، در حالی که مطابق سبك و روش و استدلال او، کثرت فقط مال ماهیت هاست و ماهیتها نیز اعتباری بیش نیستند و اساساً کثرت غیر از خیال چیزی نیست در حالی که در مکتب محی الدین کثرت به همان قدر اهمیت پیدا می کند که وحدت دارد.

آن چه موجب اشتباه صدرا و طرف دارانش از جمله (شرح فارسی) شده اصل مشترك تصوف محی الدین با تصوف فارسی است که هر دو

مخلوقات را مظهر خدا می دانند.

اما کاملاً روشن بل صـریح عبارات محی الدین است که او مظهر» ها را نیز دارای وجود، می داند برخلاف تصوف فارسـی که بیت مذکور دقیقاً نشان دهنده آن می باشد که خلاصه اش «لیس فی الکون الا هو» و یا یا هو یا هو یا من هو، یا من لیس الا هو.

ص: 242

به عبارت دیگر: می توان گفت: تصوف فارسی همه چیز انسان را به خدا می دهد، اما تصوف عربی همه چیز خدا را به انسان می دهد جز ازلیت او.

از این دیدگاه فاصله اساسی میان تصوف عربی و میان تصوف فارسی، در حدی است که کاملاً از همدیگر اجنبی هستند.

قیصری این ویژگی های اساسی تصوف محی الدین را در حد توان خود کاملاً حفظ کرده است و باید این نبوغ و استعداد او را تمجید کرد که توانسته از نفوذ ذهنیات و پیش فرض هایی که آن روزها در فرهنگ صوفیان ،بود در کتابش پیش گیری کند. اهل فن می دانند که چنین پیشگیری ای، سخت مشکل است.

با همه این خود پائی و حفاظت او نیز در این جا لغزیده است در «توضیح اوّلیت» حدیث «کان الله و لم یکن معه شیء» را آورده آن گاه سخن جنید بغدادی را آورده است «والان کماکان»، یعنی اکنون نیز غیر از خدا چیزی وجود ندارد. و این یك ستم است بر محی الدین زیرا او معتقد است که اکنون وجودهای متعدد هستند لیکن در عین تعددشان واحد هستند.

جنید متوفای 297 و نخستین صوفیای است که در تصوف تنها به کشف و شهود هندی اکتفا نکرده و برای توضیح و تبیین باورهای صوفیانه به استدلال های کلامی نیز پرداخته است جوکیات هندی با منطق صرفاً کشف و شهودی خود از هند وارد خراسان بزرگ می شد و در ممالک اسلام پخش می گشت که در آغاز قرن سوم سال 200 در اثر حمایت های بی دریغ دربار خلافت و حکومت ها به اوج شکوفائی خود رسیده بود جنید منطق «کلام» را نیز به خدمت گرفت و این بزرگ امتیاز جنید است. اما ماهیت تصوف او صد درصد ماهیت فارسی بود.

یکی از انگیزه های محی الدین در تدوین کتاب فصوص الحکم، ایجاد یك تحول در تصوف که ایرانیان آن را از هند گرفته و به عرب می دادند بود. او در اول فصوص مدعی است که آن چه گزارش می دهد هیچ ربطی به صوفیان و تصوف رایج زمان خود، ندارد، همه را مستقیماً از پیامبر (صلی الله علیه وآله) و به توسط او از خدا نازل می کند و یک مکتب ناب و متفاوت ب) تفاوت های اساسی از دیگر بینش ها القاء می کند. اگر تنها همین فرق اساسی یعنی «کثرت در عین وحدت» از مکتب او برداشته شود دیگر فرقی میان تصوفی که او آورده و تصوف جنید نمی ماند.پس چه نیازی بود که پیامبر (صلی الله علیه وآله) همان باورهای صوفیان را به او القاء کند و او را مأمور کند که بر مردم ابلاغ کند و در نتیجه رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به تحصیل حاصل بپردازد، یا صرفاً به برخی تفاوت های جزئی بپردازد.

و صد البته که اساس ادعای القاء و مأموریت از ناحیه آن ،حضرت یك توهم و خیال است. اما اگر من پیرو محی الدین بودم که نیستم و جز مکتب امام صادق (علیه السلام) ارزشی در سایر مکتب ها نمی بینم دقت می کردم که حد و مرز و ویژگی های ماهوی تصوف او را حفظ کنم و اصول او را با تلنبار کردن کمی سخنان سایر صوفیان مسخ و نسخ نمی کردم بیچاره محی الدین برخی پیروانش غیر از (قیصری راه و مسلك او را تخریب کردند و می کنند. . چه مریدانی!؟!.

ادامه متن:

ابدی بودن کائنات و انسان

و لهـذا قیل فیه « الآخر فلو کانت اولیته اولیـة وجود التقییـد، لـم یصح ان یکون الآخر للمقید، لأنّه لا آخر للممکن: و به همین جهت به او «آخر» نیز گفته می شود پس اگر اولیت خدا اولیت تقییدی افتتاح) وجود) از عدم باشد صـحیح نیست که او را آخر تقییدی اختتام وجود به عدم بدانیم زیرا مقیدات و ممکنات آخر ندارند و پایانی برای شان نیست.

– و انما کان آخراً لرجوع الامر کله الیه بعد نسبة ذلك الینا و از این جهت خدا را آخر می نامیم که بازگشت کل امر به اوست پس از نسبت آن امور به ما.

– فهو الآخر فی عین اولیته، و الأوّل فی عین آخریته: پس او آخر است در عین اولیتش، و اول است در عین آخریتش.

توضیح: 1ـ یعنی به خـدا اول گفته می شود نه به معنی اولین پدیده زیرا او ازلی است همان طور هم به او آخر گفته می شود نه به معنی این که همه پدیـده ها به عـدم تبدیل می شوند و خدا در آخر می ماند زیرا کائنات و پدیده های آن ابدی هسـتند. پس مراد از آخر این است که برگشت همه امور به اوست اموری که ما به خودمان نسبت می دهیم علم انسان وجود انسان ماهیت انسان و... و...

2– فلسـفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السـلام) می گوید برگشت همه کس و همه چیز «به سوی اوست» نه «به اوست». این مطلب پیش تر به طور مشروح گذشت.

مراد محی الدین از «ابدی بودن کائنات» همان طور (که قیصـری گفته) این است که ذات همه موجودات در ذات خداوند و صفات شان در صفات خدا، و افعال شان در افعال ،خدا فانی خواهند شد.

و با بیان دیگر: چیزی از کائنات باقی نخواهد ماند اما معنی این سـخن عدم شدن کائنات نیست بل لا حق شدن شان به ذات خداوند است و پس از لحوق نیز همچنان با خدا وجود خواهند داشت.

اما در فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام)

کائنات و از آن جمله انسان ابدی هستند و همیشه خواهند بود و در جاده تحول تکاملی به تکامل شان ادامه خواهند داد.

بهشت ابدی است و بهشتیان در آن ابدی هستند و هر دو رو به کمال می روند. می روند که در کمال به کمال خدا برسند اما هرگز نخواهند رسید. زیرا خدا بی نهایت است و بی نهایت قابل رسیدن نیست آن بی نهایت که قابل رسیدن باشد، در حقیقت بی نهایت نیست.

مراد از (کُل شَیْء هالِكٌ إِلّا وَجْهَهُ) (1) و (کُلٌّ مَنْ عَلَیْها فان) (2) و نیز مراد از فناء در حدیث ها تحول از شرایطی به شرایط دیگر است.

قال رسول الله (صلی الله علیه وآله) ما خلقتم للغناء بل خلقتم للبقاء، و انّما تنقلون من دار الی دار. بحار، ج 58، ص 78.

و از متون اهل سـنت «البدایة والنهایة ج 9، ص 219: قـال رسول الله صـلی الله علیه وآله ایها الناس انّکم لم تخلقوا للغناء و انما خلقتم للبقاء و لکنّکم تنقلون من دار الی دار کما نقلتم من الاصلاب الی الارحام، و من الارحام الی الدنیا، و من الدنیا الی القبور و من القبور الی الموقف، و من الموقف الی الجنّة او النار.

1- قصص، 88

2- الرحمن، 26.

کائنات آسمان ها و آن چه در آن هاست همگی در گسترش کمی و کیفی دائمی هستند.

مشروح این بحث عظیم را در کتاب تبیین جهان و انسان آورده ام. بلی این بحث عظیم است قرآن از آن با (نبأ عظیم) (1) یاد کرده است و آنان که اصطلاح من درآوردی فناء فی الله» را به سر زبان ها انداخته اند و در عین حال شیعه هم هستند، یا به این اصل عظیم در فلسفه و عرفان اهل بیت (علیهم السلام) توجه نکرده اند یا مانند مسئله «نفخ روح بر آدم» و (إِنَّ اَللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ) (2) با کمال گستاخی، به تبیین های اهل بیت (علیهم السلام) اعتناء نکرده اند که البته باز هم شیعه اند!...!

وصال!؟!

شخصی می گفت: شبی در محل صوفیانی چند، من هم راهی پیدا کردم موضوع جلسه شان در آن شب در سوز وصال» بود، هر کدام سروده خود را خواندند نوبت به من رسید چه کنم در کوی رندان باید رندانه خزید غزلی را که در مورد اولین آشنائیم با

همسرم سروده بودم خواندم و آن را به حساب «عشق صوفیانه» گذاشتم

سوختم از غم دل سوز فراق رخ تو *** سوزش سینه زارم به جز آه دود نداشت.

لاجرم قصه به رسوائی من انجامید *** داعی مهر تو را نام نکو سود نداشت.

این ملاحت که تو داری دل غمگین چه کند *** دل به جز عشق در این ره موعود نداشت الخ به به، چه چه حضرات بلند شد. اما بیت های اول را نخواندم زیرا در آن صورت معلوم می شد که عشقم عشق حقیقی (!) نیست، عشق مجازی است:

داستان من و تو صحبت موعود نداشت *** جز نگاهی به رخت بر لب آن رود نداشت

یا رب آن سر و چمان بر لب آن رود روان *** با من غمزده دیداری معهود نداشت

انجم مهوشیان بود در آن دم لیکن *** خوبتر از گل من دایره موجود نداشت ..الخ .. بعد نوبت به کشف و شهود رسید، چند نفرشان بیت هایی خواندند من نیز خواندم.

دل عاشق جهان در سینه دانه *** هم از آتی هم از دوشینه دانه

نه با دفتر نه با نامه نه با پیك *** ولی حال تو داند دانه دانه

فریاد تشویق شان بلند شد و به تحلیل در محور شعر من پرداختند که ایهام مصرع آخر شاهکار است: تأکید: داند، داند، داند. و تفصیل: داند دانه دانه.

او می گفت اکثر سروده های صوفیان نیز مثل سروده های من برای معشوقه زمینی است دیگران به آن ها معانی کشف و شهودی می دهند و به به چه چه می زنند و به افرادی مثل حافظ در مواردی بهتان می گویند مثلاً در کجای بیت زیر عنصری از تصوف هست:

آن می که صوفی آن را ام الخبائثش خواند *** احلی لنا و اشهی من قبلة العذا را.

او که رسـماً نصـاً و عملاً ـ«ام الخبـائث» را می خواهـد یعنی همین شـراب انگوری مرد افکن و جـائی برای توجیه و تأویل نیست اما بیت دیگرش درست نشان دهنده یکی از عقاید دینی اوست.

ص: 245

1- نبأ، 1.

2- به مبحث «صورت انسان صورت خداست؟!» که در چند برگ پیش گذشت، رجوع شود.

شیخ ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت *** آفرین بر نظر و لطف خطا پوشش باد

بگذریم سخن این آقا که خود از درك حقایق(!)

«محجوب» است به درازا می رود، برگردیم به متن فصوص و بررسی چیزی به نام وصال

- ثم لتعلم: ان الحق وصف نفسه بانه ظاهر و باطن: سپس باید دانسته شود که خدا نفس خود را توصیف کرده که او ظاهر و باطن است.

قیصری می گوید این ،عبارت برای تکمیل سخن پیشین است که خداوند آدم را به صورت و کمالات خودش آفرید تا استدلال شود

با آن صورت و کمالات بر وجود خدا و زمینه برای وصال سالک به خدا، حاصل شود.

در مبحث پیش سخن از «فناء» فی «الله» بود که به نظر صوفیان، در آخرت اتفاق خواهد افتاد که وصل» ابدی» است و در این جا سخن از «وصل» در زندگی دنیوی است که سالك همه صفات خدا را در خودش مشاهده کند و به خودشناسی برسد و از این طریق به خداشناسی برسد و نتیجه این، وصال در همین دنیاست.

در مورد «فناء فی الله» به آیه های (إِنّا لِلّهِ وَ إِنّا إِلَیْهِ راجِعُونَ) (1)، (الیه یرجع الامر کله) (2) و آیه هایی که در آن ها «لقاء» آمده متمسک می شوند که در مبحث های متعدد این کتاب اشکالات شان توضیح داده شد.

اما در مورد «وصال دنیوی» حتی برای بهانه نیز نه آیه ای وجود دارد و نه حدیثی اما حضرات حتی از وصال عبور کرده و به «فناء فی الله» در زندگی دنیوی نیز می رسند و مهم تر این که در فرهنگ صوفیان هر کدام از این اصطلاح ها یك «اصل» است، نه یك مسئله فرعی.

در زندگی فرهنگی و زندگی عملی رسول خدا (صلی الله علیه وآله)- یعنی در سنت شفاهی و سنت عملی آن حضرت- اثری از این اصطلاح ها وجود ندارد جزئیات زندگی آن حضرت حتی شوخی هایش تبسمش جزئیات عبادتش، ذکرش و... و... همه در دست است و آن چه مشاهده نمی شود راه و روال حضرات صوفیه به ویژه صوفیان نوپدید، است.

و همچنین در زندگی عملی و فرهنگ شفاهی و نظری اهل بیت (علیهم السلام) نیز از چنین سیر و سلوك هایی با این ویژگی های خاص اثری مشاهده نمی شود و این واقعیت برای همگان روشن و واضح است.

آیا قرآن و رسول صلی الله علیه وآله و اهل بیت (علیهم السلام) این همه «اصل» های مهم را فراموش کرده اند؟ یا با تسامح با این اصول برخورد کرده اند!؟ خدائی که دست یافتنی و وجودش قابل وصل و وصال باشد، چیز کوچک است نه خداوند جلیل و عظیم.

بعضی ها می روند تکه های عربی جمله های شبیه کلمات قصار بیسند و بی مدرک پیدا می کنند و به قلم و زبان جاری می کنند گویی همین الآن جبرئیل وحی منزل آورده است. با این گونه وصله و پینه ها نه مسائل ریز و فرعی بل «اصل» هایی را بر

اسلام تحمیل می کنند.

عالم غیب و شهادت

فاوجد العالم عالم غیب و شهادة لندرك الباطن بغیبنا، والظاهر بشهادتنا خودش را (هم ظاهر و هم باطن، نامید) پس عالم را به وجود آورد عالم غیب و عالم شهادت تا درک کنیم باطن را به وسیله غیب مان و ظاهر را به وسیله شهادت مان.

ص: 246

1- بقره، 156.

2- هود، 123.

توضیح: محی الدین کائنات را انسان کبیر» می نامد و انسان را «عالم صغیر» وقتی که می گوید عالم غیب و عالم شهادت هم برای کائنات عالم غیب و عالم شـهادت، قائل است و هم برای انسان پیش تر هم گفته بود خـدا ظاهر است و باطن است اینك می گوید باطن خدا را با غیب مان درک کنیم و ظاهر خدا را با شهادت مان.

این «تنـاسب بنـدی» که او می کنـد در جانب انسان درست است و می توان غیب انسان را به قلب او و شـهادتش را به مغز او تأویل کرد و گفت انسان دو ابزاره است اما این دو ابزار برای درک و شناخت خدا به کار می روند بدون این که یکی تنها به باطن و دیگری به ظاهر متعلق باشد و هر کدام می تواند در دو مورد کار کند. یعنی دلیلی نداریم که مثلاً قلب تنها به باطن شناسـی بپردازد و مغز نیز تنها به ظاهر شناسی دیگر صوفیان نیز این تناسب بندی را ندارند.

فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام)- همان طور که پیش تر به شرح رفت- نه «تك کار کردن» قلب را صحیح می داند و نه تک کار کردن مغز را بل آن اندیشه را در خداشناسـی و هر شـناخت صحیح می داند که هر دو نیروی دراك درهم ادغام و مندمج شوند و به یک ابزار تبـدیل شونـد که نامش «لب» است و ره آوردش «فقه» به معنی لغوی ظاهر و باطن عالم و ظاهر و باطن بودن خـدا را نیز باید با «لب» شنـاخت نه فقـط با مغز که کارش «فکر و نتیجه اش علم» به معنی لغوی است. و نه فقط با دل که کارش «شـعور» و حاصـلش «شـعر» به معنی لغوی است. (1)

امـا اصـطلاح عـالم غیب صوفیان برای هر چیز یك شـهادت و یك غیب قائل هسـتند یا یک باطن و یك ظاهر قائل هسـتند. و چون از نظر اقتضاهای روانی غیب یا باطن همیشه از یک نوع قـداست برخوردار است اهمیت هر چیز را در باطن آن می بینند. و در نتیجه عالم ظاهر و جهان واقعی و اشیاء آن بشدت از اهمیت می افتد و تبدیل به خیال می شود.

این نکته بل این اصل بس مهم است و به همین جهت در هر جامعه ای که تصوف و جوکیات رونق پیـدا کرده آن جامعه از صـنعت و علوم تجربی بازمانـده است مانند کشورهای اسـلامی هند بخش هایی از چین و در مقابل ممالک دیگر مانند اروپا و ژاپن حتی کشورهایی که تا دیروز بومیان جنگلی بودند مانند کره و مالزی به سرعت پیش رفتند.

کدام جامعه شناس و روان شناس اجتماعی است که این عامل بزرگ بازدارنده را نشناسد باطن گرائی موجب تعطیلی ظاهر گرائی می شود و به همین دلیل رفاه اندیش ترین مسلك تصوف به نوعی با رهبانیت و تارک دنیائی عجین است.

از جانب دیگر ارسطوئیات با عقول عشره تخیلی اش که دقیقاً تصویری از الهه های یونان است و افلاک 9 گانه ی با حیات و ذی شعورش و نیز بـا اصـالت دادن به کلّی»هـا و بالاخره با تفکیك وجود از ماهیت نه فقط در ذهن (بل در موجودات واقعی خارجی، به مـدد جوکیات و تصوف آمد و شد آن چه که باید نمی شد و مسلمانان گدای در اروپائیان شدند).

ارسطوئیات پیشتر همین بلا را بر سر مسیحیان در (عصر اسکولاستیك) آورده بود سپس به سراغ مسلمانان آمد وکرد آن چه را که کرد.

1- این موضوع به طور کاملا مشروح در مبحث «شریعت، طریقت، حقیقت» گذشت.

نوع دیگر باطن گرایی هست که در خـدمت خیال پردازی نیست بل در خـدمت علم و دانش است مانند باطن گرائی زیست شـناسانه باطن گرائی فیزیك ،مندانه باطن گرائی شیمی ،گرانه که باطن سلول، ویروس، باکتری، اتم، رابطه ماده و انرژی را شناسائی کرده و بیرون می کشد.

متأسـفانه بل بـدبختانه همه آیه ها و حـدیث های این باطن گرائی را یا به اخلاقیات و یا به حقوق و یا به تصوف و یا به افسانه های سایر ملل تفسیر کردیم و یا اساساً بدون تفسیر رها کردیم که همچنان بمانند.

از باب مثال: همه آیات و احادیث انسان شناسی و روان شناسی را به اخلاق و همه آیات کیهان شناسی را به افلاک ارسطو تفسیر کردیم.

ما مسـلمانان مأمور بودیم که این نوع باطن جهان، را بیرون کشـیده و به ظاهر تبـدیل کنیم که معکوس عمل کردیم حـدیث های مربوطه را عاطل گذاشتیم.

بـدین روال این نوع بـاطن گرایی اسـلام را تعطیـل بل به اصـطلاح بایکوت کردیم و چیزی به نام «غیب عالم» و «باطن جهان هستی» را به صوفیان دادیم که به خیال پردازی بپردازند واقعیات ملموس را انکار کنند و خیالیات را به جای واقعیات بنشانند.

سوره عادیات آیه های ذاریات، مرسـلات ناشـرات، مدبرات و... که همگی به مباحث فیزیك کیهانی مربوط هسـتند، را به فرشـتگان تفسیر کردیم تفسیر خودسرانه و بدون حدیث و تفسیر مخالف و متضاد با قواعد ادبی و برخلاف لغت، تفسیر غلط.

در «تبیین جهـان و انسان» آیه های کیهان شناسـی با احادیث مربوطه اش را به قـدر توان بحث کرده ام و نیز آیه های ناظر به انسان شناسـی جامعه شناسـی با چند حدیث مربوطه اش را نوع سوم باطن و غیب عالم غیب در اصـطلاح سوم عبارت است از آن غیب که هرگز به ظهور نخواهد رسید و به عبارت دیگر غیب در این اصطلاح، سه نوع است:

1- عالم غیب که باید حتی الامکان به ظهور تبدیل شود مانند یك ماجرا که در آن سوی کره زمین است توسط تلویزیون به مردم این سوی زمین نشان داده شود یا به وسیله تلفن از احوال آدمی که در فاصله های دور قرار دارد و نسبت به ما غایب است، خبر دار شویم و... این نوع همان نوع دوم است که در بالا به شرح رفت.

2- عالم غیب که در آخرت به ظهور و عیان تبدیل خواهد شد مانند بهشت دوزخ و فرشتگان

3- عـالم غیب که هرگز ظاهر نخواهـد شـد و مشـهود نخواهـد بود و این خداونـد متعال است که نه در دنیا و نه در آخرت مشـهود نبوده و نخواهد بود خدایی که در نظر صوفیان است قابل وصال و وصول است چنین خدایی بس کوچك و در حد یك بت است.

(آنان که در شوق وصال خدا می سوزند بدون قصد اهانت و...) از نظر فلسـفه قرآن و اهل بیت (علیهم السـلام) نوعی بیمار روانی هستند. که خداوند جامعه مسلمین را از خطر افکار آنان حفظ کند.

و این است بازی ای که با «عالم غیب» که در اسلام هست شده و می شود. و این عنوان بهانه خوبی برای ارسطوئیان و صدرائیان و صوفیان که امروز همگی یکی هسـتند شـد که با تحریف آن خودشان را به اسـلام پیونـد زدنـد و مردم نیز گمان کردنـد که حضـرات دارنـد از غیب اسلامی و باطن مقدس اسلامی سخن می گویند.

اصـطلاحات شـیرین و دهن پر کن عالـم» کبیر عالم صـغیر»، «انسان» آئینه خدا»، «انسان به صورت خدا آفریده شد»، «انسان همه صفات خدا را دارد غیر از ازلیت» و... و.... اما این انسان با همه این ساز و برگش نوکر غولهای عیاش اروپا گردید و هیچ کدام از صفات او کارساز .نگشت آه که چه بلایی بر سـر امت پیامبر (صـلی الله علیه وآله) آوردنـد و اکنون در قرن 15 هجری از نو بـا لالائی تصوف به خواب می رویم- برگردیم به حضور محی الدین:

غضب و رضا- لیبرالیسم

- و وصف نفسه بالرضا والغضب و اوجد العالم ذا خوف و رجاء فنخاف غضبه و نرجو رضاه: و خداوند خودش را با رضا و غضب توصیف کرد و (عالم و انسان) را دارای خوف و رجاء .آفرید پس می ترسیم از غضبش و امید می بندیم به رضایش.

تکمله همان طور «که مشاهـده کردیم روال محی الدین در این مبحث به قول خودش روال تشبیه است» هر صـفتی را که برای خدا نسـبت می دهـد همان را به عینه به عالم به ویژه به انسان نسـبت می دهـد در این جا نیز بایـد می گفت «و اوجد العالم ذا غضب و رضا» اما چنین نکرد و تنهـا لاـزمه غضب و رضـای خـدا را که خوف و رجاء است ذکر کرد انگیزه او در این خروج از روال و صـرف نظر کردنش از اصـل جریان تبیین و لطمه زدن به اصل بینش خود چیست؟

قیصری می گوید: او در این تغییر ناگهانی روش، می خواهد از نو به مسئله «ارتباط خدا و خلق» توجه دهد که در مباحث گذشته بود.

اما هر شـخص محقق و یا دقیق می دانـد که این توجیه قیصـری هیـچ ارزش و کاربرد نـدارد. بل آن چه محی الدین را به این کار وادار کرده روح مکتب اوست مکتبی که تولی و تبری اسـلام را انکـار کرده تبه کـاران را نیز آئینه خـدا دانسـته صورت شان صورت خـدا و وجودشان مظهر وجود خـدا و بالاخره دوزخ شان عشـرت کده و عذاب شان عذب. و... و...، پس نباید جائی برای غضب و خشونت در اسـلام باقی بگذارد نامی از جهاد و دفاع نبرد و این قبیل امور را مال «افراد محجوب» بداند و لیبرالیست تر از هر لیبرالیست باشد و سرود

چون که بی رنگی اسیر رنگ شد *** موسئی با موسئی در جنگ شد.

را بخواند چندان فرقی میان موسـی و فرعون قائل نشود توبه فرعون را پذیرفته و او را اهل بهشت بداند. چنین شخصـی باید همه صفات خدا را به انسان بدهد غیر از ازلیت و غیر از غضب حواس محی الدین کاملاً جمع است او نابغه و زیرك و ریزبین است.

می داند چه می گوید و نیازی به توجیه قیصری ندارد.

اینك لیبرال- ژورنالیست ها با دیـدن این عبارات عاشق محی الـدین می شونـد اما غافل انـد از این که مقتـدا و مراد آنان امروز لیبرال های غربی هسـتند که در میـان خود و جـامعه خود لیبرال انـد و نسـبت به مردمان دیگر هزاران تن بمب اتمی آماده کرده انـد. و این مقلـدان در جامعه ما مصداق گنگ خواب دیده هستند که نه خودشان چیزی از حرف خودشان می فهمند و نه دیگران.

به نظر محی الدین صـفت غضب برای خداوند رحیم و رحمان لازم است اما برای انسان عیب و ننگ است. گویا حضـرت موسی به همین دلیل مورد بی مهری صوفیان است که غضب کرده است (وَ لَمّا رَجَعَ مُوسی إلی قَوْمِهِ عَصْبان) (1) و چند آیه دیگر.

ادامه متن

1- اعراف، 150

– و وصف نفسه بانه جمیل و ذو جلال فاوجدنا علی هیبة و انس و هکذا جمیع ما ینسب الیه تعالی و یسمی به ینبیء عن ذلك و توصیف نمود خودش را که جمیل است و دارای جلال. پس ما را با هیبت و انس .آفرید و همچنین است همه آن چه که به خدا نسبت داده می شود یا به آن نامیده می شود همگی خبر از این «شباهت» می دهد.

توضیح: 1– در آینده خواهیم دید که محی الدین تنزیه خدا بدون تشبیه او را باطل و نادرست می داند، و در این جا به اشتراک ها و شباهت های انسان و خدا می پردازد که هر صفتی در خدا هست انسان نیز آن را دارد موارد تشبیه را تا این جا شمرده و در این جا با جمله «هکذا جمیع ما ینسب الیه» مسئله را ختم داده است.

باز در این عبارت نگفت «

فاوجدنا جمیلاً و اجلال»، بل لازمه آن دو را آورد: «فاوجدنا علی هیبة و انس». قیصری می گوید:

هیبت و انس هم می تواند معنی فعل داشته باشد و هم انفعال مرد با هیبت هم به کسی گفته می شود که دیگران از او بترسند و هم به کسی گفته می شود که از هیبت دیگران بترسد. و هم چنین است .انس پس محی الدین هر دو جانب را در نظر دارد.

اولاً قیصری می پذیرد که محی الدین در مقام شمارش صفات خدا که به انسان نیز داده شده در دو مورد به جای این که صفت فعل خدا را به انسان بدهد صفت انفعالی در انسان معرفی کرده است. یکی همین عبارت و دیگری عبارت بالا که گفت «فاوجد العالم ذا خوف و رجاء» در حالی که او در مقام شمارش صفات مشترك خدا و انسان است و به اصطلاح، او در صدد تکمیل امانیسم خود و بیان فضائل انسان است که با خداوند هم دوشی می کند اما ناگهان در این آخر به سرایش نکات ضعف و انفعالی انسان می پردازد و او را خائف چشم امید به جایی دارد، هیبت زده نیازمند انس، و موجود «انفعالی»، معرفی می کند. مقام مقام توصیف نکات قوت است نه بیان شمارش نکات ضعف که مصداق «نقض غرض» می باشد.

چنین کاری یا از عدم تعادل فکری حکایت دارد و یا انگیزه دیگری در آن نهفته است محی الدین زیرك تر از آن است که به دلیل اضطراب فکری دچار این نقیصه و خطا در سیاق سخن گردد. بل او به ضعف بینش مخاطبانش تکیه کرده و سیاق سخن را از سکوی امانیسم به سکوی لیبرالیسم می لغزاند که مبادا صفات ضد لیبرالی خداوند به انسان نیز سرایت کند.

ختم برنامه شمارش صفات خدا و نشان دادن آن ها در انسان با جمله «و هکذا جمیع ما ینسب الیه» نیز به همین خاطر است که اگر به شمارش ادامه دهد صفات دفعی و دافعه دار خدا را نیز باید به انسان بدهد و این با روح لیبرالیسم تصوف و شعار «پای وحدت بر سر کفر و مسلمانی زدیم» و از میکده هم به سوی حق راهی هست» و «صراط های مستقیم» که همه از اصول پایه ای تصوف او است تضاد .دارد به ویژه با پلورئالیسم محی الدین.

دو دست خدا

قرآن در شرح داستان آفرینش آدم و امر سجده بر آدم و خودداری ابلیس از سجده می فرماید: (قالَ یا إِبْلِیسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِیَدَیّ): گفت ای ابلیس چه چیز تو را وادار کرد که سجده نکنی بر موجودی که با دو دست خودم آن را آفریدم.

مراد از دو دست چیست؟ بیضاوی از مفسران اهل سنت در تفسیرش می گوید مراد این است که آدم از پدر و مادر آفریده نشده و مفسرین

دیگر نیز به این نکته اشاره کرده اند. منظورشان توجه به آیه 59 سوره آل عمران است (إِنَّ مَثَلَ عِیسَی عِنْدَ اللَّهِ کَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَاب ثُمَّ قَالَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ) مَثل عیسی در نزد خدا مثل آدم است «که او را از خاک خلق کرد سپس به او گفت باش همان دم موجود شد».

ص: 250

عیسـی تنها از مادر آفریده شد و آدم بدون پدر و مادر خلق شد پیش تر توضیح داده شد که فعل و کار خدا در دو بستر جریان دارد بستر امر (عالم امر) و بستر خلق «عالم خلق».

امر یعنی ایجاد یك چیز بـدون این که از چیز دیگر پدیـد شود ماننـد ایجاد آن پدیـده اولیه در آغاز پیـدایش کائنات همان که ارسـطوئیان به اشتباه نامش را صادر اول می گذارند.

و می فرماید: (یسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربّی) (1): از تو درباره روح می پرسند بگو روح از امر پروردگار من است».

یعنی روح را از چیزی که قبلاً بوده باشد خلق نکرده بل آن را ایجاد کرده است. و دیگر آیه هایی که در آن ها «کن فیکون» آمده است.

خلق یعنی پدیـد آوردن چیزی از چیز دیگر ماننـد آفریـدن مثلاً گیاه از خاك وانسان از پـدر و مادر در پیدایش آدم هم فعل امری خدا و هم فعـل خلقی خـدا، هر دو حضور داشـته انـد جسم و پیکرش با برنامه خلق، و بـدون پـدر و مادر بودنش با برنامه امر تحقق یافته است و در وجود حضرت عیسی نیز جسم و پیکرش با برنامه خلق و بدون پدر بودنش با برنامه امر بوده است. و مراد از دو دست خدا هر دو برنامه امر و خلق است.

جمع میان پیام دو آیه نشان می دهد که امر و «ایجاد» فقط کار خداست اما خلق ساختن چیزی از چیز (دیگر در امور صنعتی و)..

هنری کار بشر هم هست می فرماید: (لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ) (2) و (فَتَبارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ) (3).

گروه «مشـبهه» با تمسك به این آیه می گفتنـد خداوند مانند انسان دو دست دارد ائمه طاهرین در مقابل آن ها توضـیح می دادند که کاربرد «ید» در این آیه کنائی است کنایه از قدرت (4) خداوند ،وگرنه خداوند دست ندارد.

اما محی الـدین براساس تمایل شخصـی خود «یدی» را به «جمال» و «جلال» معنی کرده است بدون دلیل و بدون کوچك ترین ارتباط او می گوید

– فعبّر عن هاتین الصـفتین بالیـدین اللتین توجهتا منه علی خلق الانسان الکامل لکونه الجامع لحقائق العالم و مفرداته: خداونـد از این دو صفت (جمـال و جلاـل) با دو دست تعبیر کرده دو دستی که از سوی خـدا برای آفرینش انسان کامل متوجه شدنـد چون انسان جامع همه حقایق و مفردات عالم است.

یعنی چون انسان واجد همه حقایق عالم است لذا هر دو دست به کار گرفته شده نه یك دست هم صفت جمال خدادر این کار دخیل بوده است و هم صفت جلال او.

محی الـدین هر طور می خواهد با اسامی خدا و صـفات او و آیه و حدیث بازی می کند. و از هر تشابه و شـبه و شـبهه، به تناسب سازی و «تناسب بندی» می پردازد. تشبیه زیر را در ادامه گفتارش ملاحظه فرمائید

حجاب و حجاب های خدا

1- اسراء، 85.

2- اعراف، 54.

3- مؤمنون، 14.

4- نور الثقلين، ذيل همين آيه.

– فالعالم شـهادة و الخليفة غيب، ولهذا يحجب السـلطان: پس عالم، شـهادت است و خليفه غيب است. و به همين جهت پادشاه پشـت پرده قرار می گيرد.

– و وصف الحق نفسه بالحجب الظلمانيـة و هی الاجسام الطبيعيـة، و النوريـة و هی الارواح اللطيفة: و خداوند برای خودش حجاب های ظلمانی معرفی کرده است و آن ها اجسام طبيعيه هستند و نيز برای خودش حجاب های نوربه معرفی کرده و آن ها ارواح لطيفه است.

– فالعالم بين لطيف و كثيف و هو عين الحجاب على نفسه: پس عالم دايربين كثيف و لطيف و عين حجاب خود است.

توضيح: 1– عالم شهادت است و خليفه يعنی حقيقت انسان كامل، غيب است و در واقع باطن عالم، حقيقت انسان كامل است.

معلوم نيست خداوند در كدام يک از كتب آسمانی برای خويش حجاب های ظلمانی يا نورانی توصيف كرده است!؟!

محی الدين گمان می كند هر چه به ذهنش آيد حتماً سخن خدا است.

اين ادعا آن قدر بی دليل و نامتناسب و نادرست است كه حتی شارحان فصوص نيز نتوانستند آن را به نوعی و لو با آوردن يك جمله عربی به بهانه حديث قدسی به اسلام و قرآن ربط دهند قيصری هوشمند سخت در مخمصه مانده و ناچار به طور دانسته و آگاهانه به كوچه ديگر زده و به اصطلاح از اين شير آن شير ديگر به يادش آمده حديثی را كه هيچ ربطی به اين اصطلاح «حجاب» ندارد نقل كرده است.

اولاً: محی الدين مدعی است كه خدا توصيف كرده يعنی بايد دليل سخنش آيه و قرآن باشد نه حديث.

قيصـری می گويد مراد محی الدين اين است كه خداوند به زبان پيامبرش حجاب ها را توصيف كرده است در حالی كه هر جا محی الدين چنين اراده ای كرده تصريح كرده است كه توصيف به زبان پيامبر يا پيامبران بوده است همان طور كه در سخنان پيشين او ديديم. در اين جا رسـماً توصـيف را به خود خدا نسبت داده است. محی الدين آن قدر با اين اصطلاحات به اصطلاح ور رفته در ناخودآگاهش جای گرفته كه قرآن سخن از حجاب گفته است لذا دچار اين خبط بزرگ شده است.

حجاب در اصـطلاح صوفيان يك چيز» است خواه شـيئی كثيف يا لطيف و خواه خود عالم باشد. اما در فرهنگ اسـلام، حجاب يك چيز، يك شیء نيست كه مانع از ديد و مشاهده باشد كه اگر آن نباشد خدا می شود ديد.

چه فرقی ميان «باصـره» و «لامسه» هست؟ می گويند اگر حجاب نباشد خدا مشهود می شود اما نمی گويند اگر حجاب برطرف شود خدا ملموس می شود؟ چه فرقی هست همان طور كه خدا مشهود نيست همان طور هم ملموس نيست، چرا روی آن اين همه مانور می دهند و روی اين بحث نمی كنند ؟؟ اين تنها يك احساس روانی عوامانه است كه ميان باصره و لامسه فرق می گذارد. موضوع يك موضوع «سلبی» است نه «ايجابی»، تنزيهی است نه تشبيهی.

اما آيه (وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللّهُ إِلاّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً) اين آيه نيز در مقام تنزيه است و درست به اصل اهل بيتی القرآن محـدث كه پيش تر بحث شد ناظر است. يعنی گمان نكنيد آن صدايی كه موسـی (عليه السـلام) از درخت شـنيد صدای خود خدا بود، خدا صوت و صدا ندارد. «صوت» يك پديده فيزيكی و مخلوق خدا است. آن درخت حجاب آن صوت بود.

بالاخره بایـد موسـی آن صوت را از جائی و از محلی و از سـمتی و از جهتی می شـنید. خـدا آن صدا را ایجاد» و «احداث» کرد. از ورای پوست درخت یا مواد درخت. این مسأله ربطی به حجاب خدا ندارد.

ثانیا: در عرصه دیگر، در اسلام یك اصطلاح «حجاب» است و در تصوف یك اصطلاح دیگر:

الف: اصـطلاح صوفیانه حجاب مراد از حجاب در این بیان آن است که «مانع شـناخت» باشد و انسان را از خداشناسـی و درك حقایق باز دارد و این حجـاب با عبادت و تزکیه نفس و به قول خودشان با ریاضت برطرف می شود و اگر سالک به کمال تزکیه برسـد به وصال خـدای پرده نشین نیز می تواند برسد.

ب: حجاب در اصـطلاح اسـلام مقصود از حجاب در این اصـطلاح حجاب های تکوینی است که بیشتر در مورد معراج حضـرت رسول (صـلی الله علیه وآله) و در حدیث های معراج آمده است که آن حضـرت با بدن جسمانی خود از کره زمین حرکت کرده و کهکشان ها را پیموده به آسـمان اول رسـیده سـپس دیگر آسمان ها را طی کرده و به پایان مکان نزدیك شده و در مرزی قرار گرفته که آن سوی آن، دیگر نه مکانی وجود دارد و نه زمانی و نه مخلوقی. آن جا انتهای کائنات است و آن سوی آن فقط خدا است.

خدای بی نهایت چنان که در همه جای کائنات نیز خداوند هست.

پیامبر از این همه حجاب ها عبور کرد و در آخرین هایشان توقف نمود که باز میان او و میان آن سوی کائنات حجاب هایی باقی مانده بود.

حجاب در این اصطلاح، همیشه بوده و خواهد بود. همچنان که در مبحث «ابدی بودن کائنات» گذشت کائنات در عین تحول دائمی شان همیشه وجود خواهند داشت و خداوند نه در دنیا و نه در آخرت مشهود نخواهد شد.

و این حجاب ها برای مؤمن و کافر هر دو هست و به وسیله تزکیه و عبادت و ذکر گفتن برداشته نمی شود.

و آن حجاب که صوفیان می گویند نه در قرآن آمده و نه در حدیث و اثری از آن در اسلام نیست اما این اصطلاح آن قدر تبلیغ و ترویج شده خواننده حق دارد از این سخن من تعجب کند.

اکنون به حدیثی که قیصری آورده توجه کنید و ببینید ربطی به سخن محی الدین یا هر صوفی دیگر دارد؟

قال رسول الله (صـلی الله علیه وآله): انّ لله سـبعین الف حجاب من نور و ظلمة، لو کشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهی الیه بصره من خلقه خداوند هفتاد هزار حجاب از ظلمت و نور دارد که اگر آن ها را کنار ،زند درخشـش وجه او تا جائی از کائنات که چشم خدا برد دارد همه چیز را می سوزاند.

آیـا صوفیـان می خواهنـد این حجـاب هـا را بردارنـد خودشان و دیگر مخلوقات را به خاکستر تبـدیل کننـد!!؟! این حجاب ها چه ربطی به حجاب در شناخت شناسی دارد؟

قیصـری تصـمیم گرفته برای هر گفته بی جای محی الـدین آیه، حـدیث گرچه با تحریف و یا جعل باشد، دست و پا کند. برای صوفیان تنها حضور یك لفظ در قرآن یا حدیث کافی است که فوراً آن را برای مسـلك هندوئی شان دلیل بیاورند بدون ملاحظه هیچ قانون و قاعده.ای و بدون کوچك ترین احساس .مسئولیتی گوئی دین خدا مرتع بی حد و حصار و ملعبه دل خواه حضرات است.

ثالثاً: اساساً این حـدیث حدیث صـحیح نیست و متن آن نیز «مضـطرب» است و جمله «تاجایی که چشم خدا برد دارد» با اصول توحید و خداشناسی اسلام، تضاد دارد.

ص: 253

خواجه پارسا در شرح خود در همین جا حدیثی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) آورده است که فرموده: «لیس حجابه الا النور ولا خفائه الا الظهور».

و شگفت این که اصلاً توجه نکرده است که این حدیث عقیده محی الدین را رد می کند و ثابت می کند که خدا حجاب ظلمانی ندارد. همان طور که این حدیث حدیث بالا را نیز رد می کند.

خلیفه، عقل اول و ولایت

خدا جهان و اشیاء جهان، انسان محی الدین جهان و اشیاء آن را مظهر بل تجسم اسماء الله می داند و آن را «عالم کبیر» می نامد و انسان را عصاره و خلاصه شده جهان می.داند و سمبل اعلای انسان را «انسان کامل» می نامد گاهی از معنی انسان کامل با غیب «عالم» تعبیر می کند. و گاهی از همین انسان کامل که غیب جهان هم هست با «آدم» تعبیر می کند. گاهی مرادش از آدم حضرت آدم است و گاه دیگر یک حقیقت کلی است و گاهی مرادش از این آدم که حقیقت کلی باشد، پیامبر

اسلام(صلی الله علیه وآله) است و همچنین همه این معانی را در مورد خلیفه نیز دارد.

البته هیچ کدام از این تعبیرها و اصطلاح سازی ها ریشه ای در اسلام ندارد. به ویژه در مورد «خلیفه» که در مبحث «انسان خلیفه خداست؟» گذشت.

در این جا که می گوید و «الخلیفة غیب» به تمام این معانی می شود تفسیر کرد اما قیصری شاگرد پرآوازه مکتب او، در این جا مسئله را به پیامبر (صلی الله علیه وآله) می کشاند و آن حضرت را واسطه فیض میان خدا و عقل اول (ارسطوئی) و سایر ارواح قرار می دهد و در آخر مسئله خلافت و غیب عالم بودن را به قطب های صوفیان می رساند. اکنون خلاصه گفتار او:

انسان کامل مظهر کمالات حقیقت انسانیه است او خلیفه خدا و مدبّر عالم است چون حقیقت او همیشه غیب عالم است گر چه او در ظاهر نیز به صورت یك فرد انسان باشد او هم غیب عالم جسمانی است و هم غیب عالم روحانی زیرا آن چه از خدا به عقل اول یا به دیگر ارواح فیض می شود به توسط اوست. همان طور که فرمود «اول ما خلق الله نوری»: اولین چیزی که خدا آفرید نور من بود یعنی نور تعینی و حقیقت من که همان عقل اول است.

تأمل: 1- پیش تر به شرح رفت که همه مانورهای صوفیان روی کلیات ذهنی است از قبیل حقیقة انسانیة، و براساس «اصالة الذهن» و بی ارزش بودن بل خیالی بودن عالم واقعی خارجی، است همه این سخنان فرض به دنبال ،فرض آن هم فرض های تخیلی، است.

2- از جانبی پیامبر صلی الله علیه وآله را واسطه میان خدا و عقل اول، می داند که فیض را از خدا می گیرد و به عقل اول و سایر ارواح می دهد و از جانب دیگر خود آن حضرت را عقل ،اول می.داند یک تناقض در یک عبارت دو سطری....

3- در مبحث «فیض اقدس و فیض مقدس بی پایه بودن نظریه صوفیان در مورد فیض، شرح داده شد.

4- در همان مبحث بیان گردید که نور آن حضرت اولین مخلوق است نه آن اولین پدیده که خمیر مایه کائنات است زیرا آن اولین پدیده اساساً خلق نشده بل «ایجاد شده است و نه صادر» شده است.

به نظر قیصـری و محی الـدین این خلیفه که گـاهی حقیقت محض است و گاهی به صورت فرد انسان در می آیـد مظهر خـدا است و سایر اشیاء نیز مظهر خلیفه هستند پس خلیفه از جهتی مربوب و از جهت دیگر رب سایر اشیاء است.

ص: 254

و چون از جهت دیگر مجموع کائنات مظهر خدا نیز محسوب می شوند پس خلیفه از این جهت مربوب سایر اشیاء نیز هست. و به این جهت او می آید و با «قطب» رئیس صوفیان- بیعت می کند.

قیصری می گوید محی الدین در «فتوحات مکیه» گفته است اول ما یبایع القطب هو «العقل الاول ثم من یلیه فی المرتبة»: اول کسی که با قطب بیعت می کند عقل اول، است سپس آن که در مرتبه بعدی قرار دارد و همچنین ارواح یکی پس از دیگری با قطب بیعت می کنند.

و می افزاید: شیخ (محی الدین) کتابی نوشته نام آن را «مبایعة القطب» گذاشته و در آن مشاهده خود از تشریفات بیعت همه ارواح با قطب را نوشته است و نیز پرسش های ارواح از قطب و پاسخ قطب به آن ها را آورده است.

تأمل: 1- پس پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) با قطب صوفیان بیعت می کند وقتی که او می میرد و صوفی دیگر به مقام قطبی می رسد باز می آید با او نیز بیعت می کند و همچنین... و تردیدی نیست که یکی از این قطب ها خود محی الدین بوده است و مراد محی الدین در اصل خود خودش است و همه ردیف کردن الفاظ زیبا و پر طمطراق و بی ارزش کردن واقعیات و اصالت دادن به ذهنیات و تخیلات ذهنی و... همگی برای این است که حقیقت هستی و جهان و همه چیز وارونه شود تا حضرت محی الدین بر کرسی قطبی و سربر خلافة اللّهی بنشیند، روح رسول خدا صلی الله علیه وآله و سایر انبیاء و نیز ملائکه همه در حضور او ایستاده و با او بیعت کنند.

اینك من در مورد محی الدین و پیروانش چه بگویم؟ چه بنویسم؟ بنویسم او خدا عالم، انسان، حقیقت، انسانیت، قرآن، پیامبر (صلی الله علیه وآله و همه مقدسات را بازیچه هوس های خود قرار داده است آن وقت سر و صدای صوفیان نو پدید که «عش آل محمد» را تسخیر کرده اند بلند می شود و تکفیرم می کنند نه نه من نمی نویسم خواننده خود همین صفحه 204 ج اول شرح قیصری انتشارات انوار الهدی را بخواند و خودش قضاوت کند و آن چه را سزاوار این صوفی بزرگ می داند، بنویسد خواه تنقید و خواه تمجید.

قیصری کوتاه آمده آن منظره ای که محی الدین از تاج گذاری خود به عنوان قطب و بیعت انبیاء با خودش، تصویر می کند، را شرح نداده است. شاید در آینده به آن نیز برسیم.

3- کشف و شهود که نتواند انبیاء را در صف واحد به خدمت بکشاند فایده ای ندارد. (نعوذ بالله) (ممن لا یخاف الله). این است کشف و شهود مورد ادعای حضرات عرفا (!) امت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) را به چه خرافات و... مشغول می کنند!؟!

4- کسی که به وجود ولی قائم حجة بن الحسن العسکری قائل باشد و در عین حال به قطب و قطب های صوفیان که در طول تاریخ بوده اند از آن جمله محی الدین باور داشته باشد یا عقل ندارد و یا اطلاعی از عقاید دینی خود ندارد در مبحث «ولایت» مشروحاً بیان کردم که صوفیان ولایت اهل بیت (علیهم السلام) را پخشوپلا می کنند و مانند گوشت قربانی توزیع می کنند تا خودشان آن را تصاحب کنند حتی از خود قیصری آوردم که مراد از «آل» «رسول» هر کسی است که در سیر و سلوك باشد نه اولاد آن حضرت.

برای یك سنّی می شاید که دچار توهمات و گرفتار طلسمات صوفیان شود و قطب های آنان را «اولیاء الله» و یا «خلفاء الله» بنامد. اما یك فرد شیعه چگونه می تواند همه سمت و نقش و حجیت حجة الله را به محی الدین و امثالش بدهد. آیا ادعای پوشالی

کشف و شـهود صوفیان این گونه ما را گول بزند و عقل مان را کور نماید که امام زمانمان را انکار کنیم؟!!!..... انکار صریح و رسمی و علنی بهتر از این باور است که به امام عصـر (عجل الله تعالی فرجه الشـریف) معتقد باشیم اما او را از هر سمت و مقامی معزول بداریم. امامی که ولاـیتش را محی الـدین و مولـوی غصب کرده انـد واسـطه فیض و رحمت الهی بودنش را از او سـلب کرده انـد جایگـاه «لولاـ الحجة لساخت الارض باهلها» ی او را به خودشان اختصاص داده اند حتی لقب «مهدی» را که به اجماع سـنی و شیعه لقب انحصاری اوست به دیگران

داده اند، پس کار و نقش این امام چیست؟ بگذار از نو اشعار مولوی را بیاورم

پس به هر دوری ولیی قائم است *** تا قیامت آزمایش دائم است

پس امام حی و قائم آن ولی است *** خواه از نسل عمر خواه از علی است

مهدی و هادی وی است ای راه جو هم نهان و هم نشسته پیش رو بهتر است دنباله روان محی الدین و محی الدین ها، راه شان را مشخص کنند و به قول سیاسی ها خطوط را مخلوط نکنند تا این مردم شیعه بدانند مسیرشان کدام است.

حجاب کی برطرف می شود

به نظر محی الـدین کائنات خود حجاب خود است. تا کائنات کائنات است همیشه در حجاب خواهد بود در مبحث «ابدی بودن» کائنات و انسان بینش محی الدین و قیصری (که بینش همه صوفیان است) به شرح رفت که آنان معتقدند در آخرت همه تعین ها برچیده می شود و عالم و عالمیان همگی به وجود خداوند ملحق می شوند و به ابدیت واقعی می پیوندند.

گرچه این یـک باور که به صورت «اصل کلی» است با نظریه محی الـدین در مورد اهل دوزخ سازگار نیست زیرا او می گویـد دوزخیان در دوزخ زیست گوارا خواهند داشت و «عذاب» از «عذب» است و برخی از آنان به طور خالد و همیشگی در دوزخ گوارا خواهند بود.

بنابراین دوزخیان هرگز به وجود خدا لاحق نخواهند شد.

لیکن ممکن است مراد او از لفظ «ابد» یکی از دو معنی متفاوت باشد

الف: ابدیت مطلق که ویژه خداوند است و دیگران در آخرت به این ابدیت خواهند پیوست.

ب: ابـدیت زمانی یعنی تا زمان هست دوزخیان در دوزخ خواهند بود در این صورت آنان نیز با برچیده شدن زمان و مکان به وجود واحد، خواهند پیوست.

به نظر می رسـد مراد او همین باشـد، همان طور که ارسـطوئیان و صـدرائیان و خود محی الدین، به مجردات سابق بر زمان معتقد هسـتند محی الدین نیز در جانب آخر، به پایان زمان توجه داشـته باشد. یعنی در مقابل «قدم زمانی» یک «ابدیت زمانی» که محدود به وجود زمان باشد و با پایان یافتن زمان، پایان یابد مطرح کند. (1)

اما با توجه به دیگر تناقضات محی الدین باید گفت این یکی نیز از جمله آن تناقضات است و ذکاوت او از توجه به توجیه بالا، عاجز اسـت

همان طور که علامه قیصری پرورده نام آور مکتب او نیز توجیه بالا را دریافت نکرده ،وگرنه به آن متمسک می شد.

به هر صورت، پس بنا به عقیـده اینان جهان تا جهان است یا عالم تا عالم است در حجاب خواهـد بود و خـدا را چنان که بایـد درك و فهم نخواهد کرد. انسان چطور؟ سبك سخن محی الدین طوری است که خواننده در بدو مطالعه گمان می کند که او انسان را نیز

1- درست است، توجیه خوبی برای صوفیان نشان دادم بعد از این به آن متمسك می شوند.

در حجـاب ،ابـدی می بینـد و شـگفت زده می شود که این چگونه صوفیای است که در صـدد کشف حجاب ها نیست مگر تصوف غیر از برداشتن حجاب ها معنی دیگری هم دارد؟

اما قیصـری بـدون توجه به ویژگی تصوف محی الـدین فوراً به کمك خواننـده می آید و روشن می کند که درست است عالم همان «انسان کبیر» است لیکن در این مبحث بایـد حساب انسان را از حساب عالم جدا کرد می گوید: «و ما فاز بهذه المعرفة الّا الانسان الکامل لذلك صار سید العالم» پس معلوم می شود که سید عالم با عالم در این مسئله با هم فرق دارند.

انیت ،عـالم، یعنی عـالم» بودن عالم مانع از درک حقیقت است ولی انسان سالک همیشه سـعی دارد که انّیت خود را از خود بر کنـد و به درک حق تعالی نایل شود آن گاه شعر حلاج را می آورد

بینی و بینك انی ینازعنی *** فارفع بلطفك انیی من البین ادامه متن:

– و هو عین الحجاب علی نفسه: و عالم عین حجاب خود است بر خود.

– فلا یدرك الحق ادراکه لنفسه: پس نمی تواند خدا را درک کند آن طور که خودش را درک می کند.

– فلا یزال فی حجاب لایرفع: پس همواره و همیشه در حجابی که برداشته نخواهد شد، خواهد ماند.

– مع علمه بانه متمیز عن موجـده بسـبب افتقاره الیه: گرچه این قدر درک می کند که او از خدایش متمایز است به سـبب نیازش به خدا در اصل وجود قیصری توضیح می دهد: همین قدر دانستن که خود به خدا محتاج است و خدا غنی و بی نیاز است، یك درك است.

پس عالم خدا را درک می کند. و لذا محی الدین استدراک زیر را می آورد.

– و لکن لاـ حـظّ له فی الوجوب الـذاتی الّـذی لوجود الحق: گرچه عالم این قـدر درك (دارد لیکن او در درك وجوب ذاتی خداونـد حظی ندارد.

– فلا یدرکه ابداً: پس عالم هرگز خدا را از جهت وجوب (ذاتی) درک نخواهد کرد.

– فلاـ یزال الحق من هـذه الحیثیـة غیر معلوم علم ذوق و شـهود. لانه لا قـدم للحادث فی ذلك: پس خداونـد از این حیث (وجوب ذاتی) همیشه غیر معلوم به علم ذوق و شهود خواهد بود زیرا حادث را توان گام نهادن به عرصه وجوب ذاتی ممکن نیست.

تـذکر: در این جا در توضـیح مراد محی الدین نظری داشـتم لیکن برای پرهیز از اتهام به همان برداشت قیصـری اکتفا کردم. همان طور که نویسنده محترم شرح فارسی نیز مطابق نظر قیصری عمل کرده است.

– فما جمع الله لآدم بین یدیه الا تشریفاً: پس همه آن چه را که خداوند میان دو دستش برای آدم فراهم آورده بود، برای تشریف و تکریم آدم بود.

توضـیح: در برگ های پیش دو دست خدا که در آیه «خلقت بیدی» آمده است از دیدگاه فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) به شرح رفت که عبارت از امر» و «خلق» است و نیز بیان شد که در نظر محی الدین و قیصری مراد از دو دست صفات جمال و صفات جلال

خداوند است. مرادش در این جا نیز همان است که خداوند از همه صفات جمال و صفات جلال خود به آدم داد.

ص: 257

– و ما هو الّا عین جمعه بین الصورتین صورة العالم وصورة الحق: و نبود آن چه که (با دست جمال و دست جلال داد)

مگر عین جمع کردن بین دو صورت صورت عالم و صورت خدا (هر دو) صورت را در آدم جمع کرد.

– و ابلیس جزء من العالم لم تحصل له هذه الجمعیة: و ابلیس جزء عالم بود اما برای او این جمع حاصل نشد. (یعنی او بهره ای از صورت عالم و بهره ای هم از صورت خداداشته و دارد اما جامع همه آن دو، نیست).

قیصری می گوید ابلیس مظهر اسم «مضل» که اسم خدا است می باشد اما آدم مظهر اسم «الله» است که همه اسمای خدا در آن جمع است.

شیطان پرستان

بلی: ابلیس هم مظهر خدا است و باغ زیبای تصوف از این ثمرها زیاد دارد. معلوم می شود قیصری اساساً از معنای (إِنَّ اللهَ یُضِلُّ مَنْ یَشَاءُ) (1) خبر ندارد که خداوند هیچ کس را اضلال– از نوع اضلال کردن ابلیس– نمی کند.

مریدان مدرن و صوفیان نو پدید که پیروان محی الدین و ملاصدرا هستند دیر رسیده اند، بدیهی است پیروان پیشین به مصداق «الفضل لمن» تقدم بهتر به حقیقت رسیده اند. هفت شهر عشق را دیگران گشتند برخی ها هنوز اندر خم یک کوچه اند. پیش تر گفته شد فرقه های زیادی از مکتب محی الدین و مرکز قونیه برخاستند مسکین «شیطان پرستان»، همه فرقه های اسلامی حتی خوارج، آن ها را محکوم می کنند در حالی که آنان سخنی غیر از این ندارند که ابلیس مظهر خداست و خدا خواسته او مضل باشد.

اگر خدا ابلیس را مظهر اسم «هادی» کرده بود او نیز موجود مفیدی می شد مضل بودن ابلیس برای کائنات لازم بود و به همین جهت خدا او را چنین کرده است.

این گونه سخنان با هر ،تأویل با هر توجیه با هر مراد و مقصودی باشد با اساس اسلام تضاد دارد.

شیطان پرستان که نام دیگرشان «یزیدیان» است طایفه ای از کردان در شمال عراق دیار بکر (سابقاً) در گوشه ای از اورامانات ایران، نیز، هستند. که در هر کدام از سه منطقه مذکور، به صورت چند روستا، زندگی می کنند. اینان نیز مانند صوفیان «حروفیه»، «نقطویه» و «بکتاشیه که پیش تر شرح حال شان گذشت از ثمرات خانقاه قونیه که مرکز تبلیغ و ترویج تصوف محی الدین بود و توسط صدر قونوی، عبد الرزاق قاسانی و همین قیصری های خودمان رهبری می شده است.

این فرقه هنوز هم هستند و در پنهان کردن عقاید خود بی اندازه کوشش می کنند شیطان را مظهری از مظاهر خدا می دانند زیرا محی الدین همه چیز را مظهر خدا می داند دوزخیان از آن جمله ابلیس را در دوزخ برخوردار از الطاف الهی و مشغول به عیش و لذت می دانند بر این پایه یزید را نیز مظهر خدا دانسته و برایش ارج می نهند. آنان برای سمبل های منفی در رأس شان شیطان نقش بزرگی در آفرینش کائنات قائل هستند.

اصل دیگر مکتب محی الدین یعنی «انکار وجود شرّ» در عالم تکیه گاه دوم این فرقه است آنان شیطان را طاوس می نامند و مجسمه ای از طاوس درست می کنند و به آن احترام می گذارند یهودیان مار را سمبل شیطان می دانند و اینان طاوس را.

یزیـدیان شـیطان پرست دو کتاب مقـدس هم دارند یکی به نام «کتاب جلوه» و دیگری کتابی که شامل گزارشاتی از آفرینش آسـمان زمین بهشت و دوزخ است.

ص: 258

1- رعد، 27.

جنبش محمد علی فروغی (که کمر همت ارتجاعی احیای فرهنگ ایران باستان، بربسته بود) در صدد برآمد که شیطان پرستان را با توجیهاتی به ایران باستان ربط دهد تا دستکم در کنار زردشتیان ،موجود گروه دیگر نیز داشته باشند آنان می گفتند: شیطان پرستی عنصر نقش اهریمن» در آفرینش را از ایرانیان قدیم حفظ کرده و آن را با برخی از باورهای اسلامی در آمیخته اند. و دلیل دوم شان نژاد شیطان پرستان بود که از کردان ماد (میدیا) هستند.

اما به دلیل روشن بودن مسئله و مشخص بودن ماهیت اعتقادی شیطان پرستان جنبش فروغی در این فعالیت ناکام ماند. از این ناکامی بهره ای هم به دهخدا و شاگردش دکتر معین نیز رسیده است و شیطان پرستان همچنان نسب رسمی خودشان را بر محی الدین حفظ کردند

یزیدیان شیطان پرست در همسایگی خانقاه قونیه و با تغذیه فکری از آن مرکز به وجود آمدند که شاید قباحت و شگفتی عقایدشان قبیح تر و شگفت تر از دو فرقه کوچك تومان توکدی و «چراغ سوندرن» که پیش تر به شرح رفت، نباشد، که همگی هدایای پر ارزش محی الدین و لیبرالیسم جناب ،او به جامعه بشری هستند:

باز ازین باغ ثمر رسیده *** تلخ ولی تازه وتر رسیده

باشی و بینی پس هر چند وقت *** هی خبری پشت خبر رسیده

فدیه شخصیت خوبان بود *** امت را هر چه خطر رسیده

قیصری می گوید: بدان، شیطان نیز مربوب و مورد پرورش حقیقت آدم است گرچه او آدم را با وسوسه اش از جنت خارج کرد. زیرا حقیقت آدم انسان کامل، خلیفه مظهرهای همه اسمای خدا را از عالم غیب بر می گیرد همان طور که خداوند همه اسماء را برای عالم بر می دهد. پس (چون شیطان نیز مظهر اسم مضل» است و از زیر مجموعه های آدم است) پس آدم است که در واقع مضلّ نفس خود است برای نفس خود تا برساند هر کدام از افراد خود افراد انسان را به کمال مناسب... پس گمراه کردن شیطان آدم را اشکالی در خلافت آدم و ربوبیت آدم بر شیطان، وارد نمی کند.

با این بیان قیصری، که شیطان را عامل کمال انسان می داند چه جای ملامت بر شیطان پرستان است مگر آنان چیزی غیر از این سخن می گویند؟...؟!

باز خلیفة الله و صورة الله

و لهذا کان آدم خلیفة فان لم یکن ظاهراً بصورة من استخلفه فیما استخلفه فیه، فما هو خلیفة: به همین جهت آدم (که همه صفات و صورت خدا و صورت عالم در او جمع است) خلیفه شد. پس اگر صورت ظاهر او صورت مستخلف (خدا) نباشد در آن چه که خلیفه کرده او را پس او خلیفه نمی شود.

این از یک جانب و از جانب دیگر- و ان لم یکن فیه جمیع ما تطلبه الرعایا التی استخلف علیها لان استنادها الیه و اگر همه آن چه (که رعایا که آدم بر آن ها خلافت می کند) می خواهند در آدم نباشد باز او نمی تواند خلیفه باشد. زیرا همه رعایا (یعنی) کل (عالم) بر او استناد دارند.

توضیح: 1- پس باید آدم هم صورت و صفات خدا را داشته باشد و هم صورت و صفات عالم و اشیاء عالم، را، تا بتواند خلیفه باشد.

ص: 259

این سخن هزاران لازمه منفی و غلط دارد آدم- که گاهی از آن با انسان کامل، گاهی با پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)....

تعبیر می کند- باید دارای همه مثبتات و منفیات و... که در عالم هست باشد و هر بد بدی، شر و... در وجود او باشد.

لذا صوفیان ناچار می شوند وجود «شـر» را در عالم انکار کنند، همان طور که ارسـطوئیان «شر» را انکار می کنند زیرا آنان به «صدور قائل هستند و از وجود خدا شرّ صادر نمی شود پس باید حدود نصف واقعیات جهان انکار شود که پیش تر توضیح داده ام.

2- می پذیرم که ترجمه های من خشك و غیر منعطف است. زیرا برای پرهیز از اتهام از ترجمه آزاد به شدت خودداری می کنم.

اما خواننـده باید توجه کند که عبارات محی الدین به حدی ناقص و با اعوجاج است خدا به داد مخاطبانش به ویژه مترجمی که از طرفداران او می ترسد برسد نمونه کوچک این نقص ها و بغرنج بازی ها همین عبارت بالا است.

3- راجع به این که اساساً آدم خلیفه خدا نیست و انسان هرگز خلیفه نیست در مبحث «انسان خلیفه خدا است؟» بحث کردم.

محی الدین همه این سخنان را برپایه ای می چیند که هیچ حقیقتی ندارد.

فلابد ان یقوم بجمیع ما یحتاج الیه و الّا فلیس بخلیفة علیهم پس لابد است که آدم برای همه نیازهای عالم، توان داشته باشد و الا نمی تواند بر آنان خلافت کند.

دقت فرمائید: 1- مراد محی الدین از خلافت آدم تنها خلافت بر انسان ها نیست بل خلافت بر همه جهان و اشیاء جهان است.

و این در واقع گسترش دادن به ولاـیت «اقطـاب صوفیـان» است که حضـرات به کـل کون و مکان ولایت داشـته باشـند آن هم یك ولایت تکوینی که در حد ربوبیت باشد که در یکی دو برگ پیش قیصری به آن تصریح کرد.

2- چرا اگر تمام صفات خدا صورت خدا و تمام صفات خوب و بد کائنات در آدم نباشد، نمی تواند خلیفه باشد؟ به چه دلیل؟

محی الدین پشت سر هم مطالب را ردیف می کند بدون دلیل و بدون برهان.

فلسفه قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) می گوید: شرف و کرامت انسان با عقل و ایمان اوست و اگر این دو را کامل داشته باشد او پیامبر یا امام و یا جانشـین امام، می شود و این فلسـفه و ،عرفان اصـطلاحهای «نبوت»، «امامت» و «ولایت» دارد. لفظ خلافت گرچه در حـدیث آمده باشد عنوان «اصطلاح را» ندارد یعنی یکی از اصول نیست و چنین اصلی نداریم. اصطلاح خلافت در سقیفه بنی ساعده ساخته شد و سپس توسط صوفیان از حکام و شاهان سلب شد و یکی از مقامات حضرات گردید.

آن چه که در دیوان منسوب به علی (علیه السـلام) آمده: «و تحسب انك جرم صـغیر وفیك انطوی العالم الاکبر»، اولاً: این خطاب، هم به انسان کامل و هم به انسان ناقص بل به بدترین فرد انسان نیز هست و منحصر به سمبل اعلای انسان نیست. تا بگویند این شعر نیز سخن ما را تأیید کرده است.

ثانیاً: مراد از این ،سـخن عصاره گیری نیست که نعوذ بالله عصاره خدا و اسماء خدا گرفته شود و از آن عالم ساخته شود و از نو عصاره خدا و اسماء خدا و نیز عصاره عالم و اشیاء عالم گرفته شود و از آن آدم ساخته شود و این عصاره گیری فقط در کارخانه عصاری صوفیان امکان

دارد که ارکانش از تخیل درست شده است و موتورهای آن با وهم کار می کند. که در برگ های آتی از متن

ص: 260

فصوص خواهیم خواند «الوهم هو السلطان الاعظم» (1) کسی که آشکارا و علناً این ارزش اساسی را به وهم بدهد، ارزش عقایدش معلوم است. گرچه عقاید طرفداران امروزی او (صوفیان) نوپدید مجهول القدر (!) مانده است.

ادامه متن:

– فانشـأ صورته الظـاهرة من حقائق العالم وصوره و انشأ صورته الباطنـة علی صورته تعالی: پس خداونـد صورت ظاهری آدم (انسان) را از حقایق و صورت های عالم، انشاء کرد. و صورت باطنی او را به صورت متعال خودش انشاء کرد.

حقیقت آدم و قرب نوافل و مسلك حلولیه

– و لذلك قال فیه «کنت سـمعه و بصـره و ما قال کنت عینه و اذنه»، ففرّق بین الصورتین و به همین جهت خدا گفت «من شـنوائی و بینائی بنده ام می شوم و نگفت «من گوش و چشم او می شوم»، پس فرق گذاشت میان دو صورت.

توضیح: یعنی شنوائی و بینائی از آن صورت باطن است و گوش و چشم از آن صورت ظاهر.

– و هکـذا هو فی کل موجود من العالم، بقدر ما تطلبه حقیقة ذلك الموجود و همچنین خدا در هر موجود از موجودات عالم هست به قدر آن چه که حقیقت آن موجود اقتضا می کند.

تأمل: 1– مراد از «سـمع» و «بصـر» اشاره به حدیث «قرب نوافل» است. در سـند این حدیث حمّاد بن بشـیر هست که توثیق نشده لیکن روی هم رفته سـند، قابل قبول است. و در منابع سـنّی نیز آمده و از جمله احادیث قدسی معدود است که سند دارد: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود خداونـد فرمود هر کس دوست من را خوار شـمارد در واقع قصـد جنـگ با من کرده است. و هیـچ بنـده ای بر من تقرب نجسـته به چیزی محبوب تر از آن چه که برایش واجب کرده ام. بنده ام با نوافل نیز بر من تقرب می جوید تا جائی که من دوستش می دارم. و چون دوستش داشتم می شوم شنوایی او که با آن می شنود و بینائی او که با آن می بیند، و زبان او که با آن سخن می گوید و دست او که با آن می گیرد.

2– حدیث را مطابق دلخواه محی الدین ترجمه کردم یعنی «شنوایی و بینایی» آوردم نه «گوش و چشم».

3– اما دو فقره بعدی یعنی و «لسانه الذی ینطق به و ویده» التی یبطش به ناقض ادعای محی الدین است. زیرا اگر حدیث به ادعای او توجه داشت باید در این دو فقره نیز می فرمود «و بیانه الذی ینطق به یا و نطقه الذی ینطق به» و نیز «و بطشه التی یبطش بها».

این دو فقره دلالـت دارنـد که خداونـد در مقـام فرق گذاشـتن میـان دو صورت نیست و اساساً این صورت الهی و صورت عالمی که محی الـدین از پیش خودش می سـازد، جز خیـال و یـک رؤیای ذهنی چیزی نیست صوفیان معمولاً با آیه ها و حـدیث ها مطابق نؤمن ببعض و نکفر ببعض رفتار می کنند و این روش آنان سـخت نیازمند (به اصـطلاح) پر رویی است به حدی که هیچ وقت از رو نمی روند. یک نمونه اش همین حدیث است.

4– محی الدین تصریح می کند که وجود خدا یا صفات خدا که عین وجودش هستند در هر موجودی از موجودات عالم هست.

این گوشه از عقایـد هنـدوان مانـده بود که محی الـدین با این عبارت نصـی و غیر قابل توجیه «حلول» خدا را در موجودات اعلام می کند.

حرف به حرف عقیده سایر صوفیان نیز بالمثال چنین است لیکن محی الدین گستاخ تر از همه بیان می کند.

ص: 261

1- فص الیاسی.

5- او این حلول را با «لفظ بقدر» به نحوی تکمیل می کند که هیچ ذره ای از عقاید «حلولیه» کم ندارد.

6- همان طور که پیش تر در مبحث «ویژگی های وحدت وجود» در نظر محی الدین گذشت که محی الدین در عین این که به وحدت وجود معتقد است و موجودات دیگر را مظهرهای خدا می داند خود آن ها را نیز دارای وجود می داند برخلاف صوفیان قبل از خودش محی الدین بنیان گذار کثرت» در عین وحدت، وحدت در عین کثرت» است یعنی وجودهای متعدد و متکثر در عین کثرت شان وجود واحد هم هستند.

بنابراین تعدد وجود سخن او در این جا مسلك حلولیه را به طور ششدانگ و بدون ذره ای تفاوت صحیح دانسته بل به عنوان یك اصل اعتقادی گرفته است.

او پس از آن که حلول خدا بر هر موجود را اعلام می کند ادامه می دهد:

- لکن لیس لاحد مجموع ما للخلیفة فما فاز الّا بالمجموع: لیکن مجموع آن چه (از وجود خدا از صفات خدا که عین وجودش هستند) که به خلیفه رسیده است برای هیچ کس نیست پس خلیفه به فوز نرسیده مگر به وسیله مجموع.

- و لو لا سریان الحق فی الموجودات بالصورة ما کان للعالم وجود: و اگر نبود سریان خدا با صورتش در موجودات عالم به وجود نمی آمد.

باز سخنی در فیض و اراده خدا

پیش تر در مبحث «فیض اقدس و فیض مقدس» گذشت این جا برای تکمیل هر چه بیش تر آن یك نگاه دوباره به عبارت بالا لازم است. مراد صوفیان و نیز صدرائیان امروزی، از فیض عبارت است از همین سریان وجود خدا در وجودهای موجودات عالم که اگر این سریان یك لحظه قطع شود عالم فانی شده و از بین می رود.

فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) می گوید: فیض عبارت است از خواست و اراده خداوند و رحمت او نه سربان وجود او در وجودهای دیگر موجودات عالم و اگر خداوند فیض رحمتش را از عالم قطع کند لازمه حتمی آن از بین رفتن عالم نیست به طوری که رحمتش را از ، معاویه یزید شمر قطع کرد و آنان زندگی کردند و در قیامت هم خواهند بود و در دوزخ نیز خالداً خواهند بود. درست است اگر خدا اراده کند عالم را نابود می کند ولی خودش وعده فرموده که این اراده را نخواهد کرد و (إِنَّ اللهَ لا یُخْلِفُ الْمِیعَادَ). (1) در نظر صوفیان و تصوف نو پدید صدرائی، خداوند (نعوذ بالله) برای اداره عالم ابزاری غیر از وجود خود ندارد و وجودش را ابزار حفاظت از عالم کرده وجودش را در سرتاسر عالم گسترانیده تا بتواند عالم و اشیاء عالم را حفظ و اداره کند.

فلسفه قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) می گوید خداوند عالم را با «کن فیکون» ایجاد کرده است. وجود عالم را ایجاد کرده عالم وجود دارد اشیاء عالم وجود .دارند با ارادهاش ایجاد کرده و با اراده اش نیز آن را اداره می کند. وجود عالم سرایتی از وجود خدا نیست بل وجود عالم با فعل خدا بل به محض اراده خدا ایجاد شده است (إِذا أَرادَ شَیْئاً أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ) (2)

1- آل عمران، 9.

2- یاسین، 82.

خـدای صوفیان و ارسـطوئیان یك خـدای بیچاره و ناتوان و بس کوچك است تا وجود خود را به کار نگیرد نمی توانـد کاری را بکند بل یك خدای «فعل محض»، «غیر فعال و لمیده» در سریر الوهیت تماشاگر صدور اشیاء از وجود خود و یا تماشاگر تموج و تحرکات وجود خود است که هر حرکت و هر موجش یک شیء از اشیاء عالم است.

میان این حقیقت و ان فسانه *** تفاوت از زمین تا آسمان است

یکی سیمرغ و عنقای دو هستی *** یکی نازد به تخمش ماکیان است

یکی علم است و تبیین است و دانش *** یکی وهم و خیال و بافتمان است

یکی وحی و نبوت با امامت*** یکی بر حول منقل گفتمان است

یکی بی «می» نتاند حرف گفتن *** یکی نور المبین روح البیان است.

ادامه متن:

– کما انه لو لا تلك الحقائق المعقولـة الکلیـة ما ظهر حکم فی الموجودات العینیـة: همان طور که اگر آن حقایق معقوله کلیه نبودنـد هیچ حکمی در موجودات عینیه خارجی، ظاهر نمی گشت.

توضـیح این عبـارت یك نگاه مجـدد و برگشت است به کلیات» «ذهنی که در اوایل این فص مشـروحاً به آن پرداخت. و اشـکالات آن در مباحث گذشـته به ویژه در مبحث «بحثی در ذهنیات» به شـرح رفت. در این جا تکرار می کنـد که اگر کلیات ذهنی از قبیل انسان، حیوان، ستاره، سـیاره، گیاه، فرشـته و... و.... ذهنی نه خارجی یعنی مفهوم انسان مفهوم ذهنی حیوان و مفهوم ذهنی سـتاره و... نبودند چنین می شد و چنان.

اما مسـلم است زمانی موجودی به نام انسان نبود تا ذهن داشـته باشـد و این مفاهیم کلی را از موجودات خارجی برداشت کرده و در ذهن جای بدهد و این مفاهیم وجود نداشـتند اما باز افراد خارجی حیوان، گیاه، سـتاره، سـیاره و... همه وجود داشتند با همه احکامی که امروز دارند.

خدا نیز محتاج است (!)

و من هـذه الحقیقة کان الافتقار من العالم الی الحق فی وجوده و از بابت این حقیقت، است که عالم در اصل وجودش به خداوند نیاز پیدا کرده است.

– فالکل مفتقر ما الکل مستغن *** هذا هو الحقِّ قد قلناه لا نکنی.

پس هر کدام از (خدا و عالم) محتاج اند و هیچ کدام

بی نیاز نیستند و این است حق که گفتیم صریح و بدون کنایه.

قیصـری: هر کدام از عالم و خدای عالم به همدیگر نیازمندند. عالم در وجود و کمالاتش به خدا نیازمند است. و خدا در ظهورش و ظهور اسمائش و ظهور احکام اسمائش در عالم به عالم نیازمند است.

یعنی اگر عالم نبود اسماء خدا تعطیل و بی معنی می ماندند. پیش تر نیز در این مورد بحث گردید.

– فان ذکرت غنّیاً لا افتقاربه * * * فقد علمت الّذی من قولنا نعنی

ص: 263

اگر غنی ای را یاد کنی که بی نیاز است *** می فهمی مراد ما را از سخن مان. یعنی وقتی می توانی معنی غنی را بفهمی که معنی «نیاز» را فهمیده باشی پس اگر نیاز و نیازمند در عالم نبود، غنی هم بی معنی می شد زیرا این دو مقوله رابطه نسبی و «اضافی» با هم دارند.

پاسخ: اگر موجود نیازمند به وجود نمی آمد و چیزی به نام نیاز شناخته نمی شد، چیزی از خدائی خدا کم نمی شد به طوری که با آمدن انسان و درک نیازمندی خویش و بی نیازی خدا باز چیزی بر خدایی خدا افزوده نشده است.

قیصری معنی شعر دوم را خراب کرده و انصافاً نسبت به محی الدین بی انصافی کرده و شرح فارسی نیز کما فی السابق به فرق میان تصوف فارسی و تصوف عربی (که محی الدین بنیان گذار آن است همان طور که پیش تر بیان شد) توجه نکرده و شعر حافظ را آورده:

سایه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد *** ما به او محتاج بودیم او به ما مشتاق بود نسبت به هر دو حافظ و محی الدین بی انصافی کرده است. تصوف حافظ لطیف و صد در صد رؤیائی و خیال محض است اما تصوف محی الدین در مقایسه با آن خشك خشن و مکانیکی است. . تعطیل و بی معنی ماندن اسامی خدا کجا و مشتاق بودن خدا به دیدار و تماشای خود در آئینه مخلوقات کجا در بینش حافظ جایی برای نیاز نیست بل انگیزه خدا چیزی بالاتر از نیاز است. اما بالمثال همه صوفیان چاره ای از نوعی پذیرش «نیاز» ندارند و خدای شان به هر صورت محتاج است.

فالکل بالکل مربوط و لیس له *** عنه انفکاك خذوا ما قلته عنی.

پس هر کدام به آن یکی وابسته است و نیست برای او انفکاک از دیگری بگیرید از من آن چه را که می گویم.

فقد علمت حکمة نشأة جسد آدم اعنی صورته الظاهرة و قد علمت نشأة روح آدم اعنی صورته الباطنة: پس فهمیدی حکمت نشته جسمی آدم را یعنی صورت ظاهری او را (که صورت عالم است) و نیز فهمیدی حکمت نشئه صورت باطنی او را که صورت خدا است.

– فهو الحق الخلق: پس او خدا است در عین مخلوق بودن

قیصری می گوید شیخ محی الدین در شعر دیگری گفته است:

فان یکن باطناً فحق *** و ان یکن ظاهراً فعبد محی الدین در این جا که از همه مباحث فص آدمی، نتیجه گیری و خلاصه بندی می کند شعار جنید بغدادی «ما» فی جبتی الّا الله» و نیز شعار حسین بن منصور حلاج انا الحق» را نتیجه می گیرد لیکن نه با ظرافت طبع آن دو بل با تمسك به ،ارسطوئیات و با کاربرد خاص دادن به مفهوم های کلی ذهنی، و با تکیه بر نیاز عینی خدا به خلق (که دقیقاً همان نیاز وجودی است زیرا اسمای خدا صفات او هستند و صفات خدا عین وجود او هستند پس تعطیلی اسماء یعنی– نعوذ بالله– عاطل بودن خدا و به بازی گرفتن اسماء در حد افراطی تر از همه صوفیان پیش از خود.

جالب این که ملاصدرا بزرگ مرید محی الدین در کتاب «کسر» الاصنام حلاج را به خاطر همین «انا الحق» گفتنش، نادان و کافر دانسته است. و جالب تر این که صوفیان نوپدید صدرائی همه اینان را (که همدیگر را تکفیر کرده و متناقض همدیگرند) قبول کرده و

«اولیاء الله می دانند ما را ببین در چه دنیایی زندگی می کنیم!؟!

و قد علمت نشأة رتبته و هی المجموع الذی به استحق الخلافة و فهمیدی رتبه نشئه آدم را که نشته مجموعی بود و به وسیله مجموعی بودن مستحق خلافت گشت.

:قیصری زیرا خلیفه با نشته روحانی از خدا می گیرد و با نشته جسمانی آن گرفته ها را به خلق ابلاغ می کند و با مجموع این دو دولتش تمام و مرتبه اش کامل می گردد.

همیشه بحث ها از انسان کامل، آدم کلّی، حقیقت آدمیت، شروع می شود و بالاخره همه جا به خلیفه ختم می شود که یکی از مصادیق آن خود محی الدین است و همه این قیل و قال ها برای همین نکته است. انسان برای چند روز دنیا چه ها که نمی کند.

از نو آدم کلّی

– فآدم هو النفس الواحدة التی خلق منها هذا النوع الانسانی پس آدم آن نفس واحدهای است که این نوع انسانی از او خلق شده است.

قیصری آدم در حقیقت نفس واحده و عقل اول است که در واقع روح محمدی (صلی الله علیه وآله) است که در این نشئه عنصری ظاهر گشت و می فرمود: «اول ما خلق الله نوری و کنت نبیاً و الآدم بین ماء و طین» و همه این ها برای آن است که آن حقیقت انسانیه در همه عالم ها مظهرهایی دارد. سپس چندین آدم می شمارد

1– آدم عالم جبروت که روح کلی و نامش «عقل» اول است. و حوّای او نفس کلیه است که از دنده چپ او آفریده شد زیرا سمت راست این آدم به سوی خدا بود.

آدم عالم ملکوت که نفس کلیه بود: (یا است) که نفوس جزئیه ملکوتیه از او متولد می شوند. حوّای این آدم این جا طبیعت کلیه است که در اجسام است

آدم ملك، که این همان آدم ابوالبشر است. ....

یك داستانک در آن زمان ها یعنی تا همین شصت سال پیش که هنوز صوفیان نوپدید بدین صورت مهاجمانه ظاهر نشده بودند و هنوز آشتی میان صوفیان سنتی با این صوفیان مدرن کاملاً جای نیفتاده بود صوفیان سنتی داستانک زیر را هر از گاهی به زبان می آوردند:

میرداماد که ارسطوئی و فیلسوف بود از دنیا رفت او را دفن .کردند شب اول قبر نکیر و منکر به سراغش آمدند یکی بر سرش داد کشید ربت کیست؟ میر :گفت اسطقس فوق اسطقسات.

نکیر به منکر نگاه کرد منکر نیز به نکیر تو چیزی فهمیدی؟، نه من هم از حرف او سر در نمی آورم.

منکر عصبانی شد ای آدم حسابی با زبان آدمیان حرف بزن، ریت کیست؟

میرداماد باز گفت: اسطقس فوق اسطقسات.

بی چاره نکیر و مسکین منکر باز به همدیگر نگاه کردند چه کنیم؟ هر چه مشورت کردند تکلیف شان روشن نشد آیا سخن میر را بپذیرند و دنبال مرده دیگر بروند یا حرف او را مردود بدانند و با تازیانه آتشین به حسابش برسند؟...؟

نکیر که بـا هوش تر است گفت: همکار عزیزم منکر این مرد هم از امت پیامبر (صـلی الله علیه وآله) است و هم از اولاد او بیا برویم پیش آن حضرت رفتند.

ص: 265

میر منتظر بود که دید رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) همراه نکیر و منکر تشریف آورد و فرمود: پسرم جواب این دو فرشته را بده.

میر بازگفت: اسطقس فوق اسطقسات آن حضرت نیز به روی نکیر و منکر نگاه کرد و فرمود راست می گوئید من نیز نمی دانم این آقا چه می گوید.

دیگر صبر منکر تمام شده بود دست ها را بلند کرد :گفت خدایا تو لطف کن و معنی سخن این مرده تازه از راه رسیده را به ما بگو.

خدا فرمود این بنده ام در دنیا هم سخنانی می گفت که من نیز سر در نمی آوردم.

اکنون از این سخنان محی الدین و قیصری حتی نکیر و منکر و نعوذ بالله حتی خدا نیز سر در نمی آورد و از این نشئه ها، مرتبه ها مقام ها صورت ها حضرت علمیه و حضرت ها آدم ها و.... (نعوذ بالله) خدا هم خبر ندارد که محی الدین با خیالاتش به تصویر می کشاند.

آیا به فرض پذیرش «کلی بازی» هایی که اینان دارند، به راستی این دین است؟ اسلام این گونه به جای هدایت سر در گمی می افزاید؟! ....؟!....

پیش تر در مباحث متعدد به ویژه در مبحث «بحثی در کلیات ذهنی موهوم بودن این سخنان آخر، به شرح رفت».

دانشمندان با ادب

ادامه متن

– و هو قوله تعالی (یا أَیُّهَا النّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُمُ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْس واحِدَة وَخَلَقَ مِنْها زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُما رجالاً کَثِیراً وَ نِساءَ) (سوره نسا 1) و همان نفس واحده کلّی، مراد است از آیه ای مردم بترسید از پروردگارتان که شما را از یک نفس واحد آفرید و همسر او را نیز از جنس خود او آفرید و پخش کرد از آن دو مردان و زنان زیادی را.

توضیح: آیه فوق هیچ ربطی به «نفس کلیه» ندارد پیش تر گفته شد که هیچ کلّیای در خارج از ذهن وجود ندارد و دیگر به راستی این تکرارها برای هر مخاطب و خواننده ای خسته کننده می شود.

پیام این آیه پیام آیه سوره حجرات است که می فرماید: (یا أَیُّهَا النّاسُ إِنّا خَلَقْناکُمْ مِنْ ذَکَر وَ أُنثی وَجَعَلْناکُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقاکُمْ) (سوره حجرات، 13) مراد در هر دو آیه آدم است همان آدم ابوالبشر قرآن نه معما بازی دارد (نعوذ بالله) و نه کلّی بازی و نه خیال پردازی.

– فقوله «اتقوا ربکم اجعلوا ما ظهر منکم وقایة لربکم، واجعلوا ما بطن منکم و هو ربّکم وقایة لکم: این که می فرماید «اتقوا ربکم» یعنی رب تان را حفاظت کنید ظاهرتان را سپر حفاظت ربتان بکنید و باطنتان که رب تان است را سپر حفاظت خودتان قرار بدهید.

– فان الامر ذم و حمد: زیرا موضوع هم ذمّ است (و هم مدح بدی ها را مال ظاهرتان بدانید و خوبی ها را مال باطن تان). فکونوا وقایته فی الدم و اجعلوه وقایتکم فی الحمد: پس باشید سپر حفاظت باطن تان در بدی و قرار دهید باطن تان را سپر حفاظت تان، در حمد و ستودگی ها.

تکونوا ادباء عالمین اگر چنین کنید می شوید دانشمندان با ادب یعنی بدی ها را به ظاهر خودتان نسبت دهید و خوبی ها را به خدا که باطن شما نیز هست، نسبت دهید، تا با ادب باشید.

ص: 266

تأمل: 1- نمی دانم کـدام نقص باقی مانـد که محی الـدین به خداوند نسـبت نداده باشد تموج، تحرّك متغیر بودن، حلول کردن وجود کلی ذهنی بـودن و... و.... و در این اواخر محتـاج و نیازمنـد بودن همه را به خـدا نسـبت داد اگر دانشـمندی و بـا ادب بودن این است پس چه معنایی برای جهل و بی ادبی می ماند؟ دیدیم که اینان حتی «لا اله الا الله» را به سـخریه گرفتند و آن را «سالبه بانتفای موضوع» کردند و آن را جاروئی بی مصرف و بی فایده دانستند که سبزواری می گوید:

داد جـارویی به دسـتم آن نگار *** گفت از این دریا بر انگیزان غبار این بیت را از نو این جا آوردم تا توجه خواننـده به موارد ادب حضـرات جلب شود.

جهان هستی گنجایش علم محی الدین را ندارد

- ثم انه تعالی اطّلعه علی ما اودع فیه و جعل ذلك فی قبضتیه، القبضـة الواحـدة فیها العالم، و فی القبضـة الاخری آدم و بنوه و بین مراتبهم فیه ،سپس خداوند متعال آگاه کرد آدم را به آن چه که در وجود او آدم به ودیعه گذاشته در دو دست او قرار داده بود در یک دستش عالم را و در دست دیگرش خود آدم و نسل او را و بیان کرد مراتب آن ها را قیصری به دنبال این عبارت دو آیه و یک حدیث آورده و کما فی السابق به توجیه و تحریف پرداخته است آدم در دست خود آدم را توضیح می دهد اما خودش رسماً با تردید سخن می گوید.

و لما اطلعنی الله تعالی فی سـرّی علی ما اودع فی هـذا الامام الوالـد الاکبر، جعلت فی هذا الکتاب منه ما حدّ لی، لا ما وقفت علیه، فان ذلك لا یسعه کتاب، و لا العالم الموجود الان علی ما هی علیه و چون خداوند متعال در خلوتم به من اطلاع داد آن چه را که در این امام و والـد اکبر به ودیعه گذاشـته بود، قرار دادم در این کتاب به مقـدار محدودی که برایم تعیین شده بود، نه همه آن چه را که دریافته ام زیرا هیچ کتابی گنجایش آن را ندارد و عالمی که اکنون موجود است برای آن گنجایش ندارد آن طوری که هست.

تأمل: 1. محی الدین در این آخرین بخش از فص آدمی، بر می گردد به اول کتابش که گفت رسول خدا (صـلی الله علیه وآله) محتوای این کتاب را از خدا گرفته و به من القاء کرده است در سـطرهای پیش سخنش بیش تر به محور آدم ابو البشر بود، در این جا محور «آدم» «اکبر» که در اصطلاح او پیامبر (صلی الله علیه وآله) است، می باشد.

2. مرادش از عـالمی که اکنون «هست» عالم قبل از آخرت و پیش از آن که همه اشـیاء دوباره به ذات خـدا بازگردنـد و به ابـدیت بپیونـدند است عـالم کنونی که مظهر و متحقق همه اسـما و صـفات الهی است و نیز نشـئه «انسان کامل» است یعنی عالمی که از یک دیـدگاه عین وجود پیامبر (صـلی الله علیه وآله) است گنجایش علم محی الـدین را ندارد او در این کتاب تنها به همان قناعت کرده که برایش تعیین شده بود.

3. چه تکبری؟ وه چه خود پرستی ای؟ جمیع پیامبران و ائمه (صـلوات الله علیهم) چنین ادعائی را نکردنـد و دعای شان «رب زدنی علما» بود براستی این مرد چه می کند؟ و آنان که جداً پیرو او هستند به راستی چه قدر خود کم بین هستند که این گزاف ها را باور می کنند.

او که در فص هارونی حضـرت هارون را متهم به جهل می کنـد جهلی که باعث شد موسـی (علیه السـلام) ریش او را بگیرد و بکشد و در فص داودی، داود را تحقیر می کنـد و... و.... خودش را این چنین دانشـمند می داند که علمش در کل عالم- که به عقیده خودش تجلی و مظهر همه صفات و اسامی خدا است حتی مظهر و تجلی گاه علم خدا است- جای نمی گیرد.

او انبیاء را متهم به جهل و خطا می کند اما فرعون را (فص موسوی) یك عالم مطلع به اسـرار، معرفی می کند و شعار «انا ربکم الاعلی» ی او را تقریباً شبیه انا الحق» حلاج می کند و... خودش باید به خودش حق بدهد که در علم دوشادوش خدا بل بالاتر از خدا باشد.

قیصـری متوجه خرابی اوضاع شده و به وسیله توجیهات عالم مورد نظر او در این جا را اندکی کوچک کرده است. اما این نعره ای نیست که با سبد گذاشتن رویش، نهیب رسوا کننده اش به گوش .نرسد .گرچه برخی گوش ها ... به ویژه صوفیان نوپدید و مرتجعان قرن 21.....

4- در اول فصوص خودش را وارث» پیـامبر (صـلی الله علیه وآله) دانست. در این جـا آن حضـرت را «والـد» خود می دانـد و در جاهای متعدد اعلام کرده است که «من فرزند معنوی و معارفی رسول الله صلی الله علیه وآله هستم» ای شگفتا از این بشر دو پا هنوز هم که هنوز است تبلیغات سقیفیان و امویان و عباسیان و علمای خود فروخته ،شان از برخی زبان ها شنیده می شود که: ائمه طاهرین (علیهم السلام) آل ابوطالب اند نه آل رسول الله صـلی الله علیه وآله زیرا آنان فرزندان دختر پیامبرند و این نسـبت حساب نمی شود. و با این سیاست حتی آن نسـبت معنوی را که محی الـدین مـدعی است به اهل بیت (علیهم السـلام) نمی دادنـد. اینك محی الـدین هم وارث او می شود و هم فرزنـد .او که در فص شـیثی خواهیم دیـد هم این فرزنـد بودنش را و هم والـد اکبر بودن پیامبر(صـلی الله علیه وآله را انکار خواهـد کرد و خودش را به مقام بالاتر از آن حضرت خواهد برد چنان که با حضرت عیسی(علیه السلام) نیز چنین رفتار کرده است ابتدا بخشی از ولایت را به او می دهد سپس آن را هم از دست او می گیرد و خودش خاتم الاولیاء می شود.

- فمما شـهدته ممّا نودعه فی هذا الکتاب، کما حدّ لی رسول الله صلی الله علیه وآله حکمة الهیّة فی کلمة آدمیة، و هو هذا الباب الذی مرّ قولنا فیه ،پس از آن چه شـهود کرده ام و بخشـی را در این کتاب به ودیعه می گـذارم همان طور که مقـدارش را رسول خدا (صـلی الله علیه وآله) برایم تعیین کرده بود حکمت الهی در کلمه آدمی است و آن همین باب بود که گفتارمان در آن گذشت.

ثم حکمة نَفَثیّة فی کلمة شیثیة: سپس حکمت نفثیه در کلمه شینیه است.

آن گاه فص های فصوص الحکم را تا فص 27 که آخرین است، می شمارد.

و فص کل حکمة الکلمة التی المنسوبة الیها و نگین هر حکمت کلمه ای است که به آن منسوب است.

مثلاً نگین حکمت الهی آدمی، همان کلمه آدم است.

فاقتصـرت علی ما ذکرته من هـذه الحِکَم فی هذا الکتاب علی حدّ ما ثبت فی «ام الکتاب» فامتثلت ما رسم لی و وقفت عند ما حُدِّلی پس اکتفا کردم به آن چه گفتم از این حکمت ها در این کتاب در حد آن چه که در ام الکتاب» ثبت بود.

سپس امتثال کردم به آن چه مأمور بودم و توقف کردم در حدودی که برایم تعیین شده بود.

– و لو رمت زيادة على ذلك ما استطعت فانّ الحضرة تمنع من ذلك. والله الموفّق لا ربِّ غيره و اگر بخواهم فراتر از اين بروم توانش را ندارم زيرا حضرت» «علميه مانع از آوردن بيش از اين است. و خداوند توفيق دهنده است و ربی جز او نيست.

قيصری: مراد از «ام الكتاب» «حضرت علميه» است. زيرا آن اصل كتاب های الهی است.

توضيح: اصطلاح ام الكتاب» در قرآن و حديث آمده است اما در اسلام عبارتی در قيافه «حضرت علميه» نداريم. و همچنين ديگر حضرت ها كه صوفيان ساخته اند. صوفيان در قبال هر اصطلاح اسلامی يك اصطلاح ساخته اند گويی تصميم داشته اند همه الفاظ، عبارات تعبيرات و بالاخره كل ادبيات ويژه قرآن و اهل بيت (عليهم السلام) را عوض كنند و كردند.

اما مراد محی الدين در اين عبارت حضرت علميه خودشان، نيست بل همان ام الكتاب مصطلح در زبان و بيان اسلام است. زيرا او در اول كتاب همه تخيلات خويش را كه در فصوص ريخته است به حساب خدا گذاشت كه توسط پيامبر (صلی الله عليه وآله) به او نازل شده و او نيز به مردم نازل كرده است. آن جا فراموش كرد جايگاه اين كتاب را در پيش از ،نزول بگويد اين جا اعلام می كند كه مثل قرآن، پيش از نزول در ام الكتاب، بوده است.

با بيان ديگر او در اين جا و در اين جمله صوفيانه سخن نمی گويد بل درست مطابق ادبيات قرآن و سنت، حرف می زند.

شرح فارسی در اين جا می گويد در كافی از امام صادق (عليه السلام) است كه رسول الله (صلی الله عليه وآله) هيچ گاه به قدر فهم خود با احدی صحبت نكرد.

تأمل: 1– گويا حضرت ايشان تحت تأثير بلوفهای محی الدين قرار گرفته و باورشان شده كه او دستكم در حد پيامبر (صلی الله عليه وآله) علم دارد.

2– گويا در ميان اصحاب پيامبر (صلی الله عليه وآله) افرادی در حد استعداد محی الدين نبوده اند. و گرنه آن حضرت مطالب زيادی را به آنان می گفت. مثلاً همين محتوای فصوص الحكم را هفت قرن نگه نمی داشت و در همان سال هفتم هجری به مردم ابلاغ می كرد. اما چون مردم قرن هفتم با ظرفيت تر از اصحاب بودند (اصحابی كه مستقيماً تحت تربيت خودش بودند) به محی الدين مأموريت می دهد كه بخش باقی نبوت را او به مردم ابلاغ كند تا مردم منتفع شوند.

شرح فارسی اضافه می فرمايد و اين كه شيخ محی الدين می گويد من استطاعت بيان زياد ،ندارم قيصری در شرح آن می فرمايد زيرا عبد كامل همه امورش به امر حق است و اگر زياده بر آن چه حق تعالی برايش تعيين فرمود برساند، غيرت الهيه مانع است. و شيخ محی الدين اگرچه به علوم و اسرار بسياری دست يافت و لكن برای او اين اندازه دستور آمد كه اين اندازه را برساند چنان كه درباره رسول خدا آمد (ليس عليك من الامر شیء) (1) و (ما عليك الا البلاغ المبين) (2)، (ان انت الا نذير) (3)

تعجب: 1– ادبيات امانيست و ليبراليست های امروزی در غرب و ساير ممالک (كه همگی با محی الدين و قيصری هم عقيده اند)

عوض شده است و كسی لفظ «غيرت» را به كار نمی برد اگر آن ها سخن بل فرمايش قيصری را نقل می كردند حتماً به جای «غيرت الهيه» نعوذ بالله– «حسادت الهيه» می نوشتند و مراد قيصری و ساير صوفيه نيز غير از اين نيست.

1- ارعراف، 127

2- (ان علیك...) و یا (ما علی الرسول الا البلاغ المبین)، نور، 54.

3- فاطر، 23.

2- درست است عبد کامل همه امورش به امر حق است اما در تاریخ بشر کسی که از دین و خدا صحبت کرده یا نوشته، خود سرتر از محی الدین پیدا نشده است از اول کتابش تا این جا مورد به مورد شرح و توضیح دادم گستاخی او نظیر ندارد.

برای محی الدین دستور آمده که اقیانوس های مواج علومش را ابلاغ نکند و این اندازه را برساند. پس لابد محی الدین های دیگر در راه اند که هر کدام بخشی از بقیه علوم را ابلاغ کنند. الحمد لله ولی الله پشت سر ولی الله در راه است مدعیان و غاصبان ولایت اهل بیت (علیهم السلام) همیشه بوده اند و گویا همچنان نیز خواهند بود.

غصه داماد بارون بزرگ آلمان در زمان هیتلر مرتب از برنامه های سازنده هیتلر می گفت چنین خواهد کرد و چنان و... یك روز جناب داماد بارون را سخت در تفکر دید گفت: حضرت والا در چه فکری هستند؟ گفت: غصه می خورم پرسید: غصه چه چیز را؟

گفت: تو این همه از برنامه های رایش سوم (هیتلر) می گویی غصه می خورم دیگر چیزی و کاری نمی ماند تا رایش چهارم، پنجم و... انجام دهند.

بنده نیز غصه می خورم این طور که قیصری می گوید برای محی الدین های آینده چیزی و کاری نمی ماند.

آنان که آثار صوفیه به ویژه آثار محی الدین را مطالعه می کنند دو گروه اند:

الف: گروهی که عقل و روحشان با اصول و فرهنگ فلسفه و عرفان قرآن آشنا است. اینان در قبال الفاظ و اصطلاحات و اشعار شیوای صوفیان، به مصداق بنیان مرصوص خود را نمی بازند. زیرا از تبیینات قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) به قدر کافی و گاهی در حد عالی اطلاع دارند.

ب: گروهی که از اصول و فروع فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) آگاهی لازم را ندارند. اینان باز به دو گروه تقسیم می شوند:

1)- عده ای می فهمند که راه و رسم اسلام غیر از تصوف است و به خودشان می گویند این من هستم که از تبیینات اسلام آگاهی کافی ندارم

2) عده ای دیگر اساساً اعتقاد دارند که در اسلام دو خلأ بزرگ هست خلأ فلسفه و خلأ عرفان، و باید به وسیله ارسطوئیات و جوکیات این دو خلأ را پر کرد.

این عده از این گروه وقتی که آثار رؤیاپردازانه صوفیان را مطالعه می کنند خودشان را می بازند و شخصیت فکری شان عوض می شود و اولین اثر شوم این خودباختگی «کوچک شدن» شخصیت ائمه طاهرین در ضمیر ناخودآگاه آنان است که از همان آغاز پیدایشش شروع می کند به سرایت بر شخصیت خود آگاه شان دیگر احادیث و تبیینات اهل بیت (علیهم السلام) در نظرشان کاربردش را از دست می دهد در ذهن آنان امامان (علیهم السلام) افرادی تصویر می شوند که زندگی کرده اند گاه گاهی هم سخنانی را گفته اند. اینان دچار نوعی بی اعتنائی دستکم نوعی کم اعتنائی نسبت به اهل بیت (علیهم السلام) می شوند.

یکی از عاشقان رهرو و عرفان پردازان صدرائی به من گفت: این همه اهل بیت اهل بیت نگو همه چیز که با اهل بیت حل نمی شود.

و ده ها فرد دیگرشان به من گفته اند: اگر فلسفه ارسطوئی و صدرائی را نداشته باشیم در مقابل اروپا با چه ابزاری پاسخ گو باشیم که پاسخ

این فکر کوچک را در مقالات مقدماتی این کتاب داده ام.

ص: 270

مسئله خیلی روشن است آنان که به فصوص و فتوحات و مثنوی و سایر آثار صوفیان مستعد و نابغه مشغول اند هم به طور ناخودآگاه و هم به طور خودآگاه می بینند که این متون به تبیین همه چیز پرداخته اند و سخن ناگفته و مسئله ای را به نظر خودشان حل نشده باقی نگذاشته اند یك دین کامل را تبیین کرده اند بدون این که کلمه ای و ذره ای از دوازده امام و حضرت زهرا (علیهم السلام) آورده باشند پس چه نیازی به این ها هست.

بنا و بنیاد و اساس تصوف بر همین است و بس. همان طور که از اول این کتاب تا این جا مشاهده کردیم. تصوف با روح لیبرالیستی خودش با هر مسلک و ملتی در صلح و آشتی است و شعارش «پای وحدت بر سر کفر و مسلمانی زدیم» است، مگر با مکتب اهل بیت و خود اهل بیت کسی که کوچک ترین آگاهی در «اندیشه شناسی»، «روال و سبک شناسی» و «جامعه شناسی» داشته باشد این واقعیت را فرازتر از کوه اورست مشاهده می کند.

حتی صوفیانی که به حق یا به ناحق علی اللهی» نامیده می شوند باز کاری و رابطه ای با دیگر امامان، ندارند.

کم لطفی از جانب برخی از سروران است که با همه اشتغال به راه و روش و متون صوفیان گاه گاهی سخن از اهل بیت (علیهم السلام) هم به میان می آورند. اگر اندکی توجه کنند در می یابند که دارند جمع بین الضدین بل جمع «بین المتناقضین»

می کنند و سران صوفیه از جمله محی الدین با این کار سروران، کاملاً مخالف و به شدت از دست شان عصبانی هستند.

امکان ندارد با همان زهری که امام حسن (علیه السلام) را کشتند امام حسن (علیه السلام) را درمان کرد. مسئله درست شبیه این مسئله است. چه گویم که...

خوب... برویم باز در حضور محی الدین حکمت های او را این بار در فص شیثی دانه به دانه روی سنگ محك مشاهده کنیم.

فصل سوم: فص شیثی

فص حکمة نَفَثَیّة فی کلمة شیثیة:

نگین حکمت دمیده شده در کلمه شیت.

اعلم ان العطایا والمنح الظاهرة فی الکون علی ایدی العباد و علی غیر ایدیهم علی قسمین بدان عطایا و هدایایی که در عالم خارج در دست بندگان و یا در غیر از دست شان است، بر دو قسم است:

منها ما یکون عطایا ذاتیة، وعطایا اسمائیة وتتمیز عند اهل الاذواق قسمی از آن ها عطایای ذاتی است و قسم دیگر عطایای اسمائی و این دو قسم در نزد اهل ذوق از هم متمایزند.

توضیح: 1. منح یعنی هدایایی که از جانب شخص بزرگ به شخص کوچك می رسد و عطا اعم از آن است و گاهی برعکس نیز به کار می روند. در اشعار عرب به هدایایی که از جانب خواستگار به خانه دختر فرستاده می شود نیز منح گفته شده است.

2. مراد از لفـظ «الظاهره» نعمت های ظاهر در مقابل نعمت های باطن نیست بل هر دو نعمت به ویژه نعمت های باطن در این جا، مورد نظر است. مراد ظاهر در مقابل ذهنیات است. صوفیان آن قدر با ذهنیات ور می روند وقتی که لفظی را به کار می برند اگر توضـیح ندهند یا قرینه ای نگذارنـد، قطعـاً به معنی ذهنی خواهـد بود در ادبیـات آنـان همیشه اصل بر ذهنیات است (اصالـة الـذهن) مگر قرینه یا توضـیح بیاورند.

قیصـری می گوید عطایای ذاتی آن است که مبدأ آن ذات خداوند باشد بدون اعتبار صـفتی از صـفات خدا و عطایای اسـمائی آن است که مبدأ آن صفتی از صفات خدا باشد.

یعنی عطایای ذاتیه از ذات خدا سرچشـمه گرفته و از طریق شـبکه اسـماء به موجودات می رسند، اما عطایای اسمائی هم سرچشمه شان و هم شبکه شان همان اسماء الله است نه ذات خدا.

تأمل: 1- به نظر صوفیـان به ویژه در تصـوف عربی و مکتب محی الـدین همه چیز بـا سلسـله مراتب از وجـود خـدا صـادر می شود و نیز «سـربان» وجود خدا همیشه در همه چیز هست. سیبی را که در دستتان می خورید از وجود خدا آمده و هم اکنون نیز وجود خدا در آن در سربان است.

لفظ «مبدأ» در ادبیات آنان درست به معنی «سرچشمه» و «سرمنشأ» است.

محی الـدین و قیصـری در این جـا درصـدد توضـیح این موضوع هسـتند که نعمت هـا بر دو نوع است نعمت هـایی که سرچشـمه شان و منشأشان ذات خدا است. و نعمت هایی که سرچشمه و منشأشان اسماء و صفات خدا، است.

2- فلسـفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السـلام) می گویـد هیـچ چیزی از وجود خـدا صادر نشده زیرا (این تجزیه وجود خدا را لازم گرفته و تجزیه دلیـل مرکب بودن وجود خـدا می شود) (1) و هیـچ شـیئی از اشـیاء تجلّی وجود خدا نیست زیرا در این صورت وجود خدا متحرك و متغیر می شود و تغییر دلیل حدوث است. بل خدا اساس موجودات را ایجاد کرده نه از چیزی که قبلاً بوده و نه از عدم، بل ایجاد کرده است و سـپس آن ها را از همـدیگر خلق کرده و می کنـد له الخلق والامر ایجاد، امر است (کن فیکون) و خلق پدید آوردن چیزی از چیز دیگر.

بنابراین در مکتب اهل بیت (علیهم السلام) نه نعمت ذاتی به معنی بالا وجود دارد و نه نعمت اسمائی رابطه نعمت ها (و هر شیء دیگر) با خـدا نه رابطه وجودی است و نه رابطه ذاتی و نه رابطه اسـمائی بل رابطه یك رابطه «ایجادی» و «خلقی» است. جهان هستی و آن چه در آن هست همه با اراده و فعل خدا به وجود آمده اند نه از وجود خدا و نه از تجلیات تموجات وجود خدا.

- لفظ «مبـدأ» در فرهنگ قرآن و اهل بیت (علیهم السـلام) به صورت یك «اصل» اساساً وجود نـدارد و اگر به صورت یك لفظ ساده آمده باشـد، به معنی مجـازی و اسـتعاری به کـار رفته است امـا در فرهنـگ صوفیان، و صوفیان نوپدیـد صـدرائی به عنوان یکی از اصول مسـلم عقایـدشان و به همـان معنی «سرچشـمه» و «منشـأ» به معنی عینی و وجود خارجی و واقعی خـدا به کار رفته و می رود. وقتی که آنان می گوینـد «مبدأ و معاد» هم مبدأ همه چیز را عین وجود خدا می دانند و هم معاد و سـر منزل نهایی همه چیز را عین وجود خدا می دانند. که هر دو ضد بل نقیض مکتب قرآن و اهل بیت هستند.

1- رجوع کنید نقد مبانی حکمت متعالیه.

مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) در مورد معاد نیز می گوید خداوند بی نهایت و نامتناهی است و چیز نامتناهی نه قابل رسیدن و وصل است و نه امکان لا حق شدن به آن هست.

گاهی ناپخته هایی می گویند ما نمی گوییم که مراد از رسیدن رسیدن به همه عرصه این بی نهایت است می گوییم مثلاً عالم و عالمیان از گوشه ای از وجود خدا برخاسته اند و در معاد نیز به گوشه ای از این وجود بی نهایت می پیوندند.

اینان توجه ندارند یک وجود بی نهایت، بی نهایت نیست مگر «بسیط» من جمیع الجهات باشد. و بسیط را گوشه، جانب و...، نیست تا اشیاء و حضرات در بخشی از آن جا گرفته و به وصال ابدی برسند.

اما پختگان شان، اساس این موضوع را به پشت گوش می اندازند.

و جالب این که ملاصدرا از عنوان بسیط استفاده معکوس کرده در چندین جای اسفار شعار «واجب الوجود کل الاشیاء» داده که اشکالات و بطلان آن را در نقد مبانی «حکمت متعالیه» توضیح داده ام.

4- بنابر آن چه که در بالا به طور خلاصه و به شدت مختصر ،آمد اساس بنای بحث محی الدین در این جا جز «توهم» چیزی نیست تا چه رسد به فروعی که بر آن مترتب می کند.

باز بشنویم از قیصری: می گوید: عطایای ذاتیه مراتب دارد

1)- فیض اقدس که از ذات خدا فیضان دارد بر خود ذات خدا از این فیض اعیان اشیاء (1) و استعدادهای شان حاصل می شود.

2)- آن چه از ذات خدا فیضان و سریان دارد بر طبایع کلیه خارجیه از اعیان اشیاء.

3)- آن چه فیضان و سریان می کند از ذات خدا به اشخاص موجود خارجی به حسب مراتب اشخاص.

تأمل: 1- در اواخر فص آدمی دیدیم که محی الدین فیض و فیضان و سربان را به یک معنی گرفت.

2- در مبحث فیض اقدس و «فیض مقدس» موهوم بودن این عبارت مقدس در این معنی مورد نظر صوفیان، توضیح داده شد.

خدا به داد خواننده ای برسد که با این عبارات شیرین و اصطلاحات مقدس رو به رو شود (و در اثر کمی معلومات) تحت تأثیر آن قرار گیرد بل گاهی افراد استخوان دار نیز گرفتار این تارهای عنکبوتی می گردند.

قیصری ادامه می دهد و این عطایای ذاتیه همیشه یکی از نفت ها (دمش ها) دمیدن های خدا، است چنان که در قرآن می فرماید: (وَ ما أَمْرُنا إلا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَر) (2) پس این دمش به حسب اسماء و صفات خدا و نیز به حسب مظهرها که قابل های دمش ها هستند متکثر و متعدد، می شود. زیرا آن چه که از اسم رحیم» صادر می شود با آن چه که از اسم «منتقم»

صادر می شود فرق دارد.

تأمل: 1- می گوید یکی از دمش ها احدی النَفَت لازمه این عبارت تعدد وتکثر دمیدن هایی است که ذات خدا می دمد (نعوذ بالله). این

سخن با هر معنی با هر توجیه با هر ،استعاره با هر کنایه لازم گرفته است افعال خدا مانند افعال انسان ها با همان

1- محی الدین معتقد است که کائنات و اشـیاء قبل از آن که در عالم عینی خارجی به وجود آیند وجود داشته اند و این عالم وجود، قبل از «عالم وجود» را عالم «اعیان ثابته» می نامد.

2- قمر، 50.

وجود و ذات خودش ،باشد که لازمه اش متحرك و متغیر بودن وجود و ذات خداست و تغییر دلیل حدوث و نیز دلیل مرکب بودن، است.

و مرکب بودن دلیل محتاج بودن به جزء و نیز دلیل محدود بودن و نیز دلیل ازلی نبودن و نیز دلیل ابدی نبودن است.

و این است که تکرار می کنم خدای صدرائیان و صوفیان خدای بس کوچك و بس عاجز است. و چنین خدایی است که قابل تعشق و معاشقه و قابل وصل و وصال است در هر تار زلفش یک قطب صوفی مانند مگس در تار عنکبوت گیر کرده است و در خم ابرویش هزار خلیفه و ولی الله (!) به دام افتاده است و الا خدای لم یزال نه قابل معاشقه است و نه قابل وصل و وصال. حال بیا و این سرمستان عشق وصال و سوختگان دیدار یار را بیدار کن

2- قیصری برای این تعدد دمیدن ها و تکثر دمش های ذات خدا آیه را نیز دلیل می آورد. براستی آدم درمانده می شود از یک طرف نبوغ و هوشمندی و زیرکی افرادی مثل محی الدین و قیصری را می بیند و از جانب دیگر مطالبی از ایشان مشاهده می کند که از یك بی سواد بعید است باید گفت اینان مخاطبان و خوانندگان خود را ساده و هالو حساب می کنند که صد البته در مواردی چنین هم هست.

آیه می گوید: «امر ما یک و واحده است نه نفث و دمش ذات خدا».

فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) می گوید درست است هر امر خدا یك امر واحده است و امرهای خدا متعدد و متکثر است. امر خدا «کن» است که اذا اراد لشیء ان یقول له کن فیکون، اراده خدا فعل خدا است نه حالتی در وجود و ذات خدا، خدا دچار «حالت»، «تحرك»، «تغییر» نمی شود فعل خدا با تحرك و تغییر وجود و ذات او، نیست از قضا در هر جای قرآن که سخن از امر خدا» آمده برای نفی این توهم است. فعل خدا با فعل دیگران فرق دارد دیگران نمی توانند فعل را صرفاً با «امر» انجام دهند باید وجود و اعضای وجودشان را به کار گیرند.

تنها دو حدیث برای نمونه

1) قال الرضا (علیه السلام) فی خطبة و کل ما فی الخلق لا یوجد فی خالقه و کل ما یمکن فیه یمتنع فی صانعه، ولا تجری علیه الحرکة والسکون، وکیف یجری علیه ما هو اجراه، او یعود فیه ما هو ابداه، اذا لتفاوتت ذاته و لتجزی کنهه و لامتنع من الازل معناه امام رضا (علیه السلام) فرمود هر آن چه در مخلوقات است در خالق یافت نمی شود و هر آن چه در مخلوقات می تواند ،باشد در خداوند ممتنع است. و جاری نمی شود بر خداوند حرکت و سکون چگونه جاری می شود بر او چیزی که خود او آن را به جریان انداخته است؟ و نیز چگونه چیزی که خدا آن را ایجاد کرده بر می گردد به خدا شامل می شود؟ اگر چنین شود ذات خدا متغیر می شود و کنه او متجری می گردد و معنای «ازلی بودن» بر او ممتنع می شود- احتجاج طبرسی، ج 2، ص 364

2)- عن ابی الحسن (علیه السلام)... قال:... و اما من الله تعالی فارادته احداثه لا غیر ذلك لانه لا یُروی ولا یهم و لا یتفکّر و هذه الصِّفات منفیة عنه و هی صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غیر ذلك، یقول له کن فیکون بلا لفظ و لا نطق بلسان ولا همة ولا کیف لذلك کما انّه لا کیف له: امام ابوالحسن (علیه السلام) فرمود... امّا اراده خدا همان پدید آوردن،

ایجاد کردن است نه چیز دیگر زیرا او نیندیشد و آهنگ نکند و تفکّر ننماید، این صفات در او نیست و صفات مخلوق است. پس اراده

خـدا همان فعل اوست نه چیز دیگر به هر چه خواهـد موجود شود، گویـد: باش پس می باشـد بـدون لفظ و بـدون گویش با زبان، و بدون آهنگ و بدون تفکر و اراده خدا کیفیت ندارد چنان که ذات او کیفیت ندارد. اصول کافی، ج 1، ص 148.

این است خدای قرآن و اهل بیت (علیهم السلام). اما خدای صدرائیان و صوفیان در تکاپو تلاطم تموج تجلّی و.... به خود می پیچد یا به قول آقای موسوی گرگانی که از خودشان است جوشان و خروشان و مضطرب است.

(فَأَیْنَ تَذْهَبُونَ) (1) !؟! (وَ هُمْ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ یُحْسِنُونَ صُنْعاً) (2). براستی کجا می رونـد!؟ و گمان می کننـد که دارنـد راه حقیقت را می پیمایند.!!! چشمه زلال و آب حیات اهل بیت (علیهم السلام) را می گذارند و در یوزه گری محی الدین ها را بر می گزینند.

3- قیصری دانسته و عمداً معنی آیه را تحریف کرده است آیه در مقام چگونگی حادثه بزرگ قیامت است

(بل السّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَ السّاعَةُ أدهی وَ أَمَرُّ وَ ما أَمْرُنا إلا واحِدَةٌ کَلَمْحِ بِالْبَصَرِ). و در سوره نحل می فرماید: (وَ ما أَمْرُ السّاعَةِ إِلّا کَلَمْحِ الْبَصَرِ).

این آیه ها چه ربطی به نفت و دمیدن خدا، دارد؟ قیصری می خواهد با این آیه اصل دمش خدا را اثبات کند یا واحده بودن و متعدد و متکثر بودن دمش های او را؟؟!

پیش تر گفته ام و تکرار می کنم برای اینان کافی است لفظی از قرآن یا حدیث پیدا کنند که اندکی شباهت به مطلب شان داشته باشد فوراً به آن می چسبند و اگر این را نیز نیافتند باب گشاد حدیث قدسی برایشان باز است که فوراً یک یا چند جمله را جعل کنند. و اگر این را نیز به دلایلی مصلحت ندانستند از عبارات شیوا و شیرین و الفاظ مقدس استفاده کنند. زیرا صوفی هنرمند است بل پدر هنر است و خلّاق است. و چون ولایت تشریعی و ولایت تکوینی اهل بیت (علیهم السلام) را تصاحب کرده است پس حق دارد جعل کند خلق کند وگرنه، این ولایت و خلافت و قطب بودن به چه دردی می خورد.

قیصری می افزاید اهل کشف و شهود وقتی که به فیض و تجلّی می رسند و منبع فیضان فیض را به میزان ویژه اش، شناسائی می کنند میان عطایای ذاتیه و عطایای اسمائیه می تواننـد از همـدیگر تمیز دهند و مراد محی الدین از «اهل ذوق» آن کسـی است که تجلیات او از مقام روح و قلب او به مقام نفس و قوای او نازل شود، گویا این تمییز را به طور حسـی دریافت می کنـد. پس آن را درک می کنـد با قابلیتش. نور این تجلّیات و توان کشف و شـهود، از سـیمای آنان می بارد، خداوند در موردشان فرموده است (تعرفُ فِی وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِیمِ) (3) در سیمـای آنان نشاط نعمت و برخورداری را می بینی و این مقام کاملان و تک دانه ها است و خـدا تجلّی نمی کنـد با اسـماء ذاتیه مگر برای اینان

تأمل: 1. این کشف و شهود چیست که همیشه بر علیه اصول توحید و بر له «همه چیز خدائی به کار می رود». گاهی خدا را متموج، متغیر متجلّی بالـذات، می کند و گاهی حضـرت ابوطالب را مشـرك نشان می دهد و گاه دیگر حضـرت هارون را به جهل متهم کرده و قابل تنبیه بدنی می داند و زمان دیگر حضـرت داود را سـرزنش می کند و زمان دیگر سـخن حضـرت علی(علیه السلام) را سرقت کرده به نام ابوبکر ثبت می کند به معراج می رود و در آسمان هفتم پیامبر (صلی الله علیه وآله) و ابوبکر را در کنار هم در

1- تکویر، 26.

2- کهف، 104.

3- مطففین 24.

خوش و بش مشاهـده می کند و بر می گردد در آسـمان چهارم امیرالمؤمنین (علیه السـلام) را مشاهده می کند و به او می گوید ها:... می بینی که در این پائین مانده ای و ابوبکر در آن بالا با پیامبر (صلی الله علیه وآله) کیف می کند... و...

این کشف شـهود نیست مگر آن چیزی که خود قیصری در صفحه 208 همین کتاب از فص الیاسـی همین فصوص و از زبان محی الدین نقل می کند که الوهم هو السلطان الاعظم. یعنی نه تنها این سخن در فص الیاسی هست بل در ذهن جناب قیصری هم هست.

2- سـقراط فیلسوف مورد قبول همه جز ویلهلم (نیچه و لقمان) که هر ملتی می خواهد او را از مردم خود بداند، هیچ بهره ای از خوشگلی نداشـتند آبله رو سـیاه چرده با لب های کلفت گویا (مثلاً) به همین دلیل به تصوف نپرداختنـد و دنبال حکمت عاقلانه خودشان رفتنـد زیرا یکی از شـرایط قطب بودن داشـتن صورت زیباست مگر می شود خـدا در وجود کسـی تجلّی کنـد فیضان و سـریان ویژه داشـته باشد و او خوشـگل .نباشد باید از سـیمای قطب که صورتش صورت خدا است به ویژه نور ببارد. قیصـری هم که آیه قرآن را بر این موضوع دلیل می آورد.

باز قیصـری به طور کاملاً آگاه و دانسته آیه را تحریف کرده است لابد این تحریفات هم با اختیاراتی صورت می گیرد که در ولایت تشریعی و تکوینی دارنـد آیه برخورداری اهـل بهشت در توی بهشت را توصـیف می کنـد: (إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِی نَعِیم- عَلَی الْأَرَائِكِ یَنْظُرُونَ- تَعْرِفُ فِی وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِیمِ). نه سیمای مرفه وتر و تمیز قطب را.

من نمی گویم مورد مخصـص است» می گویم یک آیه دو موضوع متضاد را در یک حکم جمع نمی کند (الضدان لا یجتمعان). حضرات (به ویژه) یکی از سـروران (من همیشه در سـر درس و بحثش می گوید بهشتیان همین الآن در زندگی دنیوی هم متنعم هسـتند و دوزخیان همین الان هم در عذاب دوزخ هستند. عرض می کنم کسی که باورش این باشد اساساً نه به بهشت اعتقاد دارد و نه به دوزخ.

خدا انسان و دعا:

در فص آدمی به محور «وجودشناسـی بحث می کرد در این فص ابتـدا از نعمت های خـدا شـروع کرده و به رابطه افعالی انسان با خدا می پردازد و در این رابطه افعالی و ارادی ،انسان دعا را قبل از هر عبادت برگزیده است. این گزینش نبوغ قوی و اسـتعداد سـرشار محی الدین را نشان می دهد.

می دانیم که محی الـدین برای گرفتن افکار صوفیان قبل از خودش، وارث خوب و دقیقی بوده است، افکار بایزیـد بسـطامی، جنید بغدادی، حلاج در تصوف محی الدین نقش پایه ای دارند می توان گفت او ابتکار اساسـی و پایه ای ندارد غیر از لبیکی که به فارابی گفته است فارابی به عنوان فیلسوف خشك ارسـطوئی گامی به سوی تصوف برداشت محی الـدین نیز از کانون تصوف به او لبیك گفته است و شاید بتوان ادعا کرد به همان میزان که فارابی به سوی تصوف قدم برداشت محی الدین نیز به همان میزان به سوی ارسطوئیات رفته است.

به هر صورت این انتخاب محی الـدین علاوه بر این که دعا را در مرکز روابط انسان با خـدا قرار می دهـد و دیگر عبادت ها را به دور آن می چینـد سـخت قابل توجه است به ویژه از این جهت که سـخن انسان به خـدا را قبل از سـخن خـدا به انسان، عنوان می کند، دارای اهمیت است.

با بیان دیگر او ابتدا می کند به خواسته های انسان از خدا» نه به خواسته های خدا از انسان تردیدی نیست که او در این کتاب در مقام تبیین مسائل طریقت است و کاری با شریعت ندارد (و شریعت عبارت است از خواسته های خدا از انسان) پس باید به او این حق را داد اما در این کار طریقتی نیز گزینش دقیق و حساس را انجام داده است و این امتیاز او وقتی روشن می شود که کارش با کار دیگر سران صوفیه مقایسه شود.

محی الدین به ویژه در فصوص با روال منسجم پیش رفته است مطلب را از فاصله دورتر با مقدمه ای شروع می کند که خواننده تا به آخر مطلب نرسد نمی داند که او این آهنگ را به کدام مقصد و هدف پایانی شروع کرده است. او جداً پرهیز دارد که حرف آخر را در اول بزند یا دست کم اصل و قانون «براعت استهلال» را در مقدمه رعایت کند، بل کاملاً روی این قانون پا می گذارد و مخاطب را به همراه خود می برد بدون این که مخاطب اطلاعی از مقصد داشته باشد.

این هنر بر علیه هنر (زیر براعت استهلال از هنرهای اساسی نویسندگی است) بر موفقیت او در تأثیر گذاری روی خواننده اش، به شدت افزوده است که شاید در این مورد نیز از دیگر صوفیان ممتاز باشد.

در این سبک کسی که بدون اطلاع از مقصد او همراه او می رود اگر آگاه ترین و آزاد اندیش ترین فرد باشد، باز کانالیزه می شود وقتی به خود می آید که محی الدین او را کاملاً عوض کرده است مخاطب قبل از آن که همراه او شود یك فرهنگ وسیع از اسلام در نظر داشته و به گمانش در یک اتوبان بس عریض حرکت می کرده اینک طوری او را به پیش برده است که گوئی همه قرآن و سنت و مجموع اسلام همین است که محی الدین به قالب این تونل در آورده است. گویی آن چه در سایر کتاب ها و متون آمده همگی عوارض و پیرایه های غیر ضرور بوده اند درست مانند کسی که به طور مداوم آن قدر در تونل راه برود تا حدی که عالم وسیع بیرون، از ناخودآگاهش زدوده شود.

و این است معجزه محی الدین که به راستی می شاید عنوان «سحر عظیم» به آن داد.

محی الدین از برکات این نبوغ در کنار بهره جویی از اصطلاحات ساخته شده توسط صوفیان پیش از خود و در کنار این دو با استفاده از ارسطوئیات توانست ابتدا تاج قطبیت را از دست دیگران در عرصه تصوف برگیرد و سپس به گستره تصوف در میان جامعه سنیان به شدت بیافزاید اما با مرور زمان از درخشندگی وی کاسته شد پیچیدگی تصوف او و خشکی ای که او به عنوان عنصری بر عناصر تصوف افزوده بود با روح رؤیایی صوفیان که در واقع جان مایه تصوف است، ناسازگاریش را نشان داد و دو جریان «نقش بندیه» و «قادریه» همه مناطقی را که او فتح کرده بود باز پس گرفتند.

شیخ عبدالقادر گیلانی (ف 561) حدود یك صد سال پیش از محی الدین مشرب تصوف خود را پایه گذاری کرد شعبات خوان گاه او از استرآباد تا گیلان آذربایجان، آناتولی عراق و سوریه دایر بودند که تصوف محی الدین با کوشش صدر قونوی عبدالرزاق قاسانی، قیصری ها و... با مرکزیت تبلیغی خوانگاه قونیه همه مناطق مذکور را به علاوه خوارزم تاجیکستان تا نزدیکی های دیوار چین برگرفت و جنبش های، حروفیه، نقطویه، بکتاشیه «تومان»، «توکدی»، «چراغ سوندرن»، شیطان پرستان و یزیدیان از اندیشه های تصوف او در مناطق یاد شده (از تنگه دارد انل تا انتهای ترکستان) به صورت فرقه های بزرگ و کوچک پیدایش یافتند که افراط کاری های شان لطمه دیگری بر رونق تصوف محی الدین زد. افراط کاری هایی که چاشنی شان در اندیشه خود محی الدین بود تصوف قادری از نو در مناطق آذربایجان فارس، عراق، اناتولی جان گرفت و در مناطق خوارزم و ترکستان اصلی، خوان گاه نقش» بندیه» با مسلك و

مشرب نوین و ویژگی های خود توسط بهاء الدین محمد بخاری نقش بند (ف 791) تأسیس گردید و در کنار قادریه در همه مناطق مذکور گسترش یافت بدین سان تصوف محی الدین افول کرد تا امروز، که ماها از نو مجذوب آن می شویم با این که شیعه هم هستیم.

سخن در نبوغ معجزه گر و سحرآسای محی الدین بود که او مخاطبش را به همراه خود می برد بدون این که شخص همراه، از مقصد او اطلاع داشته باشد و وقتی به خود می آید که کانالیزه شده و محی الدین شخصیت فکری او را کاملاً عوض کرده است. اما آنان که در طول این هفت قرن آثار او را مطالعه کرده اند و با آگاهی قبلی از مقصد او با نوشته های او همراه شده اند شخصیت شان محفوظ مانده و با تأیید نبوغ و استعداد او، پیرو او نشده اند و این موضوع بس مهم است زیرا پیرو بودن با تأیید نبوغ، فرق دارد. انسان از جانبی باید اهل تحقیق و مطالعه باشد و بیاموزد و از جانب دیگر باید خودش را بپاید که هر صاحب اندیشه ای شخصیت او را عوض نکند.

در این مسئله در مقابل نوابغ غربی تقریباً امتحان مطلوب داده ایم اما مثل این که بعضی از ماها در مورد محی الدین دچار اشتباه عمیق و پیچیده شده ایم، نبوغ و استعداد او را با حقانیت او عوضی گرفته ایم، باید به هر زحمتی و به هر قیمتی تمام شود، این خطر از شیعه اهل بیت (علیهم السلام) رفع شود و این بت شکسته شود و گرنه نسل های آتی آن چه که نخواهند دانست تشیع و اصول اعتقادی شیعه است.

انسان تأثیرپذیر است و همیشه شخصیت اندیشه ای او در خطر است و منشأ بروز این همه فرقه ها تنها از همین زمینه است به ویژه وقتی که صورت یک حرکت اجتماعی یا گروهی به خود بگیرد حتی حیوانات هوشمند نیز در اثر تمرینات و تعلیمات تغییر شخصیت می دهند.

شخص محترمی بود که او را عمو کبلائی می گفتند. خدا رحمتش کند. عمو اسبی داشت، آن قدر این اسب را روزهای پنج شنبه به هفته بازار برده بود تا بفروشد که حضور در میدان هفته بازار، برای اسب به یک شخصیت ناخودآگاه تبدیل شده بود. روزی عمو قصد سفر داشت دستور داد اسب را زین و یراق .کنند به اطلاعش رسانیدند که اسب آماده است عمو از اطاق بیرون آمد اما لحظاتی در حیاط درنگ کرد وقتی به کوچه آمد که از اسب خبری نیست عمو هر ساعت بیش از پیش دل نگران و عصبانی می شود همه برنامه های آن روزش برهم خورده هنگام عصر همسایه سوار بر اسب پیدا می شود عمو با تندی به او می گوید آخه این هم شد انسانیت، اسب را بردی همه کارهای من را به هم ریختی !؟!.

همسایه که با قیافه شاد و بشاش از راه رسیده بود اخم درهم کشید: کبلائی این هم شد قدردانی اسبت را آوردم وگرنه می رفت گم می شد یا می بردندش من آن را در هفته بازار در همان جای همیشگی اش یافتم.

عمو کبلائی ماجرا را فهمید و با شرمندگی گفت: آها امروز پنج شنبه است این اسب به پنجشنبه بازار عادت کرده.

برگردیم به سخن محی الدین

– کما ان منها ما یکون عن سؤال فی معین، و عن سؤال فی غیر معین: چنان که نعمت ها باز به دو دسته تقسیم می شوند برخی از آن ها به وسیله دعا در معین به دست می آید و برخی دیگر به وسیله دعا در غیر معین حاصل می شود.

– سواء کانت الاعطیّة ذاتیة او اسمائیّة: خواه نعمت یك عطیه ذاتی باشد و خواه اسمائی

قیصری تقسیم اول ذاتی) و (اسمائی) از جهت فاعل (خدا) بود و تقسیم دوم از جهت قابل (بنده) است.

– «فالمعین کمن یقول یا ربِّ اعطنی کـذا فیعیّن امراً ما لا یخطر له: سواه پس معین مانند کسـی که می گوید «پروردگار من به من بده فلان چیز را پس در دعایش خواسته خود را تعیین می کند خواسته ای که غیر آن برایش مهم نیست.

– «و غیر المعین کمن یقول یا ربّ اعطنی ما تعلم فیه مصـلحتی»: و غیر معین مثل کسـی که می گوید پروردگار من به من بده آن چه را که میدانی مصلحت من است.

– من غیر تعیین لکل جزء من ذاتی من لطیف و کثیف بدون این که هر جزء را تعیین کند خواه خواسته اش لطیف باشد و خواه کثیف.

توضیح: 1– خواسته اش کلی و غیر معین است. او آن چه را می خواهد که خدا برایش مصلحت بداند.

2– حتی تعیین نمی کند که از لطایف و روحانیات می خواهد یا از کثیف فشرده (ماده ها) می خواهد.

3– نسخه بدل عبارت اخیر در بعض نسخه ها چنین آمده است «لک جزء ذاتی من لطیف و کثیف» قیصری این نسخه را برگزیده و روی آن مانور صوفیانه داده است.

دعا کنندگان از دیدگاه دیگر باز دو گروه اند:

– و السائلون صنفان.... و خواهندگان دو گروه اند:

– صـنف بعثه علی السؤال الاسـتعجال الطبیعی فان الانسان خلق عجولا: گروهی را خصلت طبیعی عجله به دعا کردن بر می انگیزاند زیرا انسان عجول آفریده شده.

– و الصـنف الاخر بعثه علی السؤال لمّا علم ان تمة اموراً عند الله قد سبق العلم بانّها لا تنال الّا: بعد سؤال: گروه دیگر انگیزه شان در دعا این است که چون می دانند یک سری امور در نزد خدا هست علم خدا در مورد آن ها سبقت گرفته که به دست نخواهد آمد مگر با دعا.

– فیقول فلعل ما نسأله سبحانه یکون من هذا القبیل: این گروه می گویند شاید این خواسته ما از این قبیل باشد.

قیصـری یعنی اینان می دانند که برخی نعمت ها هست که حصول آن ها مشـروط به دعا و خواسـتن است و برخی دیگر بدون دعا نیز اعطا می شوند:

– فسؤاله احتیاط لما هو الامر علیه من الامکان: پس دعای شان جنبه احتیاط دارد به جهت امکان مشروط به دعا بودن.

تذکر در نسخه دارالاعتصام به جای «فیقول»، «فنقول» آمده که صحیح نمی باشد.

– و هو لا یعلم ما فی علم الله و لا ما یعطیه استعداده فی القبول: و او (صنف دوم) نمی داند در علم خدا چه گذشته است.

و نیز نمی داند در اجابت دعا استعدادش چه قدر کاربرد دارد.

– لانه من اغمض المعلومات الوقوف فی کل زمان فرد علی استعداد الشخص فی ذلك الزمان: زیرا دانستن استعداد خود در هر وقت معین که در کدام وقت استعداد آمادگی دارد و در کدام وقت ندارد– از مشکل ترین معلومات است.

شرح: پس او دو چیز را نمی داند: 1. آیا عطیه مشروط به دعا است یا نه 2. خودش در این وقت که دعا می کند استعداد قبولی را دارد یا نه لیکن چیز سومی را می:داند استعدادش برای اصل دعا بوده است که توانسته دعا کند.

ص: 279

و لو ما اعطاه الاستعداد السؤال ما سأل و اگر استعدادش او را برای دعا برنمی انگیخت، دعا نمی کرد.

قابل و استعدادش- جبر اشعری

از جایی که بحث در دعا را شروع کرد تا این جا ظاهراً هیچ اشکالی در سخن محی الدین نیست تقسیمات جالب و مفید انجام داده و هر دو جانب مسئله هم جانب خدا و هم جانب (بنده را به خوبی در جملات مختصر، توضیح داده است.

اما این ظاهر قضیه است و مبنای اساسی مسئله، کاملاً برخلاف فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) است. قیصری ذیل دو کلمه «لطیف و کثیف به این مبنا اشاره کرده لیکن من در ترجمه به ظاهر الفاظ محی الدین اکتفا کردم.

همان طور که در بالا عرض کردم محی الدین مخاطب را با خود می برد بدون این که مقصد را به او بگوید ولی قیصری عجله می کند

در همان آغازها مقصد او را تا حدودی بروز می دهد.

دو اصطلاح «فاعل» و «قابل» از پایه های اساسی خداشناسی جهان شناسی و انسان شناسی محی الدین است. اکنون برای توضیح این مطلب کمی درنگ لازم است

1- او معتقد است که جهان و هر چه در آن است همگی یك جا یك «مظهر الهی» است و هر کدام از اشیاء موجود در جهان نیز به نوبه خود، یك مظهر خدا هستند وجود خدا هم در مجموعه جهان در «سربان» است و هم در تك تك اشیاء با تعین خاص هر کدام شان.

این «سریان» وجود خدا در «تك تك اشیاء» به طور مساوی نیست برخورداری و بهره مندی هر شیء از وجود و ذات و صفات خدا با برخورداری و بهره مندی شیء دیگر متفاوت است. این در مورد انواع متعدد اشیاء.

در درون هر نوع نیز برخورداری و بهره مندی هر فرد با فرد دیگر باز متفاوت است و تفاوت ها به اصطلاح بس بیش تر و خیلی زیاد است.

برخورداری و بهره ای که مثلاً سلمان از عین وجود و ذات و صفات خدا گرفته با آن چه که یک فرد معمولی گرفته به حدی متفاوت است که از مقوله قیاس و مقایسه خارج است.

به عبارت دیگر آن مقدار از عین وجود و صفات خدا که به وجود سلمان سریان کرده و می کند خیلی زیادتر از آن است که به وجود یك فرد معمولی سریان کرده و می کند است.

من بدون این که از زبان محی الدین بگویم مراد او را در یك تعبیر دیگر می آورم انواع اشیاء جهان و افراد هر نوع که عین وجود خدا را نعوذ بالله میان خودشان تقسیم کرده اند و هر کدام از آن ها بخشی از آن ها را برداشته اند برخی سهم زیاد برده و برخی سهم کم تر افراد انسان نیز همین طور.

2- این بنا و مبنا را با صرف نظر از واهی بودن اصل و اساس آن- که از آغاز کتاب تا این جا محور اصلی بحث بود- درست فرض کنیم و پیش برویم تا یك اشکال بزرگ دیگر که در بینش اوست روشن شود.

3- به نظر محی الدین لیاقت و قابلیت» هر شیء به همان میزان است که در آن تقسیم از وجود و صفات خدا گرفته است. و این نتیجه

قهری و جبری آن تقسیم است و اصطلاح «قابل» یعنی این.

ص: 280

4- او معتقد است همه اشیاء علاوه بر آن بهره مندی اولیه- یا به قول من علاوه بر آن تقسیم اولیه- همیشه و هماره از وجود و صفات خدا می گیرند و اصطلاح «سریان» یعنی این که «فیضان» فیض نیز نامیده می شود.

5- در این سریان نیز هر شیء فقط به مقدار قابلیت خود (که در بهره مندی اول معین شده بهره مند می شود) که نتیجه قهری و جبری آن است نه کم و نه زیاد.

6- هر موجود به همان میزان می تواند خوب باشد که همان «قابلیت» او اقتضا دارد نه کم و نه بیش این هم قهری و جبری است.

افراد انسان نیز همین طورند هر کس فقط به مقدار آن «قابلیت» می تواند خوب و نیکوکار باشد نه کم و نه زیاد. این نیز قهری و جبری است.

- اگر بپرسید پس معنی تزکیه ریاضت و گشتن، طی کردن هفت شهر عشق در قاموس صوفیان، چیست؟ جواب آن است که اشعریان می دهند.

اشعریان معتقدند همه افعال خوب و بد انسان مخلوق خدا هستند اگر دو رکعت نماز بخواند یا شراب بخورد هر دو کار خدا است.

اگر بپرسید پس معنای تکلیف و مجازات چیست؟ می گویند «یفعل ما یشاء». و اگر بپرسید معنای تزکیه، تقوامندی چیست؟ باز «یفعل ما یشاء» را خواهید شنید.

این جبری بودن محی الدین و پیروانش از نوع جبر اشعری. اکنون برویم به مبنای او در دعا و نعمت خواستن از خدا: محی الدین دعا کنندگان را به دو گروه تقسیم می کند:

الف: کسی که برای خواسته معین دعا می کند مثلاً می گوید «خدا به من یك خانه مسکونی بده». او این دعا را مرجوح و نکوهیده می داند.

ب: کسی که برای خواسته معین دعا نمی کند می گوید «خدایا آن چه مصلحت من است به من بده» می گوید این گروه تنها به یك انگیزه دعا می کنند و الا دعا نمی کردند اینان نظر به این که ممکن است در قضا و قدر خدا علم خدا برخی از نعمت ها منوط به دعا شده لذا برای تحقق آن خواسته خدا، دعا می کنند.

10- اما او در عین حال اصل دعاکردن را اقتضای جبری و قهری استعداد ذاتی دعا کننده می داند هر کس به قدر «قابلیت» و استعداد ذاتی مطابق همان بهره مندی مذکور در بالا که دارد، همان قدر و همان طور دعا می کند.

11- اگر بپرسید پس اراده و اختیار و انتخاب انسان، کجا رفت؟ پاسخ همان است که اشعریان می گویند.

12- فرق میان جبر اشعری و جبر محی الدینی در این است که اشعربان به «وحدت» وجود قائل نیستند یعنی ریشه این جبر را تا وجود خدا و سربان وجود او در مخلوقات، نمی کشانند.

اشعریان می گویند: انسان در مقابل اراده خدا اراده ای ندارد و با بیان دیگر هر چیزی که در جهان مخلوقات اتفاق بیفتد خارج از اراده

خدا نیست بی تردید خدا آن اتفاق را اراده کرده است خواه یك رخ داد خوب باشد و خواه .بد و چیزی را که خدا اراده کرده بشر

نمی تواند مانع آن باشد. کسی که شراب خورد یا آدمی را کشت این عمل او را خدا اراده کرده است و «سبحان من لا یجری فی ملکه الا مایشاء» شعارشان است. (1)

محی الدین در این جبر کاری با اراده خدا ندارد زیرا خدای او خودش «موجب» است. در اواخر فص آدمی شعر او را خواندیم که

فالکل مفتقر ما الکل مستغن *** هذا هو الحق قد قلناه لا نکنی.

خدای محی الدین نمی توانست بدون کائنات جهان و اشیاء جهان، باشد. همان تقسیم و سریان نیز قهراً و جبراً باید اتفاق می افتاد محی الدین کاری با اراده خدا ندارد و اساساً برای خدا اراده ای قائل نیست و این اصل را از ارسطوئیان گرفته است که خدای ارسطو موجب تماشاگر محض فعل محض یعنی غیر فعال است.

ارسطوئیان می گویند اگر خدا فاعل باشد پس باید از قوه به فعل برود و این یعنی تغییر و هر متغیر حادث است. اما در دو حدیث که در اول همین فص آوردم نظر فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) را در این مسئله روشن می کند و نیز مسئله را در «نقد مبانی حکمت متعالیه» مشروحاً بحث کرده ام. که خدا نه فعل است و نه قوه بل خالق قوه و فعل است.

13- محی الدین در عین این که موجب بودن خدا را از ارسطوئیان گرفته در عین حال به خدایی معتقد است که متغیر متموج، متجلی بالذات و در جوشش و خروش و مضطرب است و در سریان و جریان است.

محی الدین در این مسئله بزرگ میان خدای ارسطو و ارسطوئیان و میان تصوف خود و صوفیان به شدت سرگردان است همان طور که مرید نام دارش ملاصدرا نیز دقیقاً همین آوارگی را دارد.

14- محی الدین دچار یك تناقض بزرگ دیگر است او و شاگرد مکتبش قیصری معتقدند که اشیاء و جهان در همان پیدایش و تقسیم اول نیز هر کدام به مقداری که قابل» هستند از وجود و صفات خدا، سهم می گیرند.

اگر بگوئید اشیاء که در آن مرحله هنوز نبودند تا قابل و قابلیت شان مشخص باشد، و به میزان قابلیت شان بگیرند؟ می گویند:

اشیاء در «حضرت علمیه» بوده اند و قابلیت هر کدام از آن ها معلوم و معین بود.

اگر بپرسید: در «حضرت علمیه» معیار توزیع قابلیت ها چه بوده؟ پاسخی نخواهید شنید.

این دور صریح که قابلیت ها بسته به بهره از وجود خداست و بهره از وجود خدا بسته به قابلیت است اساس مکتب محی الدین است. و هر دور شامل تناقضی هم هست.

تنها سه عبارت آن هم تنها در بخش فص آدم، از محی الدین و قیصری می آورم:

محی الدین... بحسب ما تطلبه حقائق تلك الموجودات.

محی الدین... و هکذا هو فی کل موجود من العالم بقدر ما تطلبه حقیقة ذلك الموجود.

1- صاحب عباد بن وزیر دانشمند و دانش دوست دیلمیان به مجالس و محافل علمی علاقمند بود روزی ابواسحق اسفرائینی اشعری در مجلس او بود که قاضی عبدالجبار معتزلی وارد شد به محض این که چشمش به ابواسحق افتاد گفت «سبحان من تنزّه عن الفحشاء» خداوند سبحان از کارهای زشت منزه است. منظورش این بود که اشعریان کارهای بد انسان را به اراده خدا نسبت می دهند. ابواسحق بی درنگ گفت «سبحان من لا یجری فی ملکه الا ما یشاء»: منزه است خدائی که در ملک او چیزی غیر از مشیت او جاری شود.

قیصری... سریانه و ظهوره فی کل حقیقة من حقائق العالم انّما هو بقدر استعداد تلك الحقیقة التی لذلك الموجود و قابلیتة.

فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت علیهم السلام در این مسئله بزرگ به «تکامل» معتقد است که کائنات در آغاز، آن وقت که اولین پدیده پدید شد چیزی کوچك کوچك هم از نظر کمیت و هم از نظر کیفیت بود که «ایجاد» شد سپس مراحل تکامل را در کم و کیف طی کرده و امروز در شرایط کنونی است.

این موضوع را در «متن نامه علمی» که پیش تر گذشت، شرح داده ام و دیگر تکرار نمی کنم

15- فاعل محی الدین و پیروانش از آن جمله ملاصدرا و ،پیروانش همیشه در کنار اصطلاح «قابل»، اصطلاح «فاعل» را نیز می آورند. یعنی در عین این که خدایشان ،موجب تماشاگر محض مصدر بی اراده ،غیرفعال، فعل محض .... است لفظ «فاعل» را نیز در باره او به کار می برند.

این تعبیر در زبان فارسی و بیان محی الدین دستکم به معنی تجلّی کننده سریان کننده، ظهور کننده و... قابل توجیه است گرچه اساس آن باطل باشد، لیکن صورت آشکار تناقض را در این زمینه ،خاص ندارد زیرا او از اصول ارسطوئیات مقدار اندکی را برگرفته است.

اما شگفت از صدرا و صدرائیان است که خدای کاملاً غیرفعال و غیر متغیر ارسطوئی را پذیرفته اند پس خدای شان اگر متجلی بالذات باشد یا سریان کننده باشد یا ظهور کننده بالوجود و بالذات باشد قطعاً متغیر هم خواهد بود اما با همه ادعاهای عقلانیت و عقل گرایی مرتب اصطلاح فاعل و قابل را تکرار می کنند که دقیقاً مصداق خرد ستیزی است زیرا صریح ترین تناقض است.

خود ملاصدرا با همه این اوضاع و احوالش اسفار را با حمد خدایی که فاعل اشیاء است، شروع می کند. آیا او نمی داند؟ یا تعمد دارد؟ لطفاً از صدرائیان بپرسید که بیش از محی الدین قیصری و ملاصدرا دچار التقاط های اساسی اند:

ابن حجر هیتمی مکی در «الصواعق المحرقه چند حدیث در مورد فضائل شیعه علی ابن ابی طالب (علیه السلام) می آورد. آن گاه می گوید این شیعیان ،امامیه روافض ،اند شیعه علی ما سنیان هستیم و پیامبر (صلی الله علیه وآله) این فضایل را در مورد ما فرموده است.

امثال من و خالی و بی مایه و سهل اند *** هم مدعی عقل و هم «ذائقه اهل» اند

پرسش منما از من بیچاره و مسکین *** از صد رویان پرس که آماده به عقل اند

محجوب حجابم چه توان کرد به تقدیر *** از قافله دورم دگران کامله وصل اند

در پیش در آل علی کاسه بدستم *** آنان که پی وصل شدند زین صله فصل اند

هر «ایسم» بگشتم همگی اخت هم استند *** جمله نُسخ یکدگر و باطله اصل اند

نازا سخن و فکر عقیم اند و سترون *** گولنده سراباند و همه خالیه طبل اند

جز مکتب «صادق» نبود عقل و خرد ورز *** اعلام هُدی وحی نسب فاطمه (علیها السلام) نسل اند.

ص: 283

قالت فاطمـة الزهراء (علیها السـلام): ابتـدع الاشـیاء لا من شـیء کان قبلها و انشأها بلا احتذاء امثلة امتثلها: (1) اشـیاء را ابداع کرد نه از چیزی که قبلاً وجود داشته باشد و بدون شکل هایی که از روی آن ها شکل برداری کند.

هر اهـل فن می دانـد که حضـرت زهرا (علیها السـلام) با این دو جمله تکلیف فلسـفه و عرفان را تعیین کرده است اما با اجازه همگان می خواهم یـك ادعـا بکنم هیـچ کس تاکنون در این دو جمله نه به قـدر کافی بل در حـد ظاهر آن نیز توجه نکرده است. این مادر علم و دانش رسـماً و نصاً و عملاً و صریحاً با آوردن این دو جمله نه تنها خط بطلان به همه فلسفه ها می کشد بل با همین لفظ «امثله»، مثل افلاطون و آن عالم پرطمطراق اعیان ثابته محی الدین را نیز آوار می کند، می کوبد و واهی بودنشان را بر همگان نشان می دهد.

دو جمله سـخن! فقط دو جمله که مصـداق «براهینه معه» است برهانش به همراه بل صدها برهان در این دو جمله به وضوح نهفته است آن مثـال «فیـل در تاریکی» که مولوی از هنـدیان گرفته است هر کسـی به جائی از پیکر فیل دست می زد و نظریه ای خلاف واقع می داد. اگر کسـی می آمد و کلید چراغ را میزد همه می دیدند که برداشت های شان غلط بوده و این فیل است و دیگر نیازی به استدلال و برهان آوردن نمی ماند.

حضـرت زهرا (علیها السـلام) تنها با دو جمله کلید را می زند هر ذهن آشـنا با فلسفه همه چیز را می فهمد از اول فلسفه تا آخرش را اما کو گوش شـنوا و چشم بینا وقتی که ما چشم و گوشـمان را بر سخنان اهل بیت (علیهم السلام) می بندیم گویی آن ها را نمی بینیم بل واقعاً آن ها را صـدبار در کتاب می بینیم اما حتی یك نگاه سـطحی فلسـفی به آن ها نمی کنیم. چرا؟ برای این که کله ما را از اول خراب کرده انـد و عقل مان را ویران ساخته اند که قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) فلسفه ندارند و مهر «منقول» را بر پیشانی قرآن و احادیث چسبانیده اند که خدای شان نبخشاید زیرا که بشریت را از دانش و فهمی که باید می داشت محروم کردند.

من نیز به یك تناقض معتقدم پیروان محی الدین و صدرائیان که آشتی میان مشاء و اشـراق شان ارسـطو و افلاطون را نیز در بردارد، به اصل متناقض «کثرت» در عین وحدت، وحدت در عین «کثرت» معتقدند من نیز یك باور متناقض دارم ماها با این که همیشه قرآن و حدیث می خوانیم در عین حال آن ها را نمی خوانیم.

تا این اواخر همه همت مان پرداختن به فلسـفه افلاطون، ارسـطو و تصوف محی الدین و.... بود چنان همت و نبوغ به خرج دادیم که اندام هـای پیکر این مکتب هـا را کالبـد شـکافی کرده و دل و روده شـان را بیرون ریختیم حتی با همه تجربه گریزی ذرات سـلول های آن ها را تشریح کردیم. چه نبوغ ها و چه استعدادها و چه عمرها که در این سراب مصرف نکردیم و آن ها را جایگزین فلسفه حیات بخش و هدایت محض قرآن و اهـل بیت (علیهم السـلام) کردیم آیـا در تاریـخ مردمی پیـدا می شود که این قـدر برای براندازی خود کار کرده .باشـد این تذهبون؟ آیا در ،تاریخ مردمی یافت می شود که مثل ما بر علیه مکتب خودش کار کرده باشد!؟! آیا در تاریخ مردمی یافت می شود که مثل ما رهبران مکتب خود را بایکوت کرده !باشـد؟ اگر این مردم عوام نبودند که نام اهل بیت (علیهم السـلام) را با مراسم جشن و عزاداری زنده نگه می دارند آیا ماها که مشـغول فلسـفه بازی و فلسـفه بافی هستیم، می گذاشتیم اثری از نام اهل بیت (علیهم السلام) بماند!؟!؟ آخر این چه بلا و نکبت است!؟!

1- بحار، ج 29 باب 11.

امروز هم ریزه خوار سفره لختنشتاین، گادامر، هگل، کانت و... می شویم من نمی گویم باید از مکتب های دیگر غافل بمانیم بل مطابق فتوای اجماعی فقهی معتقدم به عنوان واجب کفائی باید افرادی متخصص در همه مکتب ها داشته باشیم خودم عمری در این مکتب ها صرف کرده ام، من ملتمسانه عرض می کنم چرا باید بگذاریم هر فکر و اندیشه چلاق و لنگ، برای ما تبدیل به «شخصیت فکری» شود چرا از فلسفه قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) کاملاً غافلیم، چرا خود را نشناخته به دنبال شناخت دیگران هستیم.؟؟؟

کار به جایی رسیده که استاد فلسفه در سر کلاس می گوید اگر از ارسطوئیات و صدرائیات دست برداریم در قبال اروپا با چه زبانی و با کدام فلسفه سخن بگوئیم؟ می گویم ای وای بر ما و بر شیعه بودن ما به خدا سوگند- به قول حضرت علی (علیه السلام) جای دارد انسان از این غصه بمیرد.

و قال امیرالمؤمنین (علیه السلام) انشأ الخلق انشاء ابتداه ابتداءً بلا روية اجالها و لا تجربة استفادها و لا همامة نفس اضطرب فيها: (1) مخلوقات را در آغاز انشا کرد یک انشاء کردنی، و ابداء کرد یك ابداء کردنی بدون فکر و اندیشه ای که به کار گیرد، و بدون تجربه ای که از آن استفاده کند و بدون آن که حرکت اهتمامی در خود او- برای این کار- باشد.

خدا «مصدر» نیست بل موجد است. خدا «منشأ» نیست بل «منشیء» است. خدا «متموج نیست زیرا تموج حرکت است.

خدا «متجلّی بالذات» نیست زیرا ذاتش متحرك و متغیر می.شود خدا متجلّی «بالوجود» نیست زیرا این نیز حرکت است. آن پدیده اولیه «صادر» نیست» بل موجد» است. آن پدیده اولیه «ناشی» نیست بل «منشأ» است. اشیاء جلوه» وجود خدا» نیستند بل «جلوه فعل خدا» هستند فعل خدا هم نشان دهنده قدرت خداست اشیا مظهر وجود خدا نیستند بل آیه و نشان دهنده هستند که خدایی هست و بالاخره خداوند وجود اشیاء را ایجاد کرده است نه از وجودی که قبلاً بوده باشد و نه از عدم.

مادر علم فرمود «ابتدع و پدر علم فرمود «ابتدأ»، هر دو به یك معنی و در جزئیات معنی مکمل همدیگرند گویی یك فرد گفته است «ابتدع الاشیاء و ابتدئها».

مجانی الادب- تألیف القس (کشیش) لویس شیخو- بیت زیر را از علی (علیه السلام) نقل کرده است

هو الذی انشأ الاشیاء مبتدعاً *** فکیف یدرکه مستحدث النسم.

باز گروه های مختلف اهل دعا

- فغاية اهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا، ان يعلموه فی الزمان الذی يكونون فيه فانّهم لحضورهم يعلمون ما اعطاهم الحق فی ذلك الزمان:

پس هدف و سعی اهل حضور که پیشاپیش قابلیت و استعداد خودشان را در زمان های مختلف نمی دانند این است که در زمانی که در آن قرار دارند بدانند چه استعدادی .دارند آنان به دلیل حضور و مراقبتشان می دانند خداوند چه عطائی در آن زمان به آنان داده است.

توضیح: 1: پیشتر گفت: پی بردن و دانستن استعداد و قابلیت خود در هر زمان از غوامض معلومات است. گروهی دعا می کنند به امید این که شاید عطایائی منوط به دعا هست اگر دعا نکنند به آن ها نمی رسند.

1- نهج البلاغه، خطبه اول.

و با بیان دیگر: اینان دو مجهول دارند

1- کدام عطیه منوط به دعا است و کدام منوط به دعا نیست.

2- کدام وقت خودشان آن استعداد و قابلیت را دارند زیرا تا قابلیت به معنی ای که در بالا گذشت- نباشد عطا نمی آید.

3- اهـل حضور این اصـطلاح دو جانبه است. مؤمن بایـد از جانبی خـدا را فراموش نکنـد و همیشه خود را در حضور خداونـد بدانـد و از جانب دیگر حواسش جمع باشد خودش را فراموش نکند اصطلاح دیگر ،این، «مراقبه» است.

اهل حضور سعی شان بر این است اکنون که آن دو امر برای شان مجهول است دستکم با مراقبت حال خود، «زمان استعداد» قابلیت را در خودشان بشناسند آن وقت که حال قابلیت برای شان دست می دهد آن فرصت را از دست ندهند و دعا را بکنند.

- و انهم ما قبلوه الا بالاستعداد- و می دانند که قابل و گیرنده آن عطا نشدند مگر به وسیله استعداد.

باز این گروه به دو صنف تقسیم می شوند:

- و هم صنفان صنف یعلمون من قبولهم استعدادهم و صنف یعلمون من استعدادهم ما یقبلونه و هذا اتم ما یکون فی معرفة الاستعداد فی هذا الصـنف صنفی: حصول قابلیت شان را درک می کنند و از آن پی می برند که استعداد برای دعا دارند و صنف دیگر حصول استعداد را در خود درک می کنند و پی می برند که قابلیت شان حاصل است.

توضـیح صـنف اول وقتی که می بیند عطا را گرفته و قبول کرده، می فهمد که استعداد را داشته است اما صنف دوم در اول دعایش می فهمد که استعداد دارد و خواهد گرفت و قابل قبول کننده، برگیرنده آن عطا خواهد بود.

- و هـذا اتم مـا یکـون فی معرفـة الاسـتعداد فی هـذا الصـنف و این گونه (فهم که صـنف دوم دارنـد) اتم آن چیزی است که این گروه در شناختن استعداد خود دارند.

ویژگی دیگر تصوف عربی

مراد از «هـذا الصـنف» در آخرین سـطر، «اهل حضور» است به اصـطلاح «مقسم» است نه صـنف دوم و محی الدین از این قبیل اغلاق گویی هـا و بغرنـج بـازی ها زیاد دارد لـذا همیشه سـخن او به شـدت محتاج توضـیح است. و این مغلق گویی او به طور آگاهانه و یکی از هنرهای اوست. پیش تر گفته شـد که تصوف هنر است. و هنرمنـدان امروزی تئاتر یك اصل معروف و مشـخص دارند مطلب را جویده در دهـان مخاطب نگـذار بگـذار کمی هم خودش بجود. در این صورت مخاطب یا به جان مطلب پی می برد و یا باهاله ای از ابهام رو به رو می شود. در صورت اول چون خودش انـدکی فکر کرده، زحمت کشـیده و فهمیـده است به مطلب ارزش می دهد گرچه یك مطلب غلط هم باشـد و در صورت دوم خود ابهام، جذاب و جالب است و «ایهام» از این جهت شـیرین است که عنصـری از «ابهام» دارد و اگر ابهام آنقـدر غلیظ باشـد که لذتی از نوع لذت «ایهام» ندهد و مخاطب کاملاً دست خالی باشد در این صورت نقص را در خودش خواهد دید و متکلم در نظر او عظیم تر، خواهد شد.

(تصوف فارسـی تصوف) قبل از محی الـدین پر از ایهام است. دیوان حافظ اساساً بر سـکوی ایهام سازمان یافته است و لـذا بهترین فالنامه

است و هیچ دیوانی در این موضوع به پای آن نمی رسد.

ص: 286

تصوف عربی که بهترین نمایاننده آن آثار محی الدین است در ایهام بس ضعیف بل در سطح خیلی معمولی است در نتیجه به ابهام پناه برده است. خواننـده اگر همین فصوص را تـا همین جا به دقت بررسـی کنـد موارد زیادی از اغلاق، بغرنجی نقص عبارتی گاهی نزدیك به غلط ادبی، مشاهده می کند.

در همین سـطرهای اخیر یکی از شارحان نتوانسته منظور محی الدین را از کلمه «قبول» بفهمد آیا مراد قبول شدن دعای داعی در پیش خدا است که دعـا مقبول افتـد یـا نه و همچنـان به اصـطلاح زیر آبی رفته و روی مطلب را بـاز نکرده است در حالی که مراد محی الـدین همان اصطلاح «قابل است که پیش تر به شرح رفت و منظورش برگرفتن دعا کننده است»، نه قبول کردن خدا. قبول عبد است نه قبول خدا.

غیر اهل حضور

اصـطلاح اهل حضور در سطرهای بالا توضیح داده شد آنان کسانی هستند که مراقبت دو جانبه دارند سعی می کنند که همیشه خودشان را در حضور خدا احساس کنند، و سعی می کنند حالات خود را نیز زیر نظر داشته باشند که کی با حال اند و کی نه.

بدیهی است کسی که هر دو جانب این مراقبت را یا یکی از آن دو را مراقبت نکند اهل حضور نیست و غیراهل حضور است. اما در این جا یک نکته هست و آن در کلام خود محی الدین نهفته است، او گفت دانستن آن دو مجهول عطایای منوط به دعا و دانستن استعداد و قابلیت (خود از غوامض معلومات است) نگفت هیچ کس قادر به دانسـتن آن دو نیست، یعنی بعضـی ها می توانند آن مجهول را نیز کشف کنند و اینـان «اهـل وصال انـد». پس غیراهل حضور دو گروه:انـد افراد معمولی و در سـطح پائین تر. و افراد بس بالاتر که از حضور به خود خـدا واصـل شـده انـد. محی الـدین تا این جا روشن نکرد که خودش از اهل حضور است یا از اهل وصول. اما در آخر فص آدمی ادعا کرد که جهان هستی گنجایش علم او را ندارد پس او به اهل حضور بودن افتخار نمی دهد.

عرض کردم تصوف هنر است و جـان مایه هنر رؤیا است. در اسـلام حضور قلب داریم یا «ذکر الله = به یاد خـدا بودن» داریم ولی روال و روند «منزل بندی»، «مقام بندی»، «حضور بندی» به ویژه چیزی به نام وصول و وصال، نداریم این اصطلاحات شیوا و شیرین همگی از آن جوکیان هندی است. لطفاً اگر وقت کردید توجهی به متون جوکی هندی بفرمائید.

دعا بر مستعجل و ولایت فقیه

محی الدین در عبارت های پیش دو نوع دعا را مرجوح و نازیبا دانست دعا برای یك نعمت معین و دعا برای نعمت مستعجل. و در قبال آن دعا بر غیر معین و غیر مستعجل را ستود.

صوفیان برای این باورشان هماره با حضـرت سـلیمان در افتاده انـد که چرا گفت: (رَبِّ اغْفِرْ لِی وَ هَبْ لِی مُلْکاً لا یَنْبَغِی لِأَحَـدٍ مِنْ بَعْدِی) (1)، حتی حدیث ساختند که چون او دعای مستعجل کرده بهشت او در آخرت از رونق اندك (هم کماً و هم کیفاً) برخوردار خواهد بود و نیز گفته انـد او آخرین پیـامبر (صـلی الله علیه وآله) خواهـد بود که به بهشت وارد می شود و... حتی نسـبت حسـادت به او دادنـد که نمی خواهد کسی بعد از او مانند ملک و قدرت او را داشته باشد.

می گویند دعای سلیمان به دلیل این که سریان وجود خدا در وجود او قوی بود به قول امروزی ها از ولتاژ بیشتر و شدیدتر برخوردار بود زیرا که پیامبر و خلیفه بود و استعداد داشت مستجاب شد و ملك مستعجل که حکومت بر سرتاسر جهان بود، به او رسید.

1- ص 35.

صوفیان آن قدر به رؤیاهای خود مشغول شدند هیچ کاری در تاریخ و علم تاریخ نکردند، نمی دانند که سلیمان تنها به بنی اسرائیل و سرزمین فلسطین حکومت کرده به سراسر دنیا وقتی که بلقیس ملکه یمن با او ازدواج کرد یمن نیز جزو قلمرو او محسوب گشت و حکومت سلیمان در این تکه دور افتاده از مرکز قدرت او با ایران در خلیج هم مرز شد.

و چون همیشه دچار خیال پردازی هستند و مانند محی الدین «وهم» را «سلطان اعظم» می دانند هرگز فکر نکردند حکومت بر کره زمین برای سلیمان چگونه ممکن است آن هم در آن روزگاران فاقد امکانات اولیه ارتباطی، تاریخ زندگی سلیمان (علیه السلام) با تمام جزئیاتش درست مثلاً مانند حکومت ساسانیان در ایران روشن و در دست است، همسایه شمال شرقی او تمدن بزرگ و حکومت مقتدر بین النهرین بود. در مغربش نیز با تمدن عمیق و حکومت بزرگ مصر همسایه بود. صوفیان می دانند هرچه بر عرض و طول حکومت سلیمان بیفزایند به همان میزان دنیاطلبی و دعای مستعجل کردن او فراز می شود البته به نظر خودشان.

سلیمان سمبل وحدت سیاست و دیانت است، و صوفیان معتقد به جدایی سیاست از دین آنان ریاست سیاسی اجرائی را به خلفا و شاهان واگذار کرده بودند و در مقابل ریاست دین را تحت عنوان اولیاء الهی به خود اختصاص داده بودند و این معامله ابدی آنان با شاهان است بر سر تقسیم ولایت ائمه طاهرین لذا با عبارات ظریف و لیبرالانه همیشه سلیمان را زیر انتقاد قرار داده اند. در واقع صوفیان ولایت اجرائی شاهانی را که ادعای ولایت معنوی نداشتند می پذیرند و چون سلیمان هم مدعی ولایت اجرائی بود و هم مدعی ولایت معنوی و روحانی لذا با او سخت درگیر هستند و چون ائمه طاهرین نیز هر دو ولایت را از آن خود می دانستند، صوفیان در کل تاریخ شان میانه خوبی با اهل بیت (علیهم السلام) نداشتند همان طور که مشروح این مسئله را در مباحث پیش

ملاحظه فرمودید.

تو خود حساب ولایت فقیه را در نظر آنان، بخوان از این مجمل

برگردیم به ادامه بحث محی الدین در مورد دعا

عبادت احرار

– و من هذا الصنف من یسأل لا للاستعجال و لا للامکان: در میان این صنف کسانی هستند که نه دعای مستعجل می کنند و نه برای آن امکان امکان منوط بودن برخی عطایا به دعا).

– و انما یسأل امتثالاً لامر الله فی قوله تعالی ادعونی استجب لکم فهو العبد المحض: و اینان تنها برای امتثال امر خدا دعا می کنند که فرموده بخوانید مرا تا اجابت کنم شما را و این است «بنده محض».

– و لیس لهذا الدّاعی همة متعلقة فی ما یسأل فیه من معین او غیر معین و انّما همته فی امتثال: اوامر سیده و برای چنین دعا کننده ای آن چه می خواهد مورد همت و اهمیت نیست. خواه خواسته اش معین باشد یا غیر معین.

تأمل: 1– ظاهر سخن محی الدین شیرین و دل چسب است. این موضوع امروز در عرصه فرهنگی ما به شدت ترویج می شود بانوان محترمی که جلسات زنانه را اداره می کنند از این قبیل سخنان زیاد می گویند «عبادت محض» برای خدا نه برای ترس از دوزخ و نه برای رسیدن به «بهشت» شگفت است شخص زیرکی مثل محی الدین این قدر مخاطبان خود را ساده لوح می داند که این چنین سخن با

مصداق «نقض غرض» می گوید.

ص: 288

این دعـا کننـده به بخش اول این تکه از یک آیه عمل کرده است خـدا فرمان داده «ادعوا» او هم دعا کرده است صـرفاً برای اطاعت امر، اما چون در حقیقت چیزی از خـدا نمی خواهـد بخش دوم آیه را عاطـل گذاشـته است که اسـتجب لکم» آیا (نعوذ بالله) این جمله در آیه لغو است؟ غیر مهم است؟ بی اهمیت است؟ آیا عطای خدا بی اهمیت است؟ یا کار و اجابت کردن خدا غیر مهم است؟ آیا کسی سالک این راه باشد سالك است» یا جاهل و نادان؟؟

2- مطابق آن اصل که در نظر محی الـدین بس مهم است و از پایه های خداشناسـی و به اصـطلاح عرفان و معارف مکتب اوست که نمی شود و نباید اسـمی از اسامی خدا معطل و بی مظهر بماند و به همین دلیل او و شاگردش قیصـری «خدا را نیازمند مخلوقات» دانستند و در فص آدمی خواندیم این دعا کننده اسامی «معطی»، «فیاض»، «رزاق»، «شافی» و... خدا را تعطیل نمی کند یا دستکم به سهم خود عاطل نمی کنـد؟ چرا به قول محی الـدین در این مورد به نیاز خـدا (!) پاسخ نمی دهد؟ چنین عبدی عبد محض نیست بل عبد حسود و خسـیس است که حتی با خود خدا نیز سخاوت مندانه برخورد نمی کند، از کمك و یاری کردن به خدا نیز، دریغ می ورزد.

گاهی برخی از صوفیان نوپدید مسـئله را به جایی می رسانند که می گویند عبادت به خاطر نجات از دوزخ و رسـیدن به بهشت، نوعی شرك است. آیا محی الدین در این سخن و اینان در این سخن شان توجه ندارند که چنین بنده ای در واقع به احساس «استغناء» رسیده و در نتیجه در حـال طغیـان است؟ که می فرمایـد (إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى أَنْ رَآهُ اسـتغنى). اهل فن می داننـد که برخلاف آن چه شایع شـده این آیه هیچ ربطی به ثروت نـدارد. زیرا حرف «است» در اول «اسـتغنی» حالت روحی و روانی «اسـتغناء» یعنی «احساس بی نیاز بودن را در نظر دارد خواه منشأ این احساس ثروت باشد یا قدرت و یا احساس ایمان شدید در خود.

اگر بگوئیـد مراد محی الدین این است که آن داعی می خواهد همه چیز را در اختیار خدا قرار دهد و تسـلیم محض باشد، پاسـخش را خود محی الـدین داده و گفت: معین او غیر معین یعنی این دعا کننـده غیر معین را نیز از خـدا نمی خواهـد یعنی حتی نمی گویـد خدایا آن چه مصلحت من است آن را در حق من انجام بده. تسلیم محض بودن یا همراه با خواستن است یا مصداق استغناء. و شکل سوم ندارد.

اگر همراه با خواسـتن و دسـتکم خواسـتن با قلب باشد با سخن محی الدین نمی سازد و اگر با آن همراه نباشد قهراً و طبعاً و طبیعتاً مصداق احساس بی نیازی و طغیان است.

این نه معنای «تسـلیم بودن» است و نه معنای تفویض «الامور الی الله» است و نه معنای «صبر» در «بلایا پیامبر (صلی الله علیه وآله) در کنار علی و فاطمه و حسنین علیهم السلام از هیبت دوزخ گریه می کند علی در دعایش می لرزد و می سوزد، امام سجاد (علیه السلام) آن همه از خدا می خواهد و.... .... پیامبران رب زدنی علماً می گویند. جناب صوفی چیزی نمی خواهد.

می گوید- فاذا اقتضـی الحال السؤال سأل عبودیة و اذا اقتضـی التفویض والسکوت :سکت این عبد محض، آن گاه که حال اقتضا کند دعا می کنـد و می خواهـد نه این که واقعاً چیزی از خدا بخواهد بل صـرفاً به خاطر عبودیت (و امتثال)، و وقتی که حال، تفویض و سـکوت را اقتضا کند ساکت می شود.

فلسفه و عرفان اهل بیت (علیهم السلام) می گوید عبد اگر بتواند نباید یک لحظه هم از خواستن از خدا دست بردارد لیکن توقع نداشته باشد که خداوند همه خواسته های او را برآورده کند. و تأکید می کند که همه چیز را از خدا بخواهید حتی برای پاره نشدن یا اصلاح بند کفش تان. اساساً عبودیت یعنی دعا کردن حتی ذکر و تسبیح گفتن هم برای خواستن است دستکم درصدد است که با تسبیح گفتن بر کمال اعمال و ایمان خود بیفزاید.

چند آیه درباره دعا: 1- (و إذا سأَلَكَ عِبادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ دَعْوَةَ الدّاعِ إذا دَعانِ- فَأَخَذْناهُمْ بِالْبَأْساءِ وَالضَّرّاءِ لَعَلَّهُمْ یَتَضَرَّعُونَ- تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْیَةً- وَ ادْعُوهُ خَوْفاً وَ طَمَعاً إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِیبٌ مِنَ الْمُحْسِنِینَ- إِنَّ رَبِّی قَرِیبٌ مُجِیبٌ- إِنَّ رَبِّی لَسَمِیعُ الدُّعاءِ- وَ نُوحاً إذ نادی مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّیْناهُ وَ أَهْلَهُ- وَ أَیُّوبَ إِذْ نادی رَبَّهُ أَنِّی مَسَّنِیَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرّاحِمِینَ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَکَشَفْنا ما بِهِ مِنْ ضُرٍّ- وَ زَکَرِیًّا إِذْ نادی رَبَّهُ رَبِّ لا تَذَرْنِی فَرْداً وَ أَنْتَ خَیْرُ الْوَارِثِینَ و فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَ وَهَبْنا لَهُ یَحْیی وَ أَصْلَحْنا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ کَانُوا یُسارِعُونَ فِی الْخَیْراتِ وَیَدْعُونَنَا رَغَباً وَ رَهَباً وَ کَانُوا لَنا خَاشِعِینَ

فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَکَشَفْنا ما بِهِ مِنْ ضُرٍّ- قُلْ ما یَعْبَؤُا بِکُمْ رَبِّی لَوْلا دُعاؤُکُمْ- أَمَّنْ یُجِیبُ الْمُضْطَرَّ إِذا دَعاهُ وَیَکْشِفُ السُّوءَ- یَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَطَمَعاً- فَادْعُوا اللّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ- ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ إِنَّ الَّذِینَ یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِی سَیَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِینَ). ....

توضیح: 1- لطفاً به تعبیرهای تضرّعاً و خفیة- خوفاً و طمعاً- رغباً و رهباً، توجه فرمائید.

2- در هیچ جایی از قرآن حبّاً و عشقاً نیامده

3- در هیچ جایی از قرآن نیامده که به خاطر صرفاً «امتثالاً لامره» دعا کنید. زیرا چنین چیزی از جهتی دور است و از جهتی «تحصیل حاصل» و از جهت دیگر «مصادره به مطلوب» است.

4- این گونه برخورد یعنی برخورد صرفاً امتثالی حکمت و فلسفه وجودی اوامر الهی را از بین می برد نماز فقط به خاطر این که خدا امر کرده، همین طور جهاد و همچنین حج و روزه و.... بل باید به حکمت اوامر نیز توجه شود به آن چه از اطاعت اوامر در زندگی دنیوی و اخروی حاصل می شود به لزوم و ضرورت ایجاد این اعمال در خارج در امور فردی و اجتماعی ،نیز باید توجه شود. اساساً هر دعا و عبادت برای گرفتن یک نعمت برای رسیدن به یک خوبی، برای تکامل بخشیدن به خود و جامعه و جهان است و کمال نهایتی ندارد.

5- هر روز می گوئیم «اللهم صل علی محمد و آل محمد» یعنی خدایا باز هم به محمد (صلی الله علیه وآله) و آل او بده، باز هم بده باز هم بالا ببر باز هم بهشت شان را عالی تر کن پیامبر (صلی الله علیه وآله) هنوز هم نیازمند است هنوز هم محتاج است هنوز هم می تواند هم خودش در کمال بالاتر رود و هم بهشتش عالی تر شود از قضا انسان هرچه اکمل تر شود نیازها را بیش تر احساس می کند درجات کمال بیشتری را در پیش رو مشاهده می کند.

خود پیامبر (صلی الله علیه وآله) و بهشتش الی الابد به کمال برود باز درجات باقی مانده بیش از درجات نایل شده اش خواهد بود.

این نه به این معنی که آن حضرت را (نعوذ بالله) کوچك بدانیم بل به این معنی که خدا بس بزرگ و عظیم و بی نهایت است و نعمت های او پایان ندارد این جاست به تکرار گفته ام خدای صوفیان بس کوچك، قابل وصول قابل معاشقه است.

صوفیان با این که مدعی سیر و سلوك اند راهی که در سیر و سلوك طی می کنند بس کوتاه و به زودی تمام شدنی است.

دعای توخالی و اجوف دعائی که در آن به یك «خواسته» توجه نباشد یا در آن به «خواسته» اهمیت داده نشود، در بینش اسلام دعا نیست بل مصداق «سفاهت» است و خداوند سفیهان را دوست ندارد. بل همان طور که گفته شد مصداق «استغناء» و طغیان است گرچه دعا کننده در لباس عارف، درویش عابد و زاهد باشد. بلی درست است «استغناء» و «طغیان» مصداق اتم سفاهت است.

پیامبران خوفاً و طمعاً رغباً و رهباً دعا می کنند اما حضرات صوفیه به این گونه دعاها افتخار نمی دهند این جوکیات هندی را داشته باشند و به آن معتقد ،باشند اما چرا نام این را اسلام می!گذارند؟ چرا مسلمانان را منحرف می کنند؟

6- حضرات گمان می کنند کثرت دعا نوعی فضولی است. چنین بینشی نشان می دهد نه خدا را شناخته اند و نه عبودیت را یا گمان می کنند که کثرت دعا وقت خدا را گرفتن است آن قدر از این سخنان گفته اند و آن قدر این موضوع را تبلیغ کرده اند حتی بازی گران سینما نیز تحت تأثیر آن قرار گرفته اند خانم کتایون ریاحی در یک مصاحبه می گوید من وقت خدا را برای خواسته های کوچک نمی گیرم.

چند حدیث: 1- سئل امیرالمؤمنین (علیه السلام): ایّ الکلام افضل عندالله عزّوجل؟ قال کثرة ذکره، و التضرع الیه و دعاؤه.

2- امام باقر (علیه السلام) ما من شیء احب الی الله من ان یُسأل هیچ چیز برای خدا محبوب تر از این نیست که از او خواسته شود.

3- از امام باقر پرسیدم معنی آیه (إِنَّ إِبْراهِیمَ لأوّاه حَلِیمٌ) را فرمود «الاواه الدّعاء»: اوّاه یعنی زیاد دعا کننده.

4- قال رسول الله ما من شیء اکرم علی الله تعالی من الدّعاء هیچ چیزی در پیش خدا ارزشمندتر از دعا نیست.

5- امیر المؤمنین (علیه السلام) احب الاعمال الی الله سبحانه فی الارض الدّعاء، وافضل العبادة العفاف.

6- قال الصادق (علیه السلام) من لم یسأل الله من فضله افتقر هر کس از فضل خدا نخواهد فقیر می شود.

توجه فضل خدا تنها در مال دنیا نیست و نیز فقر فقط فقر مالی نیست فقر علمی، فقر ایمانی، فقر در کمال و...

7- امیر المؤمنین (علیه السلام): الدعا مفتاح الرّحمة و مصباح الظلمة: دعا کلید در رحمت و چراغ ظلمات است.

8- قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): لا تعجزوا عن الدّعا فانّه لم یهلك مع الدّعاء احد ولیسأل احدکم ربه حتی یسأله شسع نعله اذا انقطع، و اسألوا الله من فضله فانّه یحب ان یُسأل از دعا کردن عاجز نباشید، زیرا کسی که با دعا دمساز است هرگز هلاك منحرف نمی شود و هر کدام از شما از خدا بخواهد حتی بند کفشش را وقتی که آن پاره می شود.

9 رسول خدا فرمود: ان الله یحب الملحین فی الدعا خداوند دوست دارد کسانی را که در دعا اصرار می ورزند.

توضیح به اصطلاح ول کن معامله نیستند هماره می خواهند مصرانه هم می خواهند.

10- رسول الله صلی الله علیه وآله فرمود یدخل الجنّة رجلان کانا یعملان عملاً واحداً فیری احدهما صاحبه فوقه، فیقول: یارب بما اعطیته و کان عملنا واحدا...؟ فیقول الله تبارك و تعالی سألنی و لم تسألنی ثم قال: سلوا الله و اجزلوا فانه لا یتعاظمه شیء دو کس وارد بهشت می شوند یکی می بیند که بهشت و مقام آن دیگری اعلاتر است می گوید: خدایا حکمت چیست که به او بیش از من داده ای در حالی که اعمال هر دومان یك و مساوی بود خداوند می فرماید: او دعا

می کرد و «خواسته داشت تو دعا نکردی و خواسته نداشتی سپس پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود دعا کنید، از خدا بخواهید هیچ خواسته برای خدا سنگین نمی آید.

و ده ها بل صدها حدیث دیگر بل کل اسلام بر این اساس مبتنی است.

این حدیث ها بحار ج 90، ابواب الدعا.

تذکّر: عبارت محی الدین را از نو به یاد آورید که گفت «و لیس لهذا الداعی همة متعلقة فی ما یسأل فیه».

اما اسلام همه سعادت همه کمال، همه ایمان، همه خودسازی همه تزکیه و همه و همه چیز را در دعا و «خواستن» می داند.

بینش فلسفه قرآن و اهل بیت علیهم السلام این است و بینش محی الدین آن. و این دو بینش یکصد و هشتاد درجه با هم در تقابل اند بل در واقع دو دین جدا، و دو آیین کاملاً متضاد هم هستند.

تکمله

و اما آن چه در بخش کلمات قصار نهج البلاغه آمده است که می فرماید ان قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار، و ان قوماً عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبید و ان قوماً عبدوا الله شکرا فتلك عبادة الاحرار گروهی عبادت می کنند خدا را برای پاداش و این عبادت بازرگانان است و گروهی از روی ترس از بلایا (دوزخ) عبادت می کنند و این عبادت بندگان (بردگان) است. و گروهی او را عبادت می کنند از روی شکر و سپاسگزاری و این عبادت احرار است.

اولا: این حدیث در مقام تنقیص عبادت تاجرانه یا بنده گانه نیست بل برعکس در مقام تأیید و تطبیق این دو نوع عبادت با قرآن است

که قرآن ایمان و عمل را تجارت می نامد (هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَة تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيم- تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ- يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ يُدْخِلْكُمْ جَنات تجری مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهارُ وَ مَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْن ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ) (1): آیا دلالت کنم شما را به تجارتی که نجات دهد شما را از عذاب دردناک دوزخ آن تجارت این است که ایمان بیاورید به خدا و پیامبرش و جهاد کنید در راه خدا با اموال و جانهایتان این تجارت خیر شما است اگر بدانید- اگر این تجارت را بکنید می آمرزد گناهانتان را و داخل می کند شما را به بهشت هایی که در آن ها نهرها جاری است و مسکن های دل چسب هست در بهشت های عدن و فوز عظیم این است.

این دو آیه توحید نبوت معاد را یک جا جمع کرده اند و همه اسلام را در همان عبادت عبید و تجار جای داده اند. و از جانب دیگر دلالت می کنند مؤمن کامل که به توحید و نبوت و معاد ایمان دارد و در راه آن ها به شهادت برسد و از همه چیزش بگذرد (یعنی بالاترین مقام مؤمن) اجرش همان نجات از دوزخ و رفتن به بهشت است و بس نه وصال نه لقاء به معنی رسیدن وجود انسان به وجود خدا و فنا شدن در وجود خدا.

1- صف، 11-12.

ثانیاً: عبادت احرار احرار عبارت است از افرادی که پیامبران و ائمه یقین دارنـد از دوزخ نجات یافته و اهل بهشت هسـتند و آیه تطهیر آمـده این تضمین را به آنان داده باز عبادت می کنند برای شکر این نعمت یعنی باز خواسته دارند و افزایش نعمت را می خواهند.

زیرا «ان شکرتم لا زیدنکم» و آن چه برایشان مهم و اهم است باز عطا گرفتن از خدا است.

نتیجه: 1- پس امیرالمؤمنین در این سـخن ایمـان کامل و مؤمن کامل را در سه درجه منـدرج می کنـد که پایین ترین شان اسـلام کامل و ایمان کامل است.

2- درجه احرار فقط به «حر» ها (یعنی آنان) که سند رسمی از خداوند گرفته اند که از دوزخ آزادند و قطعاً اهل بهشت اند تعلق دارد

نه به سـران صوفیه و نه به کسان دیگر. پس این که هماره مردم را به این عبادت احرار دعوت می کننـد، یك دعوت غلط و نتیجه اش منحرف کردن مردم است

3- اساساً حضـرات (در کنگره) جمشـید کاشانی اعلام کردند که عبادت عبید و تجار نوعی شرك است! اینان اولاً کلمه «شکراً» را گویا در متن حدیث نمی بینند.

ثانیاً: اساساً معنی شکر را نمی فهمند که شکر نه تنها نعمت خواهی بل زیاده خواهی هم هست.

یعنی احرار بیش از عبید و تجار، نعمت می خواهند. پس به نظر آنان باید عبادت احرار بیشتر شرک آمیز باشد.

و امـا حـدیث دیگر که در تعقیبـات نماز آمـده که خـدایا عبادت و نسك من نه برای ترس از دوزخ و نه به خاطر بهشت است بل چون تو را لاـیق عبـادت و مسـتحق عبـادت می دانم عبـادت می کنم. بـاز می گویـد «من» نه دیگران و همـان عبـادت احرار است، شـکر است باز «خواسـتن» است از خدا می خواهد که او را ادا کننده حق خدا بداند و درصدد گرفتن اجر این عمل است که باز همان بهشت است. یعنی باز شکر است و زیاده خواهی.

با این که سند این حدیث اشکال دارد و نیز باید در کنار آن همه حدیث به باب «تعادل و تراجیح» برود لیکن به فرض پذیرفتن آن، باز جایی برای شعار حضرات در آن نیست.

بالاـترین عرفـان در قرآن و حـدیث متنی بالاـتر از خطبه همـام دربـاره مؤمن عـارف، نـداریم که «خوفاً عن العقاب و شوقاً الی الثواب» را بالاترین مقام مؤمن می شمارد.

پس احرار کسـان خـاص و افراد ویژه انـد نه هر کس صوفیـان که ولایت را تعمیمی کردنـد پیش تر گـذشت این حریت را نیز ماننـد ولایت گوشت قربانی کرده و میان خودشان تقسیم می کنند. و اینان هیچ اصل و پایه ای را در اسلام سالم نگذاشتند، و صوفیان نو پدید

نیز در اثر سـرعت و شتاب افراطی که گرفته اند نیروی علمی و اندیشه شان کار نمی کند. همه را به «عبادت احرار» دعوت می کنند قرآن از مردم همان عبادت عبید و تجار را می خواهد و بس همان طور که در متن آیه ملاحظه کردید.

سخن از نبوت می آیـد، فوراً محی الـدین خودش را مکمل نبوت می دانـد و فصوص را به توسط پیامبر (صـلی الله علیه وآله) از ناحیه خدا

نازل می کند، سـخن از ولایت می آید همه صوفیان «ولی الله»- نه به معنی دوست- می شوند سـخن از احرار می آید حضـرات همه فوراً «حر» می شوند و «خانم» جلسه ها که غوغا می فرمایند.

و اما «حال»:

حـال چیست؟ چگونه حاصـل می شود از کجا می آیـد؟ و از چه زمین های نشأت می گیرد؟ چه چیزی غیر از همین دعا حال را به وجود می آورد؟ کسی که حضور قلب ندارد، حال برایش دست ،نداده هم چنان بنشیند تا حال بیابد؟ حال معلول دعاست به ویژه

وقتی که کسی احساس عدم حال و عدم حضور قلب می کند باید دعا کند. باید خواسته های خود را بیش از زمان حال مطرح کند تا حال بیاید و حضور قلب حاصل شود. راهی غیر از این نیست. این فلان انسان یا فلان صوفی نیست که اگر چیزی از او خواسته شود ملول گردد. این خداست هر چه بیشتر بخواهی بیش تر تو را دوست دارد خواه خواسته ات را بدهد و خواه ندهد.

بلی درست است حال، با حال وقت با وقت و شرایط با شرایط در اجابت دعا فرق می کند و همین طور زمان و مکان. لیکن در هر حال و در هر شرایط باید دعا کرد.

حدیث امام باقر (علیه السلام) فرمود: قال سلیمان بن داود (علیه السلام): أوتینا ما اوتی الناس و ما لم یؤتوا، و علّمنا ما علم الناس و ما لم یعلموا فلم نجد شیئا افضل من خشیة الله فی المغیب و المشهد، والقصد فی الغنی و الفقر و کلمة الحق فی الرضا والغضب والتضرع الی الله عزوجل علی کل حال (1) سلیمان (علیه السلام) فرمود: آن چه به مردم داده شد به ما داده شد و به ما چیزهائی داده شد که به مردم داده نشده است و دانش های مردم به ماداده شده و دانش هائی نیز به ماداده شده که به مردم داده نشده پس ندیدیم چیزی برتر از ترس از خدا در آشکار و پنهان و بهتر از میانه روی در ثروت و فقر و گفتار حق در موقع رضا و غضب و تضرع به پیشگاه خدا در هر حال و ده ها حدیث و مدرک دیگر برای دعا در کل الا حوال و در هر «حال».

مشکل بزرگ

مشکل ما با تصوف خیلی پیچیده است. کسی که آثار صوفیان را می خواند ظاهر همه سخنان آنان را عین اسلام و ظاهر سخنان شان را عین سخنان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) می بیند حتی گاهی با خود می گوید این سخنان چه عیبی دارند؟ چرا تشیع با تصوف کنار نمی آید؟ چرا علمای شیعه از اینان کناره می گیرند؟

و این است که تصوف از هر مسلک و از هر دین و از هر «ایسم» دیگر برای اسلام خطرناک تر است آفتی از درون و بر اندازنده و خزنده است. و علما می دانند که این کاخ به ظاهر زیبا بر پایه های نادرست ساخته شده و نتایج آن در مراحل دور دست ظهور خواهد کرد و حاصل این اسلام از بین بردن اسلام است.

و حاصل این خدا خدا گفتن محو کردن خدای واقعی از عرصه فکر و اندیشه مردم است. دود این آتش عشق از دود شرك بیرون خواهد آمد و می آید و همیشه آمده است.

و این «طریقت بازی» جوکیان هندی علاوه بر این که علنا شریعت را از بین می برد طریقت قرآن و اهل بیت را نیز از بین می برد این گرگی است در لباس میش.

و این جاست که باید فریاد کشید باید الفاظ و عبارات را پوست کنده گفت باید قلم لیبرالانه را غلاف کرد با ناز بازی با تو دماغی حرف زدن و با ناز منـدانه راه رفتن و با سابیـدن دو دست به همدیگر با سـربه پائین انداختن و به آرامش و استراحت عالمانه خود پرداختن و... و... این بلا قابل رفع نیست و از مرحله دفع گذشته است.

تصوف و «وحدت وجود» همه جارا گرفته آن مداح نگون فکر نیز می گوید زینب خدای ،حسین حسین خدای .زینب. مخاطبانش نیز با او هم آواز شده و سینه می زنند.

1- بحار، ج 90 ص 381.

کجاینـد آنان که خودشان را پاسـدار و نگهبان دین، قرآن و اهل بیت می دانند؟ به خدا قسم این سـیل بنیان کن را مشاهده می کنند و کاملا درک می کنند اما چرا کاری نمی کنند؟ چرا؟

برخی از علمای ما در تصوف از همدیگر پیشی می گیرند سخت مسابقه گذاشته اند درست مثل این که مصداق واقعی «فاستبقوا الخیرات» را یافته اند چه خبر است؟ انگیزه چیست؟ سلسله علمای شیعه از مفید تا به امروز به چه قیمتی فروخته می شود؟ این کاروان به کدام سرگرد انستان می رود؟!!..! و علامت تعجب الی الابد...

اگر دیگران ندانند اینان بهتر می دانند که شاه و هویـدا با همه قدرت و امکاناتشان می خواسـتند همین فرهنگ را به نام دین ترویج کنند اما نتوانستند ولی اینان آروزی آن دورا دقیقا بر آورده می کنند.

ایوب و دعا

– فقـد ابتلی ایوب و غیره و ما سألوا رفع ما ابتلا هم الله به: و ایوب و دیگرانی مبتلا شدند و رفع بلا را از خدا نخواسـتند بلائی که خدا به آن مبتلای شان کرده بود.

– ثم اقتضـی لهم الحال فی زمان آخر ان یسألوا رفع ذلك فرفع الله عنهم سـپس در زمانی دیگر «حال» شان اقتضا کرد که رفع آن را از خدا بخواهند خواستند و خدا بلا را از آنان رفع کرد.

– و التعجیل بالمسئول فیه و الابطاء للقدر المعین له عند الله و فوری بودن اجابت و به تاخیر افتادن آن برای قدری است که نزد خدا است.

– «فاذا وافق السئوال الوقت اسرع بالاجابة پس در متن قضا و قدر الهی اگر خواستن موافق وقت باشد زودتر مستجاب می شود.

– «و اذا تأخرت الوقت اما فی الـدنیا و اما فی الآخرة تاخرت الاجابة» و اگر وقت دعا باوقتی که در قضا و قدر تعیین شده متفق نباشد (خواه در خواسته های دنیوی و خواه در خواسته های آخروی) اجابت به تاخیر می افتد.

تذکر: شرح فارسی به جان معنی عبارت توجه نکرده و ناقص ترجمه کرده است اما قیصری توجه کرده است.

– «لا الا اجابـة التی هی لبیك» من الله فافهم مراد از اجابت تحقق خواسـته است نه پاسـخ لبیك که خدا در حین دعای بنده اش آن را می گوید پس بفهم و درك کن.

تامل: 1– از کجا معلوم که حضـرت ایوب از همان اول ابتلا دعا نمی کرده و رفع بلا را نمی خواسته؟ چه دلیلی کدام برهانی ثابت کرده که ایوب منتظر مانده تا آن «حال» مخصوص در او حاصل شود و سپس دعا کرد؟؟

این سـخن را کسی باید بگوید که معتقد است اگر انبیا دعا کنند همان ساعت دعای شان مستجاب می شود و به تاخیر نمی افتد. اما محی الدین که تصریح می کند اجابت دعای آنان نیز ممکن است به تاخیر بیفتد پس دلیلی برای اثبات دعا نکردن ایوب (علیه السلام) ندارد.

2- ارزش صبر ایوب در عـدم دعـا کردن نیست و این صوفیـان انـد که آن همه افسـانه در مورد بلا دوستی وبلا خواهی ایوب ساخته انـد و فرهنگ اسلام را با این افسانه ها آمیخته اند.

ارزش «صبر ایوب» در این است که با همه شـدت بلا و به تاخیر افتادن اسـتجابت دعایش در ایمانش تزلزل راه نیافت و از آینـده نیز مایوس نگشت.

صوفیان در این موضع آن قدر به افراط رفتند که مسـئله سر از «سادیسم» و خود آزاری و خود رسواکنی «ملامتیه» در آورد «تذکرة الاولیاء» عطار و سایر متون صوفیه را ببینید. برخی از بزرگان شان خودشان را کتک می زدند و برخی دیگر خودشان را به طور سرنگون در چاه آویزان می کردند و برخی دیگر خودشان را زخمی می کردند تا کپی مطابق اصل ایوب شوند یکی از اینان خود می گوید در مسـجد دمشق اقامت گزیدم آن قدر به نظافت خود نرسیدم شپش از پیکرم به روی صحن مسجد صف کشید خادم مسجد آمد پاهایم را گرفت و پیکرم را کشید و از مسجد بیرون انداخت آخ که از این حقارت و تحقیر چه کیفی کردم.

دیگری می گویـد روزی به حمام رفتم موقع خروج لباس کس دیگر را از زیر قبایم پوشـیدم از حمام بیرون آمـدم، حمامیان خبر دار شـدند آمدنـد در میان کوچه و در پیش مردم لباس دزدی را از من گرفتند و کتک مفصل هم زدند. به نفس اماره گفتم دیدی چگونه شکسـتت دادم اینان می گوینـد چون بـدن ایوب متعفن شـد مردم اورا از شـهر بیرون کردند رسوا و تحقیر شد ارزش صبر او در این است. پس ما هم باید رسوا شویم تا کپی ایوب باشیم.

از نظر فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت

کسـی که به طور طبیعی دچار سادیسم و خود آزاری باشـد یک بیمار طبیعی است. اما کسـی که با نیت عبادت و به خاطر قرب به خـدا به خود آزاری بپردازد اساسا مسلمان نیست تاچه رسد به ..عارف و کسی که به طور اشتباهی عامل رسوائی خود شود يك «اشتباه کار» است. و اگر عمـداً خودش را رسوا کنـد يك «مرتکب کبیره» است و اگر این کار را به نیت نفس کشـی و قرب الی الله بکنـد از بن و بیخ مسـلمان نیست.

- و لله العزة ولرسوله و للمومنین: عزت فقـط مال خـدا و رسولش و مومنان است. آیا در این جا هم آیات و احادیث را ردیف کنیم؟ کسـی که این اصول مسـلم اسـلام را ندانـد ردیف کردن آیه و حدیث نیز برایش سود ندارد هم چنان که صوفیان این همه آیات و احادیث را نادیده گرفتند. بل...

بعضـی ها می گویند می نویسـند و می پرسـند علل سـقوط مسـلمانان چه بود ؟ این یک امر بین است جامعه ای که از سمرقند و بخارا تا اسـتانبول و از دریای سیاه تا اقیانوس اطلس دچار این عقاید مبتذل و باز دارنده و نکبت بار ،باشد نیازی به بحث در عامل سقوط آن نیست. چه مسـرت بخش است که امروز جـامعه سـنیان دست از تصوف (این انبان خرافات بر داشـته انـد، و رادیکالیسم سـنی لرزه به جان غرب افکنده است و ما شیعیان پس از این انقلاب بزرگ تازه داریم به آن مبتلا می شویم و این تاسف انگیز نیست؟!

3- بعضـی ها می گویند نباید از محی الدین دلیل خواست زیرا او کشف و شهود کرده است که ایوب دعا نکرد تا سال ها بلا را تحمل کرد سپس «حال» به او آمد دانست که باید دعا کند.

اولا: پیش تر عرض کردم که کشف و شـهود در صورت پـذیرش و قطع و یقین حجت نیست نمی توان بر اساس آن یك نسب ارث و حتی حکم قضائی درباره یک ستار را ثابت کرد. آیا دین خدا به اندازه یک سنار اهمیت ندارد؟ یا شریعت این قدر بی پایه و بی اساس است؟

ثانیـا: بـاز پیش تر عرض کردم این چه کشـف و شـهود است که همیشه اباطیـل را کشف می کنـد؟ سـلیمان و داود و هـارون، علی (علیه السلام) ابو طالب و.... را به سخریه می گیرد.

ثالثا: این همان کشف و شـهودهاست که عزت اسـلام و عزت امت پیامبر را به باد فنا داد تاکی باید پاسدار این عامل خانمان بر انداز و دین بر انداز باشیم؟ چه قدر هزینه باید در راه این جوکیات جوکیان هندی بپردازیم؟ ذلت و اسارت 400 ساله در چنگ غربیان کافی نیست؟

باز جبر اشعری در دعا و دعای تکوینی

محی الدین پیش تر گفت: عطایای الهی بر دو قسم است:

1- عطایائی که به وسیله دعا به بندگان می رسد.

2- عطایائی که بدون دعا و بدون این که بندگان بخواهند به آنان می رسد اکنون این دو قسم از عطایا را توضیح می دهد:

برای سهولت مطلب بهتر است گوشه ای از مقصد محی الدین را در این مسیر بشناسیم که می خواهد چه بگوید: به نظر او دعا یا خواستن، دو جور است:

1. خواستن تشریعی

این خواستن با میل و اراده و بالاخره با لفظ و شفاهی عملی می شود و یك انسان گنگ نیز در ذهنش آن را می خواهد.

محی الدین از این خواستن سئوال» «تلفظی» یا «خواستن» «لفظی» تعبیر می کند.

2. خواستن تکوینی

این خواسـتن عبارت است از همان سریان وجود خدا در وجود سایر موجودات که گفته شد هر شی به مقداری که «قابل» است، از آن بهره مند می شود. مبحث «قابل» در چند برگ پیش با اشکالات اساسی مربوطه اش گذشت محی الدین این بخش را نیز دعا می نامد.

این نوع دوم را در اصطلاح مردمی نیز داریم مثلا: درخت آب می خواهد گیاه نور خورشید را می طلبد و... سایر طبیعیات و خواستن های طبیعی غیر ارادی، تکوینی.

در آن جا گفته شد که این یک نوع جبر شبیه جبر اشعریان است اما اشعربان از این جبر منزه هستند اینک سخن محی الدین:

- و اما القسم الثانی و هو قولنا و منها ما لایکون عن سـئوال فالذی لا یکون عن سئوال و اما قسم دوم که گفتیم از عطایای الهی برخی بدون خواستن می رسند آن عطایا هستند که بدون دعا و خواستن می رسند.

– فانما ارید بالسئوال التلفظ: به مراد از خواستن تلفظ به خواسته است.

– فانّه فی نفس الأمر لابد من سـئوال اما باللفظ او بالحال او بالاستعداد زیرا هیچ چیز بدون خواستن نمی رسد و لابد است خواستن بالفظ، یا به وسیله حال زبان حال یا با زبان استعداد.

ص: 297

قیصری: خواستن با زبان حال مانند فقیری که در پیش غنی بایستد برای خواستن دنیا بدون این که چیزی به زبان شفاهی بیاورد.

و مانند حیوان که مایحتاجش را .بخواهد و خواستن بازبان استعداد مانند خواستن اسمای الهی «ظهور کمالات» را و مانند خواستن اعیان ثابته وجودهای خارجی خود را و اگر این خواستن نبود، هیچ موجودی به وجود نمی آمد چون ذات خدا از عالمیان بی نیاز است.

تامل:

1- می گوید ذات خدا بی نیاز است اما اسمای خدا نیازمند بودند که به صورت موجودات به مرحله ظهور برسند، و این اسماء به زبان استعداد آفرینش موجودات را می خواستند تا خودشان در خارج متحقق به وجود موجودات باشند.

در اواخر فص آدمی هم محی الدین با شعر فالکل مفتقر ما الکلّ مستغنی- هذا هو الحق قد قلناه لا نکنی و قیصری با عبارت خودش هر دو تصریح و نص کردند که خداوند محتاج و نیازمند به مخلوقات است. در این جا نیز عین همان سخن است اندکی لباسش عوض شده است. زیرا اسمای خدا صفات خدا هستند و صفات خدا عین ذات و وجود او هستند وقتی اسماء خدا نیازمند باشند ذات نیز نیازمند است.

در حقیقت صوفیان همیشه در این موارد خود خدارا با خودش در گیر می کنند «اسماء خدا که خود خدا هستند از خدا می خواهند که مخلوقاتش را به وجود بیاورد این همان سخنی است که آقای موسوی گرگانی جان آن را ادا کرد: خدا جوشید و خروشید و مجردات را آفرید بار دیگر جوشید و خروشید غیر مجردات را آفرید.

که آقای دکتر شیخ الاسلام به او اعتراض کرد اما جان عقیده صوفیان عموماً همین است که آقای موسوی گفت.

2- می گوید اعیان ثابته از خدا با زبان استعداد خواستند که وجود خارجی پیدا کنند.

پیش تر به شرح رفت که قبل از پیدایش وجود خارجی اشیاء نه اعیانی بوده و نه عینی. این ها همه خیالات است. و نیز هیچ کلی ای نه وجود عینی خارجی دارد و نه «عین ثابت» بل صرفاً یك مفهوم ذهنی است و قبل از پیدایش انسان، «ذهنی» وجود نداشت تا کلی ها حتی وجود ذهنی مفهومی داشته باشند. این سخن قیصری و محی الدین مبتنی بر همان «عالم انواع» و مثل افلاطون است که کپی ای است از کپی ای که افلاطون از افسانه خدایان و الهه های یونانی بر داشته بود.

فلسفه و عرفان اهل بیت و قرآن می :گوید هیچ چیزی وجود نداشت تا از خداوند چیزی را بخواهد، خدا اولین پدیده را بدون خواسته کسی یا چیزی ایجاد .کرد سپس آن را در کم و کیف به گسترش و تکامل مامور کرد که اینک جهان هستی و موجودات آن در این وضعیت کنونی هستند.

باید از محی الدین و قیصری پرسید: خود اسمای الهی یا خود اعیان ثابته به خواهش و خواسته چه چیزی به وجود آمده اند؟ آن ها تا خدا بوده بوده اند؟

باید پرسید در این صورت یا عین وجود خدا بوده و هستند یا درست به تعداد اسمای خدا خدایانی وجود داشته است. البته در جواب می گویند

خدا یك و واحد بوده و هست صفات و اسمای خدا عین ذاتش هستند.

یعنی باز سر انجام سخن می رسد به «نیازمند بودن خود خدا که در بالا از فص آدمی نقل شده.».

تمثیل

خلاصه سخن محی الدین این شد که اشیاء و انسان هر چه دارند با دعا و خواستن از خدا گرفته اند یا با دعای لفظی و یا با زبان حال و استعداد و در بیان :دیگر یا با دعای ارادی و یا با دعای تکوینی

او نه تنها نعمت ها بل اصل وجود «منعم» را نیز عطائی می داند که در اثر خواستن بوده است. که اشکالاتش توضیح داده شد. او برای این ادعای جدید به جای دلیل به تمثیل متمسک می شود این مطلب نا صحیح را به یك مطلب صحیح وصل می دهد تا در ذهن مخاطب صحیح جلوه کند. می گوید:

– کما انه لا یصح حمد مطلق قط الا فی اللفظ و امّا فی المعنی فلابد ان یقیّده الحال: همان طور که امکان ندارد «حمد مطلق» مگر در لفظ و اما در معنی قهرا «هر حمدی» به وسیله حال استعداد مقید می شود.

:توضیح وقتی که می گوئیم «الحمد لله» حمد مطلقا برای خدا است این «مطلقا» در لفظ صحیح است لیکن هر کس در نظر خود به قدر فهم و درک خود آن را مطلق می کند. یك مفهوم «مطلق» در نظر هر کس بالاخره «مقید» است با بیان دیگر: اساساً «مفهوم مطلق» برای هیچ کس امکان ندارد کسی نمی تواند یك مفهوم را به طور مطلق» در ذهن خود داشته باشد یا تصویر نماید. زیرا چنین تصوری محال است مطلق ها در ذهن افراد نسبی هستند هر کس به میزان استعداد ذهنی می تواند یك مفهوم را مطلق کند و با استعدادترین فرد باز آن مطلق را به همان استعداد خودش، مقید می کند.

دعا و خواستن نیز چنین است یا شفاهی و لفظی است یا تکوینی و تکوینی مطابق حال و استعداد اشیا و انسان است.

نبوغ نمی دانم نظر دیگران چیست؟ لیکن این نکته ظریف در مورد مطلق را در آثار و بیان کس دیگر که پیش از محی الدین باشد، ندیده ام. سنیان و شیعیان مطلق را در علم «اصول فقه» عنوان کرده اند و آن را از ابعادی به زیر تحقیق و موشکافی کشیده اند. اما این بعد را که محی الدین مورد توجه قرار داده، بحث نکرده اند.

این بعد از مسئله مطلق از جهتی با اصول فقه ارتباط دارد که باید در کنار «قاعده اصولی مامن عام الا و قد خص» قاعده دیگر بیاید که «ما من مطلق الا و قد قید باستعداد المتکلم و المخاطب».

و از جهت دیگر با علم کلام و فلسفه ارتباط دارد باید بر قاعده فلسفی غیر از خدا هیچ شی مطلق وجود «ندارد» افزود که هیچ مفهوم مطلق نیر برای ذهن بشر امکان ندارد حتی این که انسان می گوید «خدا» مطلق ،است شی» «مطلق» یا «وجود مطلق» با این که براستی یک معنی و مفهوم مطلق را اراده کرده لیکن باز آن چه در ذهن او هست مقید به درک واستعداد او است.

در هر صورت و در هر حال محی الدین در دو جمله محتوای یک رساله را بیان کرده است که هم ابتکار است و هم با همه ضعف او در عبارت پردازی در این جا شاهکار کرده است.

نمونه دیگر این نبوغ همراه بردن مخاطب با خود است بدون این که از مقصد اطلاع داشته باشد که در برگ های پیش بیان گردید و همین

نبوغ و نوآوری ها است که برخی را اسیر و تسلیم می کند که پیرو او می شوند.

اما صحت سخن او در مورد «مطلق» دلیل نمی شود که اصل آفرینش و رابطه خدا با خلق» بر اساس خواسته های اشیاء از خدا استوار باشد. کان الله و لم یکن معه شی هیچ شیئی وجود نداشت تا چیزی را بر اساس زبان حال و استعداد از خدا

بخواهـد و خـدا او را مطابق خواسـته او بیافریند، خود اشـیاء معدوم بوده اند تاچه رسد به حال و اسـتعدادشان. همان طور که در بالا بحث شد.

محی الدین با این تمثیل نبوغ آمیز طوری خواننده را تحت تاثیر قرار می دهد که کار برد تمثیل بیش از برهان می شود. و در واقع کار سـحر را انجام می دهد تمثیل که حجت نیست نقش قویترین و بزرگ ترین «حجت» را ایفا می کند. بایک لفظ «کما» همه چیز حل می شود.

– فالـذی یبعثك علی حمد الله هو المقیّد لك باسم فعل او باسم تنزیه: پس چیزی که تورا برحمد خدا می انگیزد خود تو را مقید و محدود می کند ازبك «فعل» یا از یک «تنزیه» خاص استفاده کنی.

و لـذا معنای «الحمـد لله» می شود آحمد لله حمداً مطلقاً: در حالی که انسان غیر مطلق نمی تواند کار مطلق انجام بدهد. یا وقتی که می گوئی «سـبحان الله» خـدا را مطلقا تنزیه می کنی یعنی «الله سـبحان مطلقا» که باز چون گوینده خودش محدود است و ناچار می شود از لفظ «سبحان» که مطلق بودن آن از توان گوینده خارج است معنی مطلق را اراده کند.

من در این نوشـته در کنار متن فصوص با چند شرح نیز کار می کنم که در خلال مباحث از آن ها نام برده ام، انصافا هم قیصری و هم شرح فارسی هر دو عبارت محی الدین را در این جا که یک شاهکار است خراب کرده اند.

محی الـدین می گویـد «هو المقید لك» انگیزه ات تورا مقید و محدود می کند و در نتیجه از مقید اسـتفاده می کنی آقایان این «تقیید» را با تقییـد که در جمله پیش آمـده به یک معنی گرفته انـد هردو و نیز خواجه پارسا در این جا به محی الـدین سـتم کرده اند و صـیغه اسم فاعل «المقید» را اسم مفعول خوانده اند.

محی الـدین تمثیـل فوق را دقیقا با یک هنر القائی میان دو پرانتز در ذهن مخاطب کاشت می کنـد و به سـرعت رد می شود باز به بحث در مورد حال و استعداد می پردازد

– و الاسـتعداد من العبد لا یشـعر به صاحبه ویشـعر بالحال لانه یعلم الباعث و الحال فالاسـتعداد اخفی سئوال: عبد و انسان در مقام دعا اسـتعداد خودش را نمی داند ولی حال خودش را درک می کند. زیرا او انگیزه خود را برای دعا می داند و این یعنی حال پس استعداد پنهان ترین «خواستن» است.

توضـیح محی الدین مطابق نظر خودش دعا و خواسـتن را به دو قسم (لفظی و تکوینی) تقسـیم کرد اینک به نکته باریك دیگر می پردازد او می گوید انسان در مقام دعا (هر دعا) با هر دو قسم خواستن می خواهد. هم شفاهی وهم استعداد وحال او نیز آن خواسته را می خواهد.

با بیان دیگر هم با زبان و شـفاهی در صدد جذب خواسته خود است و هم با حال و استعداد و قابلیت خود آن را می خواهد در این بین دو چیز را کاملا می داند:

1– آن چه را که به لفظ می آورد.

2– حال خود را نیز می دانـد که در چه شـرایطی از حضور قلب (مثلا) قرار دارد و شـدت و ضـعف نیاز به خواسـته اش نیز تا حدی برایش معلوم است و به نوعی سه چیز برایش تا حدودی روشن است:

الف: حضور قلب و شرایط ایمانی

ب: رابطه خود با نیاز به خواسته اش.

ص: 300

ج: رابطه خود با خدا در وقت دعا که تا چه حد به خدا نزدیك است.

امـا یـك چیز اساسـی و مهم در این بین هست که آن را نمی دانـد و آن اسـتعداد خودش است. این همـان «قـابلیت» است که در مبحث «قابل» و در دیگر موارد به شرح رفت که اساس هستی شناسی محی الدین بر آن مبتنی است. و اشکالات اساسی آن نیز بیان گردید و محی الدین و قیصـری تاکید کردند که هر شـی از اشـیاء یک قابلیت دارد در آغاز آفرینش نیز هر شی به میزان قابلیت خود از وجود خدا می گیرد ذره ای کم و بیش نمی شود و در آن جا توضیح داده شده که به نظر محی الدین خود خدا نیز نمی تواند بیش از آن به آن شی بدهد.

در آن جا گفته شد که خدای محی الدین نیز مشمول «جبر» و مجبور و محدود است.

در این جا می خواهـد بگویـد دعا کننـده دعا می کنـد چیزی را به زبان می خواهـد و حال خودش را نیز در وقت دعا تا اندازه ای می تواند بداند لیکن آن اسـتعداد خودش را نمی داند که اسـتعداد و قابلیت ذاتی او چه می طلبد و چه چیز را توان طلب ندارد. پس طلب و خواسـته استعداد پنهان ترین و مجهول ترین طلب است.

با این مقدمه می رود به سراغ گروه مورد بحث که دعا نمی کنند و ایوب را مثال آورد و اشکالاتش نیر بیان گردید. می گوید:

– و انما یمنع هؤلاء من السـئوال علمهم بان لله فیهم سابقة قضاء، فهم قد هیّئو امحلهم لقبول مایرد منه، و قد غابوا عن نفوسهم و اغراضهم چیزی که این گروه را از دعـا کردن بـاز می دارد این است که می داننـد خداونـد قبلا در موردشان قضاء کرده است قابلیت و اسـتعدادشان مطابق قضای الهی رقم خورده است پس آنان جای گاه وجودی خود را برای رسـیدن آن چه که باید برسد آماده کرده اند و آنان خودشان از خودشان غایباند و نیز از خواسته های شان.

تامل: 1– اما فلسـفه و عرفان قرآن و اهل بیت علیه السـلام می گویـد خـدا و خلق را در یک سیسـتم و سازمان مشـخص و مشـبك به نام «قابلیت» محدود نکنید زیرا قابلیت ها را نیز خدا می دهد و همچنین خدارا اسـیر قضا و قدر خودش نکنید، خدا محدود به قضا و قدر خود نیست «کلّ یوم هو فی شأن» قضا و قـدر خـدا دست خـدارا نمی بنـدد (قالَتِ الْیَهُودُ یَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَیْدِیهِمْ وَ لُعِنُوا بِما قالُوا بَلْ یَداهُ مَبْسُوطَتانِ یُنْفِقُ کَیْفَ یَشاءُ) (1)

قضا و قدر خدا شامل خود خدا نیست علی (علیه السلام) و نیز امام رضا فرموده اند کیف یجری علیه ما هو اجراه».

انسـان بایـد حتی قابلیت و اسـتعداد و افزایش آن دو را– باز هم افزایش آن دو را بل قابلیت جدیـد و اسـتعداد جدیـد را– از خـدا بخواهـد، عطایای خدا محدود به آن قابلیت ها که در روز اول تعیین شده نیست. اساسا این قالب گیری تحت عنوان «قابلیت» و «استعداد» افسانه ای بیش نیست که محی الـدین مطـابق افسـانه مثـل افلاطونی و ارباب انواع او ساخته و افلاطون نیز آن را درست به مثابه یک کپی از الهه ها و خدایان بی شمار اساطیر یونانی کپی کرده است.

پس از افلاطون، ارسـطو همه خـدایان اساطیری یونان را به ده خدا «عقول عشـره» در کنار خدای مادر، تقلیل داد و یازده خدائی شد. اینک محی الـدین در قرن هفتم هجری هم از جوکیـان هنـدی و هم از افلاـطون و هم از ارسـطو و هم از یـد الله مغلوله» ی یهودیان، معجونی درست کرده و با نبوغ خود آن ها را مونتاژ کرده و به خورد مسلمانان می دهد.

1- مائده، 64

امروز در جهان مادی گرچه همه چیز در «کمیت» ها جستجو می شود اما یک نکته و یک اصل برای همه مردم متفکر دنیا محرز و مسلم و ملموس شده است که: هر خدائی غیر از خدای قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) محدود دست بسته مجبور است. اگر دیگر حقایق و دیگر حقانیت های تشیع بر جهانیان روشن نشده بل نگذاشتند و نمی گذراند روشن شود این یکی به عنوان اصل شناخته شده و مسلم برای همه محافل علمی دنیا محرز شده است و در آن هیچ تردیدی نیست. اما چه می توان کرد صوفیان نو پدید مصداق از ماست که بر ماست این افتخار را پای مال می کنند. این چه نکبت است؟!!

می ترسم ما از مصداق اذا تم امر بان زوال ها سر در بیاوریم تازه دنیا دارد به حقایق تشیع می رسد ما خودمان از درون آفت زده می شویم.

جالب و شگفت است شرح فارسی شعر مولوی را نیز آورده است

من گروهی می شناسم ز اولیا *** که دهن شان بسته باشد از دعا

الف: لابد حضرت ایشان اولیا را به معنی دوستان خدا می گیرد نه به معنی اقطاب صوفیان که خودشان را صاحب همان ولایت تشریعی و تکوینی اهل بیت می دانند و معجزه هم می کنند. یعنی حضرت ایشان تعمیم ولایت را نمی پذیرند و آن را در انحصار اهل بیت می دانند. در این صورت با اصل و اساس تصوف به ویژه تصوف محی الدین مخالف اند و این نقض غرض ایشان است.

ب: حضرت ایشان به این همه آیات و احادیث که نمونه هائی در این چند برگ آمده بذل عنایت نمی فرمایند و تارکین دعا را می ستایند.

ج: آیا خود معظم له دعا می کنند یا مثل اولیا لب از دعا بسته اند؟

2- محی الدین گفت «قد غابوا عن نفوسهم و اغراضهم» اینان از خودشان و از اغراض خودشان غایب اند.

اما پیامبر اسلام صلی الله علیه وآله اشرف خلق الله را می بینم که از اوایل شب تا صدای اذان صبح بلال، سر به سجده نهاده و می گوید «رب لا ـ تکلنی الی نفسی طرفة عین ابدا» و به دعای شفاهی و تلفظی می پردازد نه نفس خودش را فراموش کرده و نه نیاز خود را و نه به انتظار آن چه که در قضا و قدر خدا گذشته است می.نشیند و آن علی (علیه السلام) و دعای کمیلش و آن زهرا سلام الله علیها و تسبیح معروفش که مصداق اتم ذکر لفظی» است و اساس این تسبیح برای دعا است که پیامبر (صلی الله علیه وآله) به آن حضرت فرمود وقتی به یک چیزی به یک عطای خدا سخت نیازمند شدی این تسبیح را بخوان و او هم همان طور یعنی برای دعا خواستن و گرفتن عطا از خدا به ما مردم یاد داده است و جنبه ریاضی آن را نیز عالمانه حل کرده است که از هر طرف بشماری بخش اول 34 عدد و بخش دوم و سوم هر کدام 33 عدد می شود. بلی کوچک ترین نشانه علمی ریاضی حضرت زهرا (علیها السلام) همین تقسیم بندی تسبیح است که همیشه در دست مان هست و کمتر بر جنبه ی علمی آن توجه می کنیم و مسئله ای که حل شد آسان است. (1) گرچه یک معجزه علمی باشد.

بنگر ای روح نبی، جان وصی، مام حسین *** بنگر ای منشأ علم، دانش حق، مهبط دین علمت از باغ لدن، دانش تو حبل متین شیعه از علم تو و حلم تو در زبور و زین

1- متاسفانه کارگاه های تسبیح سازی همیشه در بخش وسط یك دانه زیادی می گذارند چرا چنین شده معلوم نیست لازم است کسی که تسبیح را می خرد آن دانه اضافی را در بیاورد یا بشکند تا از مصداق «ماثور» خارج نشود.

هر کس از راه رسید دست تعدی بگشود *** گه ولایت بر بود، گاه ز یاسین سر سین

هل اتی آیه تطهیر به «تعمیم» شده *** مال هر ملتقط و مدعی و ناسره بین

دانش ناب نبی، علم کتاب، جان حدیث *** گشته تاویل به میل سر آن یاسر این

تاکی این قافله کور بشر ره نورد *** در سراسیمگی و تیه و در آبشخور شین

بعد از «اکملت» و «اتممت» بر خم غدیر *** پینه دوزان بزدند بر تن دین پین بر پین

می خوردن خیام «و ید الله مغلوله»:

اشاره

– و من هئولاء من یعلم ان علم الله به فی جمیع احواله هو ماکان علیه فی حال ثبوت عینه قبل وجودها و یعلم ان الحق لا یعطیه الّا ما اعطته عینه من العلم به و هو ماکان علیه فی حال ثبوته، فیعلم علم الله به من این حصل و در میان این صنف کسی هست که می داند که علم خدا بر او در جمیع ،احوالش همان است که در حال ثبوت عین او بوده قبل از آن که به وجود آید و نیز می داند که خداوند عطا نمی کند مگر آن چه را که عین خودش به او می دهد از علم به آن، و آن همان است که در حال ثبوتش آن را داشته پس این شخص می داند علم خدا به او از کجا حاصل شده است.

توضیح: 1– عین ثابت یا اعیان ثابته در گذشته به طور مکرر با این اصطلاح تصوف محی الدین سر و کار داشتیم و توضیح داده شد که او در این مسئله به دو قسم «عین» قائل است «اعیان ثابته و اعیان خارجیه» کلیها و مفهوم های کلی را دارای عینیت می داند و آن ها را «اعیان ثابته» می نامند و نیز معتقد است که اشیاء قبل از آن که وجود خارجی و عین خارجی پیدا کنند، همگی در مرحله «اعیان ثابته» بوده اند، این اعیان ثابته لوازم اسمای الهی هستند، اسماء خدا هیچ وقت معطل نبوده اند، امروز اعیان خارجیه مظاهر آن ها هستند و قبل از آفرینش اعیان خارجیه، اعیان ثابته این نقش را به عهده داشته اند. و واهی بودن این بینش و اشکالات آن نیز گذشت.

2– اینک ترجمه آزاد گفتار فوق: در میان این صنف که دعا نمی کنند و چیزی از خدا نمی خواهند کسانی هستند که می دانند خداوند پیشاپیش بر جمیع احوال آن ها علم دارد و این علم خدا بر احوال اینان همان است که در عالم «اعیان ثابته» بوده قبل از آن که اینان به وجود خارجی بیایند اینان می دانند که خدابیش از آن چه که هنگام انتقال از اعیان ثابته به اعیان خارجیه از اعیان ثابته شان گرفته اند به آنان نخواهد داد.

و می دانند که علم خدا به احوال آنان از کی وکجا یعنی در عالم (اعیان ثابته) تعلق گرفته است.

تامل:

1– این همان شعر منسوب به عمر خیام است

من می خورم و هر که چو من اهل بود *** می خوردن من به نزد او سهل بود

می خوردن من حق ز ازل می دانست *** گر می نخورم علم خدا جهل بود

که محی الدین با آوردن عالم اعیان ثابته بر طمطراق این قول افزوده است خیام جنبه منفی مسئله و گناه را عنوان کرده

محی الدین در مورد هر خوب و بد سخن می گوید او می گوید هر چه به انسان برسد در آن حال عین ثابته اش به نام او ثبت است.

ص: 303

و اگر آن به وسیله دعا عوض شود علم خدا جهل می شود پس خدا بیش از آن به او نخواهد داد این گروه والامقام چون به این حقیقت علم دارند لذا دعا نمی کنند.

خواجه نصیر در جواب خیام می گوید:

این نکته نگوید آن که او اهل بود *** زیرا که جواب شبهه اش سهل بود

علم ازلی علت عصیان کردن *** نزد عقلا زغایت جهل بود.

خیام در سال 530 هجری وفات کرد و محی الدین در 638 هجری بنابراین یک صدو هشت سال با هم فاصله دارند، و پیش تر بیان شد که زبان عربی زبان علمی و ادارای ممالک اسلامی بود و زبان فارسی زبان تصوف در ممالک اسلامی محی الدین که یك قرن پس از خیام می زیسته بی تردید با این شعر معروف خیام آشنا بوده است و پیام آن را در این جا مطابق جبر ویژه تصوف خودش توضیح می دهد.

جبر اشعری یك جبر نسبتا سطحی است و تنها در مورد افعال و کردار انسان بحث می کند و می گوید هر کاری که از هر انسان صادر شود آن ها را خدا اراده کرده است پس افعال انسان مخلوق خدا است نه مخلوق انسان.

جبری که در این شعر منسوب به خیام است عمیق تر وریشه دار تر از جبر اشعری است. او اعمال انسان را به قول خواجه نصیر به «ازل» ربط می دهد.

جبر محی الدین نیز از جبر خیام عمیق تر و سفت و محکم تر است که اساسا به چیزی به نام «اراده خدا» باور ندارد همان طور که پیش تر در دو مبحث بحث شد او یك سازمان مکانیکی برای پیدایش موجودات درست می کند که خدا نیز در این آفرینش، نیازمند و مجبور است. به گمانم دیگر به تکرار شعر او که در اواخر فص آدمی بود نیاز نباشد.

پس محی الدین هم بر طمطراق گفتار خیام افزوده و هم بر عمق آن.

2- اینك به یك نکته بس مهم می رسیم: اگر چنین است و همه چیز از اول تعیین شده و همه چیز لایتغیر خواهد بود پس چرا این جبر شامل آماده کردن» محل نمی شود؟!

محی الدین درباره همین صنف در سه سطر بالا گفت «هیئوا محلهم لقبول ما یرد منه» اینان محل را در وجود خودشان آماه می کنند که آن چه باید جبراً برایشان برسد برسد.

مگر خدا در آن حال اعیان ثابته علم نداشت که این حضرات محل را آماده خواهند کرد یا نه؟...؟ پس چرا زحمت آماده کردن محل را برای خودشان هموار می کنند؟ یا این مورد از علم خدا خارج است؟ آیا این جبر بر همه چیز شامل است غیر از آماده سازی محل؟ اکنون که محی الدین اجازه آماده سازی محل را می دهد چرا اجازه دعا و خواستن را نمی دهد.؟!

آیا موفق شدن در آماده سازی از عطایای خدانیست؟ پس از کجاست؟ صوفیان که همه چیز را از خدا می دانند حتی افعال انسان را پس لابد این آماده سازی نه از خداست و نه از انسان بل از شیطان ،است که این نیز با اساس تصوف محی الدین (که وجود شیطان را مظهر اسم «مصل» خدا می داند و از شیطان قدر دانی می کند) که اگر او نبود برخی از اسم های خدا معطل و فاقد مظهر می ماند و فرقه شیطان

پرستان از افاضه مبارکه او به وجود آمدند ساز گار نمی باشد.

ص: 304

بر فرض ما و همه مردمان مسلک این شیخ اکبر را بپذیریم با رفتار خود او که پای روی اصول خود می گذارد و دچار تناقض می شود چه باید کرد؟

علم شان بر علم خدا مانع از دعا و نیایش است اما همان علم بر علم خدا مانع از آماده سازی محل نیست!!

هر کسی محی الدین یا غیر محی الدین که از راه فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت کنار افتد سر انجامی جز تناقض ندارد.

3- نتیجه سخن اینان باز مصداق باور آن گروه از یهودیان است که معتقدند «ید الله مغلولة» (1) است که خدای محی الدین عاجزتر از خدای ارسطو و ناتوان تر از خدای یهودیان مذکور است زیرا خدای یهود می آید با یعقوب کشتی می گیرد دستکم این قدر توان دارد.

فلسفه قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) تقدیرات خدا را شامل خود خدا نمی داند خدای قرآن اسیر دست تقدیرات خود نیست «کل یوم هو فی شأن» و باز شعار اهل بیت را تکرار کنیم «کیف یجری علیه ما هو اجراه»؟

4- در این جا باز ارزش و اهمیت و کار برد حیاتی اصل اعلای فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت روشن می شود که «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» شاید در این کتاب موقعیتی پیش بیاید و به همراه خواننده محترم به توضیح این اصل بس مهم بپردازیم.

5- ارزش و اهمیت اصل دیگر قرآن و آل رسول (صلی الله علیه وآله) نیز در این جابیش تر روشن می شود «اصل بداء» که امام صادق (علیه السلام) می فرماید هیچ پیامبری مبعوث نشده مگر یکی از اصول دین او اعتقاد به بداء بوده است.

و مسئله درست مصداق دو دو تا مساوی چهار تا است زیرا هر کسی به امر بین الامرین و بداء معتقد نباشد قهرا خدای او خدای موجب بی اراده و ناتوان خواهد بود همان طور که ارسطوئیان، صدرائیان و محی الدینیان معتقدند بحث در بداء نیز بماند به آینده (2)

6- تناقض بزرگ تر

محی الدین در این مبحث دعا دچار یك تناقض بزرگ شده که می توان ادعا کرد در تاریخ قلم و نویسندگی کسی مانند او تناقض گوئی نکرده است. او در آغاز بحث از دعا گفت «منها ما یکون عن سئوال فی معین و عن سئوال فی غیر معین و منها ما لا یکون عن سئوال سواء کانت الا عطیة ذاتیة او اسمائیة»: عطایای الهی دو قسماند برخی از آن ها به وسیله دعا در معین یا در غیر معین به انسان می رسند و برخی دیگر بدون دعا خواه عطایای ذاتیه باشد و خواه عطایای اسمائیه اما در این جا با ضرس قاطع می گوید «ان الحق لا یعطیه الا ما اعطته عینه»: خداوند چیزی به کسی نمی دهد مگر آن چه که در عالم اعیان ثابته گرفته اند. و تاکید می کند که نمی توان با دعا چیزی را تغییر داد یا چیزی را گرفت.

7- تناقض دیگر:

تناقض سوم او این است که گفت: صنفی از اهل فهم و درک احیانا دعا می کنند زیرا در قضا و قدر خدا برخی از عطایا منوط به دعا است اینان دعا می کنند که آن عطایا برای شان برسد. او این گروه را و باورشان را تاکیداً تایید کرد. اما با فاصله چند سطر با اطلاق سخن همه چیز را انکار می کند.

1- مائده، 64

2- البته پیش تر بحث نسبتاً مکفی شده است.

بی چاره اند کسانی که به این گونه افراد اهمیت می دهند و بد بخت است کسی که دنباله این تناقض گوی ممتاز می رود.

«انّهم یحسبون انهم یحسنون صنعاً».

8- افسردگی کسالت و تصوف

شگفت تر این که جناب جلال الـدین آشتیانی در مقدمه ای که بر شـرح قیصـری نوشـته به طور مکرر تاسف می خورد که چرا امروز مردم مصـر به این علوم (!) نمی پردازند و از آن دل سرد شده اند و برای مرگ تصوف میان اهل سنت مرثیه خوانی می کند. و شگفت تر این که با این همه صوفی زدگی که صوفیان نوپدیـد در ایران به راه انـداخته اند باز از کسادی بازار این کالای غش آمیز و جوکیات بسـته بندی شده در جعبه های اسـلامی نما در ایران سـخت ناله و زاری می کند. باز شـگفت تر این که جناب آشتیانی جامعه شناسی و انسان شناسی هم می کند می گوید این بی توجهی به ،تصوف نتیجه ای جز کسالت ندارد.

او گمان می کند نشستن و در عالم هپروت سیر کردن، نشاط انگیز و تحرك بخش است. در حالی که همه دانشمندان بل همه عقلای جهان می داننـد که انـدیشه ای خمودی آورتر از تصوف در دنیا نبوده و نخواهـد بود و این فریاد بزرگ تاریـخ است. اما گوش حضـرت ایشان این فریاد و نعره درد آلود تاریخ را نمی شـناسد. و تنها نشاط عیش و نوش و طرب خواهی سـران صوفیه را می بیند. و اساسا این سران تصوف را برای به خمودی کشاندن مردم و فراهم آوردن نشاط فردی خود به راه انداختند.

سعدی: سعدی 57 سال پس از محی الـدین وفات کرده و در دمشق و حلب با تصوف محی الـدین کاملا آشـنا شده بود. در آن عصـر که تصوف همه گیر و به اصـطلاح در «بورس» بود و همه رشـته های علمی را از میدان خارج کرده و آن ها را دنیا گرائی و پرداختن به امور غیر لازم بـل هر نوع علم به ویژه علوم تجربی را کار احمقانه لقب داده بود، سـعدی و خامت اوضاع مسـلمانان را حس می کنـد و بر علیه این افسردگی و خمودی می خروشد:

برو کار می کن مگو چیست کار *** که سرمایه جاودانی است کار

منطق «تحقیر کار و اعتقاد به چیست کار» چیزی نیست که بتوان به سادگی از آن گـذشت تاریـخ همه ملل و جامعه های جهان را بررسـی کنید هیچ جامعه ای به مرحله این منطق نرسیده جز جامعه مسلمانان در قرن های 5، 6 و 7 رهبانیت در جوامع مسیحی و نیز جوکیات در هند به تارک دنیائی دعوت می کرد لیکن هیچ کدام هر گز به اندازه 1 % تصوف در جامعه مسلمانان در خمودی گرائی، موثر نگشت.

از خواننده تقاضا می کنم شعر دیگر سعدی را بادید جامعه شناسانه نگاه کند:

بخور تا توانی به بازوی خویش *** که سعیت بود در ترازوی خویش

این شـعر چه می گوید؟ از هر کسی از هر مردمی بپرسید می گوید سعدی در این شعر به توضیح واضحات پرداخته است و کودکانه حرف زده است زیرا همه می داننـد که کسـی به کسـی مال مفت و نان مفت نمی دهـد حتی نسل امروزی جوامع اسـلامی نیز در این باورند پس سعـدی در این بیت چه می گوید کدام مفتخواران را به کار دعوت می کند؟ در بیت بالا ارزش کار را می خواهد مثلا به جوانان امروزی که به دنبال کار یابی شب و روز می دوند انگیزه کار یابی بدهد؟ او در این اشعار با کدام فرهنگ مبارزه می کند؟

خود سعدی که به جهان گردی می پرداخت با کدام امکانات و با کدام هزینه؟ با کدام مال و پول؟ اگر صوفیای از ری حرکت می کرد در رباط کریم خوان گاه حاضر و خوان آماده بود سپس در ساوه زرند سپس همدان سپسو... اکثر قریب به اتفاق زمین ها و باغات ممالک اسلامی وقف خوان گاه ها بود مردم زحمت می کشیدند و صوفیان می خوردند.

به لفظ «ترازو» در شعر سعدی دقت فرمائید صوفیان و در ویشان حتی تا این اواخر که به زمان ما می رسد در بازارها می گشتند و ما یحتاج خود را از مردم می گرفتند مفت و رایگان، تنها گاهی به شعر خوانی می پرداختند. بدیهی است گرفتن رایگان نیازمند ترازو نیست صوفیان کاری باترازو نداشتند اسب پیش کشی را دندان نمی شمارند و کالای مفت را در ترازو نمی گذارند.

سعدی آینده این جامعه خمود آگین و کسل و تنبلی آفرین را پیش بینی می کند گویا تسلیم شدن در قبال مغول را پیش بینی می کند، بر جامعه ترازو گریز و کار گریز، نهیب می زند.

برو کار می کن مگو چیست کار *** که سر مایه جاودانی است کار

بخور تا توانی به بازوی خویش *** که سعیت بود در ترازوی خویش

اما سعدی و سایر درد شناسان نتوانستند کاری از پیش ببرند چنگیز یک تلنگری به جامعه مسلمانان زد دید خبری نیست همه در خمودی بی حال لمیده اند، و منت هم بر خدا می گذارند که مشغول کشف و شهود هستند حمله را آغاز کرد، یك فرد مغول در اطراف نیشابور (مقر آن روز شیخ عطار صوفی) چهل نفر را به تنهائی گرفت و تك تك راپیش چشم شان کشت حتی کسی از آنان فرار هم نکرد.

اینك حضرت آشتیانی غصه می خورد که بازار تصوف چرا در ایران و دیگر ممالک اسلامی کم رونق است و نگران است که اگر افیون تصوف به خورد این مردم نرود دچار کسالت خواهند شد.

سعدی که بر این فرهنگ خمودی می آشوبد و بر آن می تازد خودش به تصوف و اباحه گرائی شدید دچار بود «خبیثات» او را در کنار «طیبات» اش بخوانید آن قدر مستهجن است که اکثر ناشران کلیات سعدی، از چاپ بخش خبیثات خود داری کرده اند. این

نشان می دهد که اوضاع آن قدر وخیم بوده به اصطلاح «خواجه حافظ هم فهمیده است» و سعدی که خود از حلقه زنندگان به دور خوان خوانگاه است و اباحه گرای سر از پا نشناس است بر علیه و خامت اوضاع می شورد و می غرد

او که خود صوفی است به جنگ تصوف می رود آن روز که کار وعلم محکوم شده بود و علم لقب قیل و قال یافته بود، از کار و علم دفاع می کند

عارف و صوفی همه طفلان ره اند *** مرد اگر هست به جز عالم ربانی نیست

صاحب دلی به مدرسه آمد ز خانقاه *** بشکست عهد صحبت اهل طریق را

گفتم میان عالم و عابد چه فرق بود *** تا اختیار کردی از آن این طریق را

گفت آن گلیم خویش به در می برد ز موج وین جهد می کند که بگیرد غریق را

و آشتیانی می خواهد از نو همه را غرق کند.

ص: 307

به قول شاعر عرب من» در قبال ظلم قاتل خود شکیبائی می ورزم قاتلم از من شکایت می کند من از دست جناب آشتیانی و مکتبش می کشم و کشیدم و تا این اواخر دم نزدم اما ایشان چیزشان باقی است

عندی اصطبار و شکواً عند قاتلتی *** فهل با عجب من هذا رجل رای

سلطه تصوف نو پدید در حدی است که من برای نوشتن این کتاب زیر اتهامات آنان و زیر اعتراضات خیر خواهان خودم (که نصیحت می کنند) این کار خطر خیز را کنار بگذارم دارم خفه می شوم و جناب ایشان از عدم رونق تصوف گریه می کنند!!

مولوی و دعا

چون سخن از مولوی و شعر او آمد بهتر است نظر او را در مورد دعا بدانیم و بانظر محی الدین بسنجیم مولوی 34 سال پس از محی الدین وفات کرده است. او پس از مرگ پدرش تحت سر پرستی برهان الدین محقق، قرار گرفت. علاوه بر این که در منطقه قونیه به دلیل سکونت محی الدین در قونیه با مکتب او آشنا بود برهان الدین اورا به حلب و دمشق که آن روز مرکز و کانون پر رونق تصوف بود فرستاد مولوی در آن جا با مکتب های تصوف آشنائی کامل یافت و به قونیه بر گشت، ریاست خوان گاه قونیه را به عهده گرفت و به سر پرستی صوفیان جوان پرداخت او در قونیه تشکیلات شاهانه ای درست کرده بود که در حوالی سال 642 شمس تبریزی (صوفی مرموز و پیچیده و تشیع گرا) به قونیه آمد همه را جذب کرد. مولوی به نوعی عذر این رقیب جذاب و شگفت را خواست شمس به سوریه رفت لیکن این موضوع شخصیت مولوی را زیر سئوال برد، ناچار پسرش «سلطان ولد» را به سوریه فرستاد و شمس را به قوینه آورد.

صوفیان و دست اندر کاران جنبش فروغی که سخت دل باخته صوفیان هستند می گویند پس از مدتی شمس ناگهان گم شد.

اما خود من در سفری که به قونیه داشتم پس از دیدار از مقبره مولوی که قبر صوفیان در آن جا ردیف شده به ساختمان مقابل رفتم قبری در آن جا بود که به زبان ترکی و با حروف لاتین در تابلوئی نوشته شده بود: برخی عقیده دارند که این قبر شمس تبریزی است سلطان ولد پسر مولوی او را کشته و در چاهی که همین جا بوده انداخته است.

دکتر معین در فرهنگ معین ذیل مولوی، می گوید این که گفته اند وی را جماعتی از مردم قونیه کشته اند نباید پایه و اساسی داشته باشد. دکتر معین در مقام تبرئه مولوی است و گرنه هیچ کسی نگفته است که جماعتی از مردم قونیه شمس را کشته اند، بل همگان می دانند که مردم قونیه مجذوب شمس شده بودند و سخن شان این بود که خود مولوی به پسرش دستور داده که مزاحمت شمس را رفع کند. آن گاه به کوه بیابان زده و می سرود: (1)

واضح بگفتم این سخن *** شمس من و خدای من

و آن دیوان بزرگ شمس که مولوی سروده برای تبرئه خودش است از آن روز به بعد ظاهرا امور خانقاه را به یاران سپرده و خود از ریاست عملی کنار رفته تا عدم تمایل به ریاست طلبی را اثبات کند.

مولوی درباره دعا می گوید:

جز تو پیش کی بر آرد بنده دست *** هم دعا و هم اجابت از تو است

1- اتفاقاً ابن بطوطه در آن زمان بر قونیه گذشته و در سفرنامه اش می گوید مولوی از همه چیز دست کشیده و در دشت می گردد و شعر فارسی می سراید.

هم از اول تو دهی میل دعا *** تو دهی آخر دعاها را جزا

ای دعا نا گفته از تو مستجاب *** داده دل را هر دمی صد فتح باب

هم دعا از من روان کردی چو آب *** هم نباتش بخش و دارش مستجاب

ز آسمان حق سکوت آید جواب *** چون بود جانا؟ دعا نا مستجاب

بشنو اکنون قصه آن ره روان *** که ندارند اعتراضی در جهان

ز اولیا اهل دعا خود دیگرند *** که همی دوزند و گاهی می درند

قوم دیگر می شناسم ز اولیا *** که دهن شان بسته باشد از دعا

از رضا که هست رام آن کرام *** جستن دفع قضاشان شد حرام

اشعار فوق از چند جای مثنوی جمع شده است که درباره گروه مورد بحث دقیقا کپی عقاید محی الدین در مورد دعا است و بر همان پایه ها استوار است که محی الدین درست کرده و همه اشکالات اساسی مذکور در مورد محی الدین در این جا هم هست.

مردم و افراد باسوادکم اطلاع، چه کنند؟ شیرینی و شیوائی و جذابیت اشعار بالا سخت و دل فریب و دل چسب است. درست مانند عبارات محی الدین و اصطلاحات او.

پیش تر کینه مولوی نسبت به اهل بیت (علیهم السلام) را دیدیم و در مقالات مقدماتی جعل حدیث و حدیث سازی مولوی را توضیح دادم و نیز در آن مقالات شرح دادم که ارزش هنری یک سخن، ارزش ادبی، ارزش شیرین کلامی و..... غیر از کاربرد دینی، خداشناسی، هستی شناسی است و گرنه ابلیس شیرین پردازترین گوینده بل دانشمندترین موجود (پس از انبیاء و ائمه و برخی فرشتگان است).

مولوی با همه توشه گیری و خوشه گیری از مکتب محی الدین زیر بار تصوف عربی نرفته است. محی الدین کوله بار صوفیان تصوف فارسی را در کنار بخشی از ارسطوئیات، در یك سازمان خشك مکانیکی تنظیم کرده است مولوی با پذیرش نتایج تصوف او، اصول شبکه بندی محی الدین را نمی پذیرد بل این بار مولوی است که یافته های جدید محی الدین را به تصوف فارسی بر می گرداند.

با بیان دیگر مولوی همه نتایج تصوف محی الدین (حتی شیطان را مظهر خدا دانستن اباحه گرائی جبر و...) را می پذیرد اما آن ها را نیازمند تشکیلات سازمانی ای که محی الدین می سازد نمی داند به نظر او خود تصوف فارسی به آن نتایج می رسد.

مولوی اشعری ها، معتزلی ها و شیعیان و سنیان را هیچ کدام را نمی پذیرد و در مقابل جبر اشعریان می گوید:

این که گوئی این کنم یا آن کنم *** این دلیل اختیار است ای صنم

اما در شعر بالا جمله «جستن دفع قضاشان شد حرام» همان سخن محی الدین است که علم آنان بر این که قضا و قدری هست و پیشی گرفته، مانع دعای شان است می باشد. لیکن محی الدین مطلب را با شرح و تبیین گفته و مولوی ارسال مسلّم کرده است. اساسا تصوف

بدون جبر امکان ندارد و آن عده که جبری نیستند و به تصوف می گرایند از مرحله دور هستند. مولوی جبر اشعری را یک بحث کودکانه می داند و آن را رد می کند و به جبر عمیق تر می اندیشد، معتقد است که این کنم یا آن کنم دلیل

انتخـاب و اختیـار است امـا انتخـاب نهـائی نیز بر اساس جبر است یعنی انسان با انتخاب خود به جبر الهی تحقق می بخشـد و گرنه نمی گفت:

چون که بی رنگی اسیر رنگ شد *** موسئی با موسئی در جنگ شد

و در فص موسوی خواهیم دیـد که پیام همین شـعر مولوی، پیش تر توسط محی الدین نه تنها اعلام شده بل مورد تبیین و اسـتدلال نیز قرار گرفته است و مولوی این سخن را نیز از محی الدین گرفته است.

می توان :گفت اگر خانقاه قونیه نبود مکتب محی الدین در گهواره می مرد گرچه مولوی چندان اهمیتی به پایه های تبیین سازمان یافته محی الدین نمی داد اما در پس از سال 662 که تدریس خانقاه را به یارانش داد فعالیت های صدر قونوی که پیش تر مادرش همسـر محی الدین شده بود و او پسـر خوانده محی الدین بود به بار نشـست و مکتب محی الدین بر عرصه تصوف مسـلط شد و صوفیان قادریه را منزوی کرد و منشأ «حروفیه» «بکتاشیه» و «شیطان پرستان و یزیدیه» شد.

دکتر معین و برخی دیگر می گویند مولوی هر دو دیوان را بعد از ملاقات با شـمس سـروده است. اما دقیقا روشن است که اخراج شمس از قونیه تنها به خاطر ناسازگاری تصوف او با تصوف محی الدین بوده است و جاذبه او بر جاذبه مولوی به اصطلاح می چربیده مولوی هم برای حفظ خود و هم برای تعصب به دیوان مثنوی که عقایـد او را به همه جا رسانیـده بود، شـمس را از قونیه اخراج کرد و از جانب دیگر روشـن است که شمس دقیقا با هدف مبارزه با تصوف محی الدین وارد قونیه شده است.

ما نمی دانیم تشـیع شـمس چه گونه و با چه ماهیتی بوده است اما اروپائیان او را در کنار شخصیت شیعی شش امامی، نام برده و می گویند شمس و حسن صـباح دو صوفی بزرگ و با شخصـیت پیچیـده و مرموز و شـیعه بوده اند اما به نظر می رسد شـمس یك صوفی شـیعی 12 امامی باشد که در تاریخ قبل از شیخ ابراهیم صفوی تقریبا، منحصر به فرد است. البته سید حیدر آملی نیز صوفی شیعی 12 امامی بود.

اگر آن عشق و علاقه ای که مولوی پس از مرگ شـمس نسبت به شمس ابراز می کند صادقانه باشد، باید گفت او در آن وقت از دیوان مثنوی خود سخت بی زار شده و نسبت به خانقاه بی علاقه شده است.

پس باید یکی از دو چیز در مورد مولوی پذیرفته شود یا اظهار عشق به شـمس «و واضح» بگفتم این سـخن شمس من و خدای من دروغ و عوام فریبی است و یا او از اصول عقایدی که در مثنوی آورده، پشیمان است. زیرا این اصول با اصول تصوف شمس که یك تصوف فارسی و خودش شیعه بوده، سازگار نیست.

نام شـمس محمـد و نام پـدرش علی و نام جدش ملك داد است در سال 582 متولـد شـده است یعنی در آن وقت که هنوز مردمان بومی آذربایجان به زبان فارسـی پنچوی (پهلوی) سخن می گفتند و اولین گروه مردم ترک در زمان سلطان محمود غزنوی در حوالی سال 415 به سراب آذربایجـان آمـده انـد و مردم تبریز به هنگام عبور الب ارسـلان سـلجوقی (463) از تبریز برای جنـگ بـاروم، هنوز بـا زبان پنچوی (پهلوی) سخن می.گفتند حسن ریزه یا حسن ،ریزك مرد کوچك اندامی که امپراطور روم را دست بسته به پیش الب

ارسلان آورد در تبریز به رکاب او پیوسته بود که ترکی را به طور ناقص می دانست و به آن زبان تسلط کامل نداشت.

آن چه مسـلم است شـمس با افراط در اباحه گری صوفیان سـخت مخالف بوده و به شریعت احترام می گذاشته است او در بغداد به خانقاه

شیخ اوحد الدین کرمانی رفت و او را مشغول نظاره زیبا چهرگان و پسران ،امرد .یافت گفت: در چیستی؟

ص: 310

اوحد الدین گفت: ماه را در آب طشت می بینم

شمس گفت: اگر در گردن دنبل نداری، چرا در آسمان نمی بینی؟

گروه اسلام ستیز فروغی (که باپول دربار پهلوی کار می کردند) باز با پیرایه هائی که به این رفتار شمس بسته اند ارزش آن را از بین برده اند.

این اباحه ستیزی شمس هم تهور و شجاعت او را نشان می دهد که به محض ورود به خانقاه صاحب آن را این چنین می کوبد.

و هم از جانب دیگر ناسازگاری او را با بینش محی الـدینی خوان گاه قونیه می رسانـد، خانقاهی که پدیده ای به نام «تومان توکدی» و چراغ «سوندرن و شیطان» پرستان» را ثمر داد.

شمس به اوحـد الـدین پرخاش می کند که چرا به بهانه طریقت شـریعت را زیر پا می گذارد اما محی الدین علاوه بر ترک شـریعت به بهانه طریقت، اساس گناه کردن را لازم و ضروری می داند همان طور که دیدیم و نیز دیدیم که شیطان را مظهر اسم «مضل» خدا می داند.

همه شواهد و قراین نشان می دهد شمس در صدد اصلاح خانقاه قونیه و کنترل تصوف چموش مولوی که هر خیال را به عنوان حدیث جعل می کرد و انبیاء را در مقابل شبانان فدای پلورالیسم محی الدینی خود می کرد و... بوده است که جان خود را در این راه باخته است.

بگـذاریم و بگذریم، اگر پیش برویم و درباره شـگفتی های صوفیان بنگاریم و بشـنویم مثنوی هفتاد من کاغذ شود. از خواننده محترم حتی اگر از صوفیان سـنتی نیز باشد از این سخن طولانی پوزش می طلبم. اما صوفیان نو پدید بیش از این به شنیدن این مطالب نیازمندند زیرا در عین تصوف آن تهور را ندارنـد که خودشان را صوفی بنامند ولی صوفیان سـنتی این مردانگی را دارند. و اساسا این نو پدیدان را قبول ندارند و حق هم .دارند زیرا هیچ کسی التقاطیون را نمی پذیرد مگر عقلش عیب داشته باشد. بر گردیم به سخن محی الدین در متن فصوص:

عالی ترین و کشف کننده ترین صوفی

و آیا محتوای فصوص کشف است یا وحی؟؟

و ماتمـة صـنف من اهل الله اعلی و اکشف من هـذا الصـنف و در آن عرصه عرصه علم به قضا و قدر یا در عرصه (تصوف هیچ صـنفی در میان اهل الله صوفیان) بالاتر و کشف کننده تر از این صنف نیست.

– فهم الواقفون علی سر القَدَر پس اینان اند دانایان به سر قدر.

توضیح:

1– یعنی در میان صوفیان والا مقام هیچ گروهی به مقام گروهی که اصلا دعا نمی کنند، نمی رسد.

2– مرادش از «سـر» «قـدر» همـان اعتقـاد به جبر است جبری که ریشه در پیش از پیـدایش وجود عینی و خارجی موجودات دارد، نه جبر اشعری که فعل امروز بندگان را خدا در همین امروز اراده می کند.

– و هم علی قسمین: منهم من یعلم ذلك مجملا، و منهم من یعلمه مفصلا و آنان باز دو قسم اند: برخی از آنان سر قدر را به طور مجمل می دانند و برخی دیگر آن را به طور مفصل، می دانند.

– و الذی یعمله مفصلا اعلی و اتم من الذی یعلمه :مجملا و آن که تفصیلا می داند اعلی و اتم است از آن که اجمالا می داند.

– فانّه یعلم ما فی علم الله فیه امّا باعلام الله ایاه بما اعطاه عینه من العلم به و امّا بان یکشف له عن عینه الثابتة

– و انتقالات الاحوال علیها الی مالا یتناهی زیرا چنین کسی می داند آن چه را که در علم خدا هست در مورد خودش و این دانستن او یا به وسیله علمی است که خدا به او می دهد و اورا آگاه می کند به آن چه در عالم اعیان ثابته به عین او داده است. و یا به وسیله کشف و کنار رفتن حجاب از عین ثابته خود او و مشاهده آن انتقالات که بر عین ثابته او رفته است الی ما لایتناهی.

توضیح:

1– در اصطلاح صوفیان علم به اسرار دو نوع است اطلاع عن «علم» و «اطلاع» عن کشف اطلاع علمی شامل الهام است تا وحی، حتی شامل آن چه محی الدین در قالب فصوص از ناحیه خدا و با توسط پیامبر صلی الله علیه وآله بر مردم نازل می کند.

2– در این مورد برخی ها کم توجهی می کنند و محتوای فصوص را مکاشفه های محی الدین می دانند در حالی که او خودش «فتوحات مکیه را مکاشفات خودش می داند و فصوص را از سنخ اطلاع عن علم» و رسماً وحی می داند که به جای جبرئیل، پیامبر (صلی الله علیه وآله) واسطه این وحی بوده است و می گوید با این همه من پیامبر و نبی نیستم بل وارثم. که در اول فصوص گذشت.

از پاورقی های شرح فارسی بر می آید که نویسنده محترم آن فصوص را کشفیات محی الدین می داند.

در این جا یک مسئله قابل توجه وجود دارد محی الدین ادعا نمی کند که محتوای فصوص را یک جا در خواب از پیامبر (صلی الله علیه وآله) گرفته است. او می گوید آن خواب و مکاشفه رؤیائی|، آغاز کار فصوص بود که «مثلا» رسول خدا (صلی الله علیه وآله) آن را به او نشان داده و فرموده است این کتاب فصوص الحکم است این را بگیر و به مردم ابلاغ کن پس از آن خواب محتوای فصوص بتدریج بروی نازل شده و او آن را جمله به جمله و به قول خودش حرف به حرف به روی کاغذ آورده است. او در این مورد از واژه تدریجی و ما أنزل الّا ما یُنزّل بی استفاده می کند نه از فعل ماضی.

بنابراین در آن خواب فقط بشارت این ماموریت به او داده شده که خودش می گوید «مبشرة» و تنها همین خواب و ماموریت، ماهیت کشفی دارد و محتوای فصوص ماهیت وحیی و به قول خودش ماهیت علمی دارد.

مرادش از «الی مالا یتناهی» این است که این صوفی به وسیله کشف از امروزش تا «عالم» اعیان ثابته و از آن جا تا «عالم اقتضای اسما» و از آن جا تا حضرت «واحدی و از آن جا تا حضرت احدی» و... را می بیند و نحوه جریان انتقالات عطایا را در میان این عالم ها مشاهده می کند.

4– واهی و خیالی بودن همه این عالم ها و حضرت ها و امثال شان، که در قالب اصطلاحات زیبا و مقدس قرار گرفته اند، پیش تر به شرح رفت.

آگاهی علمی بهتر است یا آگاهی کشفی

ص: 312

«و هو اعلی فانه یکون فی علمه بنفسه بمنزلـة علم الله» به و این آگاهی کشـفی عالی تر از آگاهی علمی است زیرا شـخص در این صورت علمی به نفس خود دارد مانند علمی که خدا به نفس او دارد.

توضیح:

1- مراد محی الدین را بایك مثال روشن کنم: اطلاع علمی شبیه اطلاعاتی است که از اوضاع یك باغ به کسـی بدهند، این اطلاعات هرچه بیش تر و دقیق تر باشد باز مانند آن نیست که در باغ را باز کنند و شخص را وارد آن کنند. پس آگاهی کشفی قوی تر است.

2- با این وجود محی الـدین فصوص را کشف نمی نامد و آن را با لفظ «یُنزّل» یك سـری اطلاعاتی می داند که به تدریج به او می رسد و او روی کاغذ می آورد. برای این که

الف: برای این که در فرهنگ صوفیان امکان خطا در کشف هست. آنان این «امکان خطا» را جایز دانسـته انـد نه برای دقت در یافته هایشان بل برای کنترل این ابزار خطرناک زیرا در غیر این صورت هر درویشی می توانست ادعای کشف کند و مزاحم ریاست حضرت قطب شود.

با این «امکان از تمرد و سرکشی مریدان جلوگیری می کردند و مکاشفات آنان را به سخریه می گرفتند.

در عینیت تاریـخ عامل قطب شدن نه مثلا تزکیه نفس و نیل مثلا به کمالات بود بل آن چه تعیین کننده بود چهار چیز بود. یعنی یك صوفی اگر می توانست این چهار چیز را داشته باشد در قطبیت او تردیدی نبود:

1) نبوغ و زرنگی

2) زبان فصیح و شیرین.

3) مدیریت روان شناسانه.

4) توان مالی برای داشتن یك خوان گاه

گاهی تنها یک چیز می توانست جانشـین این چهار شـرط شود. و آن «توارث» بود که فرزند به جای پدر در مسند قطبیت می نشست و در این اواخر یعنی حدود 300 سال اخیر توارث محور اصلی بود و هنوز هم هست.

صوفیان در آغاز چنین نبودند و ارزشی به نسب و توارث نمی دادند زیرا در آن وقت به سلب کاربرد از «نسب» نیازمند بودند و شیعه را متهم می کردند که ولایت را توارثی کرده اند با این تاکتیك در صدد تعمیم ولایت و گوشت قربانی کردن آن بودند، که موفق هم شدند.

در متینگ سیاسی- رقابتی سقیفه، از جانبی از «قرشیت» بهره جستند و انصار را با این دلیل که از قریش نیستند، کنار زدند. و از جانب دیگر در همان مراسم وراثت را محکوم کرده و امامت را تعمیمی کردند. زیرا اسلام شان نمی بایست دچار نژاد شود.

سپس دیـن را عربی دانسـته و آیین را در درون چهـار چـوبه نژادی و «پـان عربیسم» قرار دادنـد و مسـلمانان غیر عرب را «مـوالی» بردگـان وابستگان نامیدند.

و معـاویه که خود سـمبل بـارز قبیله و اموی پرستی بود عنصـر دیگری بر آن افزود و در مقابـل امام حسن (علیه السـلام) اساس وراثت آن حضرت را به زیر سئوال برد و شعر زیر را سرود در ممالک اسلامی پخش کرد:

ص: 313

بنونا بنو ابنائنا *** و بنو بناتنا انباء الا باعدا

پسران ما هستند پسران پسران مان *** و پسران دختران ما پسران دیگران اند.

سقیفی معاویه، صوفی و سایر غاصبین ولایت آیه و حدیث که نمی توانند بیاورند زیرا همه آیات و احادیث بر علیه آن هاست.

پس شعر تنها ابزارشان است و باید آن را بپرورانند و پرورانیدند به حدی که صوفیان در شعر سرائی گوی سبقت از همگان ربودند.

صوفیان نیز در اوایل ضد توارث بودند به ویژه در عصر قبل از غیبت امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) پس از آن که به مقصود رسیدند به تدریج به توارث

گرائیدند اما محی الدین برای تملك مقام خاتم «الاولیائی» از نو توارث را تحت عنوان «نسب» حسی و «ظاهری در مقابل انتساب» معنوی و معارفی محکوم کرد و خودش را وارث پیامبر (صلی الله علیه وآله) نامید پس از او باز سمت توارثی در خانواده اقطاب جان گرفت و بالاخره توارث هم در حکومت و هم در ولایت به رسمیت شناخته شد گوئی توارث در همه جا خوب است غیر از میان رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و آلش.

گوئی سردمداران امت ماموریتی غیر از ظلم بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) و آلش ماموریتی نداشته اند. و مطابق سخن منسوب به امام سجاد (علیه السلام) که اگر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) وصیت می کرد به آل من ظلم کنید، بیش از این نمی کردند».

پس محی الدین محتوای فصوص را علمی آورده است نه کشفی تا امکان خطا در آن نباشد.

ب: محی الدین فتوحات مکیه را محصول کشف های خود می داند در مورد فصوص می خواست نوع دوم علم و اطلاع به غیب را نیز داشته باشد زیرا پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) هر دو آگاهی را داشته هم کشف و هم تنزیل حقایق توسط جبرئیل را به همین انگیزه در مقدمه هم با ادعای تنزیل و نزول، محتوای فصوص را وحی می نامد زیرا این نقص بزرگ برای محی الدین است که فاقد وحی باشد.

اما به خاطر سد بزرگ ختم رسالت و ختم وحی آوری جبرئیل، پیامبر (صلی الله علیه وآله) را واسطه میان خود و خدا قرار می دهد. لیکن می گوید در عین این که به من وحی می شود نبی نیستم بل وارثم وارث باید هر دو نوع علم مورث را داشته باشد.

محی الدین و تقیه بعضی از عزیزان می گویند محی الدین در جاهائی که بر علیه اصول تشیع سخن گفته تقیه کرده است و گرنه او یک شیعه ششدانگ است. این عزیزان نه تصوف را شناخته اند و نه محی الدین را هر صوفی اگر قطب است شخصاً غاصب ولایت است و اگر مرید قطب است مرید غاصب است حتی اگر در ظاهر مدعی تشیع باشد درست مانند غصب خلافت.

در این بین تنها یك فرد است که شخصیت پیچیده دارد و داوری در مورد او دشوار است و او شمس تبریزی است که می توان گفت او اساسا صوفی نبوده عمداً در سلك آنان در آمده بود تا تزلزلی در آنان ایجاد کند در واقع او یا صوفی نبوده و یا شیعه نبوده است تشیع و تصوف درست مانند آب و آتش هستند.

و آنگهی به فرض پذیرش تقیه در فتوحات مکیه در فصوص جائی برای تقیه نیست زیرا بنابر ادعای محی الدین فصوص مکاشفه نیست بل وحی منزل است و خدا در هیچ کدام از کتاب های منزلش تقیه نکرده است. یك امام یک پیامبر شاید تقیه کند اما خدا تقیه نمی کند.

معلوم نیست بعضی ها چه نیازی به محی الدین و کتاب های او این انبان های تخیلات دارند و چه حقیقتی در خلال این اباطیل یافته اند که به هرشکل و به هر صورت می خواهند با وصله و پینه هم که شده از این گستاخ ولایت سوز، دفاع کنند.

– لان الاخذ من معدن واحد (1) علم کشفی به منزله علم خدا است زیرا اخذ هر دو از یك معدن است.

توضیح:

1– یعنی هم معلوم و علم خدا و هم معلوم و علم کشفی ،صوفی هر دو یکی است. علم خدا به عینیت کائنات است، و علم کشفی نیز به عینیت کائنات است، و هردو لایتناهی و پیش تر گفت کائنات لا یتناهی است. وقتی که معلوم لا یتناهی شود علم نیز لا یتناهی می شود. به همین دلیل لفظ «الی» ما لایتناهی را در این جا نیز آورد.

2– معلوم خدا مشهود خدا است مثال باغ که در همین برگ های اخیر آمد فراموش نشود معلوم کشفی صوفی نیز مشهود اوست هر دو دارند کائنات و اشیاء کائنات را ذره به ذره می بینند نه دانستن از پشت حجاب (!)

– الا انه من جهة العبد عناية من الله سبقت له: تنها فرق علم صوفی با علم خدا در این است که علم صوفی عنایت خدا است که درمورد او در قضا و قدر خدا پیش تر تثبیت شده است.

– هی من جملة احوال عینه الثابة این عنایت نیز یکی از احوالات صوفی است در عالم اعیان ثابته.

– یعرفها صاحب هذا الکشف اذا اطلعه الله علی ذلك: این عنایت را صوفی صاحب کشف می شناسد گاه که خدا آن را به او نشان دهد.

دور و تسلسل و وحدت علم انسان و خدا

توضیح:

1– در این کلام نوعی دور هست صوفی کائنات را مشاهده می کند و این توان مشاهده را خدا به او داده است پس وقتی که او عالم اعیان ثابته را مشاهده می کند دادن همین «توان مشاهده» را نیز عینا مشاهده می کند. یعنی توان مشاهده، عامل مشاهده است و مشاهده نیز عامل توان مشاهده است.

محی الدین با زیرکی تمام می خواهد از این دور راه فرار باز کند می گوید صوفی همه کائنات و آن چه در آن ها اتفاق افتاده را از امور ریز تا «حضرت احدیت» که تازه داشت بر نامه کائنات ریخته می شد همه را می بیند درست مانند تماشای اشیاء و منظره هائی که امروز در زندگی دنیوی می بینیم.

در این بین تنها یک چیز را مشاهده نمی کند و آن همان عنایت است یعنی در این فیلم همه چیز را می بیند از جمله همه عطایا که خدا به خود او داده نحوه دادن و صحنه آن را می بیند تنها یک چیز را نمی بیند و آن اصل چگونگی دادن این بینش و گرفتن این بینش است. می گوید صوفی این بخش از صحنه را در اوقات دیگر و خارج از برنامه مشاهده کل کائنات، مشاهده می کند این مشاهده وابسته به این است که خدا کی و کجا بخواهد این صحنه را به او نشان دهد.

1- شـرح فارسـی در آخر این عبارت جمله «و» العین «المعلومه» را آورده است که صحیح نیست جمله مذکور از سخنان قیصری است. چنان که مصحح دار الاعتصام نیز درست فهمیده است

اما فرق نمی کند و این فرار محی الدین مسئله را حل نمی کند. زیرا در همان وقت خاص که خارج از برنامه مشاهده است باز مسئله دور سر جای خود هست. زیرا در آن جا نیز هر دو «بینش» هردو مشاهده- منوط به همدیگرند.

2- محی الدین که در این گونه موارد مورا از مو تشخیص می دهد و در صدد فرار از دور و تناقض است در موارد زیاد دیگر به دور صریح و تناقض آشکار سقوط می کند و بدون کوچکترین توجه رد می شود که نمونه هائی را دیدیم آیا او گاهی مورا می بیند و گاهی درخت چنار را نمی بیند؟ نه چنین است بل این خاصیت هر مکتب نادرست و مونتاژی است. او همه تناقض های خود را می بیند تنها در مواردی به توجیه می پردازد که راه توجیهی به نظرش برسد که البته اکثر این توجیهات نیز مانند توجیه بالا تنها عوض کردن صورت ظاهری قضیه است و در دی را دوا نمی کند.

می گوید امکان ندارد در همان حال که خدا همه چیز را به او نشان می دهد همین نشان دادن را نیز نشان بدهد. شبیه این که کسی فیلمی را به شما نشان دهد و در همان حال همین نشان دادن را نیز به شما نشان دهد:

- فانه لیس فی وسع المخلوق اذا اطلعه الله علی احوال عینه الثابتة، التی تقع صورة الوجود علیها ان یطلع فی هذا الحال علی اطلاع الحق علی هذه الاعیان الثابتة فی حال عدمها لأنّها نسب ذاتیة لا صورة لها زیرا در وسع مخلوق نمی گنجد در همان وقتی که احوال اعیان ثابته اعیان ثابته که در صورت های وجود بر آن ها دارد واقع می شود نشان می دهد، در همان وقت صوفی بتواند همین نشان دادن را نیز مشاهده کند که هنوز اعیان ثابته وجود خارجی نیافته اند و دارند می یابند زیرا اعیان ثابته در آن صحنه صرفا نسبت های ذاتی هستند و هنوز «صورت» نیافته اند.

تأمل:

1- باز موضوع را مبتنی می کند بر «کلی» ها که معتقد است مفهوم های کلی در خارج وجود ندارند لیکن اعیان ثابته دارند. و همه اشیاء قبل از آن که وجود پیدا کنند بدون وجود و بدون صورت در عالم «اعیان ثابته» بوده اند که واهی بودن و بی دلیل بودن و خیالی بودن این سروده ها و رؤیاها توضیح داده شد.

2- مشاهده مشاهده حتی در مبنای خودش و بر اساس همان عالم اعیان ثابته نیز باز مسئله دور حل نمی شود. و سر جای خود هست بل سر از تسلسل در می آورد شبیه این که فیلمی را برای شما نشان بدهند و از شما که مشغول تماشا هستید و از صحنه فیلم مورد تماشای شما یك جا و با هم باز فیلمی بردارند و در وقت دیگر آن فیلم و آن داده اول را همراه تماشای شما باز نشان دهند، از نو همین تماشای دوم نیازمند یک فیلم برداری از شما و از صحنه فیلم (با هم) و نیز از صحنه قبلی و شما است که فیلم برداری شود و باز به شما نشان داده شود و باز دوباره و باز دوباره از نو....

3- خواجه پارسا از مسئله غفلت کرده و همچنین شرح فارسی مشکل محی الدین را در این جا در نیافته و تقلای او را برای حل این دور دریافت نکرده وتنها به آوردن متن و عبارت های قیصری به صورت عربی و بدون ترجمه، کفایت کرده و یک کلمه هم در این مورد توضیح نداده است و همچنان رد شده است با این همه حضرت ایشان به عنوان بزرگترین محی الدین شناس و تصوف شناس امروز شناخته می شوند.

محی الدین خود توجه دارد که توجیهش کافی نیست و «دور» سر جای خودهست و توجیه او سر از تسلسل در می آورد. لذا می گوید:

فبهذا القدر نقول ان العناية الا لهية سبقت لهذا العبد بهذه المساوات فی افادة العلم: تنها همین قدر می گویم که عنایت خدا در مورد این عبد بر این مساوات مساوی بودن علم صوفی با علم خدا سبقت قضا و قدری یافته است در این علم دادن.

توضیح با این عبارت دست از «مشاهده مشاهده» بر می دارد و تنها می ماند «مشاهده» و ادعای «مساوات علم صوفی با علم خدا».

«و من هنا یقول الله تعالی حتّی نعلم» : و به دلیل همین «مساوات»، خداوند در قرآن می گوید: «حتی نعلم».

توضیح:

1- آیه 163 سوره بقره می فرماید و ماجعلنا القبلة التی کنت علیها الا لنعلم من یتبع الرسول و آیه 21 سوره سباء در مورد شیطان می فرماید «و ما کان له علیهم من سلطان الّا لتعلم من یؤمن بالاخرة و آیه 31 سوره محمد (صلی الله علیه وآله) می فرماید (وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ).

2- محی الدین می گوید خدا که همه چیز را می داند نیازی به این آزمایش ها ندارد، پس مرادش این است که شما را آزمایش می کنیم تا بندگان ما بدانند شما چگونه آدمی هستید و علم بندگان را علم خود می نامد پس علم بنده مساوی علم خدا است.

می گوید:

وهی کلمة محققة المعنی ماهی کما یتوهمه من لیس له هذا المشرب و این کلمه حتی نعلم به معنی حقیقی آمده نه به معنی (مجازی و نیست آن طور که غیر صوفیان توهم کرده اند).

تأمل:

1- مراد از «مساوات» در عبارت محی الدین مساوی بودن در کمیت یا کیفیت نیست این معنی عرفی کلمه مساوات است. مراد او معنای فلسفی «مساوات» است که به معنی عین» هم بودن» یکی» ،«بودن»، یک چیز «بودن» است یعنی علم صوفی همان علم خداست و علم هر بشر همان علم خداست، لیکن صوفی والامقام همه علوم خدارا دارد تنها فرقش در آن «عنایت» است همان عنایت که خود محی الدین در آن گیر کرد و بالاخره رهایش-کرد و این گفته او وقتی درست می شود که اصل پایه ای بینش او یعنی «وحدت وجود» به اثبات برسد که اثبات آن محال است همان طور که اساس وحدت وجود محال است و در طول این کتاب آثار سخیف اعتقاد به وحدت وجود را مشاهده کردیم که نه توحید را باقی می گذارد و نه هیچ چیز دیگر را و لازمه آن موهوم دانستن همه چیزهای واقعی، است. و موجب می شود که خدای صوفیان غیر فاعل، تماشاگر محض، متموج متجلی بالذات، متغیر الذات و متغیر الوجود و... باشد.

2- از لحن خود محی الدین پیداست که حتی در نظر او معنی مجازی از قوت بیشتری بر خوردار است زیرا آن چه در لغت «حجت» است فهم عرف و کاربردی است که عرف به کار می برد نه «اهل» یك مشرب مثلا در زبان فارسی عمل و فهم عشایر فارس نژاد و فارسی زبان، حجت است حتی استعمال و فهم مردم (مثلا- تهران به اندازه عشایر یا جامعه های ساده روستائی حجیت ندارد تا چه رسد به محاورات درون گروهی یا میان گروهی

قرآن با زبان طبیعی مردمی آمده نه با زبان تخصصی قشر خاص یا اهل فن ،خاص نه منطق قرآن دچار جراحی» است و نه ادبیات آن.

اساس این موضوع مهم را در نقد «مبانی حکمت متعالیه» توضیح داده ام.

خود محی الدین به طور ندانسته جمله خوبی را آورده است «من» لیس له هذا المشرب» این جمله نشان می دهد که تنها یك گروه خاص بنام صوفیان آن هم نه همه صوفیان بل تنها «پیروان» تصوف عربی و مشرب محی الدین این آیه ها را بدین گونه تفسیر می کنند.

پس معنی آیه های فوق این است تا معلوم همگان شود «که... یا تا روشن شود که» و ربطی به علم خدا ندارد.

این سخن محی الدین در نظر هر ادیب و متخصص در ادبیات یك سخن کودکانه است.

محی الدین به «منزه بودن خدا» قایل نیست

اشکال اساسی در این مسئله یك اشکال نیز هست اگر این علم صوفی همان علم خداست و با هم «وحدت عینی» دارند.

در این صورت لازم می آید که علم خدا «حادث باشد زیرا این عبد خودش حادث است و علمی که کشفاً برایش داده اند نیز حادث است و چگونه می شود که همین علم حادث همان علم خدا باشد که ازلی است؟

محی الدین پاسخ می دهد- و غایة المنزّه ان یجعل ذلك الحدوث فی العلم للتعلق نهایت این است که شخص منزّه این حدوث و علم را در تعلق آن قرار دهد.

توضیح:

1- منزّه یعنی کسی که خدارا از هر عیب و نقص و صفات ناقص و نیز از هر صفت مخلوقات بری بداند، محی الدین مسلمان غیر صوفی حتی برخی از صوفیان را نیز که «منزه» هستند رد می کند او معتقد است هم «تنزیه» غلط است و هم «تشبیه» بل باید خدارا هم تنزیه کرد و هم تشبیه.

بعضی از شارحان فصوص سعی کرده اند که این عقیده محی الدین را به «امر بین الامرین» اهل بیت (علیهم السلام) بچسبانند.

اما در آینده که متن و نص عبارت های او را خواهیم دید نادرست بودن این سعی و مساوی بودن آن با مثل کوشش بی فایده است وسمه بر ابروی «کور بیش تر روشن خواهد شد در همین جا نیز معلوم است که امر بین التنزیه و التشبیه به هر صورت «تنزیه مطلق» نیست و مسلم است که آن چه اسلام می خواهد «تنزیه مطلق» است نه مطلق «تنزیه» اگر هر فرد شکاك یا توجیه باز، بتواند در برخی از اصول اسلام برای خودش ایجاد شک و شبهه کند، در این که خدای اسلام یك خدای منزه بطور مطلق است نمی تواند ایجاد شك کند. اصل «سبحان الله» فارق ترین اصل اسلام با ادیان دیگر است. حتی فرقه «مشبهه» مدعی هستند که اهل تنزیه هستند و در مورد جسم بودن خدا می گویند «جسم لا کالا جسام».

2- او می گوید اگر اهل تنزیه دوست دارند که علم خدا هیچ گونه با «حدوث» دم ساز نباشد می توانند این علم صوفی را حادث بدانند بل تعلق این علم به صوفی، را حادث بدانند و این بهترین توجیه است برای کسی که تنها با «عقل» به خداشناسی می پردازد و عشق یا کشف و

شهود را مردود می داند.

ص: 318

در این جا نیز شارحان (خواجه) پارسا، قیصری، و (شرح فارسی) مراد محی الدین را در نیافته اند و «تعلق» را اصطلاحی معنی کرده اند. ذهن شان به متعلق علم رفته است. در حالی که مراد محی الدین معنی لغوی است. زیرا اشکال در علم خدا نیست بل در علم صوفی است که حادث است که نباید این حدوث به علم خدا سرایت کند.

و هو اعلی وجه یکون للمتکلم بعقله فی هذه المسئلة و این بهترین وجه است برای متکلم که با عقلش در این مسئله کار می کند.

3- آن گاه «اهل تنزیه» را به دو قسم تقسیم می کند و گروهی از آنان را در این مسئله نه در هر مسئله هم عقیده خود می داند:

- لو لا انه اثبت العلم زائداً علی الذات: اگر این منزه از آن ها نباشد که علم خدا را زائد بر ذاتش، می دانند.

زیرا اگر در میان اهل تنزیه کسانی باشند که علم خدا را عین ذات خدا ندانند، در سخن محی الدین اشکال نمی کنند، علمی که عین ذات نیست اگر حادث باشد هیچ اشکالی ندارد.

اما خودش فوراً این گروه را رد می کند:- و بهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الکشف والوجود و چنین کسی (که علم خدا را عین ذات او نمی داند) در همین جا از اهل تحقیق که صاحب کشف و دریافت هستند جدا می شود.

تأمل:

1- او اشکال حدوث را رد نمی کند بل اصل و اساس آن را می پذیرد. و به اصطلاح نه اشکال را مهم می داند و نه پاسخ بر آن را لازم، بل می گوید: اکنون اهل تنزیه از این که علم خدا دچار حدوث شود هراس دارند می توانند حدوث را در رسیدن این علم از لی به «صوفی» لحاظ کنند.

2- محی الدین آن گروه از اهل تنزیه که در این مسئله به او اشکال نمی کنند را نیز نمی پذیرد نه فقط به خاطر این که علم خدا را عین ذاتش نمی دانند بل در اصل تنزیه» نیز با آن ها اختلاف اساسی دارد.

3- قیصری می گوید مراد محی الدین از کلمه «وجود وجدان است من نیز به دریافت» ترجمه کردم. لیکن چنین تعبیری بعید است شاید مراد محی الدین همان اهل وحدت وجود باشد.

4- محی الدین کم تر به عنوان های مخالفین خود تصریح می کند. مثلا نمی گوید: فلاسفه چنین گفته اند یا فقها چنین باور دارند یا متکلمین چنین می گویند لیکن در این جا به نوعی روشن اشاره کرده و از لفظ «المتکلم» استفاده کرده است و روی سخنش با اشعری معتزلی و شیعه (هر سه) است.

حکیم و متکلم

ملا صدرا و پیروانش معتقد شدند که اساساً میان فلسفه ارسطوئی شان با تصوف شان دوگانگی نیست و لذا فلاسفه ارسطوئی را از خودشان دانسته و در قبال متکلمین از آنان نیز دفاع می کنند شرح فارسی در فص آدم، بخشی باز کرده تحت عنوان «قدم» و حدوث عالم و به دفاع از ارسطوئیان و محکوم کردن متکلمین پرداخته است هم به اعتقاد خود به «قدم» «عالم» تاکید کرده و هم با آوردن مصراع از قیاسش خنده آمد خلق را برخی از متکلمین را که سخن شان خالی از اشکال نیست استهزاء کرده است لیکن در مورد متکلمین واقعی می گوید:

دیگران که حق را علت ناقصه پنداشتند نه تامه زیرا بین او و فیض او مقدار امتدادی آورده اند می پرسیم این انتظار و امتداد برای چیست؟ یا علت تامه است یا ،ناقصه در صورت ،اولی معلول از او منفک نمی شود در صورت ثانیه خدا نیست.

دفاع در پاسخ حضرت ایشان عرض می شود اساساً «خدا» علت نیست و علة العلل نیست. زیرا میان علت و معلول سنخیت لازم است و خدا با هیچ چیز دیگر، هم سنخ نیست. بل «خدا خالق و به وجود آوردنده قانون علت و معلول است». اینك ما از شما می پرسیم آیا این قانون علت و معلول که در عرصه جهان هست و کار می کند و نقش دارد ازلی است یا «پدیده» وحادث است؟ اگر ازلی باشد می شود خدائی در کنار خدا و اگر حادث باشد پس شامل خدا نمی شود بل خدا به وجود آورنده آن است. پس خدا علة العلل نیست بل موجد عالم و قوانین عالم است از جمله قانون علت و معلول

سپس ایشان در این که متکلمین معتقدند «کان الله و لم یکن معه شیء» ایراد دیگر می گیرد می فرماید می پرسیم تخصیص خلقت عالم در آن وقت چه بود؟ چرا پیش تر یا پس تر واقع نشد بالجمله متکلمین راه صواب نپیمودند و به خیال و پندار عامیانه سخن گفتند.

دفاع: بر همگان روشن است که حضرت ایشان در این بین شیخ مفید شیخ صدوق، خواجه نصیر طوسی علامه حلی، فاضل مقداد، علامه مجلسی و... و... را به خیال پردازی و عوامانه اندیشیدن متهم می کنند. زیرا آنان را متکلم می دانند نه اسلام شناس همه بعدی.

شگفت است طرفداران وحدت وجود و وحدت موجود و باور کنندگان به خیال پردازی های محی الدین و سایر صوفیان که اشیاء واقعی، عینی، ملموس، محسوس را این سنگ های کله شکن را این درختان زیبا را این آب و خاک و ستاره و سیاره و... و...

را خیال می دانند و شعارشان

کل ما فی الکون وهم او خیال *** او عکوس فی المرایا او ظلال

است و شیخ اکبرشان محی الدین رسما اعلام می کند: الوهم هو السلطان الاعظم.

دیگران را به «خیال» متهم می کنند.

افراط در سخا است پاروی جان نهادن *** گل که به خود سزا هست بر دیگران بدادن اما آن پرسش که فرمود چرا خلقت پیش تر و یا پس تر واقع نشد؟

پاسخ چیزی به نام «پیش» و «پس از مقولات مربوط به «زمان» است و خود زمان حادث و پدیده است خلقت عالم، خلقت زمان هم بود و در این جای مسئله شما نمی توانید از «پس» یا از «پیش» یا از معادل عربی آن ها «قبل» و «بعد» استفاده کنید.

این هم «مصادره به مطلوب است و هم دور» است. پس روشن می شود که این ارسطوئیان و صدرائیان هستند که همیشه در تناقض و دور گرفتارند.

هروقت شما توانستید این مقصودتان را بدون استفاده از مقولات زمان که خودش جزء «موضوع» است ادا و بیان کنید، آن وقت ما نیز جواب تان را می دهیم.

ایشان در ادامه می فرمایند متکلم در این مقام بر حکیم اعتراض دارد که آیا مبدأ عالم را فاعل مختار می دانید یا موجب و اگر انفکاك معلول از ،علت قدیماً یعنی ازلا جایز نباشد یعنی نتوان عالم را که فعل اوست از اوجدا دانست و تا او بود فعلش هم

بالضروره با او باشد این معنی عبارت اخرای اضطرار است که موجب گویند، چنان که نار در احراقش مضطر و موجب است جز این نتواند کنـد و کسـی که از پشت بامی افتاد، در افتادنش موجب و مضـطر است نمی توانـد بر گردد. و اگر فعل حق چنین است پس خـدای متعال فاعـل موجب است نه مختـار زیرا فاعـل مختار آن است که ان شاء فعل و ان لم یشأ لم یفعل و این جا ان لم یشأ لم یفعل» صادق نیست، پس فاعل مختار نیست.

حکیم در جواب گوید شاء و فعل ازلا، و آن شق دوم را لم یشأ ازلا و فاعل مختار بودن با اختیار کردن یک جانب منافات ندارد.

دفاع: اولا طشت خدای ارسـطو 5 قرن است از بـام افتـاده و صـدای رسوائیتش همه جـارا گرفته، در روی کره زمین تنها این صـدرائیان ما هسـتند که هنوز هم ساده لوحانه از آن دفاع می کنند و گرنه برای دیگر مردمان دنیا موجب و مضـطر و تماشاگر محض بودن خدای ارسطو بدیهی و اظهر من الشـمس است. شـگفت این که خود ملا صدرا در عرشـیه خدا را «شاهد» محض» می داند نه فعال با اراده که در کتاب «نقد مبانی حکمت متعالیه آورده ام اما مریدانش آن را دریافت نمی کنند.

ثانیا: می فرمایند حکیم در جواب می:گوید: شاء و فعل ازلا

الف: این سـخن حکیم کاملا غیر حکیمانه است لفظ «شاء» یك فعل است و هر مبتدی ای در اول کتاب امثله یا صـرف میر می خواند که فعل مقترن به احد زمان های ثلاثه است». و «زمان» با «ازل» نقیض هم اند. پس حکیم سخن بس غیر حکیمانه گفته است همان طور که عنوان حکیم» را بی خود و بیهوده و بی دلیل به خود بسته است و این «غصب» است.

ثالثاً: متکلم در پاسخ می گوید فرض می کنیم که «شاء و فعل ازلا» درست باشد و نیز اختیار یک جانب با فاعل مختار بودن منافات ندارد نیز صـحیح است لیکن سـئوال این است آیا می توانست آن جانب دیگر را اختیار کنـد؟ اگر نمی توانست پس موجب و غیر مختار است و اگر می توانست پس آن جـانب دیگر نیز صـحیح و درست است. در حـالی که شـما می گوئیـد جـانب دیگر غلـط است و خـدا هر گز بی مخلوق نمی شود.

پس سخن حکیم مانند عنوان حکیم، واهی و تو خالی است.

تذکر: اما بنده متکلم نیسـتم زیرا معتقدم که قرآن و اهل بیت (علیهم السـلام) چیزی به نام «کلام» جدای از فلسفه و عرفان ندارند. قرآن و اهل بیت (علیهم السـلام) فلسـفه شان عین عرفان شان است و کلامشان در بطن فلسـفه شان و از پاسـخ بالا که دادم روشن می شود که به فیلسوف پاسخ فلسـفی می.دهم زیرا اگر موضع کلامی بگیرم حضـرات فوراً چماق «منقول» را بر سرم می کوبند. نه آقا نه با هزار فریاد باید گفت قرآن و اهل بیت (علیهم السـلام) فلسفه دارند. تا حضرات این چماق بزرگ تر از گرز رستم را غلاف کنند و دست از این ستم بزرگ که هماره به قرآن و اهل بیت (علیه السـلام) کرده اند و به آن ها لقب «منقول» داده اند، و به ارسـطوئیات بی پایه لقب «معقول» داده اند، بر دارند.

اگر فلسفه قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) از هزارو سیصد و اند سال پیش نقل شده، فلسفه ارسطو از دو هزارو سیصد و اند سال پیش نقل شده است. این ستم تا کی و تا کجا تداوم خواهد داشت؟

تجلی و دیدن خدا

در این جـا بحث به محور دعا، پایان می یابـد و بر می گردد به اصل مطلب که در اول فص شـیثی گفت:- عطایا بر دو قسم است و بیش از یک سطر و نیم ادامه نداد و با لفظ «کما» وارد بحث دعا شد و خواننده را همراه خود این همه راه پرخم و پیچ را

گردانید که اگر خواننده فرد آگاه نباشد در این مرحله کاملا تعویض شخصیت فکری شده مغز و قلب را کاملا به دست او خواهد سپرد.

- ثم نرجع الی الاعطیـات، فنقول: ان الاعطیـات امّا ذاتیـة او اسـمائیة: سـپس بر می گردیم به عطایا و می گوئیم: عطایا یا ذاتیه هسـتند و یا اسمائیه.

تأمل:

1- تکرار همان سخن اول فص شیثی است که آن جا لفظ «عطایا» آورد این جا اعطیات یعنی اندکی عبارت پردازی را غلیظ تر کرده است و مراد او از عطایا و اعطیات گاهی خصوص نعمت هائی است که به انسان رسیده و گاهی همه کائنات و ماسوا الله یعنی جمیع مخلوقات.

2- فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) تبیین دیگر دارد:

اولا: در مقام هستی شناسـی همه اشـیاء و همه چیز کائنات را «عطا نمی نامـد. زیرا عطا یك فعل سه جانبه است عطاکننـده عطا شونـده و کسی که یا چیزی که عطا به او می رسد «کان الله و لم یکن معه شیئی»: خدا بود و هیچ چیزی با او نبود، تا به آن چیز چیزی را عطا کند اما محی الدین می گوید همه چیز دارای عین ثابته بوده اند که خداوند به آن اعیان ثابته وجود را عطا کرد و این عطا همان تجلی خدا بود در آن ها بدین ترتیب او عالمی به نام «عالم» اعیان ثابته تصور می کند که قبل از عالم عینی خارجی موجودات بوده است.

ثانیا: مکتب اهل بیت به چیزی عطا می گوید که به یک موجود پس از موجود شدن داده شود مثلا نمی توان گفت خدا به درخت درختیت عطـا کرده، حیوانیت را به حیوان داده گیـاه بودن را به گیاهان داده است .... زیرا درخت ،بودن حیوان بودن، گیاه بودن خود همین موجودها است امـا چشـمی که به کبوتر داده یـک عطـا است که به خفاش نـداده است و یا پرواز کردن به کبوتر یك عطا است که به غاز خانگی داده نشده و...

ثالثا: در این مکتب عطایا به ذاتی یا اسمی تقسیم نمی شود بل به عطایای «نوعی» و «فضلی» تقسیم می شود:

نوعی به نوع کبوتر چشم توان پرواز و..... داده و به نوع انسان چشم، گوش عقل و اندیشه و... داده است.

فضـلی: فضـل عطـای اضـافی: مثلاـ به یـک کبوتر بیش از دیگر کبوتران هوش داده یا نیرو و توان زیاد در پرواز کردن داده و... یا به یك فرد انسان استعداد بیش تر نیروی بیش تر و...»

البته این بحث وسیع تر و گسترده تر و نیازمند یک کتاب ویژه است.

محی الدین بخشـی از عطایا را ناشـی از ذات خدا می داند که عین وجود این اشیا از عین وجود خدا ناشی می شوند، و بخش دیگر را ناشی از عین اسماء خدا می داند.

به نظر ارسـطوئیان و محی الدین خدا هیچ چیز را ایجاد نکرده بل همه اشـیا را از وجود متعال خودش صادر کرده است. و این همان اولین

خشت است که هم ارسطوئیان و هم محی الدین و هم صدرائیان، کج می نهند و کاخ فلسفه و عرفان شان تاثریا کج می رود که مکرر در این کتاب به واهی بودن این خشت اشاره شده است. می گوید:

ص: 322

فاما المنح والهبات والعطايا الذاتية فلا يكون ابداً الّا عن تجلّى الهى پس اما هبهها و عطاياى ذاتى هرگز نمى شود مگر از تجلى الهى

- والتجلى من الذات لا يكون ابدا الا بصورة استعداد المتجلى له و غير ذلك لا يكون و تجلّى از ذات خدا، هرگز نمى شود مگر به صورت استعداد متجلّى» «له» و غير از اين امكان ندارد.

توضيح: 1- خدا متجلّى به صيغه اسم فاعل و درخت مثلا كه مظهر خدا است متجلّى له- به صيغه اسم مفعول است.

2- عطاى ذاتيه نمى شود مگر از تجلى ذات خدا و ذات خدا تجلّى نمى كند مگر به صورت استعداد متجلّى له و غير از اين امكان ندارد.

تامل: 1- اين سخن لازم گرفته هر شيئى قبل از آن كه به وجود بيايد وجود داشته باشد، كه محى الدين اين مشكل را با عالم اعيان ثابته خيالى حل مى كند.

2- استعداد به نظر او هر شيئى در آن عالم اعيان ثابته يك استعداد داشته و به مقدار استعدادش تقاضاى تجلى مى كرده خدا نيز به همان ميزان به او تجلى كرده و به وجودش آورده است و اين همان بحث واهى «قابل» و «قابليت» است كه گذشت.

مراد از جمله و غير ذلك لا يكون و غير از اين امكان ندارد همان استدلال ارسطوئيان است كه براى «صدور» مى كنند كه محى الدين براى «تجلّى» مى كند

انسان متفكر هميشه در پى اين پرسش بوده كه آيا خداوند آن پديده اوليه را از چه چيز آفريده است؟ افراد عوام مى گفتند: از عدم. اما متفكر مى داند كه عدم عدم است و امكان ندارد چيزى از عدم آفريده شود پس خداوند آن پديده اوليه را از وجود خودش آفريده است. اما اين سخن نيز لازم گرفته وجود خدا تجزيه شود و تجزيه دليل مركب بودن است و مركب نيازمند جزء خود است و خودش مخلوق است.

ارسطو به لفظ صدور پناه آورد و گفت آن پديده اوليه از وجود خداوند «صادر» شده است. ليكن دو هزار و سيصد و اندى سال است هنوز براى خود ارسطوئيان روشن نشده كه اين تغيير لفظ «خلق» به «صدور» كجاى مشكل را حل مى كند. زيرا با هر تاويل و با هر توجيه و با هر تصوير و تخيل ذهنى باز صدور، تجزيه را لازم گرفته است و هيچ فرقى با لفظ خلق ندارد.

محى الدين در جمله فوق تنها يك توجيه بر توجيهات ارسطوئيان مى افزايد مى گويد آن صدور در قالب عمل «تجلّى» يا بگوئيد فعل تجلّى يا انفعال تجلّى، رخ داده است.

مطابق مبناى فكرى محى الدين تجلى «فعل» خدا نمى شود زيرا او همان طور كه كائنات را محتاج خدا مى داند، خدا را نيز محتاج كائنات به ويژه محتاج انسان مى داند آن چه به خاطر نياز اتفاق مى افتد در واقع «انفعال» است نه فعل. تجلى در ذهن صوفيان هر چه باشد و با هر تصور و تصويرى يک انفعال است و چون عطاياى ذاتى را محصول تجلى ذات خدا مى داند پس ذات خدا در نظر او منفعل است.

حتى در صورتى كه فرض شود او و هر صوفى ديگر، تجلى را فعل مى دانند نه انفعال، باز ذات خدا متغير و متحرك و مضطرب و فرساينده مى شود. بالاخره اين تجلّى هر چه باشد حادثه اى اتفاقى، رخ دادى است كه در ذات خدا اتفاق و رخ داده است.

فلسفه و عرفان قرآن اهل بیت (علیهم السلام) می گوید خداوند آن پدیده اولیه را اساساً خلق نکرده تا بگویند از چه چیز خلق کرده است و پیدایش آن پدیده اولیه به «عالم» «خلق ربطی ندارد بل آن را «ایجاد» و «انشاء» کرده است و مسئله به «عالم امر» و «کن» «فیکون» مربوط است.

تصوف قبل از محی الدین که مستقل از ارسطوئیات بود کم عیب تر از تصوف محی الدین بود تصوف فارسی تجلی خدا را از مصادیق «یدرك و لا یوصف» فرض می کرد و وارد تبیین چگونگی آن نمی شد و در واقع خودش را مسئول تبیین تجلی و پاسخ این پرسش که تجلی چیست نمی دانست و می گفت این قبیل کارها کار استدلالیان است و پای استدلالیان چوبین بود. تصوف عربی که توسط محی الدین بنا نهاده شده تا حدی زیر بار این مسئولیت رفت و به جای حل مسئله، خروج از بن بست «تجربه» را به باتلاق تبدیل کرد که اینک صدرائیان هر چه در مورد صدور و تجلّی بیش تر تکان می خوردند بیش تر در مشکل فرو می روند. هنوز هم خودشان نیز نمی فهمند که صدور و تجلی چیست؟ چه طور باید آن را توجیه کرد تا با اصول اولیه عقلی سازگار باشد.

تصوف فارسی یك لفظ تجلی در قرآن پیدا کرده بود «فلما تجلّی ربّه للجبل» و به آن چسبیده بود و کاری با تبیینات عقلی نداشت.

و در مقابل پرسش های عقلی می گفت عقل حجاب اکبر است عشق که آمد عقل دود می شود. و قضیه را تمام می کرد.

فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) هر سخن و هر باور غیر عقلی را واهی و باطل و پوچ و گمراه کننده بشر می داند نه تنها ره آوردهای عشقی را باطل بل صدّ سبیل الحق می داند که سر تاسر قرآن و احادیث گویای این اصل است. و در مقابل جمله و غیر ذلك لا یکون محی الدین که همان سخن ارسطوئیان است می گوید چرا این شدنی و ممکن است اگر اندکی در مورد «ایجاد» و «امر» فکر کنید می فهمید به شرط این که اندکی هم برای خدا قدرت قائل باشید و او را عاجز از ایجاد ندانید، اگر خدایتان کوچك و عاجز نباشد مسئله برایتان روشن می شود. تجلّی ای که صوفیان می گویند صرفاً شکل گرفتن و یا شکل عوض کردن (نعوذ بالله) ذات خدا است، که این کار بوقلمون است نه کار خدا. یا مثال دریا که می زنند کار دریا است و هر چه این دریا را بزرگ تر تصور کنند باز دریا است و چنین خدائی بس کوچك و بس عاجز است.

صدرائیان این قرآن عقل خواه و عقل گزین را «منقول» می نامند و اسلام خرد ورز اهل بیت (علیهم السلام) را «منقول» می خوانند و مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) را هر وقت که تصوف شان گل می کند خشک و «قشر گرا» می دانند. چرا مشتری این باتلاق هستند خودشان می دانند و چرا شب و روز سعی دارند آب زلال مکتب اهل بیت (علیهم السلام) را با این باتلاق مخلوط کنند باز به خودشان مربوط است و برای خودشان محترم.

قیصری جمله وغیر ذلك لا یکون را تاکید بر استعداد» گرفته و کاملا روشن است که دچار اشتباه شده است. . شارح دیگر، به پیروی از او پیش رفته و هر دو از مسئله کاملا دور افتاده اند و به ارشاد خوانندگان پرداخته اند شرح فارسی می گوید:

خلاصه این که همش را واحد کند تا واحد شود که به گرفتن رنگ ،وحدت واحد به وحدت حقه حقیقیه را که ذات حق تعالی است بهتر می یابد و به او قرب پیدا می کند.

سپس حدیث ابن اثیر را می آورد که پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود در قیامت خدا را مثل ماه بدر خواهید دید» حدیثی که همه ائمه طاهرین تا غیبت امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) با آن مبارزه کرده و آن را رد کرده اند.

ایشان توجه ندارنـد که موضوع بحث محی الـدین در این جا در اصل آفرینش موجودات از جمله انسان، است و هنوز به مسـئله خودسازی ارادی و تزکیه نفس نرسیده است خواهیم دید که ادامه سخنش باز شاهد است که او در «تکوینیات» بحث می کند.

گوینـد روزی نقـالی در یکی از قهوه خـانه هـای تهران داسـتانی از شاهنـامه را با آب و تاب می گفت دو دست به هم زد و گفت «تهمتن» برخاست و قد راست کرد یکی از شنوندگان به شعف تمام گفت به به الان است که همه را بکشد و حسابشان را برسد.

رندی در کنار او نشسته بود گفت این قدر ذوق زده ،نباش شاید می خواهد به دستشوئی برود.

ادامه متن:- فاذن المتجلّی له ما رای سوی صورته فی مرأت الحق به محض تجلّی ذات خدا آن شـیء مورد تجلّی نمی بیند جز خودش را در آئینه وجود خدا.

قیصـری: ذات خدا صورت ندارد تا ذاتش در آن صورت ظاهر شود و آن تنها آئینه است برای اعیان اشیاء، پس صورت شیء مورد تجلّی در آن ظاهر می شود به حسب اسـتعدادش همچنان که خود خدا نیز در آئینه های اشـیاء ظاهر می شود باز به حسب اسـتعداد اشیاء و قابلیت شان و غیر از این امکان ندارد زیرا میان متجلّی و شـیء مورد تجلّی باید مناسبت باشد و چون متجلّی (خدا) وجود مطلق و غیر مقید است باید شیء مورد تجلّی نیز از اسارت قیود آزاد باشد مگر یك قید و آن مخلوق و مربوب بودن است که با آن از خدا متمایز می شود.

بنابر سـخن او کائنات نیز مطلق است پس خدا و «کائنات مطلق» در مطلق هستند در عین حال از هم متمایز نیز هستند و این همان «اصل کثرت» در عین وحدت وحدت در عین کثرت است که محی الدین مخترع این تناقض عقلی است و به اشـتباه به ملاصدرا نسـبت داده می شود همان طور که آشتی میان ارسـطوئیات و تصوف کار محی الـدین است که صـدرائیان از مفاخر صـدرا می دانند، آشتی ای که ثمره ای جز باتلاق مذکور نداده است.

قیصـری می افزایـد: این تنها قیـد که کائنات دارد نقضـی در مطلق بودن کائنات وارد نمی کند، زیرا کائنات در اثر همین قید «کائنات» شده است اگر این قیـد برداشـته شود از این جهت نیز هم سـنخ خـدا می شود و در خدا فانی می گردد. قیصـری سـپس به مسائل درون گروهی خودشان می پردازد.

توجه پیش تر گذشت که موضوع سخن محی الدین کائنات و همه اشیاء است لیکن در این بین انسان را محور اصلی قرار می دهد

- و ما رای الحق و لا یمکن ان یراه: شـیء مورد تجلی یا انسان، خودش را در آئینه خـدا می بینـد و خـدا را نمی بینـد و امکان ندارد خدا را ببیند.

- مع علمه انه ما رای صورته الا فیه: با این که می داند خودش را نمی بیند مگر در خدا.

- کالمرأت فی الشاهـد، اذا رایت الصور فیها لا تراها مع علمك انك ما رایت الصور او صورتك الا فیها: ماننـد آئینه در نظر کسـی که به آن نگاه می کند. وقتی که اشیاء را در آئینه می بینی با این که می دانی صورت ها را با صورت خودت را در آن می بینی خود آئینه را نمی بینی.

تامل: 1- محی الدین گاهی سیمای یك مستدل فلسفی به خود می گیرد و وارد باریک ترین مسائل فلسفی می شود، گاه دیگر به صرف کشف شهود متمسک می شود که هیچ جائی برای عقل در آن وجود ندارد و گاهی مانند صوفیان فارسی از «مثال» استفاده می کند ابزار شناخت مکتب او جامع متناقضات است.

2- درست است «در مثل مناقشه نیست» و از چون و چرای مثل پرسش نمی کنند اما این در صورتی است که خود مثل، شامل «کذب» کذب به اصطلاح منطق نباشد. مثال محی الدین شامل یك کذب بزرگ است درست است انسان وقتی به آئینه نگاه می کند با این که می داند دارد به آئینه نگاه می کند توجهی به خود آئینه ندارد اما انسان هرگز علم ندارد که خودش را در آئینه خدا می بیند. انسان ها احساس این تماشا به خدا را قبول ندارند تا چه رسد که قطع و علم داشته باشند که همیشه دارند خودشان را در آئینه خدا مشاهده می کنند این فقط افرادی از میان صوفیان هستند که دچار وهم و خیال شده و گمان می کنند که خودشان را در خدا می بینند این همان مثال یار و را به ده راه نمی دادند سراغ خانه کد خدا را می گرفت است. اصل تماشا به آئینه خدا را مردم نمی پذیرند محی الدین می گوید آنان یقین دارند که به خدا نگاه می کنند. بل انسان های عاقل اصل و اساس تجلّی ذات را نمی پذیرند و آن را با تغییر ذات خدا مساوی می دانند تا چه رسد به آئینه بودن خدا و تا چه رسد به تماشای مردم در این آینه و تا چه رسد به این که آنان علم دارند که به آینه نگاه می کنند.

کذب دوم در این مثال مردم به آینه شیشه ای نگاه می کنند و می دانند که به آینه نگاه می کنند و به آئینه «توجه» ندارند. نه این که آئینه را اصلا نمی بینند توجه نداشتن غیر از ندیدن و محال بودن دیدن است.

بعضی از ناپختگان صوفیان نو پدید می گویند در مورد خدا هم اگر توجه کنند می بینند، اما خود محی الدین می گوید «ولا یمکن ان یراه»: محال است دیدن خدا اینان به ویژگی های تصوف محی الدین توجه ندارند آن صوفیان پیش از محی الدین بودند که می گفتند خدا را می بینند و گاهی آن سخن حضرت علی (علیه السلام) که فرموده ما کنت اعبد رباً لم اره بحار، ج 4 ص 52 و 304- را نیز دلیل می آوردند نظر محی الدین در این مسئله درست با اصل شیعی مطابقت دارد و مراد علی (علیه السلام) دیدن عین وجود خدا نیست. بل ایمان محکم به وجود خدا است که از هر دیدن، محکم تر است.

آن چه محی الدین معتقد است دیدن انسان خودش را است نه خدا را و بر این تاکید دارد. و این جای سخنش کاملا درست است لیکن جمله بعدی که می افزاید انسان یقین دارد خودش را در آئینه خدا می بیند درست نیست.

این جاست که یکی دیگر از ویژگی های تصوف محی الدین و تمایز آن با تصوف فارسی مشخص می گردد. تصوف فارسی می گوید اگر مردم توجه کنند می فهمند که دارند به خدا نگاه می کنند. اما محی الدین می گوید اگر توجه هم بکنند خدا را نخواهند دید بل همیشه خودشان را خواهند دید و هرگز خود آئینه خدا را نخواهند دید.

3- محی الدین در جانب دیگر یعنی دیدن خدا خودش را در آئینه خلق، هر دو دیدن را در نظر دارد یعنی خدا هم خودش را در آئینه خلق مشاهده می کند و هم خود خلق را می بیند.

این تماشا نیز با اصول عقل تضاد بل تناقض دارد زیرا مراد از دیدن خدا خودش را یکی از دو صورت زیر است:

الف: دیدن علمی این دیدن نیازمند آئینه یا وجود مخلوقات نیست. علم خدا عین وجود خدا است و او بر وجود خود کاملا علم دارد.

ب: دیـدن تماشـائی یعنی خداونـد عین وجود خـارجی موجودات را تماشـا کنـد. و مراد محی الـدین همین است. و رسـماً اعلام کرد که خداونـد نیازمند این تماشا است مخلوقات از حیث حدوث شان به خدا نیازمند اند و خدا به دلیل خدا بودنش نیازمند به مخلوقات است و گر نه خدائی خدا بی معنی می شود. که گمان می کنم دیگر به تکرار سـخن او نیاز نیست که حتی با شعر بر این باور خودش تاکید ورزید و حتی گفت که میانه ای با کنایه و استعاره ندارد و جداً به معنی واقعی خدا را نیازمند به مخلوقات می داند.

در این جا فعلا در عطایای ذاتیه و تجلّی ذاتی بحث می کنـد اما در فص آدمی هم او و هم قیصـری تصـریح کردند که راجع به اسـماء الله عطایای اسمیه نیز خدا را محتاج به مخلوق می.دانند زیرا اگر مخلوق نباشد اسمای خدا بی معنی می شوند.

اکنون پرسـش این است مراد از این تماشای خدا عین وجود خارجی اشیاء را چه گونه و با چه چیز است؟ با چشم تماشا می کند؟ که خود محی الـدین خـدا را دارای اعضا و جوارح نمی.داند با علم و بینش علمی تماشا می کند؟ این نیز صـحیح نیست زیرا تماشای علمی اشـیاء خواه آن ها وجود خارجی داشته باشند و خواه ،نه برای خدا مساوی است.

گر چه حضرت فاطمه سلام الله علیها اصل و اساس این نوع بینش و تماشا کردن را در مورد خدا از اساس نادرست می داند می فرماید «و أنشاها بلا احتذاء امثلة امتثلها» اشیاء را ایجاد کرد بدون نقشه قبلی و بدون این که صورت و شکل اشیاء را از پیش داشته باشد.

این فقط ما انسان ها هستیم که ذهن داریم و نقشه ها و تصورات ذهنی داریم، یک ساختمان را قبل از آن که بسازیم نیازمند تصور و تصویر آن در ذهن مان هستیم. خدا به چنین تصورات نیاز ندارد و اصـلا چیزی به نام تصور برای خدا محال است. آن حضرت در این جمله دقیقاً هم مثل افلاطون را رد می کند و نیز «عالـم» اعیان ثابته محی الدین را که سخن ارجمند و دانش بخشش را دوباره بخوانیم «ابتدع الاشیاء لا من شیئی کان قبلها و أنشاها بلا احتذاء امثلة امتثلها».

همه فلسفه ها بدون استثناء همیشه قوانین مخلوقات را بر خدا نیز حاکم می کنند مگر مکتب اهل بیت (علیهم السلام) که می گوید «کیف یجری علیه ما هو اجراه؟».

محی الـدین تماشای خـدا بر موجودات عینی خارجی، را نه با چشم خـداو نه با علم خدا، بل او این مسـئله را با «وحدت وجود» حل می کنـد. یعنی همین که انسـان ها به کائنات تماشا می کننـد خودش تماشا کردن خـدا است. و در بیان دیگر، خـدا با چشم و بینش انسان ها عالم را تماشا می کند و خودش را می بیند. اما اشکال این است که محی الدین گفت انسان ها هرگز خدا را نخواهند دید. پس این اشکال و پرسـش بزرگ بی پاسخ می ماند و این جاست که یکی از موارد و مصادیق «باتلاق» که در بالا گذشت و گفته شد محی الدین در صدد بود با بهره جوئی از ارسطوئیات تصوف فارسی را یاری و مدد کند لیکن آن را دچار باتلاق کرده است روشن می شود.

محی الدین و رویت خدا

ادامه سـخن محی الدین– فابرز الله ذلك مثالا نصبه لتجلّیه الذّاتی، لیعلم المتجلّی له: انه ما رآه پس خداوند آئینه را ابراز کرد تا مثال .باشد و آن را قرار داد برای شناسانیدن تجلّی ،خودش تا انسان بداند که خدا را نمی بیند بل خودش را در آئینه خدا می بیند.

– و ماثم مثال اقرب و لا اشبه بالرویة و التجلی من هذا و در این مسئله هیچ مثالی برای فهم رویت و تجلّی، بهتر و شبیه تر از مثال آئینه نیست.

توضیح:

1– این دو عبارت نیز دقیقاً روشن می کند بل تاکید است بر این که محی الدین در این جا هیچ توجهی به مسائل ریاضت، تزکیه نفس و امثال آن ندارد موضوع بحث او ربطی به سیر و سلوك ندارد. فقط در چگونگی آفرینش و در تکوین» بحث می کند. و قیصری و شارح دیگر سخت در اشتباه اند و مطلب محی الدین را آلوده کرده اند. چنان که گذشت.

2– باز در این جا به یکی دیگر از ویژگی های تصوف محی الدین می رسیم. همه صوفیان به «لقاء الله» معتقدند و نیز عقیده دارند که پس از قیامت همه انسان ها در وجود خدا فانی خواهند شد و در مثال دریا و ،امواجش گفته اند همان طور که امواج بخوابند غیر از دریا چیزی نمی ماند انسان ها نیز همان طور در خدا محو خواهند شد.

اما محی الدین تصریح می کند که کائنات ابدی است همان طور که پیش تر گذشت. او الی الا بد خدا و خلق را درگیر و دار «کثرت در عین وحدت، وحدت در عین کثرت نگاه می دارد اصل اساسی دیگر بینش او که خدا را همیشه محتاج به مخلوق می داند ابدیت کائنات را ایجاب می کند.

محی الدین در این بخش از کلامش تاکید دارد که انسان هرگز خدا را چنان که هست نخواهد دید و همیشه خودش را در آئینه خدا خواهد دید شارحان کاسه داغ تر از آش شده فوراً شوق زده جشن «فناء فی الله» را می گیرند اینان این فرق بزرگ میان تصوف فارسی و تصوف عربی محی الدین را در نمی یابند محی الدین در مسئله «رویت» حد وسط میان مکتب اهل بیت (علیهم السلام) و بینش «اهل ظاهر» را می پیماید او به نحوی هم به روءیت خدا معتقد است و هم به عدم روءیت خدا، مثال آئینه را برای همین خاطر سخت دوست دارد او عدم امکان رویت خدا را به عنوان هسته اصلی مسئله محکم نگه می دارد لیکن انسان را نیز کاملا محروم از دیدار جمال خدا نمی کند به همان میزان که شخص ناظر به آئینه در ضمن دیدن خود، گر چه آئینه را نمی بیند اما دستکم به آن نظاره می کند. او این گونه نظاره را می پذیرد. در حقیقت تصوف محی الدین آن قوس نزولی و «قوس صعود» را که تصوف فارسی دارد بدان شکل دارد می توان گفت تصوف او در این مسئله در یک جاده عریض مسطح و افقی حرکت می کند.

و هم چنین در تصوف او آن «قوس نزولی و قوس صعود» که ارسطوئیان تصور می کنند نقش ندارد گر چه ارسطوئیان امروزی که مریدان محی الدین نیز هستند این اصل مهم را در نمی یابند و هنوز به قوس نزولی و صعود ارسطوئی یا تصوف فارسی، چسبیده اند و به همین دلیل و امثالش باید حضرات تحت عنوان صوفیان نو پدید، جای بگیرند که از هر تصوف پیشین نیز تفاوت ماهوی دارند و یا اساساً در برخی موارد اصولی همه چیز را به هم مخلوط می کنند و خودشان نیز سرگردان هستند.

گویند روزی باران بارید و خانه بهلول چکه کرد پس از آن که باران بند آمد هنوز سقف خانه چکه می کرد بهلول گفت: ای خراب شده حالا که خانه نشدی لااقل مثل بیرون باش. حالا که تشیع را فدای تصوف می کنیم دستکم یك راه مشخص را برگزینیم، چرا این همه قاطی و پاتی

مولوی:

از جمادی مردم و نامی شدم *** وز نما مردم ز حیوان برزدم.

ص: 328

مردم از حیوانی و آدم شدم *** پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم

حمله دیگر چون بمیرم از بشر *** تا بر آرم از ملایک پر و سر

و ز ملك هم بایدم جستن ز جو *** کل شیئی هالك الا وجهه

بار دیگر از ملك پران شوم *** آن چه اندر وهم ناید آن شوم

پس عدم گردم عدم چون ارغنون *** گویدم آنا الیه راجعون

بدیهی است جمله آن چه اندر وهم «ناید در نظر هر گروه و هر فرقه خدا است و غیر خدا هر چه باشد در وهم می گنجد. پس مولوی در این مسئله در همان تصوف فارسی باقی است. پیشتر در مباحث دعا گذشت که مولوی با این که تصوف محی الدین را کاملا می شناخت در صدد برگردانیدن آن «تا حدی» به تصوف فارسی ،بود وقتی که ماجرای شمس تبریزی و متهم شدن مولوی به قتل او پیش آمد، اداره خانقاه قونیه را به یاران سپرد و این سعی او در باز گردانیدن تصوف عربی به تصوف فارسی، ناتمام ماند، فعالیت کسانی مانند صدر الدین قونوی که مادرش همسر محی الدین و خودش تربیت شده او بود، تصوف محی الدین را در خانقاه قونیه حفظ کرد.

ادامه متن فصوص:- واجهد فی نفسك عند ماتری الصورة فی المرآة ان تری حرم المرآة، لا تراه ابداً البته پس سعی کن وقتی که صورت را در آئینه می بینی جرم آئینه را هم ببینی، نخواهی دید آن جرم را ابداً، هرگز.

توضیح:

1- باز عبارت تاکید دارد که خدا هرگز و ابداً دیده نخواهد شد و اشتباه دو شارح مذکور بیش تر روشن می شود.

2- مرادش این نیست که جرم یا شیشه آئینه هرگز قابل رویت نیست و مقصودش این است در آن هنگام که کاملا به دیدن صورت خود مشغول هستی نمی توانی در همان زمان جرم و شیشه آئینه را نیز مورد دید کامل قرار دهی زیرا فکر بشر همیشه به یکی از آن دو مشغول خواهد بود و از دیگری فارغ.

3- در عبارت بالا با تاکید گفت که خدا این آئینه های شیشه ای را برای این به وجود آورد که «مثال» بر این روءیت باشد. اگر چنین باشد، انسان هائی که در پیش از اختراع آئینه بودند از این مثال الهی محروم بوده اند مگر این که گفته شود مقصود محی الدین از آئینه نوع شیشه ای آن نیست بل شامل (مثلا) آب هم می شود.

4- این جرم من نیست با این همه که ارزشی به تصوف محی الدین و غیر محی الدین قائل نیستم در عین حال با توضیح نکات مهم آن ها برای شان خدمت می کنم این کاری است که حضرات صوفیان مدرن و صدرائیان محی الدین پناه بر آن ناچارم کرده اند.

5- اگر مولوی در فارسی کردن تصوف عربی محی الدین موفق نشد ملا صدرا در بیش از حد ارسطوئی کردن آن موفق گشت.

لیکن به همان مقدار که محی الدین تصوف فارسی را با آمیختن به ارسطوئیات دچار تناقضات دیگر کرد، ملا صدرا نیز به همان میزان با افزودن عنصر و عناصر دیگر ارسطوئی بر آن بر تناقضات آن افزود گفته اند. قصاص به قیامت نمی ماند، خود محی الدین تشخیص داده بود

که اگر بیش تر به سوی ارسطوئیات برود با تناقضات بیشتری رو به رو خواهد شد و لذا در این مورد کوتاه آمده بود اما ملا صدرا با نیت خدمت به او، او را به آن چه نمی خواست گرفتار کرد.

ص: 329

– حتی ان بعض من ادرك مثل هذا فی صور المرا یا ذهب الی ان الصورة المرئیة بین بصر الرائی و بین المرآة: حتی بعضی از کسانی که این عـدم امکان دیـدن (همزمان را درک کرده اند) گفته اند صورت مشـهود در آئینه، در فاصـله میان انسان و شـیشه آئینه قرار می گیرد (و مانع دیدن خود آئینه می شود).

فراتر از علم محی الدین علمی نیست (!)

– و هذا اعظم ما قدر علیه من العلم و این عظیم ترین مرتبه ممکن از علم است.

توضیح: 1– باز قیصـری همان اشـتباه را در این جا نیز ادامه می دهد و شارح دیگر این جمله را چنین ترجمه کرده است و دانستن این معنا که گفته شد بزرگ تر از آن است که به علم بحثی در آید.

امـا اصول ادبیات عرب مانع از این ترجمه است. زیرا در آن صورت بایـد به جای «ما»، «ممّا» می آمـد، که خود شارح نیز احتمال نسـخه دیگر را نداده است و نیز لازم است در آن صورت لفظ «من» در عبارت ،نباشد که باز خودش نیز احتمال غلط بودن نسخه را نداده است.

2– قیصری با این که اشتباه پیشین را در این جا نیز ادامه می دهد اصل جان معنی کلام محی الدین را در این جمله حفظ کرده است.

و قد بینا هذا فی الفتوحات المکیة و این مطلب را در «فتوحات مکیه» بیان کرده ام.

معادشناسی محی الدین ملاصدرا و دانش فیزیك

توضیح محی الدین در باب 63 از فتوحات مکیه در بحث از «برزخ» با این قبیل سـرایش ها و مثال ها برزخ را «خیال» دانسته است و گفته است و لیس الا الخیال کما یدرك الانسان صورته فی المرآة».

تامـل نکته بس مهم در این مسـئله این است که پیشـینیان در مورد «رویت» گمان می کردنـد که نور از چشم انسان به سوی چیز مورد دید حرکت می کند و آن را می بیند شگفت این که فیاض لاهیجی (1052 ق) داماد و شاگرد ملاصدرا در کتاب «گوهر مراد» به این باور تاکید کرده و سعی بلیغ نموده که این مطلب را هم اثبات کند و هم به خواننده اش بفهماند.

امروز به برکت علم فیزیك مسئله روشن شده است تصویر در آئینه یا در روی کاغذ یا در نوار فیلم در اثر نور محیط، ثبت می شود و غیر از انعکاس نور، چیزی نیست.

محی الدین و امثالش چسبیده بودند که: بالاخره ،چیزی صورتی، در این آئینه هست نمی توان آن را انکار کرد این صورت نه خود شـخص است و نمی توان گفت او نیست پس برزخی میان صاحب تصویر و غیر صاحب تصویر است.

امـا امروز فیزیك جوابشان را می گویـد آن ،تصویر صاحب تصویر نیست بل فقط انعکاس نور است و .بس حتی انعکاس صاحب تصویر هم نیست وجود صاحب تصویر موجب تموج در نور شده و این نور مطابق آن موج در آئینه یا کاغذ یا فیلم، منعکس شده است و صاحب تصویر غیر از دخالتی که در حرکت نور داشـته هیـچ نقشـی در آن تصویر نـدارد. این جهل باعث شده بود افرادی مانند محی الدین آئینه را بهانه قرار داده و خیالات خود را املاهای پیامبر (صـلی الله علیه وآله) و همان طور که خودش در اول فصوص ادعا کرده است رسماً وحی منزل از ناحیه خدا بدانند و شـگفت تر از همه این که در این عصـر با این مسـلمات دانش فیزیك، نویسنده محترم شرح فارسی هم چنان با

وفاداری کامل این ابزار موهوم را رها نمی کند.

ص: 330

صوفیان و ملاصدرا با این قبیل موهومات که منشاشان جهل بوده، به خداشناسی برزخ شناسی، معادشناسی و هستی شناسی می پردازند معاد مثالی بل معاد» خیالی ملاصدرا و پیش تر گفته شد که امام خمینی ره اساس معاد ملاصدرا را رد می کند بر چنین پایه های واهی استوار است کسی که قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) را واگذارد و دنبال ارسطو و محی الدین برود، معادش، خدایش، دینش چنین واهی و موهوم می شود.

اگر مثال «آئینه و تصویر در آئینه» از معاد محی الدین و ملاصدرا حذف شود همه آن کاخ خیالی به هم می ریزد. اینك علم فیزیك این کار را کرده است اما...

در این جا لازم می دانم نامه ای را که به حضور استاد بزرگوارم نوشته ام بیاورم

سلام علیکم این که می گویم «استاد بزرگوار» از تعارفات مرسوم نیست بل که حضرت عالی واقعاً از اساتید من هستید و أی در حضورتان تلمذ نموده ام شاید خودتان نیز به خاطر داشته باشید.

هرگز قصد مزاحمت اوقات شریف را نداشتم لیکن صبح روز 3/5 / 82 بدون هیچ دلیل مشخصی رادیو را باز کردم دگمه اش را کمی چرخاندم در جائی صدای دلنشین استاد را شنیدم و تا آخر گوش دادم که رادیو معارف قم پخش می کرد.

اتفاقاً (و نمی دانم چه راز و رمزی و چه سری در این اتفاق هست) حضرت عالی ذیل آیه 30 سوره آل عمران (یَوْمَ تَجِدُ کُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَیْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدّلَوانَ بَیْنَها وَ بَیْنَهُ اَمَداً بَعِیداً.) بحث می فرمودید و نظریه مرحوم آیة الله محمد امین رضوی عموی (اینجانب) را در «تجسم عمل» نقد و رد می فرمودید. لازم دانستم توضیحاتی را در این مورد ارائه دهم، زیرا ایشان سال ها برای این مبنا زحمت کشیدند به قول حضرت آیة الله سبحانی (مجله) کلام اسلام ش (44 ص 239) که می فرماید: دوست عزیزم مرحوم امین رضوی رضوان خدا بر او باد می خواست در این مسئله تحقیق کند به نظرش رسید که تجسم اعمال از قبیل «تبدیل انرژی به ماده است با این که سنی از او گذشته بود به طور خصوصی فیزیك عمومی را فرا گرفت آن گاه تحقیق را آغاز کرد و کتابی بنام «تجسم اعمال» یا تبدل انرژی به ماده» منتشر ساخت.

انتقادات حضرت عالی را ،بخش بخش در زیر می آورم و توضیح می دهم:

الف: فرمودید گاهی مسئله تجسم عمل با اصول «مادی» بیان می شود...

توضیح:

1- خودتان بهتر می دانید و همگان نیز می دانند که تبیین مادی تجسم عمل ابتکار انحصاری آن مرحوم بوده و کتاب «تجسم عمل یا تبدل نیرو به ماده» را برای شرح و ارائه این ابتکار بزرگ نوشته است و کسی در این وادی قدم نگذاشته بود.

این را عرض کردم تا نفرمائید من از کسی نام نبرده ام.

2- این یک واقعیت است که جریان تاریخی ماتریالیسم (از بیکن تا مارکس) لفظ مادی و مفهوم آن را در ناخود آگاه های اهل دین، طوری منفور کرده است که با همین جمله اول شما تکلیف طرف مشخص است مستمع گمان می کند که نویسنده تجسم عمل لابد

ماتریالیسم زده است مگر برود کتاب را مطالعه کند.

ص: 331

این روحیه و ناخود آگاه از بلاهائی است که ما مسلمانان دچار آن هستیم و با ماتریالیسم برخورد انفعالی داشته و داریم این خصلت ماتریالیسم گریزی در ناخود آگاه مان در مواردی به گریز از حقیقت و بی مهری به واقعیت تبدیل شده است. در حدی که میل داریم هر ماده را نیز غیر مادی تحلیل کنیم تخیلات و توهمات را بر حقایق و واقعیات ترجیح دهیم.

به جای این که در قبال ماتریالیسم فعالانه نه (منفعلانه) و با تکیه به قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) و عقل روشن بشری بایستیم، به موهومات ارسطوئی و خیالات جوکی های هندی افتاده ایم که مرحوم صدرا این دو را با هم ملتقط کرده و نامش را حکمت متعالیه گذاشته است.

بزرگترین لطمه ای که ماتریالیسم بر اندیشه شیعی زده است همین هل دادن ما به توحید معکوس و معاد خیالی صدرا، بود که شد آن چه نباید می شد که تا ظهور حضرت قائم (عجل الله تعالی فرجه الشریف) قابل جبران نیست و نخواهد بود.

شیعه در تاریخ عمرش هرگز به مانند امروز در موهومات و خیالات غوطه ور نشده بود امام خمینی قدس سره مکرر می فرمود «عرفان حقیقی و عرفان «اصطلاحی» یا «عرفان» علمی و عرفان اصطلاحی و دو نوع عرفان را در تقابل با هم ذکر می کرد یکی را قبول و دیگری را رد می کرد امروز بحمد الله همگی عارف شده ایم بدون این که مرز میان این دو عرفان را حفظ کرده باشیم، همه معجزه می کنیم و هیچ کسی فرق میان معجزه و کرامت را برای مان روشن نکرده و نمی کند. کسی هم نگفت آن عرفان اصطلاحی که مردود است چیست؟ سنیان تصوف را رها کرده اند و ما که از اول تصوف را رد می کردیم همگی صوفی شده ایم و مفتخرانه پیرو اقطاب تصوف آنان شده ایم، سیلی از خرافات و شایعات موهوم راه انداخته ایم یکی مان به معراج می رود و یکی دیگرمان هر روز نمازهای صبح را در مکه می خواند و بر می گردد و در قم دوباره می خواند و آن دیگری مردم را در لباس سگ و خوک مشاهده می کند.

معاد را نه فقط «معاد مثالی بل معاد» خیالی ترسیم کردیم، بل گفتیم: بد کاران همین حالا هم در زندگی دنیوی در دوزخ هستند و این همه نصوص قرآن از قبیل «نمتعهم»، «متعناهم»، «متاع»، «نمدّهم» و... و نصوص احادیث، بل کل قرآن و احادیث صحیح را نادیده گرفتیم.

قرآن، معاد را بهشت و دوزخ را ماده و مادی معرفی می کند و همین طور احادیث و این ضروری ترین ضروری اسلام است. چرا این همه از لفظ ماده و مادی گریزان هستیم؟ چرا این قدر منفعل شده ایم؟ اگر ماتریالیست ها در هر جبهه ای شکست خورده باشند در این که ما را به انفعال انداخته اند بس پیروزند.

در این جا سخن زیاد است به آن چه در کتاب نقد مبانی «حکمت متعالیه» توضیح داده ام بسنده می کنم و وقت حضرت استاد را نمی گیرم.

ب- فرمودید: می گویند در عالم هستی ماده به انرژی و انرژی به ماده تبدیل می شود...

توضیح:

اولاً: این مطلب را بدون کوچک ترین توضیح رد شدید و مخاطبان شما به قدری که باید چیزی از این اصل بس مهم دستگیرشان نشد.

ثانیاً: به همین دلیل نیز مخاطبان شما (مگر) آنان که کتاب مذکور را دقیقاً مطالعه کرده (باشند) چیزی از پاسخ ردیه شما عایدشان نگشت

ج- فرمودید مطابق آیات و احادیث تجسم عمل هم اعمال فیزیکی و هم اعمال غیر فیزیکی هر دو مجسم می شوند...

توضیح: اگر اصل مسئله را شرح می دادید بی تردید دستکم یکی از شاگردان به عرض عالی می رسانید که فکر، اندیشه، نیت و... حتی خیال پردازی نیز انرژی مصرف می کند عمل خواه با دست و خواه با قلب و به قول حضرت استاد خواه با «جارحه» و خواه با «جانحه» در این مسئله هیچ فرقی با هم ندارند همگی نیرو مصرف می کنند همگی ماده را به انرژی تبدیل می کنند و این انرژی ها دوباره در آخرت به نعمات مادی بهشت یا به هیزم مادی دوزخ تبدیل می شوند پس در این مبحث هیچ عملی نیست که غیر فیزیکی باشد.

یك آدم بیسواد در دور افتاده ترین دهات نیز می فهمد که فکر و اندیشه انرژی می برد غم و غصه آدم را نحیف و لاغر می کند.

گوشت های بدنش کم می شود. گر چه او نمی گوید این گوشت ها به انرژی تبدیل شده و به فضا ریخته است و گرچه نمی داند که همین انرژی ها از نو به ماده تبدیل خواهد شد و این دو را قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) به ما یاد می دهند.

فرمودید کسی به کسی قرض می دهد بدون این که زیادی أی (ربائی) در آن شرط کرده باشد و شخص بدهکار هنگام باز پرداخت قرض چیزی بر آن می افزاید و این افزونی حلال است. و دیگری به کسی وام می دهد و شرط زیادت ربوی می کند و این حرام است. در حالی که بین این دو عمل فرق فیزیکی نیست تنها تفاوت شان در «نیت» است و نیت یک امر فیزیکی نیست تا امکان تبدل به انرژی باشد...

توضیح:

1- نیت نیز عمل ،است یك کار است، همان طور که به عرض رسانیدم کار قلبی نیز انرژی مصرف می کند یک اندیشمند فلسفی دقیقاً می داند هیچ حرکتی هیچ تغییری در این عالم رخ نمی دهد خواه تغییرات عظیم و خواه تغییرات ظریف مگر انرژی مصرف می کند و همین طور است یك متخصص در فیزیك آدم خشمگین را می بینید که چگونه نفس نفس می زند یک دقیقه خشم قلبی ممکن است بیش از چهار ساعت کاریدی کارگری انرژی ببرد.

2- شگفت است حضرت استاد مسئله روشن بالا را ایراد می گیرد اما در این جا پرسش دیگری هست (که وضوح عرفی ندارد) به آن توجه نمی فرمایند و اگر آن را مطرح می فرمودند عنوان یك سوال علمی را پیدا می کرد باید می فرمودند دو عمل کاملاً فیزیکی ملموس و محسوس، دو کار یدی مانند زدن شمشیر ظلماً بر سر یك فرد و زدن شمشیر با عنوان جهاد بر سر یك فرد، چه فرق فیزیکی با هم دارند که انرژی صادره از یکی به دوزخ می رود و انرژی صادره از دیگری به بهشت؟؟

هر دو مواردی از سلول های بدن ضارب را به انرژی تبدیل می کنند چه می شود که یکی هیزم دوزخ و دیگری درخت بهشتی می شود؟ این دو عمل غیر از «نیت» فرقی با هم ندارند.

پس همان اعمالی که حضرت استاد فیزیکی بودن آن ها را می پذیرند نیز به کار قلبی بر می گردد و در این مبحث آن چه تعیین کننده است نیت است «انما الاعمال بالنیات»، نیت کار قلب است و حساس ترین کاری که قلب بشر می تواند آن را انجام دهد، و گفته شد کار قلبی نیز انرژی می برد و قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) به ما یاد می دهند که نیت نه تنها خودش یك کار انرژی بر، است بل به سایر انرژی های صادره در کارهای مختلف نیز خصوصیت می دهد.

تنها فرق انسان با هر موجود دیگر در عمل هایش همین اصل مهم است که انرژی های صادره از انسان ویژگی خاصی پیدا می کند و این ویژگی را نیت او به آن می دهد. این جاست که انسان موجود عجیب و دارای روح شگفت است و همه هیاهوها، ماجراها غوغاهای عالم خلقت در قبال این روح شگفت چیز کوچکی هستند همه انرژی های این عالم در همین عالم می مانند غیر از انرژی های صادره از انسان که باید به عالم دیگر بروند مثبت یا منفی و این ماهیت مثبت بودن یا منفی بودن را نیت به آن ها می دهد.

این موضوع را در بخشی از کتاب تبیین جهان و انسان در تکمیل نظریه بس علمی و ابتکاری عمو، توضیح داده ام.

3- هنوز اساتید ما از جمله حضرت عالی این مشکل دیرین را روشن نفرموده اند که آیا بهشت آفریده شده یا در قیامت آفریده خواهد شد؟ زیرا ادله ظاهراً دو گروه هستند.

این مسئله قابل حل نیست مگر با مبنای آن مرحوم و نتیجه این می شود که باصطلاح (ملاکین و ثبت اسناد) عرصه بهشت هست اما اعیان آن با تجسم عمل دارد خلق می شود انرژی ها به آن جا می روند و اعیان بهشتی را می سازند البته و لدینا مزید و باز بخش دیگر این سوال باقی می ماند مطابق احادیث معراج حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) داخل بهشت شده و اهل بهشت را مشغول زندگی دیده است با این که هنوز قیامت بر پا نشده است. در کتاب مذکور پاسخ این پرسش را با ادله مربوطه داده ام که آن بهشت مال قیامت های قبلی بوده است، در عالم خلقت تا کنون پنج بار قیامت رخ داده است و قیامت ما هفتمین «نبأ عظیم بیگ بنگ و ششمین قیامت موجود مکلف است.

4- مهم تر و جالب تر این که مسئله «جاهل قاصر» به معنی عام شامل افراد مستضعف از امم غیر مسلمان نیز با مبنای علمی مرحوم رضوی به روشنی حل می شود. زیرا همه چیز به نیت بر می گردد و جاهل قاصر اگر مرتکب خلاف شود، نیت بد ندارد و انرژی هایش منفی نمی شود.

فرمودید مطابق آیه (وَجِیءَ یَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ) و احادیث مربوطه دوزخ را در قیامت می کشانند و می آورند، دوزخ در کجاست؟

آیا منقول است؟...

توضیح:

1- از قضا این آیه دلیل است برای مبنای آن مرحوم پس دوزخ یك ماده و مادی است نه مثالی و خیالی بد کاران در دنیای شان در دوزخ نیستند گر چه عمل بد در روح و جسم دنیوی انسان تاثیرات بس منفی دارد.

2- راجع به جایگاه بهشت و دوزخ در کتاب تبیین جهان و انسان شرح مستدل آورده ام.

بلی دوزخ منقول است. برای ما فرش، یخچال و امثال شان منقول است و باغ و خانه منقول نیست اما برای خدا همه چیز، کره زمین کهکشان آسمان ها و.... همه منقول هستند.

فرمودید صدرا در شرح حدیث «لشکر عقل» و لشکر «جهل» گفته است: این قبیل حدیث ها را نمی توان با فلسفه و علم تبیین کرد باید همچنان پذیرفت

توضيح:

ص: 334

1- بلی درست است!!! تخیلات ارسطو (که طبیعیات آن رسوا گشت و الهیاتش نیز صرفاً موهومات است) فلسفه است و علم است اما بیانات اهل بیت علیهم السلام غیر فلسفی و غیر علمی است!!!

2- این حدیث به دانش «انسان شناسی» مربوط است که متأسفانه پرداختن همه جانبه به ارسطوئیات و جوکیات، مجالی برای مطرح شدن این علم در مراکز علمی ما نمی دهد.

3- خدا نبخشاید کسی را که فلسفه ارسطو و دیگران را که از 2300 سال پیش نقل شده «معقول» نامید و فلسفه اهل بیت (علیهم السلام) را که از 1400 سال پیش نقل می شود «منقول» نام نهاده است.

برخی می گویند از این جهت به مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) منقول می گوئیم که در آن تعبد بر تعقل مقدم است. اینان حتی به حرف خودشان توجه ندارند که قرآن در اصول دین خداشناسی و هستی شناسی به تعقل قبل از تعبد دعوت کرده است.

کی آمدند پیام های قرآن و عترت را به عنوان یك فلسفه بررسی کردند و کدام یک از تبیینات تعقلی قرآن و عترت را بطور منظم دنبال کردند تا روشن شود که نیازی به برخورد تعبدی دارند یا نه؟.

همیشه دو گروه بوده ایم:

الف: گروهی که باور دارند اساساً اسلام نه فلسفه است و نه فلسفه دارد.

ب: گروه دیگر ذهن هایشان را پر از افکار ارسطوئی، افلاطونی و جوکی های هندی کردند سپس با آن عینك به اسلام نگاه کردند و طلبکار هم شدند که اسلام فلسفه نداشت ما برایش فلسفه ساختیم نام این مصنوع را نیز فلسفه اسلامی گذاشتند.

3- وانگهی در کجای باصطلاح فلسفه ارسطوئی و صدرائی «عقل» به کار رفته است؟ آیا تعقل یعنی تخیل؟! آیا ذهنیات با تعقلیات مساوی است؟ منطق ارسطو منطق ذهن است نه منطق ،عقل چرا به این اصل بس مهم و بس واضح توجه نمی کنیم؟

فلسفه ارسطوئی فلسفه نیست یک علم مفاهیم شناسی و ذهن شناسی است آن هم تنها در صورتی که به قلمرو خود بسنده کند و پای از گلیم خود بیرون ننهد و گرنه در همان مفهوم شناسی نیز دچار تباهی می شود.

طلبه های جوان گمان می کنند ما همیشه چنین بوده ایم که هم شیعه اهل بیت (علیهم السلام) و هم شیعه ارسطو و صدرا بوده ایم، البته عده ای از حضرات با قیافه حق به جانب همین فکر را به آنان القاء می کنند. روزی در یکی از مدارس فرعی حوزه قم روزنامه دیواری را دیدم که با عشق و علاقه نصایح حسن بصری این بزرگ ناصبی و بزرگ دشمن اهل بیت را به دیوار زده بودند. بی چاره است مردمی که کتاب تذکرة الاولیا» ی عطار نیشابوری مبنای فرهنگی او باشد این سنیان را خود سنیان رها کرده اند و ما دو دستی به دامن شان آویخته ایم.

در این گرفتاری فکری و علمی و فرهنگی به چه کسی باید پناه برد؟ و از چه کسی امید نجات بخشی داشت؟

4- در همین فرمایش نامی از مرحوم فیض کاشانی بردید، از فیض که داماد صدرا بود و از فلسفه صدرا توبه کرده و حکمت متعالیه او را باطل دانست و به قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) روی آورد.

خود صدرا در تفسیر سوره واقعه از حکمت متعالیه خود اظهار پشیمانی می کند.

ابن سینا از ارسطوئیات روی برگردانید و در صدد پی افکندن یك فلسفه دیگر بود که عمرش وفا نکرد اکنون حضرات می گویند آرزوی ابن سینا همان بود که ملا صدرا در قالب حکمت متعالیه آورده است (!!!).

ص: 335

رفتار و روحیه و زندگی عینی ابن سینا و پذیرش سمت و زارت دولت دیلمی، نشان می دهد وی واقعگراتر از آن بوده که به مقوله های خیال انگیز صدرائی ارزش بدهد. بل پراگماتیست تر و عمل گراتر بوده است در زمان اشتغال به ارسطوئیات نیز دستکم در حد خود ارسطو به تجربه هم اهمیت می داده چنین فردی بر فرض به «اصالة الذهن» هم باور داشته باشد به زیر بار «انکار عینیات» که صدرا دارد نمی رود. آرزوی او از پی افکندن «فلسفه مشرقیه» مقابله با فلسفه غربی ارسطوئی بود، مرادش از «مشرقیات» همان معنای جغرافیائی خیز شگاه اسلام بود نه به معنی اشراق اصطلاحی و نه جوکیات هندی چه اصرار داریم چوب ناظم دبستان ناظم های گذشته را به دست بگیریم و همه بزرگان را کودک وار به کلاس صدرا هدایت کنیم؟ کلاسی که خودش از تاسیس آن پشیمان گشته است.

حضرت استاد اگر هزار سال نیز توجیه و تاویل کنیم در آخر باز خواهیم دید بهشت و دوزخ قرآن ماده و مادی است معادش جسمانی است نه معاد خیالی صدرائی، چرا «صراط سوی» را رها کرده و در گرداب ارسطوئیات و تخیلات جوکی های هندی افتاده ایم؟؟

تنها فرق دنیا و آخرت در کمال و میزان تکامل ماده و مادی آن دو است که صد البته فرقی بس زیاد و باز زیاد است.

و فرمودید چهار قرن است کسی نتوانسته در قبال صدرا عرض اندام کند

توضیح:

1- حضرت عالی به ارسطوئیات در تاریخ مسیحیت توجه ندارید که چه بلائی بر سر مسیحیت آورد و عامل دادگاه های انگیز اسیون گشت اما خود ارسطوئیات را بهتر می شناسید لطفاً یك مطالعه ای نیز در جوکیات هندی بفرمائید خواهید دید آن چه صدرا آورده تلفیقی از این دو بوده نه آشتی دادن میان مشاء و اشراق، و روشن می شود که صدرا چیزی نیاورده است.

2- اگر نه قرآن می آمد و نه اهل بیت باز صدرا می توانست اسفار را بنوسید زیرا این کار نیازی به قرآن و اهل بیت ندارد، مجموع اصول و فروع اسفار قبلاً در قالب ارسطوئیات و جوکیات موجود بود.

3- هم اکنون آن تعداد از آیات و احادیث را که در اسفار است از متن اسفار بر دارید مشاهده خواهید کرد که هیچ لطمه ای به اصول و فروع حکمت متعالیه نمی خورد و هیچ خلائی در آن پدید نمی آید.

4- همان طور که باید تا حدی با فقه و متد آن آشنائی داشت تا از آیات فقهی بهره برد همان قدر نیز باید از فیزیك اطلاع داشت و آیات فیزیکی و نیز آیات کیهان شناسی قرآن را معنی .کرد و گرنه همیشه صافات ناشرات، زاجرات و.... را بدون دلیل و بر خلاف خود نص قرآن که ملائکه مونث نیستند به ملائکه تفسیر خواهیم کرد تنها به پیروی از افرادی مثل قتاده و عکرمه و....

و همچنین در شیمی جامعه شناسی انسان شناسی زیست شناسی و پیدایش آدم البته با پیروی از احادیث عترت (علیه السلام). و الّا یا مطابق متون تفسیری به فیکسیسم و آدم خلق الساعه ای خواهیم افتاد و یا به ترانسفورمیسم و آدم میمونی این مسئله را نیز در تبیین (جهان و انسان) توضیح داده ام.

مگر می شود این همه آیات کیهان شناسی (که همگی در عین حال معادشناسی نیز هستند) و متن عمده سوره های مکی را تشکیل می دهند را بدون فیزیك نظری کیهانی، تفسیر کرد؟ آیا این صحیح است که همه قرآن را باید فقط وفقط با افکار صدرا تفسیر کرد؟ فرض کنیم حکمت متعالیه علم ذهن شناسی نیست و یک فلسفه است و فرض کنیم بهترین و صحیح ترین فلسفه است آیا

صحیح است همه مسائل تفسیری را که به علوم مختلف مربوط هستند با فلسفه حل و فصل کنیم؟؟ اگر چنین است پس چرا آیات

فقهی را نیز با فلسفه تفسیر نمی کنیم و یک علم مخصوص برای آن ها به نام فقه تاسیس کرده ایم اگر از عادت ها رهائی یابیم در می یابیم که علوم دیگر نیز در این مبحث درست مانند فقه هستند. البته فلسفه قرآن و اهل بیت نیز در جای خود هست.

آیا سایر علوم راهی به قرآن ندارند؟ چرا به این همه احادیث مربوط به مسائل علوم مختلفه بویژه فیزیک در ارتباط با آیات قرآن توجه نمی کنیم؟ چرا اجازه نمی دهیم این دانش در خدمت تفسیر قرآن بیاید؟ تا اعجاز قرآن را به جهانیان نشان دهیم و قرآن را از طبیعیات ارسطو و افسانه ها نجات دهیم؟

ه هنوز هم به نظریه های غیر مسئولانه عکرمه قتاده و... مشغول هستیم و تاریخ صحیح و واقعی را رها کرده ایم و در تفسیر بخش های تاریخی قرآن از احادیث اهل بیت (علیهم السلام) استفاده نمی کنیم که مورخین جهان نیز نیازمند این احادیث هستند.

متون تفسیرمان می گویند قوم عاد در احقاف در شمال یمن و نزدیک دریای سرخ زندگی می کردند همه بخش های مربوط به تاریخ در قرآن را به این گونه آفت ها دچار کرده ایم بدین سان حتی برخی از انبیاء نیز به افسانه تبدیل شده.اند و آن آقا از «الازهر» روشنفکری کرده صدای نامبارکش را بلند می کند که قطعه های تاریخی قرآن همه مثال های سمبلیک و خیالی هستند (مانند قصه های کلیله و دمنه) احادیث اهل بیت (علیهم السلام) به روشنی بیان می دارد که عاد همان «آکد است و مرکزشان اطراف کوفه و نجف است و قبر پیامبرشان هود نیز در نجف است پایتخت شان «اکّاد- آکات حرفی میان دال ت ف است و لفظ «احقاف» در قرآن معرب آن است نه همین احقاف که امروز هم در کنار دریای سرخ است. آیا محض وجود یک لفظ در جائی دلیل قاطع تفسیر قرآن می شود؟

احادیث به دقت و وضوح بیان می کنند که «قوم ثمود» همان «ثموت، ثمود، ثمور» است که حرف اولش حرفی بوده میان ت، ث، که آن مورخ غربی از روی کتیبه ها سومر خواند و حرف آخر این لفظ نیز نه حرف «ر» است و نه حرف «د» س.

بل حرفی میانت در بوده است اگر حضرات همه چیز را در اسفار نبینند و قرآن را ملک طلق صدرا ندانند و اجازه دهند احادیث اهل بیت به عرصه ،بیاید همه علوم از بطن قرآن بر جهانیان جاری می شود و دریای اعجاز علمی قرآن برای عالمیان روشن می گردد احادیث در متن کتاب ها بویژه در اقیانوس بحار الانوار مانده و خاک می خورد ما مشغول اسرائیلیات، افسانه های عکرمه ها و خیالات حکمت متعالیه هستیم (!!!).

6- چرا شیعه تفسیر ندارد و تفسیر نویسان شیعه همگی در همان بستر تفسیر نویسی برادران سنی نوشته اند؟ همان طور که تاریخ هم نداشتیم اخیراً کسانی آمدند و در تاریخ خدمت بزرگی کردند بر گردن هر شیعه حق گذاشتند.

اگر شیعه در گذشته یك حزب قاچاق بود و تنها توانست فقه کامل و افتخار آمیز به پرورانند و برای پرورش تفسیر و تاریخ منظم و منقح امکانات لازم را نداشت اکنون چرا کاری نمی کنیم؟ چرا دچار یک حالت روانی «استغناء و حس بی نیازی از اهل بیت (علیهم السلام) گشته ایم؟ چرا؟

خداوند نبخشاید بر کسی که اصل منحوس در تفسیر قرآن از هر حدیثی و سخنی می شود استفاده «کرد» را بنیان نهاد. چرا در فقه که فروع دین است حدیث را با دقت تمام غربال می کنیم و چندین علم را در کنار هم به خدمت این غربال کردن گرفته ایم و

حق هم همین است اما در تفسیر که اصول دین است هر حدیث بی سند جعلی، افسانه ای و.... را می پذیریم؟ کدام عقلانیت

ص: 337

چنین متد معکوس ترجیح فرع بر اصل را تجویز می کند؟ این چه خواب گرانی است؟ اگر بهترین تفسیر نویس ما احیاناً چند حدیث شیعی بیاورد معمولا از تفسیر علی بن ابراهیم نقل می کند که هیچ ربطی به علی بن ابراهیم قمی ،معروف ندارد نوشته یك فرد مجهول است.

برخی می گویند اگر در تفسیر قرآن به احادیث شیعه و با غربالی که در فقه داریم عمل کنیم به قدر کافی حدیث نداریم.

می گویم انا لله و انا الیه راجعون آن قدر به اسرائیلیات ارسطوئیات جوکیات و افسانه ها مشغول شده ایم در نتیجه به یک بیماری دچار شده،ایم احادیث عترت (علیه السلام) را می خوانیم اما رابطه این حدیثها را با قرآن دریافت نمی کنیم و حدیث از قرآن کنار می ماند و بین قرآن و عترت (علیه السلام) جدائی می افتد آن چه باید مطابق حقیقت لن یفترقا باشد در واقعیت عینی به «افتراق» تبدیل می شود.

فرق نمی کند میان قرآن و عترت (علیه السلام) فلان شخص بظاهر مسلمان را قرار دهیم تا از هم جدا شوند یا فلسفه و عقاید دیگران را دیوار میان ثقلین قرار دهیم.

اگر در عرصه سیاست کهن خلفای اموی و عباسی را عامل جدائی ثقلین از همدیگر می دانیم چرا در عرصه تفسیر، عکرمه، وهب بن منبه قتاده سدّی و... حتی نظریه های شخصی ابن عباس را عامل جدائی ثقلین نمی دانیم؟

شما را به خدا ای استاد بزرگ و متدین و علاقمند به اهل بیت (علیهم السلام) به این پرسش های اساسی پاسخ دهید، ما را نجات دهید، دستی از آستین درآورید تا قرآن و عترت (علیه السلام) در کنار هم قرار بگیرند و حضرت عالی این توان را از هر جهت دارید. چه پیشنهادی ،مهمتر ارزشمندتر و سر نوشت سازتر از این به حضور استادم بدهم؟ در انتظار کدام فیض کاشانی باشم غیر از استاد بزرگوارم؟

این همه دریای حدیث و بقول مرحوم مجلسی دریاهای حدیث) که داریم همه و همه در تفسیر قرآن است حتی یکی از آن ها خارج از تفسیر نیست و هیچ کمبودی هم نداریم کی یك تفسیر شیعی با همان تعهدات که در سبك روش و تعیین ابزار، در فقه داریم نوشتیم و با کمبود حدیث رو به رو شدیم؟

این ما هستیم که عادت کرده ایم تنها از همان حدیث ها استفاده کنیم که در متون تفسیری آمده است و کمتر از این مدار خارج می شویم. گمان می کنیم حدیث دیگری وجود ندارد و آن بیماری عدم توان دریافت رابطه حدیث ها با «قرآن» مانع اصلی است که در نهادمان به یک غده سرطانی تبدیل شده است البته باید کاملاً اذعان کنم که حضرت استاد در استفاده از احادیث دیگر، گام های بس بزرگی برداشته اید و بر می دارید.

شاید به ذهن عالی خطور کند: فلانی برای دفاع از عمویش این همه سخن بار کاغذ کرده است.

عرض می کنم اگر این اوراق برای تعصب نسبی باشد خدا مرا نبخشاید. درد من عمویم نیست درد من به هدر رفتن امکانات امروز و در خدمت گرفتن آن ها در تکرار سخنان پیشینیان غیر شیعه و یا منقول از منابع غیر شیعه است اکثر کار و فعالیت ما مصداق «گور کنی» دارد مرثیه خوان کنار گورهای گذشتگان شده ایم نقل اقوال هم حدی دارد و نباید به همان ها بسنده کنیم، گمان می کنیم محقق کسی است که یک سطر بنویسد و ده سطر پاورقی و آدرس بیاورد، خودش چی و چه عرض قابلی دارد، لازم

نیست. هر ابتکـار مبتنی بر احادیث اهل بیت (علیهم السـلام) را ،اجنبی نا محرم بل ترسـناک می یابیم از منابع غیر اهل بیتی نمی ترسـیم زیرا با آن ها انس گرفته ایم.

پایان: دلم می خواست هزار صفحه از این درد دل شاگردانه به حضور استاد و سرورم بنویسم اما...

درد من عموی دیگرم است که خداوند از هر جهت نعمتش را بر او تمام کرده است.

اگر امری باشد این شاگردتان در خدمت است.

شاگرد شما

مرتضی رضوی

1382/3/7

ویژگی بزرگ تصوف محی الدین

برگردیم به ادامه مبحث «علم محی الدین»:

– و اذا ذقت هذا ذقت الغایة الّتی لیس فوقها غایة فی حق المخلوق، فلا تطمع ولا تتعب نفسك فی ان ترقی فی اعلی من الدرج، فما هو ثمّة اصلاً و ما بعده الا العدم المحض وقتی که چشیدی این را چشیده ای نهایت آن چه را که برای

انسان بالاتر از آن غایتی ،نیست پس از ورزی نکن و جان را برای بالاتر از این پله در رنج و سـختی نینداز، زیرا در آن جا پله دیگری نیسـت هرگز و نیست آن سوی آن مگر عدم محض.

توضیح:

1– مرادش تاکیـد بر اصـل ابتکاری خودش است که «کثرت در عین وحـدت، وحـدت در عین کثرت» را تا این جا دقیقاً توضـیح داد، و با مثال آئینه هماره نوعی دوگانگی میان خالق و مخلوق را حفظ کرد و ماننـد حلاج به «انا» الحق»، و جنید به «ما فی جبتی الا الله» و با یزید به «انا الله» نرسید.

2– به مخاطب و پیروان می گویـد از این بالاتر نرویـد زیرا بالاتر از این نیست مگر عـدم محض اگر دیگران بودنـد می گفتنـد از این بالاتر نرویـد که بالاـتر از این نیست مگر وهم و خیـال. امـا چون محی الـدین به خیال و وهم ارزش می دهـد بنابراین از به کار بردن این دو لفظ پرهیز کرد و از لفظ عدم با قید تاکیدی «محض» استفاده کرده است.

قیصـری با همه زیرکی و آشـنائی با مشرب های گوناگون تصوف، از آغاز بحث تجلّی و آئینه در اشتباه سقوط کرده و این زاویه را همچنان با زتر پیش می رود محی الـدین در هستی شناسـی» و «وجودشناسـی» بحث می کند قیصـری جریان بحث را به بستر «سـیر» و «سـلوك» و «خودسـازی» و «ترکیه نفس» انـداخته است. و شـارح دیگر به دنبال او سـرگرم شوق و شـعف جلوه ها و تجلیات خـدا برای اکمال مقام و رهائی از نفس است این خبط بزرگ از قیصری، بس شگفت است ظاهراً دو علت برای آن می توان ذکر کرد

الف: گر چه قیصـری را باید از شاگردان مع الواسط مکتب محی الدین دانست لیکن فاصله زمانی یك قرنی او با محی الدین می توانست او را تا حدی به فضای تصوف فارسـی .برگرداند همان طور که پیش تر گفته شد سـلطه تصوف محی الدین بر خانقاه ها تقریباً دولت مستعجل بود و بیش از حدود یك قرن پایدار نماند. آن چه از تصوف او تقریباً برای همیشه در فرهنگ صوفیان ماندگار شد عنصر چاشنی دار «امانسیم و انسان گرائی» شدیـد آن بود و اکنون هم هست و همچنین پرهیز او از وحـدت محض» و خود داری او از «اناالحق» گفتن و در بیان دیگر ابتکار متناقض کثرت در عین ،وحدت وحدت در عین کثرت او طوری در عالم صوفیان موثر افتاد که پس از او کسی شعار «اناالحق» نداده است.

اما دیگر ویژگی های تصوف او چنـدان نپائیـد. پیش تر اشاره شـد که مولوی (ف 672) در خوان گاه قونیه یعنی در مجمع صوفیان طرفـدار محی الدین به طور اعلام نشده در صدد تضعیف ویژگی های افکار او بود که حادثه شمس برنامه او را ناتمام گذاشت.

ب: قیصری 12 مقاله در آغاز شـرح خود نگاشـته است که تبحّر او را در ارسـطوئیات نشان می دهد وی در شـرح سـخنان محی الدین در جاهای متعـدد از «صادر اول» نام برده است که اساساً محی الدین با این اصـطلاح کاری ندارد در تصوف محی الدین عالم وجود تنها یك منطقه جغرافی است گرچه در درون این منطقه مقامات حضـرت ها، عالم های گوناگون وجود دارد. اما در بینش ارسـطوئی مناطق متعـدد جغرافی هست از قبیل وجود خدا، عالم عقول عشره مجردات و بالاخره طبیعت و ماورای طبیعت گر چه همگی به هم ربط دارند و گاهی با هم متخلخل می شوند.

در همین جا چیزی از این جغرافی ذهنی از قلم قیصـری تراویـده است «اذ لیس بعـد الوجود المحض الّا العـدم المحض». گر چه در این عبارتش قصد تعیین مرز جغرافی میان عدم و وجود را ندارد اما تعبیر یك تعبیر جغرافی است.

ملاصدرا ملاصدرا که در ارسـطو گرائی بیش تر از قیصـری پیش رفته و رسـماً اعلام کرده است درصدد مجهز کردن تصوف محی الدین به براهین ارسـطوئی است، به «اصـل کـثرت» در عین وحـدت، وحـدت در عین کثرت محی الـدین هم اهمیت بیش تر داده و هم آن را پـایه مکتب خود قرار داده است و آن را از نو زنده کرده است.

در این مساله میان قیصـری و ملاصدرا آن چه باعث مشـی کاملا متفاوت این دو شده برتری اسـتعداد ملاصدرا بر قیصری نیست بل مقاله های 12 گانه مذکور نشان می دهد قیصـری اگر قوی تر از صدرا نباشد ضعیف تر از او هم نیست. عامل این تفاوت جهت گیری شان بوده است. قیصـری در شـرح فصوص آهنگی را در پیش گرفته که مقصد نهائیش رسـیدن به مغز تصوف است. و مقصد صدرا کوبیدن و هموار کردن این راه است قیصری به همین دلیل در اثر ذهنیات خود در مرحله «وجودشناسی» جریان سخن

را ناخود آگاه به بستر «نفس شناسی» و «سیر» و سلوك» می کشاند.

تا این جا که پیش آمده ایم در شرح قیصری چنان که باید توجهی به اصل فراز «وحدت در عین کثرت» محی الدین، نشده است.

در حالی که اساس مکتب ملاصدرا همین اصل است.

قیصـری در مقالات مقدماتی اصـطلاح های متعددی را شمرده است که کاربرد آن ها در میان ارسطوئیان و میان صوفیان، متفاوت است و سعی کرده است تفاوت ها را فراز کرده و بشناساند. لیکن صدرا سعی می کند این تفاوتها را غیر مهم و حتی الامکان از بین ببرد، در نتیجه قیصری هم به دلیل گرایش بیش از حد به تصوف و هم به علت زمینه ذهنی ارسطوئی و هم به دلیل قرار گرفتن

در فضای فارسی دچار این اشتباه شده است که روی هم رفته شان دو علت می شود. لذا ویژگی های تصوف محی الدین چنان چه که باید، در مد نظرش نبوده است.

اما می توان گفت ملاصدرا اساساً کاری غیر از پرورانیدن ویژگی های تصوف محی الدین، نداشته است.

عبارت بعدی محی الدین بیش تر از پیش اشتباه قیصری را آشکار می کند:

– فهو مرآتك فی روءیتك نفسك و انت مرآته فی روءیته اسمانه و ظهور احکام ها، و لیست سوا عینه: پس خدا آئینه توست برای مشاهده نفس خودت و تو آئینه خدا هستی برای مشاهده اسمایش و ظهور احکام اسمایش و نیست اسمای او مگر عین ذات او.

توضیح: 1– محی الدین در دفاع از مثال آئینه که تنها ابزار او برای کثرت در عین «وحدت» است خیلی جدی است با حرف «ف» از نو آخرین نتیجه گیری تاکیدی را می کند می گوید «انا الحق» نگو بگو «انا المرآت له و هو المرآت لی». این «هو» و «انا» را به نحوی حفظ کن حتی او در این حفاظت به حدّی خوددار، و با ترمز می رود که به تدریج می رسد بر این که «تو نیز عین ذات خدا را می بینی»، اول به سراغ اسماء، و سپس به سراغ ظهور احکام اسماء، و پس از آن می رسد بر این که «و لیست الا عینه».

2– احکام محی الدین در فص آدمی نوعی از «حکم» را توضیح داد نتیجه می داد که وجود مخلوق حکم می کند به خدا «خالق» گفته شود و وجود خدا حکم می کند که به مخلوق «مظهر» گفته شود یا وجود مخلوق حکم می کند که به خدا «مطلق» گفته شود و وجود خدا حکم می کند که به مخلوق «مقید» گفته شود.

در این جا باز به آن تاکید می کند که دو چیز هست که هر دو هم محکوم به و هم محکوم علیه هستند و «دوئیت» را حفظ می کند در عین وحدت جمله بعدی باز مراد او را بیش از پیش روشن می کند.

– فاختلط الامر و انبهم: پس مسئله دچار خلط شد و ابهام آمیز گشت یا امر خلق و خالق مخلوط است زیرا هردو هم محکوم به و هم محکوم علیه هستند. و نیز هر دو آئینه همدیگرند و این اختلاط موجب ابهام مسئله در نظرها گشت که برخی چیزی از وحدت ندانستند و برخی دیگر بر عکس پیش تر رفته و به انا الحق رسیدند.

– فمنا من جهل فی علمه: پس برخی از ما انسان ها در فهم این (کثرت در عین وحدت) باز ماند.

– فقال العجز عن درك الادراك:، ادراك و در اثر جهل خود گفت عجز از درك ادراك، ادراك است.

– و منا من علم فلم یقل بمثل هذا، و هو اعلی القول، بل اعطاه العلم السکوت ما اعطاه العجز: و برخی از ما انسان ها آن کثرت در عین (وحدت را درک کرد و چنین سخنی نگفت در حالی که این قول عجز از درك ادراك ادراك است برترین قول است. بل علم او سکوت را به او داد نه عجز را.

– و هذا هو اعلی عالم بالله: و او بالاترین عالم در خداشناسی است.

توضیح: به نظر محی الدین آن چه ابن سینا گفت:

تا بدان جا رسید دانش من *** که بدانم همی نادان ام

یا سخن ابن ابی الحدید

فیك یا اعجوبة الکون غدالفکر کلیلا *** انت حیرت ذوی اللب و بلبلت العقولا.

ص: 341

كلما قدم فكرى فيك شبراً فر ميلا *** ناكصاً يخبط عمياء و لا يهد سبيلا.

يك فهم و دريافت ارزشمند است و پى بردن به عجز خود و به زبان آوردن آن بالاترين قول است ليكن بهتر و بالاتر از آن، سكوتى است كه در اثر علم والاتر حاصل مى شود.

تأمل:

1- در اين جا روشن مى شود كه سخن قيصرى هم در مورد ابن سينا و هم در مورد «عجز عن درك...» در فص آدمى نا درست بوده و در آن جا فهم خود را بر محى الدين تحميل كرده است. چنان كه گذشت.

2- قيصرى جمله «هو اعلى القول» را به سكوت معنى كرده ليكن ديدگاه ادبى و نيز عادت انشاء محى الدين دليل بر نادرست بودن اين برداشت است. زيرا عادت و روال محى الدين در اشاره به «نزديک» اين است كه اصل ادبى را رعايت كرده و از لفظ «هذا» استفاده مى كند يك نگاه به سطرهاى پيش در كلام ،او اين موضوع را ثابت مى كند. ظاهراً به نظر قيصرى بعيد آمده كه محى الدين يك بينش را هم به جهل نسبت دهد و هم آن را اعلى القول، بنامد. اگر اين فكر باعث اين عمل قيصرى باشد، بايد گفت او در شناخت تصوف، فرد قوى، ليكن در محى الدين شناسى، ضعيف است.

محى الدين هم گستاخ است و هم اهل تعارف نيست او اصل نسبيت علم و جهل را در نظر دارد همان طور كه افراد انسان در علم نسبت به همديگر در درجات قرار دارند همان طور با همان نسبت از جهل بر خوردارند.

3- محى الدين به دنبال همين كلام خواهد گفت اين دارنده والاترين علم كه سكوت كرده پيامبر (صلى الله عليه وآله) است. اكنون كه سكوت نتيجه اين علم است پس چرا خود محى الدين سكوت نكرد و اين همه سرايش و تصور و تصورات را رديف كرد؟ و عبارت هاى بغرنج و مغلق را پشت سر هم چيد حتى علامه اى مثل قيصرى در اغلاقات آن و روند فصاحت و بلاغتش، دچار سر درگمى شد.

آيا رسول خدا (صلى الله عليه وآله) پس از هفت قرن «نعوذ بالله» از سكوت خود پشيمان شده و فصوص را دود ستى به محى الدين داده كه برود و اين نقص عظيم را جبران كند؟ اين چه بازى اى است كه اين مرد با مقدسات و پايه هاى اصلى دين مى كند؟!

4- سخن او متناقض است. از طرفى مى گويد نتيجه اين علم سكوت است. و از طرف ديگر خودش بر اساس همين علم اين همه پر حرفى مى،كند و اين علم را بر همگان ابلاغ مى،كند بل مدعى ماموريت از جانب خدا و رسول براى ابلاغ، مى باشد. و اين ماموريت را رسماً اعلام مى كند كدام جانب قضيه اشتباه بوده و هست؟

1) حرف محى الدين درست است و سكوت رسول خدا (صلى الله عليه وآله) نعوذ با الله- بايد جبران شود در اين صورت مسلم مى شود كه اين ،علم سكوت را نمى دهد و محى الدين به غلط اين جمله را گفته است. پس اين علم جهل محض بوده و صرف خيال و توهم است.

2) حرف محى الدين صحيح است ليكن او اشتباه كرده اين علم را بدين شرح توضيح داده و سكوت را شكسته است. در اين صورت او به دروغ ماموريت خود را به رسول خدا (صلى الله عليه وآله) نسبت داده است زيرا پيامبر (صلى الله عليه وآله) كسى را به كار غلط مامور نمى كند.

3) این علم برای رسول خدا (صلی الله علیه وآله) سکوت را ثمر داده و برای محی الدین حرافی را اولا یك علم دو نتیجه متضاد بل متناقض را نمی دهد ثانیاً او خودش هم این سکوت را وهم لزوم ابلاغ هر دو را به پیامبر (صلی الله علیه وآله) نسبت می دهد.

پس در این بین نمی ماند مگر حذف آیه (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي) از قرآن که دشمنی صوفیان مثل محی الدین که غاصبان ولایت و توزیع کنندگان آن در میان خودشان هستند پیش تر به شرح رفت با غدیر، آیه غدیر که آیه ولایت است بس ریشه دار است. آنان چشم دیدن این آیه را ندارند.

و نتیجه این سخنان این است که حضرت محی الدین را متمم نبوت و مکمل رسالت بدانیم همان طور که خودش همین ادعا را دارد و ادعای نزول وحی می کند و وحی را هم به مردم ابلاغ می کند، تنها می گوید «لست بنبی بل انا وارث» و «وارث» را به «خاتم الاولیاء» بودن خودش، معنی می کند.

تعجب از مریدان امروزی محی الدین است، این همه تناقضات آشکار را مشاهده می کنند باز شیفته بافته های تخیلی او می شوند. و یا شگفت از مرید شناسی محی الدین است که این نابغه می دانسته عده ای با همه ادعای عقلانیت، شیفته تخیلات او شده و از دیدن تناقضات بلندتر از اورست عاجز، خواهند ماند.

5- محی الدین به کسی که گفته است العجز عن درك الادراك، ادراك مقام «اعلی» می دهد لیکن او را در رتبه پائین تر از پیامبر و نیز در رتبه پائین تر از خودش قرار داد این کس کیست؟

این شخص که مفتخر شده در رتبه و مقام در پشت سر محی الدین قرار گیرد ابو بکر است همان طور که در فص آدمی گذشت قیصری این سخن را رسماً از زبان ابو بکر نقل کرده و مصحح دانشمند موسسه دار الاعتصام از فتوحات مکیه نقل کرد که خود محی الدین این سخن را به ابو بکر نسبت داده است در حالی که عبارت «العجز عن درك الادراك، ادراك» مصراع اول یك بیت از دیوان منسوب به امیر المؤمنین (علیه السلام) است.

محی الدین برای این که حتی رتبه پائین تر از رتبه خودش را نیز به علی (علیه السلام) ندهد کلام آن حضرت را سرقت کرده به ابوبکر می دهد بل نه تنها برای این که مبادا علی (علیه السلام) در صف اولیاء نفر سوم شود (یعنی اول) پیامبر (صلی الله علیه و آله) دوم محی الدین سوم علی (علیه السلام) بل ابو بکر را مورد لطف قرار داده در پشت سر خود جای می دهد. هیچ وقت نامی از افراد چهارم و... نمی برد.

اروپائیان می گویند هیچ طلب کاری در نظر بد هکارانش قهرمان نیست. محی الدین و همگنانش که ولایت علی علیه السلام را مثل گوشت قربانی تعمیمی کرده و میان خودشان تقسیم کرده اند شنیدن نام علی (علیه السلام) نیز برای شان سنگین است و آرزوی بزرگ شان این است که ای کاش نعوذ با للّه نه علی ای در تاریخ می آمد و نه آیه تطهیر و نه آیه غدیر، در قرآن.

بگذار تکرار کنم محی الدین در سفر معراج که داشته در آسمان هفتم پیامبر (صلی الله علیه وآله) و ابو بکر را می بیند که در کنار هم به خوش و بش مشغول اند، آن گاه بر می گردد در آسمان چهارم علی علیه السلام را می بیند که وامانده (نعوذ با لله) و افسرده است. نکوهش می:کند تو در دنیا ادعا می کردی که افضل از ابو بکر هستی اینک در این جا مانده ای تکبر محی الدین در بر خورد با انبیا و نسبت دادن آن ها به جهل و خطا .... یکی دو تا نیست.

6- همان طور که خواننده محترم مشاهده کرد خود محی الدین در موارد متعدد از فص شیثی تاکید دارد که حقیقت وجود خدا برای هیچ کس قابل درک نیست از جمله فص آدمی و لا یدرك الحق ادراکه لنفسه- فلا یزال فی حجاب لا یرفع- فلا یزال الحق من هذه الحیثیة غیر معلوم.

فص شیثی: ما رأی الحق و لا یمکن ان رأه.

شاید مراد ابو بکر از عجز ادراك» همین نکته باشد پس چرا او را به «جهل» متهم می کند؟ اما باید ابو بکر هم لطمه ای بخورد تا در پشت سر محی الدین قرار بگیرد و از او جلو .نزند پیش تر گفتم که این مرد نه سنی است و نه شیعه.

بیت مزبور به همراه دو بیت دیگر از دیوان علی (علیه السلام)

العجز عن درك الادراك ادراك *** و البحث عن سر ذات السر اشراك

و فی سرائر الذی منه الیه هدی *** مستدرکا و ولی الله مدراك

و مجانی الادب از متون مسیحیان لبنان بیت زیر را نیز از آن حضرت نقل کرده است:

هو الذی انشأ الاشیاء مبتدعاً *** فکیف یدرکه مستحدث النسم

در این ابیات اساس بحث های محی الدین که همگی به محور ذات خداوند ،است محکوم شده و اعلام شده که نتیجه این بحث ها شرك است، و این گونه خالق عقل را به زیر تحلیل عقل کشیدن، یا خالق عشق را به زیر تحلیل عشق کشیدن یا خالق کشف و شهود را این چنین به زیر تحلیل کشف و شهود بردن سر از شرك در می آورد و بس و لذا خدای اسفار سر از «همه چیز خدائی» در می آورد.

- متجلّی بالذات متغیر بالذات و مضطرب است که همه این ها را ملا صدرا از محی الدین گرفته است.

می فرماید: تنها کسی می تواند که مردم را به سوی خدا (نه به وجود و ذات خدا) هدایت کند که خودش از جانب خدا هدایت شده باشد و «ولی الله» باشد که هم درک می کند و هم خودش وسیله درک و هدایت دیگران است.

باز می فرماید خداوند اشیاء را «ابداع کرده» و «وجود» شان را ایجاد کرده نه این که آن ها را از وجود خودش صادر کرده یا تظهیر نموده.

و نیز می فرماید موجود «مستحدث» چگونه می تواند موجود ازلی را به تحلیل بکشاند.

پس یك صوفی ای مثل محی الدین در مقابل این سخنان، ناچار است اول ولایت را غصب کند، سپس ادعای قدم مخلوقات یا ادعای عالم اعیان ثابته ،بکند و در مرحله سوم ادعای علم بیش از علم ملائك بکند و بالاخره «نسم» بودن خود را انکار کند و

مدعی وحدت وجود شود تا از ازل تا ابد همراه خدا وجود داشته باشد تا در میان مردم صوفیه، به مقام شیخ اکبر بل شیخ اعظم برسد.

نام علی (علیه السلام)، وجود علی، ولایت علی، علم علی، بیان علی و... و... همه مزاحم حضرات اقطاب صوفیه است. پس باید ،کاری کارهائی بکنند به مبحث زیر توجه فرمائید:

خاتم الاولیاء و ولایت فقیه

و لیس هذا العلم الّا لخاتم الرسل و خاتم الاولیاء و نیست این علم مگر برای خاتم پیامبران و خاتم اولیاء

ص: 344

و ما یراه احـد من الانبیاء والرسل الا من مشـکاة الرسول الخاتم، و لا یراه احـد من الاولیاء الّا من مشـکاة الولی الخاتم، حتی ان الرسل لا یرونه- متی رأوه- الا من مشـکاة خاتم الاولیاء و کسی از انبیا و مرسلین این علم را نمی بیند مگر از مشکات رسول خاتم، و نمی بیند کسی از اولیاء مگر از مشکات خاتم الاولیاء و حتی مرسلین نیز نمی بینند این علم را وقتی که می بینندش مگر از مشکات خاتم اولیاء.

مشکات قندیل یا ظرفی که چراغ را در آن می گذارند.

- فان الرسالـة والنبوّة اعنی نبوة التشـریع و رسالته- تنقطعان، والولایـة لا تنقطع ابـداً: زیرا رسالت و نبوت مقصودم نبوت تشـریعی رسالت تشریعی است منقطع می شوند اما ولایت هر گز منقطع نمی شود.

توضیح:

1- آن علم خداشناسـی و هستی شناسـی که خودش مشـروحاً بیـان کرده و خودش به آن عـالم است را معرفی می کنـد. و خلاصه آن در «کثرت در عین وحدت، وحدت در عین کثرت» است با آن مثال آئینه که آورد می باشد. به نظر او این واقعیت هستی شناسی است لیکن به دلیل دو جانبه بودن از حیث این که هم خـدا محکوم به و محکوم علیه می شود و هم خلق، و نیز هم انسان خودش را در آئینه خدا می بیند و هم خـدا خودش را در آئینه خلق لـذا مسـئله (انبهم) مبهم شده است و هر کسـی توان کشف و شـهود آن را ندارد بالاترش درک ابوبکر است و به طور ناب در وجود پیامبر (صلی الله علیه وآله) است.

خودش چه طور؟ بدیهی است چون خودش این علم را توضـیح داده پس آن را می دانسته است مگر در اول کتاب نگفت که این فصوص را پیـامبر (صـلی الله علیه وآله) از ناحیه خـدا به من داده است و سـپس ادعا کرد که محتوای فصوص یك به یك از خـدا نازل برای او شـده و آورنده آن به جای جبرئیل پیامبر (صلی الله علیه وآله) است.

2- همه انبیاء نیز توان درک این علم را ندارند مگر از مشکات پیامبر اسلام

تأمل:

محی الدین بالا ترین علم را در انحصار پیامبر صلی الله علیه وآله می داند این درست اما ادعای این که همه انبیاء باید این علم و یا هر علم دیگر را از طریق پیامبر اسلام به دست بیاورند هیچ دلیلی ندارد و محض ادعا است، مگر آن سازمان خیالی که او در مکانیسم ویژه درست می کند وجود پیامبر اسـلام (صـلی الله علیه وآله) را «فیض اقدس» می نامد و سایر اشیاء را از وجود آن حضرت به بیرون صادر می کند و نام این صدور دوم را فیض مقدس می گذارد.

فلسـفه وعرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) آن حضرت را اشرف مخلوقات و اعلم آن ها می داند او را افضل جمیع انبیاء و خاتم رسل می داند و نیز نور آن حضـرت را اولین مخلوق می داند نه اولین موجد که آن نور، از اولین موجد آفریده شده است، نه شی ای از وجود خدا صادر شده و نه از وجود پیامبر (صلی الله علیه وآله).

صـدرائیان امروزی که تنها وفاداران به ارسـطوئیات و تنها و فاداران به محی الـدین در قرن 21 هسـتند صدور ارسطو و «حضرت واحدی» محی الـدین را به یک معنی گرفته و می گوینـد خدا مصدر اول است و پیامبر (صـلی الله علیه وآله) صادر اول که در عین حال مصدر ثانی نیز هست از وجود خدا تنها پیامبر (صـلی الله علیه وآله) صادر شده و دیگر اشـیاء جهان همه و همگی از پیامبر (صـلی الله علیه وآله) در

سلسله صدور، صدور یافته اند.

ص: 345

مطابق فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) جریان پیدایش اشیاء بر شرح زیر است:

1- خدا بود و غیر از او چیزی نبود اراده کرد که کائنات را به وجود آورد (کان الله و لم یکن معه شیء)- (عالم امر).

2- اولین پدیده فیزیکی را با «امر» کن فیکون به وجود آورد ایجاد کرد نه از چیزی که قبلا بوده و نه از وجود خود خدا. بل ایجاد کرد (عالم امر).

3- با یک امر دیگر موجود و شیء دیگر ایجاد کرد به نام روح.

4- پس از پیدایش پدیده اولیه فیزیکی، پیدایش اشیاء فیزیکی از همدیگر آغاز شد (عالم خلق).

5- با پیدایش اولین روح پیدایش ارواح از همدیگر شروع شد (عالم خلق).

6- اولین شیء روحانی در مرحله خلق موجودات روحانی عقل ها بودند که خلق شدند باز به عالم خلق مربوط است.

7- اولین روح از ارواح موجودات عاقل روح رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بود که خلق شد و عقل خود را در یافت کرد باز به عالم خلق مربوط است.

سپس ارواح سایر موجودات عاقل خلق شد و هر کدام عقل خود را دریافت کرد.

توضیح:

1- اولین پدیده فیزیکی که با امر پیدایش یافت در واقع پیدایش زمان و مکان نیز بود زیرا شیء محدود نمی تواند فارغ از زمان و مکان باشد و خود «پیدایش»، یک حرکت است و حرکت عین زمان است. و خود محدود بودن عین مکان است.

2- این شیء اولیه فیزیکی شروع به گسترش کرد. (إِنّا لَمُوسِعُونَ) (1)

3- پیدایش اولین روح که با امر بود در درون همان عالم فیزیکی رخ داده است نه خارج از آن ارواح نیز هر کدام محدود و مشمول زمان و مکان است. و «مجردات» ارسطوئی جائی در فلسفه اسلام ندارد زیرا هر چیز غیر از خدا متغیر و متحرك است و تغییر و تحرك یعنی خود زمان و هر روح علاوه بر تغییر و تحرك محدود- قد جعل الله لکلّ شیء قدراً- و کلّ شیء عنده بمقدار- و متعین است و نامحدود فقط خدا است پس ارواح نیز مشمول زمان و مکان هستند.

4- در نتیجه هیچ شی ای از وجود خدا صادر نشده است. زیرا صدور لازم گرفته حرکت و تغییر در وجود خدا رخ دهد. و شیء متغیر نمی تواند خدا باشد و حادث است.

5- خدا «مصدر نیست و صادر» اول تنها یك افسانه است از افسانه های الهه های یونان قدیم که ارسطو به آن شکل مثلا فلسفی داده است.

6- پیامبر (صلی الله علیه وآله) نه تنها «مصدر ثانی» نیست بل مصدر هیچ موجود دیگر نیست و هیچ موجودی از وجود او صادر نشده

است.

اشـیاء کائنات و خود کائنات تموج خـدا نیسـتند و این فقط تخیلی است که محی الـدین ها ساخته.اند و نیز کائنات و اشـیاء کائنات مظهر وجود و ذات خدا نیسـتند و آن چه محی الدین سـربان» وجود خدا در موجودات دیگر» می نامد خیالی بیش نیست. زیرا همه این ها تغییر وجود خدا را لازم گرفته اند و سربان عین حرکت و تغییر است با هر تاویل و با هر توجیه و با هر قصد و با هر مراد.

ص: 346

1- ذاریات، آیه 47.

عـالم خلق و اشـیاء آن، و نیز عالم خلق غیر فیزیکی و اشـیاء مربوط به آن با هم به همکاری پرداختنـد اینك موجود فیزیکی روحانی به نام انسان را می بینید.

9- نظر به این که عقل ها و روح ها هر کـدام و هر تك تك شان محدود هسـتند و متحرک پس آن ها نیز از این جهت تحت اصول ریاضـی قرار می گیرند زیرا عرضی دارند طولی دارند و از این حیث آن ها نیز به نوعی فیزیکی هستند.

بنابراین در فلسـفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السـلام) اگر لفظ متافیزیك یا غیر فزیکی به کار ببریم تنها در مورد خـدا صادق است و بس و دیگر موجودات همگی فیزیکی (یا به نوعی) فیزیکی هستند.

10- این جاست که معاد جسمانی معنای خودش را کاملا نشان می دهد و آنان که دنبال سراب رفته اند می توانند حقیقت را در یابند.

11- زمین کره کوچکی است در منظومه در میـان ملیون هـا منظومه در کهکشـان راه شـیری و آن نیز به همرا ملیاردهـا کهکشان محتوای آسمان اول را تشکیل می دهند آسمان اول نیز یک کره است در درون آسمان دوم و همچنین تا آسمان هفتم و از هفتم به بعد دیگر مخلوق وجود ندارد و خدای بی نهایت است خدائی که درون کائنات نیز از وجود او فارغ نیست.

12- این کائنات با این بزرگی آن گاه که با امر خـدا ایجاد شـد خیلی کوچک و ریز بوده و تنها یک پوسـته (آسـمان) داشت که بر اساس انا لموسعون» امروز بدین کمیت و کیفیت در آمده است.

13- همین امروز هم کـار امری خـدا ایجاد ادامه دارد که دائماً از مرکز کائنات ایجاد می شود و کائنات از آن ایجاد شـده تغـذیه کرده و به گسترش و بزرگ شدن خود ادامه می دهد.

14- این مسائل را در کتاب تبیین جهان و انسان توضیح داده ام با آیات و احادیث مربوطه شان.

این است هستی شناسی صاف و ساده قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) که هم واقعیت است و هم بر اساس واقعیت ها.

گفتم: صاف و ساده به راستی اگر تخیلات افلاطونی، ارسـطوئی و رؤیا گری های جوکیان هنـدی نبود و مغزهای مان را آلوده نکرده بود هم فهم هستی شناسی اسلام بس سهل و آسان بود و هم یک تصویر صحیح ذهنی از جهان هستی. اما...

اسـلام برای هدایت آمده نه ضلالت اسلام برای روشنگری آمده نه برای ایجاد بغرنجی و سر گردانی یک درس هستی شناسی و یاد دادن آن برای بشـر، برای خـدا این قـدر مشـکل بود؟ که ارسـطوئیان بـا هیولا ،بازی عقول عشـره سازی، افلاك عاقل با اراده درست کردن و صـدها موضوع و مسئله هپروتی انسان بی چاره را از چاله بی علمی به چاه جهل محض می اندازند و حضرات صوفیه علاوه بر آن ،چاه با تصورات واهی شاعرانه همه حقایق و واقعیات عالم را به موهومات تبـدیل می کننـد. چه بلائی که بر سـر امت نیاوردنـد و چه دیوار عظیمی که میان امت و قرآن نکشیدند؟ البته اگر این کار را نمی کردند خودشان را «حکیم» و مردم با فهم را «نفهم» نمی توانستند معرفی کنند.

اگر رسول خـدا مشـکات است، مشـکات این هـدایت است نه روزنه ای که موجودات پشت سـر هم از آن فرو بریزنـد و صدرائیان نام این ریزش را فیض مقـدس بگذارند. چه بازی ها که با الفاظ زیبا و مقدس نکردند؟ و چه بازی ها که با خود پیامبر (صـلی الله علیه وآله) (نعوذ بالله) نکردند؟ با کدام دلیل با کدام برهان؟ با کدام عقل و عقلانیت؟ با کدام آیه؟ با کدام حدیث؟

اگر عقل این است و اگر استفاده از آیه و حدیث این است و اگر هر جعل به نام حدیث قدس کار برد دارد، فردا یك شاعر مذاق دیگر می تواند یك خدای دیگر با یک کائنات دیگر با یک سیستم پیدایش دیگر، تصور و تصویر کند و به مردم عرضه بدارد. عالم خیال وهم و فرض که بس فراخ و آلات و امکانات و مصالح ساخت آن نیز رایگان و بی هزینه و مفت است. و وقتی که رؤیا پردازانه و شاعرانه نیز باشد مشتری هم دارد.

نمونه چیدن الفاظ زیبا و مقدس را در کنار هم از قیصری ببینید

و لا یمکن الوصول لاحد من الانبیاء و غیر هم الی الحضرة الالهیة الّا با لولایة الّتی هی باطن النبوة، و هذا المرتبة من حیث جامعیة الاسم الاعظم لخاتم الانبیاء و من حیث ظهورها فی الشهادة بتمامها لخاتم الاولیاء فصاحباها واسطة بین الحق و جمیع الانبیاء والاولیاء و من امعن النظر فی جواز کون الملك واسطة بین الحق و الانبیاء، لا یصعب علیه قبول کون خاتم الولایة الذی هو مظهر باطن الاسم الجامع و اعلی مرتبة من الملائکة واسطة بینهم و بین الحق.

اولا: ملك فقط واسطه پیام رسانی است و شما پیامبر (صلی الله علیه وآله) را واسطه و جود می دانید و همه موجودات را از وجود او می ریزانید.

ثانیا: با لاخره تکلیف انبیاء معلوم نشد آیا واسطه میان آن ها با خدا فرشته است یا پیامبر (صلی الله علیه وآله) اسلام می گوید و اسطه پیامی فرشته است اینان می گویند پیامبر (صلی الله علیه وآله) است و شگفت این که نقیض سخن شان را دلیل سخن شان می کنند. اگر پیامبر (صلی الله علیه وآله) یا آن خاتم الاولیاء واسطه است پس چرا وقت ملکها گرفته می شود؟ تحصیل حاصل است؟ یا توضیح واضحات؟

ثالثاً: چرا واسطه بودن پیامبر (صلی الله علیه وآله) در خلقت یا در پیام نه در قرآن آمده و نه در حدیث؟ این مسئله بزرگ این قدر غیر مهم بود؟ و اگر بی اهمیت است شما چرا به سرایش آن می پردازید؟

خواننده اگر توجه فرماید: خواهد دید که این اجاق زیبا با این شعله های خیال انگیز که محی الدین و قیصری آن را می افروزند، گرمایش برای کدام دیگ لازم است

قیصری می گوید نبوت و رسالت همه (انبیاء) ماخوذ از مقام پیامبر اسلام صلی الله علیه وآله است و دیگر نبوت و مرتبه آن ختم شده است، و باقی مانده است مرتبه ولایت که باطن نبوت ،است و این غیر منقطع است پس این مرتبه ولایت ظاهر می شود در اولیاء به حسب استعداد هر کدام از آن ها هر کدام مطابق داشته ،شان تا این که تمام ولایت ظاهر می شود در کسی که برای آن مستعد است. و مراد از خاتم الاولیاء همین شخص است و او حضرت عیسی است.

تأمل:

-1 اگر نبوت و رسالت انبیاء ماخوذ از نبوت پیامبر اسلام صلی الله علیه وآله ،نباشد چه اشکال پیش می آید؟ آیا از مقام آن حضرت کسر خواهد شد؟

آیا هیچ آیه و حدیثی بر این سخن بزرگ هست؟ چرا یک مسئله بدین بزرگی را قرآن و حدیث بیان نکرده اند؟

2- چرا حضـرت عیسـی خاتم الاولیاء شد؟ اگر دلیلش زنده بودن عیسی (علیه السلام) است که در آسمان چهارم است، پس چرا خضر یا الیـاس (که صوفیـان خیلی جـدی به زنـده بودن این دو آن هم در روی زمین معتقـد هسـتند) خـاتم اولیا نشدنـد؟ اگر این گزینش به دلیل افضـلیت عیسی (علیه السلام) است او که در آسمان چهارم است و در دسترس اقطاب صوفیه این اولیای خدا، نیست تا از او فیض بگیرند، آیا ولایت خضـر برای تغذیه معنوی حضرات اقطاب، که در دسترس شان هم هست کافی نیست؟ با این اشعار صوفیه که مورد اجماع همه شان پس از محی الدین است چه کار باید کرد

پس به هر دوری ولی ای قائم است *** آزمایش تا قیامت دائم است

پس امام حی و قائم آن ولی است *** خواه از نسل عمر خواه از علی است

هادی و مهدی وی است ای راه جو هم نهان و هم نشسته پیش رو.

عیسی (علیه السلام) که نه از نسل عمر است و نه از نسل علی و نه از نسل هیچ مرد دیگر پس لابد او که در آسمان چهارم است نماینده ای از نسل عمر در روی زمین دارد و همه گرم کردن این اجاق برای دیگ اوست.

ولایت مال هرکس باشد برای آقایان مهم نیست مهم این است که مال علی (علیه السلام) و آل علی (علیه السلام) نباشد، زیرا آل علی نه به آسـمان می رونـد که دست از ولایت بر دارنـد و آن را به اقطاب و ابگذارند و نه با وفات شان تمام می شوند. همین امروز هم یکی از آن ها در پرده غیبت است و ولایت را انحصاراً مال خود می داند و دردناک تر از آن برای بعضی ها این است که این فرزند علی (علیه السلام) در موقع غیبت خود، ولاـیت خود را به فقیه واجـد شـرایط واگـذار کرده نه به اقطـاب صوفیه. پس بـا این فقیه هـا چه بایـد کرد بایـد نام شان را «متقشف»، «قشـری»، «ظاهر بین»، «اهل «ظاهر و... گذاشت تا از میدان خارج شوند. جناب جلال الدین آشتیانی این حربه ها را برعلیه علمای شیعه در مقدمه شرح قیصری بر داشته و به جان علما افتاده است.

کدام پیامبر کدام جبرئیل کدام خدا کدام کتاب آسـمانی گفته است که عیسی خاتم الاولیاء است؟ اما پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) در غدیر با آیه «اکمال» تقریر فرموده است که علی ولی است و خاتم الاوصـیاء است و مطابق حدیث در متون اهل سـنت نام 12 ولی آمده و نام آخرین شان نیز به دسـتور خود سـنیان بر سـقف مسجد رسول الله(صلی الله علیه وآله) ثبت شده است و اوست خاتم الاولیاء وسنی و شیعه حدیث آورده اند که عیسـی (علیه السلام) در زمان ظهور ولی الله به او اقتدا خواهد کرد و یار و مدد کار و معاون او خواهد بود، نه بر عکس.

البته قیصـری با توجه به مطلبی که محی الـدین پیش تر در فتوحات مکیه نوشـته است این جا در صدد تعدیل افراط کاری های محی الدین است او توجه نـدارد که محی الـدین از زمان تدوین فتوحات تا زمان تدوین فصوص خیلی ترقی کرده و دیگر هیچ چیز را مراعات نمی کند مشروح این موضوع را در سطرهای آینده خواهیم دید.

آیا مریدان امروزی محی الدین افراد ساده اند یا اینان نیز دیگی روی اجاق دارند؟؟

ابوبکر در خدمت محی الدین:

ادامه متن فصوص- فالمرسلون من کونهم اولیاء لا یرون ما ذکرناه الا من مشکاة خاتم الاولیاء فکیف من دونهم من الاولیاء پس پیامبران از

جهت داشتن ولایت آن چه را که ما گفتیم نمی بینند مگر از مشکات خاتم الاولیاء تا چه رسد به اولیائی که در مرتبه پائین هستند.

ص: 349

توضیح:

1- به جمله «آن چه ما گفتیم توجه شود یعنی آن چه را که محی الدین هم درک کرده و هم مشاهده کرده است، انبیاء درك نمی کنند (!) و باید آن را از خاتم الاولیاء بگیرند.

2- قیصری پشت سر عبارت بالا بلا فاصله می گوید محی الدین در کتاب «عنقاء» «المغرب» گفته :است ابو بکر زیر پرچم من قرار دارد همان طور که تحت پرچم رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بود در مقام متابعت.

تأمل:

1- این هم دلیل دیگر بر این که صوفیان و محی الدین نه سنی هستند و نه شیعه بل همه چیز اسلام و همه مسلمانان را به دلخواه خودشان به کار می گیرند و کسانی که شعارشان پای وحدت بر سر کفر و مسلمانی زدیم باشد دیگر جائی برای سنی بودن یا شیعه بودن شان نمی ماند.

یك شیعه ساده لوح می گفت همین سخن محی الدین دلیل تشیع اوست. این آقا نمی فهمد که محی الدین حتی این سمت خدمتکاری را که به ابو بکر .داده حتی «نعوذ بالله» آن را نیز به علی (علیه السلام) نمی دهد به طوری که در مبحث پیش چند برگ پیش تر گذشت که او رتبه ما بعد خود را به ابو بکر می دهد حتی رتبه علی (علیه السلام) را تعیین نمی کند بیستم است یا رتبه هزارم.

2- گویند یک مردی از آذربایجان شرقی به آلمان رفته بود و در آن جا میهمان دوستش بود روزی همراه میزبان در پارکی قدم می زدند که یکی از آلمانی های نئونازیست آن دورا می بیند و می فهمد که مسلمان هستند به ابوبکر فحش می دهد و این جناب مهمان می پرد و گلوی فرد نازیست را می گیرد به زمین می اندازد و در پشتش می نشیند میزبان با هزار زحمت نازیست گستاخ را از دست مهمان رها می کند. او به طرف پلیس می دود و میزبان نیز دست مهمان را می گیرد که بدو...

به خانه که می رسند میزبان می گوید: این چه کاری بود کردی اگر ما را شناسائی کنند هر دو مجازات خواهیم شد و من را نیز اخراج خواهند کرد آمدی در این مملکت پیش ،رفته دهاتی بازی در می آوری.

مهمان در پاسخ می گوید این است معنی پیش رفت که به دین یک مهمان خارجی فحش بدهند؟!

میزبان می گوید تو که شیعه هستی تو را به ابوبکر چه ،کار فحش به ابوبکر می دهند تو را سنه نه؟.

مهمان می گوید این فحش او در واقع فحش به اسلام است اولا او نمی دانست که ما شیعه هستیم یا سنی، ثانیا من در مقابل این غربی ها از معاویه هم دفاع می کنم آن که می خواهد اسلام را از بین ببرد ابو بکر و علی (علیه السلام) نمی شناسد.

میزبان می گوید: پس در داخل خودتان هم این مسائل را از بین بردارید.

مهمان می گوید هرگز شعار ما اتحاد در مقابل دشمنان اسلام است نه نادیده گرفتن ولایت علی (علیه السلام) یا حقوق فاطمه (علیها السلام) بل حقوق همه مسلمانان که در سقیفه پایمال شد که این فحش به اسلام نیز ریشه در آن دارد.

ابو بکر در زمـان محی الـدین نبود او مردگان را نیز به زیر پرچم خود می کشانـد ابو بکر مطابق آن چه محی الـدین به عنوان معراج ادعا می کند در آسمان هفتم در کنار پیامبر صلی الله علیه وآله بوده که محی الدین وارد می شود لابد در آن جا نیز کاملا

ص: 350

مؤدب در حضور محی الدین ایستاده و گوش به فرمان بوده است کسی که زیر بار ولایت علی (علیه السلام) نرفت زیر پرچم محی الدین سر باز تابع می شود. به یاد بیعت عبد الله بن عمر با حجاج ابن یوسف حجاج با لشکر امویان به مکه حمله کرد و عبد الله بن زبیر را که مدعی خلافت بود دستگیر کرد، عبد الله نمی دانست که این لشکر علی (علیه السلام) نیست او را با همه جنایاتش در جمل، اعدام نکنند و آزاد کنند، حجاج فوراً حکم اعدام او را صادر کرد و به دار آویخته شد جنازه او بر سر دار بود که عبد الله بن عمر وارد خانه ای شد که حجاج در آن بود گفت: از رسول خدا شنیدم من مات و لم یعرف امام زمانه فقد مات میتة الجاهلیة چون عبد الملك در دمشق است و دستم به او نمی رسد می خواهم با تو که نماینده او هستی بیعت کنم.

حجاج مشغول نوشتن نامه ای بود پایش را دراز کرد و گفت: دستم مشغول است به پایم بیعت کن و افزود: سخن پیامبر باعث شده که برای بیعت بیائی یا آن جنازه که بالای دار است؟؟ تو که حاضر نشدی با علی بیت کنی اینک اطاعت عبد الملك را واجب می دانی!؟

4- عنقاء المغرب، یعنی سیمرغ مغرب در آن زمان به ممالک لیبی، تونس الجزایر مراکش و اندلس اسپانیا که جزو ممالك اسلامی بود یك جا بلاد مغرب می گفتند، محی الدین چون در اصل اهل اسپانیا است شاید به این مناسبت نام کتاب را عنقاء مغرب گذاشته و خودش را سیمرغ کائنات پیمائی که اهل مغرب است دانسته است.

دون کیشوت

ابوبکر چند سال کار کرد، امور سیاسی را زیر نظر گرفته تحلیل می کرد، برای اهداف خود زحماتی را متحمل شد تا بالاخره به خواسته خود یعنی خلافت رسید که اگر روزی مانند سرباز ساده در زیر پرچم و اردوگاه اسامه 18 ساله بود این بار فرمانده کل مسلمین شد و آن همه انتقادها را به جان خرید اما محی الدین در عالم نشئه و خیال به فرماندهی می رسد و پرچم می افرازد و همه را زیر پرچم خود جمع می کند. بالاخره اسپانیا است هم زادگاه محی الدین و هم زادگاه دون کیشوت.

ولایت محی الدین بر پیامبر (صلی الله علیه وآله)

و ان کان خاتم الاولیاء تابعاً فی الحکم لما جاء به خاتم الرسل من التشریع، فذلك لا یقدح فی مقامه و لا یناقض ما ذهبنا الیه: و اگر خاتم اولیاء در احکام شرع تابع خاتم رسل باشد، این رخنه ای در مقام او نمی رساند و با این سخن ما تناقض ندارد.

فانه من وجه یکون انزل، کما أنه من وجه یکون اعلی زیرا خاتم الاولیاء از جهتی پائین تر از خاتم رسل می شود و از جهتی دیگر بالاتر از او می شود.

تأمل: ببینید از کجا شروع کرده و به کجا رسیده است از آغاز کتاب آن همه صحنه آراست حجله درست کرد جشن گرفت که انسان آئینه خدا، دارد پیدایش می یابد، بر سر ملائکه کوبید آدم را سلاله مقام احدی، مقام واحدی و عصاره خواسته اسماء الهی و مظهر همه اسماء و صفات خدا و خلاصه «انسان» کبیر کل کائنات» و.... و.... دانست سپس او را با آن همه عظمت که داده بود خاک پای پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) دانست. سپس همه کائنات را از حلقه روزنه آن حضرت به بیرون کشید او را به اصطلاح قیصری مصدر ثانی بل به نوعی خدای دوم کرد، اینک همین پیامبر با عظمت را که همه انبیا را کودکان مدرسه او کرده بود از آن فراز بلند پائین می کشد و از خاتم الاولیاء کوچک تر می کند.

اکنون این خـاتم الاولیاء کیست؟ در سـطرهای بعـدی روشن خواهـد شـد. اما سـخن این است که این مرد در این گفتارش یکی از اصول مسـلّم اجماعی مسـلمین را که هیچ موجودی غیر از خدا از هیچ جهتی افضل یا اشـرف از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نیست» نقض می کند.

– فقد ظهر فی ظاهر شـرعنا ما یؤید ما ذهبنا الیه همان طور که در ظاهر شرع ما مواردی برای تاییید این (پائین بودن) مقام پیامبر (صلی الله علیه وآله) وارد شده است.

فی فضل عمر فی اساری بدر بالحکم فیهم در فضیلت عمر و فضیلت نظر عمر در مورد اسرای بدر

قیصـری می گوید داسـتان مشـهور است و در تفسیرها آمده است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) با آیه (مَاکَانَ لِنَبِیٍّ أَنْ یَکُونَ لَهُ أَسْرَی حَتَّی یُثْخِنَ فِی الأرض) مورد عتاب قرار گرفت.

اما داستان در جنگ بدر که مسلمانان برای اولین بار جنگیدند عده ای را اسیر گرفتند، سپس از آن ها فدیه گرفتند و آزاد شان کردند.

وقتی که اسـیران را آوردند پیامبر (صـلی الله علیه وآله) را با یک مشـکل روبه کردند، اینک با اینان چه کند، اگر کفار قریش پیروز می شدند همه مسـلمانان را می کشـتند و اسیر نمی گرفتند به طوری که در جنگ احد تا جائی که می توانستند کشتند و زخمی کردند و کسی را اسیر نگرفتند.

روشن است انگیزه این اسیرگیری دو چیز بود اول روابط فامیلی و دوم پشنهاد پول از جانب دشمن، وقتی که یکی از کفار وامانده می شد به رزمنده مسـلمانان می گفت: من را نکش اولا نسـبت خانوادگی داریم ثانیاً فدیه می دهم من را پیش رسول خدا (صلی الله علیه وآله) ببر او خودش در مورد من تصمیم بگیرد.

اینگ گروهی از قریش که همه شان هم از سـران قریش بودند پیش روی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به عنوان اسیر حاضر اند، چه کند اگر فرمان اعدام شان را صادر کند همه مهاجران قوم و خویش آنان هسـتند گر چه رزمندگان (بر فرض) سخن نگفته باشند اما زنان، دختران و کودکان همین رزمنده گان دچار مسـئله روانی می شوند، اگر آنان را در میدان نبرد کشـته بودند قضیه صورت دیگر داشت اما فرمان اعدام صورت دیگر دارد.

مهاجران به اطراف پیامبر حلقه زدند ابو بکر گفت: اینان فامیل های تو هسـتند چیزی بگیریم آزادشان کنیم و با پولی که می گیریم اسلام را مستحکم می کنیم رسول خدا ص فرمود اگر آزاد شوند به تعداد خودشان در آینده از شما خواهند کشت یعنی جنگ احد و بالاخره دستور داد فدیه گرفته و آزادشان کنند. اسیران یا نقداً پول را پرداختند و یا تضمین دادند که پول را بفرستند و به مکه گشتند آیه آمد:

«بر هیـچ پیامبری روا نیست که برایش اسـیرانی باشـد تا وقتی که دین او در زمین اسـتوار گردد» «و لولا کتاب من الله سـبق لمسـکم فی ما اخذتم عذاب عظیم»: اگر نبود که پیش تر قضای الهی بر این موضوع بود در مورد فدیه ای که گرفتید عذاب بزرگی شما را می گرفت».

از متن آیه ها روشن است که:

1– اساس و اصل اسیر گرفتن را محکوم می کنند.

2- تمایل به پول انگیزه ای در اسیر گرفتن بوده است.

اسیر گرفتن دیگر ممنوع می شود تا روزی که اسلام ریشه دوانیده باشد.

اما آنان که خلیفه شدند برای این که خلافت خودشان را مشروع جلوه دهند از طرفی خودشان را بالا می بردند که مثلا شبیه پیامبر شوند و از طرف دیگر شخصیت پیامبر (صلی الله علیه وآله) را معمولی جلوه می دادند که حضرتش را پائین بکشند و شبیه خودشان کنند تا حکومت شان برای مردم طبیعی جلوه کند.

در زمان حیات رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نیز همین تاکتیك دو جانبه را داشتند سوره حجرات همگی به محور این سیاست موذیانه می چرخد، آیه اول می گوید در کارها و تصمیم ها بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) پیشی نگیرید و از خدا بترسید و آیه دوم می گوید صدای تان را در پیش پیامبر (صلی الله علیه وآله) با لا نبرید با او با صدای بم و درشت سخن نگوئید آن طور که با افراد معمولی می کنید، آیه سوم آنان را که با پیامبر مودبانه حرف می زنند، تایید می کند.

آیه چهارم و پنجم می گوید آنان که از داخل مسجد که پشت خانه پیامبر است با صدای بلند پیامبر را می خوانند تا از خانه بیرون بیاید، اکثرشان نمی فهمند، یعنی برخی از آنان می فهمند و عمداً این کار را می کنند پیامبر روزانه پنج بار برای نماز به مسجد می آید (دستکم)، چرا صبر نمی کنند او خودش بیاید.

آیه ششم و هفتم...

بالاخره قرآن از آینده این سیاست بازی ها نگران است که بعضی ها در همان زمان پیامبر سعی می کردند با مداخله در تصمیمات و تصمیم گیری خود سرانه در اداره امور و معمولی گرفتن پیامبر، او را در نظر مردم یک فرد معمولی جلوه دهند و از همان وقت مردم را به اطاعت کردن از خودشان عادت دهند.

تا این که آیه نهم آینده را پیش بینی می کند اگر زمانی دو گروه شدید و با هم جنگیدید اولا سعی کنید که صلح شود و ثانیا اگر صلح ممکن نشد با گروه باغی مبارزه و جنگ کنید تا بر حق گردن نهد.

اگر کسی سوره حجرات را در همان ظاهر آیاتش (بدون ذهنیت هائی که درست کرده اند بخواند) می بیند که گروه بندی سیاسی حتی بانوان را نیز به فعالیت سیاسی وا داشته است.

این تاکتیك معمولی جلوه دادن پیامبر (صلی الله علیه وآله) تا پایان خلافت مامون عباسی ادامه داشت زیرا خلیفه پیامبر باید شبیه او باشد حال که چنین نیست باید پیامبر (صلی الله علیه وآله) شبیه خلفا باشد. با دو روش این هدف را دنبال کردند:

1- با فضیلت سازی برای خلفا حتی ابن حجر هیتمی مکی کتابی در فضائل معاویه نوشت و جعلیات را در آن جای داد که در عصر معایه جعل شده بودند، به حدی که آن نویسنده الازهر، مجبور شد در مقدمه آن بنوسید تنها حدیث صحیح در مورد معاویه این است که لکل امة فرعون و فرعون امتی «معاویة» زیرا فضاحت به حدی است که او نیز نتوانست آن را تحمل کند.

2- با نقص سازی برای پیامبر (صلی الله علیه وآله).

اکنون فضیلت عمر را ببینید می گویند عمر در جنگ بدر پیشنهاد داد که همه اسرا کشته شوند بعضی ها نیز او را تایید کردند، و ابوبکر پیشنهاد عفو و فدیه داد، پیامبر (صلی الله علیه وآله) فرمود ابو بکر شبیه ابراهیم است که دل رحم است و عمر شبیه نوح است که برای قوم خود بلا خواست هر دو کار پیامبران را می کنند.

پس از آن که اسرا آزاد شدند و آن دو آیه آمد پیامبر به عمر گفت: آن قدر نمانده بود که به خاطر ترک پیشنهاد تو دچار بلای عظیم شویم، خوب شد که تنها مورد عتاب قرار گرفتیم

در حالی که آیه نه از پیامبر انتقاد می کند و نه او را مورد عتاب قرار می دهد بل اصل اسیرگیری را محکوم می کند. و نمی گوید باید اسرا را اعدام می کردید تا پیشنهاد عمر مورد تایید با شد و فدیه گرفتن مورد عتاب قرار گیرد.

لطفا یك نگاه مجدد به این دو آیه بیاندازید.

اما محی الدین برای او هیچ کس مهم نیست همان طور که در مورد ابو بکر دیدیم در این جا نیز در صدد بزرگ کردن عمر نیست بل در

صدد کوچك کردن پیامبر (صـلی الله علیه وآله است و صـریحاً ماجرای عمر را برای ثابت کردن نقص (نعوذ بالله) پیامبر (صـلی الله علیه وآله) دلیـل می آورد. و همـان تاکتیـک را وی در قرن هفتم برای خود خواهی خودش از نو در پیش گرفته است. او خودش را خاتم الاولیاء می دانـد و پیامبر را در ولایت پیرو خود می کنـد و می گوید از این ادعای من تعجب نکنید پیامبر شـما به اندازه عمر بینش نداشت و صـد البته هر کسی که داستان ساختگی مذکور را تایید می کند حق ندارد به محی الدین ایراد بگیرد.

ادامه متن:- و فی تأبیر النخل: و در ماجرای تلقیح نخل ها.

ص: 353

توضیح باز محی الدین به یک اشتباه دیگر که در بارهای خلفا به نعوذ بالله پیامبر (صلی الله علیه وآله) نسبت داده اند می چسبد تا فضیلت خودش را بر پیامبر(صلی الله علیه وآله) اثبات کند.

داستان باز سنیان در منابع شان آورده اند: مردم مدینه در موسم تلقیح نخل، کار تلقیح را شروع کردند رسول خدا می دید که آنان با چه زحمتی به بالای تك تك نخل ها می روند و دانه های نخل نر را در میان خوشه نخل مونث می گذارند فرمود نیازی به این کار نیست خدا خودش نخل را طوری آفریده که می تواند تلقیح شود. اهل مدینه از سخن آن حضرت اطاعت کردند اما آن سال محصول خرما که سرمایه اصلی مردم مدینه بود.

از بین رفت زیرا که نخل ها تلقیح نشده بودند رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود «انما ظننت ظنّاً فلا تاخذونی با لظن، ولکن اذا حدثتکم عن الله فلن اکذب علی الله انتم اعلم بامور دنیا کم...»: حرفی بود که بر اساس ظن گفتم به خاطر ظن من را مؤاخده نکنید و بدانید هر وقت سخنی را از جانب خدا برایتان بگویم هر گز دروغ نمی بندم به خدا شما به امور دنیایتان از من عالم تر هستید.

تأمل:

1- فرض می کنیم این سخن را یک پیامبر نگفته فلان آقا غضنفر که در مکه می زیسته گفته باشد آیا کسی که در عربستان بزرگ شده و میوه اصلی در زندگی او خرما است چنین سخنی را می گوید؟ آیا این بهتان به آقا غضنفر می چسبد؟ تا چه رسد به پیامبر عظیم الشأن که دشمنانش او را یک نابغه بزرگ در همه امور، می دانند.

اینک محی الدین به این داستان چسبیده تا خاتم الاولیاء بودن خود را و پیروی پیامبر (صلی الله علیه وآله) از او را اثبات کند. محی الدین کوتاه آمده مردمی که در مورد پیامبرشان چنین سخنی را به زبان ها بیندازند و تعجب هم نکنند باید محی الدین برای آنان ادعای خدائی کند.

2- پس آن همه بزرگ کردن پیامبر (صلی الله علیه وآله) برای بزرگ کردن خود محی الدین بوده که زمین را به آسمان و آسمان را به مقامات الهی و حضرت احدی و حضرت واحدی و یا هر بافته و ساخته دیگر صوفیان برای این خود خواهی متکبرانه بوده است.

قیصری می گوید محی الدین در «فتوحات مکیه» گفته است: در خواب دیواری را دیدم که از طلا و نقره ساخته شده بود و همه جای آن کامل بود مگر محل دوخشت (که خالی و ناقص بود) یك خشت طلا لازم داشت و یک خشت نقره. سپس هردو در جای خود قرار گرفتند و دیوار تکمیل شد. من تردید نداشتم که هم تشخیص دهنده آن نقص من بودم و هم ترمیم کننده آن من بودم و به وسیله من آن دیوار کامل شد، این خواب را تعبیر کردم که ولایت با من خاتمه یابد و خوابم را پیش مشایخ که در عصرشان بودم گفتم تعبیر خودم را به آنان نگفتم اما آنان نیز به همان که خودم تعبیر کرده بودم، تعبیر کردند.

این هم مدرك خاتم الاولیاء بودن محی الدین گفتند شاهدت.....

قیصری می افزاید در اول فتوحات نیز گفته است در مشاهده ای دیدم که رسول خدا من را دید در پس «ختم» چون من در ختم با او شریك هستم و سید به پیامبر (صلی الله علیه وآله) گفت این عدیل تو و پسر تو خلیل تو، است و عدیل یعنی مساوی و برابر.

تأمل:

1- اما وقتی که نوبت نوشـتن فصوص رسـیده حضـرت محی الدین به عدیل بودن راضی نیست بل باید به شخصیت حضرت پیامبر (صلی الله علیه وآله) لطمه بزند تا از جهتی بر او برتری جوید.

2- آن گاه قیصـری می گوید در «اجوبة المسائل الترمذی» در پاسخ پرسش سیزدهم خودش را تنها خاتم ولایت محمدیه (صلی الله علیه وآله) دانسته است.

اولا: قیصـری نمی فهمد که این سمت نیز مخصوص قائم آل محمد (عجل الله تعالی فرجه الشریف) است و همین ادعا نیز کذب محض و بزرگ تر از دهان محی الدین بل این لقمه برای هر کس بزرگ تر است.

ص: 354

ثانیاً: او توجه نـدارد که مرشـد عزیزش مار خورده و اژدها شده است و در فاصـله آن نامه با فصوص بیش از حد متکبر شده است بی چاره قیصـری با این همه ارادت به محی الدین و عشق و علاقه بر شرح نویسی بر فصوص در این جا سخت گیر کرده است و با لاخره برای اولین بار در مورد خود پرستی محی الدین سخنش را با «الله» «اعلم به پایان برده است.

هر که گریزد ز در اهل بیت *** بارکش غول بیابان شود (1)

در صورتی که این جـا جای الله اعلم نیست. زیرا این جمله را وقتی می گوینـد که مسـئله مشـکوك .باشـد. هر آدم عاقل بل نیمه عاقل می فهمد که محی الدین دروغ گو و مردم فریب است.

جالب تر خنده آمیزتر رفتار شـرح فارسی است که اساساً این سطرها را از متن فصوص حذف کرده است حتی چیزی از قبیل تفاوت نسخه و.... را نیز ذکر نکرده است زیرا فضاحت آن قدر بالا رفته است که ترسیده دامن او را هم بگیرد.

از دست این مریدان امروزی محی الدین چه باید کرد که به جان این مردم شیعه افتاده اند.

و شگفت تر از همه اینان آن کسانی هستند که به من می گویند ننویس یا کمی کوتاه بیا.

به خـدائی خدا سوگند خیلی کوتاه آمده ام و در مواردی از روی مطالب عبور کرده ام نمی دانم پاسخ این عبور را در قیامت چه گونه خواهم داد؟

جناب آشتیانی و دفاع از محی الدین

جناب دانشـمند آقای جلال الدین آشتیانی، برای تجدید چاپ شـرح قیصری کمر همت بسته 85 صـفحه مقدمه نوشته است مقدمه ای که نشان می دهد

1- ایشان تا چه حـد در این کار متحمل زحمت شده اند و هر چه در تهران و کتاب خانه هایش درباره این ،موضوع کتاب یا رساله و یا یاد داشت، از هرکسی بوده همه را جمع کرده اند.

2- چه قـدر به تصوف علاقمنـد بوده انـد در حـدی که تاسف می خورند که چرا مردم مسـلمان امروزی به تصوف و ترویج این علم (!) بی علاقه شده اند به ویژه از مردم مصر سخت گله کرده است.

3- در میان هیاهوی طرف داران محی الدین ایشان تصـریح کرده اند که محی الدین دشمنی و کینه عمیق نسبت به شیعه امامیه دارد، با این همه از او با «شیخ اکبر»، «شیخ اعظم نام برده است و همه جا از او حمایت کرده است آیا آشتیانی شیعه نیست؟ یا از امامیه نیست؟

4- عبارت خود محی الدین را از رساله «اسـئلة مشرقیة و اجوبة عرشیة» آورده است که اهل بیته من کان مو صوفاً بصفته»: اهل بیت پیامبر (صـلی الله علیه وآله) کسـی است که موصوف به صفات آن حضرت باشد. همانطور که قیصری تصریح کرد خواه از سلاله او باشد و خواه نباشد. (2)

5- آن گاه عبارت دیگری از محی الـدین آورده است که «اهل البیت امان لازواج النبی من الوقوع فی المخالفات...»، مراد محی الـدین در

این عبارت نیز همان من» کان موصوفا بصفته» است که همسران پیامبر (صلی الله علیه وآله) را در کانون اهل بیت قرار می دهد و دیگر موصوفان به صفت پیامبر (صلی الله علیه وآله) را به دور آن ها جمع می کند. اما جناب آشتیانی این نکته را توضیح نداده است و هر خواننده کم اطلاع گمان می کند محی الدین علی رغم سخن اولش در این کلام به اهل بیت (علیهم السلام) ارزش داده است.

6- ایشان نیکو در یافته و نیکو توضیح داده اند که محی الدین در پاسخ پرسش هائی که از او شده، از پاسخ دادن به «آل پیامبر (صلی الله علیه وآله) کیست؟» طفره رفته است.

1- اصل شعر را در مورد افراد قانون گریز گفته اند: هر که گریزد ز خراجات شاه *** بارکش غول بیابان شود

2- در اولین سطرهای فصوص و در معنی لفظ «آل».

7- ایشان نیز علمای شیعه را متقشف» یعنی قشر گرا، ظاهر بین، افرادی که از مغز و جان اسلام خبر ندارند نامیده است به ویژه در یک بیان رندانه علامه مجلسی را سخت کوبیده است.

8- حضرت ایشان و اکثریت قریب به اتفاق کسانی که در این وادی ها کار کرده اند به جز تعیین تاریخ تولد یا وفات اشخاص مورد بحث شان با تاریخ میانه خوبی .ندارند و ،گرنه ایشان می توانستند به آثار شوم و نکبت بار مکتب محی الدین از قبیل فتنه «حروفیه»، «نقطویه» «تومان توکدی» چراغ «سوندرن و شیطان» پرستان و یزیدیان، اشاره ای بکنند.

آن گاه گام به گام در تصحیح شرح قیصری پیش رفته و هر چه از کتاب رساله حاشیه یاد داشت (که در تهران به دست آورده) در پاورقی ها ثبت کرده است.

تا رسیده است به این مبحث خاتم الاولیاء و 24 صفحه در دفاع از محی الدین تحریر فرموده است تا ثابت کند که محی الدین مهدی (علیه السلام) را ولی الله و خاتم الاولیاء» می داند.

بهتر است که همین جا برای فهم فرمایشات ایشان درنگ کنیم.

1- کسی که در مورد اصطلاح قرآنی اهل البیت دست به تعمیم بزند و آن را یك مفهوم و معنی عام تاویل کند تا علی (علیه السلام) و فاطمه (علیها السلام) و ائمه را از مصداق انحصاری آن خارج کند چه گونه می آید آخرین فرد آنان را خاتم اولیاء می داند؟

بر فرض صحت انتساب این باور به محی الدین (که صحیح نیست) این باور او چه ارزشی دارد؟ به چه دردی می خورد؟!

2- مطابق احادیث موجود در متون سنی و شیعه و اصول مسلم در اسلام، ولایت مهدی (علیه السلام) مبتنی بر ولایت علی (علیه السلام) است

حتی آنان که ولایت علی (علیه السلام) را نمی پذیرند و مسئله را صرفاً به محور «خلافت» برگزار می کنند مهدی علیه السلام را نیز به عنوان یك حاکم و شخصیت صرفاً اجرائی می شناسند نه «ولی الله» تا چه رسد به «خاتم الاولیاء» پس این باور محی الدین (به فرض صحت انتساب) بر خلاف اجماع مرکب همه مسلمین است. زیرا امت اجماع مرکب دارد که یا علی (علیه السلام) ولی الله است و به تبع آن مهدی (علیه السلام) نیز ولی الله است و یا هیچ کدام ولی الله نیستند و در این بین قول سوم نبوده و نیست و محی الدین خرق اجماع امت می کند که یکی را ولی نمی داند و دیگری را ولی می داند.

حضرات باید توجه کنند آن چه در این بحث از ولایت مراد است که محی الدین در همین جای فصوص به محور آن بحث می کند، و الا در معنی دیگر محی الدین حتی شیطان را نیز در نوار نسبیت ولی خدا می داند بل مظهر خدا بل مظهر وجود خدا بل عین وجود خدا می داند. همان طور که گذشت.

4- مسئله ولایت مهدی (علیه السلام) در این مبحث چیزی نیست که با تمسك به اختلاف نسخه ها در فلان کتاب یا فلان نوشته یا فلان حاشیه یا فلان نظریه حل شود و روشن شود که محی الدین مهدی (علیه السلام) را ولی می دانسته؟ و اگر می دانسته از همان ولایت تعمیمی است؟ که به شیطان هم می رسد؟

آیا او مهدی (علیه السلام» را خاتم ولایت محمدیه (صلی الله علیه وآله) می دانسته یا «خاتم» ولایت مطلقه؟ و اساساً این اصطلاحات یعنی چه؟ از کجا در آمده؟ چرا این اصطلاح در ولایت در قرآن و حدیث نیامده؟ .....

یك «اندیشه شناس» یك مکتب شناس و یك محی الدین شناس به وضوح می فهمد که نه علی (علیه السلام) نه عمر و نه ابو بکر جائی در بینش محی الدین ندارند مگر برای بهره جوئی ابزاری از آنان و به وضوح می فهمد که اگر محی الدین به برخی از سران صوفیه یا هر کس دیگر از جمله مهدی (علیه السلام) سهمی از ولایت بدهد باز آن را روی نوار تعمیم می دهد نه ولایتی که اهل بیت (علیهم السلام) آن را به طور انحصاری متعلق به خود می دانند.

ص: 356

می

5-دست کم این قدر مسلم است که محی الدین خودش را «ولی الله» می داند بر فرض که خودش را خاتم الاولیاء نمی داند- که چنین فرض صحیح نیست اگر او قائل به «تعمیم» نباشد چه گونه مدعی این ولایت است؟ اگر ولایت تعمیمی نباشد، چیزی از آن به محی الدین یا دیگر محی الدین ها نمی رسد آیا این موضوع آن قدر مشکل و درک آن دشوار است که شخصیتی مثل جناب آشتیانی از آن غافل می ماند؟

6- بنابر این اگر محی الدین مهدی (علیه السلام) را نه تنها ولی الله بل خاتم الاولیاء، بل او را خدا هم بداند چیزی از انحراف او در «ولایت مهدی- علیه السلام - » نمی کاهد.

7- ایشان آورده اند: واجب است بر ما ارجاع متشابهات کلام محی الدین به محکمات کلامش اولا مگر محی الدین غیر از موارد توهین به (انبیاء کلام) غیر متشابه هم دارد؟ در تاریخ بشر متشابه گو، مانند محی الدین نیامده است حتی یك جمله در فصوص پیدا نمی شود که متشابه نباشد.

ثانیاً: محی الدین یك اما نیست واقعی است و افراطی ترین فرد در امانیسم در تاریخ است، چنان که گذشت. یعنی محی الدین می خواهد اصل حقوق انسان را بر اصل تکلیف ،انسان مقدم بدارد و انسان را به مقام الوهیت می رساند از تکلیف آزاد می کند «انسان خدائی» فرقه «حروفیه» ثمره افکار اوست اما جناب آشتیانی یك تکلیف بزرگ و سنگین بر گردن همگان می آورد و می گذارد که باید متشابهات سخنان محی الدین را به محکمات کلامش بر گردانیم چرا طرفداران محی الدین این قدر از روح مکتب او غافل هستند؟!!

ثالثاً: اگر همگان به قاعده ارجاع متشابهات به محکمات قائل باشند، خود محی الدین که به این قاعده به قدر یک ارزن هم اهمیت نمی دهد. و همه جانه تنها به متشابهات بل به جعلیات و محرّفات متمسک می شود. و همین افضل بودن عمر از پیامبر (صلی الله علیه وآله) که در این مبحث آورده هم جعل است، هم تحریف آیه است هم نسبت جهل دادن به پیامبر (صلی الله علیه وآله) است هم... هر منفی و از خراف در این عبارت او

هست. مگر مانوکر ریاست طلبی های محی الدین هستیم که عمر مان را برای ارجاع متشابهات او به محکماتش مصرف بکنیم؟ کدام محکمات؟

لطفاً حضرت آشتیانی یک جمله غیر متشابه در کل فصوص نشان دهند گویا اصلا ایشان معنی محکم و متشابه را نمی دانند.

اما من همین تفضیل عمر بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) را و نسبت دادن جهل به آن حضرت را به جناب آشتیانی نشان می دهم که کاملا محکم و روشن و «نص» است. محی الدین هیچ جمله محکمی ندارد مگر در مواردی که پیامبر و آل صلی الله علیه وآله را آماج کینه های خود می کند.

چرا جناب آشتیانی به گفته خود عمل نمی کند؟ چرا همه متشابهات محی الدین را به این محکماتش بر نمی گرداند دنبال این نسخه و آن نسخه یا این رساله و آن حاشیه می رود تا شاید محی الدین را یك ولی الله بداند که لطف می کند از ولایت چیزی هم به مهدی (علیه السلام) می دهد.

چرا برای تنزیه محی الدین محکمات او را گذاشته بر متشابهات دیگران متمسک می شود؟

رابعاً: ایشان گمان می کننـد و خیلی ها در این مسـئله مثل ایشان هسـتند که محی الدین به دلیل این که افکار صوفیانه مصداق «یدرك و لا یوصف» است لذا محی الدین و امثالش به اغلاق گوئی بغرنج نویسـی، ابهام پردازی و.... پرداخته اند اما یك سـخن شـناس یا قلم شناسی که دچار ذهنیت پیش ساخته نباشد به خوبی می بیند که همه مطالب محی الدین می توانست با عبارات کاملا روشن و ساده بیان شود.

محی الدین عمداً ورندانه به شعبده بازی می پردازد و در این تا کتیك کاملا موفق شده است و خیلی ها را به دام انداخته است.

حضـرت آشتیانی برخی از سخنان محتمل محی الدین را از برخی از آثار او می آورد فرض کنیم که آن چه ایشان نقل می کند همه درست و هیچ احتمال خدشه ای در آن ها نباشد چرا ایشان به تاریخ این آثار توجه نمی کند؟!

اولا: هر نویسـنده (از جمله بنده و جناب آشتیانی) در نوشـته های بعدی مطالبی می آورد که در کتاب های قبلی او نبوده و یا بر خلاف آن ها است، و این امر هم به طور آگاهانه و هم به طور ناخود آگاه، یك امر طبیعی است چرا ایشان اصـرار دارند که مطالب فصوص به وسـیله آثار پیشـین محی الدین، تفسـیر شود؟ آن هم به وسـیله نقاط و نکات ابهام آمیز مخدوش آثار پیشین او، بل به وسیله بر داشت های تعصب آمیز طرفداران او.

که حتی برای تنزیه محی الدین بر مطالب او افزوده و هم از کلمات او کاسته اند که نمونه اخیرش همین شرح فارسی که چند سطر از متن

فصوص را حـذف کرده است، اگر در آینده تاریخ کسـی شـرح مذکور را بخواند منتقدان محی الدین را افراد مغرض خواهد دانست و به این متن محذوف

و مخدوش متمسك خواهد شد و به تنزیه محی الدین خواهد پرداخت همان طور که جناب آشتیانی پرداخته اند.

یـك مثـال: علی محمـد باب اول ادعا کرد که فقط یك «باب» است که مردم می تواننـد به توسط او مطالب شان را به امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) برسانند، سپس ادعا کرد که خودش امام زمان است آن گاه ادعا کرد که پیامبر است و رسالت ختم نشده و «خاتم» را در آیه به فص انگشتر معنی کرده، و در آخر تا ادعای الوهیت پیش رفت و عده ای حتی از اهل علم نیز او را پیروی کردند.

آیا سخن اول او ملاك است یا آخرین ادعاهایش؟

محی الدین درست مثل او به تدریج پیش رفت به همان میزان که جای پای خود را در جامعه محکم می کرد ادعای بزرگ تری می کرد. آیا فتوحات یا رساله پاسخ به «ترمذی» باید معیار تفسـیر و تاویل فصوص باشـند؟ خود حضرات می دانند همان طور که نوشته اند و استدلال کرده اند که آن آثار همگی قبل از فصوص نوشته شده است. آیا این است معنای «تحقیق» ؟ این است معنای «محقق» ؟.

محی الدین در حدود 78 سالگی وفات کرده است او اهداف دراز مدت داشت تا ادعای الوهیت نیز پیش می رفت که اجل مهلتش نداد.

ثانیاً: خوش بختانه تا آن جا که من بررسـی کرده ام همه شرح ها که به فصوص و سایر آثار محی الدین نوشته شده همگی از ناحیه طرفداران و مریدان خود محی الدین بوده است بنابراین اختلاف نسـخه ها یا اختلاف بر داشت ها همگی مال خودشان است پس اگر دخل و تصرف بوده همه برای تنزیه او بوده است نه بر عکس پس دقیقـا معلوم می شود که نسـخه هـای تنزیهی یـا حتی بر داشت هـای تنزیهی مخـدوش هستند، نه بر عکس.

9- فرض کنیم محی الدین عالم، کامل، ولی الله خاتم الاولیاء است چرا بخشـی از این همه اهمیت را به احادیث اولیاء اهل بیت (علیهم السـلام) نمی دهیم، همه اش را هزینه سـخنان محی الـدین می کنیم و تنهـا یـك فرد به طور جانانه به احادیث اهل بیت (علیهم السـلام) (مجلسـی) پرداخته است او را هم می کوبیم؟ آیـا این خاتم الاولیاء که نامش محی الـدین است ناسـخ ولایت اولیاء است؟ و واقعاً ناسـخ شده و طرفدارانش نیز عملا به این عمل می کنند.

همه آراء اهل بیت به جز احادیث فقهی و اخلاقی تعطیل مانده است اما آثار محی الدین جمله به جمله بل کلمه به کلمه تحقیق، بررسـی، و با آب و تاب، عاشقانه بررسی می شود بل بر طمطراق آن افزوده می شود لطفاً دوباره به شرح فارسی سری بزنید.

کیهان شناسـی اهل بیت ذره شناسـی اهل بیت علیه السـلام و قرآن شناسـی، انسان شناسـی، جامعه شناسی روان شناسی حتی میکروب شناسی اهل بیت (علیهم السلام) طوری بایکوت شده که گوئی ماموریت داریم آن ها را دفن کنیم.

10- لطفاً مقـدمه حضـرت آشتیانی را دوباره بخوانیـد می بینیـد طوری لفظ «علم» را در مورد تصوف به کار می برد که به اصـطلاح «علم اصول فقه» مفهوم دار است یعنی علم را تنها به تصوف منحصر می کند. پس کجا شد آن شعار «العلم هو الحجاب الاکبر ؟ روزگاری علم را محکوم می کنند.

و روز گار دیگر علم را فقط تصوف می داننـد چه قدر این غصب علم شبیه غصب ولایت است که محی الدین ها کردند؟ این دردها را باید به کجا برد و به کی گفت؟ باز هم؟ باز هم؟.

11- محی الدین سعی کرده و قصد داشته کاری با فروعات نداشته باشد، اما درباره همه اصول و نیز مسلمات فرهنگ مسلمانان بحث کند، هیـچ کـدام از آن ها را فراموش نکند زیرا در این صورت به کم اطلاعی متهم می شد و به مقام ولایت عظمایش لطمه می خورد و نیز تعمد داشـته همه اصول و مسـلمات را به نحوی وارونه دستکم به گونه دیگر نشان دهد تا ثابت کند که دیگران چیزی از اسلام نمی دانند و او هیچ اصـلی و هیچ مسـلمی را سالم نگذاشته است بی تردید طرفدارانش نمی توانند یك اصل مسلم را پیدا کنند که از تخریب او در امان باشد و این موضوع بس مهم است یا اسلام همه مسلمین باطل است یا اسلام محی الدین.

ص: 358

12- محی الـدین درباره خاتم الانبیاء بحث کرده است حتی او را هم نام پیامبر (صـلی الله علیه وآله) دانسـته است می گوید او محمد بن علی بن محمد است حضـرات می گویند نظر به این که محی الدین آگاهی کافی از فرهنگ شـیعه و زندگی ائمه طاهرین نداشـته در این جا اشتباه کرده مهدی (علیه السلام) را فرزند امام علی النقی (علیه السلام) دانسته است.

اولا: محی الدین زرنگ تر و آگاه تر از این است.

ثانیا: او که از آغاز آفرینش تا زمان خودش هر چه در عالم و آدم گذشـته خبر می دهد برای خدا مقام های مختلف و حضـرت های متعدد درست می کند، عالم اعیان ثابته عالم اعیان خارجیه و.... .... و همه جزئیاتی که در آن ها گذشته (به نظر خودش) یك به یك می شمارد، محتوای فصوص را از پیامبر (صـلی الله علیه وآله) گرفته است بل به وساطت آن حضـرت محتوای فصوص آیه به آیه از خود خدا به او نازل شده است، چگونه در نام پدر مهدی (علیه السلام) اشتباه می کند؟ و چه گونه اطلاعاتش در مورد ائمه (علیهم السلام) کم است؟

او نه اشـتباه کرده، و نه آگاهی او از شیعه و ائمه (علیهم السلام) کم است. بل او می داند چه می گوید و از این که دیگران به حرف او گوش نمی کنند و پی به سخنش نمی برند سخت گلایه مند است. در جواب سئوال محمد بن علی ترمذی که از او پرسیده است، نوشته است:

ختم ولایت دو گونه است:

1- ختمی که خداونـد بـا آن ولایت را مطلقا ختم می کنـد و او عیسـی است و او ولی با لنبوة مطلقه است در این امت، که میان او و نبوت تشریع و رسالت حایل شدند در آخر زمان نازل می شود که وارث خاتم است و پس از او ولیی نیست.

2- ختمی که خداوند با آن ولایت محمدیه را ختم می کند این ختم با مردی از عرب است که از نظر اصل و مبدأ اکرم است و او در همین امروز موجود است او شـناسانیده شد به من در سال595 و دیـدم علامتی را در او که خدا از دید دیگران آن را مخفی داشـته بود و برای من کشف (کشف مکاشـفه ای) کرد در شـهر «فاس»، حتی دیـدم از او خاتم ولایت را و او خاتم نبوت مطلقه است و آن ولایت خاصه است. اکثر مردم به او آگاهی ندارند، خدا او را به اهل انکار مبتلا کرده و در آن چه محقق گشـته با او حق در سرش همان طور که خداوند نبوت را با محمـد (صـلی الله علیه وآله) ختم کرده همچنین با این کس که من در فاس شـناسائی کردم ولایت را ختم محمـدی می کند ختمی که حاصل می شود از «وارث محمدی»...

و در پاسخ پرسـش پانزدهم ترمذی می گوید سـزاوار گشت که برای ولایت خاص ختمی باشد که نام آن ختم، همان نام پیامبر (صـلی الله علیه وآله) باشد و خلق شدنش روا باشد، و او آن مهدی نیست که معروف به «منتظر» است زیرا این منتظر از عترت و سـلاله حسـیه پیامبر (صـلی الله علیه وآله) است در حالی که ختم از سلاله حسیه او نیست بل سلاله معارف و اخلاق اوست (اولاد جسمی او نیست بل اولاد معنوی اوست).

این سخنان را بخوانید سپس نامی که او برای خاتم الاولیاء آورد، در کنار این سخنان قرار دهید «محمد بن علی بن محمد» یعنی خود محی الدین.

پس می بینید که او اشـتباه نکرده امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشـریف) را صـرفا یک فرد نظامی که تنها جسم او با پیامبر (صـلی الله علیه وآله) ارتباط پیدا می کند

می داند. اما محی الدین فرزند معنوی و معارفی و اخلاقی پیامبر است همان طور که در اول فصوص هم گفت «من وارثم».

او می گوید در شهر فاس برایش کشف شده و با مکاشفه برایش شهود شده که خودش خاتم ولایت خاصه پیامبر (صلی الله علیه وآله) است، و این که می گوید «او» از ریشه و تبار اکرم عرب است مقصودش حاتم طائی است که نسبش را به او می رساند محی الدین نمی گوید «او از ریشه و تبار اشرف عرب» است، تا معارضه با تبار پیامبر (صلی الله علیه وآله) باشد، بل از لفظ «اکرم» استفاده می کند که با حاتم ساز گار است.

محی الدین در این نوشته اش تنها عبارت «و هوانا» را نیاورده است زیرا نمی خواسته در این مورد سند کتبی کامل و غیر قابل توجیه به دست مردم بدهد و شاید از خود ترمذی می ترسیده زیرا ممکن بود افرادی مانند ترمذی مقصودشان زنامه نگاری و سئوال پردازی به دام انداختن او باشد که مانند شیخ اشراق یا حلاج به دار آویخته شود.

ص: 359

مولوی و خـاتم الاولیاء: پیش از وفات محی الـدین (638) قلمرو تصوف او یعنی مریـدان او که در سراسـر منـاطق آناتولی، سوریه، عراق، آذربایجان و... تا بخارا پخش بودند به مرکزیت خوان گاه قونیه اداره می شد قونیه پای تخت بخشـی از ممالک سـلجوقیان بود فرید وجدی در دائرة المعارف می گوید «سلطان روم خانه ای بزرگ به محی الدین داد» ظاهراً باید این خانه نیز در قونیه بوده باشد.

ریاست خانقاه به مولوی رسـید پیش تر گفته شـد که مولوی در صدد بود با حفظ اکثریت اصول محی الدین اما با حذف یا بی اهمیت جلوه دادن بر

خی از تبیینات او روح تصوف فارسـی را از نو به خانقاه قونیه و آشـیانه محی الـدین بر گردانـد که حادثه شـمس کار او را ناتمام گذاشت. از جمله مسائلی که مولوی اصل و اساس آن را نمی پذیرفت «ختم ولایت» بود که محی الدین آن را ادعا کرده بود.

بـدیهی است که سـایر صوفیـان نیز بـا این اقـدام مولوی موافق بوده انـد زیرا محی الـدین با مطرح کردن «خاتم الاولیاء» کاری کرده بود که صوفیان بعد از او بی چاره می شدند و هیچ کسی نمی توانست ولی الله باشد.

بایـد گفت همین اصل بود که می توانست مولوی را در جایگاه محی الـدین در مخالفت با او جسور کنـد. مولوی اساس و ریشه «خاتمیت در ولایت» را هدف قرار داد و آن را انکار کرد

پس به هر دوری ولیی قائم است *** تا قیامت آزمایش دائم است

پس امام حی و قائم آن ولی است *** خواه از نسل عمر خواه از علی است

مهدی و هادی وی است ای راه جو *** هم نهان و هم نشسته پیش رو

در این اشعار بر لزوم ولایت به موازات آزمایش تا قیامت تاکید شده، مهدویت تعمیمی گشته و خاتمیت از بن و بیخ انکار شده است.

اما مولوی در این ابیات یکی دیگر از اصول مسـلم اسلامی را که مورد اجماع همه مسلمانان است انکار کرده است و آن انحصار مهدویت در فردی از اهل بیت- علیهم السلام است. مولوی مهدویت را نیز تعمیمی» کرده است و اصل وجود «مهدی» خواه مهدی در نظر سنیان و خواه مهدی در نظر شیعیان را انکار کرده است.

صدرائیان امروزی مرید مولوی نیز هستند در حالی که مولوی امام زمان را انکار می کند یعنی اینان را نادان و جاهل می داند.

پس از کنـاره گیری مولوی از ریـاست خوان گاه، اداره کننـدگان آن مرکز، با حفظ احترام محی الـدین دیگر سـخنی از ختم ولایت به میان نیـاورده انـد و اگر آورده باشـند شبیه اصـطلاحی است که مـا راجع به علمـا داریم و به برخی هـا گاهی «خاتم المجتهـدین» می گوئیم اما شارحان از آن سـخن گفته اند لیکن با نگرانی تمام که می بینیم قیصری اول سعی می کند تا ثابت کند که مراد محی الدین از خاتم الاولیاء حضـرت عیسـی (علیه السـلام) است سـپس وامانـده می شود و ناچار اعتراف می کنـد که مراد محی الـدین در این قبیل سـخنان از خاتم الاولیاء، خودش است. می گوید «والکل اشارة الی نفسه والله اعلم بالحقایق».

اما صوفیان بعد از مولوی مردانگی او را نداشتند که مستقیماً ختم ولایت را رد کنند. بل یك روال رندانه را برگزیدند سخنان محی الدین را از آثار متعـددش با هم خلط کردنـد حتی سـخنان او را تحریف ،کردنـد تا مسـئله به زیر ابهام رود. خواجه پارسا از بنیان گذاران این تاکتیك

رندانه است.

می گوید:

شیخ محی الدین می گویدمن خاتم ولایت مقیّده محمدی هستم و مهدی که از نسل رسول است خاتم ولایت مطلقه محمدی باشد...و اصحاب مشارب انبیاء در ولایت تا ظهور عیسی باشند.

اولا: محی الدین نگفته است که «مهدی از نسل رسول است». بل گفته است «از اولاد حسی او است». این دو با هم فرقی بنیانی دارند و به قول زبان شناسان و ادیبان، اولاد حسی» این مفهوم را دارد که او از اولاد معنوی و معارفی نیست و الا می توانست بگوید «از اولاد حسی و معنوی اوست» که نگفته.

ص: 360

ثانیاً: محی الـدین در هیـچ جا نگفته است که «مهـدی خاتم ولایت مطلقه است» خواه با قیـد «محمـدیه» و خواه بـدون قیـد پارسا بـدین صورت رنـدانه و تحریف، همه چیز را حل می کند ولایت را میان محی الدین، مهدی (علیه السـلام) و عیسـی (علیه السـلام) تقسـیم می کند. و سهم عیسی را تا ظهورش به صوفیان واگذار می کند و آنان را از مبارزه با افکار محی الدین باز می.دارد که در این اواخر صدرائیان و شاگردان جهانگیرخان قشقایی، همین راه جعلی پارسا را می روند.

و این است تاکتیک های رندانه این مدعیان کشف و شهود و ولایت که گوئی در آن عالم اعیان ثابته شان از خدا اجازه گرفته اند که هر طور بخواهند با دین و با سرنوشت امت بازی کنند

هتك احترام پیامبران توسط خاتم الاولیاء (!)

پیامبر آزاری هم یک برنامه راهبردی محی الـدین است و هم یك خصـیصه روانی و بیماری روحی اوست اوحسادت شدید نسـبت به انبیا داشـته است و دیـدیم که ادعـا می کنـد پیامبر اسـلام (صـلی الله علیه وآله) به او بیعت کرده است در پشت این ادعا هم عقـده روانی هم بیماری روانی به ویژه حسادت کاملا روشن است.

محی الـدین از نظر جزئیات زندگی یك فرد مجهول است از دوران کودکی و نوجوانی او اطلاعی در دست نیست تا برخی از عوامل سازنده شخصـیت او مشـخص شود لیکن اشـعار او به ویژه بهترین شـعرهای او بر عنصـر «انفعال» سوار است موجی از انفعال در سـروده هایش هست و قتی این انفعـال روانی روشن می شود که شـعرهای او را در کنار اشـعار مولوی قرار دهیـد مولوی در سرتاسـر مثنوی فعالانه و بل مهاجمانه سـخن می گوید و همیشه صدای او از یک جایگاه بلند و دارای اعتماد به نفس است اشعار محی الدین با نوعی ذلت همراه است و لحن التماس در آن ها ظاهر است.

محی الدین:

اذا حلّ ذکرکم خاطری *** فرشت خدودی مکان التراب

آن گاه که یاد شما به خاطرم آید صورتم را به جای خاک فرش می کنم

و اقعد فی الذّل علی بابکم *** قعود الاساری لضرب الرقاب

و می نشینم ذلیلانه در پیش درتان نشستن اسیرانی که آماده اند گردن شان زده شود

حافظ

جانا چه گویم شرح فراقت *** چشمی و صد نم جانی و صد آه

گر تیغ بارد در کوی آن ماه *** گردن نهادیم الحکم لله

هر دو در مقام انفعال انـد اما چه قـدر با هم فرق دارند اکثر اشـعار خوب محی الدین این بار شدید انفعال را با خود دارد اما در دیوان حافظ دو بیت بالا از انفعالی ترین هاست.

فریـد وجـدی مصـری که خود از علاقمنـدان محی الـدین است و مطـابق عادتش بایـد در مورد او به جزئیات می پرداخت چیزی در باره کودکی و نوجوانی و جوانی او ننوشته است می گوید:

محمد بن علی بن محمد بن احمد بن عبد الله، شیخ محی الدین ابو بکر طائی حاتمی اندلسی معروف به ابن عربی صوفی سرشناس. متولد مرسیه در شکوال بغداد و دمشق به اخذ علوم پرداخته و در بلاد روم (ترکیه) ساکن شده است.

سپس به مسائلی که همگی به دوران میان سالی و پیری او مربوط می شود پرداخته است.

ص: 361

از جانب دیگر ژست های خود بزرگ نمائی که او می گیرد از دیـدگاه روان شناسـی از احساس «کوچکی درونی» نشـئت می یابد که نمونه هائی از این خود بزرگ نمائی او را در این کتاب دیدیم و فرید و جدی یکی دیگر را آورده است که محی الدین می گوید «من به دریائی فرو رفته ام که انبیاء در ساحل آن قرار دارند» (1)

او در ترکیه با مادر صدرالدین قونوی ازدواج کرده و صدر قونوی زیر نظر او تربیت شده است. باید گفت او فصوص الحکم را در ترکیه نوشته است همـان طور که از لحن عبـارت اول فصوص پیـداست او دسـتور ابلاـغ فصوص را در سوریه (مثلاـ) از پیـامبر (صـلی الله علیه وآله) دریافت کرده لیکن هنگام نوشتن آن در سوریه نبوده است.

اینك ادامه سـخن او در تنقیص نعوذ بالله رسول خدا (صلی الله علیه وآله): فما یلزم الکامل ان یکون له التقدم فی کل شیء و فی کل مرتبة پس لزومی ندارد که شخص کامل در هر شیء و در هر مرتبه مقدم باشد.

تامل: 1- محی الدین آن همه کوشش کرد که پیامبر (صلی الله علیه وآله) را مصدرثانی و جامع همه صفات و اسمای الهی «انسان کامل» و

«فیض اقـدس» که همه مخلوقات و اشـیاء دیگر باید از حلقه او ریزش کنند و کرده اند و هیچ چیزی از خداوند به مخلوقات نمی رسد مگر ابتدا به آن حضرت می رسد و سپس از آن حضرت به دیگر مخلوقات و چه قدر روی این موضوع اصرار ورزید و تاکید کرد که همه انبیاء نیز هر چه دارند از او گرفته اند حتی نبوت شان را.

اینك می گوید عمر چیزی، فهمی، علمی داشت که پیامبر (صلی الله علیه وآله) نداشت، پس عمر این فهم یا علم را از کجا به دست آورده بود؟

توجه کنیـد یکی از اصول پـایه ای محی الـدین این است که در کـل کائنات و در همه انسان ها هر چه هست هر علم که هست، همگی از پیامبر (صلی الله علیه وآله) به آن ها رسیده این می گوید عمر علمی داشته که پیامبر آن را نداشته. پس یا آن اصل پایه ای او دروغ است و یا این سخنش که صد البته هر دو دروغ است و عمدی نیز هستند نه اشتباه و این است معنی کشف و شهود صوفیان.

یا مردم عوام که می دانستند باید نخل ها برای محصول دادن تلقیح شوند این معلومات را از کجا آورده بودند؟

محی الدین هر وقت لازم دیده اصول اعتقادی و تبیینی خود را خودش نقض کرده است. و من هر چه در سـخنان محی الدین پیش می روم بیش از پیش از طرفداران او تعجب می کنم به ویژه از صوفیان نو پدید که استاد علوم هم هستند.

2- او در مورد «انسان کامل» آن همه داد سخن داد اینك او را ناقص تر از عمر و ناقص تر از مردم باغدار می داند بل ناقص تر از همه مردم عوام عربسـتان که همگی می دانستند نخل به تلقیح نیازمند است) می داند. براستی سخنان و عقاید این مرد، لیاقت نقد و انتقاد را هم ندارد اما چاره چیست؟ وقتی که او را بت می کنند و همه دانشمندان تاریخ شیعه را خاک پای او نمی دانند باید کاری کرد. می گوید:

- و انما نظر الرجال الی التقـدم فی رتب العلم بالله هنالك مطلبهم: و چشم انـداز مردان (بزرگ) بر تقدم در علم به خدا، است و خواسـته شان آن جاست.

تأمل: 1- کسی که علم به تلقیح نخل ندارد او هنوز در نخل شناسی وامانده است چگونه می تواند در خداشناسی گوی سبقت ببرد، آن هم نه خداشناسی نظری بل مطابق اصول محی الدین خداشناسی ای که با کشف و شهود تجربه شود.

2- به جمله «نظر الرجال الی التقـدم» توجه کنیـد آوردن لفظ «مردان» حکایت از ریاست طلبی شدیـدی دارد که به حـدی شدید است نا خود آگاه قلمش آمـده است و لفظ «تقـدم» یك مسابقه ای را نشان می دهـد درست ماننـد مسابقه و رقابت پادشاهان قـدرت طلب و لفظ «مطلب: آرزو یا آرمان» که دقیقا آرزو و آرمان رقابتی، را نشان می دهد کاملا از ویژگی های روانی این مرد حکایت دارد.

3- یـك فرد بی خرد اگر دنبـال آرمـان بزرگ باشـد عیوب و جهل های خود را فراموش می کنـد. اما یك فرد خرد ورز هر چه آرمان بزرگ داشـته باشد به همان نسبت به اصلاح عیوب خود می پردازد نه این که به اندازه عمر بی سواد و مردم عوام هم از کمال بر خوردار نباشد و آن چنان ضرر مالی به

1- «خضت بحراً وقفت الانبیاء علی ساحله».

مردم بزنـد و رسوا شود چیزی که برخی از مسـلمانان به پیامبر خودشان بسـته اند و لذا گفته اند نوابغ دو گروه اند آنان که هم نابغه اند و هم مواظب شرف خود و آنان که از دیگر مسائل شرافت باز می مانند.

4- به جمله «هنالـك مطلبهم» توجه کنیـد. می گویـد آرمان، آرزو و طلب و خواسـته مردان بزرگ به دست آوردن علم به خـدا است. در حالی که در چنـدین جمله پیش به نظر خودش ثابت کرد که والاترین بنـدگان خـدا اساساً خواسـته ای ندارنـد و لـذا هرگز دعا نمی کنند. و همین را نیز به عنوان یکی از اصول مکتب خود قرار داد اینک پیامبر (صـلی الله علیه وآله) را به دنبال آرزو و طلب در درون تیم مسابقه قرار می دهد. این سخنش درست است یا آن اصل اش؟؟ حال و احوال مریدان مدرنش چه طور است؟!

ادامه سـخنش را ببینید- و اما حوادث الاکوان فلا تعلق لخوا طرهم بها فتحقق ما ذکرنا و اما مسائل اکوان پس خاطر این مردان بزرگ به آن ها تعلق نمی گیرد پس ثابت شد سخن ما.

توضیح: اکوان شامل دو نوع مسائل است الف جریان و مسائل هستی شناسی، طبیعت شناسی.

ب: جریان امور انسانی و اجتماعی تحلیل امور که چه خواهـد شد و چه نخواهد شد چه برنامه ای صـحیح است و چه برنامه ای نادرسـت است.

مانند تصمیم گیری در مورد اسرای بدر که گذشت.

تامل محی الـدین در همه آثارش بحثی نـدارد مگر در اکوان شناسـی» که خدا چه گونه جلوه کرد، چه گونه اعیان ثابته را به وجود آورد، چه گونه اعیان خارجیه را آفریـد فیض و سـریان وجود خـدا در وجود موجودات چه گونه است و.... و نیز چه گونه علم از خـدا فیضان کرده به مخلوقات می رسد، همه علوم از حلقه پیامبر (صلی الله علیه وآله) به اشیاء، از سوسك تا بلبل نغمه خوان و تا انبیاء رسیده است. اساساً در بینش او هیـچ چیزی خارج از «اکوان» نیست اما در این جا این گونه سـخن می گوید تا برتری (خاتم الاولیاء) که خودش (باشد را برخاتم الانبیاء، اثبات کند!!! این علامت های تعجب تعجب از محی الدین نیست از طرفداران قرن بیست یکمی اوست.

نمی دانم کسـی که اکنون این سـطرها را می خواند از کجا شروع کرده و چه مقدار از این کتاب را خوانده است و چه مقدار از سرایش های این مرد را و تناقضات او را مشاهده کرده است تا مقام داوری کامل در مورد تعبیرهای من در باره این مرد را داشته باشد اما می گویم محی الدین از این همه سـعی و کوشش و تبیینات و توضیحات تنها دو هدف دارد اول آن قدر دروغ رؤیا آمیز ببافد تا ثابت کند که هیچ صوفی ای برتر از او نیست.

دوم برتری خودش را اثبـات کنـد گر چه با تخریب تمام اصول دینی و انسانی و گر چه لازمه این خود بزرگ نمائی نقض همه سـرایش های خیـالی خودش باشـد. او به حـدی مردم را نـادان و بی خرد می دانسـته که هر نقض و تنـاقض را مرتکب شـده است و بر این اساس تا 78 سـالگی به مرحله ادعـای خاتم الاولیائی رسـیده لیکن در آرزوی ادعای نبوت صـریح و آرزوی الوهیت ناکام مانـده و اجل مهلتش .نـداد درست است به نظر او مردان بزرگ در چنین میدانی به رقابت می پردازند که به راستی او پرداخت.

خواب دیدن محی الدین در برگ های پیش برای توضیح مسئله، به این خواب محی الدین اشاره شد. اما چون موضوع بحث او در این جا به آن خواب ربط دارد تکرار آن لازم است. او موضوع خواب خود را به یك حـدیث پیوند می دهد که سـنیان نقل کرده اند از جمله امام احمد حنبل از طریق ابو سـعید خـدری نقل می کند که پیامبر (صـلی الله علیه وآله) فرمود مثل انبیاء مثل یك دیوار است که همه جای آن کامل

بود مگر جای یك خشت که آن هم من بودم و با من آن دیوار کامل گشت.

محی الدین در فتوحات مکیه می گوید در خواب دیواری را دیدم که از خشت های طلا و نقره ساخته شده بود همه چیز این دیوار کامل بود مگر جای دو خشت که خالی بود دیـدم که آن نیز ترمیم شد و تعبیر کردم که من بودم به جای آن دو خشت منطبع شدم و دیوار کامل شد. این خواب را بدون این که چیزی از تعبیر خودم بگویم به مشایخ معاصـر خودم گفتم همه تعبیری کردند که خودم تعبیر کرده بودم اکنون به متن فصوص توجه فرمایید:

ص: 363

– ولما مثل النبی (صلی الله علیه وآله) النبوة بالحائط من اللبن و قد کمل سوی موضع لبنة واحدة، فکان (صلی الله علیه وآله) تلك اللبنة، غیر انه لا یراها الا کما قال «لبنة و احدة»: و چون پیامبر (صلی الله علیه وآله) نبوت را به دیوار خشتین تشبیه کرد، دیواری که کامل بود مگر جای یک خشت و خود آن حضرت همان خشت بوده است لیکن آن جای خالی را نمی دید مگر همان طور که خودش فرموده. «یك خشت».

و اما خاتم الاولیاء فلابد له من هذه الرؤیاء، فیری ما مثله به رسول الله صلی الله علیه وآله و یری الموضع فی الحائظ موضع لبنین و اللبنتان من ذهب و فضه فیری اللبنتین اللتین ینقص الحائط عنهما و یکمل بهما لبنة ذهب ولبنة فضة، فلا بد ان یری نفسه تنطبع فی موضع تینك اللبنتین، فیکون خاتم الاولیاء تینك اللبنتین فیکمل الحائط و اما خاتم الاولیاء پس برای او ناگریز است از این رؤیا پس می بیند آن چه را که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نبوت را به آن تشبیه کرده بود، لیکن او در آن موضع خالی جای دو تا خشت را می بیند، یکی از طلا و دیگری از نقره پس می بیند آن دو خشت را (که دیوار در اثر نبودن آن ها ناقص است و به وسیله آن ها کامل می شود) یك خشت زرین و یك خشت سیمین پس ناگزیر باید ببیند که خودش در همان موضع دو خشت، جای می گیرد پس می شود خاتم الاولیاء همان دو خشت و دیوار کامل می شود.

تامل: 1– چرا جناب محی الدین که خاتم الاولیاء است لابد و ناگزیر است این خواب را ببیند؟ زیرا اگر این خواب را نبیند مدارکی برای خاتم الاولیائی خود ندارد. اگر در خواب می دید که شاه شده نتیجه اش اعدام بود زیرا سلطنت همیشه مدعی و صاحب داشت و هرگز «خواب» مدرك سلطنت نمی شود. اما دین خدا بی صاحب مانده به حدی که محی الدین با یك خواب ادعای مالکیت سمت خاتم الاولیائی می کند و کسی با او کاری ندارد. بل علاوه بر عوام عده ای از اهل علم نیز این ادعاها را پذیرفته و پیرو او می شوند به ویژه صوفیان نو پدید، راستی اینان به محی الدین ایمان و اعتقاد دارند؟ نه پس چرا این گونه وفا داری نسبت به شیخ اکبر، ابراز می دارند؟

شیر و ببر ناصر الدین شاه

مردم چیزهای زیادی به ناصر الدین شاه نسبت داده اند از جمله شاه یك باغ وحش کوچکی داشت که یک شیر و یك ببر نیز در آن بوده، شاه مکرر به خدمه حیوانات گفته بود به این دو خوب رسیدگی کنید می خواهم روزی آن ها را به جان هم بیندازم. روزی شیر مرد، خدام فوراً ماجرا را به صدراعظم آقا خان نوری خبر دادند گفت پوستش را بکنید نگاه دارید دستور اجرا شد، پس از مدتی ببر هم مرد باز همان دستور صادر شد. تا زمانی که شاه هوس کرد منظره مورد نظر خود را تماشا کند به صدر اعظم گفت می خواهم فردا آن دو حیوان را جان هم بیندازم. صدر اعظم فوراً از حضور مرخص شد و عده ای را مامور کرد که با هر تطمیع بوده دو نفر پیدا کردند یکی به نام کرم قلی و دیگری اردشیر آن شب تا صبح هر کدام از آن ها را در جائی که دیگری نداند تمرین پوست پوشیدن و جنگیدن دادند. اما اردشیر از زبان یکی از خدمه شنیده بود که کرم قلی هم در جای دیگر تمرین می کند.

فردایش شاه و حاضران حضور، منتظر تماشا بودند که قفس شیر باز شد اردشیر در شکل شیر به میدان آمد از آن طرف نیز ببر آمد اما سخت می ترسید شیر خودش را به ببر نزدیک کرد، یواشکی گفت: هی کرم قلی نترس من هم اردشیر دروازه قلعه ام، خوب چاره چیست سعی کن سرمان در نرود.

این هم داستانی برای تفنن که خواننده خیلی خسته نشود زیرا وقتی که سخن از سلطنت برود بهتر است یك داستان شاهانه هم بیاید..

2– در مثال منسوب به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) جای یك خشت خالی بوده که آن هم پر شده اما محی الدین نه تنها آن ترمیم را

کافی نمی داند بل مانند افراد دو بین آن را دو تا می بیند. زیرا

ص: 364

و السبب الموجب لكونه رآها لبنتين انه تابع لشرع خاتم الرسل فی الظاهر و هو موضع اللبنة الفضّية ، و هو ظاهره و ما يتبعه فيه من الاحكام و سببی كه باعث شده خاتم الاولياء آن يك خشت را دو تا ببيند اين است كه او در ظاهر تابع شريعت خاتم الرسل است و اين جايگاه خشت سيمين است و ظاهر خاتم الاولياء است و همان پيروی او است در احكام شرع.

- كما هو آخذ عن الله بالسر ما هو بالصّورة الظّاهرة متبع فيه لانه يری الامر علی ما هو عليه همان طور كه خود خاتم الاولياء همان احكام را كه در آن ها پيروی می كند ظاهراً خودش از خدا در باطن می گيرد و می بيند كه هر دو يكی هستند.

توضيح: 1- يعنی در حقيقت خاتم الاولياء هيچ نيازی به خاتم الرسل ندارد خودش در باطن همه چيز را از خدا می گيرد و پيروی او تنها يك برنامه ظاهری است.

2- از عبارت كاملا روشن است كه او هم در شريعت و هم در طريقت به قول صوفيان خودش را بی نياز از پيامبر (صلی الله عليه وآله) می داند.

- و هو موضع اللبنة الذهبية فی الباطن و اين (خاتم الاولياء كه) در عالم غيب از خدا می گيرد همان جايگاه خشت زرين است.

تكمله: محی الدين در اين جا می كوشد مشكلی را كه پيش تر خودش برای خودش ايجاد كرده حل كند. او گمان نمی كرده در ميان جامعه مسلمانان تا اين حد بتواند پيش برود، لذا قبلا ادعای كوچك تری كرده بود. گفته بود: ولايت دو نوع است ولايت مطلقه كه آن ختم نمی شود مگر با آمدن عيسی (عليه السلام) از آسمان و ختم اين قضيه با او است. و ولايت محمديه، كه محی الدين خاتم و ختم آن است. به طوری كه قيصری ابتدا سعی كرد ادعای او در فصوص را نيز به ادعای «خاتميت در ولايت محمديه» محدود كند، و چون ناتوان ماند با جمله «همه اين ادعاها را برای خودش می كند، الله اعلم» تسليم شد.

اكنون هنگام تدوين فصوص می خواهد هر دو خشت را يک كند و چيزی به عيسی (عليه السلام) هم ندهد و هر دو مال خودش باشد. در آثار قبلی «مهدی منتظر (عجل الله تعالی فرجه الشريف) را با عنوان كردن عيسی (عليه السلام) از ميدان خارج كرده بود اينک در فصوص «منتظر» را به دليل اين كه از اولاد جسمی پيامبر (صلی الله عليه وآله) است كنار می گذارد و عيسی (عليه السلام) را نيز با يكی كردن دو خشت كنار می زند.

آن چه از زبان رسول خدا (صلی الله عليه وآله) نقل شده «يك خشت» است محی الدين در اوايل نمی توانست مدعی همه ولايت بالتمام باشد يك خشت را در خواب خود دو تا می كند و ولايت را ميان خود و عيسی (عليه السلام) تقسيم می كند. اكنون پشيمان شده از نو دو خشت را يكی كند و تملك می نمايد.

برخی از آقايان (همان طور كه گذشت) اين روند تاريخی رشد و ترقی محی الدين را مورد توجه قرار نمی دهند و سخنان او را در هم و بر هم مخلوط می كنند در نتيجه با همه اين توضيحات صريح كه محی الدين می دهد باز می خواهند او را معتقد به ولايت امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشريف) بدانند.

محی الدين بالاتر می رود

- فانّه آخذ من المعدن الذی ياخذ منه الملك، الذی يوحی به الی الرسول: زيرا خاتم الاولياء از همان معدن می گيرد كه ملك (جبرئيل) از

آن گرفته و به رسول (خاتم المرسلین) وحی می کند.

شگفت: او خودش را، خاتم الاولیاء را بالاتر از خاتم الرسل می داند. زیرا خاتم الاولیاء مستقیماً از معدن می گیرد اما آن چه به خاتم الرسل می رسد به توسط جبرئیل است که جبرئیل از معدن می گیرد و می آورد به او می دهد. این است سرور و مراد صوفیان نو پدید ما، فاعتبروا یا اولی الالباب!!! و هزار بشنوید:

– فان فهمت ما اشرت الیه فقد حصل لك العلم النافع: اگر آن چه را که اشاره کردم فهمیده باشی پس علم مفیدی برایت حاصل شده است.

ص: 365

خود کم بینی وقتی برخی از حضـرات محقق و دانش پژوه با این جمله محی الدین رو به رو می شوند با خود می گویند مگر می شود شـیخ اکبر که آن همه مقـام و جلال و عظمت به پیامبر صـلی الله علیه وآله داده او را «انسان کامل» و از یک جانب آئینه همه صـفات و اسـمای خدا دانسته جز اسم ازل و از جانب دیگر او را «عالم کبیر» دانسته که کل هستی در او خلاصه شده است و.. و... اینک بیاید خودش را برتر از آن حضرت بداند و آن حضرت را آماج تنقیص ها قرار دهد پس حتما ما سخنان او را نمی فهمیم.

البته شـرح فارسی این بخش مربوط به خاتم الاولیاء را تا این جا حدود 18 سـطر از متن فصوص، رسماً عملا، با بزرگواری خویش آشکارا حذف کرده است.

داسـتانک در زمان رضاخان در یکی از شـهرهای ایران روحانی ای بود که با شاه مسـتبد همکاری می کرد شاه پرستان به دور او جمع شده بودند.

این آقا در زمان محمـد رضا شاه مرد رئیس و ریش سـفید شاه پرسـتان که خودش یک بی سواد مادر زاد بود به یک روحانی کم سواد گفت: فلانی از این پس در جای مرحوم فلانی تو مرجع ماهستی شـخص مذکور ابتدا با شـنیدن این سـخن ماتش برد و نگاهش را به حاضرین در مجلس، چرخاند.

بـاز رئیس بـا صـدای بلنـد گفت: حاج آقای فلانی از امروز جناب عالی در جای مرحوم فلانی مرجع ما هستی شـنیدی؟ حاج آقای فلانی مانند گنگ خواب دیده با لب های لرزان گفت: آخه حضرت فلانی من که سواد ندارم.

رئیس با لحن ریش سفیدانه و خیر خواهانه گفت: تو نمی فهمی گفتم مرجع ،هستی هستی و قضیه تمام شد و رفت.

اکنون برخی از آقایان می گویند محی الدین شیخ اکبر و از اولیاء الله است حالا آمد یک اشتباه کرد، کرد. نمی شود که به خاطر یك اشتباه شخصیت شیخ اعظم را نادیده گرفت. او در بعضی مسائل نفهمیده باشد، باز مرجع ماست.

اما همان طور که تا این جا دیدیم همه کلام او اشـتباه است حتی یك جمله صحیح (بل یك کلمه صحیح) در سخنان او نیست. زیرا اگر او کلمه «خـدا» را هم گویـد خـدای موهوم و ساختگی است که با تخیلاتش ساخته است و هر چه در این کتاب پیش بروید فضاحت پشـت فضاحت دیده می شود،

فصوص ناسخ فتوحات است

– فکل نبی من لـدن آدم الی آخر نبی ما منهم احد یاخذ الا من مشـکاة خاتم النبیین، و ان تأخر وجود طینته فانه بحقیقته موجودة و هو قوله کنت نبیا و آدم بین الماء و الطین ، و غیره من الانبیاء ما کان نبیاً الا حین بعث پس هر پیامبر از آدم تا آخرین نبی کسـی در میان شان نیست مگر این که هر چه دارند از مشـکات خاتم النبین گرفته اند گر چه وجود جسـمانی آن حضـرت از آنان مؤخر است. زیرا او با حقیقت خود وجود داشت که خودش می گویـد «من پیـامبر بودم و هنوز آدم میـان آب و گـل بود و همه انبیاء غیر از خاتم الرسل پیامبر نشدنـد مگر در همان وقت که مبعوث شدند».

– و کذلك خاتم الاولیاء کان ولیا و آدم بین الماء و الطین و غیره من الأولیاء ما کان ولیا الا بعد تحصیل شرائط الولایة، من الاخلاق الالهیة فی الاتصاف بها من کون الله تسـمی بالولّی :الحمید و همین طور است خاتم الاولیاء او ولی بود در حالی که آدم در میان آب و گل بود، و

دیگر اولیاء (انبیاء) ولی نبودنـد مگر پس از آن که شـرایط (ولایت اخلاق) الهی و متصف بودن به آن ها را از اسم «ولی الحمیـد» خدا، که خود را به آن نامیده، بگیرند.

توضیح: 1- پس هیچ کدام از انبیاء در زمان آب و گل بودن آدم، ولایت را دریافت نکرده بودند به جز خاتم الرسل (صـلی الله علیه وآله) و خاتم الاولیاء که خود محی الدین باشد.

2- با عبارت «ما منهم احد» و «ماکان نبیاً الا حین بعث» تاکید می کند که عیسـی (علیه السلام) نیز در زمان آب و گل بودن آدم نه پیامبر بوده و نه ولی.

ص: 366

تامل: 1- قیصری در چند سطر بعدی سخن محی الدین را از باب 14 فتوحات، نقل می کند: نور محمدی (صلی الله علیه وآله) در عالم مظاهر متعـدد دارد و کامل ترین مظهر او «قطب زمان» است در میان افراد و در خاتم ولایت محمـدیه و مظهر او در ختم ولایت عامه که آن عیسی (علیه السلام) است.

قیصـری به گمان خود این بخش از فتوحات را برای تفسـیر و شـرح مقصود محی الدین در این متن فصوص آورده است و خیال می کند هر دو یک پیام را دارند. در حالی که عبارت فصوص دقیقا ناسخ عبارت فتوحات است. در آن جا می گوید عیسی (علیه السلام) خاتم الاولیاء است اما در این جا می گوید همه انبیاء و با عبارت «ما منهم احد» تاکید می کند که عیسـی (علیه السـلام) هم در آن وقت نبوده اما خاتم الاولیاء در کنار خاتم الرسل، بوده است.

این جاست که لازم است حضرت آشتیانی به جای پیشنهاد باید متشابهات کلام محی الدین را به محکمات آن ارجاع داد باید پیشنهاد می کرد که با سخنان محی الدین با قاعده «ناسخ و منسوخ» رفتار شود.

این قسمت از عبارت فصوص دقیقاً و خیلی واضح و با فریاد می گوید که لازم است با آثار محی الدین روی نوار تاریخی شان برخورد شود وگرنه، همه چیز به هم می خورد و مختلط می شود گرچه بعضـی ها این آمیختگی را دوست دارنـد و می خواهند سـخنان او را که نص در ادعای خاتم الاولیائی است در میان این آمیختگی به زیرهاله ای از احتمالات ببرند.

اگر آثار او روی نوار زمان شان چیـده شود، در هیچ جای سـخن او ابهامی برای این ادعایش، پیش نمی آید. اما در این صورت باید صوفیان نوپدید، از محی الدین اعلام بیزاری کنند و این جای کار مثل این که مشکل است زیرا از تعمیم ولایت بهره ای شاید برای اینان نیز برسد و می رسد. پس نباید ختم ولایت اعلام شود باید مسئله به سردرگمی احاله شود.

نص ترین و صریح ترین عبارت

- فخـاتم الرسل من حیث ولایته نسـبته مع الخاتم للولایـة نسـبة الانبیاء والرسل معه فانّه الولّی الرسول النبی و خاتم الاولیاء الولی الوارث الأخـذ عن الاصـل المشاهـد للمراتب پس نسـبت خـاتم الرسـل از حیث ولاـیت با خاتم الاولیاء همان نسـبت دیگر انبیاء است با خاتم الاولیاء. زیرا خاتم الرسل ولی، رسول و نبی است، و خاتم الاولیاء نیز ولی وارث است که اخذ می کند از معدن اصـلی و مشاهده می کند «مراتب» را.

قیصری می گوید: ممکن بود بعضی ها فکر کنند که خاتم المرسلین دارای معنای خاتم الاولیائی هست. لذا محی الدین با این عبارت می خواهد روشن کند که همه انبیاء از جمله خاتم الرسل هیچ کدام دارای این معنی نیستند و در این مسئله با هم مساوی اند.

توضیح: در جملات پیشین نیز گفته بود که خاتم الانبیاء توسط جبرئیل می گیرد اما خاتم الاولیاء مستقیماً می گیرد.

اما قیصـری به دنبال سـخنش در صدد است که از حدت و شدت سـخن محی الدین بکاهد مثل برخی از آقایان به مظاهر روح «محمدی» متمسك می شود که مثلا این خاتم الاولیای مسـتقل (که دوش به دوش پیامبر (صـلی الله علیه وآله) در هنگام آب و گل بودن آدم ایسـتاده بود و همه چیز را مسـتقیماً از معـدن خـدا می گرفت و می گیرد را یکی از مظاهر روح محمدی (صـلی الله علیه وآله) بکند و برای این کار تکه ای از فتوحات مکیه را در این جا نقل می کند و عیسی (علیه السلام) را عنوان می کند همان طور که گذشت.

محی الـدین در این عبارت جائی برای هیچ حقی که خاتم الرسل در گردن خاتم الاولیا داشـته باشد باقی نمی گذارد غیر از لفظ «وارث» و مراد محی الـدین از وارث بودن وراثت به معنی «نوبت» است. یعنی نوبت و دوره پیامبر صـلی الله علیه وآله تمام شده و من خاتم الاولیاء امروز در جای او نشسـته ام شبیه این که گفته شود ابوبکر در حکومت وارث پیامبر (صـلی الله علیه وآله) شـد یا نادر شاه طهماست دوم را کنار زد و خود وارث تاج و تخت او شد.

ص: 367

باز قیصـری بر این که محی الـدین در فصوص برخی از اصولی را که در فتوحات آورده، نسخ می کند توجه ندارد، یا نمی خواهد توجه کند. زیرا سـخت است برای مریـد که مرادش را این گونه در طغیـان ببینـد. در حالی که برای یك شـخص محقق کاملا روشن اسـتوفصوص یك کتاب کم حجم است تنها به مثابه «حاشیه» است بر «فتوحات» که کتابی ضخیم و بس پر حجم است.

و به عبارت امروزی: فصوص در یک سـبک خاصـی موارد مورد «تجدیـد نظر» را در فتوحات پیگیری می کند و این موارد گاهی با تکمیل کردن تجدیـد نظر می شود و گاهی با افزودن توضـیح، و گاهی با نسـخ لیکن موارد نسـخ را نیز طوری می آورد که گویا می گویـد در زمان تدوین فتوحات نیز منظورش همین بوده است. یعنی موارد نسخ را به سبك موارد افزایش توضیح، حل می کند.

که باید نام این نسخ را «نسخ توضـیحی» گذاشت. اگر کسی بخواهد روح و جان این نوع نسخ را به طور مشخص ملاحظه کند، با توجیهات بابیان بهائیان در توجیه ادعاهای متعدد علی محمد باب که ابتدا بابیت، سپس امامت سپس نبوت بود، مقایسه کند.

قیصـری و دیگران نمی توانند ادعاهای گزاف محی الدین را تحمل کنند لذا می کوشند با آوردن سخنان او از کتاب های پیش از فصوص، به ادعاهای او معنی دیگر بدهند اما دقیقاً باید گفت اشکال از خودشان است که اولا روی یکی از ثابت ترین اصول نویسندگی و کار تحقیقی که رعایت موقعیت تاریخی متون است. پا می گذارند و کار عوامانه می کنند.

ثانیا: اگر تاب تحمل عظمت و جلال محی الـدین را ندارنـد بهتر است کاری با او نداشـته باشـند دنبال مراد دیگر بروند و گرنه نمی شود که هم مرید کسی شد و او را شیخ اکبر نامید و هم به او خیانت کرد و کلام او را مخدوش نمود.

پیش تر گفتم همه سخنان محی الدین متشابهات است مگر در جاهائی که از انبیاء و ائمه علیهم السلام تنقیص می کند. به راستی این گونه سخنان روشن و بین او را مخدوش کردن، خیانت نیست؟

به نظر آقایان هر جا که شـیخ اکبر ادعای اکبر کند سـخنش مصداق متشابه می شود. در این بخش از فصوص شـیخ اعظم ادعای اعظم می کند. پس کسانی که تاب تحمل ندارند براستی لیاقت مرید بودن به او را ندارند.

دوستی با پیل بانان یا مکن یا طلب کن خانه ای در خورد پیل.

محی الدین مرد و مردانه ادعاهایش را گفته، دیگران چرا به جای او به ترس و واهمه می افتند.

بحث بر سر یك ضمیر

– و هو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد (صلی الله علیه وآله) مقدم الجماعة و سید ولد آدم فی فتح باب الشفاعة، فعین حالا خاصاً، ما عمم و آن بودن بودن در زمانی که آدم در میان آب و گل آفریده می شد حسـنه ای از حسـنات خاتم رسل محمد (صـلی الله علیه وآله) است که مقـدم بود در خلقت از همه انبیـاء و سـید ولـد آدم است در فتـح باب شـفاعت پس یك حال خاص را تعیین کرد گفت (کنت نبیاً و...) نه این که در مقام تعمیم باشد.

توضیح موضوع سخن محی الدین در این عبارت و هدف او در این چند جمله اخیر سه چیز است:

1) مراد پیامبر (صـلی الله علیه وآله) از «کنت نبیاً و آدم بین الماء و الطین» تنها بیان یك حسنه از حسنات خود است که مقدم بر انبیاء بوده

است.

الجماعه: حرف «ال» به اصطلاح ادبی عهد ذکر است یعنی این گروه مذکور که انبیاء باشند.

2) همان طور که در خلقت مقدم بر گروه انبیاء بوده در آخرت نیز در شفاعت مقدم بر آن ها خواهد بود.

3) جمله «فعین حالا خاصاً» تاکید مجدد است بر این که مراد از «کنت نبیاً...» تنها همان مقدم بودن در خلقت است و بس. از نو با «ما عمم: تعمیم نکرد» بار دیگر تاکید می کند که مبادا خیال کنید در پیام «کنت نبیا...» امتیاز دیگری نیز برای خودش در نظر دارد.

مرجع ضمیر «هو»، «کونه نبیا..» است که در بطن «کنت نبیا...» هست همان طور که در قرآن می فرماید: «اعدلوا هو اقرب للتقوی» مرجع هو «عدل» است که در بطن «اعدلوا..» است.

ص: 368

قیصری ضمیر «هو» را به خاتم الاولیاء بر می گرداند. و سخن محی الدین را سخت دچار تناقض می کند. از طرفی محی الدین می گوید خاتم الاولیاء مستقیماً از معدن خدا می گیرد و خاتم الرسل به وسیله جبرئیل و نیز می گوید نسبت خاتم الرسل با خاتم الاویاء همان نسبت دیگر انبیاء است. همان طور که خاتم الانبیاء در ولایت خودش، نیازی به سایر انبیاء ندارد، همین طور هم نیازی به خاتم الرسل ندارد، بل تکرار می کند.

مستقیماً از معدن خدا می گیرد. اگر از جانب دیگر بگوید خاتم اولیاء حسنه ای از حسنات خاتم الرسل است. این تناقض صریح است.

اشکال دیگر: اگر سخن قیصری صحیح باشد معنای جمله فعین حالا خاصاً به ویژه با توجه به حرف «ف» که فاء نتیجه است چه می شود؟ و نیز معنی جمله «ما عمّم» چه می شود؟

گویا قیصری متوجه است که مسیر نادرست را برگزیده است. زیرا بلا فاصله به معنی صحیح بر می گردد و می گوید و ما عمم لیلزم تقدمه- ص- فی الامور والاحوال الجزئیة والکلیة. لذلك قال: انتم اعلم با مور دنیا کم و اشاره می کند به ماجرای تلقیح نخل ها.

قیصری میان دو معنی سرگردان است. از طرفی دوست دارد محی الدین به عنوان خاتم الاولیاء کمی پائین تر از خاتم المرسلین (صلی الله علیه وآله) بایستد و بر این که حسنه ای از حسنات پیمبر (صلی الله علیه وآله) باشد قانع شود از جانب دیگر عبارت محی الدین در افق بس پر مدعایانه قرار دارد و ذره ای حاضر نیست از دوشا دوش بودن با خاتم المرسلین (صلی الله علیه وآله) کوتاه آید.

و صوفیان مدرن نیز پشت سر تابوت قیصری نوحه او را تکرار کرده و پیش می روند اما شعر این نوحه نا موزون و ادبیات آن مخدوش است.

قضیه روشن تر از آن است که با این سرگردان گوئی سیمای واضح خود را از دست بدهد محی الدین حتی مثال می آورد: همان طور که در قیامت خاتم المرسلین بر انبیاء مقدم خواهد بود و پیش از همه شفاعت خواهد کرد، همان طور در خلقت به گروه انبیاء مقدم بود. می گوید «الجماعه»: بر آن گروه. حتی تصریح نمی کند که آیا خاتم الرسل در شفاعت بر خاتم الاولیاء مقدم خواهد بود، یا نه اما از لحن بیانش روشن است این تقدم در شفاعت را به خاتم الرسل می دهد گرچه در خلقت نداد.

نتیجه: به نظر او امتیاز خاتم الرسل صلی الله علیه وآله تنها در دو چیز است «تقدم بر انبیاء در خلقت و تقدم بر انبیاء و نیز بر خاتم الاولیاء در شفاعت».

- فی هذا الحال الخاص، تقدم علی الاسماء الالهیة فان «الرحمن» ما شفع عند «المنتقم» فی اهل البلاء الا بعد شفاعة الشافعین و از موضع همین حال خاص، است که خاتم المرسلین از اسماء خدا نیز پیشی می گیرد. زیرا اسم «رحمان» در پیش اسم «منتقم» شفاعت نمی کند مگر پس از شفاعة شافعین.

توضیح: با این عبارت بخشی از امتیازی را که به خاتم الرسل داده بود پس می گیرد می گوید اشتباه نشود تقدم او در شفاعت بر خاتم الاولیاء دلیل پائین بودن مقام خاتم الاولیاء نیست زیرا خاتم الرسل صلی الله علیه وآله در شفاعت از اسمای خدا نیز جلوخواهد افتاد و این دلیل نمی شود که او از «رحمن» که خود خداست نیز افضل باشد.

آن گاه همین مقصود را با بعد «شفاعة الشافعین»، از نو محکم کاری می کند. یعنی نه تنها اسم رحمن بعد از خاتم الرسل شفاعت خواهد کرد، بل بعد از همه شفاعت کنندگان شامل شهداء، علمای راستین و مومنین پس عقب ماندن خاتم الاولیاء از او دلیل مفضو لتیش نیست.

و با این بیان اصل دوش به دوش را کاملا حفظ می کند و تنها یک ریاست ریش سفید مندانه ای به خاتم الرسل می دهد.

ففاز محمد (صـلی الله علیه وآله) بالسیادة فی هذا المقام الخاص پس محمد (صلی الله علیه وآله) به فوزی رسید در این مقام خاص (نه در هر مقام).

ممکن است پرسیده شود چه گونه ممکن است رحمن پس از خاتم الرسل و همه شافعین شفاعت کند و این قدر عقب بماند؟ در پاسخ می گوید:

– فمن فهم المراتب والمقامات، لم یعسر علیه قبول مثل هذا الکلام: و هر کس مراتب و مقامات را بفهمد پذیرفتن این سخن برای او دشوار نمی باشد.

محی الـدین به تعداد اسامی خدا برای خدا مقامات قائل است، در همین جا نیز مثلا اسم «رحمان» می رود پیش اسم «منتقم» و شـفاعت می کند این مقام سازی ها که به هر صورت با نوعی از تجسـیم اسـمای خدا همراه است، اصل و ریشه ای در اسلام ندارد همین طور سایر مقامات و مراتب.

اما این که پیامبر اکرم (صـلی الله علیه وآله) اولین شـفیع است از مسـلمات است، و در پایان نیز خود خـدا عده ای را خواهد بخشـید، در احادیث آمده است.

عطایای اسمائی: محی الدین در اول فص شیثی عطایای الهی را به دو نوع تقسیم کرد: عطایائی که از ذات خدا فیضان می کنند و به کائنات و اشیاء کائنات از جمله انسان می رسند و عطایای اسمائی که آن ها را اسمای خدا (نه ذات خدا) به کائنات و انسان، فیضان می کنند.

لیکن در این بخش تنها به محور انسان بحث می کند. در این مسـئله نیز لازم است آن سـریان وجود خدا در وجود سایر موجودات» که در نظر محی الدین معنای فیضان است، فراموش نشود.

– و اما المنح الاسمائیه: اما عطایای اسمائی

فاعلم ان منح الله تعالی خلقه رحمة منه بهم، و هی کلّها من الاسـماء فاما رحمة خالصة کالطیب من الرزق اللذیذ فی الدنیا، الخالص یوم القیامـة، ویعطی ذلك الاسم الرّحمن فهو عطاء رحمانی پس بـدان که عطایای خداوند متعال به خلق رحمت است از او به آنان و این عطایا همگی از اسـماء می رسـند پس یا رحمت خالصانـد ماننـد رزق گوارا و لذیـذ در دنیا و خالص در قیامت و می دهد این نوع عطایا را اسـم «رحمن». پس آن عطای رحمانی است.

و امّا رحمة ممتزجة کشـرب الدواء الکریه الذی یعقب شـربه الراحة نوع دوم از عطایای اسـمائی رحمت ممتزجه است مانند نوشیدن دوای ناخوش آیند که راحتی انسان را در پی دارد و این عطای الهی است.

قیصری: می افزاید و مانند اشیائی که با طبع بشر ملایمت دارد (لیکن منفی است) از قبیل خوردن حرام و شرب خمر و سایر فسوق که قلب را از حق دور می کنند.

فتارة یعطی الله العبد علی یدی «الرحمن» فیخلص له العطاء من الشوب الذی لا یلائم الطبع فی الوقت او لا ینیل الغرض و ما اشـبه ذلك پس گاهی خداونـد به بنـده اش با دو دست اسم «رحمن» عطا می کنـد در این صورت عطا را برای او از هر چیزی که در وقت دادن ملایم طبع نیست یا مانع رسیدن به غرض است و مانند این ها، خالص می کند.

و تارة یعطی الله علی یدی «الواسع» فیعم و گاهی با دو دست اسم «واسع» می دهد پس آن را عام می کند.

قیصری: به همه خلایق می دهد.

– او علی یدی «الحکیم» فینظر فی الاصـلح فی الوقت: یا با دو دست اسم «حکیم» می دهد پس آن چه در آن وقت صلاح است آن را در

نظر می گیرد.

او علی یدی الوهاب» فیعطی لینعم، و لا ـ یکون مع الواهب تکلیف المعطی له بعوض علی ذلك من شکر او عمل یا با دو دست اسم «الوهاب» می دهد، پس در این صورت نعمت را فقط برای این که نعمت دهد می دهد. این نعمت با هیچ تکلیفی همراه نیست از قبیل شکر یا عمل.

او علی یدی «الجبّار» فینظر فی الموطن و ما یستحقه یا با دودست اسم «جبار» می دهد در این صورت نگاه می کند به شخص و استحقاق او.

ص: 370

قیصری: اسم «جبار» دو معنی دارد: یکی «جبر کننده: جبران کننده کسی که کمبود را تر میم می کند، شکستگی را ترمیم می کند» در این معنی آن چه که می دهد به جایگاه نیازمند به ترمیم نظر می کند و به استحقاق شخص.

دوم: جبار یعنی مقهور کننده شخص متجبر را خوار کننده در این صورت نیز نظر می کند به استحقاقش.

اما بهتر بود قیصری می گفت خدا دو تا اسم جبار دارد نه یك اسم با دو کار برد که با مکتب محی الدین نمی سازد زیرا هر اسم یك «مقام» است. و یك شأن یا یک مقام در سازمان ذهنی محی الدین نمی تواند دو کار متضاد را انجام دهد.

– او علی یدی «الغفار» فینظر فی المحل و ما هو علیه فان کان علی حال یستحق العقوبة فیستر عنها او علی حال لا یستحق العقوبة، فیستره عن حال یتسحق العقوبة، فیسمی معصوماً و معتنی به و محفوظاً: یا با دو دست اسم «غفار» می دهد، پس نگاه می کند به شخص که در چه حالی است اگر در حالی است که مستحق عقوبت است پس می پوشاند از آن (در دنیا آبرویش حفظ می شود و عقوبت می ماند برای آخرت) و اگر در حالی است که مستحق عقوبت نیست پس می پوشاند آن را از استحقاق عقوبت (یعنی عقوبت را بر او می بخشاید) چنین شخصی نگه داری شده و «مورد عنایت» و «حفظ شده» نامیده می شود.

توضیح: 1– مرادش از لفظ «معصوم معنای لغوی کلمه است نه معنای اصطلاحی آن.

تجسم عمل

اشاره

محی الدین در مورد کسی که مستحق عقوبت نیست باز می گوید او را از عقوبت مستور می کند نمی گوید او را می بخشد» من در ترجمه

میان پرانتز می بخشاید آوردم تا مراد محی الدین را بیشتر توضیح دهم.

در این مسئله دو نظریه هست: گروهی از محققین عقیده دارند که چون اعمال انسان مجسم می شود (تجسم اعمال) و هر عملی برای خود یك شیء می شود. پس هیچ عملی با توبه هم از بین نمی رود، لیکن خدا میان آن عمل و عاملش مانعی، ستری، ایجاد می کند که آن عمل به او نمی رسد و او عقوبت آن را نمی بیند ولی خود آن عمل مجسم شده همچنان باقی است. دلیل این گروه «وجود عدم نمی شود عدم نیز وجود نمی شود» است که بعدها غربیان آن را به نام «لاوازیه قانون لاوازیه» نامیدند.

گروه دوم می گوید: وقتی که توبه پذیرفته شود، اگر قبل از آن که عمل به مرحله تجسم برسد توبه شود، ان عمل اساساً آن وجود خاص خود را نمی یابد و اگر توبه پس از تجسم باشد در این صورت نیز «یمحو الله مایشاء»، مصداق پیدا می کند.

به نظر می رسد که اگر هر دو بینش به یك بینش تبدیل شود، مطلب صحیح می شود یعنی بگوئیم عمل مجسم با توبه ماهیت خود را عوض می کند. و بالفظ ساده تر تجسم خاص آن متلاشی می شود این نظر با هردو دلیل که طرفین می آورند سازگار است و اصل «حبوط اعمال» نیز مؤید این نظر می شود. اگر حبوط را شامل اعمال خوب که با حبوط پوک می شوند و نیز شامل اعمال بد بدانیم که با حبوط ماهیت بد خود را از دست می دهند.

بهترین متن برای این بحث بخش هائی از «بحار الانوار» است که در «حبوط» و «تجسم عمل» سخن رفته است و کتاب «تجسم اعمال یا

تبـدل نیرو به ماده» نوشـته مرحوم آیة الله محمد امین رضوی است یعنی من متن دیگری برای این موضوع نمی شـناسم، اصل تجسم را من نیز در کتاب «تبیین جهان و انسان» توضیح داده ام.

امـا نمی دانم محی الـدین که در این جـا لفظ «ستر» آورده آیا به طور آگاهانه می خواهـد نظریه اول مـذکور در بالا را تاییـد کنـد؟ یا هیچ توجهی به خصوصیت لفظ ستر در این مسئله و دو نظریه فوق ندارد و به طور اتفاقی این کلمه به قلمش آمده است.

مطابق اصول تصوف فارسـی که همه چیز بالاخره روزی در وجود خدا محو خواهند شد پس نیازی به «ستر» و امثال آن نیست و اعمال نیز می توانـد از بین برود و یـا در وجود خـدا نعوذ بالله محو شود. اما مطابق تصوف عربی که محی الـدین بنیان گـذار آن است کائنات ابـدی هستند و

همیشه خواهنـد بود لیکن اطوار مختلف به خود خواهند گرفت. این باور او به اصول شـیعه نزدیك تر است پس می تواند مطابق نظر اول به بقای اعمال مجسم معتقد باشد و در این جا از لفظ «ستر» استفاده کند.

لیکن همان طور که اشاره شد اساساً مسئله تجسم عمل در میان همه اندیشمندان اسلامی خیلی کم و به طور جسته و گریخته مطرح شده. به ویژه جامعه سنیان کمتر بل خیلی کمتر با این عنوان آشنا هستند تا چه رسد به تبیین و توضیح کافی آن. در آثار محی الدین نیز من متوجه فرازی در این مورد نشدم. البته برخی از آثار او را از جمله کتابی که در مورد «برزخ» بحث کرده ندیده ام. ولی از منقولات و از اصل مبنائی که او در مورد برزخ دارد و آن را صرفاً یك عالم خیال» می داند و همچنین معاد او که یك معاد مثالی خیالی است مانند ملا صدرا که از او گرفته است، اگر

محی الـدین به تجسم عمل توجه داشـته باشـد تنها تجسم خیالی خواهـد دانست همان طور که پیرو وفادار او ملا صدرا تجسم را به همان معنـای عوامی گرفته است که عوام می گویـد (امروز فلاـن کس که در آمریکا است در نظرم مجسم شـد) صـد را نیز تجسم را به این معنی گرفته است که با آیات و احادیث نمی سازد.

به هر صورت هرکس به معاد جسـمانی معتقـد است می گویـد اعمال به اجسام نعمت های بهشت یا به هیزم آتش دوزخ تبدیل می شود و هر کس به معاد مثالی معتقد است تجسم را به همان معنی عوامانه می گیرد.

لیکن محی الدین می تواند در همان برزخ خیالی و معاد خیالی میان عمل و عامل آن یك ستر خیالی در نظر بگیرد.

ادامه بحث عطایا

– و المعطی هو «الله» من حیث ما هو خازن لما عنـده فی خزائنه، فما یخرجه الا بقـدر معلوم علی یـدی اسم خاص بذلك الامر و دهنده «اللـه» اسـت از این جهت که او خزینه کرده است آن چه را که در نزد اوست پس خـارج نمی کنـد از آن مگر به قـدر معلـوم به دو دسـت اسمی که مخصوص آن اعطای مربوطه است.

– فاعطی کل شـیء خلقه علی یدی الاسم «العدل» و اخواته و اعطا کرد آفرینش چگونگی خلقت هر شـیء را به آن شـی با دو دست اسم «العدل» و خواهر ان آن.

قیصری خواهران اسم «عدل» مانند مقسط حکیم پس نباید گفته شود چرا این فقیر شد، آن غنی شد و این عاصی شد و آن مطیع گشت.

همان طور که نباید گفت: چرا این انسان شد آن سگ شد زیرا حکیم عادل نمی دهد به هر چیز مگر آن چه را که عینش در عالم اعیان ثابته) به او داده است.

تأمل:

1– قیصری در این جا باز از جان کلام محی الدین غفلت کرده است. همان طور که در عبارت بعدی محی الدین خواهیم دید و اساساً این تعیین «نقش ویژه برای هراسم دومین اصل مهم تصوف محی الدین و هستی شناسی اوست و شگفت این که قیصری این مسئله را به خوبی می داند بل هر کسـی که مختصر آشنائی با مکتب محی الدین داشته باشد این اصل او را می شناسد. با این همه او در این جا سخت دچار

اشتباه شده است و شگفت این که حاشیه نویسانی که گاهی از نظریه های قیصری انتقاد کرده اند به این اشتباه او توجه نکرده اند.

مطابق اصول محی الدین اگر اسم «عدل» با اسم «حکیم» یا «مقسط» اشتراکا کار کنند نادرست است و این یعنی اشتراک اسامی در نقش، که اساساً محی الـدین بحث اسامی را مطرح می کند برای رد این بینش مراد محی الدین از خواهران اسم «عدل»، عبارت است از معدل»، «متعـدل»، «عـادل»، «معتـدل» و مرادش موزون و هم آهنگ بودن انـدام و پیکر هر شـیء است و اشاره به آیه (أَعْطَی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَی) و نیز آیه (مَاتَری فی خَلقِ الرَّحمن مِن تَفاوُتٍ) می باشد.

2- قیصـری انسان حیوان نبات و جماد را یک جا در جبرالهی جای داد. زیرا وقتی که او در مورد انسان، پرسـش از چگونگی،ها، و چون و چراها را ممنوع می کند معلوم است که در مورد نبات و جمادات نیز ممنوع می کند که چون که صد آمد نود هم پیش ماست.

ص: 372

اما این جبر در مورد انسان که موجود مکلف است صحیح نیست تنها در مورد حیوان نبات و جماد صحیح است او تصریح می کند که نباید گفت چرا

خداوند فلانی را نیکوکار آفرید و فلانی را معصیت کار ظاهر این سخن همان جبر اشعری است اما باطنش ریشه دارتر از آن است زیرا قیصری ریشه

این جبر را نه از خدا بل در خواسته های خود انسان ها می داند که در عالم «اعیان ثابتة» یعنی قبل از آن که به وجود عینی خارجی بیایند

خودشان چنین خواسته اند و خدا هم خواسته شان را داده است.

پیش تر در مورد این جبر از نظر محی الدین و مولوی نیز، بحث شده است.

محی الدین برای خداوند چارت اداری درست می کند:

از دید گاه فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیه السلام) خداوند یك وجود و شیء واحد است که:

1) بسیط است و هیچ ترکیبی در او راه نیافته است و نمی یابد.

2) اولا وجود بسیط شیء بسیط به دلیل بساطتش متغیر نمی شود متموج نمی شود، متجلی بالذات نمی شود متظاهر بالذات نمی شود

و... و ثانیا مفاهیم و چیزهائی به نام تغییر، حرکت تموج، تجلی ذاتی، ظهور ذاتی و همه و همه از مخلوقات خدا هستند که خدا آن ها را ایجاد کرده است و کیف» یجری علیه ما هو اجراه» خداوند هیچ کار و هیچ فعل را با ذات یا وجود خود انجام نمی دهد وجود او غیر متحرك و غیر متغیر است او «فعال» است افعال خودش را با «امر» و «اراده» انجام می دهد نمونه ای از حدیث های مربوط به این اصل، در مباحث پیش گذشت، «ارادة الله فعله = فعل الله رادته».

3) اسامی خدا هر کدام نشان دهنده یك نقش ذاتی و وجودی خدا، در افعالش نیستند در حقیقت خدا صفت و اسم به معنائی که چگونگی ای را در وجود و ذات خدا برساند ندارد «و من و صفه فقد قرنه» (1): هر کس قائل شود که خدا صفت دارد در واقع او را هم «قرین کرده است، یك خودش

دوم صفتش پس او مرکب می شود از این دیدگاه (توجه فرمائید از این دیدگاه) خدا هیچ صفت و هیچ اسمی به این معانی ندارد.

4) نظر به افعال و کارهای خدا نام هائی برای او م یگذاریم خدا نیز برای این که ما انسان ها بدون لفظ و بدون مفهوم نمی توانیم چیزی را درك کنیم اسامی را برای خود برگزیده است و نیز دلیل این که گمان نکنیم خدا عاجز است نام «قادر» را به کار می بریم و همچنین سایر اسامی غیر از لفظ «جلاله الله». البته باید مواظب بود که این سخن سر از «تعطیل» در نیاورد که خدای ارسطوئیان به ذهن آید که هیچ کاری نمی تواند بکند.

5) اما محی الدین برای اداره هستی آفرینش و اداره آن، برای خداوند معاون های بی شمار و تحت مدیرت هر معاون کار کنان زیاد، درست می کند. گوئی اروپائیان نظام بروکراسی را از محی الدین یاد گرفته و چارت اداری را درست کرده اند. با این تفاوت که محی الدین

کار کنان زیر دست هر معاون را کارمنـدان او نمی نامد بل خواهران «او» می نامد همان طور که دیدیم به نظر او خدا یك بخش از کارها را به معاونش «رحمن» و بخش دیگر را به معاون دیگر به نام «واسع» و بخش دیگر را به معاونی به نام «وهاب» و... الخ، که خودش می گوید الخ و انتها هم ندارد، سپرده است.

اما فلسفه قرآن و اهل بیت علیه السلام می گوید کائنات خیلی بزرگ است و مرتب دارد بزرگ می شود (2) شما تا چند سطر بخوانید.

میلیون ها کیلو متر مکعب به حجم جهان افزوده است اما بالاخره محدود است آن چه بی نهایت است فقط خدا است.

پس باید محی الدین کائنات و مخلوقات را نیز بینهایت بداند تا معاونت ها و کارکنان و نقش آفرینان نیز بی نهایت باشـند یا چون کائنات و مخلوقات محدود هستند اسامی خدا نیز محدود .باشد و هر دو نادرست است.

امـا بی نهایت بودن مخلوقات: اگر صوفیان پیش از محی الـدین و تصوف فارسـی مخلوقات را بی نهایت بداننـد دسـتکم با اصول خودشان سازگار است.

زیرا اساساً آنان غیر از خدا به وجودی معتقد نیستند.

1- نهج البلاغه خطبه اول حدیث در این موضوع از نهج البلاغه و غیره، زیاد است.
2- رجوع کنید به تبیین جهان و انسان.

لیکن بی نهایت بودن مخلوقات در مکتب محی الدین لازم گرفته که دو موجود بی نهایت وجود داشته باشد یکی خدا و دیگری مخلوقات.

و مخلوق اگر بینهایت باشد هرچه قدر هم لفظ مخلوق را در مورد او تکرار کنیم او مخلوق نیست بل خدای دوم است زیرا ازلی بودن و بی نهایت بودن ملازم ،همدیگرند بل عین همدیگرند.

و این دو بی نهایت به طور ابـدی با هم خواهند بود زیرا اولا بی نهایت با ابدی بودن عین هم هسـتند مانند ازلیت ثانیاً دیدیم که خود محی الدین گفت مخلوقات ابدی هستند لیکن در اطوار مختلف.

از جانب دیگر اصل اساسی تصوف محی الدین «کثرت در عین وحدت وحدت در عین کثرت» است و او معتقد است این باهم بودن خدا و خلق ابـدی است و هیـچ وقت کثرت مورد نظر او از بین نخواهنـد رفت که پیش تر بحثش گذشت. و اساساً تفاوت تصوف محی الدین با تصوف فارسی در همین مسئله و در چارت سازی است، تفاوت سومی و جود ندارد.

پس باید محی الدین یکی از محذورات زیرا را بپذیرد

1- دو موجود بی نهایت (گرچه در عین وحدت) و این لازم گرفته دو تا خدا باشد. البته دوئیت در عین یك بودن.

در این صورت می تواند معاونان بی شمار و بی نهایت با خواهران بیشمار و بی نهایت برای خدا در اداره امور خدای دوم، داشته باشد.

2- مخلوقات را محدود :بداند در این صورت نباید بگوید تعداد اسامی خدا بی نهایت است زیرا در آن صورت بینهایت معاونان می باشند که هر کدام مانند (خدای ارسطو) نشسته و بیکار تنها به روی خواهران خود نگاه می کنند.

3- مخلوقات را محدود بداند و نیز اسامی خدا را معاونان خدا نداند و همان طور که اهل بیت (علیهم السلام) معنی می کنند بداند در این صورت بایـد دست از سازمان و چارت سازمانی بر دارد بل باید اساس بینش و مکتب خود را محکوم کند. اما خاتم الاولیاء کجا و این کار کجا؟. پس همچنان قاطی و پاتی ماندن بهتر است.

این مسئله در مباحث زیر بیش تر روشن می شود.

- اسـماء الله لاـ تتنـاهی لانهـا تعلم بمـا یکون عنها، و مایکون عنها غیر متناه و ان کانت ترجع الی اصول متناهیـة هی امهات الاسـماء او حضـرات الاسـماء و اسـمای خـدا غیر متناهی اند زیرا اسـماء علم دارند به آن چه از آن ها پدید می آید و آن چه از آن ها پدید می آید غیر متناهی است گرچه خود اسماء همگی به اصول متناهی بر می گردند که آن اصول امهات اسماء یا حضرات اسماء هستند.

توضیح:

1- در بحث تناهی و عدم تناهی دو نوع بی نهایت یا بگوئیم دو نوع غیر متناهی» هست

الف: غیر متنـاهی طولی در مکتب اهـل بیت (علیهم السـلام) می گوئیم کائنـات (مخلوقـات) ازلی نیسـتند اما ابـدی هسـتند و در اطوار مختلف پیش خواهند رفت. این عدم تناهی در طول

ب: عـدم تنـاهی در عرض یعنی یـك موجود علاـوه بر ابـدی بودن از نظر وسـعت وجود نیز بی نهـایت و بی پایـان و بیکران .باشـد چنین

موجودی است که به همان دلیل بی نهایت بودن لامکان می شود و دیگر لفظ «عرض» هم در مورد آن صدق پیدا نمی کند. کائنات به این گونه بی نهایت نیست و محدود است.

2ـ نظر محی الدین در این عبارت به بی نهایت طولی است. می گوید اسمای خدا بی نهایت هستند زیرا کائنات بی نهایت است و همیشه الی الابد از اسماء ریزش خواهد کرد و بابیان خود او آن چه از اسما پدید می آیند تا ابد پدید خواهند آمد.

اگر مراد او همین نا متناهی بودن در طول باشد، دستکم (با صرف نظر از سازمان چارتی محی الدین) در این اصل با فلسفه و عرفان اهل بیت (علیهم السلام) هم عقیده می شود.

اما قیصری بلا فاصله سخن او را به نامتناهی عرضی نیز می کشاند گرچه سخنش خیلی صریح نیست.

ص: 374

3- محی الدین سپس به تناهی عرضی توجه می کند می گوید گرچه همه اسامی به چند اسم مادر بر می گردند در نتیجه به نظر او کائنات که مظهر اسامی هستند عرضاً محدود و طولا بینهایت می شوند. که باز با صرف نظر از سازمان چارتی او، با مکتب اهل بیت (علیهم السلام) همگون می شود.

4- نوع سوم از «نامتناهی» است که آن را باید نامتناهی عددی دانست مثلا بگوئیم تعداد اسامی خدا نا متناهی است.

اگر مراد محی الدین این گونه نا متناهی باشد درست نیست زیرا چون او کائنات را مساوی اسماء می داند لازمه این سخن نا متناهی عرضی بودن کائنات می شود. و این یعنی وجود دو موجود نا متناهی در کنار هم یکی خدا و دیگری کائنات گرچه به نظر او دوئیت در عین یکی بودن، باشد.

حدیث فرجه

امام صادق (علیه السلام) در مورد دو خدا، دو بی نهایت، سخنی دارد که به «حدیث فرجه» معروف است. می فرماید: اگر خدا یا موجود بی نهایت دو تا باشند پس لابد آن دو بالاخره با هم فرق دارند اگر فرق نداشتند دو تا نمی شدند و چون هر دو ابدی هستند پس فرق شان نیز ابدی می شود. در این صورت می شود سه موجود بی نهایت یک «خدا»، دوم «موجود بی نهایت دوم» و سوم «فرق».

اکنون سه موجود بی نهایت داریم که هر کدام از آن ها با دیگری باز فرق دارد پس سه تا فرق نیز در این جا وجود دارند و تعداد موجود بی نهایت می شود شش تا و چون فرق این شش تا را با همدیگر بگیریم با تصاعد هندسی بر تعدادشان افزوده می شود (1) در این صورت به جای نا متناهی بودن خدا خدا یانی وجود می دارند که عددشان بی نهایت است نه هر کدام از آن ها بل این فرض لازم گرفته هر کدام از آن ها محدود باشند.

یعنی ابتدا سخن از یک موجود بی نهایت شروع می شود اما در پایان اساس خودش را نقض می کند.

محی الدین در این تناهی عددی نیز به «کثرت در عین وحدت وحدت در عین کثرت» معتقد است، می گوید:

- و علی الحقیقة فما ثم الا حقیقة واحدة تقبل جمیع هذه النسب و الاضافات التی یکنّی عنها بالاسماء الا لهیة: و در حقیقت در این میان غیر از یک حقیقت واحد، چیز دیگری نیست واحدی که این نسبت ها و اضافات را بر خود می پذیرد نسبت ها و اضافات که اسماء الهی نامیده می شوند.

اما با تعویض لفظ هیچ چیز عوض نمی شود آن اضافات و نسبت ها که وجود خدا آن ها را به خود می پذیرد چیزی هستند یا عدم محض، هستند؟؟ اگر عدم محض هستند پس این همه چارت و سازمان چارتی همه «عدم» هستند و باید ذهن مردم را با این واهیات مخدوش نکنیم. و اگر عدم نیستند بل چیز و شی هستند دستکم «عرض» هستند همان طور که اضافه» از مقولات عرض است و به هر صورت آن ها با خدا هستند و ابدی نیز هستند در حالی که «اجماع» متفکران بر این است که هیچ چیز در وجود خدا راه ندارد خواه آن چیز جوهر باشد یا عرض. حتی در این که خود وجود خدا «جوهر» است جای بحث است که البته خداوند جوهر به معنی ارسطوئی نیست.

در هر صورت و با هر تاویل و توجیه بالاخره باز محی الدین دو خدائی می شود خدا و اضافات اما تصوف فارسی چنین نیست زیرا در آن بینش غیر از خدا هیچ چیز وجود ندارد این صوفیان حتی وجود اضافات را نیز نمی پذیرند و اساساً به پرسش های عقلی پاسخ نمی دهند و

عقل را با آتش عشق دود می کنند. تکلیف یك فرد شـیعه با آنان روشن است. مشکل در مورد محی الدین است که دو اصل او همه مسائل را بر هم می ریزد

1- به وجود اضافات معتقد است که همین اضافات همان اسامی و صفات خدا هستند و کائنات نیز از همان اسامی تظهیر می شوند.

2- و بر این مبنـا به «وجود» کائنات معتقـد است کائناتی که تا ابـد موجود خواهـد بود در بستر «کثرت در عین وحـدت، وحـدت در عین کثرت». منشأ این دو اصل در تصوف محی الـدین ارزشـی است که او به ارسـطوئیات داده و میان عقل و عشق را جمع کرده است او با این کارش در بن بستی سخت

1- اصول کافی کتاب التوحید.

گرفتار شده و برای رهائی از این بن بست به تناقض صریح «وحدت در عین کثرت» پناه آورده که صحت این «وحدت در عین کثرت» هم در نظر عقل و هم در نظر عشق، محال است ولی آنان که نه از خدا می گذرند و نه از خرما می خواهند هم عقل را داشته باشند (و هم عشق را) این محال را می پذیرند بلی این محال ریاضی روشن را یعنی «1=1+1» کسی که این منطق را بپذیرد امکان بحث با او نیست زیرا نه به اصول عقل پای بند است و نه به اصول ،عشق و نه به اصول «لب» که ابزار مکتب اهل بیت (علیهم السلام) است (1) و نه به هر اصول دیگر.

فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) به پیوند وجودی میان وجود خدا و وجود اشیاء قایل نیست نه تنها این دو هیچ پیوند وجودی باهم ندارند بل همسنخ هم نیستند هیچ موجودی از وجود خدا نشأت نیافته است، نشأت یافتن به هر معنی و به هر مفهوم خواه نامش تجلی باشد خواه ظهور باشد، خواه مظهر باشد، خواه حضرت واحدی باشد «خواه مقام واحدی باشد خواه عالم» اعیان ثابته باشد و خواه... بل خدا با «امر» و «اراده» کن فیکون اصل و اساس وجود موجودات را ایجاد کرده است ایجاد کردنی که بشر هرگز آن را درك نخواهد کرد. و اگر درك می کرد خودش خدا می شد نه بشر «انشأ الاشیاء انشاء» (2) انشاء کرد اشیاء را یک انشاء کردن ناشناخته ای و «ابتداه ابتداءً» (3) اشیاء را ابتداء کرد یك ابتدا کردن ناشناخته ای.

به تنوین تنکیر که تنوین وحدت هم هست توجه شود.

پرسش بزرگ دیگر: محی الدین آشکارا به هر کدام از اسمای خدا یك شخصیت کاملا متمایز و متعین می دهد حتی نقش و کارشان را از همدیگر جدا و مشخص می کند به حدی که هیچ کدام نمی تواند به قلمرو آن یکی تجاوز کند او شخصیت هائی که عددشان بی نهایت است و هر کدام نیز در جای خود بی نهایت هستند را در کنار خدا بل در توی وجود خدا بل «در عین وجود خدا» جمع می کند. آن گاه می آید. این فضاحت علمی و اندیشه ای را با فضیح ترین تناقض حل می کند «کثرت در عین وحدت، وحدت در عین کثرت» که دیگر هیچ معیاری برای انسان و اندیشه انسان در عالم نمی ماند. بل هیچ معیاری برای صوفیان غیر محی الدینی نیز نمی ماند.

علاوه بر شخصیت و نقش و وظیفه معین که در بالا به هر اسم داد و به دنبال آن به «وحدت» برگشت: برای این که مبادا خواننده در اثر این برگشتن به شخصیت و نقش اسم ها اهمیت کمتر بدهد فوراً برای تاکید به شخصیت اسامی می گوید:

– و الحقیقة تعطی ان یکون لکل اسم– یظهر الی ما لایتناهی– حقیقة یتمیز بها عن اسم آخر: و آن حقیقت واحد می دهد (که برای هر اسم که تا ابد در ظهور خود فعال خواهد بود) حقیقتی باشد که با آن حقیقت از اسم دیگر متمایز باشد.

این «می دهد» یعنی چه؟ می گوید: حقیقت واحد، می دهد که هر اسم برای خود یک حقیقت خاصی داشته باشد اگر مراد این است که آن حقیقت واحد خدا است به هرکدام از اسما یک حقیقت خاص می دهد چرا صریح نمی گوید؟ برای این که در این صورت اسماء مخلوقات خدا می شوند نه اسم های خدا.

و اگر مراد این است که خدا به هر اسم یک حقیقت خاص نداده است چرا باز صریح گفته نمی شود؟ برای این که در این صورت، جائی برای بینش محی الدین نمی ماند و کل هستی شناسی او متلاشی می شود.

پس لازم است از یك سخن دو» «پهلو» استفاده شود.

سپس تاکید می کند:– و ذلك الحقیقة التی بها یتمیز هی الاسم عینه ولا مایقع فی الاشتراك و آن حقیقت که هر اسم دارد و با آن از اسمای

دیگر متمایز شود همان عین خود آن اسم است نه آن چه اشتراک در آن هست.

توضیح:

ص: 376

1- رجوع کنید به مبحث «شریعت، طریقت، حقیقت».

2- نهج البلاغه خطبه اول.

3- همان.

1- یعنی اسم ها آن قدر از حقیقت همدیگر متمایز و مستقل اند که در هیچ چیز با هم مشترک نیستند.

2- البته پیش تر توضیح داد که هر اسم با خواهران خود، می تواند کار مشترك انجام دهد مرادش این است که هر اسم می تواند با خواهرانش حقیقت مشترك و کار مشترك داشته باشد اما او به همراه خواهرانش نمی تواند در حقیقت و حوزه کاری اسم دیگر شرکت داشته باشد.

3- این جاست که اشکال سخن قیصری در تعیین خواهران هر اسم بیش تر روشن می شود.

4- نظر به این که قیصری و بیش از آن شرح فارسی و بیش از هردو مقدمه حضرت آشتیانی بر شرح قیصری نمی توانند چشم امید از تصوف فارسی ببندند لذا در موارد اصولی از دریافت افکار محی الدین باز می مانند اما قیصری در این اصل جان کلام محی الدین را گفته است: «خدا هیچ اسم مشترك ندارد پس هر اسم خودش حقیقت جدا شخصیت جدا و وظیفه جدا دارد و هرکدام نیز حقیقت و شخصیت ابدی دارد».

5- مطابق نظر طرفداران محی الدین (و نیز ارسطوئیان) خدا همیشه دارای مخلوق بوده و خدا بدون مخلوق نمی شود پس این اسامی که هرکدام یك موجود ابدی هستند ازلی و دست کم قدیم قدم زمانی هستند این همان «ارباب انواع» و «مثل افلاطون» است که کپی افسانه های یونان بود و محی الدین تنها نام آن ها را عوض کرده و به جای «ارباب» «اسماء» گذاشته است و درست کپی برابر اصل پس محی الدین غیر از این که اسلام را به افسانه های یونان بر گردانیده کاری انجام نداده است بنابراین:

1) بهتر بود طرفداران محی الدین همان بنیش افلاطون (که متأسفانه فلسفه نامیده می شود را بر می گزیدند) که خیلی صاف تر و روشن تر از بغرنج بازی های محی الدین است).

تنها کاری که محی الدین کرده پیچانیدن مسئله است. همین هستی شناسی را افلاطون خیلی روشن و بدون نیاز به اصل متناقض «کثرت در عین وحدت وحدت در عین کثرت» خیلی آبرومندتر بیان کرده است.

2) اگر این مشی و مشرب محی الدین صحیح باشد نیازی به پیامبر (صلی الله علیه وآله) اسلام قرآن، نبود، و پیامبر می توانست مردم را جمع کند بگوید «مردم به مشرب افلاطون معتقد باشید»، یك جمله و تمام.

6- مسئله آن قدر واضح و روشن است که انسان فکر می کند اساسا بحث در این مورد مصداق توضیح واضحات است. اما چه می توان کرد برخی عالمان و دانشمندان ما شیفته این بازسازی افسانه ها» شده اند.

الدین باز راحت نمی شود نگران است که مبادا در ذهن خواننده به شخصیت مستقل هر اسم لطمه بخورد می گوید- کما ان الاعطیات تتمیز کل اعطیة بشخصیتها همان طور که عطایا چنین هستند هر عطا از عطای دیگر تشخص و تمایز دارد.

فمعلوم ان هذه ماهی هذه الاخری و سبب ذلك تمیز الاسماء پس معلوم است که این عطا غیر از آن دیگری است و سبب این تمیز، تمیز اسماء است.

تأمل:

1- این ملازمه میان تمیز عطاها با همدیگر و میان تمیز اسامی با کدام دلیل اثبات می شود؟

یـك فرد انسـان هزار نوع و هزاران جور کار می کنـد پس بایـد هر انسان نیز هزاران اسم داشـته باشـد که هر کـدام از آن اسـمها شخصـیت مشخص وجدا از هم داشته باشد و هر کدام از آن اسم ها با خواهران خود کار کند، و به وظیفه مشخص خود عمل کند و به حوزه کار اسم دیگر دخالت نکند و... براستی این چه سخنی است که محی الدین و مریدانش می گویند.!!!؟!!

اگر بگوئیم این سازمان سازی چارت ،بازی اعتقاد به ارباب انواع افلاطون! چرا در قرآن و حـدیث نیامـده؟ فوراً خواهند گفت تو با «منقول» می خواهی برما ایراد بگیری کار ما معقول است پس چاره نـدارم بحث غیر قرآنی و غیر حدیثی بکنم و بگویم اگر بافته های افلاطون، عقل عقلانیت است، پس هزار آفرین بر جهل و جهلانیت

ص: 377

اروپائیان 500 سال پیش بافته های افلاطون و ارسطو را کنار گذاشتند اما امروز جهاز هاضمه ما را تشویق می کنند که دوباره بل برای همیشه به هضم آن ها بپردازد آنان نام فلسفه «افلاطون» را «ایده آلیسم» گذاشته و مسخره می کنند ولی ما را برای ترویج آن در میان مسلمانان در قالب تصوف محی الدین هند وانه بغل می کنند.

عقول عشره ارسطو مسخره کودکان شده اما برخی از دانشمندان ما هنوز با آن معاشقه عقلی دارند عقول عشره که اساس الهیات ارسطو است.

امروز طبیعیات ارسطو جهل محض، تلقی می شود بل اندیشه ای که قرن ها بشر را از پیش رفت فکری باز داشته است، شناخته می شود.

امروز عقل مورد ادعای ارسطو «جهل» و «وهم» نامیده می شود اما حضرات هنوز محکم به دامن اصطلاح «معقول» چسپیده اند و آن را گرز گران کرده بر سر هر مسلمان بحاث، می کوبند که: بیائید این شخص «قشری» و «متقشف» شده است و طوری به او نگاه می کنند که گوئی طرف هیچ اطلاعی از عقل و تعقل ندارد. در نظر آنان تکلیف اسلام روشن است که نه فلسفه دارد و نه عقل و نه عرفان و «منقول» است.

حکایت آورده اند روزی حجاج سفاك از و زیرش پرسید عدالت و کشور داری و خدمات ما به اسلام را چه گونه ارزیابی می کنی؟

وزیر شرحی طولانی با اصطلاحات شیوا و جملات شیرین و الفاظ مقدس در خدمات جناب حجاج به اسلام با سرایش تمام به عرض رسانید، که حاضرین مطالب مورد ادعای وزیر را درست مانند یک منظره در نظرشان مجسم می دیدند که آب از لب و لوچه بعضی شان جاری گشت.

حجاج با همه شرارتش کسی نبود دیگران بتوانند او را هندوانه بغل کنند، لب به سخن گشود اطرافیان گمان کردند که فوراً دستور یك جایزه بزرگ برای وزیر، صادر خواهد کرد اما او خیلی مختصر و مفید گفت، راست می گوئی به شرطی که در عرصه قیامت نیز من امیر باشم و تو وزیر.

صوفیان مدرن راست می گویند به شرطی که در قیامت نیز محی الدین (خاتم الاولیاء) و دست کم شیخ اعظم باشد و حضرات مریدان او.

محی الدین برای حفظ نقش خاص و کار ویژه هراسم و برای حفظ شخصیت معین هراسم، جانب دیگر مسئله را نیز در نظر می گیرد و می گوید:

گمان نشود که خداوند گاهی به نام مثلا «وهآب» و گاه دیگر منتقم» می شود و گاه دیگر باز «وهاب» می شود در این صورت شخصیت اسماء از بین می رود و اسامی به مثابه حالات خدا می شوند که حالتی می آید و می رود و باز دوباره می آید همان طور که حالات بشر تکرار می شود: فما فی الحضرة الالهیة لاتساعها شیء یتکرر اصلا و نیست در حضرت الهی چیزی که تکرار شود اصلا، زیرا حضرت الهی بس وسیع است.

تامل به حرف «فی» که به معنی «در» است توجه کنید، سپس به لفظ «اتساع» توجه کنید این دو لفظ در کنار هم با هر تاویل و با هر توجیه و با هر قصد و با هر معنی، بالاخره خالی از معنای «ظرفیت» نیست.

در فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) اولا خدا «حضرت الهیه» ندارد این حضرت درست کردن دقیقاً برای خدا «حالات» تعیین کردن است و «حضرت احدی» یك حالت است و حضرت واحدی یك حالت دیگر و همچنین دیگر حضرت ها و مقام ها که محی الدین برای خدا درست می کند که این گونه اصطلاحات به هر تاویل و با هر توجیه و با هر توضیخ و با ..هر ... بالاخره اثبات یك سری حالات است برای خدا، و خداوند از حال و حالات بری است.

خود محی الدین به این مسئله متوجه است لذا در آینده خواهیم دید او رسماً می گوید «نباید خدا را تنزیه مطلق کرد بل باید هم تنزیه کرد و هم «تشبیه». اما متاسفانه مریدان امروزی او به این مسئله بس مهم و بزرگ توجه نمی کنند و ندانسته دنباله رو او می شوند و با او به مصداق «نو من ببعض و نکفر ببعض» رفتار می کنند لذا توجه نمی کنند که از شخصی پیروی می کنند که خدایش هم متغیر است و هم «ظرف» نیز می شود.

ثانیاً: 1- هیچ چیزی در خدا یا در حضرت خدا نیست تا مکرر باشد یا غیر مکرر و اسامی خدا فقط اسم ها هستند نه چیزی یا وجودهائی که در وجود خدا باشند یا در حضرت خدا موجود باشند.

2- در تصوف فارسی اسامی خدا بیش تر به حالات خدا تاویل می شد محی الدین این سازمان سازی و تعیین معاونت های بیشمار را ایجاد کرد او با این عبارت در صدد محکوم کردن بینش تصوف فارسی و تاکید بر نوآوری خودش است.

3- قیصری باز مسئله را به جای دیگر برده و روی یک مسئله دیگر بحث کرده است و جالب است که حاشیه نویسان نیز به این اشتباه قیصری پی نبرده اند. او در فص آدمی کاملا با محی الدین هم آهنگ بود اما در فص شیثی چندین اشتباه بزرگ مرتکب شده شبیه کسی است که گوئی فص آدمی را در پیش ،کسی درس خوانده و تحصیل کرده اما کلاس فص شیثی را نرفته است.

در پایان این بحث می گوید- هذا هو الحق الذی یعوّل علیه این است آن حق که باید با اطمینان به آن پناه برد.

تامل محی الدین در پایان هر بخش به این قبیل شعار دادن می پردازد لیکن معمولا کسانی این کار را می کنند که یا می دانند سخن شان بی اساس است یا دست کم نوعی نگرانی و تردید در گفته خود دارند لفظ «یعول» دقیقا از یک سرگردانی حکایت می کند. یک فردی که پیرو مکتب قرآن و اهل بیت است هیچ نگرانی ،اضطراب بی ،اطمینانی در اصول عقاید و خداشناسی و هستی شناسی خود ندارد، تا مضطربانه به دنبال «معول» باشد.

محی الدین و اهانت به انبیاء

- و هذا العلم کان علم شیث علیه السلام و روحه هو الممد لکل من یتکلّم فی مثل هذا من الارواح و این علم علم شیث بود و در میان ارواح روح او مدد کننده است به هر کسی که در مثل این علم بحث کند.

- ما عداروح الخاتم فانّه لا تأتیه المادّة الّا من الله لا من روح من الارواح بل من روحه تکون المادّة لجمیع الارواح مگر روح خاتم زیرا مواد علمی نمی آید به خاتم مگر از خدا نه از روحی از ارواح بل از روح او ماده می شود برای دیگر ارواح.

- و ان کان لا یعقل ذلك من نفسه فی زمان ترکیب جسده العنصری: گر چه او این ویژگی خود را در زمان زندگی دنیوی که روحش با جسد عنصری ترکیب می شود، نمی داند.

- فهو من حیث حقیقته و رتبته عالم بذلك کلّه بعینه، من حیث ما هو جاهل به من جهة ترکیبه العنصری پس او از حیث حقیقت و رتبه اش به این علم خود کاملا و به عینه آگاه است و از حیث دیگر او به آن جاهل است به دلیل ترکیب عنصری اش.

- فهو العالم الجاهل، فیقبل الاتصاف بالا ضداد: پس او عالم جاهل است پس اضداد را می پذیرد.

کما قبل الاصل الاتصاف بذلك کالجلیل والجمیل، والظاهر والباطن، والاول والاخر همان طور که اصل (خدا) نیز اتصاف با اضداد را پذیرفته است از قبیل جلیل و جمیل ظاهر و باطن اول و آخر.

و اضحاتی که حتی به تامل هم نیاز ندارد-1 به چه دلیل این علم علم اسماء و چارت سازی مختص به شیث است؟ مرید محی الدین در پاسخ می گوید او بحث نمی کند که از او دلیل بخواهید او کشف و شهود خود را گزارش می،کند، اما اولا: کشف و شهود ارزش فردی دارد و فاقد حجیت است اجماعاً پس با چه انگیزه آن را به مردم تحت عنوان تبیین دین» عرضه می کند و از نا آگاهی عده ای و از سود جوئی عده ،دیگر بهره می برد؟

ثانیاً او همه جا در صدد دلیل است لیکن یا پیدا نمی کند و یا مصداق یتشبث بکل حشیش می شود در این مسئله هم برای پر کردن خلاء دلیل یك زیر آبی ای خواهد رفت که خواهیم دید او با ناخود آگاه ها و روان مخاطبانش بازی می کند هم زیر بار مسئولیت دلیل آوردن نمی رود و هم خلاء دلیل را نیز به نوعی استتار کاذب می کند.

2- این چه کشف و شهود است که پیامبر خدا را «جاهل»، «لایعقل» می داند آن هم با صریح ترین لفظ، با گستاخانه ترین کلمه و فضیح ترین بیان آیا کشف شهود یعنی فحش به انبیاء مریدان او باید از همین عبارت او ارزش فهم .... خود را درک کنند.

3- محی الدین با این روند همه انبیاء و اولیاء را تخریب و منکوب می کند تا تنها خودش سالم، کامل، عالم بماند. اگر کسی به یکی از مریدان امروزی محی الدین بگوید «تو جاهلی» سپس بگوید منظورم این است که امروز جاهلی نه در عالم ارواح بعد بگوید تو امروز لا یعقل هستی، بعد بگوید تو امروز نادان هستی آیا حضرت مرید عصبانی نمی شود؟ آیا طوفان غضب در سیمای مبارکش موج نمی زند؟ آیا رگ های گردن مبارک سیخ نمی شود؟ آیا رنگ مبارك، سبیل مبارك مضطرب نمی گردد؟

شنیده بودیم «سنگی که به همسایه خورد به جوال کاه خورده است» اما نشنیده بودیم سنگی که به انبیاء بخورد نیز قابل توجیه است. این مرد دست کم از الفاظ دیگر نیز استفاده نمی کند تعهد دارد که هرچه می تواند و با هر چه در کاربرد الفاظ رکیك است انبیاء را تحقیر و هتك حرمت کند.

همه صوفیان و اقطاب شان، نیازمند تخریب و تحقیر شخصیت انبیاء .هستند زیرا آن که می گوید «انا الحق» هر روز ده ها جهل از او مشاهده می شود پس برای توجیه جهل و نادانی خودشان ناچارند انبیاء را نیز متهم به جهل کنند. زیرا در غیر این صورت مریدان جهل حضرت قطب را دیده و از اطراف او پراکنده می شوند.

داستان کوچک: در کردستان معروف است که مردی هر چه از راه زحمت و کارش به دست می آورد می برد و به حضرت قطب می داد، زن و بچه هایش بی لباس و بی غذا می ماندند زن هر چه التماس می کرد که ای شوهر عزیز کمی هم به این کودکان بی چاره ات برس آخر خدا را خوش نمی آید اینان نه تنها پیش در و هم سایه تحقیر می شوند بل بی لباس و گرسنه هم می مانند. بر مرد با ارادت موثر نمی افتاد مرد هم چنان روی ایمان خود به قطب اصرار می ورزید و باز می گفت: آخر زن تو نمی فهمی جناب قطب از غیب خبر می دهد اهل کشف و شهود است، ولی الله است.

زن می گفت: من به قربان این ولی الله بروم چرا از همه عالم غیب خبر دارد ولی تنها چیزی که به شهود او نمی رسد وضع وخیم من و بچه های من است. مرد عصبانی می شد و زن را زیر کتک می گرفت که چرا نسبت به قطب که ولی الله است این چنین جسارت می کند. مدت مدیدی بدین منوال گذشت، زن فکری کرد و تصمیمی گرفت شب که مرد خسته و کوفته از کار برگشت، گفت: شوهر عزیز من فکری کرده ام که هم مشکل ما حل می شود و هم تو بتوانی با فکر راحت به حضرت قطب خدمت کنی.

مرد گفت: چه عجب تو هم هدایت یافتی؟

زن گفت: آری دی شب مادرم را در خواب دیدم گفت ایمانت را به شیخ قطب کامل کن برای آن می خواستم...

مرد با شوق تمام حرف زن را برید بگو بگو چه فکری کرده ای.

زن گفت اگر قـدم مبارك شـیخ به خانه ما برسد ما نیز برکت می شویم و از این وضع فلاکت بار رها می شویم من می گویم جناب قطب را برای شام دعوت کنی که همراه چند نفر از خلیفه هایش برای صرف شام به خانه ما بیایند.

ص: 380

مرد گفت: می دانی چه می گوئی؟ مگر ما می توانیم شامی لایق حضرت، ایشان و یاران شان درست کنیم عقلت کجا رفته؟

زن گفت: فکر آنش را هم کرده ام، برای توبه از جسارت هائی که در پشت سر قطب کرده ام، نذر کرده ام این یک جفت گوشواره را که تمام دارائی ما در این دار دنیا است جهت هزینه شام جناب قطب بفروشم تو نگران نباش و دعوت را بکن.

مهمان ها نشسته اند قطب با پانزده نفر همراهان و چند نفر هم از ریش سفیدان محل به علاوه خلیفه قطب در محل گرم صحبت و صرف چای هستند پنچره اطاق در آن هوای بهاری باز است زن نیز در حیاط مشغول تدارك شام است.

در گرما گرم صحبت حضار، ناگهان صدای بم و تند قطب بلند شد: چخه، چخه، چخ.

سکوت بر مجلس حاکم شد چند لحظه بعد قطب از حالت غضب بیرون آمده خلیفه اش با عذر ولابه و التماس پرسید: حضرت قطب را چه عاملی این قدر ناراحت کرد، این است دنیا، برای خوبان هیچ وقت راحتی نیست ؟

قطب با حالت متواضعانه ای دست به هم سایید و گفت: چیزی نبود شهود کردم سگی به خانه کعبه نزدیك شده و می خواهد ادرار کند آن را از آن جا راندم.

یعنی در ایران توی خانه آن مرد نشسته از این فاصله سگ را در نزدیك کعبه شهود کرده است.

زن به مرد گفت: زود باش غذا خراب می شود نمك مان تمام شده فوراً برو نمک بگیر مرد گفت: از همسایه بگیرم، زن گفت: می خواهی از مال مردم به قطب بدهی؟ مرد رفت اما سفره آمد، اولین بشقاب به پیش قطب گذاشته شد بشقاب پر از برنج به شکل مدور و ورم کرده و بلا فاصله بشقاب ها پشت سرهم چیده شد اما روی برنج همه مرغ گذاشته شده غیر از بشقاب قطب، همگی گمان کردند که مرغ قطب به طور ویژه خواهد آمد همه منتظرند کسی حتی قطب دست به غذا نمی زند.

زن از پنجره مواظب اوضاع بود نزدیک پنجره آمد و با صدای زنانه شرم آگین گفت: چرا نمی فرمائید بفرمائید غذا سرد شد.

چند نفر با هم ولی با تعجب گفتند ما این همه صبر کردیم شما مرغ مخصوص حضرت قطب را بیاورید حضرت قطب هم منتظرند. زن از همان پنجره کفگیر دراز را دراز کرد و مرغ را در زیر برنج بشقاب قطب نشان داد و گفت ای کسی که در این جا نشسته و سگ نجس را در کنار کعبه می بینی مرغ حلال را زیر دو انگشت برنج نمی بینی؟ با این شهود بازیها بچه هایم را بینوا کرده ای.

اوضاع به هم خورد، همگی با عصبانیت برخاستند می خواستند از در حیاط خارج شوند که مرد نمک به دست وارد شد مریدان بر سر مرد ریختند هر چه می توانستند کتکش زدند زن همراه کودکانش پیکر وارفته مرد را به داخل خانه کشانید.

مرد به سختی توانست بگوید چه شد، چرا این طور شد؟

زن گفت: غذای ما را نپسندیدند. آن گاه روی به طرف دیگر گرفت دست ها را به طرف آسمان بلند کرد :گفت «خدایا دروغم به دروغ» یعنی خدایا چاره ندارم باید در مقابل شهود دروغین قطب، به شوهرم دروغ بگویم از آن روز خدایا دروغم» به دروغ» مثل شد.

فردای آن روز قطب برای این که جهل خود را توجیه کند یك سخنرانی غرّائی کرد و گفت ما را با خدا حالاتی است گاهی همه چیز را می

دانیم و شـهود می کنیم و گاهی هیچ چیز را نمی دانیم همان طور که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) در ماجرای تلقیح خرما گفت «انکم اعلم به امور دنیاکم» شـما در امور دنیائی خود از من عالم تر هستید سـپس شـروع کرد با آب و تاب تمام ماجرای تلقیح نخل ها و اشـتباه بزرگ نعوذ بالله پیامبر (صلی الله علیه وآله) را شرح داد. اشتباهی که حتی یك فرد نیمه عاقل عربستانی نمی کرد.

ص: 381

سران صوفیه چاره ندارند مگر این که نسبت جهل به پیامبران بدهند.

3- پیامبر خدا از علمی که خود دارد خبر ندارد. اما محی الدین از علم او خبر دارد و این همه گزارش می دهد! مگر محی الدین در زمان نوشتن فصوص در جسم عنصری خود نبود؟ پس چیزی که در زمان عنصری پیامبر بر پیامبر مجهول می شود، لا یعقل می شود، چگونه برای محی الدین عنصری، معلوم می شود.!؟!!!!

اگر چنین سازمان چارتی و اداری وجود داشت (که نه با عقل سازگار است) و نه با دین و نه با انبیاء چرا علم به آن برای پیامبر مجهول و برای محی الدین معلوم گشت؟! چه کسی بزرگ دروغ باف تاریخ بشر است؟.

آیا شمشیر به روی پیامبران کشیدن بهتر از این گونه رسوا کردن آنان، نیست. این چه بازی ای است با انبیاء می شود؟!. بل با خود

خدا و با هر مقدس از مقدسات.

4- اما مثل این که محی الدین پاسخ اشکال با لا را داده و روشن کرده است که چرا پیامبر خدا از دانستن این علم محروم است و لی محی الدین آن را می.داند او می گوید همه ارواح شامل ارواح پیامبران در این علم از روح شیث مدد می گیرند مگر خاتم و توضیح نمی دهد که مرادش خاتم المرسلین (صلی الله علیه وآله) است یا خاتم الاولیاء.

اما قیصری پیش از آوردن جمله الّا روح الخاتم» در زمینه سازی برای آن می گوید ... کان مختصاً بشیث من بین اولاد آدم من الانبیاء والاولیاء سوی خاتم الاولیاء» پس معلوم می شود دلیل این که محی الدین این علم را فهمیده اما پیامبران (نعوذ بالله) نفهمیدند این است که محی الدین «خاتم الاولیاء» است همان طور که مشروحاً در قسمت «خاتم الاولیاء بودن» محی الدین، بحث شد.

با این حساب دیگر من پاسخ اشکالم را گرفتم و خواننده خود داند که به خاطر محی الدین به تعمیم ولایت معتقد شود از ولایت علی (علیه السلام) و امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) بگذرد یا نه.

5- می گوید پیامبر اضداد را پذیرفت همان طور که «اصل» نیز اضداد را پذیرفت هم جلیل شد و هم جمیل هم ظاهر شد و هم باطن هم اول شدو هم آخر.

این استدلال محی الدین است، یا مریدانش بگویند: شهود محی الدین در هر دو صورت پوك و همان زیر آبی رفتن است که در برگ های بالا توضیح دادم صفات خدا اگر با هم ضد هستند همگی «مثبت» هستند نه «منفی» وقتی این استدلال یا این شهود درست می بود که محی الدین نسبت علم و جهل را یک جا به خداوند (نعوذ بالله) می داد پس این نه استدلال است نه شهود، تنها دو چیز در این سخن به ظاهر استدلال، نهفته است

الف: زیرآبی رفتن و به اصطلاح ماست مال کردن عمدی.

ب: یاد دادن سیر و سلوك برای طرفداران عالم خود، که با این گونه زیرآبی رفتن ها آشنا شوند تا نفسشان به کمال قطب شدن برسد.

6- این لفظ «اصل» چیست؟ لابد قرآن نیز عالم به تعریف خدا نبوده تا خدا را با نام «اصل» نیز تعریف و معرفی کند. محی الدین و صوفیان مدرن امروزی خدا را اصل و مخلوقات را فرع او می دانند و گاهی خدا را «منشأ و مخلوقات» را «ناشی» از آن می دانند.

و گاه دیگر خدا را مصدر» مخلوقات را صادر» از او می دانند زیرا خدایشان از ایجاد» وجود مخلوقات، عاجز است.

ص: 382

هم خـدای قرآن و اهل بیت (علیهم السـلام) غیر از خدای آنان است هم معاد قرآن و اهل بیت (علیهم السـلام) و هم همه اصول و فروع مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) با همه اصول و فروع آنان مخالف است بل ضد همدیگرند بل نقیض همدیگرند. باز بشنوید:

- و هو عینه و لیس غیره فیعلم ولا یعلم و پدری و لا یدری و یشـهد و لا یشـهد: و این جامع اضداد بودن عین وجود آن پیامبر است نه غیر او پس او گاهی می داند و گاهی نمی داند می فهمد و نمی فهمد، شهود می کند و نمی کند.

توضیح: 1- گفتم که آن زن گفت آن حیوان را از فاصـله صدها فرسـنگ در این شب تاریك شـهود می کنی اما مرغ را زیر دو انگشت برنج شهود نمی کنی و محی الدین نیز بدین گونه جواب آن زن را می دهد.

علم غیب انبیاء و امامان معرفی یک خطر بزرگ صوفیان این مطلبشان را به شـدت تبلیغ کردنـد آن را به زبان ها انداختند و گوش ها را با آن پر کردند سعدی در مورد حضرت یعقوب گفته است:

ز مصرش بوی پیراهن شنیدی *** چرا در چاه کنعانش ندیدی.

اگر مراد سـعدی همان است که صوفیان تبلیغ می کننـد یعنی قطع و وصل شـدن علم غیب بایـد گفت او تحت تاثیر این تبلیغ و بر اساس مذهب اشعری خودش این شعر را گفته است و با اصول عقیدتی شیعه سازگار نیست.

فلسـفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السـلام) در مورد علم غیب انبیاء (علیهم السـلام) و ائمه (علیهم السلام) نیازمند بحث مفصل و مشروح است لیکن در این جا تنها به چند مطلب در خلاصه ترین صورت اشاره می کنم.

1- علم دو نوع نیست که یکی را «علم غیب» بنـامیم و دیگری را «علم معمولی»، یك سـلول شـناس تشـکیلات و انـدام سازمان داری در درون سـلول می بیند که برای یک آدم بی سواد کاملا «غیب» است و یک اتم شـناس در درون اتم یک تشکیلات وسیع با سازمان شگفت می بینـد که برای یـک آدم بی سواد «غیب» است یـك فقیه در فتوای تیمم اصول و قواعـدی را می بینـد که برای یك عامی بی سواد «غیب» است.

بنابر این وقتی که بخشی از غیب برای کسی معلوم شد دیگر آن بخش، برای او غیب نیست و این است معنای «لا اعلم الغیب» (1) و وقتی که آیه قرآن از زبان پیامبر (صلی الله علیه وآله) می گوید من غیب نمی دانم همین معنی را دارد و نیازمند هیچ تأویل و توجیه نیست.

2- آن که همه چیز را می دانـد تنها خـدا است، اشـرف المرسـلین صـلی الله علیه وآله در مقایسه با خدا از معلومات خیلی کم بر خوردار است امـا اعلم ترین فرد انسـان، بـل اعلم ترین موجود (پس از خـدا) است و همه علم او برایش روشن و واضـح است و هیـچ کـدام غیب نیست بخش عمـده علم او برای مـا انسـان هـا غیب است نه برای خودش زیرا غیب یعنی «مجهول» وقتی که یك مجهول معلوم شـد دیگر غیب .نیست آیه دیگر می فرماید فلا یظهر غیبه احداً الا من ارتضـی من رسول (2) خداوند غیبش را بر کسـی ظاهر نمی کند مگر به کسی که از او راضی است که عبارت باشد از رسول.

1- انعام، 50.

در این آیه لفظ «غیبه» آمده یعنی این یک غیب مخصوصی است از سنخ غیب سلول اتم، کهکشان ها .... نیست بل غیبی است

که به کسی غیر از رسول (صلی الله علیه وآله) اظهار نمی شود.

و بخش دیگر غیب است که به رسول (صلی الله علیه وآله) هم اظهار نمی شود و مخصوص به خود خدا است که باز آیه «لا اعلم الغیب» این جا هم صدق دارد.

پس رسول خدا (صلی الله علیه وآله) هر چه از علم می داند که برای ما غیب است برای خود او غیب نیست بل تبدیل به ظاهر می شود همان طور که آیه لفظ «یظهر» آورده است. از این دیدگاه توجه فرمائید از این (دیدگاه) اساساً چیزی به نام علم غیب نه برای خدا نه برای پیامبر و نه برای هیچ کس وجود ندارد هر چیزی که دانسته شد دیگر غیب نیست.

3- این گونه علم که اصطلاحاً به آن در زبان ها «علم غیب» می گوئیم یک علم ثابت در وجود انبیاء و ائمه (علیهم السلام) است که هیچ بخشی از آن هیچ وقت برای شان مجهول یا دچار فراموشی نمی شود یعنی بر خلاف شعر بالا که گاهی بوی پیراهن از مصر بشنود و گاهی در کنعان و نزدیك خودش از او خبر نداشته باشد.

4- علم یعقوب (علیه السلام) در این مسئله درست مانند مسئله حضرت علی (علیه السلام) و امام حسن (علیه السلام) است راجع به شهادت خودشان، امام حسن (علیه السلام) می دانست آب مسموم است لیکن او موظف بود در زندگی طبیعی مطابق علم طبیعی عمل کند. نه تنها مأمور نبود به آن علم عمل کند بل بر ،عکس آن چه در این مسئله برای او «حجت» بود علم معمولی بود.

که از طریق معمول بشری حاصل شود. بنا نبود که امام با علمش جریان هستی را عوض کند. هیچ فرقی میان نخوردن آن آب با عوض کردن جریان کل کائنات نیست، اگر نخوردن آن آب روا بود معنایش عین روا بودن تعویض جریان کل کائنات است. در این صورت اگر جهان آفریده نمی شد بهتر از آن بود که آفریده شود و سپس نقض شود.

این پرسش در مورد خود خدا هم هست خدا که همه چیز را می داند چرا از برخی حوادث بس نا گوار جلوگیری نمی کند؟ پاسخ این است که خداوند جهان را در بهترین جریان آفریده است و اگر خودش آن را تعویض کند مصداق نقض غرض است. اکنون این کار از ناحیه خدا صحیح نیست پس از ناحیه امام حسن نیز صحیح نمی شود «مگر امام ناقض غرض خداست»، مراد آن غرض کلی و عمومی است.- پس نکته خیلی آسان می شود.

اگر گفته شود: پس فایده آن علم برای امام چیست؟ پاسخ این است فایده آن علم در علم خدا چیست؟ علم علم است و فی نفسه ارزش است بل هر ارزش را برای هر چیزی علم می دهد جهل جهل است و فی نفسه منفی و بدترین بدهاست.

اما اگر از راه علم عادی مثلا اگر کسی به امام می گفت در این آب سم هست امام موظف بود از آن پرهیز کند.

5- لیکن گاهی این پرسش در مورد امام حسین (علیه السلام) و شهادتش نیز مطرح می شود که هیچ ارتباطی با موضوع ندارد. زیرا این همه شهداء همه می دانستند که کشته شدن در پیش هست، اگر بعضی ها چند در صد احتمال شهید نشدن می دادند بعضی دیگر صد در صد به شهید شدن شان یقین داشتند اساساً مسئله شهادت هیچ ربطی به این بحث ندارد. اگر کسی در راه دین به طور دانسته و یقین به شهادت اقدام کند بالاترین مقام را دارد و همین طور اسارت زن، کودك فلجها، بیماران و... همه در مقام دفاع از دین نه تنها جایز بل

واجب هم می شود و این فتوای اجماعی است.

ص: 384

6- چند حدیث داریم که از امام می پرسند علم غیب شما چه طور و چگونه است؟ امام می فرماید «هر وقت اراده کردیم می دانیم وگرنه، نه». همه علوم برای هر کس چنین است تا کسی به موضوع توجه نکند موضوع را در نظر نگیرد علم آن موضوع نیز به ذهنش نمی آید. همین الان شما که این سطرها را می خوانید ساده ترین موضوع برایتان مجهول است تا من نام آن موضوع را به یاد شما نیاورم شما توجهی به آن علم تان ندارید اینک از شما می پرسم نام تان چیست؟ فوراً علم تان به نامتان برایتان حاضر می شود.

پس پیام این چند حدیث همین است و الا باید اصول اعتقاد مان در نبوت و امامت را کنار بگذاریم که علاوه بر اصول اعتقادی مان می بینیم یك شخص به نام جعفر صادق (علیه السلام) نه دانشگاه دیده و نه در حوزه تحصیل کرده اما در هر علمی، هستی شناسی، انسان شناسی، جامعه شناسی فیزیك، شیمی، گیاه شناسی، اتم شناسی و.. و... بالاتر از متخصصین امروز سخن گفته است.

که متأسفانه ارسطو بازی و تصوف بازی مانع از پرداختن به سخنان او و سایر امامان بل پرداختن به قرآن که همه این علوم در آن است شده و ما را باز داشته است. شعار نمی دهم نمونه ای بس کوچك باز هم بس کوچك در برخی از علوم با لا در کتاب «تبین جهان و انسان» آورده ام و دلیل موفقیتم در این کار بس کوچک این است که با ذهن پر از ارسطوئیات و تصوف به سراغ این مسائل نرفتم، ابتدا آن ها را در گوشه ذهنم بایگانی کردم سپس به این کار پرداختم و همین طور در تدوین کتاب «جامعه شناسی شناخت» لیکن همه تبیینات قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) بایگانی و بایکوت شده غیر از احادیث (فقه) آیات و احادیث علوم انسانی نیز همگی بر اخلاقیات تفسیر شده است درد بزرگ این است.

7- انبیاء (علیهم السلام) و ائمه و هر چیز در این عالم در مسیر تکامل است پیامبران و امامان در زیست دنیائی، علم شان بیش از آن بود که در عالم ارواح داشته اند. و این که محی الدین می گوید وقتی که روح آنان با عنصر این عالم تماس می گیرد در اثر آن، علم شان یا بخشی از علمشان برایشان مجهول می شود همان بافته های تذکار «افلاطون» است که محی الدین تصمیم گرفته همه اصول «ایدآلسیم» افلاطون را براسلام تحمیل کند. اسلام و فلسفه و عرفان اسلام هستی را در تکامل می بیند نه بازیچه ای که به جای تکامل به حضیض برود شگفت این که صوفیان به ویژه صوفیان نو پدید سخت شعار «کمال» می دهند. پیش تر راجع به بینش تکاملی اسلام بحث نسبتاً مشروح گذشت.

8- آن علمی که بوی پیراهن را از مصر بشنود ولی یوسفش را در چاه کنعان نبیند، علم نیست بل دردسر جنون آور است و پیامبران و امامان از چنین علمی منزه اند. این نوع علم خطرناک تر از جهل است.

9- برخی از افراد در «احساس الهامی» قوی تر می شوند، دلشوره های شان بیشتر می شود پیش از وقوع حادثه یك احساس مجهولی در خود احساس می کنند از قضاهمین احساس ها باعث می شود که به ادعاهای پوچ دیگران باور کنند. لیکن این علم نیست، بلای جان است. هر کس در این احساس هر قدر پیش رفته تر باشد به همان قدر بی چاره می شود حتی قیافه ظاهری او نیز عوض می گردد این علم نیست بل بدترین جهل است. زیرا

اولا: یك احساس مبهم است و ابهام جهل است نه علم.

ثانیاً: به دلیل همان ابهام «قابل عمل» نیست و غیر از فشار روانی فایده ای ندارد.

ثالثاً: حتی باعث می شود آن جهل محض که از یک دیدگاه راحتی انسان را تامین می کند نه به علم تبدیل شود و نه در جهل بودن خود

بماند و بدین سان یك عامل اضطراب می شود كه

نتیجه اش فقط به سود شیطان است که بر شخص بهتر بتواند نفوذ کند.

رابعاً: این احساس ابتدا شیرین سپس تلخ ترین چیز می شود.

خامساً: رابطه انسان با خدایش را دچار آفت و آسیب شدید می کند توکل را از بین می برد، فرد را سخت بد بین می کند، حتی به طبیعت و جهان نیز بد بین می کند و بالاخره سر از خود کشی در می آورد.

کسی که به علوم می پردازد خواه علوم انسانی یا تجربی روز به روز بر نشاطش افزوده می شود آنان که به هیپنوتیزم و امثال آن می پردازند جسم و قیافه شان نیز عوض می شود روح و روان شان و نیز عقلشان دچار آسیب و آفت می گردد.

10- پس نباید این احساس (که کم و بیش در هر کسی هست) موجب شود تا ادعای علم به غیب یا ادعای کشف و شهود، را بپذیریم، منشأ این همه خرافات بازی و خرافات ،سازی استقبال مردم است که تحت تأثیر همین احساس، آن ها را می پذیرند و طرف نیز هر روز ادعای بالاتری می کند به جائی می رسد که محی الدین ادعای خاتم الاولیائی می کند و مستقیماً همه چیز را از خدا می گیرد و می گوید پیامبر (صلی الله علیه وآله) به توسط جبرئیل می گرفت (نعوذ بالله) برای او اشتباهاتی را نسبت می دهد که از یک فرد نیمه عاقل هم سر نمی زند.

خیلی ها آمدند بر گردن مردم سوار شدند و از طریق این احساس و سوء استفاده از آن مردم را منحرف کردند و هم هر چه خواستند در متن دین جای دادند.

11- منشأ این همه فتنه ها فتنه حروفیه، نقطویه تومان توکدی، چراغ سوندرن و... و... بالاخره فتنه باب، فتنه بهائیت، که هنوز از آن ها نیاسوده ایم همه و همه این «احساس» است که موجب می شود افراد در مقابل هر ادعائی «منفعل» شوند.

12- برقی که پشت سر هم قطع و وصل شود لامپ ها و دستگاهای برقی را می سوزاند علمی که گاه بیاید و گاه برود، نیز چنین است و اهل علم بل هر کس از مردم اگر توجه کند این موضوع را در وجود خودش به خوبی درک می کند.

وانگهی مگر خدا با یعقوب بازی می کند که در چاه کنعانش علم را از او می گیرد ولی علم بریو سفش در مصر، را به او می دهد، آیا این با حکمت خدای حکیم سازگار است؟ جالب این که طرفداران شعر بالا قطع و وصل علم یعقوب (علیه السلام) را به حکمت خدا منتسب می!کنند و شگفت از این حکمت.

13- در این مسئله بزرگ یك خلط بزرگی روی داده است و آن فرق میان «علم» به معنی دانستن و دانش، و میان «شهود» است به معنی «دیدن».

مطابق فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام)، «دیدن غیب» فقط مال خدا است و بس. هیچ کسی غیب را نمی بیند. شهود یا کشف به معنی دیدن که محی الدین مرتب آن را تکرار می کند برای هیچ کس حتی انبیاء (علیهم السلام) و ائمه (علیهم السلام) نیز امکان ندارد خواه «دیدن با قلب باشد و خواه دید با چشم».

خداوند «ستار العیوب» است و محی الدین که بر هر اسمی از اسامی خدا یک شخصیت ویژه و به قول خودش شخصیت متمایز و

مستقل، می دهد کار و وظیفه هر کدام را تعیین می کند و چارت اداری برای خدا درست می،کند چرا نقش و کار و وظیفه اسم ستار العیوب را تعیین نمی کند؟

ص: 386

یك پیامبر، یك ،امام که علم غیب دارد علم غیب دارد نه این که غیب را ببیند و الا او همه کارهای خصوصی مردم، و داخل شکم مردم را نیز می بیند که باز مسئله تبدیل به جهل می شود و این علم نیست، بل جهل است زیرا در بیان اهل بیت (علیهم السلام) علم آن است که منشأ خیر باشد نه شد.

و این جاست که آن بخش از غیب که منحصراً در اختیار خداست و کسی به آن راه ندارد مشخص می شود. دیدن همه چیز برای خدا علم است اما برای بشر شر است.

امروز ما سخت گرفتار شده ایم، به برخی از حضرات نسبت می دهند که او مردم را در شکل خوك خرس و... می بیند. خدا ستار العیوب است و آقا هتاك العیوب شده است خدا بزرگوارتر از آن است که چنین دیدن ها را به پیامبرش بدهد و پیامبر را دچار این اذیت، که بزرگترین بلا است بکند، و این آقا که مردم را چنین می بیند حتماً بیمار روانی است که دچار اوهام شده است.

بعضی ها گمان می کنند اگر کسی بتواند غیب را ببیند یا مردم را در شکل حیوانات ببیند، حتماً به مقام بالائی رسیده است در حالی که اگر واقعا خدا این حالت را به کسی بدهد بلای بزرگی به او داده است که شاید به هیچ جنایت کاری آن را نداده است نمی دهد.

یعنی این باور از هر دوجانب غلط است هم نسبت به مردم درست نیست زیرا خدا ستار العیوب است. و هم نسبت به شخص بیننده مقام نیست و دلیل برتری او نیست بل بلا و دلیل شقاوت اوست پس نباید میان «علم غیب» و «دیدن غیب» اشتباه کرد.

14- مطابق روایت یك بار امام معصوم (علیه السلام) به یکی از اصحابش (در مراسم حج) نشان داده که عده ای از حاضرین در شکل حیوانات هستند. این حدیث نه ربطی به علم غیب دارد و نه ربطی به دیدن غیب. این یك «معجزه است» شبیه نسوختن حضرت ابراهیم در میان آتش، معجزه یك اتفاق و حادثه موردی است که در طول تاریخ بشر موارد آن خیلی معدود و کم و اندك و نادربوده است. این گونه معجزه ها «علم» نیستند بل از مصادیق «دعا» هستند، آن هم دعای معصوم که در مورد خاصی از خدا بخواهد چیزی را خدا به او نشان دهد و یکی از معانی آن چند حدیث که در بالا مذکور شد که امام می گوید هر وقت اراده کردیم می دانیم والا نه موارد معجزه است.

علم یك حالت دائمی و همیشگی است خواه علم معمولی و خواه علم غیب اما معجزه یك اتفاق ویك حادثه و برای چند لحظه و یا چند ساعت است.

صوفیان ،مدرن صدرائیان روز، با همه ادعای علم و دانش در تشخیص میان علم علم غیب و دیدن ،غیب معجزه و... عاجزند. و در عین حال ادعای عقلانیت شان گوش فلک را کر کرده است. آن قدر این قبیل خرافات غیر علمی بل ضد و مناقض با علم و ناقض عقل تکرار کرده اند که مسئله برای خودشان نیز مشتبه شده است گمان می کنند که فرق میان آنان با مردم بیش از فرق میان یك معصوم با نادان ترین کفار است. به زمین و زمان ناز می کنند. حتی به خدا هم ناز می کنند.

یکی از اینان خطاب به عده زیادی می گفت دعا دو مرحله دارد مرحله ای از آن «نیاز» است و مرحله دیگر آن «ناز» است.

بر گردیم به شعر سعدی اگر مراد او علم حضرت یعقوب است که گاهی وصل می شود و گاهی قطع، یعقوب از چنین علمی منزه است که به شرح رفت و اگر مرادش «دیدن» است همان طور که در لفظ شعر هست باید گفت همه بندگان خدا از این علم منزه اند و خداهم ستار العیوب است و هم این بلای بزرگ را حتی به شقی ترین فرد نیز نمی دهد.

وقتی که آیه و حدیث در زبان مردم نباشد اما هر فرد دست کم ده ها شعر از شاعران به ویژه از صوفیان در چنته اش داشته باشد این گرفتاری پیش می آید که نه دین دین دار ناب می شود و نه بی دینی یا جهل شخص جاهل مشخص می شود.

باشنیدن این سخن فوراً می گویند این مخالفت با شعرو شاعری و ادبیات و هنر و... و... است. نه خیر بنده عرض می کنم به همین گفته عمل کنیم که شعر شعر است و هنر هنر است، و ادبیات، ادبیات است نه این که شعر دین است، هنر، دین است ادبیات همان دین است و...

یك نمونه امروز در اروپا قلمرو شعر مشخص، قلمرو هنر مشخص، قلمرو ادبیات مشخص، و قلمرو فلسفه و هستی شناسی و انسان شناسی و.... بالاخره قلمرو علوم انسانی و تجربی جدای از قلمرو شعر و هنر و ادبیات است.

اما جناب شاعر ما تبیین هستی می کند هنرمند ما درس هستی شناسی می دهد و ادبیات ما جای قرآن و حدیث را در تبیینات، گرفته است این چه وضع نا به سامان است که حدو مرز همه چیز مخلوط شده است.

چرا در مقتضیات امانیسم بازی لیبرال گرائی از غرب تقلید می کنیم اما هرگز آن چند خوبی و برنامه صحیح که در غرب هست را نمی بینیم؟ چرا تنها برای گرفتن منفیات زرنگ ایم؟

مسیحیت گرائی محی الدین و نقض اصول خود

از عنوان بالا تعجب نکنید زیرا محی الدین که همه انبیاء را به جهل متهم می کند تا خود به مقام خاتم الاولیائی، برسد برای او گرایش به ادیان دیگر و یا نقض اصول خود چندان مشکل نیست بل او همه جا در تناقضات است، اینک با مقدمه ای که او برای این موضوع پیش می رود، همراه شویم.

- و بهذا العلم سمی شیث لأن معناه هبة الله فبیده مفاتیح العطایا علی اختلاف اصنافها و نسبها، فان الله و هبه لادم: اول ما و هبه و به جهت این علم نام شیث، شیث شد چون معنای این نام «هبة الله» است پس کلیدهای عطایای الهی با همه گوناگونی و نسبت های زیاد در دست اوست زیرا خداوند شیث را به آدم هبه کرد و او اولین هبه خدا به او بود.

تأمل:

1- پیش تر دیدیم که او همه انبیاء حتی پیامبران اولوالعزم را محتاج در شیث کرد که همگی باید عطایای خدا را از حلقه او بگیرند، در این جا دوباره تاکید می کند. در حالی که مسلم است او از اولوالعزم نیست و آیا او یك نبی بوده یا یک امام و وصی بوده، هنوز جای تردید است.

2- شیث نوه آدم و فرزندهابیل است بنابر این (اگر او پیامبر نباشد) اولین هبه ای که خدا به آدم داده هابیل بود که نامش در قرآن آمده و مورد تایید خدا هم هست اما نامی از شیث که این همه مقام بزرگ (در نظر محی الدین) دارد در قرآن نیامده است.

3- اگر «هبة الله بودن» لازم گرفته همه انبیاء محتاج در او باشند پس می بایست او نیز اولوالعزم می شد.

4- خود آدم، از پیامبران اولوالعزم پایین تر است تا چه رسد به شیث.

اگر محی الدین در مورد آدم داد سخن داد و او را عصاره همه مقامات خدا دانسته و... و.... بالاخره مقام او را از خاتم المرسلین (صلی الله علیه وآله) پایین تر دانسته است و خودش را آن قدر بالا برد که در مقام خاتم الاولیائی قرار گرفت و بالاتر از خاتم

المرسلین (صلی الله علیه وآله) شد و اعلام کرد که خودش همه چیز را مستقیماً از خدا دریافت می کند و پیامبر (صلی الله علیه وآله) با واسطه جبرئیل دریافت می کند تا چه رسد به آدم و تا چه رسد به هبه آدم.

پس این بزرگ کردن ها سپس کوچک کردن همان بزرگ ها، تقدیم داشتن غیر اولوا العزم ها بر اولوا العزم ها و... همگی مصداق «گل آلود کردن آب» است تا محی الدین ماهی خاتم الاولیائی خود را از آن بگیرد.

من حیفم می آید روی این سخنان پوچ بحث کنم راستی از اشمئزازی که از این سخنان بی ارزش می وزد، هر کسی از آن خسته و بی زار می شود. اما چه می توان کرد.

قیصری در ذیل این کلام به اصطلاحات صوفیانه پرداخته که همه آن ها در مباحث گذشته بررسی شده اند.

– و ما و هبه الا منه لان الولد سرّابیه فمنه خرج و الیه عاد: پس خدا (شیث را به آدم) هبه نکرد مگر از خود آدم زیرا پسر سرّ (باطن) پدر است پس شیث از آدم خارج شده و به او برگشته است.

قیصری: چون آدم شیث شامل بود بل بر همه اولادش. او به صورت نطفه از آدم خارج شد و چون انسان شد داخل در «حقیقت» آدم گشت، و در این اشاره است بر این که آدم نیز سر و باطن خدا است چون آدم از خدا ظاهر شده و به او بر خواهد گشت. همان طور که عیسی (علیه السلام) خاتم «ولایت کلیه» است گفت: من به سوی پدرم و پدر آسمانی شما می روم...

تامل:

1– ظاهر کلام محی الدین و قیصری نشان می دهد که آنان شیث را پسر آدم می دانند، نه نوه او.

2– در این جا یک «اصل» جدید بر تصوف افزوده می شود که باید باز این را یکی دیگر از ویژگی های تصوف عربی محی الدین دانست.

صوفیان پیش از او سرانجام هستی بشر را «رسیدن» به خدا و قرار گرفتن در وجود خدا می دانستند اما محی الدین و قیصری در این عبارت انسان ها را اول به آدم بر می گردانند سپس همه آدم و نسل او را یك جامع کرده و به وجود خدا رسانیده و تحویل می دهند. فرق دو بینش در این مسئله در مستقیم و غیر مستقیم بودن است.

بینش تصوف فارسی در این مسئله بهتر از بینش محی الدین است (گرچه همگی فقط خیال اند) زیرا در بینش تصوف فارسی، افراد تك تك به وجود خدامی پیوندند، در این صورت خوبان می توانند زودتر به هدف برسند اما در تصوف عربی همه انسان ها اول در یک انبانی به نام «حقیقت آدم جمع می شوند سپس، تعین حقیقت آدم از بین می رود یعنی انبان پاره می شود همگی یک جا به وجود خدای می پیوندند. در این جا دیگر جایگاهی به چیزی به نام «سیرو سلوك» و تزکیه نفس نمی ماند این یکی دیگر از ویژگی های تصوف محی الدین است که آن را بیش از پیش دارای ماهیت «مکانیکی» و خشک کرده و از لطافت روح تصوف دورتر می کند و اساسا سیر و سلوک در بینش محی الدین چندان مطرح نیست و در مقایسه با تصوف فارسی، بس ناچیز می شود. همه صوفیان به جز بعضی از صوفیان که به نوعی خودشان را شیعه می دانند و همگی پس از قرن هشتم هجری پیدا شده اند به جبر قائل هستند لیکن جبر مکانیکی محی الدین همان طور که مکرر روی آن بحث شد جبرگرائی را در تصوف او شدیدتر می کند تا حدی که چندان چیزی از سیرو سلوك و خود سازی حاصل نمی گردد.

3- پیش تر راجع به این جبر مکانیکی محی الـدین بحث شد که یك جبر بس ریشه دار است و به قبل از آفرینش و وجود خارجی انسان ها بر می گردد و تکلیف اشخاص و سرنوشت شان و حتی چگونگی اعمال ،شان خوب بودن شان جنایت کار بودن شان و..

ص: 389

همه در عالم اعیان ثابته قبل از پیدایش عالم اعیان خارجی تعیین و مقدر شده است. که محی الدین تاکید کرد که خدا نیز آن ها را تعویض نمی کند.

و در این جا بر اساس همان جبر یك جبر دیگر را می آورد که «الولـد سـرابیه» و پسـر عین وجود پدر است اما قرآن هر دو جبر او را رد می کنـد که تعـدادی از آیات در مباحث مربوط به جبر گـذشت و آن چه به این جا بیش تر مربوط می شود آیه (يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ) یـونس 3: که در چنـدآیه دیگر نیز آمـده و نیز آیـات مربوط به پسـر نوح است که دقیقاً این جبر مکانیکی را می شـکنند و حساب هر پـدر و پسـر را هم از نظر خلقت و هم از نظر اعمال ارادی، از هم دیگر جدا می کنند این آیات حتی در هر تاویل و با هر توجیه این قاعده را که محی الدین ایجاد می کند نفی می نمایند و هم چنین حدیث های فراوانی و نیز وجود خود «قابیل».

4- این هم یك نوبر جدیـد از باغ تصوف محی الدین، که بنیاد اساسـی مسـیحیت تحریف شده را در خود جای می دهد که عیسـی (علیه السلام) گفت «من» به سوی پدرم که پدر شما نیز هست می روم».

آن چه اولین صوفی در اسـلام یعنی حسن بصـری که تبار به مسیحیان می رسانید از مسیحیت تحریف شده به اسلام وارد کرد، تنها «زهد» رهبانی بود. تاجائی که من اطلاع دارم کسـی از صوفیان پیش از محی الدین اصل پدر» و «فرزندی را به اسـلام وارد نکرده بود نظر به این که محی الـدین برای هموار کردن راه غصب ولایت اهل بیت علیه السـلام به یك فرد زنده نیازمند بود، اول عیسـی (علیه السـلام) را در مقابل اهل بیت (علیهم السـلام) علم کرد سـپس ولایت را میان خودش و عیسی (علیه السلام) تقسیم کرد ولایت عامه را به او و ولایت خاصه را به خودش .داد پس از چنـد سال که موقعیت «قطب» را یافته بود و در آناتولی ساکن شـده و مریـدانش در سـر تا سـر آناتولی سوریه، لبنان، عراق دو سوی ارس از زنجان تا کوه قفقاز تا سـمر قند و بخارا و به طور پراکنده نیز در همه جای ممالک اسلامی بودند همان ولایت» عامه را نیز از دست عیسی «علیه السلام» گرفت و خود را خاتم الاولیاء» به معنی مطلق دانست.

محی الدین متولد اسـپانیا است در میان مردمی که در خلال شان مسـیحیان زیادی زندگی می کردند و اگر توفیق الهی شامل شود در جلد دوم فص نوحی در سه مبحث محی الـدین و جنگ های «انـدلس ثنویت» خاص محی الـدین و «ثنویت و بحث ادبی» در باره مسـیحیت گرائی محی الدین بحث خواهد شد.

از جـانبی این بهره جوئی موذیانه از نام عیسـی (علیه السـلام) او را به مسـیحیت نزدیک ،کرد و از جانب دیگر همسایگی و تماس مسـتقیم قلمرو او بـا مسـیحیان در آنـاتولی سوریه و لبنـان بیش از پیش وی را به مسـیحیت نزدیک کرد و چون عنصـر رهبانی حسن بصـری در همه مشـرب های تصوف بوده و هست این سه عامل مسـیحیت گرائی را در روند پویش تصوف محی الدین، تا حدی پیش برده که فریاد قرآن را نشنیده گرفته و مستقیماً بر علیه قرآن موضع گیری کرده است.

اما در یک نگاه دیگر باید گفت همه معاون های خدا یا به قول خودش همه شخصـیت ها که نام هر کدام یکی از اسـمای خدا است پسران خدا می شوند، با همان تبیین و توجیه که مسـیحیان دارند، هیچ مسیحی معتقد نیست که عیسی فرزند نطفه ای خدا است همگی درست با همان توضیح که محی الدین در مورد مقامات سازی، حضرات سازی و چارت سازی دارد، عیسی را پسر خدا می دانند.

قرآن نیز همین باور مسیحیان را با همین توجیه و توضیح شان به شدت محکوم می کند و آن را کفر می داند.

در این جا اشاره به دو نکته لازم است:

1- قیصری می گوید عیسی گفت: من به سوی پدرم می روم قرآن می گوید عیسی گفت: (ربی و ربّکم) (1) درست ضد هم،

این سخن از زبان عیسی (علیه السلام) در قرآن تکرار شده و در آیه دیگر از زبان عیسی (علیه السلام) آمده (انی عبدالله) (2) و در آیه دیگر (إِنْ هُوَ إِلاّ عَبْدٌ) (3) قرآن به طور مشروح این باور مسیحیان را رد کرده به حدی که این مسئله از مسائل معروف و مشهور قرآن است و بزرگ ترین اشکالی که قرآن به مسیحیان گرفته بل تنها اشکالی که قرآن بر خداشناسی مسیحیان می گیرد همین باور به فرزند خدا بودن عیسی (علیه السلام) است با همین توجیه محی الدینی.

2- به نظر صوفیان بت پرستی دو نوع است تک «بت پرستی» و «همه چیز پرستی» اولی باطل اما دومی صحیح است زیرا خدا همه چیز است که ملاـصدرا این موضوع را در اسفار مطرح کرده و نه تنها یك «فصل» بل دو فصل از کتابش را به این اختصاص داده و چون باز دلش آرام نگرفته در ضمن فصل دیگر نیز مشروحاً بحث کرده است که «اعلم ان واجب الوجود کل الاشیاء» محی الدین بالاتر رفته و در «مفص هارون» می گوید موسی غضبناک آمد و ریش هارون را گرفت کشید که چرا مزاحم گوساله پرستی مردم شده ای اما ملا صدرا در این مسئله از تصوف مرادش محی الدین، اندکی دور افتاده و گرنه باید می گفت «کل شیء فی نفسه و بنفسه اله» لیکن شیخ محمود شبستری به دلیل نزدیکی تاریخ زندگی اش به محی الدین (ف 720) و نیز نظر به این که بخشی از قلمرو ممالك و مریدان محی الدین در آذربایجان دیار بکر خوارزم، و به او رسیده بود، رسماً سرود:

مسلمان گر بدانستی که بت چیست بدانستی که دین در بت پرستی است.

این کار ملا صدرا شبیه کارهای مولوی است که می خواست برخی از عناصر تصوف محی الدین را به تصوف فارسی برگرداند. اما ملا صدرا نه برای وفاداری به تصوف فارسی بل به خاطر این که در عین صوفی بودن دم از تعقل و فیلسوف بودن می زد، نتوانست بیش از آن پیش برود و عقیده مرشد را فدای مقام فلسفی خود کرد و الا با روشی که او در پیش گرفته می توانست صحت «تک پرستی، بت پرستی» را نیز به نظر خودش ثابت کند.

و نتیجه این که «همه چیز پرستی» و «تك پرستی» و «عیسی پرستی و هر کس» پرستی در نظر محی الدین و قیصری صحیح است. یك «کس» هر چه باشد از یک گوساله کمتر نیست.

دفاع از محی الدین

در این کتاب تا این جا در چند مورد از محی الدین دفاع کرده ام و توضیح داده ام که بعضی از شارحان سخن او را تخریب کرده اند و اصل مقصود او را شرح داده ام. در این جا نیز که اسم محمود شبستری آمد می خواهم از یک حق ضایع شده محی الدین دفاع کنم، بزرگترین امتیازی که صوفیان و غیر صوفیان حتی گاهی مخالفین تصوف به شبستری می دهند نبوغ ریشه دار و نیرومندی است که

1- انعام، 50.

2- مریم، 30.

3- زخرف، 59.

به او نسبت می دهند و می گویند او با آن سن کم توانست در عرصه هائی پرواز کند که همگنان پرسن و سابقه اش بدان جا نرسیده بودند.

اما آن چه من می بینم شبستری چیزی نیاورده است هرچه گفته همگی مال محی الدین است هم آن بیتی که در بالا مشاهده کردید و هم سرتاسر گلشن راز جملگی ترجمه سخنان محی الدین است حتی در این مسئله مسحیت گرائی نیز اشعار زیر را دارد:

ز روح الله پیدا گشت این کار *** که از روح القدس آمد پدیدار

بود محبوس طفل شیر خواره *** به نزد ما در اندر گاهواره

چو گشت او بالغ و مرد سفر گشت *** اگر مرد است همراه پدر گشت.

عناصر مر تورا چون ام سفلیست *** تو فرزند و پدر آبای علوی است.

از آن گفته است عیسی گاه اسری *** که آهنگ پدر دارم به بالا.

اما مولوی با همه نزدیکی زمانش به زمان محی الدین هرگز بوی شاگردی از سخنانش بر نمی آید تا چه رسد به کپی برداری ای که محمود شبستری کرده است. مولوی در مقایسه با شبستری یک چشمه ای است که از خود می جوشد ولی شبستری برکه ای است که آب های محی الدین را باسطل برداشته و به آن ریخته.اند و پیش تر گذشت که مولوی در صدد اصلاح تصوف محی الدین و برگردانیدن آن به تصوف فارسی بود.

توضیح: مطابق اصطلاح رایج لفظ گوساله را آوردم و گرنه آن چه بنی اسرائیل پرستید گوساله نبود بل «عجل» بود که به معنی «گاو نر» جوان که اخته نشده باشد است. . یعنی زیباترین حیوان و نماد زیبایی، قدرت مقاومت، و.... پس از آن که موسی (علیه السلام) آن مجسمه طلائی را پودر کرد و در آب دریای مدیترانه ریخت باز قداست گاوهای زرد طلائی رنگ در ذهن آن مردم ماند و از ذبح آن ها خودداری می کردند که آن ماجرای «بقره» پیش آمد و به دست خود سامری و خانواده اش یك گاو طلائی جوان که خام یعنی زمین را شخم نکرده بود زیرا در آن صورت زیبائی و آن روحیه تسلیم ناپذیری را از دست می داد ذبح شد اما پس از داود و سلیمان باز از نو در معبد یهودیان مجسمه گاو طلائی گذاشته شد. پس نباید از صوفیان نو پدید گله کرد همیشه سامری ها مریدانی داشته اند محی الدین نیز یکی از آن ها.

تناقض محی الدین و قیصری هنگام بحث از به اصطلاح «فیض اقدس و فیض مقدس»، در آغاز آفرینش کائنات به ترتیب زیر معتقد هستند:

ابتدا فیض اقدس پیامبر (صلی الله علیه وآله) از خدا صادر شده، سپس فیض مقدس از فیض اقدس یعنی همه اشیاء نیز از پیامر (صلی الله علیه وآله) صادر شده است.

و مطابق اصول خودشان باید در سرانجام نیز همه چیز برگردد به فیض اقدس پیامبر (صلی الله علیه وآله) نه به آدم و از آدم مستقیماً به خدا.

محی الدین در مباحث پیش نیز قاعده فیض مقدس را شکست و نقض کرد آن جا که گفت: خاتم الاولیاء مستقیماً از معدن خدا همه چیز را دریافت می کند اما خاتم الرسل به وسیله جبرئیل می گیرد خودش را بی نیاز از حلقه فیض اقدس دانست.

این نکته بس مهم است که نشان می دهد محی الدین در فصوص در برخی از اصول خود که در آثار پیشین خود آورده تجدید نظر می کند. لـذا دیگر چنـدان اهمیتی به فیض اقـدس و فیض مقدس» نمی دهد و این قیصـری است که به آثار گذشـته او چسبیده است همان طور که طرفداران نوین او در طول صد سال اخیر در تهران این کار را می کردند و جناب آشتیانی مرتب آن ها را نقل می کند.

حذف برخی از ابزارهای تصوف

– فما اتاه غریب لمن عقل عن الله پس نیامـد به آدم غریبه ای شـیث از خود آدم بود بل خود آدم (بود در نظر کسـی که اندیشه اش از ناحیه خداست.

– نسـخه بـدل: فما اتاه غریب لمن غفل عن الله: پس آن که به آدم رسـید شـیث غیر از آدم و عین او نیست و غریب است در نظر کسـی که غافل است از علم الهی.

توضیح: نتیجه هر دو نسخه یکی است و مرادش تاکید است بر این که شیث عین خود آدم است همان طور که در نظر او هر

انسان آئینه خـدا است که هم خـدا خود را در آن می بینـد و هم خود او خود را و نیز خـدا را در آن می بیند و.... و پایگاه این سـخن همان کثرت در عین وحدت وحدت درعین کثرت است که اصل ابداعی اوست این بار این کثرت در عین وحدت را در مورد آدم و شـیث به کار می برد. یعنی آن دو در عین دو تا بودن یك و واحد هم هستند و نیز بر اساس «قابل و قابلیت».

او در این سـخن کسانی را که اصل «کثرت» در عین وحدت وحدت در عین کثرت» و اصل «قابل و قابلیت او را در نیافته اند یا نمی پذیرند هر دو گروه را متهم می کند که از علم الهی غافلاند و تعقل شان وصل به خدا نیست که یکی از آن ها بنده هستم.

– وکل عطاء فی الکون علی هذا المجری: و هر نعمت در عالم هستی در همین بستر جریان دارد.

– فما فی احد من الله شیء: پس در هیچ کس چیزی از خدا نیست.

توضیح: یعنی هر عطائی که به کسی می رسد از وجود خود او می رسد مانند شیث که از خود آدم به آدم رسید نه از جای دیگر.

– ولا فی احد من سوی نفسه شیء: و نه در کسی غیر از خود آن کس، چیز دیگری هست.

تاکید است بر مسـئله «قابل» و «قابلیت» که هم به عنوان یك مبحث مسـتقل و هم در ضمن سایر مباحث گذشت. که گفت: قبل از آن که اشـیاء در عالم اعیان خارجی وجود پیـدا کنند در عالم اعیان ثابته بوده اند و هر کدام به مقدار قابلیت خود از خدا دریافت کرده اند و هرچه در عالم اعیان خارجی در (دنیا) به آن ها می رسد همان است که داشته اند و چیز دیگر به آن ها نمی رسد.

و ان تنوعت علیه الصور: گرچه به نظر او، خودش و عطایائی که بر او می رسد در ظاهر گوناگون باشد.

– و ما کل احـد یعرف هذا، و ان الامر علی ذلك، الا آحاد من اهل الله: و نمی تواند هر کسـی این علم را درك کند و بداند که واقعیت امر چنین است هر عطا قبلا در خودش بوده و از خودش به خودش رسیده مگر معدودی از اهل الله.

صوفیان مدرن لفظ «اوحدی» را بیش تر به کار می برند مرادشان همین است که محی الدین می گوید.

- فاذا رأيت من يعرف ذلك فاعتمد عليه: پس هر وقت کسی را دیدی که این علم را درک می کند پس به او اعتماد کن.

- فذلك هو عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة من عموم اهل الله: پس او ناب ترین خلاصه از خاصه خاصه است در میان عموم اهل الله.

ص: 393

قیصـری اهل الله یعنی آنان که به اسرار قدر، آگاه اند. و «خاصه» یعنی «واصل» کسی که به حق رسیده است. و «خلاصه» کسی است که به مقام اقطاب رسیده باشد و خاصة الخاصه کسی است که از حق به حق رسیده است.

پس به ترتیب واصل خاصه خلاصه خاصة الخاصه- خلاصة خاصة الخاصه- صفاء خلاصة خاصة الخاصه.

اما این علم شـیئی که محی الدین مبتکر آن است و چارت مذکور را با آن ویژگی ها می سازد و نیز آن ویژگی که وی در «عالم اعیان» ثابته می سازد و از این سازمان ویژه نتیجه می گیرد که هر چه به هر کس برسـد از خودش به خودش می رسـد نه از خـدا، حتی نه به خواست و اراده خودش و نه با کردار خودش و نه با قصد خودش که در مباحث متعدد جبر گذشت مطالبی هسـتند که هیچ کدام از سـران صوفیه قبل از او به آن ها بدین گونه باور نداشـتند حتی در زمان خود محی الدین دیگر سـران صوفیه چیزی از این سخنان بدین صورت بیان نمی کردند پس هیچ کدام به مقام خلاصة «خاصة الخاصه» نرسـیده بودند پس شعار «انا الحق» حلاج و شعار «مافی جبتی الا الله» جنید و... در رده های پایین تر بوده است. اما معلوم نیست چه چیزی بالاتر از آنا الحق باقی می ماند.

فـای صـاحب کشف شاهـد صورة تُلقی الیه ما لم یکن من المعارف و تمنحه ما لم یکن قبل ذلك فی یـده، فتلك الصورة عینه لا غیره فمن شجرة نفسه جنی ثمرة غرسه: پس هر صـاحب کشف مشاهـده کنـد صورتی را که آن صورت بر او چیزی از معارف القاء کنـد که قبلا نمی دانسـته بدهد به او چیزی که قبلا در اختیار نداشته پس آن صورت عین خود اوست نه دیگری. پس او از شجره نفس خود می چیند میوه ای را از نهالی که خودش کاشته است.

قیصـری زیرا آن صورت صورتی از اسـتعدادهای خود او بوده که در عالم اعیان ثابته داشـته است که اینک متمثل می شود در عالم ارواح و برای او ظاهر می شود عالم ارواح که به آن «مثال» مطلق»، یا متمثل می شود در عالم «خیال» که به آن «مثال مقید» گویند.

توضـیح محی الدین از بحث شـیث عبور می کند و به اصـطلاح ،مداحان گریز می زند به عالم کشف و شـهود صوفیان و آن را توضیح می دهد. می گوید اگر در حالت کشف و شـهود صورتی را دیدید که چیزی اطلاع، علم، آگاهی یا هر چیزی دیگر به شما می دهد، نگوئید آن یک فرشته است یا جن است و یا.. بل بدانید که آن صورت عین خود شماست لا غیر.

سپس قیصری بیشتر توضیح می دهد می گوید:

برای این که هر انسان شامل است به همه آن چه در عالم کبیر هست پس نیاز ندارد بگوید آن صورت، یك ملك بوده یا جن، یا فرد کامل از افراد کامل .بوده بل عین خودش اقتضا کرده که حقیقتی از حقایق خودش محقق شود و به قلب او که مشـغول امور جسدی است القاء کند و آگاهش کند

تأمل: 1- خوب است که در این صحنه آرائی خودش از یکی از اصول اعتقادی شان نام برد خیال که به آن مثال مقید گویند.

یکی از طرفداران محی الدین می گفت: مراد شان از خیال چیز دیگر است نه خیال به معنائی که ماها می گوئیم ما از آن سر در نمی آوریم.

این گونه افراد مسـئله را وارونه می گیرند و انسانیت انسان را و دانش خواهی انسان را معکوس می کنند. یعنی سر آن را به زمین می گذارند و پاهایش را در ،هوا قرآن و اهل بیت علیه السلام) می گویند ولا تقف ما لیس لك به علم ان السمع والبصر و

الفوءاد کـل اولئك کان عنه مسؤلا : (1) هر چیزی که به آن علم نـداری آن را نپـذیر زیرا گـوش چشم و قلب همگی آن هـا، مورد سؤال و مواخذه خواهند بود و هر عاقل و نیز عقل حکم می کند تا چیزی برایت روشن نشود تبیین و مستند نشود، آن را نپذیر، اما اینان علاوه بر این که این همه ادعاهای صوفیان را می پذیرند آن هم در اصول دین آن را با خود کم بینی و با تحقیر خود، می پذیرند.

با یك دقت روان شـناسانه به این قبیل افراد کاملا روشن می شود که علت وارونه اندیشی اینان زمینه خاص روانی دارد. اینان افرادی هستند که فقط به نفع و ضـرر شخصی خود حساس،اند گرچه به طور ناخود آگاه باشد چون این گونه لطمه ها به دین، ضرری به شخص آنان ندارد لذا اساساً مسـئله در روحیه شان غیر مهم و بی ارزش تلقی می شود. آزمایش این قبیل افراد آسان است کاری کنید که نیم در هزار احساس کند که از تصوف ضرر مشخصی به او خواهد رسید می بینید ناگهان جناب آقا نگران شد و مسئله در نظرش خیلی مهم و گران آمد و..

و وارونه تر از اینان کسانی هسـتند که سودی هم از خیالات صوفیان می برند که هرگز احتمال هم نمی دهند شاید یك اشـکال کوچکی در سخنان محی الدین و امثالش ،باشد، اصلا دین همان است که محی الدین ها می گویند.

2- صوفیان بعـد از محی الـدین این اصل او را نیز جـدی نگرفتنـد زیرا این نیز مانند «خاتم الاولیاء ئی» که راه ولایت را بر آنان می بست و دیـدیم که مولوی سـخت به آن پرخـاش (کرده این یـک سـری ابزارهـا را از دست صوفیان می گیرد درست است آن ابزارها را در بطن ابزار «کشف» قرار می دهد لیکن در واقع آن ها را حذف می کند.

در مقالات مقـدماتی به ویژه مبحث بحث فنی در حـدیث بحث شد که اگر صوفیان برای هر ادعای خود آیه و حدیث پیدا نکنند به زیر چتر عنوان زیبای «حدیث قدس» می روند زیرا اکثریت قریب به اتفاق احادیث قدسـی فاقد سـند هستند و این وضعیت، امکان جعل حدیث و جا دادن ضـرب المثل های عرب به عنوان ،حدیث را به آنان می دهد و حدیث قدس یك عرصه بس وسـیع و میدانی است که هر نوع مانور دادن در آن هست و اگر به هر دلیل نتوانند از این عرصه وسـیع نیز استفاده کنند حضرت خضر هست و قطب می تواند ادعائی بکند و اگر با مشـکل رو به رو شد بگوید دی روز در فلان باغ یا کنار فلان چشمه یا ساحل فلان دریا، خضر این حقیقت- به قول محی الدین این علم- را به من داد و یا شـخص نورانی ای و یا یک جن ،مومنی و... اما محی الدین با آوردن این اصل کاری می کند که اگر طرف ادعای ملاقات با خضر را هم بکند مسؤلیت متوجه به خضر نمی شود و هم چنان در گردن خود طرف می ماند. و فایده ای در تمسك به خضر نمی ماند و یا اشخاص دیگر از انسان، ملك، جن و...

به همین علت مشاهـده می کنیم که صوفیان بعد از او غیر از شارحان آثار او نامی از این اصل او نمی آورند بل شارحان نیز چندان اهمیت به آن نمی دهند.

- کـالصورة الظاهرة منه فی مقابلـة الجسم الصـقیل لیست غیره، الا ان المحل او الحضـرة التی رأی فیها صورة نفسه- تلقی الیه بتقلب من وجه لحقیقة تلك الحضـرة: مانند صورت ظاهره از او در مقابل جسم صـیقل داده شده (آیینه) که نیست مگر صورت خودش لیکن محل و حضـرت- محل و حضـرتی که صورت خودش در آن است- از جهتی حقیقت آن حضـرت را با تقلب (تعویض باطن به ظاهر) القاء می کند.

1- مریم، 30

- کما یظهر الکبیر فی المرآت الصغیرة، صغیراً او یظهر غیر المستطیل فی المستطیلة مستطیلا و فی المتحرکة، متحرکاً: همان طور که چیز بزرگ در آیینه کوچك، کوچك ظاهر می شود یا چیز غیر مستطیل در آیینه مستطیل، مستطیل ظاهر می شود. و در متحرك متحرك.

قیصری مانند ،آب وقتی که تکان می خورد، شکل را نیز متحرك نشان می دهد.

و اما شرح فارسی

شرح فارسی در این مبحث می گوید در چند جای قرآن شریف آمده است (اعراف: 45 هود: 19 ابراهیم، 3) که سبیل الله را کج و معوج قرار دادند مثلا «آلا لعنة الله علی الظالمین الذین یصدون عن سبیل الله یبغونها عوجاً»، زیرا انسان خود سبیل الله و صراط مستقیم است. این صراط مستقیم را نپیمودند و مستقیم نرفتند کج و معوج شدند و همچنان محشور می شوند. (وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ) (الم سجده 12) این صورت و کلمه به هر رنگی که منصبغ شد آن چه که از کمون ذاتش بر او القامی شود آن رنگ و رسم و روش در او اثر می گذارد و علی التحقیق آن چه برای انسان در خواب و بیداری به صورتی کشف چه با مثال و چه بی مثال یعنی فوق التمثیل پیش می آید از کنه سرّ اوست و کاشته های اوست که با جان او یکی شده و مطابق اصل خودش به صورتی در می آید چنان که در روایات عدیده در کافی و غیر آن از معصومین علیهم السلام در تمثیل اعمال در مواطن مختلفه برای انسان روایت شده است قیصری در شرح به این روایات نظر دارد که می گوید در حضرت خیال اعیان یا کما هی ظاهر می شوند یا به صورت صفاتی که بر آن ها غالب است که در صورت دوم احتیاج به تعبیر دارند مثل این که محسن با حسن صور ظاهر می شود و شریر ظالم با قبح صور مثل صورت کلب و سباع.

تامل:

1- معنی جمله «یبغونها عوجاً»، «سبیل الله» را کج و معوج قرار دادند نیست بل می فرماید در صدد معوج کردن راه روشن خدا هستند».

2- انسان خود سبیل الله و صراط مستقیم نیست، بل سبیل الله راهی است که انسان باید آن را در پیش گیرد. و در زبان بنی آدم خود انسان را راه خود انسان نمی گویند این منطق و زبان بنی جو کیان هندی است که همه چیز عالم را وارونه می بینند.

3- نتیجه پیام آیه این نیست که کج و معوج شدند بل نتیجه پیام آیه این است «که راه خدا را برای دیگران کج و معوج کردند» آیه از آیه های «اجتماعی» است نه «فردی» نظر به این که روح تصوف بر پایه لیبرالیسم و اصالة «الفرد است- و پیش تر به شرح رفت- لذا صوفیان همه آیات اجتماعی را معنی فردی می دهند موضوع بحث آیه رهبران جامعه هستند آنان که می توانند دین مردم را کج کنند و سبیل الله یعنی دین خدا.

بهتر بود ایشان همه آیه هائی را که در آن ها لعن آمده نگاه می کردند قرآن هرگز ره گم کردگانی که فقط خودشان بی راهه رفته اند را لعن نکرده است. کسانی را لعن کرده است که دیگران را به راه انحرافی کشیده اند در مقابل دین خدا دین دیگر و سبیل خدا

سبیل دیگر قرار داده و مردم را از سبیل الله باز داشته اند به لفظ «یصدّون» و حرف «عن» توجه فرمایید.

در این چند سطر آثار امانیسم و لیبرالیسم تصوف چه قدر بارز و روشن خود را نشان داده و موجب شده که آیه کج و معوج معنی شود:

1- امانیسم انسان خود سبیل الله و صراط مستقیم است به جای دین خدا سبیل الله و صراط مستقیم است.

2- لیبرالیسم و اصاله الفرد کج و معوج شدند به جای کج و معوج کردند.

3- جرم هر کسی را به حوزه فردی او محدود ،کردن و سلب مسئولیت از کسی که موجب انحراف دیگران می شود. که مساوی است با آزادی قلم و بیان به معنی لیبرالیستی کلمه آزادی صوفیان همیشه با آیات قرآن و احادیث سنت این گونه رفتار کرده اند.

4- ایشان بخش آخر آیه 18 را همراه آیه 19 آورده اند (... أَلَا لَعْنَةُ اللّه عَلَى الظَّالِمِينَ * الَّذِينَ يَصُدُّونَ...) بهتر بود یک جمله هم در آیه 18 پیش می رفتند (هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ): اینان کسانی هستند که به خدا دروغ بستند. نه این که خودشان در فردیت خودشان به انحراف رفتند.

5- در آیه دوم که ایشان آورده اند مراد از «مجرمون» چیست؟ و کیست؟ جرمی است که خود فرد بر علیه خود کرده است؟ در آیه بالاتر می فرماید (وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ): آیا پس از آن که پوسیدیم و در خاك زمین مستهلك شدیم دوباره در خلقت جدیدی خواهیم بود.

و یك ایدئولوژی را در نظر دارد، یك استدلال در مقابل دین خدا به عنوان جرم معرفی شده است نه یك گزینش شخصی و سلیقه فردی، گرچه چنین مجرمی نسبت به خود هم ستم می کند.

6- بهتر است کمی دقت شود زیرا بحث یك بحث حساس است کسانی که به راه محی الدین عقیده ندارند و این اصل «هر کس همان را مشاهده می کند که در خود دارد» را از اساس نمی پذیرند تا چه رسد به آن عمل کنند و مطابق اقتضای آن رفتار کنند، همگی مورد لعن آیه هستند؟ و مشمول آیه دوم بوده و مجرم هستند؟ کسی که نه عالم اعیان ثابته محی الدین را می پذیرد و نه اصل «قابل و قابلیت» او را و نه جبری را که به عنوان دو اصل بر انسان بل بر خدا تحمیل می کند، نمی پذیرند، و انسان را سبیل الله نمی دانند بل دین الله را سبیل الله می دانند، مجرم و ملعون (آن هم با زبان قرآن و خدا) هستند؟

کدام کسی است که با ساختن عالم های فراوان خیالی، مقامات موهوم حضرت های و همی به ویژه «اعیان ثابته» که اعیان در آن ثابت باشند قبل آن که اساسا وجود داشته باشند و در عین وجود نداشتن شان قابل باشند و هر کدام عطایایی از خدا قبول کنند یکی خوشبختی و سعادت را، و دیگری شقاوت را و پس از آن دیگر به هیچ وجه سرنوشت شان قابل تغییر نباشد و...

و چارت اداری برای خدا درست می کند یک سازمان بی نهایت پر از معاونت های بی نهایت و خواهران کارمند بینهایت، و هراسم خدا را یك شخصیت واقعی متمایز از شخصیت اسم دیگر که هر کدام بخشی از کائنات را هم صادر می کنند و هم اداره می کنند. و اساس عقیده هایش اصل متناقض بین، است که «کثرت در عین وحدت وحدت در عین کثرت» و صدها مسئله از این قبیل که نه در کتاب الله پیدا می شوند و نه در دین الله و نه در سبیل الله و نه در خود وجود ،انسان و نه در دکان هیچ عطاری، چنین کسی دین خدا را کج و معوج می کند یا دیگران؟؟

محی الدین به حدی به کجکاری و اعوجاج می پردازد که خود شارح شرح فارسی از دریافت سخن او در همین مسئله، باز مانده است و نتوانسته سخن او را و مراد او را دریافت کند که در زیر روشن خواهد شد.

آیا محی الدین دین خدا را کج و پر پیچ و خم و معوج می کند یا شیخ صدوق یا شیخ مفید شیخ طوسی سید مرتضی، ابن ادریس، خواجه نصیر علامه حلی فاضل مقداد شهید اول شهید ثانی علامه مجلسی و... کدام یك مشمول این دو آیه مزبور هستند؟

محی الدین یا این علما که ستون فقرات شیعه هستند؟؟ لعنت این آیه شامل کیست؟ اساسا در این بحث چه انگیزه ای برای آوردن آیه «لعن» است؟

کیست که نداند:

معوج ترین و پرخم و پیچ ترین دین در کل دنیا دین محی الدین است. چه کسی است که اهل علم باشد و این واقعیت را نداند؟ یا شما بفرمایید معوج تر و پیچیده تر و کج و پیچ دارتر از دین محی الدین کدام دین است؟ اعوجاجی و پیچ در پیچی که عطار شهر آن را مثلا می گردد اما دیگری هنوز اندر خم یک کوچه آن است.

مگر این صوفیان نیستند که به پر خم و پیچ و معوج بودن راه و سبیل و طریقت شان نه تنها اعتراف بل افتخار می کنند که:

هزار نکته باریك تر زمو این جاست *** نه هر که سر بتراشد قلندری داند

اما دین خدا ساده و بین است در حدی که عرب های بی سواد زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله) آن را فهمیدند و فهم شان را قرآن تایید می کند (قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ) و سبیلی که مومنین زمان پیامبر (صلی الله علیه وآله) داشتند معیار قرا داده شده (وَ مَنْ يُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ ما تَوَلّى وَ نُصْلِهِ جَهَنَّمَ) آیا آنان در مکتب محی الدین درس شخصیت مستقل هر کدام از اسماء را خوانده بودند؟ به چیزی از این چارت اداری و خدایان بی شمار در کنار خدا معتقد بودند؟ یا این سخنان را مصداق (وَ جَعَلُوا لِلّهِ أَندَاداً لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ) می دانستند آیا بت ابو جهل مصداق اتم «ند» است که هیچ کاری از او ساخته نبود. یا شخصیت های مستقل اسماء که محی الدین می سازد و هر کدام را عطا کننده و معطی بخشی از عطایا می داند؟؟

این که می فرماید (إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا) فقط آنان اند که در پیش محی الدین یا شاگردانش درس خوانده و به عالم اعیان ثابته معتقد بودند؟ لابد آیه (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا) هیچ توجهی به شهدا ندارد زیرا آنان چیزی از مکتب معوج محی الدین نمی دانستند و تنها جهاد اکبر را در نظر دارد اما چرا صوفیان جهادگر در میدان جهاد اکبر زرنگ اند اما همیشه از جهاد اصغر می ترسند «و شعارشان پای وحدت بر سر کفر و مسلمانی زدیم» است؟

صراط سوی آن است که شطط در آن نباشد، شطط به هر معنی و لا تشطط و اهدنا سواء الصراط و تصوف به ویژه تصوف محی الدین یعنی شطط وصوفیان که همیشه بر «شطحیات» شان بالیده اند مگر شطح بدون شطط امکان دارد. اگر به اعوجاج راه پیموده نشود امکانی برای توجیه وحدت وجود هست؟ عالم ها و حضرت های محی الدین بدون پیمودن اعوجاج ها، قابل رسیدن هستند؟

بهتر است مریدان محی الدین به سراغ قرآن نروند و به همان سبك و مشی خود او اکتفا کنند زیرا همه قرآن بر علیه خودشان است.

7- ایشان اصلا و اساسا مقصود محی الدین و قیصری را در این جا دریافت نکرده اند. بهتر بود مثل جاهای دیگر که هرجا نتوانسته اند مراد آنان را دریافت کنند متن را دراز کش آورده و به جائی رسانیده اند که به بخش آسان عبارت، برسد آن گاه شروع کرده اند به

ترجمه بخش آسان که در آخر است و چندین سطر را حتی ترجمه هم نکرده اند این قسمت را هم بدون ترجمه و شرح رد می شدند.

موضوع بحث محی الـدین به عـالم های پیش از عالم اعیان خارجیه، مربوط است. او در این بحث کاری با چگونگی اعمال کردارهائی که در این دنیا انسان انجام می دهد .ندارد موضوع بحث او در این قسـمت آن اعطاهائی است که در عالم «اعیان ثابته» به هر کسـی داده شده، نه عالم اعیان خارجی که بشر مکلف است عمل کند شرعا یا طبعا.

و احـادیث کـافی مربوط به عمـل هائی است که افراد در این عالم انجام می دهنـد که در روح و جسم شان تاثیر خواهـد داشت برای عالم آخرت شان.

محی الدین در صدد توضـیح حوادثی است که در عالم پیشین رخ داده و در این عالم آثارش را می دهد و حدیث ها درصدد توضیح اعمال ارادی بشر، اعمالی که در این عالم انجام می دهند و آثارش در عالم بعدی یعنی آخرت روشن خواهد شد، بحث می کنند.

میان دو موضوع از زمین تا آسمان فرق است.

مثل این که لازم است یك مثال عوامانه بیاوریم مسـئله شبیه این است که محی الـدین اثر یك حادثه را که روز شـنبه رخ داده، در مورد روز یکشنبه بررسی می کند. اما حدیث ها اثر اعمالی که در همان یکشنبه رخ می دهد را در دوشنبه بررسی می کنند. این کجا و آن کجا؟؟

8- چرا نـام حـدیث هـای مـذکور که احـادیث «تجسم اعمال» است و همگان با این اسم و با این نام آن ها را می شناسـند به نام «تمثیل اعمال» نام گذاری می کنند؟؟ برای این که قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) از معاد جسمانی سخن می گویند و محی الدین و ملا صدرا و پیروان شان از معاد «مثالی» و لذا باید نام و عنوان حدیث ها هم عوض شود چه کارها که نکردند!؟

9- بهتر بود در مورد این تعویض نـام با یك طلبه مغنی خوان مشورت می کردنـد تا روشن می شـد که «تمثیل» در این جا غلط است باید در این تحریف مطابق قواعد ادبی «تمثل» می آوردند. وای بر ما.

این که قیصـری سخن از محسن و شریر آورده مرادش کسی نیست که در این دنیا نیکوکار یا شریر بوده باشد مرادش کسی است که در عالم «اعیان» «ثابته خودش را محسن خواسـته محسن شده یا خودش را شـریر خواسـته و شریر شده است یعنی این همان مسئله قابل و قابلیت است. او می گوید اگر یک شخص شریر یك صورت بد و ناخوش آیند را در کشف خود ببیند، صورت آن چیز را می بیند که قبل از پیدایش این جهان در آن عالم «اعیان ثابته» گرفته است.

این شارح دانشـمند نمونه است برای سایر مریدان محی الدین که امروز در درون شـکم تشـیع به این کار مشـغول هستند و (وَ هُمْ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ یُحْسِنُونَ صُنْعاً) (1) بگذریم ادامه سخن قیصری و محی الدین مسئله را بیش تر روشن خواهد کرد:

- و قـد تعطیه الحضـرة انتکـاس صورته من حضـرة خاصـة، وقـد تعطیه عین مـا یظهر منهـا، فیقابل الیمین منها الیمین من الرائی: و گاهی حضرت شکستگی صورتش را به او می دهد که منشأ این شکستگی، حضرت ویژه ای است و گاهی (بدون توجه به آن حضرت ویژه) عین آن چه از خودش ظاهر می شود را به او می دهد. پس سمت راست صورت مقابل سمت راست بیننده می شود.

1- کهف، 104

قیصری اولی مثل آب که اگر تکان بخورد صورت را شکسته نشان می دهد و دومی مثل آب ثابت که سمت راست صورت را مقابل سمت راست بیننده نشان می دهد.

حضـرت پیش تر درباره این اصطلاح بحث شد آن جا مراد از ،حضرت حضرت های گوناگونی که بود محی الدین برای خدا تعیین می کند مثل حضـرت احدی» و «حضـرت واحدی» در این جا مراد از حضـرت داشـته های شـخص است که در عالم اعیان ثابته گرفته است و به اصـطلاح امروزی به شخصـیت او تبـدیل شـده است که گـاهی به آن «حال» هم می گوینـد و گاهی در گونه های مختلف به کار می برند مانند: حضرت خیال حضرت روح حضرت قلب، حضرت وهم.

در عبارت بالا دو تا حضـرت آمده مراد از اولی آن وضـعیت و حالت است که فعال شده آن صورت را خواه به صورت یك فرشته و خواه به صورت یک انسان و خواه به صورت دیگر و خواه در حالت بیـداری و خواه در خواب- به او نشان می دهد مراد از حضـرت دوم وضـعیت دیگری است که در آن شـخص نهفته است. می گوید این حضرت فعال که صورت را نشان می دهد گاهی آن را از حضرت ویژه نهفته می گیرد و می دهد و گاهی بدون تماس با آن حضرت ویژه هر چه در خودش ظاهر می شود همان را نشان می دهد.

- وقد یقابل الیمین الیسار، و هو الغالب فی المرایا، بمنزلة العادة فی العموم: و گاهی سـمت راست مقابل سـمت چپ قرار می گیرد و این غالب است در دیدن ها، که به منزلت عادت عمومی است.

یعنی مردم عادت دارند که سمت راست صورت را در آیینه یا آب سمت چپ حساب کنند و سمت چپ را سمت راست. و این یک فرض و اعتبار است.

- و بخرق العـادة یقابـل الیمین الیمین و یظهر الانعکـاس: و در حال توجه است که عادت پاره می شود و سـمت راست در مقابل سـمت راست قرار می گیرد و شکستگی ظاهر می شود.

توضیح: 1- مراد از این انتکاس و شکسـتگی که در این سـطر آمده، شکستگی صورت در آب که در سطر بالا بود، نیست. مرادش اشکالی است که در «عکس» پیش می آید عکس را عکس گفته اند به جهت این که انسان را معکوس نشان می دهد. اگر رو به جنوب نشسـته باشید سمت راسـتتان مغرب و سـمت چپتان مشـرق است آینه را در دست بگیرید سمت راست صورت در آن به شرق و سمت چپ آن به غرب خواهد بود. این یک «انتکاس» و شکستگی است در واقعیت یعنی یک خللی است که پیدا می شود و با واقعیت ظاهر فرق دارد.

2- قیصـری در این جا باز دچار اشـتباه شده و مراد محی الدین را در نیافته و به سـمت دیگر رفته است و هر چه سـعی کرده نتوانسـته سـر و صورتی به قضیه بدهد شرح فارسی کما فی السابق در این جا نیز از ترجمه هم صرف نظر فرموده است.

برای این که این اشـتباه پیش نیاید لفظ «مرایا» را در سطر بالا به «دیدن ها» که «جمع مصدر میمی» باشد. ترجمه کردم نه به آئینه ها گرچه در همان معنی هم مسئله اشکال پیدا نمی کند. لیکن اشتباه قیصری از همین معنی ناشی شده و دنبال چیزهای دیگر رفته است.

- و هذا کله من اعطیات حقیقة الحضرة المتجلی فیها التی انزلناها منزلة المرایا: و این همه ابراز صورت های گوناگون از داده های حقیقت حضرت است که آن حقیقت متجلی می شود در آن حضرت حضرتی که آن را نازل به منزله مرایا کردیم.

برگشت به دعا

در این جا برای نتیجه گیری نهائی بر می گردد به «دعا» که فص شیثی را با آن آغاز کرده بود و می گوید فمن عرف استعداده عرف قبوله: پس هر کس استعداد خود را بداند و بشناسد قبول خود را نیز می شناسد.

توضیح: یك قاعده کلی آورده هر کس استعداد خود را بشناسد قبول و عدم قبول دعایش را می شناسد اما عکس این کلیت ندارد:

– و ما کل من یعرف قبوله یعرف استعداده: و چنین نیست که هر کس قبولش را بشناسد استعداد خودش را هم بشناسد.

– الّا بعد القبول: مگر پس از قبول

یعنی پس از قبول می فهمد که استعداد را داشته است.

– و ان کان یعرفه مجملا: گرچه کسی که نسبت به ،قبول شناخت داشته باشد به طور مجمل به استعداد هم شناخت دارد.

توضیح: کسی که به استعداد خود آگاه نیست با دو حالت رو به رو می شود

1– دعایش رد می شود و قبول نمی افتد در این صورت قبول برایش مجهول می ماند آیا اساسا رد شده؟ یا در کوتاه مدت نتیجه خواهد داد؟ یا در درازمدت به ثمر خواهد نشست؟ یا به آخرت حواله شده است؟ نسبت به استعداد نیز هیچ آگاهی به دست نمی آورد.

2– دعایش قبول می شود، در این صورت می فهمد که استعداد داشته است، این شخص با خود می گوید: می دانستم قبول می شود.

3– این می دانستم قبول می شود از یک جهت صحیح است زیرا او به خاطرات پیش از دعای خود می نگرد علائم و شواهدی می یابد و بر آن اساس می گوید می دانستم قبول می شود اما خودش نیز می داند در همان حال نیز اطمینان قطعی به قبول نداشته است اینک پس از قبول به استعداد خود یقین پیدا می کند. اما کسی که به استعداد خود آگاه است از اول می داند که قبول خواهد شد یا نه و لذا در صورت دوم اصلا دعا نمی کند.

این همان سخنی است که در آغاز فص شیثی مطلب را با آن شروع کرد و گفت مردان خدا دعا نمی کنند. زیرا آن چه را که استعداد دارند حتما برای شان خواهد رسید و دعا (مثلا) فضولی است و آن چه که استعدادش را ندارند اگر دعا هم بکنند به آن ها نخواهد رسید.

پس چرا بیهوده دعا کنند که اشکالات اساسی و متعدد این بینش در همان جا به توضیح رفت.

شرح فارسی: در آن جا بیت زیر را آورده بود

می گفت در بیابان رند دهل دریده *** صوفی خدا ندارد او نیست آفریده

و در این جا مطلب را تا آخر فص شیثی رها کرده است.

قیصری چون محی الدین توضیح داد که عطایا گوناگون می شوند به حسب قوابل سخن را بر گردانید به «استعداد».

پس موضوع سخن به مبحث «قابلیت» و «استعداد» در عالم اعیان ثابته مربوط است نه اعمال روز مره انسان در این زندگی، که شارح

فارسی گمان کرده بود و اعمال و کردار روز مره در این جهان در این جا مورد نظر محی الدین نیست و ادامه سخنانش باز این مطلب را روشن تر خواهد کرد.

ص: 401

پاسخ به مخالفان محی الدین در دنباله این سخنش به مخالفان پاسخ می دهد مخالفین او می گویند اولا این اعتقاد کاملا جبر و جبری است. ثانیاً: مخالف صریح قرآن و سنت است که پیش تر به شرح رفت و ابعاد مختلف این جبر و ویژه گی های جبری که محی الدین به آن معتقد است بیش از آن چه پیشینیان گفته اند است، توضیح داده شد.

– الاـ ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول الضعیفة، یرون ان الله لما ثبت عندهم انه فعّال لما یشاء جوزوا علی الله تعالی ما یناقض الحکمة، و ما هو الامر علیه فی نفسه لیکن برخی از اهل نظر از اصحاب عقول ضعیفه نظر به این که در نظرشان خدا را فعال» ما یشاء» می دانند برای خدا جایز می دانند که حکمت خود را نقض کند. در حالی که واقعیت در نفس الامر چنین نیست.

توضیح:

1– مرادش از «اهل نظر» آنان اند که بحث عقلی می کنند و از عالم کشف و شهود بی خبرند. یعنی همان علمای اسلام که صوفی نیستند بنابر این اولین دلیل را برای رد نظریه آنان در این جمله آورده است که شما از عالم کشف و شهود بی بهره اید و از دریافت حقایق محروم هستید.

2– مخالفین او می گویند خدا فعال مایشاء است و بنا بر مبنای محی الدین همه سرنوشت ها در آن عالم اعیان ثابته، تعیین شده و هیچ چیزی تغییر نخواهد یافت این مصداق «قالت الیهود ید الله مغلولة» است که بنده نیز در آن جا توضیح دادم که اصل «بداء» در شیعه بیش تر و بهتر نشان می دهد که خدای شیعه چه قدر فعال است و معنی بداء این کار برد بزرگ فلسفی است نه مسائل ریز دیگر.

محی الدین در پاسخ می گوید سخن شما نیز لازم گرفته که خدای حکیم بر نامه دقیق و تخلف ناپذیر تعیین شده از پیش، نداشته باشد و مانند افراد غیر حکیم هر روز در کارهای خود تجدید نظر کند. و این دلیل دوم است.

دعا و حکمت

در این جا لازم است کمی درنگ کنیم روزی یکی از وعاظ بالای منبر فرمود: گاهی می بینید که دعای تان قبول نمی شود، خیلی مضطرب نشوید زیرا حدیث می گوید «کرم الله لا ینقض حکمته»: که خدا حکمتش را نقض نمی کند.

اما این حدیث یك اصل مهمتری را در نظر دارد و دقیقاً در پاسخ محی الدین است زیرا این سخن محی الدین در زمان خود رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نیز بود و آیه (وَقَالَتِ الْیَهُودُ یَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ) گواه این مطلب است.

این حدیث به محی الدین ها می گوید: اشتباه می کنید کرم خدا خواه در پذیرش دعا و خواه در موارد دیگر ناقض حکمت او نیست.

زیرا حکمت خدا یك لوله تنگ و باریك نیست که امکان (به اصطلاح) مانور در آن نباشد خدای حکیم قادر هم هست و قدرت بی پایان لازم گرفته است حکمت بی پایان را و اگر دعائی را بپذیرد و یا روندی را عوض کند باز هم بر اساس حکمت است نه نقض حکمت.

اشتباه محی الدین و امثالش در این است که خدارا در این مسئله درست مانند یک انسان می دانند درست است کار انسان یا درست است یا غلط حتی کار درست او نیز آمیزه ای از غلط دارد زیرا تنها خدا مطلق است. وقتی که انسان بادو کار، دو برنامه رو

به رو می شود یقنیا یکی حکیمانه است و دیگری کاملا غیر حکیمانه و یا به نسبتی غیر حکیمانه است و به هر دو صورت مردود است.

اما خـدا چنین نیست، جهل در خـدا راه نـدارد پس اساساً کار غیر حکیمانه انجام نمی دهـد اما معنی این سـخن این نیست که حکمت او دست او را بسـته باشد «بل یداه مبسوطتان» و «یفعل مایشاء» و چون چنین چیزی برای انسان حکیم ممکن نیست، می گویند برای خدا نیز ممکن نیست اما توجه ندارنـد که فرق خدای حکیم و انسان حکیم همین است. اینان قانون مخلوق را بر خدا نیز شـمول می دهند و «کیف یجری علیه ما هو اجراه» و آن وقت می پرسند چگونه ممکن است هم حکیم باشد، و هم تعویض برنامه حکمتش را نقض نکند؟

پاسخ:

اگر کسـی می توانست پاسـخ این پرسـش را بدهد خودش خدا می شد این مسـئله به آن سوی قلم رو عقل مربوط است و عقل بدان جا راه ندارد.

می گویند این یعنی تعطیل عقل.

پاسخ:

تعطیل وقتی صـدق می کند که کل یا بخشـی از قلمرو و فعالیت یک چیز را از او بگیرند و مانع کارش .شوند اما وقتی که یک عرصه ای از اصل و اساس خارج از قلمرو چیزی باشـد او خودش نمی توانـد وارد آن عرصه شود این تعطیل نیست بل واقعیت است. مثال: اگر کسـی بگوید دو پای انسان برای راه رفتن در روی زمین یا روی هر جسم فشرده ای است و ابزار پرواز در هوا نیست، آیا این تعطیل یا است؟

عقل یا بی نهایت است و یا محـدود در صورت اول خودش خـدای دوم می شود که باطل است و در صورت دوم مخلوق است و محدود چیزی که محدود است چگونه می تواند خدای نا محدود را به زیر تحلیل بکشاند.

ذات و وجود خـدا نه معقول است و نه متعقل زیرا خود عقل مخلوق خدا و پدیده ای از پدیده های جهان هستی است و «کیف یجری علیه ما هو اجراه».

خـدا عاقل نیست بل خالق عقل است خـدا معقول و متعقل هم نیست پس عقل نبایـد وارد عرصه شـناخت ذات خدا شود. اساساً وجود و ذات خدا از موضوعات فعالیت عقل نیست عقل تنها می تواند بگوید خدا هست و دارای این صفات است و بس.

این مطلب را در نقد مبانی حکمت متعالیه بحث کرده ام با آیات و احادیث مربوطه .. و در این جابیش از این تکرار نمی کنم.

امـا محی الـدین خودش در این مسـئله از همان «اهل نظر» است. اهل نظر ارسـطوئی و عقل پرست است و همان روش آنان را دارد و بی هوده ادعای کشف و شـهود می کنـد. خود انسان، عقل انسان، فکر انسان، کشف انسان، شـهود انسان، همه و همه مخلوق و پدیـده اند و هیـچ کـدام نمی تواننـد ذات خدا را درک ،کنند اجاق ارسـطوئیان و اجاق محی الدین دودشان از یك دود کش بیرون می شود و نتیجه اش موجب بودن و بی اراده بودن و دست بسته بودن خدا است. با یك تفاوت بس جالب:

همان طور که معروف است خدای ارسطو، بیکار غیر فعال لمیده در سریر سلطنت بی کاری، تنها مشغول تماشای صدور موجودات از خودش است. اما خدای محی الدین دو زانو نشسته دو دستش از پشت در دست یک قهرمان غول آسا است که دارد آن را می بندد و هرگز رهایش نمی کند.

من اگر مجسمه ساز بودم چنین مجسمه ای را می ساختم اگر تماشا چیان می پرسیدند آن پهلوان گردن کلفت که دست های او را می بندد کیست؟

می گفتم نام او «حکیم» است. اگر اطلاعات بیشتری از بیوگرافی او می خواستند توضیح می دادم حکیم اسمی از اسماء الله است که هم شخصیت دارد و هم وجود متعین چنان که همه اسمهای خدا این طوری هستند هر کدام نیز وظیفه مشخص دارند که با کارمندان خود به انجام وظیفه می پردازند کار مندان هر کدام از آن ها خواهرانشان هستند و این حکیم وظیفه اش همین است که دست او را ببندند و خواهرانش عبارتند از «حاکم»، «متحکم» و... آن وقت تماشاچیان (که بی تردید از هنر شناسان هستند) که برای تماشای مجسمه آمده اند و گرنه دنبال کارشان می رفتند و وقتشان را بی خود مصرف نمی کردند به من ایراد

می گرفتند نه تو اهل هنر نیستی این تز هنری را خراب کردهای می گفتم کجایش را خراب کرده ام مجسمه به این زیبائی...

حرفم را می بریدند چرا خواهرانش را در کنارش نگذاشتی؟

قیصری پس از آن که محی الدین تقریر کرد «که خداوند به کسی چیزی نمی دهد مگر آن چه حقیقت او اقتضا کند»، چون اهل ظاهر خدا را «فعال مایشاء» در ازل می دانند و از حکمت خدا قطع نظر می کنند و نیز خدا را فعال «لما یرید» در ابد، می دانند و از حکمت و اقتضای «اعیان الثابتة» قطع نظر می کنند لذا محی الدین این عبارت را آورد.

تأمل:

1- قیصری از مخالفین محی الدین در این مسئله با «اهل ظاهر» تعبیر می کند. در صورتی که امام حنبل و پیروانش به میزانی که اشعریان به این دو آیه تمسك کرده اند تمسك نکرده اند این دو آیه شعار دائمی و اولین مدرک و دلیل اشاعره است. و توجه الدین نیز بیش تر به آن ها است تا اهل ظاهر. قیصری از طرفی می بیند که جبر محی الدین شامل جبر اشعری نیز می شود محی در اشتباه می افتد همان طور که اشعریان با استفاده از همین چتر کم تر از معتزلیان زیر ضربات محی الدین منکوب شدند.

در حالی که اشاعره دست خدا را باز می دارند و دست بشر را می بندند و کار بندگان را نیز کار خدا می دانند و «فعال لما یشاء» و «فعال لما یرید» را در پاسخ به پرسش «پس اگر خداوند همه اعمال بشر را خلق می کند چرا بشرها را مجازات می کند؟» می آورند.

و از طرف دیگر با گذشت حدود یك قرن در فاصله محی الدین و قیصری جریان فرهنگی بر روح او نیز غالب شده است. زیرا رسم شده بود که هر کس نظر مخالفین خود را به اهل ظاهر نسبت دهد همان کاری که صدرائیان امروز می کنند و هر نظر مخالف خودشان را به اهل ظاهر و نیز به اخباریون خودمان نسبت می دهند.

2- اشعریان یا هر کس دیگر این دو جمله را نمی گویند بل این دو جمله آیه قرآن هستند.

3- فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیه السلام) در این مسئله حکمت، مشیت و اراده خدا را از هم جدا نمی کند که یکی را به ازل و دیگری را به ابد مربوط بداند و هیچ کدام از این سه را عامل بستن دست خدا نمی داند همان طور که به شرح رفت. این

ارسطو ئیان و محی الدینیان هستند که خدارا مشمول قوانین بشر و قوانین خلقت می کنند و عقل خودشان را بر خدا حاکم می کنند و فتوا می دهند که اسم های خدا دست خدا را می بندد. در نتیجه خدای شان مخلوق عقل شان می شود، نه عقل شان مخلوق خدا.

4- فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) و همچنین اشعربان و نیز معتزلیان و همه متفکران اسلام، اساس «اعیان ثابتة» محی الدین را باطل می دانند و آن را یک پندار واهی خاص محی الدین می دانند نه این که از آن قطع نظر کنند.

قیصری سپس به تحریف آشکار آیه های دیگر می پردازد برویم به ادامه سخن محی الدین:

- و لهذا عدل بعض النّظار الی نفی الامکان و اثبات الوجوب بالذات و بالغیر: و برای این که عده ای حکمت خدا را نقض می کنند و گروه دیگر در مقابل آنان عکس العمل دیگری نشان می دهند (که برخی از اهل نظر به نفی امکان می گروند و اثبات می کنند) که هرچه در هستی هست واجب است یا واجب بالذات و یا واجب بالغیر.

تأمل:

1- مرادش از اهل نظر ارسطوئیان است که به اصل «الشیء ما لم یجب لم یوجد» معتقدند و می گویند تا «علت تام» نشود معلول پدید نمی آید و آن گاه که علت تام شد معلول واجب می شود.

2- این اصل از اصولی است که فلسفه ارسطوئی از (آغاز 2300) سال پیش آن را در بطن خود دارد لیکن این مسئله در دوره اسلام به ویژه در زمان ابن سینا و نیز در مدارس نظامیه بیش تر فراز گشت، به حدی که دیگر لفظ ممکن و مفهوم آن کار برد پیشین را از دست داد.

3- شگفت از ملا صدرا و پیروان امروزی او است که به این سخن محی الدین در عین ارادتی که به اصول او دارند و سخنان او را کشف و شهود حقیقت می دانند توجه نمی کنند و باز همچنان به شعار «الشی ما لم یوجب لم یوجد» چسبیده اند.

- و المحقق یثبت الامکان و یعرف حضرته، والممکن، و ما هو الممکن: در حالی که شخص محقق امکان را ثابت می داند و حضرتی را که حضرت مخصوص امکان است، می شناسد و می شناسد که امکان چیست.

محی الدین این مسئله را با مطرح کردن حضرت های متعدد حل می کند. او یکی از حضرت های خدارا «حضرت الامکانیه» می نامد.

قیصری می گوید: هر کدام از وجوب، امکان، امتناع یك حضرت هستند و هر کدام در نفس خودشان یك مرتبه «معقوله» هستند که در خودیت خودشان نه موجود هستند و نه عدم و این سه حقیقت هر گز متصف به وجود و عدم نمی شوند زیرا خدا این سه صفت را شامل برسایر حقایق، قرار داده است.

پس «حضرت الامکان» خزینه ای است که اعیان ثابته درون ،آن طلب می کنند از وجود علمی به وجود عینی خارج شوند تا محل ولایت اسمای خدا شوند و این اعیان ثابته درون حضرت ،امکان ممکنات هستند.

و حضرت امتناع خزینه ای است که اعیان ثابته درون آن می طلبند که در غیب حق و علم حق باقی بمانند و به وجود خارجی ظهور نکنند.

و اسم «ظاهر» بر آن ها راه .ندارد این ها نیز ممتنعات هستند.

و «حضـرت وجوب خزینه ای» است آن چه در آن هست طلب می کنـد و جود علمی و عینی ازلی و ابدی را و این است واجب بالذات و واجب بالغیر و ممکنات همگی شئون حق هستند شأن های خدا هستند در غیب ذات خدا و اسماء خدا و به آن ها «غیر»- غیر

خدا- گفته می شود به دلیل احتیاج شان به «تعین» و به کسی که آن ها را به وجود بیاورد.

تأمل:

نه موجودند و نه معدوم این اصل متناقض هم پایگاه اصلی مکتب محی الدین است و هم جان اصلی آن.

2- این بیان قیصـری کاملا و دقیقاً نشان می دهـد حضـرت هائی که آنان برای خدا درست می کنند حالت های مختلف، شـئون وجودی مختلف (توجه فرمائیـد شـئون وجودی) خـدا هسـتند که با هر تاویل و با هر توجیه و با هر تصویر و تصور ذهنی تغییر و تغیر وجود خدا را لازم گرفته اند و یا دست کم وجود خدا را دارای واحدها و سلولهای متعدد می .کنند اگر خیلی اصرار کنید پاسخ می شنوید که «کثرت در عین وحدت، وحدت در عین کثرت».

3- در این جا به خوبی روشن می شود که این «کثرت در عین وحـدت وحـدت در عین کثرت» سـکه ای است که آن روی اش «تغییر در عین عـدم تغییر عـدم تغییر در عین تغییر» و نیز لاـزم گرفته خـدا خالق در عین مخلوق ،بودن مخلوق بودن در عین خالق بودن»، واجب در عین ممکن بودن «ممکن بودن در عین واجب بودن» محتاج بودن در عین محتاج نبودن و ده ها بل صدها اصل متناقض صریح در تناقض.

و شـگفت تر این که ممتنع را نیز موجود در عین معـدوم بودن و معـدوم در عین موجود بودن می دانـد زیرا معنای «نه معدوم و نه موجود» همین است.

این است «عقل» و ارزش عقل در نظر محی الـدین و ملا صـدرا و صـدرائیان و عجیب این که عقل و تعقلات و خرد ورزی را در انحصار خود می دانند اما حقیقت این است که هر کس از مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) دور افتد و دنبال مکتب دیگر برود با پیمایش راه عقل ریشه عقل را می زنـد و دچار صدها تناقض ناقض عقل می گردد. بعضـی ها ساده لوحانه گمان می کنند که «کثرت در عین وحدت» همین یك تناقض است و مثلا می شود آن را تحمل کرد و پای لرزش ایستاد اینان فاقد ذهن هوشمندی فلسفی هستند.

- و من این هو ممکن و هو بعینه واجب بالغیر و او می فهمد (که از کجا آن ممکن است) در عین حال واجب بالغیر است.

- و من این صح علیه اسم الغیر، الذی اقتضـی له الوجوب و این آدم محقق می فهمد (که از کجا اسم غیر به آن غیر)، صـحیح می شود آن غیری که اقتضا می کند برای ممکن وجوب را این ها را قیصری توضیح داده که مشاهده کردید.

- و لا یعلم هذا التفصیل الا العلماء بالله خاصة: و این تفصیل را نمی داند مگر فقط آنان که عالم به وجود خدا هستند.

یعنی به احوالات مختلف، و حالات متعدد، حضرت های متنوع وجود خدا علم دارند.

- و علی قدم شـیث (علیه السـلام) یکون آخر مولود یولد من هذا النوع الانسانی: و هو حامل ،اسراره و لیس بعده ولد فی - هذا النوع، فهو خاتم الاولاد و باقدم دوباره (آمدن شیث آخرین مولود) از نوع انسان متولد می شود او حامل اسرار اوست، بعد از او دیگر کسی از این نوع متولد نمی شود پس او خاتم الاولاد است.

توضیح این سخن محی الدین را در یکی از متون منقوله از جوکیان هندی دیده ام متأسفانه آدرس آن را گم کرده ام، با این تفاوت که در آخر می افزاید: همان طور که او اول الاولاد بود و نیز به جای نام شیث لفظ دیگری است.

نظر به این که برای محی الدین مشکل است ثابت کند که شیث پسر مستقیم آدم است نه نوه او، در این جا از جمله مذکور صرف نظر کرده است و اگر اصرار ورزد که شیث حتماً فرزند مستقیم آدم بوده اولین فرزند بودن آن هر گز قابل اثبات نیست زیرا قبل از او قابیل و هابیل بوده اند.

تأمل:

این سخن حاکی از قول محی الدین به تناسخ است گرچه فی الجمله باشد. این صریح جمله او است که قیصری بی هوده دنبال گم راه کردن خواننده است.

اما از دیدگاه بررسی لوازمات یك مکتب، اساساً مکتب محی الدین بدون حلول های مکرر و متعدد و نیز تناسخ های مختلف و متعدد، قابل نظام مندی نیست همان طور که در عبارت پیش، ابتدا همه اشیاء در انبان «اعیان ثابتة» و آن نیز در انبان «حضرت امکانیه» و حتی خود خدا در انبان حضرت وجوبیه و حتی «ممتنع الوجود در انبان حضرت» امتناعیه جای داده شدند، و از بعد دیگر همه اعیان ثابتة «در علم خدا» به عنوان موجود در عین معدوم و معدوم در عین «موجود» جای گرفتند که علم خدا نیز عین وجود خدا است.

تعبیر محی الدین به معنی حقیقی ظرفیت است زیرا بحث او در وجود است و با اصطلاح مردمی که می گویند فلان چیز یا فلان حادثه در علم خدا چنین و چنان ،است فرق می کند که به معنی مجازی کلمه است و مصداق ظرفیت نیست.

و تولد معه اخت له فتخرج قبله ویخرج بعدها ویکون رأسه عند رجلها و یکون مولده بالصین ولغته لغة بلده، و یسری العقم فی الرجال والنساء فیکثر النکاح من غیر ولادة ویدعوهم الی الله فلا یجاب فاذا قبضه الله تعالی و قبض مومنی زمانه بقی من بقی مثل البهائم، لا یحلّون حلالا و لا یحرمون حراماً، یتصرفون بحکم الطبیعة شهوة مجردة عن العقل والشرع فعلیهم تقوم الساعة: و متولد می شود به همراه شیث خواهری برای او، که قبل از او خارج می شود و زبانش نیز زبان شهر چین است و سرایت می کند نازائی در مردان و زنان پس ازدواج می شود لیکن بدون ولادت شیث آنان را به سوی خدا دعوت می کند اما نمی پذیرند پس آن گاه که خدا او و دیگر مومنان زمان او را قبض روح می کند، می ماند آن که می ماند مانند حیوانات که نه حلال را حلال می دانند و نه حرام را حرام به حکم طبیعت رفتار شهوانی می کنند مجرد از عقل و شرع پس بر آنان بر پا می شود قیامت.

قیصری: در این جا که پایان فص شیثی است قیصری به هر دری زده تا سخن مرادش را توجیه کند آن چه در خلال سخنان او مهم است این است که از محی الدین نقل می کند که او به دو مقام» معتقد است یکی امام مهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف) و دیگری مقام خاتم الاولیاء.

و مهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف) را مطابق ادبیات سنیان «امام» می نامد نه ولی الله.

در این مورد نظریه محی الدین به طور نسبتاً مشروح گذشت.

پایان 1382/12/10

هجری شمسی.

ص: 407

جلد 2

مشخصات کتاب

شرحی بر فصوص الحکم

نام کتاب: محی الدین در آئینه فصوص. جلد دوم

نویسنده: مرتضی رضوی

انتشارات: مولف

نوبت چاپ: خرداد 1384

شمارگان: 3000 نسخه

قفسه کتابخانه مجازی سایت بینش نو

http://www.binesheno.com/Files/books.php

خیراندیش دیجیتالی: کانون فرهنگی اندیشه اصفهان

ویراستار کتاب: شهناز محققیان

ص: 1

بخش اول: هانری کربن و ماموریت در ایران

تهاجم فکری علمی- تهاجم فرهنگی

هولدرلین هر جا که خطر از آن برآید، از همان جا دفع می شود.

در نوشته های پیشین از جمله جلد اول همین کتاب مکرر گفته ام که اروپائیان به شدت از مکتب امام صادق (علیه السلام) واهمه دارند و چون خودشان را مالک جهان می دانند تحت کنترل داشتن فکر و اندیشه مردم جهان را یکی از برنامه های پایه ای خود قرار داده اند که هم اهمیت زیادی به این کنترل می دهند و هم زحمت این کار را تحمل می کنند.

در این موضوع نکته یـا اصل مهم این است که آنان این برنامه را به طور پوینـده و همگام با پویش زمان ادامه می دهنـد که همواره و نو به نو این تغذیه فکری و جهت دادن به اندیشه ها را ادامه دهند.

جبهه گیری فرهنگی

اروپائیان به دنبال شـکست های مکررشان در جنگ های صـلیبی نتیجه قطعی گرفتند که هرگز تنها با نیروی نظامی بر اسلام پیروز نخواهند شـد بایـد جبهه فکری و فرهنگی باز کننـد و به آن بیش از جبهه نظامی اهمیت دهنـد مقرر شـد ابتدا این کار را به طور آزمایشـی در اندلس (اسپانیا) پیاده کنند و کردند و به زودی به نتایج باور نکردنی در جنگ های داخلی اسپانیا رسیدند و جریان نبردها عوض شد مسلمان ها در بیشتر جنگ ها شـکست خوردند. سپس در سال 566 ه- . ق یعنی مطابق زمانی که محی الـدین از انـدلس به مراکش آمـده، برنامه جنگ فکری و فرهنگی را به داخل ممالک اسلامی نفوذ دادند.

جبهه سیاسی

از جانب دیگر در همان زمان، مراوده و مذاکره با چنگیز را آغاز کرده و او را برای حمله به ممالك اسلامی تشویق کردند و اطلاعات مهمی به خان مغول می دادنـد که اسـپانیا در غرب به دست اروپائیان و خراسان بزرگ (شامل) تاجیکسـتان، ازبکسـتان ترکمنسـتان، افغانسـتان، پاکستان و خراسان ایران تا ری در شرق به دست چنگیز سقوط کرد.

مشروح این موضوع را در همین کتاب و همین مجلد خواهم آورد.

موفقیت در جبهه فکری، فرهنگی در انـدلس افزایش قدرت معنوی، اجتماعی و اقتصادی پاپ و اسـقف ها را در پی داشت زیرا هر دو طرح (هم تخریب فرهنگی و هم مراوده بـا چنگیز) مال آنان بود و مجری آن نیز سـران کلیسا بودنـد بیش از پیش از اهمیت در بارها و پادشاهان کاسته می شد، شاهانی که نتوانسته بودند در میدان های صلیبی کاری از پیش ببرند و سخت شرمسار بودند.

با سـقوط خراسان به دست چنگیز، غربی ها دقیقاً دریافته بودند که مسـلمانان هرگز در فکر حمله مجدد به اسـپانیا و اروپا نخواهند بود زیرا اگر همت یا توانی داشته باشند به جانب شرق و مغول خواهند پرداخت که چنین همتی وجود نداشت این احساس امنیت به ضررشان تمام شد زیرا به خودشان مشـغول شدند و بر سـر ره آورد پیروزیها ابتدا به طور اعلام نشده با هم درگیر شدند پاپ با شبکه کلیساها بیش از پیش درصـدد تملك اجتماعی و اقتصادی کل اروپا بود و ماجرا می رفت که جایگاه شاهان را به صـفر برسانـد و بالاخره منجر به کشاکش علنی گردید و نهضت پرتستانت به راه افتاد.

در نتیجه این غفلت اروپائیـان، دولت مقتـدری به نـام عثمـانی در آنـاتولی پدیـد آمـد و توانست تـا آغاز جنگ جهانی اول در مقابل غرب مقاومت فعالانه داشـته باشد. اگر اروپائیان به خود مشـغول نمی شدند می توانستند همه ممالك اسلامی را در فاصله حمله چنگیز و آمدن هلاکو) بگیرند زیرا هم تصوف فارسی و هم تصوف عربی غیرت و انگیزه دفاعی را از مسلمانان کاملا سلب کرده بودند.

درگیری درونی اروپا در حوالی سال 1500 میلادی به پیدایش رنسانس و آغاز پیروزی گشت و در همان دوران دو قدرت عثمانی و صفوی در ممالك اسلامی پای پادشاهان منجر گرفت (910 ه . ق).

پیدایش هر دو قدرت اسـلامی ثمرة هوشمندی و درایت و اندیشه بس شگفت خواجه نصیر بود که قدرت مغول را مهار کرد و به یك قدرت نسبتا اسلامی تبدیل نمود که زمینه برای پیدایش دو دولت مذکور فراهم گشت.

اروپائیان وقتی به خود آمدند که شرایط دنیا عوض شده و مسلمانان از نو جان گرفته و تا قلب اروپا پیش می رفتند این بار دربارهای سلطنت برنامه جنگ فکری، فرهنگی را در کنار قـدرت نظامی قرارداده و هر دو را خودشان اجرا کردنـد و به ارسال مأموران دانشـمند و هوشـمند به درون ممالك اسلامی پرداختند که مأموریت همفر و لورنس (معروف به لورنس عربستان) هم زمان با جنگ جهانی اول از آن قبیل است.

این بار پرونده و تز برنامه جنگ فکری فرهنگی دو پرونده شده بود و نسخه های مربوط به ممالك تحت حاکمیت عثمانی و ایران از هم جدا و حتی بخش اداری جداگانه داشتند.

در ایران از جمله این مأموران ادوارد براون سـفیر انگلیس و گوبینو سـفیر فرانسه و نیز اوژن اوین وزیر مختار فرانسه و و بودند که کتاب هایی در مورد ایران برای ایرانیان نوشتند.

اینـان علاـوه بر سـر سپردگـان داخلی از قبیـل فتحعلی آخونـدزاده ملکم خان، فریـدون آدمیت و دانش آموختگانی از ایرانیان که در غرب تحصیل کرده بودند، هستند.

هانری کربن پس از جنگ دوم جهانی به عنوان فردی صـرفاً فکری و فرهنگی و مثلاً بدون کار دیپلماتیك و در شأن صـرفاً یک دانشمند، این مأموریت را به عهده گرفت.

هانری کربن و اقدامات او در حوزه علمیه قم

در آن زمـان ما طلبه بودیم و جوان می شـنیدیم که کربن فرانسوی به حضور برخی از اساتیـد بزرگ حوزه می آیـد و با آنان به تبادل مطالب علمی می پردازد به خود می بالیدیم که ما هم اسـتادانی داریم که دانشـمندان غربی سـخت نیازمند علومشان هسـتند و می آیند دو زانو در حضورشـان می نشـینند و مطـالب علمی یـاد می گیرنـد. در آن سن و سال چه می دانستیم آن مطالب که مبادله می شود در نظر غربی ها پشـیزی ارزش نـدارد که اروپائیان قرن هاست اصول افلاطونیات و ارسـطوئیات را به گوشه موزه علوم انـداخته انـد و جناب کربن مأموریت دیگری دارد.

اروپائیان به ویژه دست اندرکاران دانشگاه سوربون نسخه روز را برای اندیشه و فکر ایران نوشته بودند که از چند عنصر تشکیل شده بود:

1- تصوف با عنوان ارزشمند عرفان.

2- ارسطوئیات برای علمی جلوه دادن و معقول کردن تصوف تصوفی که علم را حجاب اکبر

می دانست و پای استدلالیان را چو بین.

3- افلاطونیات که قدری از خشکی مزاج ارسطوئیات، بکاهد و قدری هم از بی مبالاتی تصوف عشقی هپروتی بکاهد و چسب میان آن دو باشد.

4- قدری هم از اشراقیات شیخ اشراق لازم بود که هم بر توان چسبانندگی افلاطونیات بیفزاید و هم بوی ایرانی ناسیونالیستی هم داشته باشد.

5- آمیزه ای از قرآن و حدیث نیز لازم است تا این معجون به نام دین به خورد متفکران ایرانی اعم از حوزوی و دانشگاهی داده شود مبادا که رگ دینداری بجنبد و مکتب جعفر صادق (علیه السلام) و فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت جان بگیرد.

هانری کربن آنقدر دقیق بود برنامه اش را کاملاً زیر نظر داشت که عناصر مذکور هر کدام به همان اندازه که لازم است باشد نه بیش و نه کم و چون مشاهده می کرد عشق تصوف برخی از ایرانیان را بیش از حد به طرف افلاطون می کشد برای پیشگیری از این خطر یك شعار درست کرده بود: «بعضی ها افلاطونی متولد می شوند».

جمله عجیبی است چندین کاربرد و ویژگی دارد:

1- مرادش این بود که اساساً ایرانی گرایش شدید به تخیل محض دارد و اساساً ایرانیان افلاطونی متولد می شوند.

2- بدون این که افلاطونیات را محکوم کرده و بی فایده بداند آن را از کارآئی زیاد بر می اندازد. (1)

3- جمله، خالی از هر نوع دافعه است هم نسبت به ایرانیان و هم نسبت به افلاطون.

تنظیم کنندگان نسخه دقیقاً می دانستند تصوف تا پایان قرن 6 توانست اسلام را به نوعی پوکی کشنده و مضمحل کننده مبتلا کند. اما این بار می دیدند که ایران در عصر تشیع به سر می برد و تکلیف تصوف در نظر تشیع روشن و مردود است پس باید برنامه دیگری ریخته شود.

و نیز می دانستند که شیعیان با وجود ارسطوئیان فراز مانند فارابی ابن سینا و ... هرگز ارسطوئیات را در جایگاه دین جای نداده اند و همچنین تخیلات و ایده ها و مثل افلاطون مطرود

1- جناب دکتر پورجوادی نیز این جمله را از او نقل کرده است: کتاب ماه شماره 59.

شیعه است.

تصوف محی الدین خوب بود اما برای این کار دو نقطه و نکته ضعف داشت:

1- به قدری از دلیل و استدلال عاری است که نمی توان آن را یك مکتب علمی نامید.

2- اصول و اسکلت آن همان افلاطونیات است و آهنگش آهنگ تصوف با تار افلاطون آهنگ تصوف را می نوازد.

پس بهترین ابزار برای این نسخه حکمت متعالیه و ملاصدرا است که همة عناصر مذکور را کاملاً و در حد مطلوب دارد. اما نباید محی الدین کاملاً کنار گذاشته شود زیرا حکمت متعالیه فرزند فصوص الحکم است.

کربن خودش را خیلی موفق نمی دید گرچه پیروان دانشگاهی متعدد یافته بود و از این که در حوزه قم اسفار تدریس می شود به شدت خوشحال بود اما وقتی که مرحوم طباطبائی به ماهیت او پی برد و پس از یکی دو سال آشنائی به او روی خوش نشان نداد، سخت دلگیر بود.

او در مقدمه کتابش تنها از یک دانشمند ایرانی دکتر حسین (نصر) و یك دانشمند سوریه ای عثمان (یحیی) نام می برد و می گوید بین ما سه تن در مورد جوهر معنوی و روحانی اسلام اتفاق نظر اساسی حاصل گردید. (1)

لازم است نکته ای را در مورد این جمله او توضیح دهم کربن کتابش را در اصل برای ایرانیان نوشته است. زیرا او علاوه بر تحریف اصول و فروع اسلام به ویژه (تشیع) واقعیات تاریخی را نیز تحریف کرده است. و غربیان هرگز مردم و مخاطبان غربی شان را منحرف می کنند و به اصطلاح گول نمی زنند. اما کتاب او در عین حال گزارش کار مأموریت او نیز هست. و تنها این جنبه کتاب برای غربی ها نوشته شده است.

جمله مذکور درست از الفاظی تشکیل یافته که کاملاً بر اساس تعبیر و ادبیات جاسوسان و مأموران مبتنی است و در دیپلماسی آمیخته به جاسوسی یك تعبیر شناخته شده است. مثلا اگر یك دیپلمات یا جاسوس در گزارشش بنویسد: «گفتگوی من با فلانی صریح بود» لفظ

1- تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه اسد الله مبشری.

صریح دلالت می کند که تفاهمی در بین حاصل نشده و یا خیلی کم به دست آمده است.

جمله فوق نیز بدین صورت یك تعبیر شناخته شده است یعنی من» توانستم این دو را کاملاً در موضع مورد نظرم قرار دهم و ناگفته نمی گذارد که دکتر نصر استاد دانشکده ادبیات دانشگاه تهران است و عثمان یحیی متصدی تحقیقات در مرکز تحقیقات علمی می باشد. هانری کربن امیدوار بود به جای «نهایة الحکمه» یك کتاب چند جلدی در شکل و ماهیت اسفار ملاصدرا اما با ادبیات و اصطلاحات ،روز از قلم مرحوم علاـمه طباطبائی صادر شود. لیکن آگاهی علامه به ماهیت او، او را ناکام گذاشت و فلسفه در نظر طباطبائی در همان قالب کوچك «نهایة الحکمه» درآمد که حتی مسؤولیت برخی مسائل اساسی آن را نیز نمی پذیرد و می گوید «قالوا».

اما اگر امروز کربن زنده بود و حال و هوای ما طلبه ها را می دید و آن برنامه متسلسل «زائر شرق» را از شبکه چهار سیما مشاهده می کرد که چه مداحی ها در موردش شده و می شود گزارش دیگری می نوشت و جایزه بزرگ خدمت به جهان غرب را می گرفت. گرچه مزد کار خود را گرفته و مدیر مطالعات عالی دانشگاه سور بن شده بود بلی کسی به نام هانری کربن این قدر مثبت بوده که به اصطلاح نون دانی چند نفر دانشگاهی ما بشود.

جالب و شنیدنی: در یکی از همین برنامه های زائر» «شرق» حضرات حاضر در میز گرد دانشمندی، علاوه بر افاضه های شیوا و بلیغ در مدح هانری کربن از دکتر تجویدی که در آلمان ساکن است مصاحبه ای پخش شد که او می گفت آقای جلال الدین آشتیانی به من گفت هانری کربن به هنگام مرگ روی به قبله کرد و گفت «السلام» علیك یا «حجة الله». من گفتم شما که در آن وقت در کنار او نبودی از کجا دانستی که کربن رو به قبله کرده و این سلام را گفته است؟ آقای آشتیانی گفت: خوب من دانستم دیگر.

یعنی حضرت آشتیانی کشف و شهود فرموده است که مأمور استعمار فکری که مأموریت برای تخریب اسلام دارد مسلمان شده بل شیعه شده آن هم شیعه خالص و خلّص و معتقد به امام زمان (علیه السلام) آیا اینان این قدر از تحریف حقایق نمی ترسند!؟!

ناچارم ادامه دهم و تکه هائی را از کتاب تاریخ فلسفه اسلامی کربن بیاورم:

ص: 7

در صفحه 3 کتاب می گوید اذعان می نمائیم که جامعیت و قاطعیت افکار فلسفی اسلام به خلاف آن چه به مبالغه پنداشته اند، فقط در فقه اسلام نهفته نیست.

توجه: 1- چه کسی گفته است که فلسفه اسلام در فقه نهفته است؟! تا چه رسد به مبالغه در این سخن بل همگان گفته اند و تصریح کردهاند که فقیه حتی با حکمت احکام نیز کاری ندارد و نباید داشته باشد و باید با فقه با تعبد محض برخورد کند.

2- او با این عبارت درصدد القاء و ایجاد تنفر در ناخود آگاه مخاطب است که او را نسبت به فقها بدبین کند.

3- محی الدینیان و صدرائیان همیشه مخالفان دانشمند و فیلسوف خود را متهم کرده اند که از موضع فقه سخن می گویند و هر کس با ارسطوئیات و تصوف مخالف باشد حتما یا فقیه است یا نهایتاً یك متکلم است. وهانری با این عبارت این شمشیر نامردمی قدیم را تیز می کند. بر فرض خواجه نصیر علامه حلی، علامه مجلسی و ... و... صرفاً فقیه یا متکلم هستند، آیا دکارت، کانت، هگل که همگی نه ارسطوئی هستند و نه صوفی، فقیه شیعه یا متکلم شیعه هستند؟ اگر مسلك محی الدین و ملاصدرا یك مکتب مفید است چرا خود غربیان از آن پیروی نمی کنند؟ چرا ارسطوئیات را که مال خودشان بوده قرن ها پیش وانهاده و به دور انداخته اند؟ چرا همه نعمت های مسلمانان را غارت کردند اما این نعمت (!) بزرگ را به ما می دهند؟ چه سخاوتی!؟!

4- چرا تصوف ایرانی را در مراکز علمی شان تنها برای سوار شدن برگرده ایرانی تدریس و تدرس می کنند؟ درست است خیلی به مسلك محی الدین و ملاصدرا ارزش می دهند ارزش بس بزرگ و هنگفت زیرا بزرگترین اهرم است در اختیار آنان که آنان را بر بلند کردن ملیت، دین و فرهنگ ایرانی توانمند می کند.

شرح خواجه پارسا توسط بخش فارسی «انستیتوی ایران و فرانسه» تحت مدیریت کربن برای احیای مجدد محی الدین چاپ شد.

5- در محافل علمیشان اصل ارسطوئی «تقسیم وجود به جوهر و عرض» را به تمسخر می گیرند اما مرتب به گوش ما می خوانند که «حرکت جوهری ملاصدرا» یك ابتکار بس بزرگ

است. (1)

در صفحه 4 می گوید: در مغرب زمین تمایز قطعی فلسفه از الهیات به دوران اسکولاستیك قرون وسطی می رسد ظاهراً موجب این تمایز تفکیك فلسفه از مذهب بوده است و چون پدیده کلیسا و تناقضات و نتایج آن، در اسلام وجود نداشته است لاجرم در اسلام اندیشه تفکیك فلسفه از دین به وجود نیامد.

رندانگی ها: 1- کلیسا و ارسطوئیات در عصر اسکولاستیك تنگاتنگ در آغوش هم بودند و اساساً مسیحیت براساس فلسفه ارسطو تبیین می شد و کودکان اروپا نیز این واقعیت را می دانند آیا تنها دانشمندی مثل هانری کربن آن را نمی داند؟ و قبل از دوران اسکولاستیك نیز مسیحیت با فلسفه افلاطون تبیین می شد که توماس اکوینو ارسطوئیات را جایگزین آن کرد و دادگاه های انگیزاسیون که کلیسا برای محاکمه دانشمندان به راه انداخته بود آنان را به جرم مخالفت با اصول ارسطو محاکمه می کردند همان طور که گالیله را رسماً به دلیل مخالفت با افلاك 9 گانه ارسطو محاکمه کردند و گرنه در کجای انجیل سخنی از کیهان شناسی آمده.

2- گفتم که کربن کتابش را برای هالو کردن ایرانیان نوشته است زیرا غربیان خود به روشنی دقایق بالا را می دانند.

3- آن تفکیك فلسفه و دین از همدیگر که در جامعه اسلامی بوده یك در صد آن در جامعه اروپا نبود. آخر این واقعیت ها آن قدر روشن است که هم مردم غرب و هم مسلمانان همه به آن آگاه اند به راستی خیلی بیشرمانه است که این قدر مردم ایران بل متفکران ایران را نادان حساب کرده و این گونه سخن می گوید.

به حدی در میان مسلمانان فلسفه از دین منفك بوده و هست که تقریبا هیچ فیلسوف به اصطلاح حرفه ای از تکفیر در امان نبوده و نیست مگر آماتورها و یا افرادی به تعداد انگشتان دست.

درست است کربن با فعالیت ها و نوشته هایش کاری کرد که امروز هر طلبه و دانشجو

1- در «نقد مبانی حکمت متعالیه» هم بیهوده بودن و هم بی پایه و غلط بودن حرکت جوهری را توضیح داده ام.

گمان می کند دانشمندان شیعه از قدیم پیرو محی الدین یا ملاصدرا بوده اند و معجون ارسطوئیات و تصوف را می بلعیده اند.

4- طوری آرام و نرم و نرمک با قلم لیبرالانه مطلب را در ناخودآگاه مخاطب می کارد گوئی از واضحات مسلم سخن می گوید هم واقعیات عقیدتی و تاریخی مسیحیت و اروپا را وارونه نشان می دهد (آن هم در اصول و پایه های مسلّم) و هم واقعیات عقیدتی و تاریخی مسلمانان و بالاخص ایرانیان را این است «زائر شرق» برای روشن شدن این رندانه بازی خواننده می تواند در صورت لزوم به مقاله «قلم مکتبی و قلم لیبرال» جلد اول مراجعه کند.

5- این است کسی که جناب آشتیانی تشهد و سلام او را در لحظات آخر مرگش، شهود و مکاشفه کرده است. چرا همه چیز این مردم را به هوسهای شخصی خودشان می فروشند؟

6- درست است، هانری کربن هم در نظر خودش و هم در نظر اروپائیان یک مجاهد و متدین بزرگ است که به تخریب فرهنگ کافرانی که مسلمان ایرانی نامیده می شوند پرداخته است. و با توسل به منطق ماکیاولیسم هدفش وسیله اش را توجیه می کرد که واقعیات مسلم را وارونه کند.

7- فلسفه در غرب تنها در قرون اخیر از دین مسیحی تفکیك شده است و آغاز این تفکیك از فرانسیس بیکن شروع شده بود.

8- کربن عبارت را طوری آورده است که هم جنبه تبلیغی برای عموم داشته باشد و نتیجه اش ترویج مثلاً حکمت متعالیه به عنوان فلسفه ناب اسلام (بل عین اسلام باشد و این هدف اصلی اوست) و هم مخاطب به اشکال های بالا متوجه نشود.

9- کربن در این عبارت واحده دو جهتگیری را برای دو هدف یکجا قرار داده است:

الف- هدف اول القاء وحدت اسلام با فلسفه کلاسیک یونان به محوریت ارسطوئیات مثلاً در قالب حکمت متعالیه است که هیچ گونه جای تفکیك میان اسلام و آن وجود ندارد و نداشته است. در این جهت گیری روی سخن او با عموم دست اندرکاران فلسفه است اعم از طلبه و دانشجوی مبتدی و استاد متخصص در فلسفه.

ب: در جهت گیری دوم هدف و مخاطب او آن گروه از افراد هستند که در فلسفه متخصص اند که اگر اشکال های بالا را به سخن او بگیرند پاسخ بشنوند که مراد کربن نسبت و رابطه مسیحیت و یا اسلام با فلسفه کلاسیك یونان نیست بل مرادش این است که مسیحیت غیر فلسفی ترین دین است حتی در مقایسه با یهودیت، هندوئیت و بودائیت. و این فقدان روح فلسفی در مسیحیت وقتی روشن شد که ناچار دست نیاز به سوی فلسفه افلاطون باز کرد و با آغاز عصر اسکولاستیك که افلاطون را وانهاد و به آغوش ارسطو در آمد وروشن شد که نه تنها مسیحیت موجود فاقد هر گونه روح فلسفی است بل به قدری بی بنیاد است که با هر فلسفه ای می سازد روزی بر پایه مثل افلاطون و روز دیگر بر پایه عقول عشرة ارسطو قرار می گیرد.

اما در این جهت گیری نیز اشکال های اساسی دیگر متوجه سخن اوست:

1- مگر بناست هر بینش و مکتب که دارای روح فلسفی باشد بیشتر به فلسفه کلاسیك یونان بچسبد و بیشتر ماهیت خود را بیازد؟

2- اگر چنین است چرا دکارتیسم و کانتیانیسم به جای گرایش به افلاطون و ارسطو در مقام اضمحلال و نسخ آن دو بر آمدند و آن ها را از عرصه علم و اندیشه بیرون راندند.

کربن می خواهد اسلام را هم دارای روح فلسفی قوی (در حدی که اسلام از فلسفه تفکیك ناپذیر است) نشان دهد و هم این مکتب را نیازمند فلسفه های دیگر، نشان داده و در یك برزخ بغرنج قرار دهد در نتیجه یونان گرایی، نیاز ماهوی اسلام باشد به حدی که نیازش بیش از نیاز مسیحیت باشد.

4- او بهتر می داند که ارسطوئیات چه بلائی بر سر مسیحیت آورد و آن را رسواترین دین کرد و مسیحیت را به پدیده ننگین دادگاه های انگیزاسیون منجر نمود که سرانجام مهر غیر علمی بودن و غیر عقلانی بودن را بر پیشانی مسیحیت .کوبید و در صدد است با این گونه سخنان دو پهلو اسلام را نیز به سرنوشت مسیحیت دچار کند.

اما ما معتقدیم که اسلام نه تنها روح فلسفی دارد بل یك فلسفه کامل است البته اسلام ثقلین مکتب جعفر صادق (علیه السلام) نه اسلام اموی و این مکتب هیچ نیازی به فلسفه دیگر ندارد

وکربن خیلی بهتر می دانـد که وامگیری یك مکتب از مکتب دیگر نه تنها مصداق التقاط است بل دلیل باطل بودن خود آن مکتب است. و هر عالـم و دانشـمند این نکته را ندانـد جاهل ترین فرد است. ماننـد کسانی که واقعاً راه این التقاط را می پیماینـد و عملاً اعلام می کنند که اسلام شان باطل است. یا در اثر نادانی و عدم هوشمندی و یا به انگیزه رندانه و جمع مریدان و ژست فیلسوفانه.

باز در همان صفحه 4 شـروع می کند در اسـلام جسـتار و تحقیق فلسفی در «محیط مختص خود» صورت گرفت یعنی در محیطی انجام یافت که وحی و نبوت موضوع اصـلی تفکر فلسـفی به شـمار می رفت ومسائل و کیفیت ،تفاسـیر اندیشیدن در این مهم را ایجاب می کرد، بنابراین فلسفه در اسلام به صورت «فلسفه نبوی» در آمد.

توضـیح: مرادش این است که اسلام خیلی بیشتر از مسیحیت نیازمند اندیشه فلسفی بود و هست. این درست است اما به چه دلیل باید این اندیشه فلسـفی یك اندیشه اجنبی باشد؟ وفلسـفی بودن یك مکتب لازم گرفته دچار التقاط شود و بطلان خود را اعلام کند؟ عرض کردم که هر مدعی دانش اگر این اصل را نداند به نادانی خود اعتراف کرده است مگر کسی که مامور و جاسوس باشد.

می گوید فلسـفه در اسلام در محیط وحی و نبوت انجام یافت در این جمله باز واقعیت های تاریخی مسلم را زیر پا نهاده و عکس آن ها را ادعا می کند فلسـفه افلاطون سـپس ارسطو در اروپا در درون کلیساها به عنوان باورهای مقدس تدریس می شد و در ممالک اسلام تا آغاز قرن اخیر از ورود به مساجد ممنوع بود و نه تنها «فلسفه نبوی» نبود بل «فلسفه ای بر علیه «فلسفه نبوی» بود.

در صفحه 5 می گوید ما در این کتاب «فلسفه نبوی شیعه» را در دو شکل اصلی آن که عبارت است از نظر امامیه و نظر اسماعیلی، اساس گفتگو قرار داده ایم.

تامل: 1- فلسـفه نبوی شـیعه آن است که اصول آن در بیانـات علی (علیه السـلام) و ائمه (علیهم السـلام) آمـده و به ویژه تبیین های امام صادق (علیه السـلام) و امام رضا (علیه السـلام) و همه اصول و فروع آن مشخص شده است. نه افکار تخیلاتی محی الدین یا ملاصدرا که در عین تخیل بودن مونتاژی هم هستند و هرگز

ماهیت یک اندیشه منسجم را ندارند.

2- گذاشتن اسماعیلیه در کنار امامیه یك جادوی دیگر است و توجه به آن سخت قابل اهمیت است: فلسفه ثقلین و مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) را بایکوت کردند و افکار غیر منسجم و خیالاتی محی الدین اسپانیایی و ملاصدرا را «فلسفه اسلامی» نامیدند روح و جان این فلسفه به اصطلاح اسلامی باطن «گرایی است که به وسیله آن هر آیه و حدیث را تحریف می کنند و به بستر ارسطوئیات و جوکیات می کشانند، بدون تمسك به این ابزار تحریف، نه حکمت متعالیه به وجود می آمد و نه تصوف و نه ارسطوئیات می توانست وارد جامعه اسلامی شود و در سربر اسلام بنشیند.

اسماعیلیه باطن گراترین فرقه در میان فرق مسلمین است. کربن با آمیختن اسماعیلیه و امامیه در صدد انرژی دادن بیشتر به این ابزار دین برانداز است.

نمونه های متعددی از باطن گرایی محی الدین را در جلد اول دیدیم به ویژه گوساله پرستی را عین توحید می داند وهارون را مستحق تنبیه بدنی می داند که موسی ریش او را گرفت و کشید که چرا نگذاشتی مردم به عبادت مقدس خود بپردازند و صدها مورد دیگر اساساً هر چه محی الدین گفته و نوشته همگی تحریف بر اساس باطن گرایی است و همین طور ملاصدرا.

مرحوم علامه طباطبائی به ماهیت کربن پی برد و او را از خود راند و به همین دلیل در المیزان حد و حدودی برای باطن گرائی قرار داد من برای آنان که شاید توان مطالعه متن عربی المیزان را نداشته باشند عین عبارت ترجمه المیزان جلد 5 را می آورم گرچه مترجم محترم روح عبارت آن مرحوم را سست کرده است می گوید عقیده این که زیر ظواهر شرع حقایقی نهفته که باطن آن هاست عقیده درستی است و عقیده این که بشر هم راهی به رسیدن آن حقایق دارد اعتقاد صحیحی است [لیکن] حاشا و کلا که در شرع باطنی باشد که ظاهر بدان راهنمائی نکند در حالی که ظاهر عنوان باطن است و حاشا که در آن جا چیزی (باطنی) باشد که نزدیك تر (برای نیل به حقیقت) از ظاهر باشد و شارع دین (در ظاهر سخنش) کلا از آن صرف نظر کرده باشد، یا تساهل کند یا از آن غافل باشد.

یعنی نبایـد باطن متعارض با ظاهر باشد پیام باطنی آیه باید در جهت پیام ظاهری آن باشد. امامیه قرآن را دارای باطن و آن باطن را نیز گاهی دارای باطن می داند اما همگی در جهت واحد نه معارض با هم نه این که باطن ناسخ ظاهر باشد.

این فقط چند مورد از تنها 5 صـفحه ی اول کتاب هانری کرین بود که توضیح دادم تا نمونه ای باشد، نه همه رندی های او در این 5 صفحه تا چه رسـد به کل کتابش در نظر یك هوشـمند، دغل کاری های این مرد آن قدر روشن و واضح است که هیچ نیازی به پاسخ گوئی نیست. گر چه سود جویان ومریـد طلبان همـة اهـداف او را تحقق بخشـیدند و مطابق آن مثل این «گرگ را دائی خود دانسـتند» گروهی در حوزه و گروهی در دانشـگاه دست به دست او دادند و به راستی او را در ماموریتش موفق کردند. در میان گروه دانشگاهی کسانی هستند که اسلام را یك دین غیر علمی که مختصـر ارتباطی با انـدیشه دارد می داننـد و اینان حق دارنـد در جاده ای که بلدزر کربن صاف می کند راه بروند اما فریاد از دست پیروان کربن و مریدان محی الدین در حوزه، که این التقاط را به عنوان اسـلام ناب و تشـیع ناب به خورد این مردم شـیعه می دهند.

او در این مسـیر ابتدا اسلام را بیش از مسیحیت دارای روح فلسفی می داند، و این درست است. و در میان مسلمانان شیعه امامیه را از همه فلسـفی تر می دانـد و این نیز صـحیح است. آن گاه با امداد از اسـماعیلیه فکر شـیعی را تا حد باطن گرائی (البته: ادعای باطن گرائی) محی الدین و ملاصدرا باطن گرائی بی حد و مرز باطن گرائی بی قاعده و قانون، باطن گرائی ناسخ ظواهر و ناسخ نصوص معرفی کند.

همان طور که امروز در ادبیات صـدرائیان مشاهـده می کنیـد که «باطن گرائی» را پرسـتش می کننـد و همه نصوص و ظواهر را منسوخ می کنند و لفظ «باطن» شیرین ترین لفظ است برای شان و باطنی تر از اسماعیلیه شده اند.

و یك اصل روانی نیز زمینه خوبی برای این باطن پرستی است زیرا وقتی که سـخن از دین است روح و روان و شخصـیت ناخود آگاه مردم، طلبه جوان و دانشـجو متوجه عالم باطن است و سـخت پـذیرای باطن گرائی است. اینان نمی توانند حد فاصل میان باطن که در نظر علمی شیعه هست با باطن گرائی ای که دین را از ریشه می کند و به دین دیگر تبدیل می کند

تشخیص دهند و بازیچه دست مریدان هانری کربن می شوند و دچار نقض غرض می گردند یعنی به جای شناختن اسلام به ضد اسلام می رسند.

با این که قصد توضیح گزاف های کربن را ندارم و در صدد پاسخ گویی به گستره تحریف واقعیات او نیستم (و شاید روزی این کار را بکنم زیرا جریان فکر فلسفی شیعه را گمراه کرده است) تنها یك سخن دیگر او را از همان اوایل کتابش میآورم او می گوید صوفیان از آغاز شیعه بوده اند و شیعیان نیز از همان اول صوفی بوده اند.

شاید از آغاز پیدایش قلم و کتابت بل از آغاز پیدایش بشر، گزافه، تحریف واقعیت، کذب و دروغ خیانت به تاریخ، وارونه کردن حقایق از خراف و... و.... بل مهمتر این که نادان انگاشتن یك ملت هالو دانستن متفکران یك کشور و... بزرگ تر و بی شرمانه تر از این عبارت هانری کربن از هیچ بنی بشری صادر نشده است.

اما او در یك روانشناسی دقیق و روانشناسی اجتماعی حساب شده، امیدوار بود در میان ایرانیان عدهای پیرو او باشند یا در اثر ساده لوحیشان گول او را بخورند یا خود خواهی و مرید بازیشان وادارشان کند که تز این مامور را که دقیقاً مصداق دایه دل سوزتر از مادر است به اجرا بگذارند.

امروز صدرائیان این گفته او را به عنوان یك «اصل» تبلیغ و ترویج می کنند و یك به یك علمای شیعه را می شمارند و همه را صوفی از نوع محی الدینی و صدرائی قلمداد می کنند. به راستی مصیبت بزرگی را متوجه شیعه و تشیع کرده اند آثار شوم این جریان تا کجا خواهد رفت... .

اینان اگر توجه فرمایند خودشان شیعه نیستند بل شیعه هانری کربن هستند که خود نه شیعه بود و نه آدم سالم بل یك مامور جاسوس بود جربان تهاجم فکری علمی، که کربن راه انداخته صدها برابر خطرناک تر از جریان تهاجم فرهنگی اجتماعی است که غربیان آن را نیز دنبال می کنند زیرا این تحریف فکری علمی خود خیزشگاه فرهنگ منحرف در دامنه گسترده می گردد.

غرب زدگان ضد غرب زدگی: غرب زده کیست؟ و چه کسانی غرب زده می شوند؟ آن

تعداد از جوانان که ادای چارلز برانسون بازیگر امریکائی را در می آورند، و یا در لباس و آرایشـشان مدل «رپ» را دوست دارند آن تعداد از خانم ها که بی حجابی را دوست دارند، و آنان که به مشـروبات الکلی می گرایند و... آیا اینان مصداق کامل غرب زدگی هستند یا آن تعداد از ما حوزویان و دانشـگاهیان که به حدی فکرمان کوچك و شخصیتمان محدود، و روحیه مان ضعیف است که با اشاره تنها یك فرد غربی به نام هانری کربن؛ طوری خودمان را باخته ایم که انـدیشه و تفکرمان فلـج شده وقتی کتاب او را می خوانیم (و تحریفات و دروغ های او و جعلیات او را که خیلی روشن و واضح هم هستند) سخنانش را عین حقایق می پنداریم.

آیا غرب زدگی من که خود را دانشمند ،عالم محقق متفکر استاد و متدین می دانم، ننگین تر و پستی آمیزتر و شرم آورتر است یا غرب زدگی آن جوان و آن خانم و آن شراب خوار؟

با این همه من غرب زده نیسـتم و غربزده آن آقای سـروش است یا مخملباف است که فیلم نوبت عاشقی را ساخته و یا آن زن بی حجاب و جوان رپ است.

روان شـناسان می گوینـد: پسـری که در کودکی و نوجوانی در خانواده از محبت کافی برخوردار نباشـد با مشاهـده یك دختر مجذوب و با شنیدن یك کلمه از دهان او، از خود بی خود می شود زیرا او تشـنه محبت است. و من که تشـنه «شهرت» تشنه مرید داری» تشنه «استاد» بودن» تشـنه لقب «محقق» تشـنه لقب «علامه» و... و هسـتم با آمـدن و رفتن یك مامور این چنین خود باخته می شوم آخ که من چه قـدر غرب زده ام.!!!

و ننگین تر این است که من مسـلمان من ایرانی هم دین دار هسـتم هم ایران را دارای تمـدن بزرگ و فرهنـگ عمیق و گسترده می دانم نماز شب هم می خوانم یـا دست کم خودم را تارک نماز شب نشان نمی دهم در عین حال طلبه جوان را طوری بار می آورم که نماز بخوانـد و متـدین باشـد اما به دنبال مـدرك «لیسانس» و «دکتری» نفس نفس بزنـد به طور ناخود آگاه به جای خداپرستی «لیسانس» «پرست باشد آیا ارزش نقش و کاربردی که ابوسـفیان به بت می داد بیش از ارزش و کاربرد و نقشـی است که این شاگرد من به مـدرك «لیسانس» می دهـد؟ مشکل ما این است که باورهای بت پرستان قریش را در مورد بت هایشان هرگز

تحقیق نکرده ایم بت پرستی و ماهیت آن را نمی شناسیم حتی یك کتاب کوچك در این موضوع ننوشته ایم گمان می کنیم آنان به حدی احمق بوده اند که بدون توجیه و بدون هرگونه شرح و بیان استدلالی (به نظر خودشان) بت را می پرستیده اند. یا نابغه بزرگ مثل سامری که توانست در قبال آن همه معجزه های عظیم موسی (علیه السلام) با توسل به توجیه گری، آن مردم را به گوساله پرستی بکشاند یك فرد عوام بوده که عوام های کاملاً احمق را منحرف کرده است.

این خیال های خام باعث شده چنان خودخواه باشیم و خود را در آن اوج قله عقل و درایت بدانیم و به همه جای تاریخ از آن بالا نگاه کنیم و شخصیت ناخودآگاهمان را طوری مصون از تحریف شوندگی و تحریف کنندگی بدانیم که کاملاً احساس امنیت فکری و عقیدتی بکنیم واصل «خود پائی» را فراموش کنیم.

و در عین حال در جلسه درس اخلاق «خود پائیدن» را به طور مرتب توصیه کنیم خودپائی از حرام خوردن حرام دیدن حرام شنیدن غیبت کردن و گول شیطان را خوردن و... در حالی که همه این ها مبتنی بر اصولی هستند که من مدرس خودم در آن ها منحرف هستم، به «همه چیز خدائی» معتقدم اصول دینم محتوای فصوص الحکم محی الدین است و در عین حال به راستی از حرام خوردن و غیبت کردن، نامحرم، دروغ گفتن نیز پرهیز می کنم به راستی آدم متدین نماز شب خوان و «دائم الذکر» هم هستم و همین ها را هم توصیه می کنم و این جاست که شیطان قهقهه سر می دهد و بر من می خندد که چگونه آیات قرآنم را تاویل و تحریف کرده ام و احادیث و سنت پیامبرم را کنار گذاشته ام و به سرایش های ابن عربی (این مدعی مقام «خاتم الاولیاء»، مدعی برتری خود بر پیامبر (صلی الله علیه و آله)، مدعی وجوب و ضرورت «تشبیه خدا به خلق» مدعی معراج خود و به قول جلال آشتیانی این دشمن خونین شیعه امامیه و... که اصول دین او را به دنبال همین مقال خواهم آورد) ایمان دارم؟!!!!. ضمیر ناخودآگاهم چنین است مگر می شود من که «لا اله الا الله» می گویم قرآن می خوانم آن هم خواندن تفسیری نماز شب می خوانم سر نماز از ترس خدا اشکم به صورت جاری می شود، دچار انحراف باشم اما اصل خطر همین و بزرگترین انحراف در همین اعتماد به نفس وارونة ناخودآگاهانه است اگر چه در خودآگاهم دچار عجب و خودبینی نباشم و خودم را عبد جاهل

و بنده ذلیل خدا بدانم.

بلی: نکته این است و «تقوی» یعنی «خودپائی» در اصل باید در این نکته عمل کند وگرنه آن جوان رپ و آن خانم که لباسش را با مد غربی دوخته یا بی حجابی را دوست می دارد و آن کسی که به مشروبات الکلی گرایش دارد حالش در قیامت بهتر از من خواهد بود. زیرا او فروع دین را تضییع کرده و من اصول دین را.

آنان که شعار «طریقت و شریعت» سر می دهند بر اسب مردم نعل وارونه می زنند و شریعت را فدای طریقت می کنند، توجه ندارند که ارجحیت طریقت بر شریعت اگر هست در این نکته است که حضرات وارونه عمل کرده اصول دین را قرآن را و سنت و راه اهل بیت (علیهم السلام) را رها می کنند و در طریقت دچار انحراف می شوند آن گاه نه زهدشان ثمر دارد و نه اشك در نماز شب.

پیش تر توضیح داده ام که اسلام اصطلاحی به نام «طریقت و شریعت» ندارد بلی اصطلاح «اصول دین و فروع دین» دارد و آن اصطلاح مصداق «اسلام بر علیه اسلام» و «طریقت بر علیه طریقت» است.

هانری کربن اهل بیت (علیهم السلام) را از ما گرفت و به کناری گذاشت صدرائیان و صوفیان مدرن چه نیازی به اهل بیت (علیهم السلام) دارند؟ مراد بزرگ و مرشد اکبرشان محی الدین در کجا نامی از اهل بیت برده است جز در مقام تحقیر (نعوذ بالله) امیرالمؤمنین (علیه السلام) و جز آن جا که مهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف) را یك فرد صرفاً نظامی که فاقد ولایت است و در آخر الزمان متولد خواهد شد معرفی می کند- وقتی که مرشد و بنیانگذار مکتب نسبت به اهل بیت (علیهم السلام) کاملاً در «استغناء» و احساس استغنا است اگر پیروان احساس نیاز کنند در حقیقت به طور ندانسته بر مرشدشان اهانت کرده اند زیرا این احساس نیاز، ناقض همة اصول مرشد است.

ساندویچی که هانری کربن به خورد ما داده محتوایش کاملاً ضد اسلام و به ویژه ضد تشیع است که ذراتی از رنگ تشیع در رنگ آمیزی مواد آن بکار رفته است.

مرحوم آیت الله بزرگ و اسلام شناس مدقق حاج آقا حسین بروجردی، روزی در جلسه درس می خواسته عیب و ایراد یك کتاب را (که نام کتاب را نمی برم) توضیح دهد پس از

توضیحاتی فرموده بود به قول چارواداران «کاه دانی است که دانه دانه جو دارد». اسب تنها جو و یونجه را دوست دارد برای این که بتوانند کاه را به خورد اسب بدهنـد تعدادی چند جو با گاه مخلوط می کردند که اسب بوی آن را استشـمام کند به هوای جو، کاه را بخورد. این سـخن آن مرحوم در میان شاگردانش معروف است.

در مجلد اول توضـیح دادم: ملاصدرا هیچ نیازی به قرآن و اهل بیت (علیهم السـلام) در تبیین حکمت متعالیه که دین او است نداشت اگر آن چند آیه و حدیث را از متن «اسفار» بردارید هیچ لطمه ای به حکمت متعالیه نمی خورد.

هانری کربن در هر برگ کتابش دست کم چند امر مسلم تاریخی را وارونه نشان داده و در هر برگ دست کم چندین دروغ آشکار گفته است من حاضـرم در هر محفلی و در حضـور هر محققی این موضوع را اثبـات کنم و روشن شود که شـعار نمی دهم بنـابراین اگر بخواهم همة تحریفات عمدی او را بنویسم باید چندین مجلد بنویسم، تنها دو موضوع دیگر را در زیر می آورم:

یك: او خواسـته و آرزوی خود را در همان اوایل کتابش یعنی در صفحه 14 به روشنی گفته است: «در چنین عالمی بی آن که مجبور باشد محرمات ملای قشـری را به حساب آورد و پای بنـد نواهی او باشـد آزادانه به جولان در می آید اما در عوض آن جا که شـریعت حقیقت را نفی می کند اندیشه با آن روبه رو می شود و به مقابله بر می خیزد انگار وجود چنین دورنماها که پرواز گاه اندیشه است وجه مشـخص اهل ظاهر شریعت یعنی فقیهان است».

توضیح: 1- من اگر از آخوند و ملا دفاع کنم متهم به تعصب می شوم این کار را به عهده آن گروه از ملاها که هم صدرائی هستند و هم راه و مسـلکشان را به امضای هانری کرین رسانیـده و امروز با افتخار به نسـخه او عمل می کننـد وا می گـذارم که مطابق نظربه این سـرورشان ملاهای ظاهربین را بکوبند و با این اتهام چنان دمار از روزگار نگهبانان شریعت پیامبر و اهل بیت (علیهم السلام) در بیاورند که بر گردند و حقیقت» بین شوند و همه چیز را حلال کنند.

2- من از محرمـات پیامبر (صـلی الله علیه و آله) و قرآن دفاع می کنم بالاخره این قرآن و پیامبر (صـلی الله علیه و آله) محرمات دارنـد یا نه؟؟ هانری و پیروان او که در حوزه و دانشـگاه هسـتند دست کم ده یا بیست نمونه از محرمات قرآن را بشـمارند تا مردم بداننـد از چه چیز باید پرهیز .کنند او ملای قشری را بهانه

کرده تیشه به ریشه محرمات اسلام می زند، این یک منطق اهریمنانه است. اگر ملا را نمی پذیرید محرمات او را از محرمات قرآن و پیامبر (صلی الله علیه و آله) متمایز و جدا کنید تا روشن شود ملا کدام حرام را از جیب خود یا از دکان دیگران سرقت کرده و در عرصه فقه اسلام جای داده است؟! درست مانند سرقت کربن و پیروانش که از دکان های یونانیان، مسیحیت و یهودیت و جوکیات هندی سرقت کرده و به حساب اصول دین اسلام- در خداشناسی، هستی شناسی معادشناسی انسان شناسی- قالب کرده اند. آیا به فرض این که ملاها قشری هستند قشری بودن بدتر است یا متلاشی کردن اصول و پایه های دین؟ ؟!

3- فقه: این مسیحی کاتولیك جاسوس چه درسی را به ما می دهد؟!؟ این زائر شرق چه غذای مسمومی به مغزهای ما می دهد؟ آن چه صلیبیان را بی چاره کرد و دماغشان را به خاک مالید و پاپ را به دربوزگی چادر چنگیزخان وادار کرد فقط فقه فقها بود و آن چه طرح مشترك چنگیز و کلیسا را به موفقیت رسانید فقط و فقط تصوف محی الدین بود که در این مجلد به شرح خواهد آمد.

اینک مامور صلیبیان برای ما منبر رفته و موعظه مان می کند که از فقه و فقاهت دوری کنیم.

4- اندیشه: سخنان کربن کتاب کربن، آن همه فعالیت های فرهنگی کربن، سند گویا و برهان است که او طرف دار صرفاً فلسفه ارسطوئی نیست او می خواهد ما صوفی ارسطوئی، مطابق نسخه «اسفار» باشیم خود صوفیان «اندیشه» را نمی پذیرند کرین تصوف را به عنوان «اندیشه» و «فقه» را «ضد» «اندیشه» می نامد. همان طور که صدرا به علمای اسلام فحش می دهد و همه شان را جاهل می نامد و تصوف خود را «علم» می نامد.

5- اگر این اندیشه است علم است چرا خودشان 5 قرن پیش، ارسطوئیات را و نیز اصول رهبانیت را کنار گذاشتند؟!؟ و چرا خودشان در جوکیات هندی «جولان» نمی دهند و ما را به آن ها تشویق می کنند!؟؟ چرا!؟!

6- او و اسلاف اسپانیاییاش دقیقاً می دانند که همین «جولانگاه» جوکی، اسلام را در اندلس از بین برد و در ناحیه شرق زمینه را برای چنگیز خان آماده کرد اکنون جناب کربن بار

دیگر در عصر تشیع ایران، به آن «جولان» هپروتی» عصر تسنّن ایران، دعوت می کند. و تاحدی موفق شده است که اگر بیدار نشویم و به موقع برای «تصوف کربنی» که محافل علمی و مردمی ما را فرا گرفته یك علاج فرهنگی علمی نکنیم، توان حفاظت و دفاع از کیان نظام اسلامی را از دست خواهیم داد.

باز بنده با کمال تواضع عرض می کنم کدام جامعه شناس است که این مسئله واضح و روشن و مسلم را انکار کند؟ کدام انسان شناس و روان شناس و متخصص در علم «روان اجتماعی» است که این موضوع واضح را نبیند؟ اگر چنین افرادی هستند بنده حاضرم در هر محفل یا محلی در حضور داوران دانشمند بیطرف، با آنان مناظره کنم.

نمی دانم چرا به خواب گران رفته ایم؟ وشگفت این که طلبة جوان و دانشجوی جوان را نیز مانند خودمان بار می آوریم حفاظت از نظام اسلامی امکان ندارد مگر بر اساس مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) شعار «پای وحدت بر سر کفر و مسلمانی زدیم کجا و امر «دفاع» کجا؟ ؟! آخر این واقعیت روشن چرا از چشم ما پنهان می ماند؟

7- ببینید: چگونه «شریعت» را در تضاد بل در تناقض با «حقیقت» قرار می دهد !!؟ شریعت را دشمن حقیقت معرفی می کند؟ خودشان به انجیل تحریفی که فاقد هر گونه شریعت است (هیچ حکم شریعتی در آن نیست و مسیحیت اساساً فقه ندارد) روز به روز فقه و شریعت درست می کنند مسیحیت فاقد فقه را به فقه مجهز می کنند اما از ما می خواهند فقه عظیم و دقیق و دارای سازمان علمی محکم و زیبا و به قول امام (رحمت الله علیه) انسان ساز را کنار بگذاریم، بل فقه را مانع راه حقیقت بدانیم به راستی بعضی از ماها چه قدر هالو هستیم و کربن ما را بهتر شناخته است.

مسیحیت فاقد هر گونه «کلام» امروز وسیع ترین کلام و دقیق ترین مباحث کلامی را دارد، فردا هم خواهید دید که به فقه وسیع و دقیق مجهز خواهد شد اما برخی از حوزویان و برخی از دانشگاهیان ما دانشمندان تشیع را هم به نام «متکلّمین» می کوبند و هم به جرم تخصص در فقه اسلام.

دو: هانری کربن علاوه بر تحریف آیه های قرآن و تحریف احادیث پیامبر (صلی الله علیه و آله) و اهل بیت (علیهم السلام)

که سرتاسر کتابش غیر از این تحریف، چیزی نیست در صفحه 55 امام سجاد (علیه السلام) را (نعوذ بالله) یك صوفیای که از ترس مردم نمی تواند تصوفش را خیلی آشکار کند معرفی کرده است، از زبان آن امام نقل می کند «من گوهرهای معرفت خود را پنهان می دارم مبادا جاهلی با دیدن آن ارزش ما را بشکند پروردگارا اگر من مرواریدی از عرفان خود را آشکار کنم، مرا خواهند گفت که تو پرستنده اصنامی و مردمی از مسلمانان خون مرا حلال خواهند شمرد، زیباترین چیز را که به آن مردم عرضه شود بس ناپسند می شمارند».

آن گاه در تعلیقه اشعار امام را گواه گفته خود می آورد:

انّی لاکتم من علمی جواهره *** کیلا یری العلم ذو جهل فیفتتنا

و قد تقدّم فی هذا ابوحسن *** علی الحسین اوصی بعده

والحسنا

یا ربّ جوهر علم لو ابوح به *** لقیل لی انت ممن یعبد الوثنا

و لاستحلّ رجال مسلمون دمی *** یرون اقبح ما یأتونه حسنا

1- اگر در این اشعار لفظ «عرفان» هم می آمد، ما آن را به عرفان قرآن و اهل بیت (علیه السلام) معنی می کردیم نه به عرفان جوکی و ارسطوئی در حالی که چنین لفظی وجود ندارد. اما جناب کربن از پیش خودش لفظ «علم» را به «عرفان» معنی کرده است.

2- آن مردم که امام از ترسشان علم (یا عرفان) خود را آشکار نمی کند(و می گوید پدرم حسین و عمویم حسن و پدربزرگم علی (علیه السلام) نیز آشکار نکردند) چه کسانی هستند ؟ هانری کربن که آنان را خیلی دقیق می شناسد چرا نامشان را نمی برد؟ و مسئله را در همین کلیت رها می کند او در هر موضوع که صلاح بداند مو را از موجدا می کند حتی مو را شاه تیر 10

اینچی، کاه را کوه اورست می کند چرا در این جا به مخاطبانش آن مردم را به نام روشن نمی کند؟! او مجبور است به سرعت این سخن را گفته و از آن عبور کند زیرا اگر مسئله ذره ای تکان بخورد معلوم خواهد شد که امام از ترس صوفیان پر نفوذ عصر خود می ترسیده است. حسن بصری محمد بن منکدر سفیان ثوری ایوب سجستانی، صالح مری، مالك بندینار، اینان که دکان زهد در قبال علی (علیه السلام)، حسن (علیه السلام)، حسین (علیه السلام) علی بن حسین (علیه السلام) باز کرده بودند و سر در سفره امویان داشتند که مورخان گفته اند «لولا الحسن» لمات خلافة آل مروان فی المهد». و همیشه امام را تحت فشار قرار می دادند.

3- آن علمی که امام سجاد (علیه السلام) و پدرش و جدش از ترس این قبیل صوفیان نتوانستند ابراز کنند تصوف نبود، از قضا مردم عوام به شدت مشتری تصوف بودند و این از مسلّمات تاریخ است وگرنه دنبال بیسوادانی مانند حسن بصری و امثالش نمی رفتند.

اگر امام آن روز می گفت: زمین یك کره است فضا در و شب همیشه در هوا هست حتی وقتی که شما در روز قرار دارید آن طرف زمین شب است. آیا آن صوفیان سنگ سارش نمی کردند؟

امام از ترس آنان: این مطلب را فقط در یک جمله در ضمن دعا و راز و نیاز با خدا گفته است: «یا خازن اللیل فی الهوا» (1) و هر کدام از فقرات دعاهای صحیفه سجادیه یك «قاعده» است برای علوم انسانی اساسی.

غربیان می دیدند که شیعیان ایران حتی می خواهند علوم تجربی را نیز از قرآن و احادیث اهل بیت (علیهم السلام) بیرون بکشند و به راستی یك نهضت شگفت در ترویج مکتب امام صادق (علیه السلام) آغاز شده بود که هانری کربن آن را خنثی کرد.

یا امام (علیه السلام) «صمد» را در «الله الصمد» به معنی «پر» «قرص» تفسیر می کند که خدا قرص است و سایر موجودات به نوعی «اجوف» هستند.

یعنی ماده انرژی، عطر و بو، هوا اتم ، الکترون حتی روح و ملك (همه مکانمند و به همین دلیل همه محدودند) همه و همه به نوعی دچار اجوف بودن هستند زیرا «مکان» و «حدّ» بدون

1- بحار، ج 95، ص 64.

«بُعـد» معنی ندارد و هر چیزی که «بعد» داشـته باشد یا صـرفاً فیزیکی است یا به نوعی فیزیکی است. و فیزیکی بودن و اساساً هر چیز که موضوع فیزیك» باشد یا «اتم» است یا برخاسته از اتم و دارای اجوفیت است.

بنـده به عنوان یـك طلبه ،کوچك بر اساس آیه و حـدیث عمر کهکشان های موجود را حـدود 13,600000000 سـال حساب کرده ام که حدود 10 سال بعـد از آن یعنی امسال 83 غربی ها تازه به این نتیجه رسـیده انـد. تاریخ و عمر جهان هستی (مخلوقات) را از پیدایش تا به امروز حساب کرده ام 5 بیگ بنگ قبل از بیگ بنگ اخیر که اروپائیان به آن دست یافته اند، معرفی کرده و توضـیح داده ام یعنی آنان تا بیگ بنگ اخیر فقط پیش رفته انـد اما مکتب اهل بیت (علیهم السـلام) از آغاز پیـدایش پدیـده اولیه تا به امروز 6 بیگ بنگ را به ما توضـیح می دهند.

وقتی که کتاب «تبیین جهان و انسان» به برخی از دانشگاه های غرب فرستاده شد بعضی از کمبریجی ها هوس کردند محتوای بخشی از آن را به نـام خودشـان ثبت کننـد که سـعی شـد از این کارشان جلوگیری شود. ابتـدا همگان حق را به کمبریجی ها می دادنـد تا خانمی به نام «خانم دکتر اعظمی» از آمریکا به کمك ما برخاست که از لطف بزرگوارانه شان ممنون هستم.

کـار بنـده یـك رمقی بود که توانسـته بود از زیر پرس هـای سـنگین کربن به در آیـد، ولی او اصـل این نهضت ما را خفه کرد و از نو ما را به خیالیات مشغول کرد.

بلی: قرآن «تبیاناً لکل شیء» است به پیام قرآن توجه کنید تبیاناً لکل شیء» بلی کل شیء، اما قدرت اموی و عباسی به همراه ،تصوف حتی نگذاشتند قرآن «تبیانا لبعض شیء» هم باشد به لفظ «تبیان» توجه فرمائید.

هانری کربن و دانشگاهیان ما:

سایت روزنامه شرق: شنبه 16 دی 1382 سال اول، شماره 99:

سی ام آذر ماه و اول دی ماه موسسه پژوهشی «حکمت و فلسفه ایران» میزبان سخنرانان و شنوندگانی بود که برای بزرگداشت صدمین سال تولد هانری کربن «فیلسوف اسـلام شناس» در گذشته فرانسوی گرد آمده بودند یعنی [در] همان جائی که کرین خود زمانی در آن درس می داد و سخن می راند.

ص: 24

کربن برای فلسفه خوان هـای فارسـی ،زبـان و علاقه منـدان به مطالعات مربوط به فرهنگ و معنویت اسـلام با محـدود اثرهائی که از او به فارسی ترجمه شده مانند: تاریخ فلسفه اسلامی، فلسفه تطبیقی و فلسفه ایرانی، تصحیح مصنفات شیخ اشراق ونیز مکالماتش با علامه سید محمد حسین طباطبائی شناخته شده است... .

سخنرانی ها به زبان های فارسی و فرانسه ایراد شدند سخنرانی ها از این قرار بودند:

1- کربن و اهمیت فلسفه اسلام در جهان کنونی- رضا داوری.

2- کربن و ادبیات فارسی- هانری توشه کور.

3- هانری و حکمت گمشده مغانی- بابك علیخانی.

4- نگه ایرانی به کربن- یگانه شایگان

5- تشیع نزد کربن- غلام رضا اعوانی

6- ترجمه هائی از علامه طباطبائی و هانری کربن- خلیجی.

7- کربن و سید حیدر آملی- منصوری لاریجانی.

8- آثار کربن در کیمیای دوره اسلامی- رضا کوهکن.

9- نقد ادبی و هنری نزد کربن- بهمن نامور مطلق.

10 کربن و تصوف ایرانی- پل بلانفا.

11- خاطراتی از کربن و علامه طباطبائی- ابراهیم دینانی.

12- تصوف تشیع ایران- شهرام پازوکی.

13- فلسفه های ایرانی اسلامی از نظرگاه کربن- کریمی مجتهدی.

14- فلسفه تطبیقی از دیدگاه کربن- محمد رضا ریخته گران.

15- کربن فیلسوف سیاسی- سید جواد طباطبائی.

16- در ضیافت عالم معنوی- یحیی بونو.

نکتـة: قابل تامل در مورد این همایش آن بود که اکثر سـخنرانان به نقل یا شـرح نظرات کربن از دیدگاه خود پرداختند و دیدگاه های انتقادی نسبت به آثار و پروژه تحقیقاتی او تقریباً دیده نمی شد. شاید اگر تدقیق های «پل بالانفا» را کنار بگذاریم که درباره این بحث کرد که

«مطالعات کربن بر روی تصوف بازة محـدودی را در بر گرفت و همین محـدودیت تبعات خود را در نتیجه گیری های او به جای گذاشت» هیچ نظر انتقادی دیگری درباره کربن ارائه نشد....

نگاه 1- روزنامه شرق را ببینید! ایرانی و انتقاد از یك فرد اروپائی...!؟!

2- من از محتوای سـخنان بالانفا اطلاعی ندارم اما راجع به همین مطلب که در یک سـطر بالاتر آمده می گویم لابد جناب بالانفا فراموش کرده اند که قرار بود کار و برنامه کربن در محدوده معین باشد و نتیجه معین بدهد و اگر سـخنرانان جرأت داشتند. می توانستند تحکمات و تحریفات او را که (بلنـدتر از آلپ دماونـد و اورست است) در وصـله و پینه کردن جریان های فکری و فرهنگی و فلسـفی و تصوفی و پیوند مونتاژی دادن میان آن ها، نشان دهند.

هانری کـدام افترا را بر تاریـخ و نحله های تاریخی- در عمل مونتاژی خود- نبسـته است؟! او بی رحمانه پیکر تاریخی هر نحله و فرقه را در دسـتش موم کرده و به دلخواه خودش شـکل داده است کدام نوجوان در حد معلومات دبیرستان است که ادعای «صوفیان از اول شیعه بوده انـد و شـیعیان صوفی» او را بپـذیرد؟ گرچه شخصـیت های دانشـمند ما جمع شوند و یکنواخت از چگونگی اندیشه و روش تحقیق و نحوه نگرش کرین داد سخن دهند.

3- برخی از حضـرات مذکور را می شناسم که «ارسطوئی» هستند اروپا ارسطوئیات را قرن هاست که به موزه سپرده اینك یك اروپائی پیدا شده و به مواضع فکری اینان بها داده و تشویق شان کرده، روزنامه شرق می خواهد این یکی را هم از دست بدهند.

4- بعضـی ها نیز دلی در گرو «ایران باستان زدگی» داده اند- با درصدی کم یا زیاد- و کربن آشی پخته است که آبش اسلام سبزیش تشیع و لوبیایش ارسـطوئیات، نخودش افلاطونیات رشته اش تصوف و نمکش خسروانیات و مغانیات ادعائی است و نام این آش را فرهنگ امروز ایران گذاشته است. شرق می خواهد اینان انتقاد کنند این نمك هم از بین برود.

اما اینان توجه ندارنـد که هانری با این کارش هویت فکری فلسـفی و فرهنگی ایران کنونی و امروزی را کاملاً «التقاطی» معرفی کرده اسـت تهمت و تحقیری که اگر یـك ایرانی آن را به جـامعه سویس یا اطربش یا فنلانـد قطبی، نسـبت دهـد کل اروپا جمع شـده و به حسابش می رسند اما بعضی از «دانشمندان ایران دوست» ما از این کار کربن (به اصطلاح) خوش به

دلشان می شود.

من در جملات بعدی بدون این که روی سخنم متوجه دانشمندان مذکور در بالا باشد عرض می کنم جریانی که محمد علی فروغی به راه انداخت نه به خاطر ایران دوستی بود و نه به خاطر احترام به نیاکان باستانی زیرا جریان مذکور یک سکه بود و هنوز هم هست که یک روی آن ظاهراً ایران گرائی و نیاکان دوستی بود و روی دیگر این سکه احمق دانستن نیاکان بعدی در طول 1300 سال بود و هست نیاکانی که به هر دلیل اسلام را پذیرفته اند. آیا احترام به نیاکان باستان لازم گرفته نیاکان دوره های بعدی را احمقان بیخرد بدانیم!؟! و یا بها دادن به باستان لازم گرفته افتخارات دروغین به نیاکان باستان بدهیم و به موهومات افتخار کنیم؟ کدام فلسفه خسروانی کدام فلسفه مغان در میان خسروانان یا مغان مانده بوده؟! بر کدام متن متینی تکیه می کنیم و این گونه کاه را کوه می کنیم؟!.

اما بیائید واقع گرایانه به نیاکان ببالیم و بگوئیم: آن وقت که اروپا در توحش محض به سر می برد- حتی نه خبری از جمهوری رم بود و نه اثری از فلسفه های یونانی مبتنی بر الهه های افسانه ای- نیاکان ما دین منظم، با سازمان حقوقی فردی و اجتماعی جان دار، با اصول انسانی کریمانه، داشتند. «دین جاماسب»- به قول اروپائیان: میترائیزم- دین و آئین حکیمانه که در سرتاسر فلات ایران زندگی کریمانه ای را برای مردمش گسترانیده بود.

بی تردید وقتی که سروران عزیز دین جاماسب را در این برگ ببینند خواهند گفت: این دیگر چیست؟ آئین جاماسب چیست؟! درست است وقتی که حتی در میترائیزم شناسی مقلد اروپائیان باشیم چشمه ای باشیم که آبمان را با سطل به درونمان می ریزند و هیچ جوشش خودی نداریم از عبارت «آئین جاماسب» شگفت زده می شویم، زیرا غربیان روی چنین پدیده ای کار نکرده اند و وقتی به سراغ ایران باستان رفته اند که مهر پرستی (خورشید پرستی) در آئین جاماسب نفوذ کرده بود که زردشت به اصلاح آن آئین مامور شد و پس از گذشت زمان مدید از زردشت باز نورگرائی عنصر قوی شده این بار سمبل آن نه در آسمان بل در اجاق خانه ها، مقدس گشت.

تحویل و تحول در هر جامعه ای بود و هست و فراز و نشیب ماهیت تاریخ است.

آیا محققین ما توجه کردهاند که «اشکانیان پارتی» که عقاید و باورهایشان در آن زمان هیچ ارتباطی با مهر نداشت چرا نام چندین شاهشان «مهرداد» است، در مقابل مادها و پارس ها (هخامنشیان) با این که زردشتی بودند لیکن عناصر ضعیف از میترائیزم در میانشان بود، هیچ کدامشان با مهر یا با پسوند و پیشوندی از مهر نام گذاری نشده اند؟

جریان فروغی فقط برای بر اندازی اسلام بود و هست جریانی که نیاکان 1300 ساله را احمق کامل بداند چگونه به نیاکان پیش از آن بهائی قائل است؟

ادامه گزارش روزنامه شرق: ... روایتی از سخنرانی های دکتر شهرام پازوکی و دکتر سید جواد طباطبائی را برگزیدیم... .

نگاه اینک عبارت هائی را از متن سخنرانی های جناب دکتر سید جواد طباطبائی که به موضوع بحث من مربوط است بر می گزینم و دربارهشان بحث می کنم:

کربن با وجود این که کاتولیك بود آشنائی دقیق با خاستگاه های پروتستانی داشت.

نگاه: این اولین شرط این نوع مأموریت هاست زیرا نه فکر بسته «ارتدکسی» می تواند این کار را بکند و نه روح کم تعصب پرتستانی در طول تاریخ نیز کاتولیك ها بیشتر رهبری جنگ های صلیبی جنگ های اندلس، کشیدن چنگیز به ممالك اسلامی را به عهده داشتند. به ویژه برنامه تخریب فرهنگی که لجنه اسقف های کاتولیك اسپانیا تنظیم کرده است که هنوز هم در عرصه فرهنگی روی ریل «تهاجم فرهنگی» و هم در عرصه دیپلماسی و سیاسی، نسخه عملی زنده است. همگی مال کاتولیك ها بوده و هست.

از جانب دیگر مطابق مثل «سیلی خورده بیش از سیلی زننده مزه آن را می فهمد» یك کاتولیك بهتر می فهمد که پروتستانت چگونه پیدایش یافته و چگونه توانست بر کاتولیك غلبه کند، او بهتر می تواند یک پروتستانتیسم دیگر در درون تشیع، به راه بیندازد.

خود آقای طباطبائی در بین سخنانش می گوید کربن با وجود این که کاتولیك بود آشنائی دقیقی با خاستگاه های پروتستانی داشت.

پیش از آمدن کربن مردم ایران یك جامعه تشیع شناخته می شدند کربن کاری کرد که اکنون در جایگاه ذهنی (بیشتر ناخود آگاه) حوزه و دانشگاه رسوب شده که ایران و ایرانی

خواه در عصر تسنّن و خواه در دوران تشیع همیشه صوفی ارسطوئی، بوده اند. چیزی که در گوشه و کنار ایران به صورت چند گروه کوچك، وجود داشت یك فرهنگ و اندیشه عمومی و مطلق انگاشته شد. به حدی که کتاب تذکرة الاولیای عطار انبان خرافی ترین خرافات که تاریخ بشر در خرافات مانند آن را ندیده است اساس فرهنگ و اندیشه ایران قلمداد شد. از جانب دیگر هانری کربن با دقت تمام عنصر «ایران باستان پرستی» را طوری در مشی و مسلك خود جای داده که امروز «من» ایرانی از طرفی به کتاب عطار بهای وافری می دهد و از طرف دیگر آن را برخاسته از فرهنگ عرب ها می داند نه ایرانی با بیان دیگر: هر وقت روح صوفیانه آقای فلانی گل می کند تذکرة الاولیاء عین فرهنگ ایرانی می شود. و هر وقت روح دانشمندانه اش تحرك می یابد تذکرة الاولیا غیر ایرانی می شود این تضاد درونی بین دانشگاهیان ما شدیدتر است.

کربن کار بزرگی کرد به طوری که یك جامعه شناس به وضوح نوعی «آوارگی فرهنگی» در جامعه ایران مشاهده می کند اگر هر اهل دانش کمی به شخصیت فرهنگی خود بنگرد و به ضمیر ناخودآگاه خود توجه کند این بلاتکلیفی را در می یابد.

با فردوسی چه کند؟ در درون خود میانه اش با فردوسی چه طور است؟ با تصوف چه کند؟ اگر تصوف فرهنگ ایرانیان است چرا خود آقا با معیارهای صوفیانی مثل عطار و ابوسعید زندگی نمی کند؟ معیارهای زندگی غربی است اما فرهنگ نظری آقا فرهنگ تصوف است. در مدح صوفیان بزرگ داد سخن می دهد به شوق و شعف می آید اما زندگی عملی خودش از موی سر تا ناخن پا بر ضد تصوف است؟ به کشف و شهود سخت باور دارد اما در عمل منکر اساس چنین چیزی است.

گوئی آن فرهنگی که معتقد است فرهنگ ایران و ایرانی است (و ایران غیر از آن فرهنگی نداشته) تنها برای ابراز فضل در کنفرانس ها میزگردها و پایان نامه ها و تز دکتری خوب است و بس.

وقتی که انسان با عقیده خود صداقت نداشته باشد قهراً دچار تضاد درونی می گردد بل چنین روشی که امروز طیف گسترده یافته هم شخصیت خود فرد را و هم شخصیت جامعه را

دچار نوعی روان پریشی می کند که کرده است اگر اندیشمندان دقت کنند.

دوستی می گفت: یـك اروپـائی به فلسـفه و فرهنـگ کلاسـیك یونـان ارزش قائـل است و این لازم نگرفته که او در زنـدگی عملی نیز مانند افلاطون و ارسطو عمل کند.

عرض می کنم نکته در همین جاست آنان افلاطون و ارسـطو را در جایگاه تاریخی شان ارزشـمند می داننـد اما دست انـدر کاران اندیشـه فکری و فرهنگی ما تصوف عطار و مولوی را برای زیست امروزی ما نسـخه لازم و ضروری می دانند مردم را به تصوف می کشانند خودشان در عمل ذره ای به آن ارزش نمی دهنـد به مردم می گوینـد در سـفال های موزه ها غذای فرهنگی بخورید خودشان در استیل اروپائی میل می فرمایند.

بـدیهی است «تضاد درونی» هرگز نمی توانـد عمر زیادی کنـد پایا نیست از بین خواهـد رفت و جامعه از آن خواهـد رهید آن روز اگر یك ایرانی به پشت سـر خود نگاه کند خواهد دید تشیع را با فرهنگ التقاطی و فرسوده «ارسطوئی- تصوفی» از بین برده و اینک نه شیعه است نه صوفی نه ارسـطوئی و یـك نگـاه به موجودیت فرهنگی خود خواهـد کرد فاقـد هویت مشـخص فرهنگی، فقـدانی که اگر خودش را با مردم مالزی- که تا دیروز در میان جنگل ها بالای درخت ها زنـدگی می کردنـد هنوز هم عده ای از آنان همچنان زندگی می کنند- مقایسه کند آنان را با فرهنگ معین و پوکی خود را لمس خواهـد کرد که در کجای فرهنگ مردمان جهان قرار دارد در خسـروانی مغانی؟ در تصوف؟ در اسلام تسننی؟ در تشیع؟ در این التقاط هانری کربنی؟ هیچ کدام فرد پوك در جامعه پوك.

فقـط مکلف هستیم در امروزمـان در پشت تریبون به هنگام اظهار فضل و دانش خوش باشـیم؟ هیـچ تکلیفی برای فرهنگ آینـده نـداریم؟ هـانری کربن همه اندیشـمندان مـا را برای «گورکنی» اسـتخدام کرده است بیل و کلنگ به دست مان داده گورها را می کنیم اسـکلت های فسـیل شده را در می آوریم و بر فرهنگ مردم قرن 21 ایران حاکم می کنیم. این چه ارتجاع است؟ که بایـد نامش را «ارتجاع دانشـمندانه» گذاشت.

ای کاش تنها یکی از این همه فرهنگ- که کربن آن ها را در هم آمیخته- را بر می گزیـدیم و به آن عمل می کردیم مثلاً ای کاش هم عملاً و هم نظراً صوفی می شدیم، یا خسروانی

ادعائی را می پذیرفتیم که دست کم تکلیف درونی فرد و جامعه روشن می شد و این تضاد خطرناک از بین می رفت.

شرق: طباطبائی برای آن که مقصود خود را بیشتر روشن کند گفت که کربن را نه ایران شناس به معنای دقیق کلمه می داند و نه اسلام شناس بل که او یک فیلسوف قرن بیستم اروپائی است که اگر کاری انجام می دهد در ادامه سنت اصیل فلسفه اروپائی است از سقراط آغاز می شود و تا هایدگر ادامه می یابد و نیز به عقیده طباطبائی کربن نخستین فیلسوف جدید ایرانی است که به نحو تناقض آمیز فرانسوی بود.

نگاه: 1- فرمایشات دکتر طباطبائی خیلی مهم است و به ویژه نظر به این که ظاهراً با کربن رفت و آمد خانوادگی هم داشته خیلی خوب تشخیص داده است اما ایشان باید توجه کنند که کربن چرا «به نحو تناقض آمیزی هم ایرانی بود و هم فرانسوی»؟ اندیشمند هوشمندی مانند او چرا باید «دو شخصیته» باشد؟ آن هم نه دو شخصیت متعارض بل متناقص پس او یا یك بیمار روانی به معنی تام بوده و یا یکی از دو شخصیتش مصنوعی و صرفاً ژست ظاهری بوده که با توجیهات علمی آرایش می یافته است. این قیافه برای ارسطوئی- افلاطونی (و از این رهگذر) برای صوفی کردن ما بود.

2- دکتر طباطبائی در مورد اول نیز باید لفظ «تناقض» را می آورد زیرا چگونه می شود یك اندیشمند هم قرن بیستمی باشد و هم متعلق به عصر سقراط باشد؟

یك نگاه به هایدگر و کربن تفاوت میان آن دو را به ما نشان می دهد هایدگر یا هر محقق دیگر باید به افکار دیرین توجه کند و شاید نیز تاثیراتی از آن ها داشته باشد و هایدگر چنین است. اما کربن درب یخچال طبیعت را باز می کند و دست پخت افلاطون و ارسطو را در همان قالب دیرین بر می دارد و در درون دیگ آش که در بالا گفتم می گذارد کاملا مونتاژی آشی که به معنای دقیق کلمه مصداق مجمع الاضداد است این کار دانشمندانه است؟ یا دقیقاً یك برنامه مامورانه؟

شرق: طباطبائی... توضیح داد که از دکتر سید حسین نصر شنیده بود که در سال 46 روزی با کربن روی تپه های استراسبورگ در مرز فرانسه و آلمان بوده اند جائی که کمی آن

سوتر جنگل سیاه و اقامت گاه هایدگر قرار داشت نصر از کربن نقل می کند که از تپه مشرف به آلمان گفته بود «از زمانی که فلسفه ایرانی را شناختم دیگر نیازی نداشتم که از این مرز بگذرم».

نگاه: از این سخن بر می آید که دکتر نصر (ساده لوحانه) این سخن کربن را باور کرده است هم چنان که کربن در مقدمه کتابش گزارش می دهد که با دکتر نصر به توافق اصولی رسیده بود.

کربن باید کاسه داغتر از آش و دایه مهربان تر از مادر می بود و بود تا کاری کند که دکتر نصرها پایه های فرهنگی خود را از دست های محبت آمیز و ایران دوست کربن بگیرند، شخصیت ایران و ایرانی را از عینك او ببینند.

به یاد کریم کشاورز افتادم روزی در محفلی کتاب «اسلام در ایران» پترشفسکی و کتاب «تاریخ ماد» دیاکونوف که کشاورز آن ها را ترجمه کرده بود مورد بررسی بود. آدم فهمیده ای گفت: من کاری با صحت و سقم محتوای این کتاب ها ندارم هر چه هست هم پترشفسکی و هم دیاکونوف زحمت کشیده اند و هم کریم، هر کدام نیز با انگیزه و علاقه خود. من می گویم: آیا آقای کشاورز خودش نمی توانست یك کتابی را در همین موضوع و با این روش تحقیقی بنویسد؟ چرا ما ساندویج خوار شده ایم؟ دوست داریم همیشه به خوردمان بدهند، دوست داریم مانند کودک یتیم از پستان این و آن شیر بمکیم.

دیگری گفت: نه ما طفل بی مادر و یتیم نیستیم طفل شاهزاده ایم که باید با شیر دایه تغذیه شویم نه شیر مادرمان.

آن قدر یتیم بی سواد بی استعداد هستیم که باید کربن بیاید ایران و فرهنگ ایران را برای ما شرح دهد؟ بلی من نیز می دانم باید از زحمات هر محققی بهره جست اما بهره جوئی محققانه با «بلعیدن بی ملاحظه» فرق دارد روح منفعل بیمار است روح فعال سالم است. چرا با کربن و کارش منفعلانه برخورد می کنیم و هم چنین با هر محقق غربی با صداقت و بی صداقت که نشانه اش گلایه شرق است از آن همه سخنرانان که چرا همگی به توصیف کرین پرداختند و هیچ انتقادی از او نکردند. البته با عنوان امتنان باید بگویم من از سخنان

طباطبائی و پازوکی بهره بردم محظوظ شدم.

شرق: طباطبائی گفت: ... کربن تاکید داشت که کتاب مقدس به طور توتالیتر نازل نمی شود بل که به طور فردی نازل می شود (در مقابل تفسیر توتالیتر کاتولیکی، لوتر قرار داشت که راهبی اگوستینی بود و با مکتب رسمی تومائی بد بود) و تاکید داشت که کلام الهی و لا غیر و این کلام الهی را فرد است که می فهمد.

نگاه: محققین اروپائی بهتر می دانند که از ویژگی های اساسی تشیع در میان مذاهب اسلام، امامت و حکومت است- برخلاف آن تعداد از دست اندرکاران علوم انسانی که معتقدند نهادی به نام «دولت» لزومی ندارد زیرا مفاسدش بیش از مصالح آن است و اساساً جنگ نهروان برای همین مسئله بود.

خوارج پیشینة عرب عدنانی را در نظر داشتند که قرن ها بدون دولت زیسته بودند، از جانب دیگر کشتارهای جنگ جمل و صفین را مشاهده می کردند و به این نتیجه رسیدند که «اسلام آری، دولت نه» و شعار «إن الحکم الا الله» را سر دادند. علی (علیه السلام) در مقابلشان فرمود «لابدّ للناس من امیر برّ او فاجر» فکر خوارج به سرعت نظر (به اصطلاح) (1) روشن فکران زمان- که جنگ جمل و صفین بهانه و زمینه خوبی برایشان فراهم آورده بود- را به خود جلب کرد اگر تبیینات و توضیحات و اقدام علی (علیه السلام) نبود، در اثر غلبه اندیشه خوارجی، حتی دولت اموی و عباسی نیز زمینه پیدایش نمی یافتند.

اما تعدادی از اروپائیان در رأسشان هانری کربن سعی دارند اسلام و مسیحیت را به اصطلاح به یك چوب برانند و حکوت را از محور تشیع براندازند تا شیعه به دولت لیبرال مبتنی بر «اصالت فرد» راضی شود دولتی که اگر سکولار نباشد دست کم مسئولیت دینی نداشته

1- نه یك محقق دانشگاهی و نه یك محقق حوزوی کاری در این زمینه نکرده اند و خوارج را «خشك مقدسان بی فهم» شناسانیده اند. زیرا کودك یتیم بی مادر یا طفل شاه زاده ایم که منتظریم پستان اروپائیان این موضوع را نیز با غلط و آمیزه به خوردمان بدهد. علی (علیه السلام) با این که انحراف خوارج را خطری بزرگ می داند و برخورد با آنان را یکی از کارهای بزرگ خود می داند (انا فقئت عین الفتنة) اما آنان را افراد متفکر که در اندیشه اشتباه کرده اند می داند نه «خشک مقدس»، که می فرماید: بعد از من خوارج را نکشید زیرا آنان درصدد رسیدن به حقیقت بودند دچار اشتباه اساسی شدند مانند جبهه معاویه نبودند که فقط به دنبال دنیاداری خود هستند.

باشد. غربیان هم در نظر و هم در عمل طوری می اندیشند که یا توتالیتر بر اساس اصالت جامعه، و یا دولت لیبرال بر اساس اصالت فرد و چیزی از «امر بین الامرین» شیعه در این مسئله نمی فهمند.

ما خودمان نیز این موضوع را نشکافته ایم تنها در مباحث کلامی اشعری و معتزلی به محور جبر و اختیار در قالب قرن سومی سخنی از امر بین الامرین می گوئیم گویا این را نیز باید غربیان شروع کنند پس از آن که مطلب را مسموم کردند از آنان بگیریم.

وقتی که یك اندیشمند کاتولیك (نه پیرو پروتستانت) در نظر ایرانیان شیعه، توتالیتر را فراز کرده و به نفی آن می پردازد، اولاً به طور القائی در ضمیر آن ها می کارد که هر نوع اندیشهٔ «ضرورت دولت» در عرصهٔ فکر فلسفی دینی منجر به «توتالیتاریسم» می شود. ثانیاً: بدین وسیله آنان را به تصوف که کاری با دولت ندارد سوق دهد که داد.

و در همین نکته و نقطه است که از نو می رسیم به شعار کربن: «شیعه از اول صوفی بوده و صوفیان نیز از اول شیعه بوده اند». سخنی که تحکم آمیزتر از آن در تاریخ بشر نیامده است گر چه عده ای از اندیشمندان ما کودك وار آن را پذیرفتند.

اگر آن تعداد از دانشمندان اروپائی که دولت را نفی می کنند پیروز می شدند، کربن هایی به میان ما می فرستادند که به ما بفهمانند اسلام و تشیع همان است که خوارج می گفتند. شاید باز عده ای از دانشمندان ما باورشان می شد زیرا تحکم آمیز بودن این سخن هرگز بیشتر از تحکم آمیز بودن سخن بالا نیست. آخ چه دردناک و خسارت آور است گول خوردن دانشمند؟!؟

کربن همیشه در پشت میز تدریس پشت تریبون در آثار و نوشته هایش در صحبت با دوستان (!) ایرانیش، سعی بلیغ داشته که شیعه را باطنی تر از همه گروه های باطنی در اسلام، جلوه دهد باطنی تر از صوفیان خیال پردازتر از محی الدین تا مبادا در فکر اجرای ظاهر شریعت باشند. بل باید همه شیعیان فقط به طریقت بیندیشند و با تسامح بزرگوارانه لیبرالانه شریعت را به دنیاداران ظاهربین واگذارند خودشان نیز به تسامح و اباحه گرائی بپردازند به عبارت زیر توجه کنید:

ص: 34

شرق: شهرام پازوکی... کربن که در مطالعاتش به روش هرمنوتیک و پدیدارشناسی متکی بود معتقد شد که تشیع باطن اسلام است.

نگاه: یعنی تشیع متصوف تر از تصوف است و فرقه های تصوف بچه های ریز تشیع هستند.

و نیز یعنی: تشیع باطن اسلام و نظام بنی امیه و بنی عباس و... ظاهر اسلام هستند و هر دو «حق» هستند همان طور که هم بینش نظری تصوف است و هم روش و سنت عملی تاریخی تصوف است. در حالی که شیعه همیشه مدعی حکومت و امامت بوده است.

شرق: طباطبائی چیزی که در این تفسیرهای ظاهری از ادیان در مقابل تفسیر باطنی ای که او در فلسفه ایرانی می یافت... به عقیده کربن می تواند به توتالیتاریسم منجر شود یعنی اگر نهادی یا شخصی متعهد امانتداری وحی و باطن دیانت باشد به توتالیتاریسم می انجامد.

شرق می افزاید: البته در این جا طباطبائی گفت که با کربن مرزبندی دارد.

نگاه پس کربن به عنوان یك عقیده کاملاً القاء می کرد که تشیع باطن گرائی محض است و اگر روزی یك نهادی «دولتی» یا شخصی (مثلاً مانند ولی فقیه) خود را امانت دار دین و وحی بداند بی تردید توتالیتاریست خواهد بود.

شرق: پازوکی: او [کربن] در آثار خود به ویژه در «اسلام ایرانی» تصوف و تشیع را جزء ذات اسلام می داند.

نگاه: اگر مردم عوام و افراد غیر محقق این ادعای کربن را بپذیرند شاید جای شگفتی نباشد به طوری که اگر عوام نمی پذیرفتند هرگز تصوف از هند به ایران سنّی، وارد نمی شد. و اگر عوام نمی پذیرفت تصوف برای اولین بار در قرن 8 توسط سید حیدر آملی به تشیع نفوذ نمی کرد اما کدام اهل دانش و محقق است که نداند تصوف کالای صادراتی هندیان و وارداتی عده ای از ایرانیان دوران تسنن ایران بوده است.

شگفت این است: چرا محققان و اندیشمندان جامعه ما این حقیقت و واقعیت را به زبان و قلم نمی آورند، در این پنهان کاری چه انگیزه ای دارند؟! ؟! تنها به این جهت که غربیان می خواهند این واقعیت برای همیشه پنهان بماند و دانشمند ایرانی چیزی را که غرب امضا

نکند به زبان و قلم نمی آورد این روحیه هم ناخودآگاه ما را ساخته است و هم برخودآگاهمان مسلط است.

اما این سبك ناخودآگاهانه و آگاهانه مصداق «تعهد بر خیانت به علم، دانش، فرهنگ یك ملت» نیست؟!.

تا کی هم فیس و افاده دانشمندانه خواهیم داشت و خودمان را یک سرو گردن از مردم شیعه بالاتر دانسته و به آنان فخر فروشی خواهیم کرد اما سبك مغزانه دنباله رو غربیان خواهیم بود؟ که اگر این دنباله روی باز در مورد دانشمندان با صداقت غربی بود شاید به نوعی توجیه می شد و از دردناکی آن کاسته می شد اما دنباله روی از کربن که «دو شخصیتی» او و منافقت بازی او و دو چهرگی او کاملاً روشن است سخت دردناک حقارت آمیز و شرم آور است.

(البته آقای پازوکی در ظاهر این عبارت کربن را تایید نمی کند و جای امتنان است که او را بهتر می شناساند).

غربیان به یک عنصر یا عناصر وارداتی تاکید می کنند:

غربیان کالای وارداتی تصوف را پنهان می کنند در عوض می کوشند عناصری از اصول تشیع را «دخیل» بدانند که از زمینه واندیشه های ایرانی قبل از اسلام به میان مسلمانان نفوذ کرده و تشیع را به بار آورده است.

آنان دقیقاً این بهتان های علمی را به طور دانسته به تشیع افتراء می بندند و با ژست محققانه به وصله و پینه کردن می پردازند از دامادی امام حسین (علیه السلام) برای ایرانیان گرفته تا «فرّ خاندان» و توارث حاکمیت و.... و.... را به عنوان دلیل می آورند آیا غربیان که تشیع را فلسفی ترین مذهب اسلامی می دانند به استدلال های شیعه در مورد امامت توجه ندارند؟ یعنی آنان شیعه را میراث خوار واقعی ایران باستان می دانند؟ آنان آگاه تر از این هستند که واقعاً چنین بیندیشند می بینند که:

1- ایرانیان 9 قرن تمام همگی سنی بودند (غیر از آوه، قم و کاشان) و شیعه در میانشان به طور جسته و گریخته یافت می شد.

2- آن همه شـیعیان مصـر که خلافت فاطمی را بنا نهادنـد شـیعیان لبنان، تونس، الجزایر، عراق و... که ایرانی نبودنـد چه طور شـیعه شده بودند.

اروپائیان ماهیت مکتب جعفر صادق (علیه السلام) را خیلی خوب فهمیده اند خیلی بهتر از دانشمندان ما در عرصه فکر و اندیشه و فرهنگ بیش از هر فکر و اندیشه از مکتب تشـیع می ترسند و لذا آشپزوار زحمت کشیده و می پزند و گارسونوار روی میز ما می گذارند که بخورید خوش مزه است. اما در دلشان می دانند که چه غذای مسمومی را به خورد ما می دهند.

ما باید به روشـنی بفهمیم در غرب هیچ کار تحقیقی علمی در عرصه علوم انسانی بر خلاف جهت جریان سیاسـی وجود ندارد و نمی تواند داشته باشد و غربیان این قدر احمق نیستند.

بـا هر کشوری از جهـان سوم «انجمن تحقیقـاتی» مشترك تاسـیس کرده انـد وه چه دلسوزی مـادرانه ای چرا از این قبیل انجمن ها در علوم تجربی وجود ندارد؟ مرکز استراسـبورگ و دانشگاه سوربن چه ماموریتی دارند غیر از هدایت افکار مردمان دیگر در جهتی که خودشان می خواهند؟!

حتی در امور داخلیشان نیز اکثر دانشمندانشان سر در آخور سیاست دارند.

شرق: شاهـد مهم دیگر کربن (به گفته پـازوکی) بر ربـط تشـیع و تصوف و البته بر معنوی و باطنی بودن تشـیع این است که کربن می گفت شایـد حتی یك بحث باطنی وجود نداشـته باشـد که امامان شـیعه آن را آغاز نکرده باشـند و در خوانـدن آثار عرفای بزرگی چون ابن عربی وعلاء الدوله سمنانی اگر در بعضی مواقع ندانیم که نویسنده کیست فکر می کنیم شیعه است.

نگاه: 1- گفته انـد دروغگو حافظه نـدارد به همین جمله اخیر «اگر ندانیم که نویسـنده کیست فکر می کنیم که شـیعه است» توجه کنید که همه سخنان خود را نقض کرده است: همه بحث های صوفیانه را امامان شیعه آغاز کرده اند اما صوفیان بزرگ شیعه نیستند!!!

یا: آن چه گفت «صوفیان از اول شیعه بوده اند و شیعه نیز از اول صوفی بود» اینك ندانسته می گوید دانه درشت های صوفیان شیعه نیستند!!!

2- (علاوه بر نقص مذکور) آغاز با انجام فرق دارد عیسی (علیه السلام) مسیحیت را با توحید محض آغاز کرده بود پولس و دیگران آن را سرانجام به تثلیث رسانیدند. اینک غربیان با تمام توان می کوشند از نو تفسیر توحیدی از مسیحیت ارائه دهند و می دهند.

پیامبر (صلی الله علیه و آله) و امامان شیعه حقایق را بیان کرده اند صوفیان گوشه هائی از آن تبیینات را برگرفته و به سوی خود و به نفع خود امتداد دادهاند و تصوف غیر از این مستمسکی بر ادعای اسلامی بودن خود ندارد کربن توقع دارد که صوفیان اعلام کنند که با قرآن و پیامبر (صلی الله علیه و آله) و اهل بیت (علیهم السلام) کاملاً مخالف اند.

3- یعنی کربن که سنی بودن محی الدین را نتوانسته انکار کند آیا در حد مرید خودش (جلال آشتیانی) نفهمیده است که محی الدین دشمن تشیع نیز بوده و به ویژه شیعه امامیه؟!

آشتیانی مدعی است که کشف و شهود کرده: «کربن در حال مرگ گفته است: السلام علیك یا حجّة الله» (!) (!)(!) صاحب این کشف و شهود می گوید محی الدین دشمن سرسخت شیعه امامیه بود. (1) و به دنبال آن با تعبیراتی از قبیل «شیخ اکبر» و «شیخ اعظم» به توصیف مدارج عرفانی محی الدین می پردازد. (2) مثل این که همه مان مرگ ماهی خورده ایم و گیجمندانه روی آب حرکت می کنیم و نمی توانیم به عمق برویم.

مرگ ماهی: داروئی است گیاهی، آن را کوبیده با خمیر مخلوط می کنند و به آب می اندازند ماهی با خوردن آن دچار نفخ کیسه کوچک که در درون بدنش دارد می شود و روی آب می آید و چون دیگر نمی تواند به عمق برود با سرعت به هر سمت حرکت می کند از حال که می افتد دست خوش دست صیاد می شود.

کربن و کربن ها همین کار را با اندیشمندان و محققین ما می کنند که خودمان به عمق آب های خودمان نمی توانیم برویم تنها کارمان شناخت چگونگی روال کاری غربیان است.

هدف کربن به وحدت رسانیدن تشیع و تصوف بود و تلخ ترین چیز برای او و برای برنامه او

1- رجوع کنید شرح قیصری بر فصوص مقدمه جلال آشتیانی.
2- رجوع کنید: شرح قیصری بر فصوص مقدمه جلال آشتیانی.

ناسازگاری ماهیت تشیع و تصوف بود، ببینید:

شرق: اما توهم این جدائی از آن جا ناشی شده که تشیع از اصل خود دور شده و موجب شده علمای خود شیعه مقابل این جبهه باطنی موضع بگیرند و در مقابل تصوف هم مدارك شیعی اش را نشان نمی دهد.

نگاه: 1- جمله را ببینید «توهّم این جدائی»، یك واقعیت بزرگ و مسلم تاریخی را با آوردن لفظ «توهم» تا چه حد تحریف می کند؟ کربن یك جدائی با تضاد کاملاً ما هوی را «توهم» می نامد. این سخن و این تحریف بزرگ از زبان یک محقق تاریخ دلیل ماموریت او نیست؟ پس چیست؟ یك سخن کاملاً احمقانه آیا کربن این قدر احمق بود؟

2- به جمله دیگر او توجه کنید: «تشیع از اصل خود دور شد».

اینك روی سخنم با آن عده از حوزویان مثل خودم است صدرائیان (صوفیان نو پدید) اکنون بیائید هر خاکی را که شما می پسندید بر سرمان بکنیم، هالوتر از ما کسی در جهان پیدا می شود؟ با این همه ناز و کرشمه عالمانه مان عالم را گرفته است. خودمان واقعاً به ریش خودمان می خندیم.

کربن دین و مذهب و ایمان ما را انحرافی می داند ما کشف و شهود می کنیم که او بهترین شیعه بوده و هنگام مرگ دین کاتولیک خود را رها کرده و تشهد گفته است آن هم نه تشهد اول و دوم بل تشهد سوم، گفته است اشهد انّ المهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف) هو الحجة الحق الحی الذی یملاء الارض بقسط.

این چه بلائی است؟ این چه گرفتاری است؟ این چه نکبت است؟ تنها یك فرد به نام کربن همه چیز ما عقل و مغز قلب و ایمان و.... ما را به باد فنا .داد وه که ما آن عده محدود چه قدر دچار حقارت شخصیتی هستیم که با اشاره یک مامور غربی خودمان را باختیم و با احساس «من آنم که کربن غربی تاییدم می کند» دچار جنون فکری شدیم.

3- جمله «تصوف هم مدارك شیعی اش را نشان نمی دهد»: یعنی تشیع به حدی منحرف شد که صوفیان ننگ دانستند مدارك شیعی خود را ابراز کنند.

اما برای توجیه موضوع ادامه می دهد:

شرق: این امر ناشی از ظهور قدرت سلجوقیان و لزوم تقیه بوده است که خود اصلی شیعی است.

نگاه: 1- رهبر فکری سلجوقیان خواجه نظام الملك ایرانی بود که دانشگاه های نظامیه را از بغداد و موصل تا نیشابور و مرو روی خط جاده ابریشم ردیف کرد.

به نظر غربیان ایرانیان فرهیخته تشیع را مطابق عناصر فکری ایرانی پیش از اسلام ساختند. پس چرا باید شیعه صوفی از نهضت جناب خواجه نظام الملك بترسد و تقیه کند؟! آیا خواجه نظام الملك از آن ایرانیان فرهیخته نبوده و لذا سنّی دو آتشه و قتال شیعه بود. همین طور خاندان برمك که قاتل اصلی امام کاظم (علیه السلام) هستند و یحیی بن عبدالله بن حسن بن حسن (علیه السلام) را که در شمال ایران دولتی تشکیل داده ،بود با مکر و حیله دستگیر و در زندان بغداد به عمرش پایان دادند و همین طور خاندان سهل که هر چه توانستند امام رضا (علیه السلام) را اذیت کردند کدام خاندان ایرانی در عصر تسنن ایران قدرت پیدا کرده و بر علیه تشیع جنایت نکرده است؟

آیا ساخته شدن تشیع به دست ایرانیان درست است یا تقیه شیعه از همین ایرانیان؟؟ این تناقض نیست؟ چرا دانشمندان ما گفته های غربیان را بی ملاحظه می بلعند!؟!

2- مطابق القائات کربن، صوفیان همگی شیعه بودند از ترس سلجوقیان که افسارشان به دست نظام الملك بود بر اساس تقیه خودشان را سنی جلوه دادند.

اگر او می گفت «از ترس سلجوقیان سنی شدند» باز به نوعی ادعایش از محال بودن خارج می شد زیرا کسی که تقیه می کند مذهب خود را حفظ می کند و گفته کربن مصداق «تقیه بر علیه تقیه» است کربن در این جا که نمی تواند واقعیت تاریخی سنی بودن صوفیان را انکار کند عوامانه ترین حرف را می زند که عوامانگی آن واضح و آشکار و کاملاً بین است. عده ای از اندیشمندان ما این سخن او را «پژوهش علمی» دانسته و می بلعند.

3- درست است اصل تقیه از اصول شیعه است و تشیع در مقاطع زیادی با تقیه خودش را حفظ کرده تا سنی نشده. تقیه ای که کربن می گوید مصداق «نقض غرض» است هیچ صوفی ای این قدر از هوش بی بهره نیست که نقض غرض به این بزرگی را مرتکب شود.

4- کربن در این باورها هم صوفیان را به حماقت متهم می کند و هم شیعه را می گوید: شیعه از اصل خود منحرف شد و صوفیان نیز دچار حماقت در استفاده از تقیه شدند.

شرق: (از بیان پازوکی در توضیح اصول اندیشه کربن): با سقوط خلافت عباسی بار دیگر با ظهور تصوف ولوی مواجهیم... .

نگاه: برای روشن شدن موضوع لازم است رابطه تاریخی تصوف با «ولایت» را به اختصار تمام از نظر بگذرانیم: تصوف در این مسئله سه دوره را طی کرده است:

1- دوره اول تصوف عربی این دوره از حسن بصری- اولین صوفی متشخص در جامعه اسلامی- آغاز می شود و در اواسط قرن دوم یعنی حوالی سال 140 هجری قمری با دوره دوم که در زیر می آید دست همکاری به هم می دهند.

در این دوره صوفیان خودشان را «ولی الله» ننامیده اند زیرا ولایت به ویژه در حدیث غدیر به «دوستی» تاویل شده بود «من کنت مولاه فهذا علی مولاه» به «هر کس من را دوست دارد باید علی را دوست دارد»، تاویل شده بود و اگر صوفیای ادعای ولایت می کرد شمشیر بنی امیه بی تردید به سراغ گردنش می رفت.

2- دوره تصوف فارسی: جوکیات هندی از همان آغاز سقوط ایران به دست عرب، توسط عده ای از ایرانیان ناسیونالیست به طور خزنده و به تدریج وارد جامعه مسلمان سنی ایرانی می شد این جریان در زمان مهدی سومین خلیفه عباسی به شدت جان گرفت.

عباسیان که به نام شیعه و با تمسك به خون حسین (علیه السلام) و زید و یحیی و دیگر کشته شدگان آل رسول و با شعار «الرّضی من آل الرسول» به قدرت رسیده بودند امامت علی (علیه السلام) را نه یك «حق ولایتی» بل یك «حق وصایتی» می دانستند بدین جهت مورد پذیرش شیعیان ولایتی قرار نگرفتند در زمان عبدالله و منصور می رفت که «تشیع وصایتی» همه گیر شود اما سه عامل قوی موجب شد که عباسیان از خیر تشیع وصایتی نیز بگذرند:

الف: دافعه شدید شیعیان ولایتی که عباسیان را درست مانند امویان، غاصب می دانستند.

ب: قیام محمد و ابراهیم پسران «عبدالله محض» از آل حسن (علیه السلام) که خود مدعی وصایت

بودند و خودشان را به پیامبر (صلی الله علیه و آله) نزدیك تر می دیدند.

ج: مقاومت علمای غیرشیعی.

در نتیجه مهدی هوشـمندترین خلیفه عباسی اصطلاح «اهل سنت» را ابداع کرد یعنی ما همان روال که از روز وفات پیامبر (صلی الله علیه و آله) آغاز شده همان را می پذیریم.

در حقیقت مراد از «سـنت» روال و سـنت مردم، سـنت مسـلمانان بود، نه «سـنت پیامبر (صـلی الله علیه و آله)»، بدین سان چیزی به نام «شـیعه وصایتی» که از زمان محمد حنفیه و عصـر امام سـجاد (علیه السـلام) شروع شده و در کنار شیعه ولایتی ادامه داشت برای همیشة تاریـخ از میان رفت. این بار یك امت است که اکثریتش سـنی است و یك اقلیتی نیز به نام شـیعه در میانشان است و خلافت درست مانند زمان بنیامیه مشروعیت خود را نه با ولایت توجیه می کند و نه با وصایت.

امـا همـان طور که عنوانی به نـام «ولاـیت» همیشه خلاـفت بنی امیه را به زیر سوال می برد خلافت عباسـیان را نیز تحت فشار قرار می داد عباسـیان با طرح وصایت و تعیین سلسـله وصایت علی (علیه السلام) حسن (علیه السلام)، حسین (علیه السلام) محمد حنفیه، هاشم بن محمد حنفیه، ابراهیم عباسـی، محمد عباسـی، عبدالله سفاح، منصور، مهدی- تا حدودی به ولایت خواهی مردم پاسخ مثبت داده بودند. اینـک با حـذف وصایت و رها کردن آن، درست ماننـد بنی امیه شـده بودنـد، چاره دیگر اندیشـیدند صوفیان را که در این مقطع با جوکیات هندی نیز مجهز می شدند «ولی» و «اولیاء الله» نامیدند. بدین ترتیب ولایت را در بستر دیگر انداختند تا خودشان را آسوده کنند.

تصوف فارسـی رونق گرفت و «ولی الله» ها همه جا قد علم کردند. بدینسان با سـند رسمی، سمت امامت به دو بخش تقسیم شد و هر دو طرف همدیگر را به رسمیت شناختند. سند امضا شده:

پادشاهان مظهر شاهی حق *** عارفان مرآت آگاهی حق

3- دوره دوم تصوف عربی: که تصوف محی الـدین است ابن عربی بـا ادعـای «خـاتم الاولیاء»ی ختم ولایت را برای پس از خودش اعلام کرد اما صوفیان تصوف فارسـی به حرف او گوش ندادند هم چنان در ادعای ولایت بودند و ماندند. همان طور که در جلد اول توضیح دادم جانشینان خود محی الدین نیز زیر بار این «ختم» نرفتند.

صوفیان از زمان مهدی عباسی هیچ وقت دست از ادعای ولایت بر نداشته اند تا از نو به آن برگردند. اینک عبارت بالا را که از روزنامه شرق دیدیم دوباره ببینیم:

پس از سقوط خلافت عباسی بار دیگر با ظهور تصوف ولوی مواجهیم.

این لفظ «بار دیگر» چیست؟ کی صوفیان ولایت را رها کرده بودند که بار دیگر تصوف ولوی شود؟

برای بزرگداشت کرین کنفرانس تشـکیل می دهند دانشـمندی در پشت تریبون باورهای کربن را بیان می کند دانشـمندان دیگر نشسته اند و می شنوند اما کسی نمی گوید این «بار دیگر» یعنی چه؟

به قول پیر زنان: ای وای بر ما ملت با این دانشـمندان مان اگر حضرات در خانه می نشستند و کار علمی نمی کردند کنفرانس ها را نیز برگزار نمی کردند دست کم بر سر چیزی که «علم و دانش» نامیده می شود کلاه نمی رفت.

هـانری کربن به طور دانسـته عمـداً مسـلمات بزرگ تاریـخ را زیر پـا می گـذارد می گویـد: همه صوفیـان از اول شـیعه بودنـد تنها در دوره سلجوقیان سـنی شدند با حمله مغول و پس از سـقوط خلافت عباسـی بار دیگر تصوف شیعی ظهور کرد اما این لفظ «ولوی» کلاه گشادی است که هم بر سر علم و دانش می رود و هم بر سر شیعیان که به ولایت معتقدند.

همان طور که خلفا با غصب خلافت دشـمن خونین امامان (علیهم السلام) ،بودند صوفیان نیز با غصب ولایت به همان میزان دشمن اهل بیت (علیهم السلام) بودند بی کم و کاست.

اگر فلاـن صوفی نامی از یك امام می برد یا به نیکی نام می برد حتی در حـد تعریفات و تمجیـداتی نیست که معاویه و عمروعاص در مورد علی (علیه السلام) می کردند، روزی آن قدر از علی (علیه السلام)

تمجید کردند که یزید گفت: «والفضل ما شـهدت به الاعداء» یا احترامی که هارون الرشـید به امام کاظم (علیه السـلام) ابراز کرد به حدی بود که مـامون را شـگفت زده کرد کلمه قصـار «الملـك عقیم» از آن روز مانـده است. دشـمنی صوفیان با اهل بیت (علیهم السـلام) نه از مسـلمات تاریخ اسـلام بل سـتون فقرات تاریخ اسلام و مسلمین است که هانری کربن ما را این قدر بیخرد حساب کرده و این ستون به این بزرگی را انکار می کند بل آن را برداشـته و سـتون فقرات دیگر به جای آن می گذارد با فعالیت های هانری کربن وجود کسـی به نام «سـید حیدر آملی» بلائی بر جان تشیع شد که شیعه پس از ماجرای کربلا شاید به مصیبتی بزرگتر از این دچار نشده است.

پس از 700 سال از عمر اسلام این سید ،شیعه صوفی شد و شیعی بودن را نیز یدك کشید که کربن می گوید «بار دیگر تصوف شیعی ظهور کرد». ببینید دانشمندان حوزوی و دانشگاهی ما را چگونه منحرف می کند.

درست است تصوف پس از گذشت 700 سال از عمر اسلام به تشیع نفوذ کرد. سید حیدر صوفی شد، شاه نعمت الله ولی گرایش به تشیع کرد و به دنبال او شیخ ابراهیم صفوی خانقاه اردبیل را به نام شیعه موسوم کرد.

اسـتاد محی الـدین زده، ملا صـدرا زده و کربن زدة حوزه می گویـد نبوت ختم شـده اما ولایت ختم نشـده، امروز هم اولیاء الله معجزه و کرامت می کنند.

بنـابراین سـخن حضـرت است، اد معلوم نیست آن «ولی الله (عجل الله تعالی فرجه الشـریف) که پشت پرده غیبت است چه کاره اسـت ولاـیت که «تعمیمی» شـد چه چیزی برای او می مانـد؟ مگر این که ماننـد محی الـدین ایشـان نیز آن امـام غایب (عجل الله تعالی فرجه الشریف) را صرفاً یك فرد نظامی بداند که در آخر الزمان متولد شده و قیام صرفاً نظامی خواهد کرد.

شرق: (به نقل از پازوکی): کربن می خواست در عالم حکمت ایرانی، مشـرقیان را شـناسائی کنـد و ناخود آگاه می گفت «ما ایرانیان»، «ما شیعیان» در حالی که نه ایرانی بود و نه شیعه کاتولیك فرانسوی بود.

نگـاه: به گمـانم اگر این سـخن کربن- مـا ایرانیـان ما شـیعیان- تنها به میزان یك اسـکناس هزار تومانی ضـرر مادی متوجه ما می کرد فوراً حساس می شدیم و می گفتیم این اهریمن

غربی، این سـخن را نا خودآگاه نمی گوید کاملاً آگاهانه می گوید ما را هالو پنداشته است. دکان داران و بازاریان این قبیل سخنان را «هالو کردن مشتربان» می نامند. اما تاکنون اصطلاحی به نام «هالو» کردن «محققان» نشنیده بودیم.

شرق: (نقل از پازوکی): به گفته هولدرلین «هرجا خطر از آن برآید از همان جا دفع می شود».

نگاه: عرض کردم که غربیان از «مکتب جعفر صادق (علیه السـلام) می ترسـند. پس باید بیایند و در همین جا مغز متفکرین ما را بخورند. ضحاکی که این بار مغز متفکرین را می خورد نه مغز جوانان را زیرا امروزه جامعه ای که مغز متفکرینش خورده شود اساساً جوانش مغزدار نمی شود تا خوراك ضحاك باشد.

شرق: کربن تا وقتی زنـده بود در محافل علمی غرب چندان به او پرداخته نمی شد. اما به گفته و تاکید برخی از سـخنرانان همایش از جمله دکتر کریم مجتهدی اخیراً در فرانسه دوری از توجه به آثار و اندیشه های کربن آغاز شده است.

نگاه: 1- فرانسویان آن قدر می فهمند که به کارهای ظاهراً تحقیقی و در حقیقت زورگویانه و تحکم های او اهمیت ندهند این ما هستیم که کار و آثار غرض آلود و مسموم او را مائده آسمانی می دانیم. این که اخیراً در فرانسه به کربن توجه می شود بی تردید به دلیل جنبه علمی کار او نیست بـل موفقیت او در صوفی کردن مـا، نظر فرانسویـان را جلب کرده است، می خواهنـد بداننـد او چگونه با به هم بافتن تحکم ها بر همدیگر توانسته اندیشه یك ملت را به اسارت خود در بیاورد لطفاً جناب مجتهدی یك نگاه دیگر به این موضوع در فرانسه بکنند،

2- امـا با این که به ماهیت علمی کربن در فرانسه اهمیت نمی دادنـد به خودش اهمیت می دادنـد نمونه اش آن «جشن نامه ای که پیش از مرگ کربن برای او انتشار یافت» است. که در همین مقاله شرق آمده است. بهتر است این مقال را نیز به پایان ببرم اگر همه آن چه که فقط به سخنرانی این دو بزرگوار مربوط است را تکه تکه بیاورم و توضیح دهم این مثنوی هفتاد من کاغذ شود.

در پایان از دانشگاهیان گرامی صمیمانه تشکر می کنم که دست کم تشیع را یك

«فلسفه» می دانند نه مانند برخی حوزویان (صدرائیان) اسلام و تشیع را ذاتاً فاقد فلسفه بدانند. امام خمینی (رحمت الله علیه) فرموده است: در هر مورد که دیدید غربیان شما را تأیید می کنند، بدانید در همان ،مورد به خطا رفته اید.

کاری با امور سیاسی ندارم چندین سال است سیاست را کنار گذاشته ام (پیکان ما از ژیانی اگزوز نداشت) در مورد مکتب تشیع و نیز درباره حفظ نظام اسلامی از دیدگاه اصول مکتب و جامعه شناسی، بحث می کنم امام نیز این سخن بس والا و بلند و عمیق و حیاتی و سازنده را در همین زمینه فرموده است نه فقط به عنوان یك فرمول دیپلماسی موقت، این سخن از عرصه روشن «انسان شناسی» امام و از قواعد و قوانین تاریخ در روابط جامعه ها، در بینش ژرف امام برخاسته است یعنی که این کلام تنها ناظر به جهان استکباری امروز نیست بل به اصول اندیشه علمی امام مبتنی است. او «دشمن را معیار قرار می دهد». چیزی که هیچ کسی این موضوع را به این فرازی مطرح نکرده بود نه تنها مأموریت کسی مثل هانری کربن و یارانش بل غربیان به هر وسیله و با هر امکان، هم تصوف سنتی و کلاسیك ما را به شدت تشویق می کنند و هم تصوف مدرن ما را به ویژه این دومی را به نام «فلسفه برتر» ترویج می کنند. چرا این معیار کارساز، بل سرنوشت ساز بل عامل بقای دین و مکتب را بل عامل بقای کشور و استقلال کشور را فراموش کرده به کار نمی گیریم؟ چرا!؟!. فلان دو نفر مثلاً محقق آلمانی چه کاری دارند در منزل فلان آقا آیا به راستی دلشان با زیارت آن همه اسقف و کشیش و راهب و راهبه، قدیسان مذکر و مؤنث ،مسیحیت به سکون عرفانی نرسیده اینك می خواهند با زیارت این آقا به بالاترین مدارج عرفان برسند!؟!.

در حدیث آمده: روزی شیطان پیش یکی از پیامبران رفت و گفت: بگو لا اله الا الله. آن پیامبر مکثی کرد و به فکر رفت شیطان گفت: من که پیشنهاد بدی به تو ندادم به عمل حرام دعوتت کردم؟ شماها چرا این جوری هستید؟ به پیشنهاد من بیچاره گوش نمی دهید. آن پیامبر گفت درست است من عاشق لا اله الا الله هستم جانم را در راه آن گذاشته ام، اما چون از دهان تو می آید آن را نمی گویم برو من بی خرد نیستم هیچ وقت کار تو بی غرض نیست و شیطان چون چنین دید فرار را بر قرار ترجیح داد.

وارونه کاری ما مگر یکی دو تاست. بجای معیار بالا، هر روز هانری کربن را یك دایه دلسوزتر از مادر، بل فربه تر و باز فربه تر بل مقدس و مقدس تر بل به صورت یك قدیس خادم ایران، اسلام، تشیع و دانش ایرانی، می کنیم شگفتا از ما و از خودکشی علمی، فکری و ماهوی ما و صد هزار شگفت و شگفت انگیزتر این که برخی ها می خواهند این اشتباه بزرگ ما را مطابق بینش آن امام بزرگ بدانند.

تخصیص و تعمیم: تشیع چیست؟ و غیر شیعه کیست؟

تشیع یعنی اختصاصی دانستن هفت چیز: امامت، ولایت، آل، اهل بیت، حجت، معجزه، مهدویت.

کسانی شیعه هستند که این هفت موضوع را منحصر و مختص چهارده معصوم بدانند.

غیر شیعه: کسی شیعه نیست که همه یا یکی از این موضوعات هفت گانه را تعمیمی بداند.

1- ابتدا «امامت» با عنوان «خلافت» تعمیمی گشت و ولایت از اساس انکار شد و صرفاً به «دوستی» تفسیر شد.

2- سپس امامت به دو بخش تقسیم گشت: حکومت به خلفا و سلاطین داده شد و ولایت به سران صوفیه واگذار شد این بار ولایت به معنی واقعی.

3- آن گاه «معجزه» که غیر از اعمال» ولایت تکوینی معنی ندارد، تعمیمی شد.

4- نوبت که به محی الدین رسید «آل»- آل رسول (صلی الله علیه و آله)- نیز تعمیمی گشت.

5- محی الدین معنی «اهل بیت» را نیز تعمیمی کرد.

6- حجت (لولا الحجّة لساخت الارض باهلها) نیز توسط محی الدین به «حقیقة کلیه انسانیه» داده شد و تعمیمی گشت.

7- مهدویت به اجماع هفتاد و چند فرقه حتی خوارج مهدویت مختص و منحصر به اولاد پیامبر (صلی الله علیه و آله) بود آن را نیز مولوی تعمیمی کرد.

همه این مباحث را در جلد اول این کتاب دیدید و همه این تعمیم ها با ادعای خدمت به اسلام و قرآن انجام شده است یعنی اگر نبود چیزی به نام «تزویر» هیچ کدام از این تعمیم ها امکان نداشت.

حافظ که خود یک تعمیمی به تمام معنی است (در غیر از مهدویت) می گوید:

حافظا می خور و رندی کن و خوش *** ولی دام تزویر منه چون دگران قرآن را

باش

درست است وقتی که یک پدیده اجتماعی و فکری کهنه شد تبدیل به «سنت» می شود و شخص گمان می کند که از تزویر تغذیه نمی کند.

عرفان و تصوف بدون این هفت تعمیم حتی نمی تواند یك کلمه حرف بزند تا چه رسد بر این که مدعی بینش و مکتب باشد.

تحوّل: یك تحوّل تاریخی درباره این «تعمیمات هفتگانه» رخ داده است: صوفیان فارسی پیش از محی الدین این سمت های هفتگانه را به سران صوفیه ،می دادند معمولاً برای این تعمیم مقدمات معینی نمی چیدند محی الدین یك ابتکار به خرج داد و در این مسئله نیز «نوآوری کرد» ابتدا همه صفات بل عین وجود خدا را به «انسان کلّی» داد و به تبع آن، سمت های مذکور نیز ملک و مال «انسان کلی» شد سپس آن سمت ها را از انسان کلی به سران صوفیه، تظهیر کرد.

او در این کار چند ره آورد برای تصوف آورد:

1- ادعای بی دلیل صوفیان را با چیزی «شبه تبیین» آرایش داد یعنی خلاء دلیل را با شبه دلیل پر کرد به طوری که صدرائیان ما این گونه سرایش های غیر مستدل او را قوی تر از دلیل می پندارند.

2- اتهام غصب ولایت (که حتی وجدان سنی ترین) سنی را نیز همیشه به نوعی تحت فشار قرار داده و می(داد با این پیچ اندر پیچ کردن محی الدین اندکی از سنگینی فشارش

کاسته شد.

3- آیه هـای «ذی القربی»، «آیه تطهیر»، «آیه غـدیر»، «سوره هل اتی» و نیز احادیث «طیر»، «منزلت»، «اخوت»، «کساء» و شأن نزول و پیـام «وانـذر عشـیرتک الاـقربین» و... و... از محور بحث، خارج شدنـد و به جای آن ادعای محی الـدین قرار گرفت و اگر بحثی تفکری، اندیشه ای در مورد ولایت انجام می یافت به محور «صحت و سقم» ادعای محی الدین می چرخید و می چرخد.

یعنی محی الدین کاری کرد که حتی آنان که ولایت را در انحصار اهل بیت (علیهم السلام) می دانند به جای بحث در محورهای بالا باید به رد این سرایش ابن عربی بپردازند.

و به راستی او این دام بزرگ را هم بر سـر راه آنان که شـیعه نبودنـد اما همیشه وجدانشان دغدغه ای در مورد آیات و احادیث بالا ،داشت و هم بر سـر راه شیعیان گذاشت که امروز بستر جریان بحثی خودمان نیز از آن آیات و احادیث خارج شده و به بستر محی الدین افتاده است مخالف و موافق در این کانال باتلاقی که محی الـدین فقط با نیروی خیال آن را درست کرده افتاده ایم درست است او نابغة بزرگی بود نابغه ای که قرآن و حدیث (یعنی کل اسلام) را کنار گذاشت و جامعه اسلامی را به «انسان کلی»- کلی صرفاً ذهنی- مشغول کرد.

مشروح این ابتکار نبوغ آمیز او در جلد اول بخش دوم فصّ آدم گذشت.

پایان: ممکن است کسی بگوید: این «تخصیص» که تشیع دارد مصداق «انحصار گرائی» است.

پاسخ این «واقعیت و حقیقت تشیع» است و شیعه 1400 سال برای همین «تخصیص» خون داده، جان داده در به در زیسته، قتل عامها را تحمل کرده و به همین دلیل همیشه روند تاریخ و اکثریت جامعه با شـیعه مخالف بوده و شـیعه را قتل عام کرده است. و گوینده این سخن نیز می توانـد در زمره آنان قرار گیرد و کاملاً مختار است مهم این است که چنین شخصـی نباید در عین تعمیمی بودن، ادعای شـیعه بودن بکند که صوفیان مدرن امروزی متاسفانه مردم را از این لطف محروم می کنند.

عرض کردم که: تشیع (خواه کسی آن را حق بداند یا ناحق) اصلاحیه بر دار نیست اما اینک دچار تحریف می شود.

همه می دانند، هر کسی در روی کره زمین که اطلاعات اولیه از اسلام دارد (حتی جناب بوش) می داند که اگر فردا امام زمان شیعه بیاید در هفت موضوع بالا کاملاً و دقیقاً انحصار گرا خواهد بود و هست و اگر در هر مورد رفتار دمکراتیک داشته باشد در این هفت مورد نه به آریستوکراسی سقیفه و نه به دمکراسی مدرن اذن ورود نخواهد داد.

اگر حرفی غیر از این گفته شود نه تنها تحریف شیعه است بل «شیعه شناسی بی طرفانه» نیز دچار تحریف می شود و این نه تنها خیانت به علم و اندیشه و تاریخ است بل مصداق «خودفریبی» نیز هست.

اسماء الله: اسکلت و ستون فقرات تصوف محی الدین:

ستون فقرات و اسکلت تصوف محی الدین «اسماء الله» است او اندام های تصوف خود را به شبکه ای از اسامی خدا می چیند این نابترین اصل اساسی او است که ابتکار اوست و هیچ کسی در آن سهم و اشتراك ندارد. در مبانی و مسائل دیگر نحله ها و فرقه ها و افراد دیگر نیز بحث کرده اند و نوآوری های محی الدین در این مبانی و مسائل ابتکار ناب نیست و بیشتر ماهیت «موضع گیری» یا گزینش یک باور و رد باور دیگر است، و دست بالا این که یک اصطلاح یا یك موضوع شناخته شده و معروف را به گونه ابتکاری برگزیده است.

اما «موضوع» قرار دادن اسماء الله و چرخانیدن همه مباحث به محور «اسماء» از هر جهت خاص او و مال اوست کسی در میان مسلمانان تا آن روز بحثی را تحت عنوان «اسماء الله» مطرح نکرده بود او این ابتکار را به شرح زیر انجام داد:

1- برای اولین بار در میان مسلمانان اسماء الله را «موضوع» قرار داد.

2- همه مباحث (خداشناسی، هستی شناسی، انسان شناسی، شناخت رابطه خدا با جهان و بالعکس، شناخت رابطه انسان با خدا و بالعکس معیارهای تفسیر قرآن، معیارهای برخورد با سنت و حدیث نحوه نگرش به رابطه طریقت و شریعت و.... را به محور این «موضوع» چرخانید.

3- محی الدین این موضوع را طوری بر همه علوم و معارف شمول داد که حتی یك مسئله کوچك نیز پیدا نمی شود که از زیر چتر این موضوع خارج باشد به حدی که باید گفت: دینی که او آورده نامش دین «اسماء الله» است.

4- این گزینش ابتکاری به او امکان داد تا هر آن چه را که می خواهد از ادیان مختلف، فلسفه های مختلف و نحله های مختلف، افکار افراد ،مختلف گزینش کرده و در مکتب خود قرار دهد زیرا گستره اسماء بس وسیع (به قول خودش) بی نهایت است، محی الدین این عمل خود را پنهان نمی کند می گوید: عقد الخلائق فی الاله عقائداً و انا اعتقدت جمیع ما اعتقدوا: مردمان مختلف درباره خدا عقیده های مختلف داشتند، من به همه آن ها معتقد

شدم (فصوص، تصحیح ابوالعلاء عفیفی، ج 2 ص 5).

کسی که ابتدا یك اسکلت گسترده این چنینی را در نظر می گیرد می تواند هر باور کلی یا جزئی را به عنوان اندام های مختلف در بخشی از آن اسکلت قرار دهد او یك صفحه گسترده شطرنج را در پیش رو نهاده که هیچ کدام از مهره های آن نه جای دیگری را تنگ می کند و نه آن را تهدید می نماید.

محی الدین برای این کار ابتکاری، با هیچ مشکل عرصه ای و مکانی روبه رو نبود، برای هر چیزی هر ادعائی جائی داشت. مشکل او در عرصه مفاهیم عقلی بود که مهره ها در این عرصه همدیگر را تهدید و دفع می کردند تعارضها تضادها و تناقض ها کار را برای او به شدت مشکل می کردند.

ابن عربی برای از بین برداشتن این سد عظیم اندیشید گشت، جستجو کرد، بالاخره آیه ای در قرآن یافت که می توانست آن را مستمسك قرار دهد و به وسیله آن این مانع بزرگ را از پیش روی خود، کنار بزند.

آیه 57 سوره حدید «هو الأوّل والأخر والظاهر والباطن» را دست آویز قرار داده، تناقض را نه تنها باطل ندانست بل آن را عین حقیقت و جان عرفان دانست. بدین روال گسترة مفاهیم ذهنی را گسترده تر وسیع تر و به اصطلاح آزادتر از گستره اسکلت مذکور کرد.

نظر به این که اگر ذهن بشری، خود را از «تضاد» و «تناقض» آزاد کند، مصداق کامل «مطلق» می گردد و در هیچ حد و مرزی متوقف نمی شود با هیچ تابلوی «عبور ممنوع» روبه رو نمی شود هر مشکل برای محی الدین حل گشت و هر راهی و بی راه های برایش گشوده شد به طوری که هر بی راه های عین «راه حقیقت» گشت.

در آن اسکلت و چارت سازمانی که او برای خدا و اسامی خدا درست می کند اصل وجود خدا بی نام و بی نشان در راس قرار دارد که آن را مقام احدی می نامد این خدای بی نام و نشان نه قابل درك است و نه قابل بحث نه اسمی دارد و نه صفتی «احد» یعنی: تك. در مقام پایین تر از او «الله» قرار دارد که همه اسماء در درون آن جای می گیرند با این که تعدادشان بی نهایت است. این خدا نامش «الله» است و آن را «مقام» «واحدی» می نامد واحد،

یعنی «یك».

احد که به معنی «تك» است دو و سه ندارد نافی دو و سه است اما واحد می تواند دو و سه و دوم و سوم و... نیز داشته باشد پس مقام احد مقام وحدت محضه است اما «مقام واحدی» در عین واحد بودن می تواند کثیر هم باشد. پس خدا در مقام واحدی مصداق «وحدت در عین کثرت، کثرت در عین وحدت» است. این فرمول متناقض که خودش، خودش را نقض می کند شاه کلید حل مشکلات و جان عرفان محی الدین می شود.

عالم ذهن وسیع تر گسترده تر بی نهایت تر از هر چیز بی نهایت است حتی می تواند یك خدای بی نهایت در کنار خدای بی نهایت، تصور کند. هر ناشدنی را ،شدنی، هرغیر ممکن را ممکن و هر غلط را صحیح کند. تنها چیزی که ذهن را از این گونه یلگی و بی بند و باری ها و هرزگی، باز می دارد دو تابلوی «عبور ممنوع» است: تضاد و تناقض.

معنی زیبای آیه را در متن کتاب آن جا که محی الدین به آن متمسك می شود از بیان امام صادق (علیه السلام) شرح داده ام اما منشاء اصل قضیه یعنی موضوع قرار دادن اسماء» و چرخانیدن همه مباحث کلی و جزئی به محور «اسماء» چیست؟ و کجاست؟

کلام و مباحثات کلامی مسیحیت، از قرن ها پیش از اسلام و چندین قرن پس از آمدن اسلام، همگی به محور «اسماء الله» بود. اما در مباحث کلامی مسلمانان «صفات الله» محور بود و کاری با اسماء الله نداشتند به طوری که مسیحیان کاری با صفات الله نداشتند. (1)

یك مبادله همزمان: ابن عربی در سال 1240 میلادی از دنیا رفته و ابن میمون در سال 1204 میلادی وفات کرده است و هر دو اسپانیایی هستند ابن میمون کتابی در «صفات الله» نوشت به نام «دلالة الحائرین» این کتاب به لاتین ترجمه شد و صفات الله در محافل فکری و علمی مسیحیان وارد شد و محور مباحث گشت.

محی الدین نیز عنوان «اسماء الله» را از مسیحیت گرفت و وارد اسلام کرد و آن را محور همه مباحث قرار داد.

1- در این باره رجوع کنید: «فلسفه علم کلام» ونفس هری اوسترین- ترجمه احمد آرام. و نیز: درآمدی به الهیات تطبیقی سلیمانی اردستانی مبحث تاریخچه بحث اسماء و صفات.

و این عین واقعیت است که ورود «صفات الله» به عرصه علمی مسیحیت، مسیحیت را تقویت کرد و تعالی بخشید و کمك سرنوشت سازی در تعدیل تثلیث مسیحیت برای مسیحیان کرد. و ورود «اسماء الله» به عنوان موضوع بحث به عرصه فکری مسلمانان، اسلام و مسلمانان را بیچاره کرد که در این کتاب مشروح این مسئله را خواهید دید.

فرق ماهوی دو عنوان: چه فرق می کند مثلاً لفظ «قادر» را بعنوان «صفت خدا» موضوع بحث قرار بدهید یا به عنوان «اسم» خدا ؟ فرق میان این دو به شرح زیر است:

1- وقتی که «قادر» به عنوان صفت برگزیده می شود در همان قدم اول، «توحید» مسلم شده است. همه اسماء و صفات تنها صفت های آن خدای واحد می شوند و جائی برای تثلیث یا کثرت درباره خدا نمی ماند و جریان بحث نیز در بستر توحیدی پیش می رود.

اما اگر «قادر» به عنوان «اسم» برگزیده شود و تیتر بحث قرار گیرد نه تنها در جهت توحید نیست و بحث را در جهت و بستر توحید قرار نمی دهد و مانع از تثلیث و کثرت نیست بل که می تواند برای تثلیث و کثرت زمینه هم بدهد. همان طوری که محی الدین هزاران الهه از اسماء درست می کند. مسیحیت به تثلیث مبتلا بود ابن عربی اسلام را نه به تثلیث بل به «تکثیر» آن هم به قول خودش کثرت بی نهایت مبتلا کرد.

2- بازی با اسماء الله در تبدیل واقعیات به خیالات و ترجیح دادن خیال بر تعقل نه تنها مانعی ایجاد نمی کند بل برای یك مدعی بهانه هم می دهد.

3- سلب و اثبات خداشناسی به محور صفات جریان بحث را به «تعریف سلبی» می کشاند خدا درخت نیست انسان نیست آب، نیست، کره نیست، کهکشان نیست، و... هر چه به ذهنت بیاید خدا آن نیست، لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا احد، لیس کمثله شیء و... که قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) همیشه خدا را با تعریف سلبی تعریف کرده اند، زیرا او خالق عقل و خالق ذهن و خالق معرّف، خالق تعریف است و «کیف یجری علیه ما هو اجراه».

اما خداشناسی به محور اسماء جریان بحث را به «تعریف ایجابی» می کشاند. همه قضایا، گزاره ها، داوری ها، به «هست» ختم می شود و راه به «همه چیز خدا است» برای مدعی باز می شود.

4- وقتی که بنای بحث بر اثبات و «هست ها» مبتنی می شود شخص به جائی می رسد حتی نمی تواند هیچ چیزی از چیزها را از خدا سلب کند و همین بستر و جریان است که ملاصدرا را به آن باور کاملاً نادرست رسانید که اعلم ان واجب الوجود کل الاشیاء ولا یصح سلب شیء منه به حدی که صدرا یك فصل در این ادعایش بحث کرده سپس دلش آرام نگرفته از نو فصل دیگر باز کرده باز هم آرام نگشته برای با رسوم در ضمن فصل دیگر به آن پرداخته است- در «نقد مبانی حکمت متعالیه» شرح داده ام- لیکن اگر صدرا مانند همه مسلمانان بحث را در بستر صفات آغاز و انجام می داد به این گرداب گرفتار نمی گشت.

5- صفت هر چه باشد صفت است نمی شود به آن شخصیت معین و جدای از موصوف، یا شخصیت متفاوت با موصوف داد اما با نیروی خیال می شود برای اسم یك شخصیت معین با آثار و نقش معین قایل شد. همان طور که محی الدین و قیصری همیشه سخن از اعیان اسماء گفته اند و هرگز دیده نشده که صفات را دارای اعیان بدانند شرح فارسی نیز در اواخر فص ادریسی ذیل عبارت «فالحق خلق بهذا الوجه» محی الدین، در پاورقی آورده است: «صفات را اعیانی نمی تواند باشد». او این سخن را از شرح قیصری صفحه 194، گرفته است.

موضوع «اعیان ثابته» یك عالم خیالی است که محی الدین آن را تصور و تصویر می کرد. در جلد اول گذشت و در این مجلد نیز توضیحاتی در این مورد خواهد آمد.

6- اگر فرق ساده اما دقیق ظریف، ریز و موئین این دو روش را بشماریم سر از صدها فرق بل سر از دو عرصه وسیع در می آورد که هر کدام ناقض و نافی دیگری است.

پس: بدین سیاق روشن می شود که محی الدین چه کار بزرگی کرده است!؟!! و چه قدر جربان فکری مسلمانان را وارونه کرده است بلی او یك نابغه بود نابغه بزرگ.

نکته: ارسطوئیان از قدیم برای خدا «تعریف اثباتی» گفته اند. اساساً فلسفه ارسطوئی ماهیتاً با «سلب» دمساز نیست گوئی عقل و ذهن انسان هرگز نباید متوجه مفاهیم سلبی بشود. در منطق قضایای سلبیه بحث می شود اما در فلسفه شان به ویژه در تعاریف، نقشی به قضایای سلبیه داده نمی شود و مفاهیم سلبیه بیشتر به عهده ذهن مخاطب گذاشته می شود که از عکوس قضایا استنباط کند.

امـا واقعیت این است که هر «شـناخت» دقیقـاً به طـور پنجـاه پنجـاه بوسـیله «هست» و «نیست» انجـام می یابـد و در مـورد وجود خـدا صددرصد سلبی می شود و درباره افعال خدا باز در صد بالائی از سلب کارساز است.

در آن «آشتی» معروف میـان ارسـطوئیان و صوفیـان، که امروز صـدرائیان نتیجه آن آشتی هسـتند همین اثبات گرائی ارسـطوئیسم نیز نقش داشت. فـارابی در «فصـوص الحکمه» قـدمهائی به سوی تصوف برداشت و محی الـدین از حوزه تصوف به او پاسـخ مثبت داد و بالاـخره «فصوص الحکم» را نوشت و ملاصدرا به خیال خودش این آب و آتش را کاملاً به وحدت رسانید.

محی الدین و پرسـتش اسماء: او هر کدام از اسمای خدا را یك «موجود معین» با تشخص و «شخصیت معین» می داند که هر کدام دارای دو نقش است:

1- منشأ بخشی از کائنات اوست.

2- اداره بخشی از امورات کائنات با اوست.

و هر اسم خواهرانی دارد که زیر دست او کـار می کننـد که از این افاضات او در جلـد اول با عنوان «محی الـدین برای خـدا چارت اداری درست می کند» یاد کردم.

ابن عربی حتی تصـریح می کنـد که هیچ کدام از اسـماء به حوزه کاری اسم دیگر دخالت نمی کند مثلاً می گوید در قیامت نیز هر اسم به کار خود می پردازد و اسم «رحمان» می رود به پیش اسم «منتقم» و از او می خواهد که از گناه مردم بگذرد و انتقام نگیرد.

محی الـدین همیشه تناقض را دوست می داشـته است در این جا نیز سـخنش متناقض با اصل خودش است مثلاً اگر «منتقم» انتقام نگیرد نتیجه اش عین رحم می شود، یعنی منتقم کـار رحمـان را انجـام می دهـد. اگر می گفت اسم «شافع» به پیش «منتقم» می رود و از او می خواهد که مسئله را به عهده اسم «رحمان» بگذارد و رحمان رحم ،کند، دچار این تناقض نمی گشت.

سبك و روش ابن عربی طوری است که گوئی دوست دارد آن قـدر پای روی «بطلان تناقض» بگـذارد تا فرمول «ام التناقض» یعنی «کثرت در عین وحدت، وحدت در عین

کثرت» را در فکر خودآگاه و ناخودآگاه همگان به یك حقیقت مسلم تبدیل کند، و در مورد صدرائیان به راستی موفق شده است.

او می گوید هر اسم یك نقش یك کار مخصوص دارد و اسم «الله» نیز خزانه دار همه آن هاست و به اصطلاح مسؤول تدارکات دیگر اسماء است پس در این بین که همه کارها را این الهه ها انجام می دهند حتی خزانه دار هم معین است خود خدا چه کار می کند؟ می گوید آن «مقام احدی» است و نباید حرفی در مورد آن زده شود این جاست که محی الدین با تخیلات شبیه استدلال خدای ارسطوئیان را بهتر و بیشتر درک می کند که «لمیده بر سربر مصدریت و به تماشای صدور صادرها از خود مشغول است». اما ابن عربی مقام احدی را از این لمیدن و تماشا کردن نیز محروم می کند حتی در این چارت سمت ملکه فورمالیته انگلیس را نیز به او نمی دهد.

«الله»- مقام واحدی همة دیگر الهه ها را با خود دارد و درست مانند نخست وزیر انگلستان با آن وزرا و خواهران وزرا، مطابق چارت مشروح، کائنات را اداره می کند.

فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) می گوید: اسامی خدا فقط اسم هستند نه موجودات متشخص با شخصیت معین و از یک دیدگاه اساساً خدا اسم ندارد و چون بشر نمی تواند بدون نام و نام گذاری فکر کند لذا خدا برای خود اسم هائی را برگزیده است.

قال الرضا (علیه السلام): ... فلیس یحتاج ان یسمّی نفسه، ولکنه اختار لنفسه اسماء لغیره یدعوه بها، لأنه اذا لم یدع باسمه لم یعرف خداوند هیچ نیازی نداشت که خودش را با اسمی موسوم کند و لیکن اسم هائی را برای خود برگزید تا دیگران او را با آن اسم ها بخوانند. زیرا اگر با اسمی خوانده نشود شناخته نمی شود.

عن ابی عبد الله (علیه السلام) :قال من عبد بالتوهم، فقد کفر، ومن عبد الاسم ولم یعبد المعنی، فقد کفر، ومن عبد الاسم و المعنی فقد اشرك : امام صادق (علیه السلام) فرمود: هر کس خدا را به وسیله توهم پرستش کند به تحقیق کافر است و هر کس اسم خدا را پرستش کند بدون این که مراد از آن اسم را بپرستد به تحقیق کافر است و هرکس هم اسم و هم مراد از آن اسم (هر دو) را پرستش کند به تحقیق مشرك است.

یعنی باید تنها و فقط خود خدا پرستش شود.

سئلت ابا عبدالله (علیه السلام) عن اسماء الله عزّ ذکره ... قال... فمن عبدالاسم دون المعنی فقد کفر و لم یعبد شیئاً. و من عبد الاسم و المعنی فقد کفر و عبد .اثنین ومن عبد المعنی دون الاسم فذلك التوحید فقال افهمت یا هشام؟ قال :قلت زدنی فقال: ان الله تبارك و تعالی تسعة وتسعین اسماً فلو کان الاسم هو المسمّی لکان کلّ اسم منها الها، و لکن الله معنی یُدلّ علیه بهذه الاسماء و کلّها غیره هشام بن حکم می گوید از امام صادق (علیه السلام) از اسم های خدا پرسیدم فرمود کسی که اسم را بپرستد و مراد و معنی آن را نپرستد به تحقیق کافر است و در واقع چیزی را نپرستیده است. و کسی که هم اسم و هم مراد از آن را بپرستد کافر است زیرا دو چیز را پرستیده است و کسی که تنها مراد و معنی اسماء را بپرستد بدون پرستش اسم پس این است توحید.

توجه: مقصود از لفظ «معنی» مفهوم ذهنی .نیست در عربی معنای لفظ «معنی» «ما قصده به» است.

از یك دیدگاه محی الدین هم اسم ها را می پرستد و هم مسمی را و از دیدگاه دیگر- چون همه کارها را به الهه های اسماء می دهد و چیزی برای خود خدا باقی نمی گذارد- تنها اسم ها را می پرستد گاه به صورت تك تك و گاه مجتمع الهه ها در اسم «الله» که مقام واحدی است و گاهی آن را «مقام جمع» نیز می نامد.

(حدیث ها: بحار، ج 4 ص به ترتیب 175، 166، 158، 157).

صوفیان تصوف فارسی- که محی الدین با نوآوری (!) هایش تصوف آنان را مردود می دانست و تصوفشان را به) اصطلاح تصوف سنتی و کلاسیك نامید- شعارشان «مسمی جزیکی نیست ما اسما نهادیم» بود یعنی هم اسماء خدا و هم همه اشیاء را صرفاً اسم حساب می کردند و به «وحدت» وجود معتقد بودند اما ابن عربی در این باره نیز به فرمول «ام التناقض» معتقد است «کثرت الهه ها در عین وحدتشان و وحدت الهه ها در عین کثرت شان»

رادیو معارف: 83/6/10 : یك استاد (!) می گفت اسمی از اسماء خدا بر دیگر اسمائش حکومت می کند مثل «رحمان» یا مثل «الله».

منشـأ این قبیـل سـخنان همین تخیلاـت محی الـدین است بلی این هم زئوس (دئوس- ذیو- دیو- دیو) آربائیان قبل از آن که به ایران بیایند خـدایان متعـددی داشـتند که «دیو» خدای بزرگشان بود. حرفی در زبان آنان بوده میان حرف «د» و «ذ» که بعدها در مواردی به «د»، و در مواردی دیگر به «ذ» تبدیل شد. هنوز هم در فارسـی، هم «گنبد» گفته می شود و هم «گنبد» و همین طور «کاغد» و «کاغذ» آربائیان که به ایران آمدنـد به محض ورود بـا دین توحیـدی جامـاسب رو به رو شدنـد و آن را پذیرفتنـد و از خیر الهه هـای متعـدد به ویژه از خیر «دیو» گذشـتند بل لفظ «دیو» را به موجودات پلید نام گذاشـتند، شد دیو. مثلاً دیو سپید. سـپس دین جاماسب توسط همین آربائیان به میترائیزم و مهر» «پرستی»- خورشید پرستی- تبدیل شد که زردشت به اصلاح آن مامور گشت.

آریائیانی که به اروپا رفتند و تقریباً همه جای اروپا را گرفتند تا آمدن دین مسیح یعنی حدود 3000 سال دیگر در همان «دیوپرستی» ماندند که حرف «س» در لهجه یونانی به آن افزوده شد و «ذئوس» خوانده شد.

ابن عربی از نو هم مسلمانان آریائی (مثل ایرانیان) و هم مسلمانان سامی (عرب) را به زئوس پرستی می کشاند درست طابق النعل بالنعل.

ص: 59

در محضر حاج میرزا جواد آقا ملکی تبریزی:

عالم عامل دانشمند متهجد مرد تقوی، حاج میرزا جواد آقا تبریزی در رساله «لقاء الله» بر اساس عنوان «اسماء الله» سیر کرده است آن مرحوم برای شخصیت دادن به «اسماء» به جمله «ملاء کل شیء» و «ملأت کل شیء» و نیز به یك حدیث ویژه تمسك فرموده اند اینك ابتدا آن دو جمله بررسی شود سپس به بررسی حدیث پرداخته می شود.

بلد الامین: در صفحه 188 در ضمن دعا آمده است: بسلطانك الذی علا کلّ شیء و بوجهك الباقی بعد فناء کلّ شیء و باسمائك الّتی ملأت ارکان کلّ شیء.

و در «مصباح کفعمی» صفحه 555 به جای لفظ ملأت «غلبت» آمده است، و هم چنین در «مصباح المتهجد» شیخ طوسی و هم چنین در «اقبال» صفحه 706.

بنابراین در سه منبع به صورت «و باسمائك التی غلبت ارکان کل شیء» و تنها در بلد الامین به صورت «و باسمائك التی ملأت کل شیء» آمده است.

ایشان با توجه به لفظ «ملات» تمایل می کنند که از این لفظ «شخصیت اسماء» را برداشت کنند زیرا اگر اسماء فاقد شیئیت و شخصیت باشند معنی ندارد که ارکان کل شیء را پر کنند. اما:

اولاً: لفظ «ملات» تنها در یکی از چهار متن از متون آمده است.

ثانیاً: نظر به دقت و تخصص مرحوم شیخ طوسی رجحان با لفظ «غلبت» است.

ثالثا: به فرض صحت لفظ «ملات» معنایش همان «غلبت» است نه به معنی «پر کننده»- لغت: أملأ القوم: اقدرهم واغناهم- که همان معنی غالب است.

همان طور که در قرآن «ملاء» به افرادی گفته شده که بر سرنوشت جامعه و مردم غلبه دارند و مسلط هستند.

رابعاً: مطابق برداشت این مرد بزرگ «قدس سره» نیز اسماء خدا «ارکان» هر شیء را پر کرده و فرا گرفته اند نه همه شیء را و این مناقض برداشت ایشان است.

و اگر بگوییم وقتی که ارکان را فرا گرفته و پرکنند غیر ارکان را به طریق اولی می گیرند. اولاً: این یك بحث توحیدی و اصول دینی است و مانند فقه نیست که جائی در آن بر قیاس اولویت باشد زیرا هدف در مباحث توحیدی نیل به حقیقت و واقع امر است بر خلاف تکالیف

فرعی فقهی که اساس آن بر تعبد مبتنی است.

ثانیاً: مقام مقام دعا است همراه با تشریح دقایق توحیدی به ویژه این متن مورد بحث که از جدی ترین متون «تفصیلی» است که به شدت در مقام تفصیل و شرح و بحث است به حدی که تفصیلی تر و مشروح تر از آن متنی نداریم. پس نباید طوری اجمال در آن باشد که نیاز به قیاس اولویت باشد که دقیقاً برخلاف روح و مقام خود کلام می شود و کاملاً برخلاف فصاحت و بلاغت است. بل مصداق یك «خبط بیانی» می گردد.

ثالثا!: اگر قواعد علم اصول فقه را در این موضوع دخالت دهیم مطابق «مقدمات الحکمه» نه تنها مولی در مقام بیان است بل در مقام تفصیل و بل در مقام تشریح جزئیات است. پس نمی توانیم سخن او را محکوم به اجمال کنیم و با قیاس اولویت نقص کلام را ترمیم کنیم.

بنابراین معنای جمله چنین می شود و به اسماء تو که بر ارکان همه چیز غلبه و سلطه دارند.

در این معنی هیچ نیازی به قیاس اولویت نیست سلطه و غلبه بر ارکان اشیاء عین سلطه وغلبه بر فروعات آن ها هم هست زیرا ممکن است چیزی ارکان چیز دیگر را پر کند اما فروعات آن را پر نکند ولی امکان ندارد چیزی بر ارکان یك شی غلبه و سلطه داشته باشد اما به فروع آن سلطه نداشته باشد.

کلمة الفصل: با صرف نظر از همه اشکالات فوق در خود همین جمله دقیقاً و به طور نصّ دو امر، دو چیز، در کنار هم ذکر شده و مورد بحث هستند:

1- پر کننده و فرا گیرنده = اسماء.

2- پر شونده و فرا گرفته شده = کلّ اشیاء.

این تنصیص بر دوئیت و دوگانگی ردّ است بر وحدت وجود.

و پذیرش «کثرت در عین وحدت، وحدت در عین کثرت» پذیرش تعطیل عقل، بل عین ابطال عقل و پذیرش صریح ترین تناقض است.

باز با صرف نظر از هر اشکال اساسی و پایه ای که در این برداشت هست، به وسیله یک جمله آن هم مطابق یکی از چهار نسخه نمی توان همه اصول مسلم اسلام به ویژه اصول

تشیع را کنار گذاشت.

در مقابل این جمله آن همه آیات قرآن و آن همه احادیث داریم از نهج البلاغه تا اصول کافی و متون دیگر ترجیح این جملة مشکوك، لازم گرفته همة قرآن و احادیث را تاویل بل تحریف کنیم همان طور که ملا صدرا احادیث اصول کافی را به وضوح تحریف کرده است.

پرسش: اگر جمله مذکور را به غلبه نیز معنی کنیم باز اسماء دارای شخصیت می شوند شخصیت غالب بر ارکان کل شیء.

پاسخ: همان طور که در مقاله پیش، به شرح رفت، ما «اسم پرست» نیستیم. و نیز «هم اسم و هم معنی پرست» هم نیستیم بل فقط معنی اسم را که خدا است می پرستیم- لغت معنی = مراد- مراد از هر اسم خداست خدای واحد همان طور که گذشت.

هر اسم صفتی از صفات خدا را به ما می شناساند و صفات خدا عین وجودش هستند وقتی که گفته می شود «اسماء خدا همه چیز غالب است» یعنی خود بر خدا بر همه چیز غالب و مسلط است.

جمله دوم: بحار، ج 95 ص 360: ... و اسئلك باسمك الاحد الصمد الذی ملاء ارکان کلّ شیء و این نیز درست مانند جمله پیش: با همان شرح می باشد با این فرق که در آن اسماء آمده و در این یك اسم و معنی و مراد از هر اسم و اسماء خود خداست که غالب و مسلط است بر کل اشیاء.

علاوه بر آن چه بیان شد، برداشت مذکور دقیقاً مصداق «فیم» است که امام (علیه السلام) آن را رد کرده است (1) تا ما دچار این اشتباه در برداشت نشویم وقتی که خدای صمد همه چیز را پر کرده باشد پس در درون همه چیز به مصداق «ظرفیت» هست بل هم مصداق ظرفیت و هم مظروفیت.

و جان مطلب این است که: ریشة این برداشت، به فلسفه افلاطون (و مثل او: که اقتباس از الهه های یونان است) و به افسانه الهه های یونان باستان می رسد.

1- مع کلّ شیء لا بمقارنة و غیر کلّ شیء لا بمزایلة... و من قال فیم فقد ضمّنه- نهج البلاغه خطبه اول. عیون اخبار الرضا (علیه السلام) نیز از اما رضا (علیه السلام) آورده است، ص 149.

آخرین سخن این که علاوه بر همه آن چه گذشت، این گونه عبارات اساساً یا سند ندارند یا سندشان هیچ اعتباری ندارد در مورد همین جمله دوم مرحوم مجلسی متن «اقبال الاعمال را در مورد این دعا چنین آورده است: وجدنا فی کتاب الاعمال الصالحات» انه یصلّی عند ارتفاع النهار یوم... و خبری از سند نیست.

و اما حدیث: مرحوم ملکی (رحمت الله علیه) حدیث شماره 1 از باب «حدوث الاسماء» کافی ج 1، را آورده است که مجلسی نیز آن را در جلد 4 بحار ص 166- 167 آورده است.

اینك سند حدیث علی بن محمد عن صالح بن ابی حمّاد، عن الحسین بن یزید، عن الحسن بن علی بن ابی حمزة، عن ابراهیم بن عمر، عن ابی عبدالله (علیه السلام).

1- علی بن محمد: هفت شخص به این نام هستند که کلینی از آن ها نقل کرده و می توانند در طبقه ای باشند که از صالح بن ابی حماد روایت کنند النوفلی بن بندار- القاشانی-... بن عبدالله قمی- العلوی بن شیره- بن الزبیر که هیچ کدام توثیق نشده اند و علی بن محمد ابن شیره نکوهش هم شده است.

2- صالح بن حمّاد ملتبس، مورد نکوهش، ضعیف است.

3- حسین بن یزید در آخر عمر دچار غلوّ شده است.

نجاشی گفته است روایتی که دالّ غلو او باشد، ندیده ام اما باید گفت همین حدیث مورد بحث ما عین غلو است.

4- حسن بن علی بن ابی حمزه سالم بطائنی واقفی کذاب ملعون رجل سوء، واقف بن واقف نامیده شده است.

5- ابراهیم بن عمر مشکوك، ضعیف جدا معرفی شده است.

اعتماد بر چنین حدیثی آن هم در حساس ترین مسئله توحید (که لازمه اش تایید افسانه الهه های یونان است)، سخت جای شگفت است که مرحوم ملکی (رحمت الله علیه) همه را مثل خود دانسته توجه لازم را به سند حدیث نکرده است.

متن حدیث: متن حدیث نیز مضطرب است به طوری که معنی روشن ندارد و با همه احادیث ابواب «اسماء الله» مخالف است مرحوم علامه مجلسی نسخه دیگر نقل می کند که

در آن عبـارت «وهو عزّوجـل بالحروف غیر منعوت» (1) آمـده است در این صورت معنی سرتاسـر حـدیث عوض می شود و مطابق پیام احادیث دیگر می گردد.

مرحوم علامه طباطبائی در پاورقی به این نسـخه اعتراض می کنـد می گوید: این نسـخه از قبیل نقل به معنی است که برخی راویان به گمان خودشان برای اصلاح پیام حدیث آورده اند علاوه بر این جمله مذکور با دیگر فقرات حدیث سازگار نیست.

لیکن اولاً: چرا علامه طباطبائی عـدم رعایت راوی نسـخه مورد ادعای مجلسـی را «احتمال» می دهـد اما راویان اصـلی مـذکور در سـند حدیث را که نه احتمالاً بل قطعاً جای اشکال هستند و برخیشان ملعون و کذاب هستند اصلاً مورد توجه قرار نمی دهد؟!

ثانیاً: طباطبائی بـدون این که کوچکترین اطلاع از آن نسـخه و راویان آن داشـته باشـد، راوی را متهم به عدم رعایت امانت می کند بل او را تحریف کننده حدیث معرفی می کند.

ثالثا!: این که مرحوم طباطبائی می فرمایـد این نسـخه با دیگر فقرات حـدیث نمی سازنـد، از قضا بر عکس زیرا جمله مـذکور با «و» عاطفه جربان همه فقرات را در یک بستر واحد به راه می اندازد و از اضـطراب متن حدیث به شدت می کاهد علاقه مندان می توانند متن حدیث را در کافی و بحار مشاهده کنند.

در مبحث «بزرگانی که رفتند و برگشـتند» از مجلد اول، عرض کردم برخی از دانشـمندان ما در دو دوره علمی و فکری به سـر برده اند مانند شیخ بهائی و علامه طباطبائی و... همان طور که اروپائیان در مورد ویتگنشـتاین او را دو شخصـیت دانسـته و از او با «ویتگنشـتاین اول» و «ویتگنشـتاین دوم» تعبیر می کننـد در موضوع بحث مـا نیز علامه طباطبائی اول، این مطلب را نوشـته است یعنی در وقتی که هنوز هانری کربن مامور و جاسوس را از خود نرانده بود.

با این قبیل روایات، نمی توان درباره 10 عدد گردو در یك دعوای حقوقی، حکم داد تا چه رسد به توحید و اصول عقاید و خداشناسی و این جای بسی تعجب است از برخی بزرگانمان.

شگفت:

1- بحار، ج 4 ص 167.

برخی از بزرگان گران قدر ما چرا آن همه حدیث های روشن واضح، مبین، تبیان، فلسـفی، عرفانی را نمی بینند و به این گونه روایت بی سند یا با سـندی که در سلسله اش افراد ملعون کذاب واقف بن ،واقف ضعیف و.... هست توجه می کنند؟ و شگفت این که حدیث های همان باب را که دقیقاً و به طور وضوح در مقام رد «اسم پرستی» آمـده انـد و رسـماً برای ردّ این توهم وارد شـده انـد را هرگز مورد توجه قرار نمی دهند !!!!!! حدیث هائی که تاکید دارند اسامی خدا صـرفاً اسم و نامگذاری محض هسـتند تا بندگان بتوانند در مورد خدا فهمی داشته باشند وگرنه اساساً خدا اسمی ندارد.

ص: 65

شیطان پرستان یزیدیان

از «سایت رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در ایروان 1380» مقاله ای به دستم رسید لازم دانستم این موضوع را عنوان کنم.

من چندین بار هر کدام به مدت 15 روز در پیرانشهر سپری کرده ام زبان کردی مکربانی و کرمانجی را در حد کافی می دانستم که امروز فراموش کرده ام زمانی هم در پی به دست آوردن «کتاب رش»- رش یعنی سیاه- که کتاب شیطان پرستان است بودم معلوم شد که اروپائیان آن را به دست آورده و ترجمه و پخش کرده اند.

حدود 30 سال با حساسیت، عقاید فرقه های «تومان توکدی»، «چراغ سوندرن» و «شیطان پرستان» را دنبال می کردم مقالات مینورسکی و چند اروپائی دیگر را در این مورد مطالعه کرده بودم به اصطلاح ریشه ها و عوامل پیدایش این فرقه ها را کشف کرده بودم که همگی از اصول بینش و مسلك محی الدین به وجود آمده اند که در این مجلد بیش از مجلد اول توضیح داده خواهد شد.

مشاهده مقاله فوق وادارم کرد که توضیحات خاصی را در این مورد بدهم. تکه هائی از آن مقاله را می آورم و در موارد لازم توضیح می دهم.

1- از جامعه 250,000 نفری یزیدیان بیشترین تعداد یعنی حدود 60,000 نفر در ارمنستان ساکن می باشند یزیدیان معتقدند که خداوند خود را در تثلیث می نمایاند بر اساس این تفکر [شیطان] «ملك طاووس» تجسم خداوند و شیخ عدی [نیز] سایه ملك طاووس و پیامبر خداست.

2- یزید تجسم کنندة یزت های ایران باستان است.

توضیح: سپس در متن مقاله مشاهده کردم که این سخن را یکی از مستشرقین در مورد یزبد مطرح کرده اما آن را برنگزیده است و نویسنده مقاله در آوردن این مطلب دچار اشتباه شده است.

یك نکته مشترک وجود دارد و آن این است که همه محققان این مذهب را مجموعه ای از عقاید مأخوذ از ادیان زرتشت، مسیحیت، اسلام و حتی بودائی و کلیمی دانسته اند.

ص: 66

4- آنان دو کتاب مقدس دارند کتاب جلوه کتاب سیاه.

توضیح: نام اصلی کتاب سیاه کتاب» «رش» است رش در کردی به معنی سیاه است.

5- یزیدیان به خدا ایمان دارند و خداوند در جایگاه اول از مقامات سه گانه آن هاست. در مقام اول ملك طاووس در مقام دوم شیخ عدی و در مقام سوم یزید قرار دارد.

توضیح: در آن مذهب خدا در هیچ کدام از این سه مقام نیست بل خدا در این سه مقام ظهور می کند. همان طور که در مذهب محی الدین خدا در مقام احدی» فقط خودش است و بس اما در «مقام واحدی در همه اشیاء ظهور دارد به ویژه در سه مقام «قطب»، و «وزیر سمت راست» و «وزیر سمت چپ». (1)

6- یزیدیان عموماً در عراق در کوه های سنجاریا- به کردی: چیاشینگاله- که زیارتگاه اصلی آنان است اطراف شیخان ترکیه در طور، آیدین، نصیبین، دیار، بکر، جلگه های علیای دجله، موش ساسون و تبلیس، سکونت دارند در بعضی از قسمت های سوریه از جلمه سروج، بیرجك بیره جق- دو واژه ترکی است- کیلیس، آفرین، آمودا قمیشلی- این نیز ترکی است- زندگی می کنند.

7- در سال های 1830- 1840 میلادی گروهی از یزیدیان عراق به خاطر رهائی از آزار و ستم ترك ها (ی عثمانی) به ارمنستان مهاجرت کردند در همان جا و در بخش های مختلف قفقاز پراکنده شدند.

8- نویسنده مقاله یك بیت شعر از یزیدیان نقل کرده که به زبان ترکی در نکوهش عثمانیان سروده اند. من آن بیت را به همراه 8 مصراع دیگر که دو «مخمس» است و نیز پاسخ آن را نیز که ترکان سروده اند (مطابق آن چه به دست رسیده است) می آورم:

کُرد یزیدی:

یغلسن یزیدی لر جمه تولنسن

1- رجوع کنید شرح قیصری، چاپ دار الاعتصام فص نوحی، ص 314.

نامردن دوشونه قمه تولنسن

ظالمن با شنابردن کول آنسن

ظولومنان کو یولده آکمش دین اولماز

یولومی آنلاسان دا شکّین اولماز

ج

ترجمه:

(بگو) یزیدیان گرد آمده در جمع انبوه شوند

(تا) دشنه بر سینه نامرد فرو رود

بر سر نامردان خاکستر شود

با ظلم و ستم دین کاشته نشود در دل

اگر پیام دینم را بفهمی شکی برایت نمی ماند

ترك مسلمان:

آهی یوخ قافاندا بیلمم نه دن در

شیطان آللهن، یزید ده دهن در

سوود دن صندل آغاج دان تندر (1)

آلا قار غا سویا چمسه قاز اولماز

بیله دین له کویولدرسه ساز اولماز

ترجمه

در جمجمه ات عقل نیست نمی دانم زچی

شیطان خدایت است و یزید، پیرتوست.

از درخت بید صندل؟ و از چوب، تنورا؟

زاغ ابلق گرچه به آب شنا کند غاز نمی شود

اگر دلت دل باشد با این گونه دین، دمساز نمی شود

کرد یزیدی:

بوعالمده هرنه وار آللهن در

ص: 69

1- این مصراع به صورت گرددن اولیا آغاجدان «تندر» نیز معروف است.

شیطان أنون یزید ده اللهن در

آنلاماسان آوزونده گناهن در

عشق الماسا معشوقده بیر ناز آلماز

اوتانریسز ،چوخون نسته آز الماز

ترجمه

هر چه در این عالم هست همه از آن خداست

شیطان از آن اوست یزید هم از آن خداست

اگر تو نمی فهمی گناه از خودت است

اگر عشق نباشد، هیچ نازی در معشوق نمی باشد

بدون خواست آن خدا ای یارو زیادت کم نمی شود

ترك مسلمان:

بوعالمده هر عمله علیم در

ص: 70

سننکی در، انونکی در منیم در

او پارادان پاراتمشنان غنیم در؟!

قوجا قاری دوداق برسه ناز الماز

سولموش پایز در بترسه بازالماز

ترجمه:

در این عالم، خداوند به هرعملی عالم است

عمل مال توست مال آن دیگری و مال من است

پیرزن فرتوت گرچه لب غنچه کند، ناز نمی شود

پائیز خزان زده درهم بپروراند، بهار نمی شود

آن آفریننده، با آفریده شده، شریك است!؟

البته به قول نویسنده ،مقاله عاشقلار (سازنوازان) این قبیل اشعار را با ساز و آهنگ

می خوانده اند.

نکته قابل توجه محی الـدینیان در این اشـعار فرد شـیطان پرست، فرد مسـلمان را به نفهمی متهم می کند. «آنلاماسان اوزنده گناهن در» و طرفین روی ریل فلسـفه و عرفان سـخن گفته اند. اگر دیوان حافظ استحقاق 10 مجلد شـرح نویسی داشته باشد این 4 مخمّس نیز دستکم استحقاق یك مجلد کوچك رقعی را دارند.

9- طبق قانون یزیـدیان، خداونـد کائنات را به کمك طاووس (شـیطان) و همراه او آفریده است و در بعضـی از روایات ملك طاووس خود آفریدگار است.

توضـیح: نویسـنده مقاله ره آورد تحقیقات غربیان را نوشـته است و غربیان توجه ندارند که شـیطان پرستان در اصول مذهب خودشان دچار اختلاف روایات نیستند. بل تنها یك روایت دارند امکان ندارد یك فرقه ای اصل عقایدش را با اختلاف یا با برداشت های مختلف نقل کند. همان طور که در بالا بیان شـد خدا در مقام ،احدی خالق همه چیز است و همان خدا در مقام واحدی در سه مقام ظهور می کند که اولین و ارجمندترین آن ها ملك طاووس، است.

10- طبق روایتی که مربوط به شـمال عراق است، طاووس ابتدا پرنده مورد علاقه خداوند بوده و در بهشت می زیسته است خداوند او را به خاطر غرور و تکبرش از بهشت راند و برای تنبیه پاهای او را کج و زشت کرد و مار را نزدیك در بهشت مأمور کرده است تا نگذارد طاووس دوباره وارد بهشت شود مگر آن که از گناهی که مرتکب شده است توبه کند. این روایت را فرید الدین عطار نیشابوری که از شـعرای صوفی فارسی زبان است در «منطق الطیر» چنین آورده است:

بعد از آن طاووس آمد زرنگار *** نقش پرش صد چه بل که صدهزار

چون عروسی جلوه کردن ساز کرد *** هر پر پر او جلوه ها آغاز کرد

گفت تا نقاش غیبم نقش بست *** چینیان را شد انگشت دست

گرچه من جبریل مرغانم و لیك *** رفت بر من از قضا کاری به نیك

یار شد با من به یك جا مار زشت *** تا بیفتادم به خواری از بهشت

چون بدل کردند خلوت جای من *** تخت بند پای من شد پای من

عزم آن دارم کزین تاریك جای *** رهبری باشد به خلدم رهنمای

من نه آن مرغم که در سلطان رسم *** بس بود اینم که در دوران رسم

کی بود سیمرغ را پروای من *** بس بود فردوس عالی جای من

من ندارم در جهان کاری دگر *** تا بهشتم ره دهد باری دگر.

11- تجسم خداوند به شکل طاووس در نزد یزیدیان لزوماً نتیجه تأثیر متصوفه است. این پرنده نزد صوفیان، مظهر دانائی و عظمت است.

12- شیخ عدی بن مسافر یك شخصیت تاریخی عرب و از خانواده اشرافی بنی امیه است که در سال 1072 میلادی به دنیا آمده و در سال 1162 وفات کرده است او در «لالش» شمال شهر موصل زمانی طولانی در کلیسای مخروبه مستقر شد و در همان جا در گذشت. او پایه گذار فرقه ای به نام عدوی ها بود. او بر طبق شواهد یکی از بزرگترین مبلغان مذهبی و دانشمندان و فیلسوفان مشهور سده های میانه بود و با افراد مشهور صوفی مسلك نظیر «المنباجی»، «الحولوانی»، «عبد القدیرجیلی و غیره روابط بسیار نزدیک داشته است. از او

چنـد رساله ای مـذهبی و اشـعار مـذهبی به جا مانده است در نوشـته های شـرق شناسـی هنوز نقش شـیخ عدی در مذهب یزیدیه کاملاً مشخص نشده است. اما نباید فراموش کرد این که او در دوران زندگانی خود شهرت بسیار زیادی داشته است.

توضـیح: از قضا این موضوع کاملاً روشن است شـیخ عدی فرقه «عدویه» را تاسیس کرد این فرقه همیشه از یک احساس شرمندگی رنج می برد زیرا که مؤسـس آن یـك فردی از بنی امیه بود. و این پدیـده از عجـایب روزگار بود که گروهی در معبـد خانواده بنیامیه به سـیر و سـلوك صوفیانه بپردازند. وقتی که ندای محی الدین مبنی بر این که «شـیطان مظهر خداست» بلند شد و نیز فتوای ابن عربی بر «وجوب» گناه کردن صادر شد نه فقط خانواده بنی امیه بل سمبل شقاوت و شرارتشان یزید به یک «موجود مقدس» تبدیل شد.

دو اصل مـذکور محی الدین یك مائده آسـمانی برای فرقه عدویه شد که به فرقه شـیطان پرست یزیدیه تبدیل شدند آنان هنوز هم در خفا نام خودشان را «عدویه» می دانند نه «شیطان پرست و یزیدیه».

مطابق چارت الهه های محی الـدین هر اسم خـدا در واقع یك خدا است، ، درست مانند مثل افلاطون که آن نیز برگرفته از الهه های افسانه ای یونان است. محی الدین می گوید همة اسـماء خدا هر کدام شخصـیت معین دارند و هر کدام به کار و نقش خود مشـغول هستند. باید انسان گناه کند تا اسم هائی از قبیل «غفار» «رحیم»، و... عاطل نماند پس اولین کسی که به این اسم ها خدمت کرده و آن ها را از عاطل و باطل ماندن نجات داده است ابلیس است پس از او بالاترین سـمبل این خدمت یزید است پس یزید از این جهت در میان انسان ها اولین و بلندترین درجه را و والاترین مقام را دارد

اروپائیان در هر موضوعی تحقیق می کنند به ویژه در علوم انسانی و در این میان در مورد شـناخت فرهنگ های مختلف، ادیان و مذاهب و علی الخصوص فرقه هـای کوچـك و حتی مسائـل بوم شناسـی، انصافـاً زحمـات طاقت فرسا و مسافرت های طولانی را به خود هموار می کنند، گاهی ریشه های یك پدیده اجتماعی را به چند هزار سال پیش می رسانند و به نتایج مهمی می رسند.

اما این روال و روش مستشرقین در مورد «شیطان پرستان یزیدیان» دچار چندین اشتباه بزرگ شده است:

1- کُردان یزیـدی از نژاد ایرانی میـدیائی (مـادی) و زبانشـان نیز ایرانی است در متون و اصـطلاحات مـذهبی آنان هم واژه هائی از کردی کرمانجی یافت می شود و هم از کردی مکربانی، و از جانب دیگر حـدود 750 سال از تاسـیس اولیه مذهبشان می گذرد، بدیهی است در این مدت طولانی تغییراتی در لهجه کرمانجی رخ داده است.

موضوع فوق نباید موجب شود که محقق در شـناسائی ریشه این مذهب به ایران باسـتان توجه کند و این اشتباه بزرگی است در کار محققان غربی در این موضوع زیرا بـدیهی است وقتی که یـك مردم ایرانی تبـار دو کتـاب مـذهبی خود را به زبان محلی خود می نویسـد پیونـدهای زیادی با دیرینه های آن مردم خواهد داشت و این دلیل دیرین بودن آن مذهب نیست.

البته خود غربیان به این نتیجه مشترک رسـیده اند که مذهب شـیطان پرستان یك پدیده پس از اسلام است اما آوردن مباحث مربوط به ایران باسـتان سـیمای این مسـئله را تا حدی مشوش می کند و همین تشویش گروه فروغی را به هوس آورده بود که شـیطان پرستان و آئین شان را یک پدیده صرفاً آریائی قلمداد کنند که موفق نشدند.

2- حضور واژه های ترکی در دو کتاب (کتاب رش و کتاب جلوه) دقیقا نشان می دهـد که این مـذهب پس از آمـدن ترکان به آذربایجان و آناتولی تاسـیس شده است. این واقعیت جائی برای مباحث دیرین شناسـی باقی نمی گذارد. پس آن بخش از کارهای مستشـرقین که به این گونه دیرین شناسی پرداخته اند گر چه مفید است اما نقشی در این پدیده شناسی ویژه مذهب شیطان پرستان نمی تواند داشته باشد.

3- محققین غربی بر خلاف سلیقه همیشگیشان در این پژوهش به جایگاه جغرافی و مکان پیدایش این پدیده اهمیت کافی را نمی دهند در نتیجه از داده های این اصل بی نصیب می شوند و از شناخت اولین ارتباط این مذهب با «قونیه» مرکز تبلیغات محی الدین باز می مانند.

4- غفلت از ماهیت مسلک و بینش محی الدین نیز موجب می شود که آنان اصول مذهب

شیطان پرستان را التقاط هائی بدانند که مؤسس آن مذهب از زردشتی، بودائی، اسلام، یهودیت مسیحیت جمع کرده با هم مونتاژ کرده و به عنوان یك مذهب در آورده است. در حالی که این کار را محی الدین انجام داده است که خودش در شعرش می گوید:

و قد صار قلبی قابلاً کل صورة *** قدیراً لرهبان و مرعی لغزلان

و بیت نیران کعبة طائف *** و الواح تورات و مصحف قرآن (1)

(این مطلب در این کتاب روشن خواهد شد و باورهای عدویه نیز پیشاپیش زمینه را آماده کرده بود).

بنابراین پرداختن به ریشه های دیرین که به هزاره های پیش مربوط است جز خراب کردن سیمای مسئله سودی ندارد.

5- یك اصل مهم در این ماجرا از چشم پژوهشگران غربی دور مانده که بسی جای شگفت است. آنان که همه چیز را می بینند و رابطه های ریز و موئین پدیده های اجتماعی با همدیگر را بررسی می کنند، چرا اصل «شیطان» را در این مذهب نمی بینند؟ اساساً چرا موضوع بس بزرگ «قداست شیطان» را تحت کار تحقیقی و پژوهشی قرار نمی دهند همان طور قداست یزید را آنان که هر مسئله معمولی را به جدیت و دقت تمام بررسی می کنند چرا موضوع به این بزرگی را عنوان نمی کنند؟ این عدم توجه به این مسئله و صرف نظر کردن از آن مسئله را کمی مشکوك جلوه می دهد و به گمانم هر کسی حق دارد به این رفتار آنان با دیده تردید بنگرد.

در تاریخ بشر و تاریخ ادیان مختلف، اولین کسی که به شیطان قداست داده و ابلیس را رسماً «مظهر خدا» دانسته محی الدین است و اولین کسی که گناه و جرم را به نوعی خدمت به اسماء الله دانسته باز محی الدین است.

1- این اشعار محی الدین در متن کتاب خواهد آمد.

جانشـینان محی الـدین در قونیه از قبیل صـدر قونوی و مولوی نیز این اصل ابن عربی را نه تنها پذیرفتنـد بل ترویـج کردنـد، گر چه برخی از اصول دیگر او را محترمانه بایگانی کردنـد از جمله ختم «ولایت» را اما این اصل که «ابلیس مظهر اسم مضل خـداست» را پرورانیدنـد که حتی امروز یکی از باورهای صدرائیان روز، صوفیان نو پدید و تصوف مدرن شده است.

اصل و اساس و شاه بیت مذهب شیطان پرستان «ملك طاووس = ابلیس» است باورهای دیگرشان همگی متفرع به این اصل است.

6- شیخ عدی اموی بنیان گذار مذهب عدویه است که سپس به یزیدیه تبدیل شده است این موضوع مسئله دیگر را برای ما به روشنی نشان می دهد که چرا اصل «ممنوعیت لعن» در این مسلک با تاکید تمام جای داده شده.

بنی امیه و همگان عامل اصلی سقوط خلافت اموی را «قتل امام حسین (علیه السلام)» به فرمان یزید می دانستند همه مردمان یزید را لعن می کردند اعم از سنی و شیعه عدویان اگر از سنگ هم بودند نسبت به این موضوع احساس ننگ می کردند با ممنوع کردن لعن در واقع این عامل انزجار مردم از خودشان را توجیه کردند.

خلفای اموی پس از یزیـد نیز احساس می کردند که باید در این مورد کاری بکنند اما می دیدند که از بین بردن لعن یزید غیر ممکن اسـت لـذا طرح دیگر ریختنـد یزید را هم چنان در کانون لعن رها کردند در مقابل به ایجاد یك قداست برای بنی امیه اقدام کردند که آن نفرت را با این قداست خنثی کنند با یک فعالیت شدید فرهنگی در سرتاسـر ممالك اسـلامی یك سـنت عملی همگانی به وجود آوردند هر کسی آب می خورد نفسی می کشید و می گفت: سلام الله علی معاویه.

این سـنت عمومی تا زمان المعتمـد عباسـی هم چنان رایـج بود، معتمـد بخشـنامه کرد که در همه نماز جمعه ها در سرتاسـر امپراطوری عباسـی لغو این سـنت اعلام شود. بخشنامه در نماز جمعه بغداد خوانده شد اضطرابی پیش آورد، معتمد مجبور شد که پیکها به دنبال پیك های قبلی به اطراف بفرسـتد که بخش نامه را اعلام نکننـد اما این اقـدام او تاثیرش را گـذاشت که بتدریـج سـنت قداست بخشـی به معاویه برچیده شد.

ص: 77

این بار مریـدان شـیخ عـدی اموی که یك صوفی بود، با تاسـیس مذهب شـیطان پرسـتان یزیدیه لعن یزید را ممنوع می کنند کار برای آنان خیلی آسان شـده بود زیرا وقتی که ابلیس مظهر خـدا باشـد چرا یزیـد نباشـد. از طرفی حتی محی الدینیان و صدرائیان امروزی نمی توانند بگویند «یزید مظهر خدا نیست» زیرا اساس دینشان این است :که همه چیز و همه کس بدون اسـتثناء مظهر خدا هسـتند اینان از یك طرف شربری مانند ابلیس و یزید را مظهر خدا می دانند و از طرف دیگر شـعار می دهند که شـرّی در عالم وجود ندارد در مجلد اول گذشت پس ابلیس و یزید نه شریر هستند و نه شر.

7- تثلیث: تثلیث یزیـدیان عین تثلیث در مکتب محی الدین است قطب، وزیر سـمت راست و وزیر سـمت چپ او، همان طور که اشاره شـد و مستشـرقان به این مطلب نیز توجه ندارند. قیصـری در شـرح فصوص (چاپ دار الاعتصام فصّ نوحی، ص 314) به بیان این تثلیث پرداخته است.

8- طاووس افسانه «شیطان، مار، طاووس، آدم» از اسرائیلیات است و تورات تحریفی آن را آورده است. این افسانه توسط یهودیانی از قبیل کعب الاحبار تمیم داری، وهب بن منبّه و... که در دربار خلافت به تفسـیر قرآن مشـغول بودند و بدین وسـیله خلاء علمی خلیفه را پر می کردند وارد عرصه فرهنگی مسلمانان گردید.

برخی از این اسـرائیلیات حتی به عرصه علمی و فرهنگی شـیعه هم نفوذ کرد به طوری که مرحوم طبرسـی در «مجمع البیان» آراء وهب بن منبه را در ردیف منابع خود می آورد.

این شـعبه در آغاز «تحف العقول» سه حدیث مشـروح در قالب وصایای رسول اکرم (صـلی الله علیه و آله) به علی (علیه السـلام)» آورده است گرچه هر سه فاقد سـند هسـتند لیکن محتوایشان نشان می دهند که سـخنان پیامبر (صـلی الله علیه و آله) هستند و سرشار از معانی علمی. اما در وصیت دوم یك فقره به فقرات آن افزوده شده که نفوذی بودن آن از چندین جهت کاملاً مشخص است:

1- محتوای هر سه وصیت به صورت فقرات کوتاه آمده اما آن بخش نفوذی به طور داستان گونه طولانی است.

2- فقرات در قالب «کلمات قصار» است اما بخش نفوذی به صورت داستان است.

3- فقرات، آهنگ و ریتم خاص و زیبائی دارند. اما بخش نفوذی فاقد آن است.

4- هر کدام از فقرات در هر سه وصیت دقیقاً یك قاعده علمی در انسان شناسی، روان شناسی رفتارشناسی و گاهی جامعه شناسی هستند اما بخش نفوذی عامیانه پر از خرافات و افسانه است.

5- ادبیات فقرات ادبیات پیامبر (صلی الله علیه و آله) و سازمان ،سخن سازمان شناخته شده پیامبر (صلی الله علیه و آله) است و مطابق ادبیات و سازمان احادیث نبوی اهل بیتی است. اما ادبیات بخش نفوذی به وضوح ادبیات یهودیان مذکور است به حدی که به اصطلاح از دور مشخص است.

شگفت: داستان شیطان مار و طاووس در همه متون مربوطه اهل سنت هست. اما محی الدین همه جا را گشته و آمده آن داستان را از همین حدیث شیعی گرفته است. جلال آشتیانی در مقدمه ای که بر شرح قیصری نوشته می گوید محی الدین دشمن سرسخت امامیه است. با این که آشتیانی از مریدان محی الدین است به این کینه او اعتراف می کند. شرح فارسی نیز در مقام توجیه اهانت ها و فحش های ابن عربی به شیعه، می گوید: چون شیخ در محیط تسنن تربیت شده بود و از شیعه و عقاید شیعه اطلاع کافی نداشت این افاضات را فرموده است.

اما برخی از کارهای محی الدین نشان می دهد که او کاملاً با متون شیعی آشنا بوده است او از جانبی عمداً از احادیث شیعه پرهیز می کند زیرا در میان مذاهب اسلامی این شیعه است که یک فلسفه کامل و عرفان کامل دارد با ماهیت مشخص و اصول و فروع کاملاً تبیین شده که جائی برای تخیلات او باقی نمی گذارد. ابن عربی در قبال تبیینات تشیع چاره ای جز «تغافل العارف» نداشت.

او در فتوحات مکیه جلد 4 ص 509 داستان طاووس را در ضمن همین حدیث شیعی آورده است. او در میان احادیث شیعه آن چه را برای اهداف خود مفید می دانست فوراً بر می گزید او از جانب دیگر سخت نیازمند بود که به متون شیعه تکیه کند زیرا هر فرد هوشمندی می داند که تبیینهای اهل بیت (علیهم السلام) حتی در نظر ناصبیان بدتر از امویان نیز کاربرد قوی و به اصطلاح برش دارد. لیکن محی الدین و قیصری غیر از چند حدیث انگشت شمار از متون شیعی استفاده

نکرده انـد، تعـدادی از آن چنـد حدیث را نیز تحریف کردهاند و آن چه از تحریف آنان در امان مانده خودشان قبلاً تحریف شده بوده اند، یکی از آن ها بخش نفوذی همین حدیث است.

در جلـد اول توضـیح دادم که محی الدین هرگز هدف خود را در بحث قبلی به طور مسـتقیم دنبال نمی کند و سـبك او یك سـبك «القائی» است در داستان طاووس نیز حدیث شیعی را می آورد آن هم مذاکره ویژه پیامبر (صلی الله علیه و آله) با علی (علیه السلام) را که از کاربرد قوی و برش با قدرت آن بهره جوید.

حسن بن علی بن حسـین بن شعبه صاحب «تحف العقول» از شخصیت های بارز شیعی در قرن چهارم است. و محی الدین در قرن هفتم مرده است او با تمسك به این حدیث داسـتان طاووس را نه از متون سنی بل از چنین منبعی به دست می آورد و در کتابش جای می دهد تا از اتهام خود بکاهد.

ابن عربی در خلوت خود و گـاهی آشـکارا بر این که همه مقالاـت ادیان دیگر را وارد اسـلام کرده می بالـد و جشن می گیرد اما همیشه در ظـاهر می کوشـید که حتی الامکان به عقایـد خود اصالت اسـلامی بدهـد و در این «اصالت دادن» سـخت به اهل بیت (علیهم السـلام) نیازمند بود همان طور که همه علمای معروف غیر شیعی چنین بودند فخر رازی هر جا که به اهل بیت (علیهم السلام) تکیه می کند طوری به وجـد و نشاط می آیـد که جریان قلمش نیز به شادی می پردازد، به عنوان نمونه رجوع کنیـد تفسـیر کبیر ذیل سوره حمد مسـئله «جهر و اخفات» در بسمله.

اما همان طور که گفته شـد بخش طاووس در این حـدیث نفوذی است اساساً این افسانه در میان سـنیان نیز نفوذی و از اسـرائیلیات است و محی الـدین دقیقـاً به نفـوذی بودن آن آگـاه است امـا به قول خودش که در اشـعارش می گویـد او در صـدد ایجـاد یـک تحول در فرهنگ مسلمانان بود.

داسـتان طاووس بـدین طریق از محی الدین در کنار اصل معروف او یعنی اصل «شـیطان مظهر خداست» به «عدویّه» رسـید و در پایه ای ترین اصول فرقه ایشان جای گرفت.

شیـخ عطـار: محی الـدین در قونیه سـاکن بود قونیه آن روز درست «سه راهی» جاده ابریشم و ممالك عرب بود جاده ابریشم از بنادر غربی آناتولی آغاز می شد و از آناتولی گذشته

به آذربایجان به ویژه مسیر تبریز، زنجان، قزوین، ری، دامغان، نیشابور، بخارا، سمرقند و تا پکن قدیم می رفت. و جاده و راه های مراکش، تونس، مصر، عربستان، اردن، فلسطین، سوریه و عراق نیز در قونیه به جاده ابریشم می رسید جاده ابریشم از پکن تا واتیکان را به هم وصل می کرد و جاده دوم از قونیه تا مراکش و اسپانیا را به هم متصل می کرد محی الدین موقعیتی را برگزیده بود که بزرگترین و سریع ترین وسیله مواصلاتی جهان آن روز در اختیارش بود. سخنان و مقالات او یك روز هم برای حرکت به تاخیر نمی افتاد. زیرا شبانه روز کاروان پشت سر کاروان در حرکت بودند و پس از چند روز به نیشابور می رسیدند، لذا عطار را می توان شاگرد مستقیم او دانست و چنین نیز هست در این مجلد اشعار دیگری از عطار خواهیم دید که نشان می دهد او دقیقاً اصول محی الدین را پذیرفته است چیزی که در اشعار خواجوی کرمانی و شاگردش حافظ اثری از آن ها دیده نمی شود زیرا جنوب ایران به دلیل فاصله ای که با جاده ابریشم (منطقه سلطه تصوف محی الدین) داشت، افکار محی الدین در آن ناحیه نفوذ نکرد.

از جانب دیگر محی الدین در سه راهی قونیه از همه حوادث و مسائل که در اروپای شرقی و مرکزی می گذشت از طریق بنادر غرب آناتولی و نیز از حوادث و مسائلی که در اسپانیا (موطن خود او) و جریان جنگ های اندلس رخ می داد با خبر بود و می شد محی الدین بهترین و بیشترین و بزرگترین و سرنوشت سازترین بهره را از جاده ابریشم برد و در هدفش موفق گشت.

منطقه زیستی شیطان پرستان درست در بیخ گوش قونیه و غوطه ور در افکار و مسلك محی الدین بود، فرقه «عدویه» با تغذیه از آن به فرقه «شیطانیه» تبدیل گشت.

ص: 81

در همایش حکمت مطهر

در سالگرد شـهادت مرحوم اسـتاد مطهری در سال 83 همـایش حکمت در سالن دار الشـفاء برگزار بود من نیز حضور داشـتم و از بیانات اسـتادم بهره مند شدم به ویژه چون با خاطرات گذشته و دوره ای که شاگردشان بودم همراه می شد به لذتبخشی آن افزون می گشت. سپس دیـدم که فرمایشـات اسـتاد در آن جلسه خلاصه ای از پیام کتبی ایشان بوده که به کنفرانس «ارسـطو» پلی میان شـرق و غرب که در یونان برگزار بوده ارسال شده است. متن پیام را یکی از روزنامه ها یکی دو روز پیش از آن چاپ کرده بود جام جم 83/2/13).

اکنون نکاتی از بیانات مکتوب حضـرت اسـتاد را در زیر بررسـی می کنم که یادی از سنت آزادگی طلبگی باشد. ابتدا عنوان و تیتر درشت مقاله ایشان که می فرمایند:

امامیه با فلسفه مخالفتی ندارد.

توضیح:

نه تنها امامیه با فلسـفه مخالفتی ندارد بل مکتب امامیه خود یك «فلسـفه» است یك فلسفة کامل با اصول و فروع مشخص و با مبانی کاملاً معین.

اما فرمایش استاد در این تیتر و عنوان پرسش هائی را بر می انگیزاند و خواننده را وادار می کند تا بیندیشد از خود و یا از استاد بپرسد مثلاً در جمله «امامیه با فلسفه مخالفتی ندارد» مراد از «فلسفه» چیست؟ و نمی تواند خارج از سه صورت زیر باشد:

الف: اگر مراد به اصـطلاح بمثابة یك «قضـیه حقیقیه» باشد یعنی امامیه نیز معتقد است که «انسان باید فلسـفه داشته باشد» در این صورت فرمایش اسـتاد مصداق «توضـیح واضـحات» است زیرا نه تنها امامیه بل هر انسان عاقلی بر اساس یك فلسـفه می اندیشد و زندگی می کند هیـچ انسانی یافت نمی شود که برای خودش یك «جهان بینی» نداشـته باشـد حتی یك فرد دیوانه نیز برای خودش یک «هست و نیست» و یک «باید و نباید» دارد.

انسان فارغ از فلسـفه امکان وجودی نـدارد، حتی در مورد «فلسـفه عملی»- ایـدئولوژی- (بایـد و نبایـد) که و بریست ها می گویند «علم ایدئولوژی را نمی دهد» همین گفته شان یك ایدئولوژی است که علمشان برایشان می دهد.

در این صورت این فرمایش استاد دقیقاً اهانت بر امامیه است. زیرا ایشان گزاره ای در مورد

امامیه می آورند که درباره دیوانگان نیز جائی برای آن نیست و مصداق توضیح واضحات است شبیه این که کسی مقاله ای بنویسد عنوان آن را چنین قرار دهد آی مردم من کشف جدیدی کرده ام بدانید که امامیه نیز انسان است.

ب: اگر مراد «قضیه حقیقیه» نیست بل بمثابة «مطلقه عامه» است یعنی امامیه با هیچ فلسفه ای مخالفتی .ندارد در این صورت ستم بزرگی بر امامیه می شود. زیرا هیچ موجود عاقلی نیست که همه فلسفه های گوناگون را بپذیرد هم ایدئالیست افلاطونی و هم ارسطوئیت و هم دکارتیست و هم کانتیانیست و هم مارکسیست و هم اسلامیست و هم... باشد بل حتی یك دیوانه هم پیدا نمی شود که با همه فلسفه های گوناگون موافق باشد.

ج: اگر مراد از «فلسفه» فلسفه ارسطوئی است همان طور که حضرت ایشان از عبدالرزاق لاهیجی نقل فرموده اند و لاهیجی در عالم فلسفه ای غیر از فلسفه ارسطوئی نمی شناخت و به نظر او فلسفه یعنی فقط ارسطوئیات در این صورت باید گفت:

1- ذهنیت لاهیجی- بل ذهنیت ابن سینا فارابی و...- نباید ما را دچار انحراف کند زیرا آنان با همه نبوغشان سخت دچار این ذهنیت فاسد شده بودند که فلسفه فقط ارسطوئیات است و هر بحث غیر ارسطوئی بحث غیر فلسفی است. حتی آنان توجه نداشتند که آن چه در اختیار دارند ارسطوئی محض نیست بل بخش های زیادی از آن فلوطینی و نوافلاطونی است. وقتی که ابن سینا فرفیربوس را مشائی می داند (شفا) و نیز عناصر ارسطوئی و عناصر فلوطینی فلسفه خودش را از هم تمیز نمی دهد (به دلیل شرایط زمانی و به هر دلیل دیگر) کافی است که ما سعی کنیم در ذهنیات و پیش فرض های ناخودآگاه آنان قرار نگیریم. متاسفانه امروز هم عده ای از امامیه که خودشان را عالم می دانند و در همان زمینه ذهنی پیشینیان قرار دارند و چون با فلسفه ارسطوئی (یا مشائی به معنی ابن سینائی) و یا فلسفه صدرائی مخالف اند با عبارت مطلق می گویند «امامیه با فلسفه مخالف است.» و حضرت استاد به نقل از لاهیجی در جواب آنان می فرمایند: «امامیه با فلسفه مخالفتی ندارد». بدیهی است نه سخن آنان درست است و نه پاسخ لاهیجی.

آیا حضرت استاد توجه ندارند که مراد لاهیجی از جملة «امامیه با فلسفه مخالفتی ندارد»

درست به معنی «امامیه ارسطوئیست- یا- امامیه ارسطوئیست و فلوطونیست است» می باشد؟

کیست که نداند لاهیجی یك فیلسوف ارسطوئیست است و مرادش از فلسفه همان است که در میان مسلمانان به فلسفه معلم اول یعنی ارسطو معروف است، می باشد!؟! آیا استاد می پذیرند که «امامیه ارسطوئیست» است؟ و فلسفه اش همان فلسفه ارسطوئی رایج در میان مسلمانان است ؟! اگر چنین است پس باید گفت امامیه فاقد هر نوع فلسفه بوده و فلسفه اش را از ارسطوئیسم (یا ارسطوئیات به همراه فلوطینیات) گرفته است. بدیهی

است این سخن در مورد هیچ مکتبی صحیح نیست تا چه رسد به مکتب امامیه. بی بنیادترین مکتب، نادرست ترین مکتب، غلط ترین مکتب نیز مدعی استقلال فلسفی است و خودش را از وامگیری بری و منزه می داند چرا مکتب امامیه به این پست ترین و نادرست ترین ماهیت، دچار می شود؟

مکتبی که فلسفه اش را از ارسطو و فلوطین بگیرد مکتب نیست بل پیرو آن دو است در این پیروی نیز التقاطی است که از دو فلسفه وام می گیرد.

بحث بر سر حق و ناحق صحت و سقم یك فلسفه و مکتب نیست، بل مقصود یك قاعده کلی است که هر مکتبی که اصول و مبانی خود را از مکتب دیگر بگیرد مکتب نیست بل پیرو است حتی اگر تنها یك اصل و یک مبنا را وام بگیرد.

درست است فلسفه ها و مکتب ها از همدیگر متاثر می شوند و این خصلت اندیشه و تعلیم و تعلم بشری است. اما تاثیر پذیری غیر از وامگیری است. حتی مکتب ها در خودآگاهشان زیر بار پذیریش تأثیر هم نمی روند همگان می گویند مارکسیسم از هگلیسم تأثیر پذیرفته است حتی برخی می گویند که مارکسیسم همان هرم هگل است که مارکس آن را برداشته و روی قاعده دیگرش نشانیده است. اما نه مارکس زیر بار این اتهام می رود و نه مارکسیست ها. اما برخی از علمای ما با تمام برد صدایشان اعلام می کنند که وام گیر ارسطوئیان هستند. حضرت استاد باید توجه کنند که فلاسفه پیشین ما رسماً و علناً و عملاً به این وامگیری اعتراف بل افتخار کرده.اند یعنی به صراحت امامیه را با آن ذهنیت که بحث شد فاقد فلسفه

محی الدین و خرقه

بزرگواری نوشته است اینان عارفان حقیقی هستند که ارزشی به خرقه قائل نیستند و به چیزی به نام «خانقاه» ارزش نمی دهند.

امـا سـخن بالا خمیری است که آب زیاد می برد و به این سادگی نیست. و این که «چرا محی الـدین نه خرقه گرفت و نه به کسـی خرقه داد موضوع بس مهم و سخت قابل تحقیق

اسـت. هم علت و علـل «خرقه» نگرفتن و هم علت و علـل «خرقه نـدادن او قابـل بررسـی و دارای سودهـای تحقیقی است که به زحمت تحقیق می ارزد.

به قول جلال آل احمد بالاخره «اوسـتا» شاگردی در زندگی بشـر قاعده و قانون دارد و رابطه استاد و شاگرد دومین رابطه مهم و پر ارزش در زنـدگی بشـر است نه دیروز و نه فقط امروز بل این مسـئله اهمیت خود را در ابتدائی ترین زندگی بشـر نیز نشان داده است. اسـتاد به شاگرد مدرك می دهد و شاگرد به آن مدرك می بالد که کمترین ،آن بالش یك بتّای جوان است به شاگردی یك بنای مسن هیچ جریان آموزشی در تاریخ بشر بی مدرك نبوده و نخواهد بود.

محی الـدین افتخار می کنـد که از نزدیک به 200 نفر از شخصـیت های اهل حـدیث «اجازه نامه» نقل حدیث گرفته است و شاید کسـی تردیـد نداشـته باشـد که به نظر محی الدین تصوف خیلی ارزشـمندتر از «نقل» حدیث است. اگر برای نقل حدیث مدرك لازم است، برای عارف و صوفی بودن به طریق الزم و ضرورت لازم است.

زیرا در نظر صوفیان به اصطلاح علم اصول فقه همیشه «کشف و شهود» به حدیث «حاکم» است بل ورود دارد صوفی می تواند باتمسك به کشف و شـهود خود، یك حـدیث مسـتند را رد کند. و نیز می تواند با ادعای کشف و شـهود یك عبارت مورد نظر خود را به عنوان حدیث رسماً جای بدهد.

بنابراین مـدرکی که خرقه نامیـده می شود خیلی کار آمـدتر و ارزشـمندتر از مدرك نقل حدیث است. پس چرا محی الدین از کسـی خرقه نگرفت؟

واقعیت و حقیقت این است که کسی به او خرقه نداد او جوان مرموز و پیچیده ای بود که از اسپانیا وارد ممالك شمالی آفریقا شده بود کسی از تبار و خاندان او خبر نداشت جز این که همه می دانستند که در اندلس به او ابن» «سراقه می گفته اند اینك خودش را «ابن عربی»

مائده تعلیم مأدبه حکمت را به اندیشوران جامعه عطا می کنند به این ذوات قدسی تولّی داریم و از معاندان لدود آنان تبری می نمائیم.

توضیح:

1- امروز برای همه اندیشمندان دنیا روشن شده است که یونانیات «حکمت» نیست بل همگی یك سری اباطیل بوده اند و به موزه علوم رفته.اند چرا حضرت استاد اصرار دارند که حکمت انبیاء و آیه هائی که در آن ها لفظ حکمت آمده را به یونانیات معنی کنند؟ این پایه ای نیست که پایائی داشته باشد دیر یا زود در میان مردم ایران و حوزه و دانشگاه نیز در هم خواهد شکست حیف است حضرت استاد با آن فضایل و کمالات علمی روی این پایه متزلزل بایستند.

فارابی کتاب فصول «الحکمه» را نوشت و برای اولین بار به یونانیات عنوان «حکمت» داد. سپس محی الدین عنوان «فصوص الحکم» را از او اقتباس کرد و بالاخره ملاصدرا مدعی شد که یونانیات یعنی همان حکمت که اسلام و قرآن گفته است.

2- اکنون که پیامبر (صلی الله علیه و آله) را آورنده حکمت می دانیم چرا حکمت او را تبیین نمی کنیم؟! چرا حکمت او را بر تسمه و نوار یونانیات سوار می کنیم؟ آیا نعوذ بالله آن حضرت به اندازه هگل، دکارت ارسطو و.... راه ،مکتب فلسفه نیاورده است؟ اگر نیاورده است چرا با وام گیری می خواهیم او را صاحب یك مکتب بکنیم؟ در میان این همه فلسفه ها تنها فلسفه آن حضرت است که نیازمند یونانیات است؟

3- کجای مسئله مهدویت و مهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف) با اصول و مبانی یونانیات سازگار است؟ حضرت استاد اگر لطف فرمایند روشن می شود که این مصداق جمع بین المتناقضین است.

4- وقتی که یك فلسفه را با اصول و مبانی ارسطوئیسم پی بگیریم و آن را بپرورانیم و به شکل صدرائیات در بیاوریم و از این طریق و بدین روال به مهدویت برسیم و به آن معتقد باشیم در این صورت دقیقاً به تحریف فلسفه «ارسطو» عمل کرده ایم آیا ارسطو به این کار ما راضی است؟ کدام صاحب مکتب است که به تحریف مکتبش راضی شود؟ آیا این کار و بار ما ستم به ارسطو نیست؟

می نامد. در متون تاریخی و غیر تاریخی کسی از خاندان دوران کودکی و نوجوانی او سخن نگفته است هر چه در این باره در مورد او آمده همگی گفته های خود اوست که مثلاً ملاقاتی با این رشد داشته آن هم در قالب رابطه دو خانواده سرشناس با همدیگر یا پدرش با بزرگان حکومت و تصوف معاشر بوده است او وانمود می کند که در آغاز جوانی سخت مورد توجه بل مورد عشق ابن رشد بوده است. ابن رشدی که او در آن ملاقات بس کوتاه معرفی می کند آن ابن رشد نیست که در آثار خودش هست.

محی الدین از ابن رشد فیلسوف صوفی شدانگ و معماباف با ادبیات راز و رمزآلود، علاقه مند به جوانان ،امرد شوریده حال است. نه آن شخصیت مشخص که در آثار خود ابن رشد متبلور است، تفاوت به حدی است که هر محقق (محقق) واقع گرا چاره ای ندارد جز تردید درگزارش ابن عربی شك و تردیدی که جنبه منفی آن به مراتب بیش از جنبه مثبت آن است. اگر تاریخ به ضرر کسی اشتباه کند یا دچار نادیده گرفتن گردد در مورد افراد ضعیف و غیر مشهور به تضییع حقوق دچار می شود نه در مورد فرد مشهور و معروفی مثل محی الدین، بل بر عکس معمولاً مواضع ضعف شخصیت های معروف در طول تاریخ یا مسکوت می ماند یا به نکات قوت تبدیل شده است. و با بیان دیگر تاریخ در مورد محی الدین کوچك ترین تسامح منفی ندارد بل شدیداً دچار تسامح مثبت شده است با این ،همه تاریخ تا دوران شهرت او چیزی از زندگی او گزارش نمی دهد مگر ادعاهای شخصی خودش.

سلسله های متعدد صوفیه از جمله سلسله قادریه که آن روز شبکه خانقاه هایش در ممالك مراکش تونس مصر نیز دایر بود به محی الدین خرقه ندادند وگرنه او سخت به این مدرک که آن روز ارزشمندترین مدرك بود نیاز داشت. او با بیان کاملاً افتخار آمیزش می گوید: در خواب دیدم که با همه حروف (الفبا) نکاح کردم و سپس با تکتك ستارگان نکاح کردم خوابم را توسط یك نفر به یك شخصیت عرفانی عرضه داشتم او گفته بود که صاحب این رؤیا به مقامات عالیه خواهد رسید.

مقامات عالیه یعنی مقامات عرفانی کسی که به نقل یك ادعای بیمدرك می بالد آیا دوست نداشت که دست کم یکی دو تا مدرك کتبی این چنینی برای خود داشته باشد؟! تا

دانسته اند و افتخار کرده اند که این خلاء بزرگ را با یونانیات پر کرده اند و یکصد و چند مسئله یونان را پرورانیده به صدها مسئله رسانیده اند. آیا حضرت استاد به این اعتراف صحه می گذارد؟! آیا امامیه فاقد فلسفه است و تنها افتخارش این است که با یونانیات (که 500 سال) است همه جهانیان آن ها را کنار انداخته اند و با آن ها مخالفت کرده اند مخالفتی ندارد ؟! دنیا بیدار شده هنوز امامیه در خواب است!؟! دنیا پیش رفته امامیه در 2300 سال پیش در جا می زند و این گونه مرتجع است؟ و به این ارتجاعی اندیشی افتخار می کند!؟! امامیه آن نیست که در نظر لاهیجی ابن سینا فارابی و ملاصدرا است. همان طور که خود ابن سینا و ملاصدرا از فلسفه خودشان اعراض (توبه) کرده اند.

یك فیلسوف امامی همان طور که با فلسفه دکارت کانت مارکس و... مخالف است با ارسطوئیات نیز به همان میزان مخالف است. شهید مطهری در مقابل فلسفه های مختلف، فلسفه امامیه را هم توضیح داده و هم از آن دفاع کرده است کتاب «جامعه» و «تاریخ» او نه تنها هیچ سنخیتی با فلسفه ارسطوئی ندارد بل دقیقاً بر علیه مبانی یونانیات است. هر فرد مطلعی می داند که هر فیلسوفی که به شخصیت «جامعه» معتقد باشد اصول فکری او نه با افلاطونیات و نه با ارسطوئیات و نه با فلوطینیات و نه با فلسفه ابن سینا و نه با صدرائیات با هیچ کدام سازگار نیست نه در اصول و نه در فروع.

فلسفه مطهری به همراه پیکر شهیدش دفن شد و امروز ما از نو به چیزی برگشته ایم که خود ابن سینا و ملاصدرا از آن اعراض کرده بل از آن بیزاری جسته اند. و جالب این که حضرات به مطهری ایراد می گیرند چرا در برخی ،اصول مخالف ارسطوئیات بوده است.

اکنون پس از بحث بالا که به محور عنوان مقاله حضرت استاد بود به متن فرمایشات ایشان وارد شویم فرموده اند حمد خدای حکیم را سزاست که حکمت را خیر کثیر قرار داد، تحیت پیامبران الهی به ویژه حضرت ختمی نبوت را به جاست که معلمان کتاب حکمت اند. درود بر اسوة عصمت (علیه السلام) مخصوصاً حضرت ختمی امامت مهدی موجود موعود را رواست که با گسترش

چه رسد به خرقه که با مراسم خاصی به صورت اهدای لباس خاصی همراه با تاییدیه کتبی اعطای خرقه در حضور عدهای حاضر در خانقاه و با جشن مخصوصی داده می شد. ادعای حدود نزدیك به 200 اجازه نامه نقل حدیث برای محی الدین آسان بود. زیرا کسی نمی توانست او را ملزم به ارائه آن مـدارك بکنـد و خودش نیز ملزم نبود آن ها را نشان دهد. و جالب این که اکثریت قریب به اتفاق شخصـیت های مورد ادعا در زمان ادعا در دنیا نبودند که ادعای او را تایید یا تکذیب .کنند اما ادعای خرقه چنین نبود زیرا:

1- خرقه با مراسم خاص و در حضور عدهای زیاد اعطا می شد.

2- خرقه مدرك ولی الله» بودن بود که هرگز قابل مقایسه با صلاحیت نقل حدیث نیست.

3- هنگام اعطای خرقه تاییدیه و حکمی با امضای بزرگان سلسـلة مربوطه تنظیم می شد و مانند (به اصطلاح) بمب در همه جا منفجر می شد که فلانی به دریافت خرقه نایل آمد.

کسی نمی توانست از طرف مریدان به عنوان «قطب» و «مرشد» انتخاب شود، مگر با وجود خرقه.

محی الـدین وقتی که به قـدرت نسبی رسـید در کنـار قیـل و قال «مـدرسه»، «خمیازه های خانقاه» را نیز به باد انتقاد گرفت اما همیشه فرقة «ملامتیه» را که پست ترین فرقه صوفیه است می سـتود. این سـتایش با روحیه چموش او هرگز سازگاری نـدارد کسـی که «قادربه» را مورد انتقاد قرار می دهد و ملامتیه را سـتایش می کند او نباید محی الدین بلند پرواز و خود باور باشد. هیچ سنخیتی میان شخصیت محی الدین و ملامتیه وجود ندارد اگر کسی باور کند که محی الدین از در صداقت ملامتیه را می ستوده قطعاً خودش را فریب می دهد. و نیز از عظمت نبوغ محی الدین می کاهد. او ابتدا می خواست با این روش دست کم از ملامتیه هم که شده یك خرقه ای به دست آورد حتی آنان نیز به او خرقه ندادند.

کـافی است یك محقق زنـدگی نامه ابن عربی را در آخر فتوحات مکیه» چاپ «دار صادر» کمی بادقت ملاحظه کنـد و این حقایق را در آن ببیند.

محی الـدین نتوانست خرقه بگیرد لیکن بی خرقه نماند. در فتوحات مکیه آن مراسم بزرگ را که شـرح می دهد، مراسم خرقه گیری خودش است همه انبیاء و اولیاء جمع شده اند و ابن

با اصول تربیت ایرانی آشـنا کند و به وسیله آن به یونانیان درس زندگی بدهد درس زندگی از ایرانیان اما ما باورمان می شود که آن روز یونان متمدن تر متفکرتر و اندیشمندتر از همه مردم دنیا بوده است و ما وحشی بوده ایم.

برای این که همه مان اعم از اسـلام گرا ایران ،گرا و... دچار یك خود «کم بینی» سـخت و کشـنده شده ایم و تا در این وضـعیت هستیم به جائی نخواهیم رسید دائماً دو قیچی ما را از ریشه می برد.

الف قیچی ای که یک تیغه اش یونانیات و تیغه دیگرش جوکیات هندی است و در قالب حکمت متعالیه در آمده است.

آب قیچی ای که یك تیغهاش ایران باسـتان پرستی و تیغه دیگرش غرب زدگی است. غربیان به دانشـمندان قدیم خود ارزش «آن زمانی می دهند نه ارزش این زمانی» و اشتباه بزرگ ما این است که به فارابی و ابن سینا و... ارزش این زمانی می دهیم و این چنین در ارتجاع کشنده منجمد می شویم که غربیان هم ما را به این ارتجاع تشویق می کنند و هم به جمال مبارکمان می خندند و هانری کربن مامور بود هر کدام از ما را به یك محی الدین تبدیل کند و ...

فرموده اند وی (ارسطو) برهان معروف حرکت و نیازمندی متحرك به محرک را از تعامل داخل و خارج پیریزی کرد.

توضیح:

1- در همان یونان علاوه بر «فلاسـفه پیشین» و سوفسطائیان حتی در خود افسانه های یونانی مسئله «حرکت» مورد توجه بود و کسی از آن غافل نبود و به همین جهت افسانه های پرمته و دئوس و سایر خدایان در پیدایش از همدیگر به وسیله همدیگر سرایش می شد. وگرنه نیازی به این افسانه ها نبود.

اساساً مسئله «پیدایش» و پرسش از چگونگی پیدایش موجودات، مسئله حرکت و پرسش از حرکت بود که افسانه ها آن را طوری و افلاطون به طور مرتب تر و ارسطو در طور عقول عشره تبیین می کردند. آن چه ارسطو در مورد حرکت آورده است تنها ویژگی آن و

تفاوتش با نحوه حرکت در افسانه ها و در خیال پردازی افلاطون بود و بس.

2- مسئله علت و معلول و این که علت محرک معلول است، از پی ریزی های ارسطو نیست بل از اولین افکار بشر اولیه هم هست و مبحث حرکت که بعدها در نوافلاطونیات و در میان مسلمانان مطرح است مال ارسطو نیست بل پرورانده خودشان است. اساتید ما از طرفی ادعا می کنند که ارسطوئیات چندان چیزی در چنته نداشت فلاسفه مسلمان آن را پرورانیده.اند و از طرف دیگر همان خود پرورده ها را نیز مال ارسطو دانسته و در مقام امتنان به یای او می ریزند.

و جالب این که در محافل علمی دنیا خدای ارسطو به خدای متحرك اما «غیر محرك» معروف است خدائی که «مصدر» است بنابراین قهراً متحرك است اما «فعل محض» است یعنی توان تحرك بخشیدن ندارد و نشسته در سربر مصدریت و به صدور اشیاء از وجود خودش تماشا می کند زیرا بر اساس بینش ارسطوئی اگر خدا محرك باشد باید وجودش «بالقوه» هم باشد در این صورت وجودش متغیر می شود و نمی تواند واجب الوجود باشد.

و این به راستی خنده دار است و مصداق مثل می خواست ابرو را درست کند چشمش را کور کرده است» تغییر وجود خدا را نفی می کند اما از جانب دیگر او را مصدر همه چیز، یعنی متغیرترین متغیرها می نامد.

ارسطوئیان برای فرار از این تغییر در مصدر «بودن» شعار «الواحد لایصدر منه الا الواحد» سر می دهند که مثلاً تنها صادر اول از خدا صادر شده است و بس.

اما توجه ندارند که آن صادر اول به حدی دارای بالقوگی بوده که سایر اشیاء از او صادر می شوند. این است سرابی که واگذارندگان اهل بیت (علیهم السلام) و دورافتادگان از ثقلین، در آن سرگردان می شوند و به هر جا فرار کنند باز سراب است و هر چه در این باتلاق تکان بخورند بیش تر فرو می روند.

از دیگر فرازهای فرمایشات استاد صرف نظر می شود و گرنه مثنوی هفتاد من کاغذ می شود.

ص: 91

همه اندیشـمندان دنیا می دانند که آن چه امروز ما «فلسفه اسلامی» می نامیم هم تحریف مکتب ارسطو است و هم تحریف مکتب اسلام و این واقعیت برای متخصصین آن قدر روشن و واضح است که با متراکم کردن تعبیرات و الفاظ و اصطلاحات قابل پنهان کردن نیست.

غربیان ما را به این کار تحریف دو جانبه تشویق می کننـد زیرا از فراز شـدن فلسـفه امامیه سـخت می ترسـند و از ما متشـکرند که داریم با دست خودمان فلسـفه خودمان را دفن می کنیم و قتل مطهری غیر از این انگیزه ای نـداشت اگر فکر کنیم مطهری را چهار جوان خام به نام گروه فرقان بدون الهام از جای دیگر کشته اند سخت در اشتباهیم فرموده اند هویت ارسطو از درون نبوغ اندیشه و طهارت انگیزه و صلابت همـاهنگی دو بـال جزم علمی و عزم عملی و از بیرون بهره وری از اسـتاد مـاهری چونـان افلاـطون و صـحابت صاحب نظران و تـدریس شاگردان مستعد حوزة نیرومند فلسفی تشکیل داد.

توضیح:

1- نبوغ ارسـطو نسـبت به مردمـان زمـان خودش قابل انکار نیست او بنای منطق ارسـطوئی را گـذاشت که خـدمت بزرگی بر عالم علم و اندیشه بود، منطق ذهن شناسی و مفاهیم شناسی که برای ذهن شناسی و مفاهیم شناسی غیر از منطق ارسطوئی منطقی وجود ندارد درست مانند منطق ریاضی نسبت به ریاضی. اما منطق او منطق فلسفه نیست فقط منطق يك علم است به نام علم ذهن شناسی و مفاهیم شناسی و اشتباه دکارت نیز در مورد این منطق در همین نکته است.

فلسفه افلاطون چیزی نبود غیر از سروسامان دادن به افسانه الهه های یونانی که هر الهه را يك مثال (رب النوع) نامید و خدایان بیشمار یونان را (از دئوس ،پرمته آتنا، دیانا و... و...) در سازمان خیالی «مثل» قرار داد و ارسطو آن همه خدایان بی شمار را در یازده خدا خلاصه کرده و مصـدر و صادرهای ده گانه ای با عنوان خـدا و عقول عشـره مطرح کرد و سـپس این جهان بینی خیالی را با پیچ و مهره به منطق خودش که منطق ذهن است مونتاژ کرد.

امروز برای هر متفکری از بـدیهی ترین بـدیهیات است که فلسـفه ارسـطو فلسـفه نبوده بل تخیل محض بوده است هم در الهیات و هم در .طبیعیات اگر ما به این حقیقت و واقعیت توجه

جوان طلبه و دانشجو را از دانستن حقایق منحرف می کند؟ چرا حضرات این قدر از انصاف و لطف دریغ می دارند؟

ثانیاً بر فرض مرحوم استاد جعفری پشیمان نشده همان طور که جناب شهرستانی می گوید یك صوفی پرو پا قرص و مرید مولوی بود. آیا این همه بالش و بالندگی جناب شهرستانی که بر شاگردی خود به آن استاد می بالد عین «خرقه» نیست؟ مگر خود این توضیح روابط استاد و شاگردی که میان خود و استاد بیان می دارد ادعای پرورش علمی در حضور آن مرحوم نیست؟ پس چیست.؟!

ثالثا: اگر تصوف تحزبی فقط به خاطر دو متر پارچه پشمی ،باشد، تحزبی که خود شهرستانی در سخنان خود به راه انداخته بود و مخالفان تصوف را عیناً یك «حزب خشك مزاج که با انبر مثنوی را بر می دارند معرفی کرد خود یك «تحزب» نیست؟ پس چیست؟! هیچ فردی از یك حزب حزب مقابل را بیش از آن نمی کوبد که شهرستانی عضو حزب «صوفیان مدرن»، مخالفان تصوف را کوبید و چه الفاظ ناشایست که نگفت تنها چیزی که شما در تحزب ندارید اجازه رسمی از وزارت کشور است که صوفیان خرقه ای که شما آن ها را «تصوف تحزب» می نامید در طول تاریخ از هیچ وزارت خانه ای جواز نگرفته اند.

آن فاضل گرامی و دانشمند بزرگوار (و تعداد چنین افرادی زیاد است) که سلسله اساتید خود را از فاضل تونی تا جهانگیر خان قشقائی و از آن جا تا ملاصدرا می شمارد، مگر غیر از خرقه معنائی دارد؟ حضرات از این شمارش سلسله بیش از خرقه صوفیان سنتی و کلاسیك بهره می گیرند و خودشان را از مشکلات و گردش هفت شهر خرقه گیری سنتی، راحت کرده اند.

محی الدین و خرقه دهی: ابن عربی به کسی خرقه نداد. حضرات گمان می کنند که محی الدین به حدی خرافه زدائی می کرد که هم گرفتن خرقه و هم دادن آن را امر بیهوده می دانست. اما علت خرقه ندادن او. دو چیز بود عامل اول عامل کوچك و عامل دوم عامل بزرگ بود:

1- مطابق اصول مسلم و مورد اجماع همه صوفیان کسی می توانست خرقه بدهد که خودش صاحب خرقه باشد. مثلاً اگر او به صدر قونوی خرقه می داد قونوی در شمارش سلسله

نکنیم خیلی خام و از مرحله پرت هستیم.

2- آن چه در فلسفه ارسطو نبوده و نیست جزم علمی است و آن چه او به عنوان فلسفه آورده تخیل محض بوده است تکرار کنم این نیز برای همگان مشخص و روشن است.

3- عزم عملی: درست است ارسطو مرد عمل بود و عزم عملی او به حدی قوی است که قابل شک و شبهه نیست او توانست اسکندر مقدونی را آن طور که می خواست تربیت کند جلاد، قتال خونخوار و ..کجسته فرماندهی که به هر جا رسید تمدن ها را با خاك یکسان کرد، اندیشه و اندیشمندان را کشت، همه چیز را غارت کرد. از تنگه داردانل تا رودخانه گنگ و از دریای سیاه تا اقیانوس اطلس فرمانده همجنسگرا مروج همجنس گرائی که بهترین دوست و معاون خود را به خاطر گزارش یک پسر امرد کشت و به خواهش یک زن روسپی تخت جمشید را به آتش کشید.

این است «طهارت انگیزة» ارسطو که خودش عملاً و علناً مبلغ همجس گرائی بود. این موضوع ها امروز برای همه مردم دنیا روشن و معلوم و شناخته شده است. مردم دنیا بیدار هستند دچار ذهنیات فلاسفه ارسطوئی ما نیستند که ملا هادی سبزواری اسکندر را قدیس

و ذوالقرنین معرفی می کند که

الفه حکیم ارسطا لیس *** میراث ذی القرنین القدیس

چه کسی غیر از فلاسفه ارسطوئی ،مسلمان لقب ذوالقرنین قرآن را به اسکندر کثیف داده است؟ این تنها یك نمونه کوچك از تحریفات عمدی ارسطوئیان ما است که برای خدمت بر خودشان حتی قرآن را نیز به استخدام خویش کشیدند بل به استخدام اسکندر کجستة همجنس گرا.

حضرت استاد آن قدر به راه این ارسطوئیان لطف دارد که عنوان «طهارت انگیزه» به ارسطو می دهد که خود ارسطو چنین ادعائی نداشت ارسطو کجا و طهارت کجا؟ ؟

عربی را بالای منبر برده و ردای ولایت را به دوشش انداخته اند و همگی با او بیعت می کنند. و اولین کسی که با او بیعت می کند پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) است در جلد اول گذشت). حتی پیکر رشید و چهارشانه حضرت لوط در آن مراسم اعطای خرقه طوری نظر ابن عربی را جلب کرده که آن را فراموش نمی کند.

محی الدین خرقه اش را بدون سلسله مستقیماً از دست پیامبر (صلی الله علیه و آله) همراه بیعت پیامبر (صلی الله علیه و آله) با او می گیرد پس طرفدارانش این قدر او را نشناخته اند که می گویند خرقه نگرفته است صوفی بدون خرقه نمی شود.

رادیو معارف 83/8/26 : آقائی به نام شهرستانی به مناسبت سالگرد مرحوم محمد تقی جعفری دانشمند ارجمند شیعی سخن می گفت و از شجاعت آن مرحوم تعریف می کرد: آن وقت که دیگران مثنوی را با انبر بر می داشتند ایشان با شجاعت تمام به شرح مثنوی پرداخت و از هیچ کسی و هیچ چیز نهراسید و حتی نام پسر خودش را محمد جلال الدین گذاشت. کسانی که عرفان را به هند و چین و بودائی منتسب می کنند از درک این لطایف و ظرایف عاجزند... تصوف ،حزبی خرقه ای خانقاهی چیز دیگر است در این ،جریان، تحزب، خرقه و خانقاه نیست .... .

اولاـ جناب شهرستانی به ندامت و پشیمانی مرحوم جعفری) این که کاملاًـ واقف هستند) توجه نمی کنند و این را به چه حسابی باید گذاشت. ایشان با همه عشق و علاقه ای که به استاد جعفری نشان می داد واقعاً در مورد این مرد بزرگ عملاً و رسماً ظلم کرد ظلم به معنی واقعی کلمه آیا صداقت است که بخشی از باورها و آرا و عقاید استادش را با شور و شعف توضیح می دهد و بخش دیگر را کاملاً نادیده می گیرد؟ این است راه و رسم استاد شاگردی؟ مردی در زمانی که گرایش به تصوف نه تنها آب و نانی نداشت بل نوعی ضد ارزش بود (البته) در حوزه نه در دانشگاه به آن گرایش نشان داد اما وقتی که این گرایش، راه رسیدن به خیلی چیزها شد آن را کنار گذاشت و اظهار پشیمانی (بل) توبه کرد. آیا سزاوار است این شجاعت دوم او نادیده گرفته شود؟ چرا همیشه یک طرف قضایا برای صدرائیان جالب است و طرف دیگر آن ها را انکار می کنند؟ آیا این نوعی « اغراء» به جهل» نیست که نسل

5- استاد ماهری چون افلاطون معلوم نیست این مهارت افلاطون در چه چیز بوده؟ آیا افسانه بافی مهارت است؟ درست است خود غربیان به او ارزش قائل هستند اما ارزش آن زمانی نه ارزش این زمانی در میان اروپای فاقد علم و اندیشه یک رویا پرداز مثل او واقعاً یك نابغه بوده است که امروز او را سمبل «ایدئالیسم» می دانند یعنی سمبل «خیال پردازی». اما در بیان حضرت استاد طوری مقام ارجمند اندیشه ای برای افلاطون تعبیر می شود که گوئی امروز هم باید شاگرد مکتب این ایدئالیست باشیم.

6- مصاحبت صاحب نظران آن کدام صاحب نظران بودهاند که ارسطو با آنان مصاحبت داشته است؟ مگر در اروپای آن روز ،علمی اندیشه ای نظری بود تا صاحب نظری هم باشد؟! ظاهراً شعار غربیان در مورد شکست حمله خشایار شاه به یونان و پیروزی یونانیان که می گویند «تمدن» بر توحش پیروز گشت باورمان شده است که مردمان شرق همه وحشی بوده اند و تنها یونان متمدن بوده است.

اروپائیان از طرفی اندیشه یونان باستان را کلاً و عموماً اندیشه کودکانه و ایدئالیسم می دانند اما از طرف دیگر مشعل ماراتون را در المپیك ها به دست ملت های شرقی از این شهر به آن شهر می دوانند مشعلی که معنایش «مرگ بر ایران و ایرانی» است. و در کنار آن یك مشعل دیگر به دست ملت ایران دادهاند به نام «اندیشه های یونانی که قرن هاست آن را شهر به شهر می چرخانیم و خودشان ذره ای به آن ارزش قائل نیستند اندیشه ای که عملاً و در عینیت تاریخ با جوکیات هندی با هم پیوند خورد و تمدن عظیم اسلامی را ساقط کرد. ما به خیال پردازی پرداختیم و خودشان به واقعیت گرائی.

منظورم این نیست که در المپیك ها شرکت نکنیم یا این مشعل که «فحش نامه» است را تحریم کنیم مقصودم این است که آن عده ایران باستان پرست ها و طرفداران جنبش محمدعلی فروغی که به خاطر ایران باستان می میرند چرا با مشعل ماراتون هیچ مسئله ای ندارند؟! آنان چرا با فلسفه ارسطوئی یونانیان به معاشقه می پردازند؟ برای این که هر چه از غرب بیاید برایشان نوش است.

در همان زمان کتزیاس یا گزنفون کتاب «کورش» را می نویسد تا به وسیله آن مردم یونان را

خرقه خود در قدم اول متوقف می شد و نمی توانست از محی الدین به آن طرف پیش برود و سلسله خرقه خود را به یکی از اصحاب پیامبر (صلی الله علیه و آله) برساند و چنین خرقه ای جز مسخره خود معنائی نداشت.

اما محی الدین می توانست این مشکل بزرگ را حل کند زیرا کسی که جریان آفرینش کائنات را عوض می کند می توانست با ادعائی شبیه ادعاهای دیگر خود، یك سلسله جدیدی باز کند. او که می توانست بر اساس همان خرقه که از دست رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) در حضور 124000 پیامبر و با حضور چندین برابر آن از اولیاء گرفته بود خرقه بدهد. اما:

2- محی الدین که خود را خاتم الاولیا می دانست و این سمت را در زمان پیش از تدوین فصوص به طور ابهام آمیز ادعا کرده بود و در فصوص نصاً و رسماً این سمت خود را در فص شیثی اعلام کرده دیگر برای چه باید خرقه می داد معنی اعطای خرقه غیر از تایید ولایت طرف چیز دیگر نبود و اگر ابن عربی خرقه می داد دچار تناقص می گشت و این مقام و شأن خود محی الدین است وجود خدا یا هستی شناسی نیست که او فرمول «ام التناقض» خود (کثرت) در عین وحدت و وحدت در عین (کثرت) را همراه صدها فرمول متناقض به جریان اندازد. نه، تناقض همه جا جایز است به طوری که هم خودش و هم قیصری در فص ادریسی تصریح و تاکید می کنند غیر از در شان و شوکت محی الدین.

نکته اما بزرگ این موضوع از نو یکی از دلایل روشن ادعای «خاتم الاولیاء»ی ابن عربی است، که بعضی ها می خواهند با هزار وصله و پینه و گل آلود کردن جریان سخنان او مثلاً ادعا کنند که او این ادعا را نکرده است.

اما خانقاه صوفیان مدرن نداشتن خانقاه را نیز یکی از تمایزهای خود با صوفیه و اصالت دلیل و صحت راه خود می دانند با این بهانه در عین این که به همه معتقدات صوفیان معتقد هستند و حتی آن فصل همجنس گرائی اسفار را نیز رد نمی کنند خودشان را از آنان نمی دانند.

درست است ظاهراً خانقاه ندارند. صوفیان کلاسیك منصف بودند به خودشان اجازه ندادند که برنامه های صوفیانه و گفتارهای جوکیانه را در مسجد به راه اندازند و رفتند خانقاه ساختند.

اما اینان از مساجد و نیز مساجد مدارس حوزوی کاملاً استفاده می کنند و خودشان را از هزینه خوان گاه نیز راحت کرده اند کیست که این راحتی ها را بگذارد و دنبال زحمت و مشـقت خرقه گیری سنتی و هزینه هنگفت خوان گاه داری را به عهده بگیرد مگر عقل از سرش پریده است؟!

صوفیان مدرن به همه چیز و همه عقاید همة فرقه های صوفیان یك جا معتقدند و لذا هیچ صوفی ای را رد نمی کنند. با وجود همة تناقضات میان گروهی، همگی را می پذیرند. اگر گاهی در موردی سخن یك صوفی را رد کنند در جزئیات مسائل است مانند اختلاف فتاوی در فقه. هرگز مشاهده نشده و ندیده اید که یکی از این حضرات یک فرد از صوفیان را رد اساسی می کند. آیا دیده اید؟

بلی ملامتیه را امروز همگان حتی صوفیان سنتی نیز رد می کنند زیرا با رفاه مندی زندگی اعیانی سازگار نیست.

پاره کردن آخرین رگه های مسئولیت

چیزی به نـام خرقه تنها معیاری بود که می توان آن را تنها «قانون» و تنها اثری از «مسـئولیت» بشـری دانست که در میان مردم قانون گریز و شریعت ستیز که صوفی نامیده می شدند، باقی مانده بود ابن عربی آن را نیز از بین برد.

پیش از آن هر کس نمی توانست به طور خودسـر ادعای «قطب بودن»، ادعای رهبری، تأسـیس فرقه تکیه بر مسـند ولایت بکند محی الدین این معیار و چهارچوبه را نیز از بین برد و آخرین بقایای مسـئولیت «انسانی را در میان صوفیان لوث کرد. و این موضوع زمینه را برای پیدایش بدترین فرقه ها فراهم کرد.

صوفیان مدرن، پیروان محی الدین بر این که خرقه و خانقاه ندارند افتخار می کنند در حالی که قضـیه بر عکس است راهشان بی قاعده ترین راه و خودشان غیر مسـئول ترین افراد هسـتند و لذا خطرناك ترین جریان هسـتند در تاریخ بشـر هر جریان فکری اعم از جریان های دینی و بیدینی برای خودش یك ضابطه و معیاری داشته و دارد غیر از رهروان راه محی الدین.

روزی که فضل الله نعمیی «فتنه حروفیه» را به راه انداخت جریان فکر و فرقه خود را به هیچ

خرقه و خانقاهی مستند نکرد چنین پدیدهای پیش از محی الدین در میان صوفیان امکان پدید شدن، نداشت. و همین طور فرقه های تومان توکدی، چراغ سوندرن، خروس قردی و شـیطان پرست. فرقه های شومی که ننگین ترین ننگ بشر شدند و اصول اندیشه شان را و توجیهات مشومشان را از تعلیمات و فرهنگ ابن عربی گرفته و زائیچه افکار او بودند.

ص: 99

محی الدین بن عربی

ابن عربی را در مجلد اول به شرح زیر شناختیم.

1- ابوبکر محمد بن علی بن محمد معروف به ابن سراقه اهل اندلس (اسپانیا).

2- پس از ورود به ممالك داخلی اسلامی به ابن عربی » معروف شده است.

3- در سال 560 هجری قمری متولد شده پس از مطالعه و بررسی اوضاع اجتماعی و فعالیت در مراکش و تونس و مصر و عربستان و سوریه در «قونیه» آناتولی ساکن شده است و در سال 638 در یکی از مسافرت هایش به سوریه در دمشق وفات کرده است.

4- او فردی نابغه مردم شناس زمان شناس برنامه ریز قوی هوشمند و پراستعداد بود که توانست تاکتیکی را بر گزیند تا علما و سران صوفیه نتوانند انتقاد اساسی از او بکنند وادارشان کرد که جانب او را رعایت کنند با این همه یك بار دستگیر و سه بار آخرین بارش توسط شمس تبریزی تکفیر شده است. (1)

5- شرایط زمان کاملاً به نفع او بود و توانست به طور کامل از این شرایط استفاده کند.

6- محی الدین جسور گستاخ و به شدت اهل ریسك سخت بلند پرواز و آرمان خواه بود.

7- آثار قلمی زیاد دارد و فصوص الحکم آخرین نوشته اوست.

8- از ممتاز کسانی است که درباره حروف (الفبا) به نقش تکوینی و به ظاهر و باطن داشتنشان معتقد شده است.

9- به خودآرائی شخصیتی و آرایش نام و نسب خود به دقت اهمیت می داد، با محاسبه و دقت کامل انتساب به حاتم طائی را از مفاخر خود قرار داده بود.

10- در نوشتارهایش زبان محاورة مردمی را با زبان تخصصی اهل فلسفه و کلام و تصوف در هم آمیخته است در این هنر به حدی قوی بوده که گوی سبقت از همگان ربوده است به طوری که مخاطب او هم با شخصیت قبل از تخصص خودش و هم با شخصیت متخصص خود با هر دو شخصیت سخنان او را فرا می گیرد.

1- رجوع کنید به حکمت دینی و یونان زدگی در عالم اسلامی 629- و نیز مقالات شمس ص 352 و 357 و ص 298 و عثمان یحیی در مقدمه خود بر «نص النّصوص» به یکصد و سی و هشت دانشمند اشاره می کند که اساس عقاید محی الدین را رد کرده اند.

محی الدین در این هنر طوری ظریف و ماهرانه پیش می رود هر جا که مخاطب با دید متخصصانه اش منقاد مطلب او نگردد با شخصیت عوامانه وقبل از (تخصص)اش، تحت تاثیر آن قرار می گیرد. و در هر مورد که مطلب با ذائقه عوامی او نسازد با بینش تخصصی، دست کم ارزش علمی به آن می دهد.

با این همه آن قدر بی مهابا به ابراز باورهائی پرداخته است که ده ها بل صدها تناقض عقلی اساسی و خلاف اصول شناخته شده در کتاب کوچك فصوص بر جای گذاشته است.

11- مذهب: محی الدین به تصریح خودش نه معتزلی است و نه اشعری و نه شیعه و نه اهل نظر نه سلفی و همه را به طور شدید و صریح رد می کند و به قول جناب جلال آشتیانی دشمن سرسخت شیعه امامیه است و شیعیان را رسماً سگ و خوک می داند

12- تصوف محی الدین از حوالی تنگه داردانل تا مرز شرقی تاجیکستان امروزی مستولی گشت. در جنوب ایران نفوذ نکرد و در عربستان و ممالک آفریقائی شهرت بدون سیطره داشت.

13- سیطره تصوف محی الدین (از جهتی) دولت مستعجل بود اما در سرنوشت امت اسلامی بزرگترین حادثه های تاریخی را ایجاد کرد.

14- ابزار شناخت ابزار او خواب دیدن ادعای کشف و شهود است. . با این که از اصطلاحات ارسطوئی و عنصری از سبك ارسطوئیان بهره جسته لیکن هرگز به استدلال حرفه ای نپرداخته است.

15- ابن عربی بنیان گذار شعار متناقض صریح کثرت در عین وحدت وحدت در عین «کثرت» است که در میان تناقضات صادره از ،بشر تناقض واضحتر از آن صادر نشده و شاید هرگز صادر نشود. او و شاگرد نام آور مکتبش قیصری در فصّ ادریسی به طور نص اعلام می کنند که باید جمع بین المتضادین و بین المتناقضین کرد.

16- جدیترین و محکم ترین ابزار شناخت او «آئینه» است که با تمسک به مثال آئینه اصل متناقض مذکور را با آن توجیه می کند اصلی که دهها بل صدها متناقض دیگر از آن زاده می شوند.

اما دانش فیزیك نوین با تشریح انعکاس نور و چگونگی آن بی اساس بودن مثال آئینه او را مسلم کرده است.

17- محی الـدین و پیروانش به دلیل باورشان به وحـدت وجود کلمه توحید یعنی «لا اله الا الله» را سالبه به انتفای موضوع دانسـته و آن را جاروی بی مصرف می دانند که سبزواری شعر مولوی را تایید می کند:

داد جارویی به دستم آن نگار *** گفت ازین دریا برانگیزان غبار

18- محی الـدین «آل رسول» را به معنی «تعمیمی» می دانـد که هر کس می تواند آل رسول باشد خواه از نسل آن حضـرت باشد، و خواه نباشد.

19- ابن عربی «اهل» بیت را نیز «تعمیمی» می داند و معتقد است که هر کسی می تواند این سمت و عنوان را به دست آورد.

20- محی الـدین «حجت» را نیز تعمیمی می دانـد (لولا) الحجّـة لساخت الارض باهلها او اولین کسـی است که تعمیمی بودن این سـه اصل را اعلام کرده است.

21- او «ولایت» را نیر تعمیمی می داند همان طور که صوفیان قبل از او نیز در این مورد همین اعتقاد را داشتند.

22- او یـك، مانیست لیبرالیست پلورئالیست به تمام معنی است. و به شـدت این اصول را در ممالک اسـلامی ترویـج کرده است. همان طور که گـذشت او پلورئالیست بودن خودش را انکار نمی کنـد و می گویـد «عقـد الخلائق فی الاله عقائداً و انا اعتقدت جمیع ما اعتقدوا ،فصوص، تصحیح ابوالعلاء عفیفی، ج 2 ص 5.

23- در بینش و به اصطلاح (در مکتب) او جائی برای ولایت فقیه نیست.

24- خداشناسی و هستی شناسی ای که او بیان می دارد دقیقاً کپیای از ایده ها و مثل افلاطون است.

25- محی الدین به وجود «اشیاء» پیش از آن که به وجود آیند معتقد است و آن را «عالم اعیان ثابته» می نامد

26- او برای خدا مقامهای متعدد یعنی «بود» های متعددی قائل است از قبیل «مقام احدی»، «مقام واحدی» و «مقام الجمع» و «مقام التفصیل»، «مقام جمع الجمع» و... .

27- ابن عربی هر کدام از اسمای خدا را یك «موجود معین و متشخص» می داند که هر کدام هم منشأ بخشی از جهان هستی است و هم اداره کننده بخشی از آن. و هر کدام از این الهه ها کار و نقش ویژه دارند که با کار و نقش دیگر متمایز است و هیچ کدام در حوزه کاری دیگری دخالت نمی کنند.

28- در میان فرق اسلامی او عمیق ترین شدیدترین فراگیرترین و جامدترین «جبر» را اعلام کرده است که هیچ جبر مسلکی به پای او نمی رسد.

29- بر اساس همان جبر دعا کردن را عمل بیهوده می داند (مگر خود دعا جزء آن جبر باشد) مولوی سخن او را ترجمه کرده

من گروهی می شناسم ز اولیا *** که دهنشان بسته باشد از دعا

30- محی الدین اعلام می دارد که دوزخ محل عشرت و به اصطلاح عشرتکده است و عذاب از «عذب» به معنی گوارا است.

31- او شیطان را مظهر خدا می داند.

32- شیطان پرستان یزیدیان از مکتب او برخاسته اند.

33- او گناه کردن را لازم بل واجب می داند تا اسامی خدا از قبیل غفار، رحیم، عاطل و باطل نماند.

34- فرقه های «تومان» «توکدی» چراغ «سوندرن» و «خروس» قردی» از مکتب او برخاسته اند و کردند آنچه را که کردند.

35- فرقه «حروفیه» نیز از مباحث و تبییناتی که او درباره حروف» شرح داده برخاستند.

36- فرقه «نقطویه»- پسیخانیان- نیز از فرقه حروفیه پدید گشته است.

37- ابن عربی تصریح می کند در مواردی عمر بن خطاب حتی نخل داران مدینه از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) عالم تر و داناتر بودند.

38- او با به کارگیری لفظ «جهل» رسماً و عملاً و علناً پیامبر (صلی الله علیه و آله) را (نعوذ بالله) «جاهل» نامیده است.

39- ابن عربی مدعی است که پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) اولین نفر بود که با او بیعت کرده و به «ولایت» او گردن نهاده است.

40- او ابوبکر را یك سربازی تابع در زیر پرچم خود می داند و در عین حال ابوبکر را برتر از علی (علیه السلام) می داند یعنی علی (علیه السلام) را به سربازی هم نمی پذیرد.

41- فرعون را عالم و دانشمند و دانا به علوم و رموز می داند.

42- حضرت هارون (علیه السلام) را نعوذ (بالله نادان و خطاکار و قابل تنبیه بدنی می داند که چرا مانع عبادت مقدس گوساله شده است.

43- حضرت ابوطالب را با وجود اشعار لامیه آن حضرت) کافر می داند.

44- محی الدین ابتدا ادعا می کند که خودش خاتم ولایت محمدی (صلی الله علیه و آله)» است و حضرت عیسی (علیه السلام) خاتم ولایت مطلقه است. بدین ترتیب با علم کردن عیسی ولایت امام زمان(عجل الله تعالی فرجه الشریف) را انکار می کند تصریح می کند که مهدی منتظر صرفاً یك شخصیت نظامی است که در آخر الزمان متولد خواهد شد.

45- سپس پس از گذشت زمانی در آثار بعدی خود عیسی را نیز کنار می زند وخودش را رسماً «خاتم الاولیاء» می نامد.

46- خودش را به عنوان خاتم الاولیا در شریعت پیرو خاتم المرسلین می داند. اما اعلام می کند این تبعیت تنها یك امر ظاهری است.

47- معتقد است خاتم الاولیاء خودش معارف و علوم را مستقیماً از معدن (خدا) دریافت می کند اما خاتم المرسلین (صلی الله علیه و آله) به وسیله جبرئیل دریافت می کند.

48- بالاخره رسما اعلام می کند که خودش به عنوان خاتم الاولیا از همه انبیا از آن جمله

عیسی (علیه السلام) و پیامبر (صلی الله علیه و آله) افضل است.

49- او در تاریخ اولین کسی است که «خیال» و «وهم» را رسماً ارزشمند دانسته بل ارزش اساسی را به آن داده و شعار الوهم هو السلطان الاعظم را به راه انداخته واقعیت هستی و اشیاء عالم را حق متخیل نامیده و عالم خیال را «حق متحقق» نامیده است.

50- محی الدین به آئین مسیحیت به شدت عشق و علاقه عملی نشان داده که دین مسیحیان اسپانیا و محل تولد وی بود و در جلد دوم در این باره سخن بسیار خواهیم داشت.

51- او مدعی است که در خواب و رؤیا با همه ستارگان جماع کرده است و نیز همه حروف (الفبای) عربی را فلان کرده است حروفی که همه مقدسات با آن ها نوشته شده است.

52 و 53 و...- را در جلد دوم خواهیم دید با روشنی با تصریحات خودش و با ادلة فلسفی، دینی، همان سبک و روالی که در مجلد اول داشتیم.

انگیزه محی الدین و پیروانش در «تقبیح دعا»

جبری اندیشی:

من گروهی می شناسم ز اولیا *** که دهنشان بسته باشد از دعا

از رضا که هست رام آن کرام *** جستن دفع قضاشان شد حرام

صوفیان از جانبی خودشان را «ولی الله» می دانند، و دست کم خودشان را دارای مقام «اوحدی» می دانند که در مجلد اول به شرح رفت و از جانب دیگر مانند هر انسان دیگر دچار مشکلاتی از قبیل بیماری و دیگر گرفتاری های مادی و معنوی و حوادث می شوند. مردم می گفتند و می گویند اگر اینان «ولی» «الله» هستند و اوحدی و مستجاب الدعوة هستند چرا نمی توانند بلاها و گرفتاری ها را از خودشان دفع کنند.

این پرسش، بزرگترین مشکل این مدعیان ولایت بوده و هست موی دماغی که آن همه

خوشی های زندگی شان را تلخ می کرد. برای رهائی و دست کم برای کاهش از فشار این موضوع بر علیه «دعا» قد علم کردند و اصل «تقبیح دعا» را مطرح ساختند.

در این «اصل» محی الدین از هر صوفی دیگر تندتر رفته است که مولوی وارث خانقاه قونیه کمی از سرعت آن کاسته است. محی الدین دعا را دفع قضا نمی داند بل آن را «نقض قضا» می داند. او می گوید خداوند از ازل یك برنامه حکیمانه ریخته است و آن برنامه اگر به وسیله دعا عوض شود نقض حکمت خدا می شود (که در مبحث مربوطه پاسخ مربوطه اش داده شد) پس فرار از پرسش فوق نه تنها درمورد دعا بل در جبری اندیشیدن محی الدین نیز دخیل است. اینان چاره ای جز پناه بردن به جبر» ندارند.

محی الدین و قیصری و صدرائیان روز قضا و قدر خدا و نیز حکمت خدا را لایتغیر جبر خشن، خشك لوله کشی شده، می دانند اما خود خدا، وجود و ذات خدا را متغیر دارای حالات متعدد و مقام های مختلف می دانند و برای این تغییر ذاتی و همیشگی، آیه (كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ) را دلیل می آورند و تمسک به این آیه را همه جا تکرار می کنند.

در حالی که قضیه کاملاً برعکس است و آیه دقیقاً در مورد دعا نازل شده است. می فرماید: (يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ). یك انسان یا باید خیلی نادان باشد و یا خیلی پررو تا بتواند با یک آیه این چنین بازی کند، یك آیه دو جمله ای را از هم جدا کند جمله اول آن را حذف کند و جمله دوم آن را بر علیه پیام جمله اول به کار گیرد.

من نمی گویم این جنایت است، خیانت است، تحریف است. لطفاً شما بگوئید نام این عمل چیست؟ کشف است؟ شهود است؟ عرفان است؟ تقوی است یا بیدینی؟؟ در همین یك نکته معنی عرفان و کشف و شهود حضرات مشخص می شود.

سبزواری در اواخر منظومه می گوید کسی در طول هفتاد سال عمرش هرگز «لیت» و «لعلّ» نگفت. زیرا در مقام تسلیم بود.

این «مقام تسلیم» نیست بل «مقام جهل» است مقام شقاوت و بدبختی، یا مقام مربد بازی و عوام فریبی است. کسی که در مقابل کلام خدا و قرآن تسلیم نیست چگونه می تواند در مقام تسلیم باشد؟

(تَاللّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيّنَ لَهُمُ الشّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ)، (1) (وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا) (2)

اسلام دعا را «مخّ العبادة» می داند. بدیهی است هر عبادت و هر عمل نوعی دعا و «خواستن» است و «نیت» عین دعا است و لذا میان تقبیح دعا و ترك شریعت رابطه تنگاتنگ هست بل عین همدیگر هستند و صوفیان از این مسیر نیز به ترک شریعت می رسند. با کمی دقت روشن می شود که اساساً در تصوف جائی برای «شریعت» نیست.

اما معلوم نیست با این همه اقتضاهای ماهوی و قهری تصوف بر ترک هر عمل، چرا شعار سیر و سلوك و گشتن هفت شهر عشق را می دهند آیا کوشش برای «لقاء الله» خود دعا نیست؟! آیا همه چیز و همه حوادث و سرنوشتها در ازل تعیین شده و تغییرپذیر نیست مگر سیر و سلوک حضرات و رسیدنشان به لقاء الله که باید این یکی را با شکستن حکمت خدا و با به هم ریختن قضای ازلی خدا به دست آورند ؟!؟ کجای بینش اینان فارغ از تناقض است؟ قرآن ترك دعا را عین «تکبر» می داند.

(ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِی سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ) - مومن، 60.

و نیز قرآن تارك دعا را شقی می داند:

(وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا) مریم، 4.

ترك دعا عین تکبر بل بالاترین مصداق تکبر است و تکبر صفت اصلی ابلیس است:

(أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ).- ص، 75.

رندان صوفی این همه آیات و احادیث (که نمونه های آن را در جلد اول آوردم) را دور انداخته و به ترك دعا افتخار می کنند تنها برای حل مشکل مذکور خودشان.

اصل بس مهم در این جا به یك اصل بس مهم و تعیین کننده می رسیم که «اولیاء الله»

حقیقی را از مدعیان ،ولایت متمایز می کند پیامبر (صلی الله علیه و آله) و اهل بیت (علیهم السلام) خودشان را «ولی الله»

1- نحل، 63.

2- کهف، 104.

می دانستند اما هرگز با این مشکل مواجه نشدند.

دلم می خواهد سطر بالا را هزار بار پشت سر هم بنویسم آرزو می کنم که این حقیقت در بام گیتی نهیب وار بر سر جامعه بشری فریاد کشیده شود تا روشن شود که «ولایت» چیست؟ و «ولی الله کیست؟

مدعی نابه جای ولایت همیشه در بن بست است. اما پیامبر (صلی الله علیه و آله) و آل (علیه السلام) هرگز دچار این بن بست نبودند هیچ مشکلی هم با دعا نداشتند بل مروج بل بنیان گذار دعا بودند. به مشکل جبر نیز پناه نبردند بل همیشه جبر اندیشی را محکوم کرده و در مسیر صراط سوی «امر بین الامرین زیستند و زندگیشان هرگز با این گونه اضطرابات و نگرانی ها همراه نبود. این خود بزرگترین معجزه آنان است. به ویژه در نظر آنان که این قبیل مسائل را از دیدگاه «انسان شناسی» و «جامعه شناسی» به زیر دقت می کشانند.

اما غاصبان ولایت جز تناقض گویی و زیستن در میان دو کفه پرس تناقض که بدترین زندگی است، راهی ندارند، مجبور هستند که به جبر پناه ببرند.

سوختگان عرصه عشق و عاشقی در معاشقه شان لقاء الله فنا فی الله، می خواهند، این عین دعا نیست؟ آیا این تناقض نیست؟ تناقض در خداشناسی تناقض در شناخت حکمت، تناقض در قضا و قدرشناسی، تناقض در علم خدا حتی تناقض در جبر پرستی. محی الدین می گوید: خدا هیچ چیزی به بندهاش نمی دهد مگر آن چه را که از ازل در سرنوشت او آمده است. پس چرا معاشقه می کنند چرا سیر و سلوك می کنند چرا مدعی این همه مثلاً خودسازی اند.

دو دوست با هم صحبت می کردند یکی گفت من از این شعر خیام خوشم می آید:

می خوردن حق ز ازل *** گر می نخورم علم خدا جهل بود

می دانست

دوستش گفت: این سخنان مال مفت خوارانی است که از زور پر خوری به این بیهوده

گوئی ها پرداخته اند نه خیام آن مرد است که سـر حرف خود بایسـتد و نه تو که می خواهی مریدش شوی اگر مرد بود غذا نمی خورد و می گفت غذا نخوردن من را حق ز ازل می دانست.

یا خود تو بگیر این کُلت را بزن به مغزت و این سرود بخوان:

خود کشتن من حق ز ازل *** گر خود نکشم علم خدا جهل بود.

می دانست

افـاضه عارفانه: آقائی به نام شـجاعی درس اخلاق عرفانی می گفت (رادیو معارف 83/5/12) پس از خواندن شـعر مولایش مولوی، گفت: امام حسین (علیه السلام) نیز دعا نکرد، از خدا نخواست که آن بلاها را که در کربلا پیش آمد، دفع کند.

این آقا چه شـناختی از امام حسین (علیه السلام) دارد؟ و چه شناختی از اسلام؟! امام یك روز دعا کند که خداوند جهاد را از او بردارد روز دیگر دعـا کنـد نمـاز را از او بردارد و روز سوم دعا کنـد هزینه حـج را از او بردارد و بار دیگر تکلیف دیگر و . باز تا کل شـریعت درباره او تعطیل شود!!! مثل این که ایشان نه تنها اسـلام را با تصوف عوضـی گرفته بل گمان می کند (نعوذ بالله) امام حسـین (علیه السـلام) هم یك صوفی است که باید از شریعت بگریزد چه استادانی مغز و روح طلاب جوان و دانشجویان جوان ما را پرورش می دهند!؟!

این صوفیان انـد که از ترس جهاد اصـغر برخلاف عقیـده جبریشان به جهاد اکبر پناه می برند وگرنه در مشـرب جبری آنان جائی برای جهاد اکبر نیست ماهیت تصوف به ویژه تصوف محی الـدین و صدرائیان با چیزی به نام «جهاد»، «دفاع»، دفاع از اسـلام دفاع از ناموس، دفاع از استقلال دفاع از انقلاب دفاع از ولایت فقیه دفاع از دشمن متجاوز تضاد بل تناقض دارد. استادی که این موضوع روشن را نداند نه تصوف را شناخته و نه عرفان حقیقی را، نه عرفان اصطلاحی را، و نه محی الدین را و هنوز در اول راه مات و حیران است.

تصوف در هر شـکل و قالب در همه فرقه هایش نمی تواند از حیطه لیبرالیستی پای وحدت بر سر کفر و مسلمانی زدیم خارج شود و لذا به شدت مورد محبت و تشویق دشمن است.

اگر صوفیان قدیم هر چه در مورد خدا و قرآن و پیامبر (صلی الله علیه و آله) به زبانشان می آمد و می گفتند دست کم کاری با امام حسین (علیه السلام) نداشتند اما صوفیان مدرن که همه جا حتی قم (حرم اهل بیت (علیهم السلام) را نیز تسخیر کرده اند امام حسین (علیه السلام) را نیز نعوذ بالله ابزار خود پرستی های خودشان می کنند.

اخبار از غیب تصوف ابن عربی به شدت ما را تحت تاثیر قرار داده است به حدی که اصول تشیع را کاملاً کنار می گذاریم از جمله به تعمیم «ولایت باور می کنیم بل عین ایمان مان می شود:

رادیو معارف: 83/6/7- استاد محترم و گرامی تر از پدرم می فرمود نبوت تشریعی منقطع شد، اما اخبار از غیب قطع نشده چون اولیاء الله از غیب خبر می دهند.

توضیح:

1- به بافت و سازمان این عبارت دقت کنید مسئله مستقیماً به سرچشمه می رسد یعنی از روی امامت عبور شده و به نبوت می رسد و در وسط چیزی به نام «امامت» نادیده انگاشته می شود.

این سخن مال خود استاد نیست عین کلام محی الدین در فص شیثی است و محی الدین اعتنائی به امامت ندارد.

2- این روزها همه جا پر است از این مقال ها که اولیاء الله از غیب خبر می دهند، معجزه می کنند، کرامت می کنند و... . اما هرگز کسی نمی گوید من این کارها را می کنم. بعضی ها کلی گوئی می کنند بعضی دیگر آن را به برخی دیگر نسبت می دهند. بدین سان مسؤولیت مسئله لوث شده و از بین می رود.

3- هیچ کسی هم نمی گوید آقا این باورها نقیض اصل انحصار ولایت در اهل بیت (علیهم السلام)» است و تعمیم ولایت است.

4- اخبار از غیب معجزه است. و در مقالات مقدماتی جلد اول مبحث «معجزه و کرامت» فرق معجزه و کرامت به شرح .رفت و معجزه در انحصار معصومان است.

5- اما در میان همه معجزات چیزی به نام «اخبار» از غیب» یك ویژگی دارد و آن این است: گاهی افرادی که به شدت شقی باشند می توانند چیزهائی از غیب را ابراز کنند زیرا ابلیس

غیب را می دانـد و وارثـان او نیز بهره ای از آن دارنـد در آن مـاجرای امام صادق (علیه السـلام) با آن مرتاض هنـدی می بینیم که به محض ایمان آوردن مرتاض توان اخبار از غیب او از بین می رود.

ص: 111

لذت فهمیدن- لذت درك حقیقت

در مباحث جلد اول و جلد دوم سعی کرده ام در حد توان منشأهای اشتباه و خیزشگاه های انحراف را پیدا کنم و توضیح دهم در این جا یکی دیگر از «منشأ اشتباه»ها و یکی از عوامل انحراف را توضیح می دهم به سه قاعده در علم انسان شناسی توجه فرمائید:

1- انسان موجودی است که از فهمیدن هر سخن و هر مطلب لذت می برد، لذتی که (برای بعضی ها بالاتر از آن لذتی نیست) و این یک نعمت بزرگ است که خداوند به بشرعطا فرموده است.

2- انسان موجودی است که نسبت به هر چیز که برایش لذت بخش باشد به طور ناخودآگاه ارزش وافر می دهد و به آن تعصب می ورزد.

به دلیل سنخیت شدید لذت های معنوی با ضمیر ناخودآگاه انسان بیشتر به آن وابستگی پیدا می کند.

اکنون یك طلبه یا دانشجوی جوان را به نظر بیاورید به درس استاد ارسطوئیات یا استاد تصوف، گوش می دهد او به هر میزان که از آن درس می فهمد لذت می برد. وچون لذت معنوی است به شدت در ضمیر ناخودآگاه او جای می گیرد و انسان این چنین موجودی است. و اگر اصل اتحاد عاقل و «معقول اتحاد» عالم و معلوم ملاصدرا را بپذیریم آن چه آن شاگرد یاد می گیرد عین شخصیت او می شود بل عین وجود او می شود.

و همین اصل و «اصول در انسان شناسی» است که قلم و بیان لیبرالانه را به شدت موفق و کامیاب می کند. و هنر القاء به ضمیر ناخودآگاه در این زمینهٔ روح بشر، تأثیر معجزه آسا، دارد در مقالات مقدماتی جلد اول مبحث «قلم» مکتبی و قلم «لیبرالی» شرح دادم که یك لیبرال از ضمیر ناخودآگاه مخاطب استفاده می کند. اما یك مکتبی نمی تواند این کار را بکند او چاره ای ندارد که ناخودآگاه مخاطب را ابتدا به خود آگاه او منتقل کند سپس سخنش را به او بگوید.

اینک در موضوع بحث ما یك طلبه جوان یا دانشجوی جوان باید کاملا آگاه باشد و به حدی مسئله برایش روشن شود که مقهور «لذت فهمیدن» نگردد. بل در صدد «لذت درك حقیقت» باشد. لذت فهمیدن کور و نابینا است اما لذت درك حقیقت و رد باطل، عین بصیرت و آگاهی

است. «فهمیدن هر مطلب علم نیست» علم فقط در حقیقت است کسی که به فرق میان «لذت فهمیدن» و لذت درک حقیقت توجه نکند مصداق آیه (كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا) خواهد بود.

موضوع بس مهم چرا انسان ها در شناخت مادیات و محسوسات دچار اختلاف فرقه ای نمی شوند؟ مثلاً حتی یك شراب خوار حرفه ای هم می داند که شراب چیز بدی است. اما در مسائل معنوی طول تاریخ پر است از فرقه ها، بینش ها، مذهب ها، جهان بینی های مختلف و متضاد و متناقض منشأ این همه اختلافات که بیشترین خون ریزی ها را داشته همین اشتباه میان لذت» «فهمیدن و لذت درک حقیقت» است و بس.

این جاست که می بینیم صوفیان مدرن باورهای صوفیان را «لطایف و ظرایف» می نامند. راستی هم اگر خودآگاه شخص تحرك نکند و شخص در همان محکومیت و سلطة ضمیر ناخودآگاه خود بماند سرایش های صوفیان بس لطیف و بس ظریف است. کسی که مثنوی را می خواند اگر «بدون معیار» بخواند بی تردید مجذوب آن خواهد شد. و اگر با «معیار» بخواند درک خواهد کرد که مثنوی فقط ارزش هنری دارد نه علمی و نه هستی شناسی بلی نکته های مهمی در انسان شناسی و هستی شناسی دارد لیکن اگر با معیار بررسی شود از جهت «نظام» و سازمان افکار، سخت دچار تناقضات ،جبر، تخیل و... است.

معیار نیز به دست نمی آید مگر با انتقال ناخودآگاه به خودآگاه تا شخص بتواند مقهور «لذت فهمیدن» نگردد تا بتواند حقیقت را درک کند وگرنه به هر آموخته خود ارزش سنگینی قائل خواهد شد و در این قرن 21 پیرو ارتجاعی افلاطون و ارسطو خواهد شد و تحریفات محی الدین را عین روح اسلام خواهد دانست و نسبت به آن تعصب شدید خواهد ورزید. و امروز این بزرگ مشکل ما است با صدرائیان گرامی و در همین نکته و نقطه است که معلوم می شود چه کسی متعصب خشك مزاج است و چه کسی آگاهانه سخن می گوید.

بلی انسان باید تعصب داشته باشد اما تعصب دو نوع است:

1- تعصب به «لذت فهمیدن».

2- تعصب به «لذت درك حقیقت».

وبریسم و لیبرالیسم غربی به دلیل عدم درک این نکته تعصب را مطلقاً نفی می کند. اما در عمل متعصب ترین مردم دنیا خودشان هستند و تنها در این مسئله به اصل خودشان عمل می کنند که «علم ایدئولوژی» را نمی دهد علمشان تعصب را مطلقاً نفی می کند اما ایدئولوژیشان تعصب را به طور مطلق و به مثابه اولین خشت پایه ای در خود جای می دهد. و گرنه در همه مسائل علمشان ایدئولوژیشان را تعیین می کند امان از دست تناقض باور به «تجرد روح» و آثار شوم آن در این دو مجلد ونیز در «نقد مبانی حکمت متعالیه» به طور مکرر عرض کرده و توضیح فلسفی داده ام که در عالم کائنات (مخلوقات) هیچ چیز مجرد از زمان و مکان نیست. در این جا در صدد تکرار آن نیستم می خواهم یکی از نمونه های شوم مقهور بودن در قبال «لذت فهمیدن» را بیاورم تا خطر این مقهور بودن بیشتر شناخته شود:

رادیو معارف، 83/6/17 استاد بزرگواری- سوگند به خدا از ته دل می گویم: استاد بزرگوار- می فرمود: در قیامت «متی»، «أین»- کی و کجا- برچیده می شود.

یعنی در قیامت «مکان» و «زمان» برچیده می شود.

در انکار معاد جسمانی صریح تر از این نمی توان سخن گفت. عالمی که فارغ از زمان و مکان باشد نمی تواند هیچ سنخیتی با جسمانیت داشته باشد آیا سیب بهشتی «به هر ماهیتی» که تصور شود قطر معینی ندارد؟ وجود حوری بهشتی- که خداوند به حضرت استاد خواهد داد عرض طول، قد قامت ندارد؟ حافظ در بهشت در شمایل قد سروین نگار غزل سرائی نتواند کرد؟ درخت بهشتی، انسان بهشتی و... و... هیچ کدام تعین و تشخص نخواهد داشت؟

این فرمایش استاد نه تنها معاد جسمانی را به باد فنا می دهد بل آن «معاد مثالی» ملا صدرا را نیز از بین می برد و دقیقاً هیچ فرقی با انکار معاد .ندارد زیرا «مثال» و «تمثل» نیز بدون «حد» و بدون «بعد» امکان ندارد و محال است. و حد و بعد عین مکان هستند. فرمول در مورد مخلوقات:

1. مکان- حدّ= مکان- مکان = صفر = عدم.

2. مکان- بعد= مکان- مکان = صفر = عدم.

3. بعد= حدّ = مکان = وجود مخلوق.

بی نهایت فقط خداست موجود مخلوق محدود است. پس:

4. موجود محدود حد = = صفر = عدم.

استاد نیز مانند مولوی: بهشت و جهنم را انکار فرماید و بگوید:

پس عدم گردم عدم چون ارغنون *** گویدم انا الیه راجعون

امـا مولوی نیز به عـدم محض قائل نیست بالاخره چیزی به نام «ارغنون» باقی می گـذارد که آن ارغنون بگویـد: انا لله وانا الیه راجعون. اما استاد همین قدر نیز باقی نمی گذارد.

لـذت فهمیـدن: اکنون ببینیم اسـتاد که دریای معلومات است چرا به این دام گرفتار آمـده است؟ وقتی که ارسـطوئیات را درس خوانده و به راستی آن را بهتر فهمیـده و لـذت فهمیدن را چشـیده و به قول ملاصدرا آن علم به شخصـیت بل به وجود اسـتاد تبدیل شده (اتحاد عالم و معلوم) و چون از جملة اصول ارسطوئیسم موارد زیر است:

1- برخی از موجودات مجرد از زمان و مکان هستند.

2- موجود مجرد برتر و افضل از موجود غیر مجرد است.

3- غیر مجردها نیز (به ویژه انسان) می رود که کمال یابد و به مجرد تبدیل شود.

نتیجه: 1- پس چه چیزی برتر و والاتر از انسان در قیامت پس باید انسان نیز مجرد شود.

2- وقتی که انسان بهشتی مجرد باشد باید محیط زندگی او یعنی خود بهشت و متعلقاتش نیز مجرد باشد.

نتیجه نهائی: پس باید «متی» و «این»- کی و کجا- در قیامت برچیده شود.

نتیجه نهائی تر پس باید همه آیات قرآن و تعلیمات پیامبر (صـلی الله علیه و آله) و آل (علیهم السلام)، احادیث و سنت، کنار گذاشته شود و علی الاسلام السلام.

اما اگر استاد گرامی تر از پدرم مقهور «لذت فهمیدن» نمی گشت به این جا نمی رسید تا

چه رسد به دیگر صدرائیان محترم.

انفعال: شاید این تکرار بی فایده نباشد خیلی از مباحث ارسطوئیان «علم» نیست «التزام قهری» است. «فعل» نیست «انفعال» است چون به «صدور» عقیده دارند ناچار هستند وجود «شر» را انکار کنند. زیرا از خدا شرّ صادر نمی شود و چون صادر اول را از خدا صادر می کنند چاره ندارند آن را «مجرد» بدانند و در پی آن و به تبع قهری آن یك عالم به نام عالم مجردات درست کنند. و نام این انفعال»ها و «بیچارگی»ها را «علم» و فلسفه می گذارند(!!!) و دریائی از تناقض راه می اندازند در حالی که بطلان» تناقض» پایه اولیه ارسطونیات است.

ص: 116

انقلاب و ارتجاع

انقلاب عظیم ما- که عظمت آن در متحول کردن جامعه جهانی ،بشر چندین برابر انقلاب فرانسه است. انقلاب فرانسه فقط اروپا را متحول کرد اما انقلاب ما کل جهان را که در مقالات مقدماتی جلد اول مقداری اندك توضیح داده ام این انقلاب که برای تاریخ کل بشریت یك فصل جدید باز کرد و مجبور کرد که بشریت و تاریخ در بستر جدیدی حرکت کنند نه فقط ایران یا جامعه اسلامی- در مسئله «علم و اندیشه» برای خود ملت ایران یک ثمره بزرگ علمی آورده است لیکن در کنار آن بخشی از علوم ما در اثر اشتباه خودمان دچار آفت شده و ما در درون انقلاب در این موضوع دچار ارتجاع شده ایم.

ما مردم عقب مانده در اثر انقلاب در علوم تجربی به راستی انقلاب بزرگ ایجاد کرده ایم:

جبران سازی استاتیك سلول های بنیادی علوم اتمی، هواپیما سازی داروسازی، علوم پزشکی علوم کشاورزی سد سازی نیروگاه سازی و... و... که پیش از انقلاب از ساختن یك پل درون شهری برای روگذر و زیر گذر عاجز بودیم. این پیش رفت ها را دیگران که از خارج به ما نگاه می کنند خیلی بهتر و فرازتر از خودمان می فهمند زیرا این خاصیت بشر است که آن چه دارد را بهتر نمی شناسد زیرا همیشه در صدد به دست آوردن چیز بیشتر است. و شاید این ویژگی مثبت نیز باشد.

اما در علوم انسانی دچار شوم ترین ارتجاع شدیم منشأ این ارتجاع باز به «ضمیر ناخودآگاه» ما بر می گردد چون اساس دین به 1400 سال پیش بر می گردد گمان کردیم که باید با دین نیز با همان حال و هوای 1400 سال پیش برخورد کنیم و عجیبتر این که در این عقب گرد باز روی ریل جریان علوم اسلامی حرکت نکردیم دچار ارسطوئیات یونان و جوکیات هندی شدیم که ریل هر دو از «خیال و ایده آلیسم» ساخته شده است.

عامل دیگر پس از پیروزی انقلاب متوجه شدیم که نسبت به اقتضای عظیم انقلاب، اسلام شناس ناب، خیلی کم داریم و نتوانستیم اشتهای مبارك انقلاب را تغذیه کنیم در اثر کمبود افراد اسلام شناس افرادی باسواد و عالم اما صرفاً ادیب یا فقیه را به دانشگاه ها سرازیر کردیم که با همهٔ علمشان زبان دانشجو را نمی دانستند دانشجو نیز نه روحیه اینان را درک می کرد و نه از علمشان بهره لازم را می برد.

در سال 59 تعداد 60 نفر از حوزه علمیه قم به حضور شهید بزرگ بهشتی در کاخ دادگستری رسیدیم من سخنگوی گروه بودم نظر گروه را در مورد برخی مسائـل گزارش دادم شـهید دکتر بهشتی آهی کشـید و :گفت ما جهانگیری کردیم ای کاش بتوانیم در بعـد اسـلام شناسـی جهـان داری بکنیم اما کماً و کیفاً در این موضوع دچار مشـکل هستیم تنها متـدین بودن و فقه دانسـتن گر چه هر دو ضـرورت دارنـد کافی نیست باید به فلسفه های مختلف پاسخ دهیم.

درست است وقتی بیدار شدیم که به جای فلسفه اسلام و قرآن، آمیزه هائی از ارسطوئیات و جوکیات را به جامعه داده ایم که هر دوی آن ها را جهانیان قرن هاست به موزه سپرده اند.

به شدت دچار خیال پردازی شدیم به حدی که جهان محسوس را به سـخربه گرفتیم و به پشیزی نخریدیم چنان شکافی میان علمای تجربی و علمای علوم انسانی ایجاد کردیم که در هیچ برهه ای از تاریخ چنین شـکافی وجود نداشت آیات ناظر به علوم تجربی به ویژه آیاتی که یك کیهـان شناسـی کامـل را توضـیح می دهنـد و نیز آیـاتی که به «ذره» و ذرات و اتم شناسـی ناظرنـد و نیز آن همه دریـای احادیث در علوم بهداشتی حفاظت محیط نحوه رفتار با طبیعت، با حیوان با ... و.... را با قاطعیت تمام کنار گذاشتیم.

تنها یك مورد در قرآن لفظ «علما» درباره امت اسلام آمده آن هم فقط درباره علمای

تجربی: (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَـاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُـدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ- وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ)- فاطر، 27- 28.

و یـك مورد نیز دربـاره بنی اسـرائیل آمـده که ظـاهراً به عالمان علوم انسانی شان ناظر است. آیات و احادیث ناظر به انسان شناسـی، روان شناسـی جامعه شناسی و... را تنها به اخلاق سوق دادیم. یك علم اخلاق درست کرده ایم که سرش آماسیده و به بزرگی کره زمین شده اما تنش نحیـف لرزان بـل مبتنی بر «هیـچ» است. زیرا هنوز هم هنوز است «رابطه اخلاـق بـا کـانون وجود انسـان» را نه روشن کرده ایم و نه توضیح داده.ایم این اخلاق به درد مومنان

متعبـد می خورد، نه به درد مومن محقق و نه به درد پاسـخگوئی بر مخـالفین و غربیان که اساس اخلاق را اعتباری می داننـد وقتی که حتی یك قدم در علم «انسان شناسی» قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) بر نداشته ایم چگونه می توانیم این رابطه» را خودمان بفهمیم تا چه رسد به دیگران بفهمانیم.

بیل و کلنگ به دست گرفته ایم گور ارسطو محی الدین افلاطون، جوکیان هندی مرتاضان بلندترین نقطه های تبت را هی می کنیم و هی پر می کنیم که هانری کربن پیشتر زمینه اش را برای ما آماده کرده بود به دهان هر کدام از ما تکه ای آدامس پلاستیکی گذاشـته اند که تا قیامت بجویم هم چنان هست نه مزه ای دارد و نه نیروی غـذائیای، گیرم که هر کـدام از طلبه های جوان و دانشـجویان جوان ما در یونانیات ،بهتر بالاتر و متخصص تر از افلاطون و ارسطو باشند و در جوکیات بهتر از هندوئیان و بودائیان شوند و در تصوف صوفی تر و عارف تر از حلاج جنید و محی الدین شوند آیا کسی نیست بگوید «ثم ماذا»؟ فایده این ها چیست؟ کجای دنیای ما و کجای آخرت ما را آباد خواهند کرد ؟! آیا همه اینها به قدر کار یك روز آن کارگر کارخانه یا کارگر کشاورز فایده ای به این ملت و مردم و انقلاب دارد؟

اما اگر این جوانان امام صادق (علیه السلام) شوند- شبیه او شوند- چه ها که به دست ما نمی رسد آن قدر برخوردار می شویم که جهانیان را مبهوت بل مجذوب تشـیع کنیم. تنها در دانش «ایمنی» که امروز از علوم ضـروری دنیای صنعتی است یك کتاب 730 صفحه ای نوشته ام که از نصف آیات و احادیث مربوطه استفاده کرده ام این «نوشته ام»، «ام» که می گویم والله خجالت می کشم اما ناچارم اگر چه بوئی از منیت نیز بدهد.

در جلـد اول از یـك نسـل «مبـارك» در حوزه نام بردم عرض کردم بایـد به آنان میـدان داده شود بایـد آنان را از جو مسـموم ارسـطوئیات و جوکیات نجات داد تا علوم اسلامی سیل آسا به راه افتد تا این ارسطوئیات و جوکیات بر ما مسلط است هم خودمان مهجور خواهیم ماند و هم مکتب قرآن و اهـل بیت (علیهم السـلام) را مهجور و محجوب نگاه خواهیم داشت بزرگترین حجاب میان ما و علوم قرآن و آل محمد (صلی الله علیه و آله) همین سلطه ارسطوئیات و جوکیات است و بس دشمن نیز هم مکتب امام صادق (علیه السلام) را بهتر می شناسد و سخت از آن در هراس است و

هم این «حجاب اکبر» متشکل از ارسطوئیات و جوکیات را، و با هزار زبان و عمل ما را بر هر چه ضخیم تر کردن این حجاب، تشویق می کند همگی شیعهٔ هانری کربن شده ایم. به مغز ما فرو کرده اند «حدیث عشق و ایمان است قرآن» این سرود نیست لالای خواب سنگین است. سرود بیداری و صحیح و حیات بخش این است «حدیث عقل وایمان است قرآن». «حدیث علم و ایمان است قرآن» البته اگر صدرائیان گرامی اجازه بدهند اسلام نیز بهره ای از «عقل» داشته باشد و این مهر ستم گرانه و کثیف «منقول» را از روی قرآن و حدیث بردارند.

شخصیت زدگی استاد شخصیت زده آن هم زدگی که به 2300 سال پیش و عصر کلاسیك یعنی عصر افسانه ای یونان می رسد. شاگرد شخصیت زده که برخوردش با مطالب استاد متعبدانه و با خود استاد مشعوفانه است. حدیث:

عن الصادق (علیه السلام): (مَن دَخَلَ فی هذا الدِّینِ بالرِّجالِ أخرَجَهُ مِنهُ الرِّجالُ کما أدخَلُوهُ فیهِ ، ومَن دَخَلَ فیهِ بِالکِتابِ والسُّنَّهِ زالَتِ الجبالُ قَبلَ أن یَزولَ) - بحار، ج 2 ص 105.

حدیث سلسلة الذهب: کلمه لا اله الا الله

مسافرت امام رضا (علیه السلام) از مدینه به مرو عوامل و انگیزه ها و اهداف زیادی داشت. این جا به مناسبت بحث این کتاب تنها یکی از آن ها بررسی می شود:

نیشابور یکی از شهرهای بزرگ و پرجمعیت آن زمان در کنار بزرگترین شاه راه جهانی قرار داشت. پیشتر به شهرهای دوردست نیز خبر رسیده بود که امام رضا (علیه السلام) هنگام عبور از نیشابور با مردم سخن خواهد داشت از هر شهر و دیاری مردم سوار بر شتر و استر و اسب روی به نیشابور نهادند.

در روز موعود کاروان امام به میان انبوه مردم وارد شد. قبلاً داربست های چوبی به صورت دکل هائی با سه متر ارتفاع در فواصل معین درست شده بود بالای هر کدام از آن ها مردی دارای حنجره قوی و صدای بلند ایستاده بود این مردان سخنان گوینده را جمله به جمله از همدیگر می گرفتند و آن را با صدای بلند تکرار می کردند که به انتهای اجتماع مردم برسد. مردم توقع داشتند امام دست کم یکی دو ساعت برای این انبوه جماعت که 12,000 قلمدان آماده نوشتن سخنانش بود، سخنرانی کند اگر همه با سوادها اعم از صاحبان قلمدان آماده و آنان که به حفظشان متکی بودند و قصد نوشتن را نداشتند روی هم رفته 20،000 نفر باشد باید مجموع مردم حاضر مطابق فرهنگ آن روز اعم از باسواد و بی سواد دست کم بیش از 500,000 نفر باشد.

بنابراین هم آنان حق داشتند آن توقع را داشته باشند و هم علاقه امام به مردم، ایجاب می کرد که برای آنان مطالب زیادی را یاد بدهد فرصت خوبی بود از آغاز اسلام تا آن روز هیچ محفل علمی و فرهنگی با این عظمت رخ نداده بود همه یقین داشتند حتی برای ارج نهادن به حضور مردم هم باشد امام سخنان زیادی را خواهد گفت و نویسندگان طومارهای بلندی را آماده کرده بودند.

کاروان وارد وسط جمعیت شد و شتری که کجاوه امام را حمل می کرد در مرکز جمعیت ایستاد پرده کجاوه از هر چهار جانب کنار ،رفت مردم با مشاهده امام هلهله ای عظیم و شادی بی سابقه ای نشان دادند مردان دکلها مردم را ساکت کردند

بسم الله الرحمن الرحیم دکل های مقـدم آن را به ردیف دوم تکرار کردنـد و ردیف دوم به سوم و... و جملات بعـدی نیز تکرار می شـد و حافظان حفظ می کردند و کاتبان می نوشتند.

برخی منابع تعداد قلمدان ها را 24,000 نوشته اند.

حـدثنی ابی موسـی بن جعفر الکاظم، قال حدثنی ابی جعفر بن محمد الصادق، قال حدثنی ابی محمد بن علی الباقر قال حدثنی ابی علی بن الحسـین زین العابدین، قال حدثنی ابی حسین بن علی شهید ارض کربلا، قال حدثنی ابی امیر المؤمنین علی بن ابی طالب شهید ارض الکوفـة قال حـدثنی اخی وابن عمّی محمد رسول الله (صـلی الله علیه و آله)، قال حدثنی جبرئیل، قال سـمعت ربِّ العزّة سـبحانه وتعالی یقول کلمة لا اله الا الله حصنی ومن دخل حصنی امن من عذابی.

پرده ها کشیده شد و کاروان حرکت کرد

چندین پرسش اساسی در این ماجرا هست از قبیل:

1- چرا امام در حال گذر و به طور عبوری با آن محفل بزرگ برخورد کرد؟!

2- چرا فقط یك سخنرانی چندین جمله ای ؟!

3- مردم از چند روز پیشتر با تحمل زحمات، از راه های دور به آن محفل آمده بودند استحقاق دریافت مطلب بیشتر را نداشتند؟

4- 12,000 یا 24,000 قلمدان تنها برای یك حدیث؟!

5- اگر مردم این رفتار امام را منفی تلقی کنند نتیجه اش نقض غرض امام نخواهد بود؟!

6- ائمه طاهرین (علیهم السـلام) هرگاه می خواستند سخن را از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) نقل کنند به طور مستقیم نقل می کردند و خیلی کم دیده شده که پدرانشان را یك به یك در سلسله سند بیاورند (؟)

7- ائمه طاهرین (علیهم السـلام) کارشان نقش شان بل وظیفه امامتی شان ایجاب می کرد از فرصت ها اسـتفاده کننـد و می کردنـد حتی گاهی به دنبال یك نفر می رفتند تا او را پیدا کرده و مطلبی را به او یاد بدهند اینک امام (علیه السـلام) اجتماع به آن انبوهی را رها کرده و می رود...(؟!)

8- با شهادت امام کاظم (علیه السلام) و پیدایش «توقف واقفیه اکثریت سران شیعه از پذیرش

امامت امام رضا (علیه السلام) سرباز زده اند و امامت در مدینه بی مشتری مانده است. و یکی از انگیزه های امام در این سفر آزاد کردن امامت از این زندان بود که واقفیه آن را به وجود آورده بودند. مردم به سراغ امام نمی رفتند اینک امام شهر به شهر به سراغ مردم می رود و سیلی از امامت به راه انداخته است (رودخانه طوفنده از مدینه تا مرو) اما در نیشابور مسئله را این چنین بی ارزش تلقی می کند ؟!

9- پس از گفتن تنها یک حدیث بیدرنگ حرکت می کند. رفتاری که با روال خود آن حضرت سازگار نیست؟

10- توقع مردم که هم یك توقع معقول بود و هم به جا بی پاسخ ماند- (؟)!

11- امام در فاصله ای از نیشابور (قربة الحمراء ظهر همان روز توقف می کند و طبق روال کاروان ها اقامت می کند اما برای اجتماع به آن عظمت وقت چندانی صرف نمی کند (؟)!

12- طومارهای بلند که برای نوشتن مطالب زیاد آماده شده بودند سفید ماندند (؟)

13- پیام این حدیث ممکن است بعضی از مردم را جرئ کند وتنها به گفتن لا اله الا الله بسنده کنند (؟!) و به همین دلیل (ظاهراً) تا آن روز به طور ویژه در نزد خود اهل بیت مانده بود و امامان پیشین آن را بدین صراحت اعلام نکرده بودند (؟!)

14- همه بیانات و تبیین های امامان (علیه السلام) امر و حکم و قول خدا است ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی » (1) چرا این حدیث با سلسله سند از خود خدا نقل می شود؟

15- و بالاـخره از میان آن همه مسائل اصول دین، خداشناسی و هستی شناسی و احکام شریعت برای چنان محفلی بزرگ این یکی انتخاب می شود؟

پس لابد حکمت بزرگی در این کار هست این حکمت که این همه ویژگی و خصوصیت دارد و حالت کاملاً «استثنائی به رفتار امام (علیه السلام) داده است چیست؟ و چه بوده است؟

پاسخ: این حکمت عظیم عبارت بود از نجات دادن «لا اله الا الله» از زیر کارد صوفیان که آن را ذبح می کردند بل عبارت بود از احیای مجدد آن که آن را ذبح کرده و کشته بودند. امام حتی یك مسئله دیگر در آن مجمع عام نگفت تا جان کلام دقیقاً محفوظ بماند. رفتار

1- نجم، 3 و 4.

استثنائی کرد تا تاثیر استثنائی بگذارد. همه چیز را فدای «لا اله الا الله» کرد، حتی اگر بعضی ها رفتار ایشان را به زیر سؤال ببرند اگر پیاده می شد و با خوش و بش آن را می گفت یك مسئله معمولی تلقی می گشت و کاربردش را از دست می داد.

اگر این گفتار امام بعضی ها را جرئ کند لیکن در مقابل معنایش این است که همه دین همان «لا اله الا الله» است. اگر از یك دیدگاه تنها یك حدیث گفته است از دیدگاه دیگر همه اسلام، اصل و فرع اسلام و کل اندام پیکر اسلام را تبیین کرده است.

تك تك سلسله سند را می شمارد تا حتی خوارج و ناصبیان نیز نتوانند در آن خدشه کنند. زیرا خوارج که قاتل علی (علیه السلام) بودند در صدق حدیث علی (علیه السلام) تردید نداشتند. همه فرقه های اسلام نام این حدیث را «سلسلة الذهب» گذاشتند. و این کار شیعه نبود. زیرا به نظر شیعه هر سخن که معلوم می شود سخن امام است سلسلة الذهب است.

شیعه از این سند دچار هیچ شگفتی نمی شود.

حدیث را به خود خدا می رساند تا بفهماند اگر حدیث قدسی» هست باید این چنین باشد نه مانند ادعاهای بی سند صوفیان.

صوفیان بر اساس عقیده شان به «وحدت وجود» کلمه «لا اله الا الله» را چیز زاید و «نعوذ بالله» یك چیز بیهوده می دانستند در آن زمان مسافرت امام رضا (علیه السلام) تصوف فارسی به ویژه در خراسان به ویژه به مرکزیت نیشابور طوفانی به پا کرده بود جوکیات را از هند و شمال افغانستان می گرفت و صوفیان عرب را در ممالك عربی نیز تغذیه می کرد چه غوغای عجیبی بر پا شده بود (!!!)

این است امام و این است امامت و این است که «لولا الحجة لساخت الارض باهلها» در این قبیل نکات معنی و اهمیت امامت خودش رانشان می دهد، امام «لا اله الا الله» را نجات می دهد و داد کمر تصوف را شکست وگرنه این تهاجم طوفنده که به شدت از طرف خلفا و سلاطین مقتدر تشویق و تایید و تغذیه می شد چیزی از اسلام باقی نمی گذاشت.

اما صوفیان که تصوف را نون دانی خوبی یافته بودند دست بردار نبودند بعدها مولوی که خود متولد حوالی بلخ و در همسایگی مجسمه های بزرگ بودا بود به صورت یك انبان پر از

جوکیـات وارد قونیه شـد و هر چه او در مثنوی دارد ترجمه مثال ها و سـخنان جوکیان است که آن ها را با احادیث جعلی در هم آمیخت و یك دین التقاطی از جوکیات و حدیث هائی که فقط خودش جعل کرده مانند موسی» و «شبان» حتی آن ماجرا که برای علی (علیه السلام) ساخته است که دشمن را در میدان جنگ رها کرد و از نو با او جنگید که مبادا خللی در نیت باشد:

گفت من تیغ از پی حق می زنم *** بنده حقم نه مامور تنم

فرد شـیعة ساده هم گمان می کنـد که مولوی یك شأن بزرگی برای علی (علیه السـلام) نسـبت می دهـد، در حالی که در این داسـتان اول عصـمت علی (علیه السـلام) را انکـار می کنـد او را دچـار نفس پرستی می کنـد سـپس درست مثل یك توبه کار از غضب نفسانی بر می گرداند. جنگ های علی (علیه السـلام) مشخص است در کدام جنگ این ماجرا اتفاق افتاده است؟ واعظ شیعه در بالای منبر این از خراف مولوی را با آب و تاب می گوید و توجه ندارد که اولاً چنین حادثه ای وجود نداشته، ثانیاً این ذم علی (علیه السلام) است نه مدح .او و کلاه صوفیان این چنین به سر او می رود.

این تاریخ و این شما این رفتار علی (علیه السلام) ،کی کجا و در چه زمان و مکان رخ داده است؟ مولوی با کلّی گوئی می گوید «در غزا بر پهلوانی دست یافت کدام غزا کدام پهلوان ؟!؟ آن شیعه ساده می نویسد عمروبن عبدود هیچ توجه نمی کند که چنین چیزی سند قابل قبول ندارد و از جعل های افرادی مانند مولوی است که طبری آن را آورده و سپس شایع شده است.

اگر مولوی علی (علیه السـلام) را افتخار هر نبی و هر ولی می داند جنید محی الدین با یزید بسطامی را نیز افتخار هر نبی و هر ولی می داند مرداش هم از ولی «ولاـیت تعمیمی» است. مولوی هر چه دارد یـا ترجمه جوکیـات است یـا جعـل حـدیث و چیزی از خود نـدارد مگر سرایش هنرمندانه آن ها که بلی: انصافاً سراینده هنرمند است و ارزش هنری او از نوادر و به اصطلاح مظهر نبوغ هنری است.

مولوی از نو به ذبح لا اله الا الله کمر بست و آن را «جاروی بی مصرف» نامید:

داد جاروئی به دستم آن نگار *** گفت ازین دریا بر انگیزان غبار

هنر را ببین، وقتی که خود من این شـعر را می نویسم تحریك می شوم که آن را با آهنگ ویژه مثنوی با صـدای بلند بخوانم زیرا علاوه بر هنر فوراً شیطان آدم را تحریك می کند زیرا شیطان همیشه در کمین است به ویژه در مورد لا اله الا الله.

پس از آن که ملاصدرا صوفی شد افکار صوفیانه او در میان شیعه می پلکید تا سبزواری سر بلند کرد این بار شعر مولوی سنّی از حلقوم یك شیعه بیرون آمد و او آن را ترنّم کرد و به قلم آورد اما باز به جائی نرسید.

هانری کربن آمد و موج تصوف محی الدین و صدرائی را در ایران به حرکت آورد. اینك چشممان به یك «الهی نامه» جدید از عارف نام دار روشن شد:

الهی: حسن توئی و حسن حسن نما است.

از گفتن نفی و اثبات شرم دارم که اثباتیم، لا اله الا الله» را دیگران بگویند.

توضـیح: این آقا عنوان «جاروی بی مصـرف» را برداشته و «لا اله الا الله» را «نفی و اثبات» نام گذاشته است نفی آن «لا» است و اثبات آن «الا» «الله» و از گفتن آن عار دارد؟!! ای وای بر ما ... طرف مسـتقیماً به جنگ با امام رضا (علیه السـلام) برخاسـته است بل که با خدا می جنگد.

او «لا اله الا الله» را «شرم آور» می نامد.

کسـی که به «همه چیز خـدائی» معتقـد است و پیرو شـعار «اعلم ان واجب الوجود کل الاشـیاء» ملاصدرا است، باید از گفتن «لا اله الا الله» شرم داشته باشد.

می دانیم که بت پرستان قریش به «الله» عقیده داشتند تنها به زیر بار «لا اله الا الله» نمی رفتند.

خدا در قرآن همه جا «لا اله الا الله» گفته «لا اله الا الله» نور چشم پیامبر و جان دین اوست که ابوجهل از گفتن آن شرم کرد و ابوسفیان تا آخر عمر آن را با شرمساری منافقانه به زبان می آورد.

نمی دانم چه بگویم؟ چه بگویم که از گفتار خودش روشنتر واضحتر و گویاتر باشد پس باید چیزی در مورد سخن او نگفت باید از همه ما پرسید که:

و این است معنای «تسخیر قم» این عش آل محمد (صلی الله علیه و آله) و این حرم اهل بیت (علیهم السلام). آن سید حیدر آملی اولین نفوذ دهنده تصوف به شیعه این هم آخرین آملی که قم را به قونیه تبدیل کرده است.

فعلاً کاری با دین، آخرت، تشیع نداشته باشیم چرا در فکر حفظ کشور، حفظ استقلال و حفظ انقلاب و حفظ روحیه دفاع، حفظ غیرت و... نیستیم؟ تا کجا باید پای وحدت بر سرکفر و مسلمانان بزنیم»؟!

ص: 127

معقول و منقول/ معقول و مذهون: وحی و عقل:

کسی که به قول صدرائیان، عقل اول است تبییناتش معقول نیست؟! استاد از ملاصدرا نقل می کند که می گوید حدیث «لشکر عقل و جهل» در اصول کافی با «عقل» قابل فهم نیست باید آن را «تعبداً» پذیرفت.

عرض می کنم اول «جهل» را مطابق بینش اهل بیت (علیهم السلام) برای یك متخصص در «انسان شناسی» یا «روان شناسی» معنی کنید و برایش روشن کنید که این مکتب «جهل» را در مقابل «عقل» به کار می برد نه در مقابل «علم» و «علم بدون ایمان» را نیز «جهل» بل جهل اشد می داند آن گاه حدیث لشکر عقل و جهل را به او بدهید و ببینید آیا یك دربائی از علم در عرصه انسان شناسی و روانشناسی از آن برداشت می کند یا نه؟ صدرا کجا و دریافت این معانی کجا مکتب اهل بیت (علیهم السلام) روی حقایق و واقعیات کار می کند صدرا در عرصه خیال و تخیل «صدور» کجا و «ایجاد کجا و صدر» من «الله» کجا و «خلق» لا من شییء» کجا.

صوفیان مدرن مانند اسلافشان باید به دست و پازدن در «باتلاق صدور» ادامه دهند، قوانین خلقت را به خدا شمول دهند و جز خود خواهی که جایگاهش در همان حدیث مشخص شده به نتیجه دنیائی نرسند که هیچ آخرت را هم بر باد دهند.

حدیث مذکور معقول و کاملاً قابل درک است. عرض کردم به دست یك متخصص بدهید نتیجه اش را ببینید. تنها عیبی که این حدیث دارد این است که «مذهون» نیست زیرا صدرائیان فقط به «ذهنیات» معقول می گویند نه به حقایق» و «واقعیات» چشم بر جهان واقعی می بندند و دهان می گشایند و تخیلات را افاضه می فرمایند.

هر گوینده سخن خود را به عقل مردم می گوید غیر از ارسطوئیان و صوفیان و باید به صوفیان سنتی آفرین گفت که مردانه سخن گفتند و ادعای خرد ورزی نکردند و مرتکب این پر روئی نشدند که مانند ارسطوئیان خیالات صرفاً ذهنی را معقول بنامند و مکتب واقع گرای قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) را «منقول» بنامند.

کدام «عقل» است که حتی مفهوم ذهنی «صدور» را بپذیرد؟ کدام عقل است که نداند

اگر خـدا «مصدر» باشد بی تردید متغیر و متحرك بالذات خواهد بود؟ کدام عقل است که بپذیرد خدا بالقوگی ندارد بالفعل محض است و نگویـد که خدا نه قوه است و نه فعل بل خالق هر دو است؟ و کدام آیا همه آن 28 اصل را که در نقـد مبانی «حکمت متعالیه» آورده ام باز در این جا تکرار کنم؟ هر گوینـده سـخن و پیامش را به عقل مردم می گوید (حتی افسانه سـرایان) خواه گوینده دکارت باشد یا یك پیامبر، خواه افلاطون باشد و خواه عیسی (علیه السلام)، خواه صاحب وحی باشد و خواه نه.

پیام شبیه غذا است و عقل شبیه معده و در تقابل هم گذاشـتن وحی و عقل یك غلط است غلطی بزرگ. آورنده وحی از مخاطب خود می خواهد که سخنان او را بدون تحلیل عقلی نپذیرد بل آورندگان وحی بیش از دیگران از مخاطب می خواهند که در مورد پیامشان تعقل کند خردورزی بنمایـد مگر قرآن را نمی خوانیم تنها در مورد قوانین و امور حقوقی (به معنی اعم) می خواهـد که تعبداً برخورد شود و این لازمه ضروری هر مکتب است حتی مکتب بی مکتبی لیبرالیسم.

حـدیث «لشـکر عقل و جهل» ربطی به فقه و فروع دین نـدارد و به درد فقیه نمی خورد تا برخورد با آن نیز تعبدی باشد، مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السـلام) غیر از فقه در همه عرصه هـا از خداشناسـی و هستی شناسـی گرفته تا انسان شناسـی و روان شناسـی نه تنها به تعقل دعوت می کنـد بل تعبـد و تقلیـد را در آن ها محکوم می کند اگر عقل صدرائی به دریافت پیام و پیام های آن حدیث نمی رسد نرسد عیبی نیست. اما چرا حدیث را به غیر عقلی بودن محکوم می کند؟!

می گویند: انبیاء با قطعیت و جزم اندیشانه سخن گفته اند باید :گفت: گویندگانی مانند افلاطون و ارسطو و... همگی با قطعیت سخن گفته اند و کاملاً جازمانه بنابراین در این مسئله صدرائیان نباید با دیگران هم آوا شوند.

امـا غربیان که از زمان ماکس وبر و به ویژه در این اواخر مکتب ،پوپر قاطعیت را رد می کننـد. حق دارنـد زیرا 6000 سال از عمر زیست مـدنی بشـر می گـذرد در طول این مـدت انبیا را کنار گذاشـته و به این در و آن در رفتنـد هر روز راهی رفته روز دیگر به سترون بودن آن پی بردند، و

آن قـدر این تجربـة عقیم را تجربه کردنـد نتیجه گرفتنـد که باید «قطع» و «یقین» را از عرصه آرزو نیز کنار گذاشت، آن چه «آب» نامیده می شود اساساً وجود ندارد آن چه هست فقط «سـراب» است و بس و این نیست جز «سفسـطه» قرن بیستم که انسان پیش رفته اعتراف می کند به غیر سفسـطه به چیزی نرسـیده است و آن چه درك می کند فقط شـکم است و شهوت و برای تامین آن آدم کشی است و اسلحه سازی و بس.

و شگفت این که همیشه سفسطه گران یا آنان که نتیجه اندیشه شان سفسطه می شود ادعای خرد ورزی کرده اند.

و خنـده دار این که عطـار نیشابوری کتابی دارد به نام «خردنامه» نویسـنده ای که «تـذکرة الاولیاء» را نوشـته است کتابی که انبان خرافیترین خرافات است و تاریـخ بشـر نمونه ای مثل آن را در خرافات ندیـده و از همین کتاب معلوم می شود که به نظر اینان «اولیاء» یعنی چه یعنی کی. در آغـاز نامی از امام باقر (علیه السـلام) و در پایان نامی از امام صادق (علیه السـلام) آورده که آن همه اولیاء را در وسط به خورد مغز خواننده بدهد با این همه خرافات گرائی سخیف، «خردنامه» هم می نویسد.

رفتار حضرات در «معقول» نامیدن ارسطوئیات (که انبان تناقض است) و «منقول» نامیدن اسلام درست به مثابه رفتار عطار است.

تعبـدی که اسـتاد از صـدرا در مورد حدیث مزبور نقل می کند در هیچ مکتبی، دینی، حتی در پوپریسم هم وجود و یا جایگاه ندارد تا چه رسد بر اسلام عقل گرا و مکتب قرآن واهل بیت (علیهم السلام) خرد ورز.

هیچ گوینده ای نیست که سخن خوب هم نداشته باشد:

یکی دیگر از منشأهای انحراف

در میان سخنان هر وراجی نیز سخن خوب پیدا می شود و این دلیل نمی شود که مجموعه وراجی های او را کتاب «شناخت یا کتاب» دین شناسی بنامیم. وقتی که شخصیت آدمی دچار ضعف باشد با مشاهده یك «تیزهوشی»، «کلام زیبا»، «بیان شیوا» و» یا «تمثیل خوب» از کسی فوراً خودش را گم کرده و ناخودآگاه عقل و فکر و جانش در مقابل طرف حقیر شده و مقلد او می گردد.

این نکته بل اصل بس مهم است که آثار منفی آن بلای شناخت در دین و آئین ما شده است. در خلال سخنان ملای رومی سخنان خوب نیکو و آموزنده زیاد است. اما این دلیل نمی شود که مسلمانان دینشان را از مولوی ،پلورئالیست تسامح، گرا اباحه گرا یاد بگیرند درست است پلورئالیست ها می توانند پیرو او .باشند اما اهل مکتب خواه مسلمان و خواه اهل هر مکتب دیگر حتی یك مارکسیست نمی تواند مکتبش را از یک پلورئالیست یاد بگیرد. لیبرالیسم نیز با همه اصول و فروعش با همه اقتضاهای ضروری اش این حق را به یك فرد مکتبی می دهد و معنای لیبرالیسم یعنی به همه کس حق دادن و حتی هر لیبرالیست آن فرد مکتبی را که از یک پلورئالیست پیروی می کند احمق می داند.

از هر دیدگاه، از نگاه هر اندیشه مکتبی یا غیر مکتبی، «پیروی یك مکتبی از یك پلورئالیست حماقت محض است چرا متوجه نمی شویم که غربیان ما را به «حماقت» تشویق می کنند!!؟ هانری کربن پیامبر تحمیق بود و در ایران امتی به راه انداخته است. مولوی در داستان موسی و شبان خدا را نیز پلورئالیست می کند.

از جانب دیگر اگر بناست هستی شناسی و دین شناسی را از هر متنی یاد بگیریم چرا فردوسی کنار گذاشته می شود؟ جرم او این است که به «غیرت»، «دفاع»، «مردانگی» و «دشمن شناسی» دعوت می کند انسان فارغ از غیرت دفاع و مردانگی و فارغ از دشمن شناسی را «انسان» نمی داند «سازش با دشمن» را بزرگترین ننگ می داند و حتی زنی را می ستاید که مانند گرد آفرین در مقام دفاع کار مردانه .بکند بدیهی است این بینش او

با بینش مدرن مخنث گرائی و نیز با فصل مستقل و ویژه هم «جنس گرائی اسفار» نمی سازد.

آیا هستی شناسی فردوسی بی ارزش است یا انسان شناسی یا انسان پروری و عقل آفرینی او ضعیف تر از مولوی است؟ فرزانگی وحکمت فردوسی در خلال افسانه ها آمده، نکات آموزنده مثنوی نیز در امثله و افسانه های جوکیان فردوسی صریح گفته است که فهمیده های خود را در لابه لای افسانه آورده است و این مدعی است که سرتاسر سروده های افسانه ای اش عین «شناخت» و «دین» است آن هم نه دین جوکیان، دین اسلام.

فردوسی هیچ حقیقتی را وارونه نکرده است لیکن سخنان خوب و آموزندهٔ مولوی در سازمان یك جهان بینی وارونه به کار رفته است و یك اسلام وارونه ساخته است. فردوسی هیچ اصلی از اصول دین را تحریف نکرده است و به جنگ لا اله الا الله نرفته است و آن را جاروی بی مصرف نکرده است و هیچ حرامی را مباح نکرده است اگر در محفل گوان سخن از شرب گفته به فرهنگ باستان نسبت داده است.

برای آقایان فردوسی نمی تواند مانند مولوی، صدرا حافظ و... اسوه و الگو باشد چرا؟ برای این که او حد و مرز خیال» و «تعقل» را حفظ کرده است، ، خیال را در خدمت افسانه و تعقل را در خدمت فرزانگی گرفته است اما آنان مرز میان «خیال» و «تعقل» را از بین برده اند بل خیال و وهم را اصیل تر از تعقل دانسته اند و عالم واقعی را حق متخیل نامیده اند. زیرا به نظرشان خیال مجردترین مجردات است پس اصیل است و اشیاء واقعی عالم چون مجرد نیستند پس وجود ندارند و خیال هستند.

و شگفت تر از هر شگفت همین تناقضشان است که: از طرفی به خیال و وهم بالاترین ارزش را می دهند محی الدین با صدای بلند اعلام می کند «الوهم هو السلطان الاعظم» اما وقتی که در مقام تحقیر عالم واقعی بر می آیند آن را «خیال» می نامند یعنی خیال در مقابل واقع گرائی خوب و اصیل است، مثبت» است. لیکن وقتی که جهان واقعیت تحقیر می شود. «خیال» نیز منفی می شود جل الخالق که خیال» را طوری آفریده است که اگر به نفع خودشان باشد مثبت محض است و اگر بخواهند پستترین موجود را تعریف کنند بگویند «خیال» است- راستی اینان نمی فهمند که چه می گویند و چه راهی را می روند دچار یك

سری جهل ها می شوند که کودک 8 ساله دچار آن نمی شود.

بـا همه این هـا فردوسـی نیز یـك هنرمنـد است و شاهنـامه یك شاهکار هنری است و بس. بایـد جایگاه هنر ادبیات و علوم تجربی و علوم انسانی ،فلسفه، همگی کاملاً متمایز و مشخص باشد.

حضرات نحله اخباری را محکوم می کنند بل سرکوب می کنند که چرا معتقدند باید قرآن منحصراً بدون دخالت عقل فقط با حدیث تفسیر شود. خیلی خوب افراط اخباریـان در این بـاور معلوم است به ویژه تضـعیف عقـل که از ناحیه ایشان می شود لیکن خودشان افراطی تر از اخباریان عقل را وانهاده و به وهم و خیال ارزش می دهند و شـگفت این که احادیث پیامبر (صـلی الله علیه و آله) و آل (علیهم السلام) را وانهاده با احادیث افلاطون، ارسطو، جوکیان به تفسیر قرآن می پردازند. و در دریای تناقضات غوطه ور می شوند.

اخبار گرائی به محور اخبار اهل بیت (علیهم السلام) بد است اما اخبار گرائی به محور اخبار یونانیان و هندویان افتخار است؟! کدام یك به «معقول» بودن نزدیکتر است و کدام یك به «تعبد» و «منقول» بودن؟.

اگر «متعبد» نیستند، لطفاً بفرمایند کدام اصل از اصول ارسطوئی را تاکنون رد کرده اند؟ و کدام اصل از اصول جوکیات را همه را که یک جا ماننـد حلوای ملایـری بلعیـده انـد گرچه پیاز داغش را افزوده انـد تقلیـد چیست؟ تعبـد چیست؟ سـرسپردگی چیست؟ به منقول پرداختن چیست؟ 2300 سـال در افکـار افسانه ای یونانیان مانـدن چیست؟ کاتولیك تر از پاپ بودن چیست؟ یونانی تر از یونانیان بودن چیست؟ و کیست که لقمه دور انـداخته یونانیـان را بر می دارد به دهان می گـذارد و مرتب مزمزه می کنـد و مورد مسـخره غربیان و بل بازیچه دسـت هانری کربن می شود؟

اگر بعضـی ها یونانی ،انـدیش هنـدوئی و بودائی اندیش لیبرالیست و یا پلورئالیست می شوند باشـند آزادند اما چرا انبیاء و ائمه و قرآن را در خدمت این مسلک شان به ویژه در خدمت پلورئالیسم استخدام می کنند آیا این مردانگی است؟ پس چاره ندارند نام فردوسی را دفن کنند.

در روزهای پس از پیروزی انقلاب اسلامی غربیان با ایادی داخلی شان فردوسی و شاهنامه را چماق کرده بر سر انقلاب می کوبیدند تا از عنصر «شاهنشاهی گرائی» شاهنامه و عنصر طبقاتی «که» و «مه» شاهنامه بهره جسته و انقلاب و عدالت خواهی انقلاب را تضعیف کنند. اگر به یاد ندارید به روزنامه ها و مجلات آن روز یك نگاه بیندازید و آن کنفرانس بزرگ فردوسی و سخنان برخی از ایادی غرب را از نو مشاهده کنید. امروز تاریخ مصرف شاهنامه برایشان تمام شده است فردوسی و شاهنامه باید دفن شود زیرا روحیه دفاع ایرانی را زنده می کند و قهراً نتیجه اش دفاع از انقلاب خواهد بود غیرت جوانان ایران را تحریك و احیاء می کند و این برای غرب و دشمنان انقلاب بس خطرناك است بگذار جوان ایرانی در سراب کشف و شهود به سر برد و همه قوانین و قواعد واقعی جهان را رها کند و به هپروت بیندیشد چیزی به نام «جهاد» از کله اش کاملاً خارج شود.

ای کاش در پلورئالیسم توقف می کردند امت هانری کربن چیزی را باقی نگذاشت و اینك عملاً و مستقیماً آب به آسیاب سکولاریسم می ریزند گر چه بعضی از آنان توجه ندارند. این «سیاه چاله» دست ساز هانری کربن که در کهکشان اسلام به ناحق جای گرفته چه قدر فراخ و وسیع است که ارسطوئیان مدعی تعقل و صوفیان ضد عقل را یک جا بلعیده است. نمی دانم محی الدین حافظ، مولوی، عطار، عراقی و... و.... که این همه استعداد داشتند و همه چیز را کشف و شهود کردند چرا نفهمیدند که علی (علیه السلام) حق است یا دشمنان علی (علیه السلام)؟!

مولوی این همه روده درازی کرده مثلاً شمس را به مقام «خدائی» رسانیده اما ذره ای به امامان شیعه اعتنا نکرده است اینك عده ای که خودشان را شیعه می دانند پیرو او هستند، باز هم خیلی خوب آزاداند اما لطف کرده خودشان را «شیعه مولوی بنامند نه شیعه اهل بیت (علیهم السلام) اینان ناجوانمردانه از جیب اهل بیت (علیهم السلام) از کشور اهل بیت (علیهم السلام) از انقلاب اهل بیت (علیهم السلام) از

بیت المال اهل بیت (علیهم السلام) می خورند و در خدمت پلورئالیستها به ویژه آن پلورئالیست که «مهدویت» را تعمیمی کرده است از جان و دل خدمت می کنند.

مقام انبیاء و ائمه طاهرین در نزد صوفیان

آن جناب محترم در تماس تلفنی از تهران فرمود: کتاب شما (مجلد اول) را مطالعه کردم استفاده کردم، بهره بردم و اما دو ایراد به نظرم رسید:

1- در مواردی به اصطلاح شلاقی رفته اید.

- شلاقی یعنی چه؟

- ادعا به قدر کافی مستدل نشده، مثلاً بر این که «مولوی قاتل شمس تبریزی است».

- ادعای به این شگفتی نیازمند دلیل است بیش از آنچه شما در کتاب آورده اید.

- دیگر موارد که از مولوی انتقاد کرده ام چه طور است؟

- مثلاً در مورد «مولوی بر خلاف اجماع مسلمین، مهدویت را تعمیمی کرده است»، یا درباره مولوی جعل حدیث می کرد یا درباره مولوی» اندیشه حضرت موسی را در مقابل اندیشه آن شبان نکوهش می کند، ادله تان کافی است.

ایراد دوم را بفرمائید:

2- ایراد دوم این است که ادبیات این کتابتان بر خلاف برخی نوشته های قبلیتان، ادبیات مناسبی نیست به ویژه برای دانشگاهیان جاذبه ای ،ندارد ادبیات حوزوی است.

ابتدا به این ایراد دوم پاسخ می دهم:

اولاً توجه داشته باشید آن ادبیات که شما در نظر دارید و بعضیها آن را ادبیات جدید می نامند، منحصراً ادبیات دانشگاهیان نیست بلکه حوزویان در پروراندن آن بیش از دانشگاهیان سهم دارند و یا سهمشان کمتر نیست این همه مقالات ادبی و فلسفی که از حوزویان منتشر می شود می بایست نظر شما را جلب می کرد ظاهراً چیزی که موجب شده نظر شما جلب نشود، عدم حضور القابی از قبیل آیة الله حجة الاسلام ثقة الاسلام، در کنار اسامی نویسندگان است که اخیراً مرسوم شده و مطابق رسم قدیم حوزه ها شده است که این اصطلاحات بدین صورت نبودند.

ثانیا برای این که جناب عالی این ایراد را بر کتاب من نگیرید در چند مورد سخن برتراند راسل را نقل کرده ام که با لحن تمسخرآمیز ادبیات (مثلاً) متفکّرانه و پر خم و پیچ عالمانه را مطرح کرده و مثال هم می آورد و آن ادبیات را تنها برای این که شخص را از دانشکده بیرون

نکنند لازم می داند وگرنه آن را بیهوده می داند.

ثالثاً: هدف من در نگارش این کتاب «آسان کردن دقیق ترین مطالب فلسفی و عرفانی» است زیرا مخاطب من فقط و فقط طلبه جوان و دانشجوی جوان، است که شخصیت علمی و فکری او در حال تکوین و تکون است. و صریحاً عرض می کنم می خواهم به او هشدار بدهم و ذهنش را حساس کنم که در مقابل استادان تصوف زده و ارسطو زده، مانند موم خام نباشد و شخصیت فکری و علمیشان لوله کشی نشود سعی کرده ام ساده ترین بیان، مردمی ترین شیوه محاوراتی را در پیش بگیرم زر و زبور ،کلام طمطراق بیان و حتی شیوائی سخن را فدای این هدف کرده ام.

در بیان دیگر خیال می کنم جاذبه های لفظی را فدای جاذبه روح سخن کرده ام. نمی دانم این روش توانسته به جاذبه روح و معنی سخن و جان مطلب بیفزاید یا نه؟؟ و نیز نمی دانم در تسهیل و آسان کردن مطالب، موفق بوده ام یا نه؟؟ و مهمتر از همه آیا توانسته ام «عمق دردناکی» گرفتاری اندیشه تشیع را که امروز هست نشان بدهم یا نه؟؟ و نیز خطرناکی آن را.

پاسخ ایراد اول: به نظرم به قدر کافی دلیل آورده ام به طور اختصار تکرار می کنم:

1- به اصطلاح، خودم با چشم خودم قبر شمس را در صحن (حیاط بیرونی) خانقاه قونیه، دیده ام به ارتفاع تقریباً 75 سانتی متر به عرض 80 سانتیمتر و به طول حدود 2 متر. که با حروف لاتین و به زبان ترکی نوشته بودند اینجا قبر شمس تبریزی است گویند سلطان ولد پسر مولوی او را کشته و در چاهی که در این جا بوده انداخته است».

2- دکتر معین نوشته است شایع است که عده ای از مردم قونیه شمس را کشته اند».

عرض کردم که چنین شایعه ای وجود ندارد آنچه شایع است سخن بالا است. چگونه می شود مردم بیایند و در درون دربار شاهانه مولوی شمس را بکشند؟ اگر چنین حادثه ای رخ می داد، دیگر جائی برای «شایعه» نمی ماند و همگان قاطعانه می گفتند مردم شمس را کشته اند. و همچنین نیازی به شایعه زیر نمی ماند. «مولوی و اطرافیانش شایع کردند که شمس به آسمان رفت». دکتر معین و

همگنانش از طرفی نمی خواهند این افسانه حماقت آمیز را بپذیرند و از طرف دیگر با تأسی از فروغی و جریان فروغی نمی خواهند ساحت مولوی را متهم ،ببینند لذا مردم بیچاره قونیه را متهم می کنند در حالی که قضـیه بر عکس است. اخراج شـمس از قونیه که شـمس به دمشق رفت به خاطر این بود که مردم مجذوب شـمس شده بودند و نیز آوردن مجدد شـمس از دمشق به قونیه به دلیل رفع اتهامی بود که مردم می گفتند مولوی با این همه ادعای عرفان نتوانست درخشش شمس را تحمل کند و او را مظلومانه تبعید کرد.

اینک شما یکی از 3 صورت زیر را باید بپذیرید:

الف: شمس را مردم قونیه در داخل خانه مولوی کشته اند.

ب: شمس را سلطان ولد پسر مولوی در خانه مولوی کشته و به چاه انداخته است.

ج: شمس به آسمان رفته است.

کدامیك به نظر شـما صـحیح است؟ و آن قبر بزرگ در درون خانه مولوی یك بهتان بزرگ بر مولوی است؟ آیا دیوان شـمس کوششی برای رفع اتهام و پشـتوانه ای برای افسانه «شـمس به آسمان رفت»، نیست؟ یا دستکم پاسخی برای ،وجدان نیست؟ و یا دستکمتر برای جبران ما فات و اعطای حقی از حقوق شمس (مثلاً) نیست؟

اینك که سخنی از مولوی و شمس آمد بهتر است اصل دیگر از اصول مکتب مولوی (که دیگر صوفیان نیز با او در این اصل شریك هستند) را تحت عنوان مقام و منزلت انبیاء و ائمه طاهرین در نزد صوفیان، مشاهده کنیم:

پترشفسـکی از محققان نامدار دوران کمونیسم روسـیه (شوروی) در کتاب «اسـلام در ایران»، انبیای بنی اسـرائیل را افراد صرفاً ،زاهد عابد سطحینگر و فاقد ارزش اندیشه ای، معرفی می کند مهمتر این که او این موضوع را در بیان و شیوه ارسال» «مسلم» به ذهن خواننده القاء می کند.

پترشفسکی پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) را نیز پیامبر نمی داند اما آن حضرت را ساده، صرفاً عابد نمی داند او می توانست انبیای بنی اسـرائیل را نیز چنین بدانـد و تصویر نسـبتاً سالمی از آنان داشـته باشد. و همین قدر برای اندیشه مارکسـیستی او کافی بود و نیازی به تحقیر انبیاء

نداشت.

واقعیت این است این باور پترشفسکی (که بخشی از باورها و فرهنگ کمونیست ها را تشکیل می داد) از خود او نیست برگرفته از صوفیان است. او که همان کتابش نشان می دهد چه قدر با ماهیت تصوف و صوفیان آشنا بوده و بهتر از هر کسی آنان را شناخته بود (بلی: بهتر از هر کسی که امروز مدعی تصوف شناسی هستند) این «ارسال مسلم» را در مورد انبیاء از صوفیان جامعة اسلامی برگرفت و به کار بست.

به عنوان مثال و تنها نمونه به آن داستان معروف مولوی و شمس توجه کنید:

شمس سوار بر اسب و مولوی افسار اسب او را گرفته و می کشد، روی به عقب برگردانیده و به شمس می گوید:

ای پیر آیا محمد (صلی الله علیه و آله) افضل است یا بایزید؟؟

این چه پرسشی است محمد (صلی الله علیه و آله) کجا و بایزید کجا.

پس چرا محمد [(صلی الله علیه و آله)] می گوید «ما عرفناك حق معرفتك و بایزید می گوید سبحانی ما اعظم شأنی؟؟

در پایان داستان حضرت صوفی (مثلاً) بیهوش می افتد.

ببینید مولوی نمی پرسد آیا سلمان افضل است یا بایزید یا با مقداد، عمار ابن مسعود ابوایوب، جابر انصاری، عمر، ابوبکر و.... مقایسه نمی کند یعنی در نظر او تکلیف اصحاب پیامبر (صلی الله علیه و آله) در مقایسه با بایزید دقیقا روشن است که هیچ کدام به گرد پای بایزید نمی رسند.

و نیز نمی پرسد آیا علی افضل است یا بایزید و همچنین امام حسن و حسین و... در مورد امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) هم که اصل وجود و اصل چنین شخصی آمده یا در آینده خواهد آمد، بر خلاف اجماع مسلمین حتی ،خوارج را انکار کرده و مهدویت را تعمیمی کرده است را اساساً (نعوذ بالله) قابل قیاس با بایزید نمی داند.

و همچنین مولوی نمی پرسد آیا حضرت ابراهیم نوح موسی عیسی افضل هستند یا بایزید تا چه رسد دیگر انبیاء زیرا همه این مسائل برای او حل شده بود تنها مسئله ای که

باقی مانده بود افضـلیت بایزید بر خاتم المرسـلین و اشرف المرسلین بود که آیا بایزید افضل است یا محمد [(صلی الله علیه و آله)] ؟؟ تا بایزید دقیقاً شانه به شانه خدا بایسـتد. آن هم بایزید که در عوامفریبی و ابراز شطحیات گستاخ ترین صوفی بود و با شعار سبحانی ما «اعظم شـأنی» راه را برای دیگر عربـده هـای صوفیـان بـاز کرد و دروازه خرافـات را در جامعه امت پیامبر (صـلی الله علیه و آله) برگشود که سـیل خرافات به راه افتاد و اصول و فروع دین را در خود فرو برد و امت اندیشمند را یك امت کاملاً خرافی، به بار آورد.

این ماهیت تصوف است که فرد را به شـدت دچار تکبر درونی بل دچار جنون خودپرستی می کنـد تا خود و امثال خود را افضل از همگان بداند و انبیاء و اولیای واقعی در نظرش خوار و حقیر شوند.

اینان فقط و فقط در مقابل پیامبر اسـلام (صـلی الله علیه و آله) ترمز می.کننـد زیرا بناست که به نام اسـلام بگوینـد و به عنوان مسـلمان بر مسلمانان سوار شوند والا این ترمز کوچك را نیز می بریدند و این افسار گسیختگی را به «اطلاق» محض» می رسانیدند.

گرفتن افسار اسب شمس برای به دست آوردن «جواز» از زبان شمس، است که افسار خود را ببرد اما شمس این جواز را نداد

در مجلد اول عرض کردم که شـمس همه جا می گشت و خانقاه به خانقاه می رفت و از افراط کاری های صوفیان انتقاد می کرد در قونیه نیز همین روال را داشت که اخراج شد، سپس با اصرار برگردانیده شد و سپس کشته شد.

از متن پرسـش مولوی روشن است که در نظرش بایزید با پیامبر (صلی الله علیه و آله) کاملاً دوش به دوش، مساوی و برابر است تنها جای شک این است که آیا از پیامبر (صلی الله علیه و آله) نیز افضل است یا نه.

من هیچ کاری با مولوی ندارم و درصدد نیسـتم که منفیات و اندیشه های ضد اسـلامی مولوی را بیان کنم زیرا در این صورت باید سه جلد در تنها «مولوی شناسـی» می نوشـتم. من به برخی از آنان که خودشان را شـیعه دوازده امامی می دانند و امامان را واجب التأسی می دانند می گویـم مریـد ائمه (علیه السـلام) بودن و در عین حال مریـد مولوی ،بودن جز حماقت (یا عوام فریبی) معنی ای ندارد. پذیرش دین ائمه (علیه السلام) در عین پذیرش دین ،مولوی یا مصداق سفاهت

است با مصداق عوام فریبی.

طلبه جوان و دانشجوی جوان می خواهد دانشمند و عالم شود نه خرافی یا فریفته شود، چرا به اینان ستم می شود؟ پاسخمان در تاریخ چه خواهد بود؟

کسی که مختصر اطلاعی از بینش و فرهنگ ،صوفیان داشته باشد می داند که این «اصل»- اصل نگاه تحقیرآمیز به انبیاء (علیهم السلام)، ائمه (علیهم السلام) و اصحاب پیامبران و امامان- تنها به مولوی منحصر نیست، اصل اساسی اندیشه همه صوفیان است که اصطلاح زیبای «عرفان» را غصب کرده اند مانند غصب ولایت.

از وصیت مولوی: در سال 67 سفری به ترکیه داشتم در سالروز وفات مولوی به قونیه رفتم، به محض ورود به شهر صدها خودرو آرایش و آذین بندی شده را مشاهده کردم. از شهرهای مختلف عروس ها را آورده بودند که در ساعت مرگ مولوی از مبدأ خانقاه مولوی به خانه بخت ببرند. شهر پر از هلهله و شادی بود زنان و مردان زیادی از اروپا و آمریکا برای تماشا آمده بودند. زیرا مولوی وصیت کرده است که در سالروز مرگ من جشن بگیرید. با خود می اندیشیدم این چه وصیتی است که با سنت و فرهنگ هیچ پیامبری سازگار نیست.

سال دیگر مسافرتی به هند و سنگاپور داشتم راز و رمز این وصیت مولوی برایم روشن شد. در معابد هندویان مجسمه ها (بت های گوناگون و رنگارنگ) قرار دارند که هر کدام سمبل یك بخش از باورهای آنان است در آن میان چشم مسافر به یك مجسمه می افتد رنگین و زیبا اما از فرق سر تا وسط بدن با برش دقیق دو نیمه شده است.

از متولیان معبد پرسیدم این چیست و کیست، پیامش چیست؟؟؟

گفت: الهه «جشن روشنائی» است.

- لطفا کمی درباره جشن روشنائی توضیح دهید.

او وصیت کرده است که در سالروز مرگش همگان جشن بگیرند شاد باشند و دست افشانی کنند.

مولوی که متولد حوالی بلخ و نزدیك بزرگترین و بلندترین مجسمه های هندی (بودائی)

است و از نزدیک با فرهنگ بودائی و هندوئی آشنا بود اصول زیادی از جوکیات را برداشت کرده حتی این وصیت هندوئی را و عملاً به اجرا گذاشته است سنتی در برابر سنیان و شیعیان و همه فرق مسلمین حتی ،صوفیان و بدعتی در سنت همه انبیاء به ویژه در سنت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) و امت مسلمان.

ص: 141

بخش دوم: فص نوحی

اشاره

ص: 142

در آمد

ابن عربی فص نوحی را به عنوان فصل سوم از کتابش برای این باز کرده است که مسئله «تنزیه و تشبیه «خدا» را از دیدگاه خودش باز کند. و به نظر او این مسئله سه صورت دارد:

1- تنزیه بدون تشبیه- می گوید هر کسی که خدا را فقط تنزبه کند و او را به مخلوقات به هیچ وجه تشبیه نکند، جاهل است.

2- تنزبه خدا از یک جهت و تشبیه او از جهت دیگر- می گوید این نیز برخلاف ماهیت دعوت پیامبر (صلی الله علیه و آله) است.

3- جمع بین التشبیه و التنزیه- می گوید این عین دعوت و دین و آئین پیامبر است. سپس در جائی که می رسد به ماهیت دعوت» حضرت نوح می گوید: او دعوت فرقانی می کرد و توضیح می دهد که از جهت باطن آن ،مردم به تنزبه و از جهت ظاهرشان به تشبیه، دعوت می کرد برخلاف پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) که میان تشبیه و تنزیه را جمع می کرد. می گوید:

«والامر قرآن» و لفظ قرآن را به معنی «جمع کننده»، «جامع»، می گیرد.

مراد او از این جمع، آمیختن تشبیه و تنزبه به هم است به طوری که یك «امر واحد» شوند. درست مانند یك عمل شیمیائی که از ترکیب دو عنصر یك عنصر واحد دیگر، به وجود آید. او به حدی روی این ترکیب، تاکید می کند که اگر کسی گاهی به تنزبه و گاهی به ترکیب خدا بپردازد و یا از جهتی خدا را تنزبه مطلق کند و دیگر موضوع را رها کند، بیراهه رفته و از جاهلان است. و شرح فارسی در همین نکته عجله کرده و با شوق و شعف اصل «امر بین الامرین» شیعه را مطرح کرده که مثلاً شیخ اکبر این قدر شیعه بوده که این اصل را پایگاه این مسئله قرار داده است.

در حالی که «امر بین الامرین» حتی در همان سیمای شفاهی و کتابتی خود نیز، مقوله ها را سه تا و به اصطلاح سه چیز می داند ،جبر ،تفویض و آن راه دیگر که نه جبر است.

و نه تفویض و نه ترکیبی از آن ،دو ولی محی الدین به امر واحد، تاکید می کند که ترکیب یافته از تنزیه و ترکیب باشد. محی الدین حتی به جمع در کنار هم یا جمع تنزیه و تشبیه به دنبال هم راضی نمی شود و اگر گفته شود خدا از فلان جهت کاملاً و به طور مطلق منزه است نمی پذیرد و او دو صورت زیر را غلط می داند:

1- تنزیه مطلق.

2- تنزیه مطلق از جهتی.- «التنزیه من جهة دون جهة أخری».

پیش از محی الدین گروهی به تشبیه متهم شده و «مشبهه» نامیده شدند. آنان این نام گذاری را ستمی بر خود می دانستند که دیگران بر آنان نهاده اند. اینان خودشان را اهل تشبیه نمی دانستند و چون تعبیرهائی از قبیل یدالله سمیع بصیر و... در قرآن آمده، می گفتند خدا دست، سمع و بصر دارد.

افراطی ترین افراد این فرقه اگر با اشکال در این صورت خدا جسم می شود رو به رو می شدند، می گفتند: «جسم» لا کالاجسام» یعنی باز به زیر بار این که اهل تشبیه هستند، نمی رفتند. محی الدین اولین کسی است که پس از 600 سال آمده و اعلام می کند که باید خدا را تشبیه کرد لیکن تشبیهی که کاملاً با تنزبه آمیخته و یک امر» واحد» شوند. هرگز هیچ وقت و در هیچ لحظه ای نباید تنزیه مطلق یا تشبیه مطلق کرد.

ص: 144

فصّ حکمة سبوحیة فی کلمة نوحیة

اعلم ان التنزیه عند اهل الحقائق فی الجناب الالهی عین التحدید و التقیید. والمنزه اما جاهل واما صاحب سوء ادب:

بدان: در نظر اهل حقایق (صوفیان) در جناب الهی، تنزیه عین تحدید و تقیید است. و منزه یا جاهل است یا صاحب سوء ادب.

توضیح:

1- منزه کسی که خدا را تنزیه می کند می گوید خدا ناقص نیست، ظالم نیست جاهل نیست ممکن الوجود نیست، درخت نیست آب نیست و.... خدا انسان نیست، همسر ندارد، لم یلد ولم یولد و لم یکن له کفوا احد و... .

2- تحدید و تقیید یعنی اگر گفته شود «خدا» درخت نیست این محدود کردن خدا است. و نیز این سخن مقید کردن خدای مطلق» است. پس آن که خدا را تنزیه می کند در واقع او را محدود و مقید می کند.

و به عبارت دیگر وقتی که گفته می شود خدا این نیست آن است این خدا را محدود و مقید کردن است زیرا برخی چیزها از خدا سلب می شود. پس باید بر اساس «وحدت وجود» گفته شود که خدا همه چیز است همان طور که ملاصدرا در اسفار می گوید: «اعلم ان واجب الوجود کل الاشیاء» و این موضوع را نه تنها دو بار در دو فصل مستقل بحث کرده دلش آرام نگرفته در ضمن یک فصل دیگر نیز از نو تکرار کرده است.

پاسخ یا در عالم هستی چیزی به نام قید حد ،تحدید تقیید محدود، مقید، نیست یا هست.

اگر نیست پس تنزیه منزه موجب محدود و مقید شدن خدا نمی شود. اساس مسئله، «سالبه به انتفای موضوع» می شود.

و اگر هست و این همه اشیاء (فرشته، انسان درخت، سنگ، دریا، ستاره، سیاره و و...) همه محدود و مقید هستند پس اگر گفته شود همه چیز خدا است» همه این حدّها،

قیدها، محدودها مقیدها تحدیدها تقییدها می شوند خود خدا.

بدین ترتیب محی الدین از چاله در آمده و به چاه می افتد.

ص: 145

تامل: 1- به فرض محال فرض شود که این نظر محی الدین صحیح است. نتیجه این بینش «وحدت وجود محض» است که صوفیان قبل از او به آن معتقد بودند نه وحدت در عین کثرت، کثرت در عین «وحدت» که پایه اصلی تصوف محی الدین است.

2- او که «وحـدت» محض را غلط می دانـد پس خـدا را از این جهت تنزیه مطلق می کنـد. یعنی آن را از خدا سـلب می کند و خدا را از «وحدت محض» بر کنار می داند پس خود او خدا را از وحدت محض منزّه دانسته و خدا را محدود و مقید کرده است.

3- بالاخره محی الـدین با هر تاویل و با هر تصور و تصویر وجود خـدا را واجب می دانـد و «ممکن نمی داند پس باز او را محدود و مقید می کند زیرا خدا را از ممکن بودن، و دستکم از مطلقا «ممکن بودن»، منزه می داند باز در این جهت تنزیه مطلق، می کند.

4- محی الـدین خدا را «متجلّی»- اسم فاعل- می داند و او را «متجلّی له»- اسم مفعول- نمی داند. پس باز هم او را محدود و مقید کرده است.

5- محی الدین وجود خدا را در همه اشـیاء جهان، ساری و در سریان می داند، اما وجود درخت باغ و زید را و همه اشیاء را در وجود خدا و سایر اشیاء ساری و در سریان نمی داند. پس باز خدا را از این خصلت اشیاء بر کنار می داند و محدود می کند.

جواب: طرفداران محی الدین می گویند: این ها که شـمردی همگی «عدمیات» هسـتند و سـلب عدمیات از خدا خدا را محدود نمی کند. مثلاً در ردیف دوم «امکان»، «عدم الوجوب» است. و در ردیف سوم عدم تجلی» و در مورد چهارم عدم «سـربان» است و سلب عدمیات با تحدید و تقیید ملازم نیست.

پاسـخ: اولاً ـ ردیف اول سـر جای خود هست و اصل کثرت» در عین ،وحـدت، وحـدت در عین کثرت» با همین بیان خود محی الـدین، مردود است.

ثانیا: منزه نیز هرچه را از خداونـد سـلب می کنـد همگی عـدمیات است و هر چه را که از خدا نفی می کند همگی نواقص هسـتند او هیچ کمالی را از خدا سلب نمی کند.

و در مجلد اول به طور مشروح مبنای ارسطوئیان، محی الدینیان بیان شد که یکی از اصول مبنائیشان «انکار نواقص و شرور» است و معتقد هستند که نقص و شری در عالم، وجود

ندارد. پس وقتی که منزه نواقص و شرور را از خدا سلب می کند چرا می گویند این محدود کردن خدا است ؟

اگر منزه بگوید همه عدمیات، نواقص و شرور در خدا هست در این صورت صحیح گفته است؟!

ممکن بودن انسان بودن درخت بودن ستاره بودن، گیاه بودن و... و... همگی برای خدا نقص است و هر کدام از این ها با «عدمی» و «عدمیات» دمساز و قربن هستند، پس چگونه گفته شود که همه اینها خدا هستند؟!

کدام مبنای تان درست است؟ این که می گوئید نواقص و شرور در عالم وجود ندارند (یعنی پس باید از خدا سلب شوند درست است؟) یا این که می گوئید هر سلب لازم گرفته تحدید و تقیید را ؟

می گویند: سخن ما این است که وجود و داشته های اشیاء را از خدا سلب نکنید، نه نداشته های آن ها را.

پاسخ: تفکیك این «داشته»ها از «نداشته ها» محال است. شما گمان می کنید اگر از «نداشته ها» صرف نظر کنید داشته ها سرجای خود می مانند و محض وجود می شوند. بل بر عکس آن چه می ماند «عدم» است نه وجود.

اگر «امکان» را از «درخت» سلب کنید- که اساساً چنین سلبی محال است- آن چه می ماند یا «وجوب» است و یا «امتناع» اکنون کدام یك از این دو درست است؟ نسبت آن «مسلوب الامکان» به وجوب و امتناع مساوی است. و اگر می گوئید مساوی

نیست لطفاً بفرمائید چرا مساوی نیست؟ کدام دلیل عقلی، فلسفی، شرعی، معقول، منقول کشفی شهودی دارید؟

هی مرتب تکرار می کنید همه اشیاء با صرف نظر از تعیناتشان همگی عین وجود خدا هستند». آخر مگر این صرف نظر محال نیست؟ مگر این صرف» «نظر صرفاً یك «فرض محال» نیست؟

پاسخ این قبیل افراد را باید «مومن الطاق» بدهد، سنگی را بر سر یکی از حضرات بزند آن

گاه بگوید این سنگ را با صرف نظر از سنگ بودنش و به عنوان یك «وجود محض» بر سر جناب عالی زدم.

به یاد سوفسطائیان افراطی گروهی از آنان کنار هم نشسته و مشغول بحث بودند، سگی از آن جا می گذشت یکی از آنان سنگی را برداشت و محکم به پهلوی سگ کوبید. سگ بیچاره زوزه کشید همگی خندیدند و :گفتند راستی مثل این که احساس درد کرد زیرا این گروه از سوفسطائیان همه چیز عالم هستی را خیال می دانستند.

اما جان مطلب تا این جا مطابق منطق و مبانی و عقاید خود صدرائیان و محی الدینیان بحث کردم تا جای هیچ بهانه ای برایشان نماند- البته نه منیت می کنم و نه برخود می بالم که یك بنده حقیر خدا هستم، اما به یك چیزی می بالم که تکیه به مکتب اهل بیت (علیهم السلام) دارم و به نظرم سرایش های صوفیان سخت کودکانه می آید که شامل همه صوفیان، ارسطوئیان و صدرائیان شود.

اما در مورد محی الدین جان مطلب چیز دیگر است محی الدین و همه صوفیان خدا را با مخلوقات هم سنخ می دانند و هر کس خدا و خلق را با همدیگر هم سنخ بداند باید این سخن محی الدین را بپذیرد زیرا میان اشیاء جهان تزاحم مکانی برقرار است. مثلاً آقای الف روی یك صندلی نشسته است و فضائی را اشغال کرده است. اکنون اگر آقای ب بخواهد روی همان صندلی بنشیند و درست همان فضا را اشغال کند که آقای الف اشغال کرده است. این شدنی نیست مگر این که شخص اول برخیزد و شخص دوم جای آن بنشیند.

مثال دیگر لیوانی پر از آب است می خواهید آن را پر از گلاب بکنید، بدیهی است که باید آب را خالی کنید و گلاب را به جای آن پر کنید همه چیز اعم از جماد نبات، حیوان، جامد مایع، ماده انرژی و حتی روح و ،فرشته با هم تزاحم مکانی دارند.

امکان ندارد یك روح دیگر در بدن زید وارد شود و درست همان نقش را ایفا کند که روح او ایفا می کند بی تردید تغییری حاصل خواهد شد و همین طور است ،فرشته فرشته یك موجود محدود است، و با بیان دیگر یا فرشته وجود خارجی ندارد و صرفاً یك موجود ذهنی است و یا وجود خارجی و حقیقی و واقعی دارد. در صورت اول که موضوعیت ندارد تا روی آن بحث شود

زیرا مانند آتش ذهنی منشأ هیچ اثری نیست. و در صورت دوم این موجود خارجی قطعاً محدود است زیرا اگر محدود نباشد می شود خدای ،دوم، اکنون اگر میکائیل بخواهد در عین همان محدوده که وجود جبرئیل است جای بگیرد امکان ندارد و دستکم چیزی رخ خواهد داد و لازمه اش تحول هر دوی آن هاست یعنی هر کدام از آن ها دیگر همان نخواهد بود، که قبلاً بود. این جاست که باز روشن می شود که آن چه صدرائیان امروزی مجردات» می نامند و آن را از ارسطو گرفته اند بی پایه و بی اساس است و هیچ مخلوقی فارغ از «زمان» و «مکان» نیست.

همه چیز (غیر از خدا) به نوعی با هم سنخیت دارند حتی یك سنگ با یك فرشته، دست کم در محدود بودن زمانمند بودن، مکانمند بودن با هم همسنخ هستند.

اکنون به قول محی الدین اگر بگوئیم این سنگ درخت نیست هم سنگ را محدود و مقید کرده ایم و هم درخت را و این سخن کاملاً درست است. همین طور اگر بگوئیم این سنگ جبرئیل نیست هر دو را محدود و مقید کرده ایم. این نیز کاملاً درست است.

قاعده کلی در میان کائنات و مخلوقات سلب یك شیء، از شیء دیگر، محدود کردن هر دوی آن هاست.

اما اگر بگوئیم این سنگ خدا نیست، جبرئیل خدا نیست در این صورت خدا را محدود و مقید نکرده ایم زیرا خدا نه زمانمند است و نه مکانمند.

هر قید، هر حد، یا قید زمان است و یا قید مکان و یا قید «جزء»- در مرکب- است و بس یعنی در جهان هستی فقط سه قسم قید و حد داریم و همه قیود و حدود برگشتشان به این سه قید است. و خداوند از هر سه تای اینها منزه است.

زمان مکان جزء در مرکب همگی خود مخلوق خدا هستند و پدیده اند.

و نیز قاعده کلی بالا یك قانون است از قوانین این جهان مخلوق، خود این قاعده و قانون پدیده است و شامل خدا نمی شود «کیف یجری علیه ما هو اجرا».

وجود متعال خداوند در همه جا هست حتی آن جا که «جا» صدق نمی کند. با ذره ذرهٔ درون یك صخره سنگ نیز هست و با هیچ چیز تزاحم مکانی ندارد.

که امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید: (مَعَ کُلِّ شَیْءٍ لاَ بِمُقَارَنَهٍ وَ غَیْرُ کُلِّ شَیْءٍ لاَ بِمُزَایَلَهٍ). اما محی الدینیان نه تنها به «مع» راضی نمی شوند بل می گویند «عین کل شیء، و لا غیریة بینه و بین الاشیاء».

پس محی الدین و محی الدینیان این اشتباه بزرگ را به این دلیل مرتکب می شوند که قوانین مخلوق را بر خدا نیز شمول می دهند و در نتیجه خدای ،ارسطوئیان، محی الدینیان، و صوفیان به مخلوق تبدیل می شود.

قاعده: سلب یك شیء، از خدا بل سلب هر شیئی از خدا نه تنها او را محدود و مقید نمی کند بل معنی مطلق «بودن خدا همین است. وگرنه زمانمند و مکانمند می شود و خود زمان و مکان قید هستند.

پس خدای محی الدین به هر صورت محدود و مقید است خواه چیزی را از او سلب کند یا نکند.

اکنون این که محی الدین می گوید: «منزه جاهل» است و همه بزرگان اسلام بل حتی قرآن را مورد اهانت قرار می دهد معلوم می شود که چه کسی جاهل و نادان است. کسی که خدا را همسنخ مخلوقات می داند یا کسی که میان خدا و خلق به سنخیت قائل نیست؟؟ و این است کشف و شهود حضرات که نتیجه ای جز جهل ندارد.

در این جا معلوم می شود که آن چه امام باقر (علیه السلام) به حکم بن عیینه و سلمه بن کهیل فرمود: (شَرِّقا أَوْ غَرِّبا لَنْ تَجِدَا عِلْماً صَحِیحاً إِلَّا شَیْئاً خَرَجَ مِنْ عِنْدِنَا أَهْلَ الْبَیْتِ) چیست؟.

افکار محی الدین نه تنها غیر از سفسطه چیزی نیست بل افراطی ترین سفسطه در تاریخ بشر است. فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) می گوید خدا وجود ذهنی نیست، وجود واقعی خارجی دارد و این وجود واقعی مطلق است. و این «مطلق بودن» وقتی صحیح است که همه موجودات مقید را از او سلب کنید وگرنه، مقید می شود.

مقید دو قسم است:

1- آن که خودش مقید باشد.

2- آن که عین مقیدات باشد یا مقیدات عین او باشند.

این دو نه تنها فرقی با هم ندارنـد بل دومی مقیـدتر و انبار مقیدات است. زیرا هم خودش زمانمند و مکانمند است هم همه مقیدها را در بر دارد و صرف نظر کردن از تعینات، عین صرف نظر کردن از واقعیات است و اگر این صرف نظر ممکن یا صحیح باشد پس صرف نظر کردن از همه واقعیات حتی از وجود خود خدا هم (نعوذ بالله) صحیح می شود.

اساسا اگر چنین صـرف نظر، صـحیح و یا ممکن ،باشد صرف نظر کردن از اساس این بحث هم صحیح می شود پس چه نیازی به این همه بحث ها مکتب ها هست؟!

و اصل «انکار شـر» نیز در مجلد اول به شرح رفت که ارسطوئیان و محی الدینیان از روی ناچاری به این اصل معتقد هستند زیرا به صدور» و «تجلّی ذات باور دارند واگر به «وجود شـر» معتقد باشـند لازمه اش این است که شـرّها نیز از خدا صادر شده باشند و یا تجلّی ذات خدا باشـند ناچـار این مسـلّمات را انکـار می کننـد و در آن جـا گفتم که این «فعل» نیست «انفعال» است یعنی علم نیست، پناه بردن به جهل است.

هم قرآن هم اهـل بیت (علیهم السـلام)، هم خیر را و هم شـرّرا هر دو را مخلوق خداونـد می داننـد عبارت «خالق الخیر والشـر» یکی از اصـطلاحات این مکتب است مرحوم کلینی در باب «الخیر و الشـر» از کتاب توحید کافی حدیث هائی که دلالت دارند شر نیز مانند خیر مخلوق خداست آورده است. که حضرات صدرائیان چشمشان را بر آن ها می بندند بل گستاخانه از روی آن ها می گذرند.

تکرار هر دو قاعده:

1- در میان کائنات و مخلوقات سلب یکی شیء از شیء دیگر موجب می شود هر دوی آن ها محدود و مقید شوند.

2- سلب یك شیء از خدا موجب محدود بودن خدا نمی شود بل معنی «مطلق» همین است.

یعنی در سلب مخلوق از مخلوق دیگر، هر دوی آن ها محدود می شوند. اما در سلب مخلوق از خدا تنها یك طرف محدود می شود وقتی که گفته می شود «درخت خدا نیست»

درخت محدود می شود اما خدا محدود نمی شود.

و این است فرق «خدا» و «مخلوق». اما خدای محی الدین نه تنها همسنخ مخلوق است بل هیچ فرقی با مخلوق ندارد.

محی الـدین معنای تنزیه را نمی دانـد: قیصـری می گویـد: خدا در مقام «واحدیت» هم باید تنزیه شود و هم تشبیه، اما در مقام احدیت نه جائی برای تنزیه هست و نه برای تشبیه، زیرا در آن مقام به هیچ وجه «تعدد» راه ندارد.

توضـیح مقام احـدیت یعنی ذات خـدا بـدون اعتبار تجلیات و ظهوراتش و به اصـطلاح با صـرف نظر از اسـماء خدا و «اعیان ثابته» و مقام واحدی یعنی ذات خدا با توجه به تجلیات و ظهوراتش و اعیان ثابته

می گویـد خدا در مقام واحدی هم قابل تنزیه است و هم قابل تشبیه و باید به هر دو در مورد او توجه و عمل کرد اما خدا در مقام احدی نه قابل تنزیه است و نه قابل تشبیه، زیرا «تعدد» به او راه ندارد.

تامل این که قیصـری می گوید «تعدد» به او راه ندارد خود بارزترین مصداق تنزیه است آن هم تنزیه مطلق، نه فقط مطلق از .جهتی به ویژه او با این جمله خدا را از تعدد تنزیه می کند. براستی اینان نه حقایق را می فهمند و نه معنی سـخن خود را می گویند منزه جاهل است و در عین حال خودشان دقیقاً به معنی کامل تنزیه تنزیه می کنند شگفتا!!!

وانگهی این دو اصـطلاح مقام احـدیت و مقام واحدیت که ساخته اند فرق شان همان تنزیه است یعنی خدا را در مقام واحدی در جلوه ها، ظهورهـا وجودهـا به قول خودشان لباس ها و شـکل های بس متعـدد و زیاد و باز به قول خودشان در عـدد بی نهایت می داننـد و در مقام احدیت همه این ها را از خدا سـلب می کنند یعنی خدا را بی نهایت تنزیه می کنند و او را در آن مقام از هر جلوه ظهور لباس و شکل منزه می دانند.

پس اینان در حقیقت معنی تنزیه را نمی فهمنـد. اساساً هیـچ چیز را درست نفهمیـده انـد، در هر مطلبی این گونه اندیشه می کنند و غیر از تناقضات حرفی ندارند، در همان کلام که می گویند منزه جاهل است خودشان در بالاترین حد ممکن تنزیه می کنند.

فلسفه و عرفان اهل بیت (علیهم السلام) اساس این مقام بندی را رد می کند و می گوید خداوند هرگز تجلی بالذات نکرده و نمی کند زیرا لازمه تجلی بالذات و ظهور بالذات «تغییر» است و تغییر دلیل مخلوق و پدیده بودن است و خداوند همیشه از «عدد» و «تعدد» منزه است. پس اگر دست از تجلی بالذات و ظهور بالذات و نیز از عالم خیالی «اعیان ثابته» بردارید، می بینید که تنها تنزیه در مورد خدا صحیح و لازم است و جائی برای تشبیه نیست.

و اساساً اشکال شما و اشتباه بزرگتان همین است که برای خدا مقام واحدیت درست می کنید و آن را درگیر تعدد و تغییر می کنید و در نتیجه مجبور و ناچار می شوید که برای تشبیه جا باز کنید.

و این در مقام بحث، مصداق «مصادره به مطلوب» است زیرا به شما اشکال می شود که چرا خدا را درگیر تعدد و تغییر می کنید؟ در جواب می گوئید تنزیه تنها درست نیست باید به نوعی خدا را تشبیه هم کرد. یعنی از خود اشکال به خود اشکال پناه می برید.

قیصری ادامه می دهد شیخ محی الدین در کتاب عنقاء» «المغرب» خطاب به منزه گفته است نهایت فهم تو این است که نقائص هستی را از خدا سلب کنی و این که بنده ای چیزی را از خدا سلب کند که برای خدا روا ،نبوده برگشتش به خود عبد است. و در این نکته است که آن شخص (بایزید) گفته است «سبحانی ما اعظم شأنی، دون التوانی: پاك منزهم من و چه شأن عظیمی دارم «با صرف نظر از نواقصم» هیهات مگر ممکن است چیزی را از کسی سلب کنی که به آن ملبس نیست یا حق و حقوقی از کسی گرفته شود که آن حق و حقوق را حبس و ضبط نکرده است. کی خداوند ملبس به نواقص شده تا آن ها را از او سلب کنی یا از او باز پس بگیری و به خدا سوگند این حالت تنزیه نیست پس تنزیه برمی گردد به خودت که محل خود را تطهیر می کنی، نه این که برگشت تنزیه به ذات خدا باشد. و این برگشت تنزیه به خودت از عطایا و هبه های خدا است برای تو و خداوند منزه از تنزیه است. تا چه رسد به تشبیه.

توضیح: برای وضوح بیشتر ،سخنش محتوای کلامش را در ردیف های زیر ببینیم:

1- نهایت فهم و توان منزه این است که نواقص را که در عالم هست از خدا سلب کند.

تامل این طور نیست بل منزه هم نواقص عالم را از خدا سلب می کند و هم اشیاء عالم و هم خود عالم را هیچ چیز نه کل عالم نه نواقص عالم نه کمال های عالم، نه درخت، نه انسان، نه روح، نه فرشته نه... و نه... هیچ کدام نه خدا هستند و نه در خدا هستند و نه تجلّی بالذات او هستند و نه مظهر بالذات او هستند.

این است نهایت فهم منزه آن چه محی الدین می گوید نهایت فهم خودش است. آن قدر با افکار خودشان ور رفته اند و خود گفته و خود شنیده اند تا برایشان یقین آمده که منزه (مثلا) کمالات مخلوقات را از خداوند سلب نمی کند توجه ندارند که (منزّه و) مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) هم خود مخلوقات هم همه چیز مخلوقات را از خدا سلب می کند.

2- می گوید آن چه را که منزه از خدا سلب می کند اساساً در خدا نیست و به خود منزّه بر می گردد.

تامل: اولاً معنای تنزیه همین است. منزه می گوید خدا پدیده نیست، متغیر نیست، محتاج نیست و... محی الدین گمان می کند که تنزیه آن است که چیزی در وجود خداوند باشد سپس آن چیز از او گرفته شود مانند آب (مثلاً) که اکسیژن و هیدروژن در آن هست تجزیه شود و مثلاً هیدروژن از آن گرفته شود.

ثانیا: بلی درست است تنزیه به خود منزه بر می گردد و هدف از تنزیه همین است که بنده نه خود را خدا بداند و نه اشیاء دیگر را و این صوفیان هستند که از برگشت نتیجه «تنزیه» به خودشان می ترسند. زیرا در این صورت نه مظهر بالذات خدا می شوند و نه می توانند «انا الحق» بگویند اما منزه «عبد خالص» خداست و از این خود پرستی ها برئ است.

اکنون «اهل الله» و «اهل الحق» و آن که به حقیقت رسیده کیست؟ صوفی خودپرست یا منزّه خدا پرست؟ و چه کسی جاهل است؟

3- می گوید: وقتی که تنزیه می کنی خبر نداری که در واقع خودت را تنزیه می کنی اما بایزید به این واقعیت توجه داشت و می فهمید که تنزیه خدا در واقع تنزیه خود است لذا صریحاً گفت «سبحانی: پاك منزهم من- و ما اعظم شأنی: و چه عظیم است شأن من- دون التّوانی: بدون سستی ها و نواقص من یعنی من سبحان هستم با صرف نظر از نواقص من

تامل:

الف: منزّه توجه دارد و کاملاً می داند که خدا را تنزیه می کند نه خود را، و هیچ آدم با خردی دچار این غفلت نمی شود و این بایزید است که دچار اختلال عقلی شده بدین گونه شعار می دهد.

ب: محی الدین باز مصادره به مطلوب می کند. زیرا این صوفیان هستند همه چیز از جمله انسان و خودشان را خدا می دانند و بر این مبنای خیالی اگر تنزیه کنند تنزیه شان به خودشان برمی گردد باز سخن محی الدین فرار از خود اشکال به درون خود اشکال است.

ج: بلی درست است اگر انسان دچار توهم همه چیز خدائی شود نه تنها تنزیه او به خودش برمی گردد بل اساساً تنزیهی که می کند تنزیه نیست، عین تشبیه است. و شخص منزه از این موضوع برئ است. و اگر محی الدین ابتدا همه را مانند بایزید معتقد به «وحدت وجود» و «همه چیز خدائی» فرض می کند و سپس می گوید کسی که به «همه چیز خدائی» معتقد است و تنزیه می کند جاهل است درست می گوید زیرا از طرفی به «همه چیز خدائی» باور داشته باشد و از جانب دیگر خدا را پاک و منزه بداند، عین جهل بل عین جنون است.

4- می گوید هیهات مگر ممکن است چیزی را از کسی بگیری- کسی را از چیزی لخت کنی- که به آن ملبس نیست. یا حقی را از کسی بگیری که آن را حبس نکرده است.

تامل:

الف: این صوفیان هستند که همه چیز عالم را ذات خدا می دانند و همه اشیاء عالم را در ذات خدا حبس و مضبوط می دانند و به همین جهت شخص منزّه در مقام تنزیه آمده و خدا را از همه چیز مخلوقات برئ می داند و تنزیه می کند.

و اگر در عالم هستی نه برای بت پرستی امکان بود و نه برای تصوف، که هر دو مصداق «تشبیه» هستند و هیچ کسی نه بت پرست می شد و نه ،صوفی در این صورت هیچ نیازی به تنزیه هم نبود.

این صوفیان هستند که هزاران لباس به خدا می پوشانند که مومن موظف می شود خدا را

از آن لباس ها و ملبس بودن به آن ها، تنزیه کند. مگر علاوه بر این (که این موضوع پایه اصلی تصوف است) شعر زیر شعار صوفیان نیست که:

به هر شکلی که خواهی جامه *** که من آن قد رعنا می شناسم

می پوش

ب: اگر مخاطب محی الدین در این ،سـخنان صوفیان باشـند و در مقام هدایت و راهنمائی آنان باشد و برایشان سـخنرانی کند و بگوید ای برادران صوفی ما که صوفی هستیم و همه چیز جهان را خدا می دانیم بر ما سزاوار نیست که خدا را تنزیه کنیم. زیرا تصوف و اعتقاد به «همه چیز خدائی» با تنزیه سازگار نیست و تناقض محض است بیائید خدا را تنزیه نکنیم، یا مانند بایزید خودمان را تنزیه کنیم به جای «سـبحان الله»، «سبحانی» بگوئیم، و نگران نباشید حتی یك استاد محترم شیعه در حوزه علمیه قم نیز به دنبال این سخن بایزید یك «قدس الله سره» شیرین نیز پشت سر نام بایزید خواهد آورد یا بیائید اساسا تنزیه را انکار کنیم و در مسئله «تنزیه و تشبیه» به «امر واحد» معتقد شویم که باز آن استاد حوزه علمیه شیعه، این امر واحد ترکیبی ما را به جای امر» بین «الامرین» خواهد پذیرفت.

در این صورت سخن محی الدین کاملاً صحیح است، اما او در فصوص خطاب به همه مسلمانان بل به همه مردم جهان حرف می زند.

5- می گوید سوگند به خدا این (که شـما چیزهائی را که در خدا نیست از خدا سـلب می کنید) تنزیه نیست بل برگشـتش به خودتان است محل خود را تطهیر می کنید، و این از عطایای خدا است که به شما داده وگرنه خداوند منزه از تنزیه است تا چه رسد به تشبیه.

تامل:

الف: در سه سـطر چنـدین تناقض دارد و خنـده دارتر آخرین جمله است «و خداوند منزه از تنزیه است»!!! مگر این خود یك تنزیه نیست؟ بل تنزیه اندر تنزیه است که در زیر روشن می شود.

ب: می گوید: «چیز قابل سلب» در خدا نیست تا سلب کنید آیا این عین تنزیه نیست؟! گفتم که معنی تنزیه را نمی فهمد و سپس می گوید خداوند از این تنزیه «یعنی از این که گمان کنید چیز قابل تنزیه در خدا هست سپس تنزیه کنید» منزه است و این دقیقاً تنزیه اندر تنزیه است.

ج: «تا چه رسد به تشبیه»: لطفاً کمی در این جمله محی الدین دقت فرمائید:

اولاً از عبارت تا چه رسد پیداست که در ناخودآگاه او «تشبیه» بیش از «تنزیه» محکوم جبر و و مردود است در حالی که خواهیم دید او تنزیه و تشبیه را به یک میزان محکوم خواهد کرد و

ذره ای میانشان فرق نخواهد گذاشت و درست مانند اصل معروف شیعه در «لا تفویض» و همین باعث شده که شارح شرح فارسی «امر بین الامرین» شیعه را به محی الدین هدیه کرده است.

این گونه تزلزل در بیان محی الدین خیلی زیاد است و نشان می دهد که او اساساً به مکتبی که آورده اعتقادی ندارد و به طور ناخودآگاه چیزهائی از باورهای درونی اش به قلم می تراود.

ثانیاً: می گوید: این تنزیه خدا از چیزی که در خدا نیست تنزیه نیست. شرح داده شد که معنای تنزیه اهل تنزیه را نمی فهمد.

ثالثاً: عبارت «تطهیر محل» او این تعبیر را در قص شیثی نیز آورد و گفت: «این گروه دعا نمی کنند» زیرا می دانند که آن چه در عالم اعیان ثابته از خدا گرفته اند به آنان خواهد رسید نه کم و نه زیاد اینان به تطهیر محل می پردازند تا آن آمدنی بیاید و در آخر فص شیثی به شرح رفت که مکتب محی الدین قهراً یك مکتب «حلولی» است.

شرح فارسی می گوید مراد محی الدین از «محل»، «قلب» است که باید پاك و تطهیر شود. باید گفت اگر مرادش قلب بود همان لفظ قلب را می آورد مگر در عمرش لفظ قلب را نشنیده بود؟ این یا ساده لوحی است . یا ... که هم حمایت غیر منطقی از محی الدین کنیم و هم به او خیانت کرده و سخن روشنش را تحریف کنیم. شرح فارسی کجا هست و به کجا

می رود، معلوم نیست.

رابعـاً: نتیجه سـخن محی الـدین چنین می شود در مقام احـدیت جائی برای تنزبه نیست. و در مقام واحـدی نیز هم تنزیه لازم است و هم تشبیه در امر واحد ترکیبی که شرح کامل در گفته های آینده او خواهد آمد.

سخنی با خواننده محترم:

از خواننـده محترم تقاضا می شود به این مباحث که ارائه دادم- و شایـد برای بعضـی از خواننـدگان بیش از حد کش دادم- توجه فرمایند تا همراهیمان در مباحث آینده آسان باشد و من به تکرار مطالب مجبور نباشم.

اصـل و اسـاس و پـایه و مبنای محی الـدین در این فص نوحی، همین بود که بحث شـد و این همه تناقضات و بی اساس بودن آن به شـرح .رفت بنابراین تا آخر این فص همه گفته هایش باطل است زیرا وقتی که مبنا باطل باشد روبناها نیز همگی باطل اند و در واقع نیازی به ادامه بحث در این فص نیست لیکن نظر به سـماجت غیر علمی ،صـدرائیان چـاره ای از ادامه بحث نیست. همـان طـور که اگر موج خروشـان تصوف جدید نبود، حقیقتاً فصوص ارزش شرح نویسی نداشت.

نگاهی به شارحان فصوص

شارحان فصوص از قبیل صدرالـدین قونوی ناپسـری محی الـدین مویدالدین جندی (ف 690) عبـدالرزاق کاشانی- هر دو شاگرد قونوی. قیصری، خواجه محمد پارسا (ف 822) و... و سید حیدر آملی، هستند.

سیـد حیـدر یـك فرد شـیعه بود و در حوزه علمیه حلّه مشـغول تحصـیل بود و از فخرالمحققین گواهی علمی دریـافت کرد. او در آن زمان خصـیصه زهدگرائی داشته به معنویات می پرداخته است به طوری که در متن گواهینامه صادره از فخرالمحققین به این حالت او اشاره شده است. اما پس از دریافت آن تاییدیه صوفی شد. وی با این انگیزه که در عین صوفی بودن تشـیع خود را از دست ندهد فصوص الحکم محی الدین را شرح کرد و در برخی از اصول و فروع راه

خود را از محی الدین جدا کرد. لذا شرح او ظاهراً اولین شرحی است که همراه با انتقاد است و میت وان آن را «شرح نقدی» نام نهاد. سایر شرح های شناخته شده همگی «سبك مریدانه» دارند و با دو انگیزه زیر نوشته شده اند:

1- اعطای یك نوع روح سازگاری به تصوف چموش محی الدین و ایجاد تعادل در آن.

2- ایجـاد ابهـام در ادعای خاتم الاولیاءی محی الـدین که در حقیقت صوفیان بعـد از خود را از ولایت و ولی ،بودن محروم می کرد. و از یک دیدگاه اساس تصوف را در دوره بعد از خودش انکار می کرد.

اثبات توان فکری و به اصطلاح تامین مدرك برای مدارج علمی خود.

یك صوفی یا با دریافت خرقه از مرشد پیشـین، به صدارت می رسـید یا با انتخاب خانواده و بازماندگان مرشد پیشین، که باز به حساب خرقه گذاشته می شد.

محی الـدین به کسـی برای بعـد از خودش خرقه نـداده است زیرا خرقه دادن و جانشـین تعیین کردن کاملاًـبر علیه خاتم الاولیاء بودن او و ناقض این سـمت ادعائی او بود. و شاگردانش نیز نتوانسـتند اصل معروف «خرقه» را در خانقاه او به نام او از نو احیا کنند و این یکی دیگر از شواهد و ادله ای است که کاملاً ابهام های ساختگی در مورد ادعای «خاتم الاولیاء»ی محی الدین را روشن تر می کند.

خود محی الـدین از کسـی خرقه نگرفته بود؟ در مقاله محی الـدین و خرقه» به شـرح رفت که کسـی حاضـر نشد به او خرقه بدهد به همین جهت او از خیلی از رسوم و آداب سنت های رایج صوفیان معاصر خود، انتقاد می کرد او خودش را یك «نو آور» در قبال همه جریان ها و گروه ها و مذاهب درون جامعه اسلامی، می دانست.

محی الـدین برای پر کردن خلاء خرقه ،خود ادعا می کنـد که در یک مراسم و همایش پر و طمطراق در حضور همه انبیاء تاییـدیه اش را از خود رسول الله (صلی الله علیه و آله) گرفته است، و این مراسم

شاهانه را در فتوحات مکیه به طور مفصل شرح داده است.

شارحان فصوص نیز به جای ادعای دریافت خرقه از سلسـله محی الدین، به دریافت (مثلاً) علم و اندیشه و کشف و شـهود می چسبیدند و مدعی برتری و کمال در رسیدن به حقایق

می شدند. این نوع به خود بالیدن در مقدمه شرح قیصری از قیصری که باید گفت «سالم النفس»ترین شارح فصوص است، کاملاً هویدا است.

قیصری شرح خود را برای غیاث الدین محمد پسر خواجه رشیدالدین فضل الله نوشته است. غیاث الدین پس از آن که پدرش به دستور سلطان مغول مقتول گشت همچنان در وفاداری به مغولان باقی ماند. پس از چندین سال که رقیبان پدرش نیز از بین رفتند، سمت وزارت را به دست آورد و مانند پدر در خدمت دربار مغول به کار مشغول شد.

اما حمایت های غیاث الدین در حدی نبود که قیصری را به جائی برساند که قیصری به سوی مصر عزم سفر کرد قیصری خودش را «داوود بن محمود قیصری رومی ساوی» می نامد. در این عنوان دو واژه قیصری و رومی برای اعلام رابطه محکم او با محی الدین که خانقاهش در روم- آناتولی ترکیه، قونیه- بود می باشد و واژه ساوی نسبت او را به ساوه و هموطن بودن او با غیاث الدین که پسر رشیدالدین همدانی است، را می رساند.

قیصری عبدالرزاق کاشانی را استاد خود می داند نه کسی که از او خرقه دریافت کرده باشد کاشانی نیز صدر قونوی را استاد خود می داند و همین طور مویدالدین جندی.

طرفداران فصوص و شارحان آن معمولاً یا خارج از همه سلسله های تصوفی بودند. یا فردی بوده اند که احساس می کردند در میان سلسله و خانقاه خود حقشان پایمال شده است خواجه پارسا این چنین است در واقع اینان خلاً خرقه ایشان را با نوشتن شرح بر فصوص پر می کردند.

اینان عده ای هستند که معاد روحانی را در مقابل «معاد جسمانی» رسما و به طور نص، مطرح می کنند مویدالدین عبدالرزاق، خواجه پارسا و نیز شرح فارسی اخیر، در مقدمه همین فص نوحی به آن تنصیص کرده اند.

در حالی که جربانهای عمدة اندیشه ای امت اسلامی مانند شیعه اشعربان معتزلیان و حنبلیان، مطابق نصوص قرآن و حدیث به معاد جسمانی معتقد هستند و صوفیان نیز به «فناء فی الله» در آخرت باور داشتند.

شارحان فصوص به حدی معاد روحانی را به صراحت اعلام کردند که خود محی الدین بدین

گونه تصریح نکرده بل به «معاد مثالی» قائل شده است و ملاصدرا نیز همان معاد مثالی را برگزیده است. حتی او از لفظ «جسم» و «تجسم» استفاده می کند لیکن مرادش تجسم ذهنی است همان طور که در عرف می گویند امروز فلانی که در آمریکا است پیش چشمم مجسم شد.

از «اردستان» تا «آوه» (1) تنها منطقه ای بود که عموم مردمان آن شیعه بودند. گاهی در میانشان افراد ریاست طلبی پیدا می شدند چون نمی توانستند به اسم و رسمی برسند، به جامعه سنیان یا صوفیان می پیوستند تا به نوائی برسند در این بین افراد این چنینی از کاشان بیش از سایر بخش های این منطقه بوده که عبد الرزاق کاشانی از این قبیل است.

در کتب تراجم و فرهنگ های اعلام، نام افراد متعددی از ناحیه کاشان دیده می شود که موجب پرسش می شود مردم کاشان که به طور قرص و محکم شیعه بوده اند چگونه این افراد معروف سنی یا صوفی از میانشان برخاسته اند؟ اینان افرادی بوده اند که- به حق یا به ناحق از میان مردم خود رانده می شدند و سر از جای دیگر در می آوردند.

خواجه پارسا از مقرب ترین شاگردان شیخ بهاءالدین نقش بند موسس صوفیه نقش بندیه، بود و توقع داشت جانشین او شود اما موفق نشد زیرا خاندان نقش بند داماد شیخ را به جای شیخ برگزیدند. پارسا با نوشتن شرحی بر فصوص در صدد بود هم به اصطلاح زهر چشمی از خاندان نقش بند بگیرد و از نو نام محی الدین را از بخارا تا داردانل زنده کند، و این چیزی بود که همه صوفیان آن زمان به ویژه نقش بندیان که سازمانشان را بر ویرانه های تصوف محی الدین بنا نهاده بودند از آن واهمه داشتند و هم در صدد اثبات موقعیت فکری و علمی خود بود.

او با این تاکتیك توانست پس از آن که در مقابل رقیب شکست خورده بود، جلو آزار و اذیت بیشتر رقیب را بگیرد. اما او هم کوشیده است که اصل «خاتم الاولیائی محی الدین» را بیش از پیش دچار ابهام کند و باب ولایت را باز نگه دارد حتی سخنان محی الدین را در مورد ختم ولایت تخریب می کند و از زبان او می گوید:

1- شهری بود میان قم و ساوه و امروز به صورت یک روستا، باقی است.

من (محی الـدین) خاتم ولایت مقیـدة محمـدی ام، و مهـدی که از نسل رسول است خاتم ولایت مطلقه محمـد می باشد... و اصـحاب مشارب (صوفیان ولایت انبیاء، در ولایت تا ظهور عیسی) باشند.

و این تحریف در مجلد اول فص شیثی به شرح رفت.

خواجه پارسا به طور موذیانه از نو یادی از جنبش صوفیان حروفیه می کند و «انسان خدائی» را مطرح می کند بدون این که نامی از آنان ببرد این نیز به مثابه تهدید و تحدید خاندان نقش بند است تا بیش از آن در صدد اذیت او نباشند. در شرح مقدمه فصوص آورده است:

ای آن که حدوث قدمت اوست همه *** سرمایه شادی و غمت اوست همه

تو دیده نداری که به خود در نگری *** ورنه ز سرت تا به قدم اوست همه

سازمان های مختلف صوفیه از آن جمله نقش بندیه با هزار زحمت به وسـیله تیمور و پسرانش فتنه «انسان خدائی» حروفیه را بر چیده بودند اینك پارسا مجدداً خیزشگاه آن فرقه را در متن عقاید محی الدین، نشان می دهد.

شرح زنـدگی و چگونگی شخصـیتی پیروان محی الـدین و شارحـان فصوص به ویژه جنبه اخلاقی آنان و رابطه شان با تسامـح و تساهل در شریعت و تجویز پایمال شدن شـریعت به بهانه طریقت، بل اساس «لزوم» گناه و این که باید مردم گناه کنند وگرنه اسامی خدا از قبیل غافر غفار رحیم و... معطل می مانـد نیازمنـد گستره وسـیعی است که از هدف این نوشـته خارج است مقصود اشاره ای بود به برخی از ویژگی های شخصیتی آنان.

شارحان فصوص حتی شـرح فارسـی اخیر در مقدمه این فص، این عقیده شان را اعلام کرده اند که موضوع رسالت هر پیامبر با پیامبر دیگر فرق اساسی داشته است».

همگان معتقـد هسـتند که همیشه دین بعـدی گسترده تر تکامل یافته تر و مشـروح تر از دین پیش از خود است لیکن محی الدینیان به فرق اساسی باور دارند و می گویند: یکی «مثلا»

در عصری مبعوث می شد که مردم در «تنزیه» افراط کرده بودند لذا او مامور می شد که «تشبیه» را تبلیغ کند و چون قوم شیث تشبیهی شده بودند، نوح مبعوث شد که آنان را به «تنزیه» تبلیغ کند.

به نظر شارحان و نیز در واقعیت زمینه بحث محی الدین در این فص نوحی، همین است. هر کسی مختصر آشنائی با قرآن داشته باشد می داند که این زمینه فقط یك خیال بل «فرض خیال» است.

حتی آثار تعمد محی الدین در این خیال بافی نیز روشن تر است که در مباحث آینده روشن خواهد شد. در برگ های پیش نیز هنگام بحث از جمله «منزّه عن التنزیه و کیف التشبیه» که از کتاب «عنقاء المغرب» او نقل شد معلوم شد که او در درون خودش تشبیه را محکوم و مردود می داند و این جمله به طور ناخودآگاه از درونش به بیرون تراویده است.

مویدالدین جندی نیز در شرح این فص به اصل ارسطوئی زدگیشان توجه کرده و می گوید:

شخصی که حقیقتاً عارف بالله است میان دو معرفت را جمع می کند، معرفت مورد اقتضای عقل و معرفت مورد اقتضای شرع را.

او در این عبارت «عقل» را درست» در مقابل «شرع» و میانشان «تقابل» قرار می دهد لطف فرموده شرع را نیز سفارش می کند دقیقاً ناخودآگاه خودش را ابراز کرده است. و این همان جهل مرکب ارسطوئیان صدرائی نیز است که، در مجلد اول بحث شد.

به نظر او شخص عاقل و «عارف بالله محی الدین و افراد مانند خودش است که «اهل تنزیه» را جاهل خطاب می کنند و در برگ های پیش روشن شد که عارف بالله کیست و جاهل بالله نیز کیست.

ظاهر و باطن قرآن، و «امر بین الامرین»

محی الدین گفت: والمنزّه جاهل او صاحب سوء ادب اینك ادامه می دهد:

– ولکن اذا اطلقاه و قالا به، فالقائل بالشرایع المومن، اذا نزه و وقف عند التنزیه

و لم یر غیر ذلك فقد اساء الادب واکذب الحق والرّسل صلوات الله علیهم): (1) و لیکن وقتی که این دو جاهل و صاحب سوء ادب تنزیه را اطلاق کننـد و به آن معتقـد شوند- یا آن را به زبان آورند، پس چنین گوینده ای که به شـرایع ایمان دارد وقتی که تنزیه کرد و به آن بسـنده کرد وغیر تنزیه چیزی را (جایز) نبیند، پس دچار سوء ادب شده و شرع و پیامبران را تکذیب کرده است.

ترجمه آزاد: اگر تنزیه کننـده خـدا را تنزیه کنـد و به همان تنزیه بسـنده کنـد و به دنبال آن یا در کنار آن تشبیه نکنـد این عملش سوء ادب و تکذیب شرع و پیامبران است.

- وهو لا یشـعر، و یتخیل انه فی الحاصل وهو فی الفائت در حالی که نمی فهمد و گمان می کند که حقیقت را به دست آورده در حالی که آن را از دست داده است.

تامل: انصافاً محی الدین در این عبارت خیلی مودبانه سـخن می گوید با این که در بالا چنین شخصی را «جاهل» نامید در این جا کسی را که حق و شـرایع و پیامبران را تکـذیب می کنـد، تنها «بی» ادب» نامیـده است نه کافر»، «فاسق» یا «فاجر» و یا «جاهل» قابل توجه لیبرال های امروز.

اجازه بدهیـد چیزی از مجلـد اول را در این جا تکرار کنم در آن زمان که هویـدا هیپی گری را در ایران ترویـج می کرد در یکی از محرم ها هیپیان هیئت عزاداری راه انداخته و از تهران به شـهر ری آمده بودند که در صـحن حرم حضـرت عبدالعظیم (علیه السـلام) عزاداری کنند. هیئت دو گروه شـده بود. گروهی که در پیش می رفت می گفت: ژنرال شـمر آقا حسـین را کشـته گروه دوم در پاسـخ آن می گفت بی ادبی کرده، بی ادبی کرده

و هو کمن آمن ببعض و کفر ببعض چنین شخصی مانند آن است که به بخشی از دین ایمان دارد و به بخش دیگر کافر است.

توضـیح: مرادش این است که چنین شخصـی به آیه هـای تنزیه عمل می کنـد اما به الفاظ ماننـد سـمیع و بصـیر و غیره که به نظر (او خـدا خودش را به انسان تشبیه کرده، توجه ندارد).

1- جمله صلوات الله علیهم یا (علیه السلام) و این قبیل الحاقات از محی الدین نیست همان طور که در شرح پارسا نیامده.

تأمل:

1- اشاره به آیه نؤمن ببعض و نکفر ببعض است که در مورد یهودیان عصر پیامبر (صلی الله علیه و آله)

نازل شـده است این آیه به همراه دو آیه بعـدی چنین است (إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا- أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا - وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا). نساء، 150-151- 152.

اکنون چه کسـی به مصـداق پیام این آیه نزدیك است. کسـی که معتقـد است همه انبیاء تنزیهی بودند (تنزیه مطلق)، یا محی الدین که می گوید بعضـی از انبیاء تنزیه را تبلیغ و ترویج می کردند و بعض دیگر تشبیه را (مانند نوح)، و دیگری (مانند پیامبر اسـلام (صـلی الله علیه و آله)) راه میان این دو راه را تبلیغ می کرد.

محی الدین در مسـئله تنزیه نه تنها رسماً و عملاً مصداق «أن یتخذوا بین ذلك سبیلاً» را بر می گزیند بل پیامبر (صلی الله علیه و آله) را نیز متهم می کند که راهی «بین التشبیه و التنزیه» را تبلیغ می کرد.

این قرآن معجزه است طرف را وادار می کند با قلم خودش آیه ای را بیاورد، که درست مدعای خودش را تکذیب کند.

2- اما بالاخره لفظ کفر را در آنان به کار برد.

- ولا سـیما قـد علم ان السـنة الشـرایع الالهیـة اذا نطقت فی الحق بما نطقت به، انما جائت به فی العموم علی المفهوم الاول و الخصوص علی کـل مفهوم یفهم من وجوه ذلـك اللفظ بای لسان کان فی وضع ذلك اللسان به ویژه که دانسـته شـده و ثابت شـده است وقتی که زبان های شـرایع الهی در مورد خدا مطلبی را می گویند مفهوم اول آن برای عموم مردم است. اما برای خواص با هر مفهومی که از آن برداشـت شود آمده است با هر زبانی باشد در وضع آن زبان.

یعنی: ثابت شده است که قرآن ظاهر و باطن دارد ظاهر آن برای عموم مردم است و

باطن آن بسته به توان فهم خواص است که هر کس به میزان توان خودش آن را می فهمد.

جمله «با هر زبانی باشد در وضع آن «زبان ناظر» به زبان های مختلف انبیاء و کتب نازله است.

تامل صوفیان شعار پلورئالیستی و هرمنوتیکی «الطرق الی الله بعدد نفوس الخلایق» را همیشه می دادند اما محی الدین با این جمله علی کل مفهوم یفهم این شعار را شامل فهم قرآن هم کرده است که «الطرق» الی فهم القرآن بعدد نفوس الخلائق» شده است.

– فان للحق فی کل خلق ظهوراً خاصا زیرا که برای خدا در هر خلقی و در زبان هر مردمی ظهور ویژه است.

– فهو الظاهر فی کل مفهوم، وهو الباطن عن کل فهم پس خدا ظاهر است در هر فهم و برداشتی و او باطن است از هر فهمی.

توضیح: از جهتی خدا در هر فهم و برداشت خواه فهم یك فرد عادی باشد و خواه فهم یك فرد فرهیخته و خواه یك فرد عرب باشد نسبت به قرآن، وخواه یك فرد عبری باشد نسبت به (تورات) ظاهر می شود.

و از جهت دیگر خدا برای هر درك و فهمی باطن است و قابل فهم نیست. زیرا احاطه به «درك خدا چنان که باید برای هیچ کسی ممکن نیست».

– الا عن فهم من قال ان العالم صورته و مظهر هویته مگر برای کسی که معتقد باشد که عالم صورت خداست (و مظهر هویت چیستی) خداست.

قیصری: همان طور که بایزید گفت: اکنون سی سال است که سخن نگفته ام مگر با خدا مردم گمان می کنند من با آن ها سخن می گویم.

یعنی بایزید، همسرش فرزندش دوستش و.... و.... همه را خدا می دانسته و به این نتیجه رسیده است که هر مکالمه ای که با هر کسی می کند همه اش را در (واقع با خدا مکالمه می کند).

– وهو الاسم الظاهر، کما انه بالمعنی روح ما ظهر فهو الباطن پس عالم «یك جا» عبارت است از اسم «الظاهر» خدا، همان طور از حیث معنی، خدا روح آن ظاهر (عالم) است

پس خدا باطن است.

توضیح : ظاهر عالم ظهور خداست و حقیقت عالم و باطن ،آن خود خداست.

تامل: می گوید اگر اشکال شود که آن چه قرآن از ما می خواهد «تنزبه» است. چرا شما بر منزه ایراد می گیرید در جواب می گوئیم کتب نازله مانند (تورات، انجیل و قرآن) یك ظاهر دارند و یك باطن و سخن شما ظاهر قرآن است نه باطن آن ما صوفیان، معانی باطنی قرآن را در می یابیم.

کسی که این چنین ادعا بکند دیگر هیچ امکانی برای بحث با او نمی ماند. زیرا او می تواند هر ادعا را بکند و بگوید من باطن قرآن را درك می کنم او با تکیه به باطن، حتی می تواند (نعوذ بالله) وجود خدا را نیز انکار کند.

هانری کربن در این جا معلوم می شود که چرا هانری کربن آسمان را به ریسمان می بافد تا بتواند تشیع را باطنی تر از اسماعیلیه نشان دهد. چه قدر این باطن گرائی «بی حد و حساب» مورد نیاز و مورد توجه این مامور صلیبیان، بوده و چه قدر صلیبیان اهمیت این «بمب» را شناخته اند دانسته اند که از هر بمب اتمی مخرب تر، و در بر آوردن مقاصدشان، مؤثرتر است.

اما: 1- درست است قرآن معنای ظاهری دارد و معنای باطنی دارد و این از مسلّمات و مورد اجماع مسلمین است. لیکن در قرآن «تناقض» نیست یعنی ظاهر و باطن قرآن هر دو در یك جهت و هم سو هستند نه نقیض همدیگر و نه ضد همدیگر.

تنزبه و تشبیه با همدیگر متناقض اند. و این که محی الدین اهل تنزیه را محکوم می کند و آنان را جاهل م ینامد و می گوید باید خدا را هم تنزیه کرد و هم تشبیه خواهد آمد این جمع بین المتناقضین است.

و صوفیان به ویژه صدرائیان امروزی همه جا در تناقض اند. قرآن می گوید خدا احد و واحد است اینان می گویند همه چیز خداست، اگر بگوئید این تناقض است می گویند اگر از تعینات و حدود و قیود اشیاء صرف نظر کنید همه می شوند خدا و تناقض در بین نمی ماند.

گفته شد این «صرف نظر» غیر از سفسطه چیزی نیست اگر چنین «صرف نظری» صحیح

باشد می توان از اصل و اساس کائنات و خدا نیز- نعوذ بالله- صرف نظر کرد.

می گوید: ظاهر قرآن خواستار «تنزیه» است اما باطن آن هم تنزیه را می خواهد و هم تشبیه را اگر بگوئید این تناقض است نویسنده شرح فارسی فوراً می گوید: مانند «لا جبر ولا تفویض» بل امر بین الامرین و این اصل بزرگ تشیع را در خدمت توجیه تناقض محی الدین، استخدام می کند همه چیز تشیع را فدای محی الدین این دشمن شیعه امامیه می کند. این جناب نمی یابد که «امر بین الامرین» در این اصل امام صادقی (علیه السلام)، قسیم جبر و تفویض است نه مرکب از آن دو. آن چه محی الدین می گوید ترکیبی از تنزیه و تشبیه است توضیح بیشتر این موضوع در چند برگ آینده خواهد آمد.

بهتر است در این جا سخن علامه طباطبائی از المیزان (ج 5- در بالای صفحات الجزء السادس)- چاپ اسماعیلیان (ص 282) ببینیم، می گوید این که در تحت ظواهر حقایق باطنی هست، درست است و این که انسان می تواند به آن باطن ها برسد، این هم درست است. لیکن این در جائی است که استعمال ظواهر دینیه به نحو سزاوار باشد نه طور دیگر و حاشا که در آن جا باطنی باشد که ظاهر بر آن رهنمون نباشد، در حالی که ظاهر عنوان باطن است.

و حاشا که در آن جا چیزی (باطنی باشد که نزدیکتر برای نیل به حقیقت) از ظاهر باشد، که شارع دین در ظاهر سخناش کلا از آن صرف نظر کرده باشد یا از آن تساهل کند، یا از آن غافل باشد.

2- در اولین مقاله از مقالات مقدماتی جلد اول آن جا که سخن از زندگی نامه محی الدین بود، گفته شد که بزرگترین عامل موفقیت محی الدین در جامعه آن روزی، فرسودگی دو مکتب اشعری و معتزلی بود که در طول 550 سال همدیگر را فرسوده و اشکالات اساسی همدیگر را فراز کرده بودند، در حدی که پیرزنان بی سواد دهاتی نیز می دانستند که اشعریان دست انسان را می بندند و معتزلیان دست خدا را می بندند و اصطلاح «قیل و قال مدرسه» عنوانی بود که مردم در همه جا به مباحثات آنان داده بودند، مردم سخت به بن بست و ناامیدی رسیده بودند، روز به روز به مکتب حنفیان (اهل ظاهر) و مکتب شیعه توجه می کردند که محی الدین از راه رسید و به اصطلاح نوآوری کرد و مکتب جدیدی را مطرح کرد و بازداشتن

مردم از گرایش به «اهـل ظـاهر» آسـان بود و برای محی الـدین کـار زیادی ایجاد نمی کرد. اما برگردانیـدن مردم از گرایش به تشـیع برای او سخت مشکل بود زیرا مبارزه با تشیع نیازمند بحث های دقیق عقلی و فلسفی بود.

محی الـدین ناچـار بود یـك سـری مباحثی را مطرح کنـد که (دسـتکم در ظاهر) عمیق، دقیق، عالمانه باشـد تا بتوانـد تشـیع را نیز در کنار اشعریت و اعتزال به کناری براند. لذا به اصطلاح، ادای تشیع را در آورده و دو اصل شیعه را رسما و عملاً سرقت کرد.

الف: باطن محی الدین در اواخر عصر سلجوقی می زیست در قونیه پایتخت سلجوقیان (شاخه آناتولی) ساکن بود عصری که لفظ «باطن و باطنیه» یك عنوانی سـخت منفور و مردود بود زیرا درگیری سـلجوقیان با اسـماعیلیه که نام دیگرشان باطنیه بود سال ها ادامه داشت حسـن صباح و چریکان او خواب راحت را از خواجه نظام الملك ناصبی و قتال شـیعه در ربوده بودند، نظام الملك چماق بزرگی به نام «طغرل» و الب ارسـلان» داشت که بر سـر شـیعه خواه شـیعه امامیه یا اسـماعیلیه یا هر شـیعه دیگر، می کوبید و هر چه توانست شـیعه کشـی کرد و بالاخره جان خود را در این راه باخت.

محی الدین از نو این اصل شـیعه- یعنی اصل: قرآن ظاهر و باطن دارد- را زنده می کند، اصلی که 6 قرن بود جامعه سنیان زیر بار آن نمی رفتند و آن را از شیعه نمی پذیرفتند، اینك از محی الدین پذیرفتند لیکن با ماهیت نادرست و غلط (1)

نظر به این که آن روز زمـان زیادی از دشـمنی سـلجوقیان با عنوان «باطن» نگذشـته بود، محی الـدین با زرنگی تمام این اصل را مطرح می کند.

لیکن نه با لفظ صریح باطن بل با عبارت «فهو الاسم الظاهر کما انّه بالمعنی روح ما ظهر، فهو الباطن» مسئلة ظاهر و باطن قرآن را با مسئلة «ظهور و بطون خدا» که پیشتر در میان صوفیان مطرح بود پیوند داده و لفظ «باطن» را به زبان و قلم می آورد، یعنی هم از «باطنیه» می شود و هم نمی شود. و

1- هم نوعی نوآوری کرده است.

1- همان طور که عبدالله بن عمر زیر بار بیعت علی (علیه السلام) نرفت. اما با پای حجاج بن یوسف بیعت کرد.

2- هم گرایش به تشیع را با طرح اصول شیعه تغذیه کاذب کرده و منحرف کرده است. هم با روح اجتماعی مخالفان «باطنیه» سازگاری کرده است.

4- هم دل سلطان سلجوقی را از دست نداده است.

5- و هم خدمتی به صوفیان کرده است که برای آنان نیز نوعی کمك و نوآوری است. و محی الدین نابغه است.

ب: اصل «امر بین الامرین محی الدین» با همه جبرگرائی و جبر عمیقی که در اندیشه اش بود جبری که هیچ بشری به آن عمق و شدت به آن معتقد نبوده و نیست و نمی شود، مسئله «جبر» و «تفویض» را آن طور که اشعریان و معتزلیان مطرح می کردند، مطرح نکرد، زیرا این نقض غرض او بود و طرح امر بین الامرین نیز به صورتی که در قبال دو جریان مذکور قرار گیرد برایش مضر بود و باز نقض غرض می شد. اما نمی توانست از این لقمه لذیذ بگذرد و سازمان مکتبش از چنین گوهری خالی باشد، لذا آن را در مسئله دیگر به نام مسئله «تنزیه و تشبیه» مطرح کرد (البته با ماهیت غلط) که این سرقت نیز چندین سود برایش داشت:

1- یك مطلب عمیق دقیق علمی عقلی و فلسفی بود و دستکم در ظاهر به جنبه فکری و علمی بودن مکتب او دلالت می کرد.

2- گرایش به تشیع را منحرف می کرد و باز می داشت و تغذیه کاذب می کرد.

3- دل فرقه «مشبّهه» و نیز «اهل ظاهر» به معنی عام را به دست می آورد.

4- برخی از شیعه های رسمی و سنتی را نیز فریب می داد به طوری که گروه زیادی از شیعیان آناتولی بعدها پیرو افکار او شدند هم چنان که امروز نیز عده ای از صدرائیان این سخن محی الدین را نشانه شیعی اندیشی او می دانند و فریب او را می خورند.

گفتم: سرقت شاید این لفظ در نظر بعضی ها خوش آیند نباشد.

اولاً: محی الدین در مورد علمای اسلام لفظ «جاهل» را به کار برد.

ثانیاً: اگر محی الدین راست می گوید و چیزی به نام «امر بین الامرین» را ممکن و قابل قبول می داند چرا آن را در مسئلة «جبر» و «تفویض» نمی پذیرد؟ زیرا آنان که این اصل شیعی را

نمی پذیرفتند می گفتند چنین چیزی امکان ندارد وغیر از این دلیلی بر رد آن نداشتند و همان مدت 550 سال به قیل و قال مشغول شدند به خاطر این «عـدم امکان» که در نظرشان بود. اکنون که «محی الدین امر بین الامرین» را ممکن و قابل قبول بل یك حقیقت می داند و منکر آن را «جاهل» می نامـد پس چرا باز به «جبر» معتقد است آن هم شدیدترین و عمیق ترین جبر؟ کدام دلیل فکری، علمی، تصوفی قرآنی و حـدیثی مـانع از اعتقـاد او به امر بین الامـرین در مسـئله جبر و تفویض است؟ چیزی که متفکران جامعه بزرگ، 550 سال هر چه سـعی کردند دلیل دیگری برای رد آن پیدا نکردند.

پس این روال محی الـدین مصداق نؤمن ببعض و نکفر ببعض است. امر بین الامرین هم ممکن است و هم غیر ممکن و این کار این نابغه بزرگ نشان می دهد که او هیچ صداقتی نداشته است و این کارش نیست مگر سرقت.

او نمی توانست اصل «امر بین الامرین» را در مسـئلة «جبر» و «تفویض» بپذیرد. زیرا در آن صورت می شد یك فرد شـیعه نه خاتم الاولیاء که رسماً ادعا می کند از خاتم المرسلین (صلی الله علیه و آله) برتر است. (1)

قیصری و اولین حدیث از امام صادق (علیه السلام)

قیصـری در تایید سـخن محی الدین می گوید: جعفر صادق (علیه السـلام) گفته است «انّ الله تعالی قد یتجلّی لعباده فی کلامه لکنّهم لا یعلمون: خداوند گاهی تجلّی می کند بر بندگانش در کلامش لیکن آنان نمی دانند.

این اولین حدیث است که قیصری از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند. بدیهی است که لفظ «علیه السلام» را در چاپ های شیعی بر آن افزوده اند زیرا قیصـری آن حضرت را یك عالمی از علمای اسلام می داند نه امام همان طور که در شرح اولین جملات فصوص تصریح کرد که آل پیامبر عبارت است از کسانی که اولاد معارفی و معنوی پیامبر هستند و بدین گونه آل و اهل بیت را نیز «تعمیمی» کرد.

قیصری عبارت حدیث را نیز به صورت صحیح نیاورده است.

1- رجوع کنید جلد اول، فص شیثی

حـدیث فاقد سـند است در «عوالی اللئالی» و «مفتاح الفلاح» و نیز بحار الانوار (به ترتیب: ج 4 ص 116 ص 359 و 372- ج 92 ص 108) بـدین صورت آمـده است «لقـد- وقـد- تجلّی الله لخلقه فی کلامه و لکنّهم لا یبصـرون»: خداوند در کلامش به مردم تجلّی کرده لیکن آنان نمی بینند.

این متن بیشتر به نفع قیصری است تا آن چه که خودش آورده است، زیرا اولاً: «قد یتجلّی» به معنی گاهی تجلی می کند است. اما عبارت «قد تجلّی» به معنی «تجلی» کرده است می باشد ثانیاً: واژه «یبصرون» بیشتر به مذاق صوفیان نزدیك است. تا لفظ «یعلمون».

تامل: 1- همان طور که گفته شد حدیث کاملاً فاقد سند است و صورت منقول آن نیز مختلف است.

2- به فرض صـحت این حدیث، لفظ «تجلّی الله» در موارد متعددی از احادیث حتی حدیث های صحیح نیز آمده همان طور که در قرآن نیز در مورد حضـرت موسـی (علیه السـلام) آمده است. شیعه و همه علمای اسلام غیر از (صوفیان) این الفاظ را به معنی «تجلّی بالذات» نمی داننـد. وقتی صوفیان می تواننـد از این موارد اسـتفاده کننـد و به آن ها متمسك شوند که کلمه «ذات» یا «وجود» نیز به همراه «تجلّی» باشد.

3- شـرح فارسـی روی این حدیث به اصـطلاح مانور داده و آن را از «قوة القلوب» ابوطالب مکی نقل کرده که کتاب مذکور در الذریعه در میان تالیفات شیعه یافت نشد، من اطلاعی در مورد ابوطالب مکی ندارم اما اگر تاریخ زندگی او مقدم بر غوالی اللئالی و مفتاح الفلاح باشد باید گفت این دو نیز از او گرفته اند و از این طریق به بحار نیز رسیده است یعنی احتمال دارد منشأ این حدیث فاقد سند خود صوفیان باشند. و از عبارت قال «جعفر بن محمد الصادق» که شـرح فارسـی از او نقل کرده سنی بودن ابوطالب مکی روشن است. زیرا این تعبیر در مورد امام صادق (علیه السلام) از اصطلاحات شیعه در مباحث (حدیثی و روائی) نیست.

اما همان طور که عرض کردم شـرح فارسـی بیهوده ذوق زده می شود. اگر این حدیث صـحیح ترین سند را هم داشته باشد. دلالتی بر مراد ایشان ندارد و تکلیف این گونه حدیث و

کاربردشان مشخص است.

ایشان در این جا و در موارد زیادی به سخنان شیخ بهائی تمسك می کند. لیکن در مقالات مقدماتی جلد اول در مبحث بزرگانی که رفتند و برگشتند راجع به شیخ بهائی و نظر او نسبت به صوفیان بحث کرده ام.

شرح فارسی حدیث دیگر از امام صادق (علیه السلام) آورده است کتاب الله علی اربعة اشیاء:

(الْعِبَارَةِ وَ الْإِشَارَةِ وَ اللَّطَائِفِ وَ الْحَقَائِقِ فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِّ وَ الْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ وَ اللَّطَائِفُ لِلْأَوْلِيَاءِ وَ الْحَقَائِقُ لِلْأَنْبِيَاءِ).

این حدیث فاقد سند در بحار، ج 89 ص 103 و نیز، ج 75 ص 278، آمده است. و پیام آن دقیقاً بر علیه صوفیان است زیرا این همه حقیقتبندی که صوفیان می کنند حقیقة الاحدیة حقیقة الواحدیة حقیقة المحمدیة و حقیقة الفلانیة وحقیقة البهمانیة و... و مدعی هستند که همه را از قرآن می گیرند مطابق این حدیث ادعای کذب است زیرا این حدیث می گوید حقایق در انحصار انبیاء است.

آن چه صوفیان را مشتری این حدیث کرده لفظ «اولیاء» است که حضرات خودشان را اولیاء الله به معنای ولایت تکوینی می دانند و بر اساس همان ولایت ادعای معجزه می کنند. زیرا معجزه بدون ولایت تکوینی امکان ندارد که در جلد اول مبحث «معجزه و کرامت» گذشت و در این مسئله مکتب امام صادق (علیه السلام) آن قدر روشن و بین است که مسیحیان اروپا هم می دانند که در تشیع فقط 14 ولی الله وجود دارد و بس که چهارده معصوم هستند. و ولی الله به معنای «دوست خدا» و «مومن» نیز کسانی هستند که به این مکتب پایبند باشند نه دنبال تصوف رفته باشند.

محی الدین و ثنویت

محی الدین اهل تنزیه را به خاطر این که خدا را تنزیه می کنند جاهل نامید که آنان با تنزیه شان خدا را محدود می کنند. اینك ببینیم خدائی که او به آن باور دارد چیست و چگونه است؟ می گوید:

– فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الرّوح المدبّر للصورة: پس نسبت خدا به صورت ظاهر عالم نسبت آن روح است که صورت را تدبیر و اداره می کند.

توضیح: یکی از اصول مسلم بینش محی الدین این است که ظاهر عالم همان اسم «الظاهر» خداست و باطن عالم نیز اسم «الباطن» خدا است پس هم ظاهر جهان هستی خداست و هم باطنش و نسبت این ظاهر و باطن نسبت روح است به بدنی که آن را اداره می کند.

تامل: این عبارت صریح است بر این که دو خدا وجود دارد یکی به نام الظاهر و دومی به نام الباطن حتی میان این دو نسبت هم برقرار است و می دانیم که «نسبت در میان یك چیز با خودش» هرگز صحیح نمی شود و غلط است. مگر یك چیز مرکب را به نظر بیاوریم مثل انسان که مرکب از روح و جسم است آن گاه میان روح و جسم او یك نسبت یا نسبت هائی را برقرار یا لحاظ کنیم. که محی الدین همین طور هم کرده.

2– البته محی الدین برای خدا مقامات درست می کند و خدا را در مقام «احدیت» نه قابل تنزبه می داند ونه قابل تشبیه و در مقام واحدیت، همه موجودات عالم را عین خدا می داند. اما سخنی که در این جا آورده چیز دیگر است که با آن مبنا نیز سازگار نیست. زیرا در این عبارت همان «خدای احد» را دو تا کرده است.

دقت فرمائید این دو خدائی که او در این عبارت مطرح می کند و میانشان نسبت نیز برقرار می کند آیا در آن مقام احدی هستند یا در «مقام واحدی» ، یا هیچ کدام؟ صورت سوم که صحیح نیست صورت اول یعنی «مقام احدیت» را نیز خودش کاملاً توضیح داده است که در آن مقام نه ظهور راه دارد و نه تجلّی و نه ،کثرت بل حتی اسمای خود خدا نیز به آن مقام راه ندارند و جان مکتب او همین است.

پس مرادش «مقام» واحدیت است در این صورت مصداق تناقض است و اصول خود و مقام بندی های خود و اساس مکتب خود را نقض می کند زیرا خدای واحد هم برای دو چیز «مقسم» می شود و هم نمی شود.

و نیز بر مبنای خود محی الدین خدا در مقام واحدیت یك خدای واحد است که همه اشیاء

هم او هستند «کثرت در عین وحدت، وحدت در عین کثرت»، نه دو خدائی که همه اشیاء عبارت است از آن دو که می شود مصداق «کثرت در عین ثنویت، ثنویت در عین کثرت».

و نیز او می گوید و مبنایش این است که هوالظاهر والباطن ظاهر و باطن عالم وجود، فقط یکی است. پس این دو گانگی آن هم با نسبتی که میانشان هست، چیست؟ آن هم به تشبیه به روح و بدن!!!

این مرد هر چه به زبان و قلمش آمده بی ملاحظه ابراز کرده است. او که علمای اسلام را جاهل نامیده یك مطلب را دقیقاً می دانسته که حتی بعضی ها در این عصر نیز این اباطیل او را باور خواهند کرد بل مرید سینه چاک او خواهند بود و در کرامات خودشان کتاب هم منتشر خواهند کرد.

خدای محی الدین محدود است

محی الدین اهل تنزیه و علمای اسلام را جاهل دانست به خاطر این که با تنزیه شان خدا را محدود می کنند این بار نیز ببینیم خدای خود او محدود است یا نامحدود؟ ؟ می گوید:

– فیؤخذ فی حدّ الانسان مثلاً باطنه و ظاهره مثلاً در حد انسان هم ظاهر آن و هم باطنش اخذ می شود.

قیصری: در حد انسان گفته اند: «انسان حیوان ناطق است» که حیوان ظاهر آن و ناطق باطن آن است «یا: حیوان ناطق» جمعاً ظاهر آن و حقایق مشترکه که حیوان و ناطق و حقایق ممیزه آن دو باطن انسان، باشد و هردو (حقایق) به خدا منتهی می شوند.

در این صورت نایب فاعل فیؤخذ» خدا می شود یعنی خدا در حد انسان هم ظاهراً و هم باطناً اخذ می شود. پس حد انسان می شود حد خدا و هم چنین هر شیئی دیگر.

فالحق محدود بکل حد پس خدا محدود است به هر حدّی. وصور العالم لا تنضبط ولا یحاط بها، ولا تعلم حدود کل صورة منها الا علی قدر ما حصل لکل عالم من صورته فلذلك یُجعل حدّ الحق، فانّه لایعلم حدّه الا ویُعلم حد کل صورة، وهذا محال حصوله، فحدّ الحق محال و صورت های عالم قابل ضبط و شماره و بررسی نیست و

قابـل احاطه نیست و حـدود هر صورت از آن ها دانسـته نمی شود مگر به قـدر آن چه حاصل می شود برای هر عالـم از صورت آن، پس به همین دلیل حدّ خداوند ناشناخته می ماند، وحد خدا دانسته نمی شود مگر این که حد هر صورت همه صورت ها دانسته شود و این محال است که به دست آید. پس حد خدا محال است.

توضـیح می گوید همه اشیاء محدود هستند و چون هر کدام به نوبه خود خدا هستند پس خداوند محدود به هر حد است اما نظر به این که اشـیاء کائنات از نظر تعداد قابل ضبط نیست، و نیز حتی شناختن هر کدام از (صورت ها کماهی) امکان ندارد پس به دو دلیل شناختن حد و حدود خدا محال است.

1- شمارش و تعداد اشیاء که ظاهر و باطن هر کدامشان خدا است، غیرممکن است.

2- شناختن حد یك شیء معین نیز برای انسان نسبی است هر کس فقط به میزان فهم خود می شناسد.

تامل:

1- شـناختن حـد و حدود یك شـیء معین نیز برای انسان (کما هی) امکان ندارد. این درست است زیرا تنها خداست که هر چیز را همان طور که هست، می شناسد.

اما بحث در این نیست بحث در این است که بالاخره هر شـیء مخلوق در «نفس الامر» محـدود است خواه ما بتوانیم حـد و حـدود آن را شناخت کنیم یا نتوانیم.

محی الدین در این مبحث «مسائل نظری» را با «مسائل عملی» عوضی گرفته است و همین طور «بحث عقلی» را با «بحث تجربی».

و در این بحث فرق نمی کند خواه مراد از حد صـرفاً اصـطلاح «تعریف» باشد یا حد و حدود «مکانی و ابعادی» باشد نتیجه هر دو در این مسئله یك و واحد است.

2- اشـیاء جهان و صورت های پدیـده ها قابل ضـبط نیسـتند این هم درست. لیکن باز بحث در این نیست بحث در این است که بالاخره کائنات و عالـم مخلوقات (با همه کثرت اشـیاء و صورت ها محدود است یا بی نهایت است)؟؟ خواه ما بتوانیم حد و حدود آن را شناخت کنیم یا نتوانیم.

به عبارت دیگر با همه ناتوانی در ضبط صور عالم یك جا و نیز با همه ناتوانی در شناخت حد و حدود یك شیء (معین) آیا از پاسخ نظری عقلی به این پرسش که «آیا عالم مخلوقات محدود است یا بی نهایت نیز ناتوانیم؟» یا توان آن را داریم؟؟

دو چیز در سخن محی الدین مشخص است بنابراین او پاسخ این پرسش را داده است:

1- هر شیء و هر صورت محدود است.

2- خدا محدود به هر حد است.

اینك محی الدین و مریدانش باید توجه کنند: همه عالم مخلوقات که ما از توان ضبط آن ها عاجزیم، مجموع شان نیز محدود است زیرا مجموع محدودها قهراً به حکم عقل نمی تواند محدود نباشد و این حکم عقل از بدیهیات و مسلمات است. و چون محی الدین خدا را با عالم و اشیاء عالم «مساوی» می داند پس خدای محی الدین محدود است. و هر محدود قهراً «مکانمند است و هر مکانمند قهراً «زمانمند» است. و خدای محی الدین نمی تواند ازلی باشد.

او می گوید: چون ما انسان ها (یا هر موجود دیگر) توان ضبط اشیاء و صورتهای عالم را نداریم پس شناخت حد و حدود خدا برای ما محال است. مفهوم این سخن این است که اگر ما می توانستیم اشیاء و صور عالم را ضبط کنیم می توانستیم حد و حدود خدا را نیز شناخت کنیم. پس خدای او در حقیقت محدود است و این مائیم که توان ضبط حد و حدود آن خدا را نداریم.

این عقیده او آن قدر واضح و روشن است که بحث من مصداق توضیح واضحات، پیدا می کند. محی الدین در فص نوحی طوری سخن می گوید که گوئی کاملاً دچار حواس پرتی شدید شده است. و جالب این که این سخنان را نازل شده از خداوند توسط پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می داند.

بی نهایت در مورد بی نهایت در مجلد اول بحث نسبتاً مشروحی گذشت و در آن جا دو اصطلاح بی نهایت طولی و بی نهایت «عرضی» عنوان گشت در این جا یك نکته را توضیح می دهم:

جناب دانشمند آقای حسن میلانی کتاب کوچکی تحت عنوان «سراب عرفان» منتشر کرده و بحث مختصر و مفیدی را انجام داده اند لیکن به طور مکرر اصرار کرده اند که خداوند بی نهایت نیست مرادشان این است که اساساً بحث نهایت و بی نهایت در مورد خداوند قابل طرح نیست. خداونـد نه متناهی است و نه غیرمتناهی ایشان گمان کرده اند که هم متناهی و هم غیرمتناهی هر دو به مقولات مقداری مربوط اند و چون خداوند از «مقدار» منزه است.

پس هر دو در مورد خدا ناصحیح است.

اما توجه ندارنـد که «بی نهایت» یا «نا متناهی» نه تنها ربطی «به مقـدار» ندارد بل نقیض آن است. زیرا هر شـیـیء که با مقدار دمساز باشـد قهراً و به حکم عقل محدود است. و هر چیزی که نامتناهی باشد مقدار به او راه ندارد و اگر بتوانیم به چیزی «نامتناهی» بگوئیم یعنی او را از مقدار منزه دانسته ایم.

نامتناهی مساوی است با «نامقدار» و «نامقدور» شـیء «نامتناهی» یعنی شـیء «مقدار ناپذیر و نامتناهی» یعنی شیء که کم و کیف در آن راه ندارد بل او کم و کیف را ایجاد و خلق کرده است.

باز ایشان توجه ندارنـد که آن چه نه بتوان به آن متناهی گفت و نه بتوان به آن نامتناهی گفت، فقط مصـداق «عـدم» است. همان طور چیزی که نه حادث باشد و نه ازلی، مصداق «عدم» است. هر وجود و موجود یا متناهی است و یا نامتناهی و فرق خدا و خلق، همین است.

و تأسف این که: با این که محتوای یکصد و دوازده صفحه ای کتابش همگی بحث فلسفی است و گوشه های مفیدی از فلسفه و عرفان اهل بیت (علیهم السلام) را توضیح می دهد، در عین حال چیزی به نام فلسفه یا عرفان را به طور مطلق رد می کند. ظاهراً اطلاق سخنشان نشان می دهد که ایشان فلسـفه را منحصر به ارسطوئیات و عرفان را منحصر به عرفان اصطلاحی (تصوف) می دانند و این جای بس تأسف است و یکی از مشکلات برخی از طرفداران حقیقی مکتب اهل بیت (علیهم السلام) همین نکته است که ارسطوئیان را جسور می کند تا بگویند کار ما «معقول» و کار شما «منقول» است و عقل را در انحصار خودشان بدانند صوفیان نیز جسور

شده بگویند کار شما «شریعت» و کار ما «طریقت» است.

واقعیت و حقیقت این است که قرآن و پیامبر و اهل بیت (علیهم السلام) هم فلسفه دارند و هم طریقت و هر کس پیرو فلسفه و طریقت دیگر ،باشد او راه دیگر رفته است و کاملاً منحرف است.

و اینك تشبیه در نظر محی الدین

وکذلك من شبهه و مانزهه فقد قیّده و حدّده و ما عرفه: و همچنین است کسی که خدا را (به مخلوقات) تشبیه کند. زیرا او (نیز) خدا را مقید و محدود کرده و او را نشناخته است.

تأمل

1- محی الدین اهل تنزیه را جاهل و دارای سوء ادب، نامید اما در مورد مشبهه و حتی گروه «مجسمه» تنها به «کذلك» اکتفا می کند و از اهانت صریح خودداری می کند، این یکی از شواهد تاکتیك اوست که پیشتر به اشاره رفت.

2- درست است که تشبیه هم تحدید را لازم گرفته و هم تقیید را، لیکن این از آثار بعیده تشبیه است تشبیه لازم گرفته خدا، مخلوق شود. و مخلوق بودن لازم گرفته محدود بودن و مقید بودن را گرچه مخلوق بودن عین محدود بودن و محدود بودن عین مخلوق بودن است. اما از نظر رتبی به ویژه در مقام بحث، خود شیئ را موضوع قرار می دهند و صفات و خصوصیات او را در رتبه بعدی قرار می دهند.

مخلوق و شیء پدیده و «حادث منهای حد» مساوی است با «غیر حادث».

و همچنین حادث منهای زمان، مساوی است با غیر حادث.

5- و نیز: حادث منهای «جزء» = منهای ترکیب مساوی است با غیر حادث.

6- غیر حادث عبارت است از یکی از سه مضمون زیر:

الف: واجب الوجود = خدا.

ب: ممتنع الوجود، مانند شریك خدا = عدم.

ج: ممکن الوجودی که به وجود نیامده = عدم.

مجردات ارسطوئیان که محی الدینیان و صدرائیان نیز به آن چسبیده اند، خیالی بیش، نیست زیرا حادث منهای زمان و مکان و جزء (ترکیب) امکان ندارد. که در «تبیین جهان و انسان» ونیز در جلد اول توضیح داده ام و تقسیم حدوث و قدم به حدوث و قدم ذاتی و حدوث و قدم زمانی، عین تناقض است. شبیه تقسیم حادث به حادث و غیر حادث، بل عین آن است. و غیر حادث نقیض حادث است نه قسیم آن.

اگر موجودی مجرد از زمان و مکان و ترکیب باشد، می شود عین «بسیط مطلق» و بسیط مطلق خداست پس کسی که به موجودات مجرد قائل شود به خدایان متعدد قائل شده است. این باور برای خود ارسطو قابل تصور بود زیرا یونانیان همیشه به «خدایان» باور داشته اند. لیکن این عده از مسلمانان شیعه چرا گول ارسطوئیات را می خورند و به «خدایان» معتقد می شوند؟!

تکمله ای بر بحث «مجردات»

شرح فارسی در اول این فص مبحثی باز کرده تحت عنوان «بحثی در معانی امکان در فلسفه و عرفان» که البته باز ایشان مباحث تصوف فارسی را با تصوف محی الدین اشتباه کرده است در این مبحث برای اثبات «مجردات» و نیز «وحدت» وجود می گوید: جناب آمدی در کتاب «شریف درر» آورده است «ان امیرالمؤمنین (علیه السلام) سئل عن العالم العلوی، فقال:

صور عاریة عن المواد عالیة (خالیة) من القوّة والاستعداد تجلّی لها ربها فاشرقت و طالعها فتلالات والقی فی هویتها مثاله فاظهر عنها افعاله وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زکاها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر اوائل عللها و اذا اعتدل مزاجها و فارقت الاضداد شارك بها السبع الشداد.

تذکر:

1- این حدیث را ابن شهر آشوب در مناقب آورده است و آمدی از آن گرفته و نیز نباطی از آن دو گرفته و در الصراط المستقیم آن را آورده است. مجلسی در بحار، ج 40 ص 165 باب 93 آن را ضبط کرده است.

2- حدیث فاقد سند است و نمی توان به وسیله چنین حدیثی در یك مسئله جنبی تیمم حکم کرد تا چه رسد به الهیات واصول دین و نمی توان با چنین حدیثی حکم حقوقی یك اختلاف مالی بر سر یك ریال، را تعیین و داوری کرد. و این حکم اجماع حدیث شناسان است.

3- اگر این حدیث دارای سند صحیح و کاملاً دقیق هم بود، نمی توان با این «خبر واحد» در این قبیل اصول الهیات نظر داد.

4- مرحوم ابن شهر آشوب در سال 588 در حلب وفات کرده است یعنی هم از نظر زمانی در عصر اوج تصوف و همه گیر بودن آن و هم از نظر مکانی که سوریه و به ویژه حلب فضائی آکنده از تصوف بود، ظاهراً تحت تأثیر جو غالب دچار بی توجهی شده و این حدیث جعلی را در کتاب مناقب آورده است.

5- چرا حضرت شرح فارسی حتی یك حدیث صحیح برای ادعاهای صوفیان بر «وحدت وجود» و بر چیزی به نام «مجردات» نمی آورند؟ همیشه به جعلیات متمسك می شوند. آیا توجه ندارند که اگر هزار حدیث از این قبیل بیاورند هیچ کاربردی در اصول دین نخواهد داشت؟.

6- ایشان به دنبال حدیث جعلی مذکور آیه (وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ) را آورده است.

باید پرسید: اولاً: این چه ربطی به اثبات مجرد بودن فرشتگان دارد؟ ثانیاً: این که هر فرشته دارای «مقام معلوم» است که با مقام فرشته دیگر فرق دارد دلیل محدود بودن هر کدام از آن ها است و محدود بودن عین مکانمند بودن است. این چه نوع بحث کردن و استدلال کردن است؟!

ایشان در دو صفحه بعد تصریح می کنند که ملائکه خوراک و غذا هم دارند و نیازمند تغذیه هم هستند «طعامهم التسبیح و شرابهم التقدیس» آیا تغذیه بدون مکانمند بودن و بدون زمانمند بودن، امکان دارد؟ حال این تغذیه هر چه باشد و به هر گونه ای که تصور شود، بالاخره این تغذیه هست یا نیست؟؟ اگر هست پس دلیل این است که ملائکه «بالفعل محض» نیستند «بالقوه» هم هستند و نیازمند تامین قوه نیز می باشند.

وانگهی خود همین تسبیح گفتن، تقدیس کردن، فعل است، حرکت است. آیا حرکت عین

«تحول از قوه به فعل نیست»؟ این که جبرئیل این همه رفت و آمد می کند کار می کند، فعل انجام می دهد، تسبیح می کند، سخن می گوید عین حرکت نیست؟ با هر تاویل و با هر تصویر و با هر تصور.

ایشان همان حدیث مردود آمدی را که فرشتگان را فاقد «قوه» می داند، کافی ندانسته و به آن بسنده نکرده و در متن حدیث تصرف کرده است. حدیث مردود می گوید «عالیة من القوة» که می توان آن را از حیث قوه برتر هستند- قوه برتر دارند معنی کرد، بدین شکل نوشته اند: «عالیة (خالیة) من القوة».

ممکن است کسی در مقام ،ترجمه شرح و توضیح مرادش را میان پرانتز بیاورد. اما ایشان حتی حدیث مردود را ترجمه هم نکرده اند و مطابق عرف مسلّم اهل قلم و نویسندگی از قدیم تا به امروز کار ایشان به معنی «نسخه بدل است که در هیچ کدام از منابعی که این حدیث آمده مردود چنین نسخه ای نیست.

آن گاه یك سخن مردود دیگر از «اسرار الصلوة قاضی سعید قمی» نقل می کند که جبرئیل همراه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در معراج می رفت.

جبرئیل می رود می آید می خورد می آشامد می گوید، متاسف می شود، شاد می شود، با این همه فارغ از زمان، مکان، حد و حدود حرکت است!!

منشأ این تناقضات کودکانه (که صوفیان فارسی و جوکیان هندی هم از آن بری بودند) یافت نمی شود مگر در افسانه الهه ها و خدایان یونان باستان که ارسطو به حساب فلسفه گذاشت و محی الدین وارد تصوف کرد.

ادامه سخن محی الدین:

- و من جمع فی معرفته بین التنزیه والتشبیه و وصفه بالوجهین علی الاجمال- لانه یستحیل ذلك علی التفصیل لعدم الاحاطة بما فی العالم من الصور- فقد عرفه مجملاً لا علی التفصیل. کما عرف نفسه مجملاً لا علی التفصیل و آن کس که در شناختش جمع کند میان تنزیه و تشبیه وخدا را به هر دو وجه توصیف کند به طور اجمال- زیرا توصیف تفصیلی محال است به دلیل عدم احاطه به صورتهائی که در عالم هست- به تحقیق چنین کسی خدا را

اجمالاً شناخته است نه تفصیلاً. همان طور که نفس خودش را نیز اجمالاً می شناسد نه تفصیلا.

تامل:

1- محی الدین باز قوانین جهان مخلوق را به خدا شـمول می دهد جمع کردن تنزبه با تشبیه در مورد مخلوقات، ممکن و صـحیح است از باب مثال هر کس می توانـد یك صـخره سـنگ را از برخی ویژگی های یك درخت تنزیه کند و در برخی ویژگی ها تشبیه کند. مثلاً بگوید: این صخره سنگ حیات نباتی که در درخت هست ندارد. برگ ندارد، شکوفه ندارد، میوه نمی دهد، این می شود تنزیه سنگ.

سپس بگوید این سنگ در جسم ،بودن وزن ،داشتن مکان داشتن، زمان داشتن و... مانند درخت است این هم تشبیه است.

قاعده در مورد مخلوقات جمع میان تنزیه و تشبیه صحیح است بل عین حقیقت و واقعیت است.

همین طور در مورد دو انسان می توان آقای الف را از برخی از ویژگی های آقای ب تنزیه کرد و در برخی دیگر آن دو را به هم تشبیه کرد.

صحت این قاعده در مورد مخلوقات به دلیل زمانمند و مکانمند و جزئمند (مرکب) بودن مخلوقات است و بس.

اما خداوند بسـیط است بسـیط مطلق،- یعنی نه زمانمند است و نه مکانمند و نه جزئمند پس او دارای دو گونه ویژگی نیست که در برخی از آن ها با مخلوقات مشترك باشد و شبیه، و در برخی دیگر از آن ها جدا باشد و منزه.

قاعده جمع میان تنزیه و تشبیه در مورد خداوند غیر از تناقض، چیزی نیست. زیرا لازمه قهری این «جمع» این است که خدا در عین بسـیط مطلق بودن بسیط مطلق نباشد.

و این بسـیط مطلق بودن خـدا چیزی است که هیـچ عاقلی نمی تواند آن را انکار کند. حتی بزرگ قهرمان محی الدینیان یعنی ملاصدرا در سرتاسر آثارش همیشه به آن تاکید دارد.

2- بعضی ها گمان می کنند که دستکم میان خالق و مخلوق یك وجه مشترك هست. و آن «وجود» است. خدا هم وجود دارد درخت هم وجود دارد پس جائی برای جمع تنزیه و تشبیه هست.

اولا: اهل تنزبه همین را تنها در همین یك مورد می پذیرند و هیچ اشکالی پیش نمی آید. اما نظر محی الدین چیز دیگر است او خدا را در سمیع بودن، بصیر بودن و.... صدها مورد دیگر که به قول خودش قابل ضبط و شماره نیست شبیه مخلوقات می داند.

ثانیآ: تشبیه و تنزبه فرع بر «وجود» است و اصل وجود از موضوع آن خارج است و فقط به ویژگی های یك موجود مربوط است دو شیء باید اول موجود باشند سپس نوبت به تنزبه و تشبیه شان نسبت به همدیگر می رسد.

نگاهی به «امر بین الامرین» شیعه

آن چه محی الدین را در این مسئله گستاخ کرده توهمی است که در مورد اصل معروف شیعه «لاجبر و لا تفویض بل امر بین الامرین است. او نفهمیده است که «امر بین الامرین» شیعه جمع میان جبر و تفویض نیست، بل چیز «سوم» است. همان طور که اکثر علمای اهل سنت این نکته را نمی فهمیدند.

به طور مکرر می آمدند و از امام (علیه السلام) می پرسیدند مگر میان جبر و تفویض راه سومی هم هست؟ امام می فرمود هست و اوسع من بین السماء والارض وسیع تر از میان زمین و آسمان.

برای درك این راه سوم- امر بین الامرین- هیچ نیازی نیست که شخص خیلی به فکر واندیشه پر خم و پیچ بپردازد بل همین زیست عملی و عینی بشر همیشه بر اساس امر بین الامرین بوده است. زیرا همگان در عین این که به اراده و اختیار خودشان توجه دارند و بر اساس آن کار و کوشش می کنند در عین حال به خدا و خواست خدا نیز توجه دارند. این همان امر بین الامربن است یعنی عملاً و در عمل همگان بر اساس امر بین الامرین زندگی می کنند حتی اشعریان و معتزلیان (که امر بین الامرین) را نمی پذیرفتند و این چنین است که امر بین الامرین

عین واقعیت و حقیقت است و مورد عمل همگان.

نظر به این که امروز در عرصه علم و دانش اصطلاحی به نام «دوآلیسم» مطرح و عنوان شده و به حد مطلوب شناخته شده است در نتیجه اندیشمندان به ویژه اندیشمندان غربی معنای امر بین الامرین را بهتر فهمیده اند و می گویند نباید همه چیز را سفید و سیاه کرد باید به رنگ سوم نیز توجه کرد گر چه همیشه کوشیده اند و می کوشند اصول اندیشه مکتب امام صادق (علیه السلام) را مسکوت بل متروک بگذارند و گذاشته اند.

دوآلیسم یعنی هر چیز و هر موضوع و هر مطلب را منحصر در «دوگانگی» دیدن. یا سفید است یا سیاه یا این است یا آن، یا جبر است یا تفویض آن پدیده اولیه یا از وجود خلق شده یا از عدم یا کمونیسم یا کاپیتالیسم و... عده ای همیشه همه چیز را فقط دوگانه و در دو «امکان» می دیدند ومعتقد بودند که راه سوم چیز سوم و گونه سوم وجود ندارد.

اما نکوهش دوآلیسم بدین معنی نیست که این بار نیز متفکران از آن طرف دیوار سقوط کنند.

معتقد باشند که در عالم هستی هیچ «دوگانگی» انحصاری نیست مثلاً این که «عدد یا فرد است یا زوج»، «موجود» یا ذی حیات است یا بیحیات» و... تنزیه و تشبیه در مورد خدا نیز

از همین قبیل است نه جمع آن دو ممکن است و نه راه سومی میانشان هست.

محی الدین گمان کرده است که مراد از امر بین الامرین جمع میان جبر و تفویض است و خواسته است به اصطلاح ادای شیعه را در بیاورد و نوآوری کند. در جلد اول توضیح داده شد که او تصمیم گرفته بود در هر مسئله و در هر اصل از اصول اسلامی نوآوری کند گر چه به تحریف همه اسلام منجر شود و دلیل این تصمیم او نیز بیان گردید. (1)

اشتباه بزرگ مسئله «تنزبه» و «تشبیه به وجودشناسی» و «هستی شناسی» مربوط است اما مسئله «امر بین الامرین» به شناخت «فعل» و رفتارها و کردارهای انسان مربوط است. محی الدین و مریدش شارح فارسی این موضوع را در نیافته و دو موضوع را با هم خلط کرده اند. خلطی که به شدت بیسوادانه و کودکانه است.

اشعربان «افعال انسان» را مخلوق خدا می دانستند و معتزلیان آن را از هر جهت کاملاً

1- و این انگیزه در این مجلد بیشتر روشن می شود.

فعل خود انسان می دانستند. آنان دست انسان را می بستند و اینان دست خدا را. و بر سر حدیث «القدریة مجوس هذه الامة» دعوا داشتند آنان می گفتند: اشعریان «قدریه» هستند و اینان می گفتند معتزله «قدریه» هستند و با کمی توجه مشخص می شود که هر دو راست گفته اند و هر دو «قدریه» هستند. زیرا اشعریه «جبر مستقیم الهی» را مسلط بر افعال بشر می دانستند و معتزله جبر» قوانین «عالم» را یعنی تفویض را مسلط بر اراده خدا می کردند و مصداق «یدالله مغلوله» می شد.

مکتب اهل بیت (علیهم السلام) این هر دو جبر را رد کرد و گفت «امر بین الامرین». در این موضوع مباحثات اشعری، معتزلی، شیعه و هر کس دیگر به محور «فعل» و «کردار» است و هیچ ربطی به «وجودشناسی» ندارد.

در مقالات مقدماتی جلد اول عرض کردم صوفیان در قله ادب و هنر» هستند و باید از هنرشان بهره مند شویم. اینك برای تفنن و یک تنفس در میان بحث، از زبان جامی صوفی و شیرین سخن ببینیم محی الدین و مریدش شرح فارسی چگونه ادای مکتب امام صادق (علیه السلام) را در مسئله امر بین الامرین» در آورده اند.

زاغی در مرغ زاری کبکی را دید:

نادره کبکی به جمال تمام *** شاهد آن روضة فیروز فام

تیهو و دراج به دو عشق باز *** بر همه از گردن و سر، سرفراز

پانچه ها بر زده تا ساق پای *** کرده ز جستی به سر کوه جای

تیز رو و تیز دو و تیز گام *** خوش روش و خوش پرش وخوش خرام

هم حرکاتش متناسب به هم *** هم خطواتش متقارب به هم

زاغ چو دید آن ره و رفتار را *** و آن روش و جنبش هموار را

با دلی از دور گرفتار او *** رفت به شاگردی رفتار او

باز کشید از روش خویش پای *** از پی او کرد به تقلید جای

بر قدم او قدمی برکشید *** وز قلم او رقمی می کشید

در پی اش القصه در آن مرغ زار *** رفت بر این قاعده روزی سه چار

عاقبت از خامی خود سوخته *** رهروی کبك نیاموخته

کرد فراموش ره و رفتار خویش *** ماند غرامت زده از کار خویش

آن جناب که در شـرح فارسی می خواهد «جمع بین التشبیه و التنزیه» محی الدین را به «امر بین الامرین» اهل بیت (علیهم السلام) تشبیه کند، نه نظر محی الدین را دریافته ونه معنای این اصل اصـیل اهل بیت (علیهم السلام) را اما این نکته را که محی الدین در این سخن تقلید کرده است، به نیکی دریافته است.

معنای (مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ):

محی الدین در آخرین عبارتش گفت انسان می تواند خدا را اجمالاً بشـناسد همان طور که نفس خودش را به طور مجمل می شناسد اینک ادامه سخنش

ولذلك ربط النبی (صلی الله علیه و آله) معرفة الحق بمعرفة النفس فقال (مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ) و به همین جهت پیامبر (صلی الله علیه و آله) معرفت خدا را به معرفت نفس ربط داد و فرمود: هر کس خودش را بشناسد خدا را شناخته است.

تامل:

1 این حدیث بزرگترین دست آویز صوفیان است که از آن هم برای تجلی بالذات خدا، ظهور بالذات خدا و هم برای «وحدت وجود» بل «وحدت» «موجود»، و هم برای «همه چیز خدائی» و بالاخره «انسان خدائی»، استفاده می کنند و سخت به آن چسبیده اند.

2- قیصری در شرح می گوید زیرا نفس انسان شامل است بر جمیع مراتب کونیه و الهیه، و خدا نیز مشتمل است بر این ها به حسب ظهوراتش در آن ها است

فلسفه و عرفان قرآن واهل بیت (علیهم السلام) می گوید همه اشیاء و هر چیز نشانه و آیه بر این که خدائی هست و این جهان هستی خودسر و به خودی خود به وجود نیامده است. و آن چه بیش از همه در دسترس است و همیشه آماده برای مطالعه و بررسی است خود انسان است. یعنی اگر کسی به افقهای دور (آیات آفاق) دسترسی نداشته باشد به خودش که دسترسی کامل دارد.

یعنی انسان هیچ بهانه ای ندارد تا وجود خدا را انکار کند، اگر به هیچ جائی و به هیچ امکاناتی دسترسی نداشته باشد، وجود خودش و ویژگی های خودش مدرسه ای است و کتاب کاملی است که او را به اثبات وجود خدا رهنمون باشد.

مراد این است که خودشناسی خداشناسی را نتیجه می دهد نه این که شناختن خود، عین شناختن خدا، است. که نتیجه دهد انسان عین خداست یا متجلّی به تجلّی ذات خدا است.

از نظر این مکتب سخن قیصری که می گوید: «انسان مشتمل بر جمیع مراتب الهیه است» بهتان عظیم و گزافه است. البته این سخن قیصری نیست عین جوکیات هندی است که صوفیان وارد اسلام کرده اند.

4- مراد از نفس در این حدیث «خود» است خود «انسان» شامل جسم، روح، وجود،

مـاهیت، ذهن، عقـل، توانائی ها، عجزها، نیازها ویژگی های روانی خانواده خواهی جامعه خواهی، ایجاد تاریـخ و زیست تاریخی و... نه فقط «نفس ناطقه» ارسطوئی یا فقط نفس به معنای مصطلح در تصوف.

5- در قرآن و تبیینات اهل بیت (علیهم السلام) نفس به معنای روح و نیز «شخصیت» با کاربرد روان شناختی آمده است و همچنین نفس اماره به معنی «روح غریزی» و «نفس لوامه» به معنای «روح فطری» آمده است که در تبیین جهان و انسان بخش دوم انسان شناسـی شـرح داده ام امـا نفس به معنی ارسـطوئی و جوکیـانی صوفیه نیامـده است. اینان قرن هاست به عنوان فیلسوف یا به عنوان اهل کشف مرتب نفس نفس می گویند حتی برای خودشان نیز توضـیح نداده اند آخر این نفس چیست؟ اینان چگونه مردمی هستند که در مورد اکثر اصولشان قرن ها با مجهولات، بازی می کنند؟!

آیات الافاق و آیات الانفس:

محی الـدین ادامه می دهد- و قال تعالی: (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ) وهو ما خرج عنك و «فی انفسـهم» و هو عینك «حتی یتبین لهم» ای للناظرین لهما «انّه الحق» من حیث انك صورته وهو روحك: و خداوند می گوید: «بزودی نشان می دهیم نشانه هایمان را به آنان در آفاق» و این چیزهائی است که از تو خارج است و «در خودهایشان» و این عین خود توست، «حتی روشن شود برای شان» یعنی به نگاه کنندگان که به آن دو (آفاق و انفس) نگاه می کنند. که او حق است از این حیث که تو صورت او هستی و او روح تو است.

تامل:

1- بهتر است آیه را یک جا بخوانیم: (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ) بزودی نشان می دهیم نشانه هایمان را به آنان در آفاق و خودشان، تا روشن شود که «قرآن» حق است.

2- به حرف «س» توجه فرمائیـد که به معنای «بزودی» است. آیه در مقام خبر از یك حادثه ما وقع و ماجرائی است که در آینده رخ خواهد داد نه در مقام بیان یك واقعیت مستمر

و موجود در گذشته و حال و آینده و همیشگی.

و این که مطالعه در آفاق و انفس برای خداشناسی لازم و ضروری است، پیام این آیه

نیست. بـل پیام آیه های دیگر است از قبیل (وَفِی الْأَرْضِ آیَاتٌ لِلْمُوقِنِینَ- وَفِی أَنْفُسِکُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ) 20 و 21 ذاریات (و قُلْ سِیرُوا فِی الْأَرْضِ فَانْظُرُوا کَیْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ یُنْشِئُ النَّشْأَةَ الآخِرَةَ) 20 عنکبوت و....و .... .

آیه مورد بحث در سوره فصلت به شماره 53 آمده و مکّی است و همراه آیه ماقبلش چنین است (قُلْ أَرَأَیْتُمْ إِنْ کَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ کَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِی شِقَاقٍ بَعِیدٍ)- (سَنُرِیهِمْ آیَاتِنَا فِی الآفَاقِ وَفِی أَنْفُسِهِمْ حَتَّی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ). خطاب به مشرکان مکه است که قرآن را و نیز نبوت پیامبر (صـلی الله علیه و آله) را نمی پذیرفتند و موضوع بحث آیه، خدا نمی باشد و می فرماید بزودی با پیروزی اسلام بر آفاق و خود شما نشانه های قدرت و حقانیت خدا را خواهید دید.

یا: بزودی با حادثه عظیم قیامت که تحول و نبأ عظیم در آفاق و انفس است به آنان نشانه های قدرت خودمان را نشان خواهیم داد و برایشان روشن خواهد شد که قرآن و پیام های قرآن و نبوت این پیامبر (صلی الله علیه و آله) حق بوده است.

آن چه محی الـدین را به اشـتباه انداخته اصـطلاح معروف آیات «الافاق و آیات الانفس» است گمان کرده که این اصـطلاح از این آیه گرفته شده در حالی که اصطلاح مذکور هیچ ربطی به این آیه ندارد. (البته افراد دیگری نیز دچار این اشتباه شده اند).

قرآن شناسان مجموع آیات قرآن را به سه بخش تقسیم کرده اند آیات الافاق و آیات الانفس و آیات الاحکام.

حتی در آن معنـای دوم که مراد آیه قیـامت و نبأ عظیم باشـد، باز مقصود، آیه ها و نشانه های قـدرت خـداست که در آن انفجار عظیم همه کهکشان ها در نفخه اول و سـپس در رسـتاخیز محشـر، خودنمائی خواهنـد کرد نه همین حالا و یا نه در وقت نزول آیه و نه نشانه هائی که مستمرا هستند.

این است معلومات شیخ اکبر شیخ اعظم خاتم الاولیاء که رسماً و نصاً در فص شیثی

خودش را از جهتی برتر از خاتم الانبیا می دانـد معراج رفته فصوص را یعنی این اباطیل را توسط پیامبر (صـلی الله علیه و آله) از خدا کلمه به کلمه نازل شده دریافت کرده است!!!!!!

و این است علامه قیصـری و نیز این است استاد امروزی ما که در شرح شان همچنان و به اصطلاح ،عوام همین طوری اباطیل محی الدین را به خورد خودشان و دیگران می دهنـد!!! با این روش ها و روال ها طلاب جوان و دانشـجویان جوان را بیچاره می کننـد بل تیشه به ریشـه تشیع می زنند. بلی با این جهله ا محی الدین مدعی کشف و شهود هم هست این است ماهیت کشف و شهود صوفیان و آن چه صدرائیان امروزی حوزه مقدسه قم را با آن به بازی گرفته اند.

ببین با چه راحتی و آرامش آیه را تحریف می کند «سـنریهم آیاتنا فی الافاق» و هو ما خرج عنك «وفی انفسهم» و هو عینك حتّی یتبین لهم ای للناظرین- به جای مشرکین مکه- لهما «انّه الحق» من حیث انكَ صورته و هو روحك.

وحـدت وجود و «انسان صورت خدا و خدا روح انسان» را چگونه از این آیه به دست می آورد!! حتی اهمیت نداده تا نگاهی به موقعیت آیه در قرآن بیندازد تا موضوع بحث آیه برایش روشن شود. او محی الدین است و گستاخ و بدون پایبندی به هیچ چیز استاد و مدرس حوزه چرا سخن او را هم چنان می بلعد و نتیجه اش خیانت به تشیع می شود.

اینـك ادامه گفتـار این نابغه که بشـریت و نعوذ بالله خـدا را به بازی گرفته است را ببینیـد: فانت له کالصورة الجسـمیة لك، هو لك کالروح المـدبّر لصورة جسـدك: پس تو برای خـدا مانند صورت جسـمیه هستی برای خودت و خدا برای تو مانند روح است که صورت جسد تو را اداره می کند.

تامل:

1- به حرف «ف» توجه کنید این سـخنش را مبتنی می کند همان معنی تحریفی که بر آیه تحمیل کرد. جهلی است که بر جهل دیگر مبتنی می شود.

2- این تکرار همـان ثنویت است که تقریباً لفظ به لفظ تکرار می کنـد می دانیـد که عامل این تکرار چیست؟ به گمان خودش با آوردن آیه پایگاه محکمی به دست آورده و عقیده باطل خود را با کلام خدا مسـتدل کرده است بی درنگ به بهره برداری می پردازد تا این بهتان عظیم در

مورد خداشناسی و توحید را در ذهن مخاطب بکارد و در موارد زیادی درباره افراد زیادی، موفق هم شده است.

باز این عبارت صریح است در «حلول»، حلول خدا در اشیاء و انسان. صوفیان تصوف فارسی به حلول عقیده نداشتند و اگر گاهی از خدا با «روح عالم» تعبیر می کردند به عنوان مجاز و استعاره به کار می بردند تصوف عربی محی الدین رسماً به حلول تصریح کرده است. مذهب حلولی یکی از مذاهب هندی است که جوکیان آن را رد می کردند و می کنند. و تصوف که عین همان جوکیات بود حلول را رد می کرد اما محی الدین آن را نیز داخل تصوف کرد.

4- با توجه به حرف «ك- » محی الـدین نمی گویـد خدا همان روح تو است او روح و جسم انسان را جمعاً در یك طرف و خدا را از طرف دیگر با هم جمع می کند و چون قبلاً هر کدام از روح و جسم را تحت عنوان دو اسم الظاهر والباطن خدا می دانست در یك فرد انسان سه خدا تصور می کند.

سنخیت و «تماس»:

در مجلـد اول بحث شـد که وجود خـدا هیـچ سـنخیتی با مخلوقات ندارد. یکی از چالش های اساسـی میان ارسـطوئیان و صوفیان قبل از (محی الدین) همین مسئله «سنخیت» بود.

ارسـطوئیان با این که به «صـدور» معتقـد بودند و همه اشـیاء را در یك سلسـله مراتب از وجود خدا می زایانیدند، در عین حال سـنخیت را مردود و مطرود می دانستند. در مقابل آنان صوفیان از سنخیت گذشته و به عینیت وجود خدا وخلق معتقد بودند و شعار «لیس فی الدار الا هو» و «ما فی جبتی الا الله» و «انا الحق» سر می دادند.

هنوز هم صوفیان فارسـی و غیر محی الـدینی امروز در همین عقیـده هسـتند و تصوف محی الدین را که به کثرت در عین «وحدت» مبتنی است نمی پذیرنـد و این صوفیان صـدرائی ما هسـتند که پیروان محی الدین بوده و به سـنخیت معتقدند اینان هر روز فریاد بلند علی (علیه السلام) را می شنوند که «مع کل شیء لا بمقارنة»: خدا با همه چیز است اما بدون مقارنت.

بل خودشان همین فریاد را تدریس هم می کنند بل گاهی همین جمله را دلیل «وحدت

وجود می دانند. آیا اینان معنای لفظ «مع» را می دانند؟! آیا معنای لفظ «مقارنت» را انکار می کنند؟! آیا حتی خودشان را فریب نمی دهند؟ علی (علیه السلام) فریاد می کشد وجود خدا با هیچ وجود دیگر مقارن و قرین نیست، با هیچ وجودی نه تنها «تماس» ندارد حتی با آن ها «نزدیکی تماسی» هم ندارد. حتی از این جهت به آن نزدیك هم نیست تا چه رسد به تماس. تا چه رسد به «عینیت» که تصوف فارسی مدعی است تا چه رسد به عینیت در عین غیریت، غیربت در عین عینیت که شعار صوفیان محی الدینی و صدرائی و این تناقض ریاضی پایه دینشان است دینی که مبتنی بر تناقض است مبارکشان باد اما چرا طلبه و دانشجوی جوان را اغوا می کنند!؟

اشتباه اینان اگر اشتباه باشد زیرا برخی از آنان تنها به خاطر منافع شخصی و خودخواهیشان این راه را می روند در این است که می گویند چگونه می شود که خدا با همه چیز و با ذره ذره هر چیز باشد در عین حال تماسی با آن چیز نداشته باشد و «لا بمقارنة» باشد؟ و سخت تعجب می کنند که هم مصداق «مع» باشد و هم مصداق «عدم مقارنت» و «عدم تماس». این تناقض نیست؟ پس باید سخن علی (علیه السلام) را تاویل کنیم و پس از تاویل آن را دلیل وحدت وجود حساب کنیم.

پاسخ در یک جواب نقضی باید گفت: شما که به پیروی از محی الدین به اصل متناقض «کثرت» در عین وحدت، وحدت، در عین کثرت باور دارید و آن را پایه دینتان قرار داده اید که به طور قهری ده ها اصل متناقض دیگر را به دنبالش می آورد از قبیل مکانمند بودن در عین «مکانمند نبودن»، «زمانمند بودن» در عین «زمانمند نبودن»، «مرکب بودن» در عین «مرکب نبودن»، محتاج بودن در عین «محتاج نبودن»، «ابدی بودن» در عین «ابدی نبودن»، «منزه بودن در عین منزه نبودن» و... (که همه این ها در این کتاب به شرح رفت) چرا با پیروی از امیرالمؤمنین (علیه السلام) تنها یك تناقض را نمی پذیرید؟ که با هم بودن در عین تماس با هم نداشتن» باشد. اگر ذره ای توجه کنید می بینید که حتی در فهم عوامانه نیز تناقض در این جمله اخیر یك صدم غلظت تناقضات بالا را ندارد پس به قول عوام چه مرگمان است که یک تناقض ساده را رها کرده و ده ها تناقض غلیظ ریاضی شبیه عدد 4 هم زوج است و هم «فرد» و شبیه «دو دو تا

مساوی است با سه تا را می پذیریم یعنی به نظر ،حضرات محی الدین این قدر به علی (علیه السلام) رجحان دارد!؟!

پاسخ حلّی در حالی که اساساً در این فریاد علی (علیه السلام) اثری از تناقض نیست. حضرات با همه ادعای علم و دانششان مانند اسلاف یونانی شان توجه ندارنـد که همیشه قوانین مخلوقات را بر خـدا شـمول می دهند این که می گویند مگر ممکن است خدا با ذره ذره هر چیز باشد اما نه مقارن آن باشد و نه تماسی با آن داشته باشد؟» یك سخن درستی است اما فقط در مورد اشیاء پدیده و مخلوقات.

قاعده کلی: در میان مخلوقات اگر شـیئی با شـیء دیگر با هم و با ذره ذره آن باشد، محال است که با آن تماس نداشته باشد. مانند روح در بدن، انرژی برق در یك ورق بزرگ آهن .....

امـا این قـانون یکی از قـوانین جهـان خلقت است. هم جهـان حـادث و پدیـده است و هم خـود این قـانون یعنی خود این قـانون مخلوق خـداست. پس نمی تواند شامل خدا باشد «کیف یجری علیه ما هو اجراه» و هر چیزی که مشـمول این قانون باشد مخلوق و حادث است، نه خدا خداوند «مع کل شیء» هست اما با هیچ شیئی سنخیت و تماس وجودی ندارد. و فرق خدا و خلق همین است.

می گویـد: چگونه می شود «معیت» باشد اما تماس و مقارنت نباشد؟ می گویم: نمی دانم هرکس این نکته را بداند خودش خدا می شود. باز فرق خدا و انسان، همین است.

عقل بشر به وجود خدا راه ندارد و نمی تواند وجود خدا را تحلیل عقلی کند. و همین طور کشف و شهود اگر کشف و شهودی در کار باشد عقل و کشف، مخلوق خدا هستند باز «کیف یجری علیه ما هو اجراه».

شگفت است همگان، همه فرقه ها مذهب ها می گویند ذات و وجود خدا قابل درك عقلی یا کشـفی نیست با این همه صدرائیان امروز که وارثان محی الدین هستند همیشه خدا را زیر تحلیل عقلی ارسطوئی ،خودشان یا کشف ادعائی محی الدین قرار می دهند.

خـدای صـدرائیان به قـدری کوچك است که همیشه مشـمول قوانین پدیـده ها و مخلوقات می شود که انصافاً خـدای ابوجهل که بت هبل واسطه میان او و خدایش بود، بس عظیم تر از خدای اینان است. بیچاره بت پرستان که می گفتند چون خدا قابل درك و تصور نیست ناچار باید سـمبلی از او درست شود و واسـطه میان ما و او باشد و گرنه هیچ بت پرستی وجود خدای حقیقی و واقعی را انکار نکرده است. و بت پرستی غیر از این انگیزه یا فلسفه وجودی، نداشته است. و هرگز موجود عاقل به ساخته دست خود سمت خالق هستی را نداده و نمی دهد.

اگر ارسـطوئیات و جوکیات (صدرائیات) فلسفه است فلسفه ابوجهل دقیقاً فلسفه و عالی تر از آن است. اینان گمان می کنند که بت پرستان قریش همچنان بـدون توجیه و توضـیح و بـدون اصول و فروع به بت پرستی می پرداختنـد. اگر همین الان به معبـدهای هنـدوئی در هنـد، سنگاپور و چین و نیز به معابـد ژاپن سـر بزنیـد و بت ها را مشاهده کنید سـپس با افرادی که در آن جا رفت و آمد می کنند و در قبال بت ها عبادت می کنند و دارای مدارج علمی لیسانس و دکتری هسـتند، صـحبت کنید چنان فلسـفه تبیین شده می شـنوید که یك صدم تناقضات صدرائیان امروز را ندارد.

از نو به طرز تفکر ابو جهل بیندیشید آیا چند تناقض در آن می یابید؟ لطفاً کمی وقتتان را برای این تفکر صرف کنید تا ماهیت اندیشه تصوف مـدرن صدرائی و محی الدینی برایتان روشن شود. این چه بلا و بدبختی است که اینان بر سـر امت پیامبر (صـلی الله علیه و آله) و بر سـر شیعه علی و فاطمه (سـلام الله علیها) می آورنـد!؟!؟ ادعای «اوحـدی»، «اوتاد»، «ابدال» بودن هم می کنند. که سوگند به خدا نه تنها بهره ای از کشف و شهود حقیقت ندارند و بهرهای صحیح از تعقل ندارند، بل همه حقایق را وارونه کرده اند و می کنند.

آیا خداوند در آفرینش عالم و بقای آن وجود متعال خودش را به کار گرفته است؟

– والحد یشمل الظاهر والباطن منك وحدّ هم به ظاهر تو شامل می شود و هم به باطن تو.

ص: 195

قیصری زیرا حد تو «حیوان ناطق» است.

فان الصورة الباقیـة اذا زال عنها الروح المدبّر لها لم تبق انسانا ولکن یقال فیها: أنها صورة الا تشـبه صورة الانسان فلا فرق بینها و بین صورة من خشب او حجارة ولا ینطلق علیها الاسم

بالمجاز، لا بالحقیقـة: زیرا وقتی که روح اداره کننـده از صورت (بدن) زایل شود دیگر آن صورت، انسان نیست. لیکن گفته می شود که آن صورتی است شبیه صورت انسـان، پس فرقی میـان آن و صورتی از چوب یـا سـنگ، نیست و این اسم (انسان) به آن گفته نمی شود مگر به طور مجازی نه حقیقی.

توضـیح می خواهـد رابطه عالم و خدا را توضـیح دهد که به نظر او یك «رابطه وحدتی» است. می گوید همان طور که انسان تا وقتی انسان است که روح و جسـمش با هم باشند، وقتی که روح از بدن جدا شود آن چه می ماند دیگر انسان نیست پس اگر (مثلاً) وجود خدا از عالم جدا شود دیگر عالمی نمی ماند.

تـذکر تشبیهی که محی الدین آورده ناقص است در حد یك «تمثیل» هم درست نیست. زیرا وقتی که روح از بدن جدا می شود چیزی می ماند گرچه مانند چوب و سنگ باشد. اما مطابق نظر (او اگر خدا از عالم جدا شود چیزی نمی ماند).

وصور العالم لایمکن زوال الحق عنها اصلاً و صورت های عالم امکان ندارد که خدا از آن ها جدا شود اصلاً.

قیصری: زیرا عالم بدون خدا عدم محض، می شود.

تامل:

1- رابطه روح و جسم انسـان یك رابطه مقارنتی و تماسـی و با فعالیت متعاطی است. اما همان طور که بحث شـد- رابطه خـدا با جهان و اشـیاء جهان رابطه مقارنتی و تماسـی نیست و از این جهت اساساً رابطه ای میان وجود خدا و خلق .نیست و هیچ ربط وجودی ای که عین وجود خدا با عین وجود خلق ربط داشته باشند در این بین نیست.

روح به وسـیله عین وجود خودش پیکر انسان را زنده نگه می دارد اما خداوند وجود عالم را با «امر»- کن فیکون- به وجود آورده و با «امر» نیز آن را تداوم داشته است نه به وسیله وجود

خودش.

رابطه خـدا با جهان رابطه «موجـد و موجد»، رابطه «مُنشـیئ و منشأ» است که در مجلد اول و نیز در کتاب «نقد مبانی حکمت متعالیه» به شرح رفت.

2- اگر مطابق تمثیل محی الدین باشد باید گفت: وقتی که روح یك فیل از بدنش خارج

می شود برای حمل جسد آن، یك جرثقیل لازم است تا آن را بردارد و به جائی بیندازد، وقتی آن زنده بود این وزن سنگین را روح حمل می کرد.

محی الـدین درست ماننـد این مثال (نعوذ بالله) جهان را بر خدا حمل می کند که اگر چنین نباشد، عالم، عالم نمی شود و به قول قیصـری عدم محض می شود. پس خدا باید مانند آن روح برای اداره پیکر عالم، وجود خودش را به کار گیرد وگرنه، عالمی نمی ماند.

این سخن کودکانه باز ناشی از شمول دادن قوانین عالم بر خدا و به وجود آورنده عالم می باشد.

اساساً محی الـدین و پیروانش یعنی صـدرائیان وقتی که در مورد خـدا بحث می کنند، دقیقاً در مورد یك موجود حادث، موجودی که همه قوانین مخلوقات بر او مسلط است، بحث می کنند.

یعنی در همان آغاز بحث، خدا را یك موجود محکوم به «احکام مخلوق» دانسـته سپس بحث را شروع می کنند. و نام این را بحث عقلی و کشفی می گذراند. در حالی که اولین حکم عقل این است که قوانین عالم عین همان عالم است و پدیده و حادث است.

فرمول عالم منهای قوانینش = عالم منهای عالم.

حضـرت زهرا (سـلام الله علیها) می فرمایـد: (إبْتَدَعَ الأشْیاء لا مِنْ شَیْءٍ کانَ قَبْلَها، و أنْشَأها بِلا اِحْتذاءِ أمْثِلَةٍ امْتَثَلَها، کوَّنَها بقُدرته و ...) اشـیاء را ابداع کرد نه از چیزی که قبلاً وجود داشته باشد و آن ها را انشاء کرد بدون استفاده از شکل ها و نقشه قبلی، آن ها را به قدرت خود به وجود آورد.

و امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید: (أَنْشَأَ الْخَلْقَ إِنْشَاءً وَابْتَدَأَهُ ابْتِدَاءً، بِلا رَوِیَّةٍ أَجَالَهَا، وَلا تَجْرِبَةٍ اسْتَفَادَهَا، وَلا حَرَکَةٍ أَحْدَثَهَا وَلا هَمامَةِ نَفْسٍ اضْطَرَبَ فِیهَا...) اشیاء را انشاء کرد یك انشاء کردنی و ابداء کرد یك ابداء کردنی، بدون فکر و اندیشه ای که به گرداند

آن را، و بـدون تجربه ای که از آن اسـتفاده کند و بدون حرکت که در وجود خودش حادث کند، و بدون اهتمام نفس که مضـطرب باشد در آن.

توضیح

- عالم را ابـداع، ابـداء، انشاء کرده است نه از چیزی که قبلاً بوده باشـد یعنی نه از وجود متعال خودش و نه از عـدم بل ایجاد کرده است نه صدور و نه تجلی و نه ظهور و...هیچ کدام از صادر اول یا «عالم» «تجلی بالذات خدا» یا «عالم» مظهر وجود و ذات خدا» صحیح نیست.

2- انشاء کرد یك انشاء کردن ناشـناخته ای ابداع کرد یك ابداع کردن ناشـناخته ای، ابداء کرد یك ابداء کردن ناشـناخته ای زیرا این موضوع برای بشر قابل شناخت نیست وگرنه بشر خدا می شود.

3- خداونـد در ایجاد و انشاء عالم بـدون حرکت عمل کرده است. زیرا وجود خـدا متحرك نیست خود حرکت مخلوق خداست و حرکت عین «تغییر» است و خداونـد منزه از تغییر است. و نیز حرکت عین «زمان» است و زمان مخلوق خدا است. و نیز حرکت بدون مکان نمی شود حرکت همیشه در یك جائی رخ می دهد و وجود خداوند مکانمند نیست، مکان نیز مخلوق خدا است.

4- بـدون فکر و اندیشه این کار را کرده است. زیرا فکر و اندیشه کار بشـر است و مصداق «چه کنم چه کنم است که راه جوئی برای خروج از بن بست جهل است و خداوند از آن منزه است».

5- انشـاء و ایجـاد کرد بـدون طرح نقشه ای که خود نقشه طرح ،کردن باز راه خروجی است از جهل و بـدون تجربه ای که تجربه نیز راهی است برای خروج از جهل.

6- ایجاد و انشاء کرد بدون این که «همت نفس» به کار گیرد. همت یعنی صرف انرژی، فاعل یك فعل از انرژی وجود خودش استفاده می کنـد. خـدا برای ایجاد عالم اساساً وجود خودش را به کار نگرفته و خـدا منزه از این است. تا چه رسـد که عالم را بر وجود خود سوار کرده باشد آن طور که محی الدین می گوید مانند روح که بدن به آن سوار است و روح بدن را اداره می کند.

خداوند عالم را با «امر» ایجاد کرده و «عالم» با «امر» او اداره می شود نه به وسیله عین وجود خدا.

منشأ اصلی همه اشتباهات ارسطوئیان محی الدینیان صدرائیان و صوفیان این است که از این چند جمله علی (علیه السلام) و فاطمه (سلام الله علیها) به کنار هستند.

معنای الوهیت و موجب بودن خدا

تذکر: لازم است تکرار شود «حد» در این مبحث خواه به معنی تعریف یك شیئ» باشد که وجود ذهنی آن شیئ را معین و محدود می کند و خواه به معنی حد و حدود عینی وجود عینی وخارجی یك شیئ باشد، هر دو به یك معنی است و نتیجه شان یکی است.

فحدّ الالوهیة له بالحقیقة لا بالمجاز کما هو حدّ الانسان اذا کان حیا پس حدّ الوهیت برای خدا بالحقیقة است نه بالمجاز. همان طور که حد «حیوان» ناطق» برای انسان بالحقیقة است وقتی که زنده است. «نه وقتی که مرده است که بالمجاز به او انسان گفته می شود).

تامل:

1- عبارت سخت ناقص و نارسا است و خواننده باید خودش آن را ترمیم کند تا معنائی از آن به دست آید، همان طور که قیصری همیشه در مقام ترمیم است. می خواهد بگوید:

1) این که می گویم خدا روح عالم است حقیقتاً می گویم نه کنایه و استعاره.

2) همان طور وقتی که انسان زنده است حقیقتاً و بدون کنایه و بدون استعاره به او «انسان» می گوئیم و پس از زوال روح مجازاً می گوئیم.

الوهیت یا الهیة: خدا بودن، خدائیت صوفیان وجود خدا را نعوذ بالله مرتبه بندی می کنند، مرتبه ای را که خدا در ارتباط با عالم است «مرتبه الوهیت» می نامند. قیصری می گوید: این مرتبه خواستار «مألوه»- مخلوق- است و مألوه نیست مگر عالم. یعنی عالم عبارت است از خدا در مرتبه الوهیت و محی الدین می گوید ما این تعبیر را جداً و به معنی حقیقی می گوئیم و کنایه یا استعاره ای در کار نیست

3- قیصری کمی اشتباه می کند عالم را عین خدا و خدا را عین عالم می کند و «مرتبه الوهیت» را این گونه معنی می کند زیرا که این عقیده تصوف فارسی است نه تصوف محی الدین محی الدین همیشه به نوعی دوگانگی میان عالم و خدا را حفظ می کند و الا با «مبنای الواحد» فی الکثیر والکثیر فی الواحد او سازگار نمی شود همان طور که در مثال روح و بدن توضیح داد.

4- محی الدین همان طور که به طور مکرر اعلام می کند وجود خدا را دائماً در وجود موجودات در سربان و جریان، می داند و وجود خدا را نعوذ بالله درست به مانند شبکه اعصاب بدن انسان در یک سیستم و سازمان شبکه ای قرار می دهد و عالم را بدن آن، می کند. بدیهی است او در آن زمان از شبکه اعصاب بدن خبر نداشت وگرنه، آن را مثال می زد.

5- محی الدین تنها به این بسنده نمی کند که بگوید اگر خدا از عالم جدا شود عالم از بین می رود و به قول قیصری عدم محض می شود بل او این کار را برای خدا محال می داند، می گوید لایمکن زوال الحق عنها باز در این جا عمق «جبر» که او معتقد است روشن می شود که خدایش نیز «مجبور» و موجب است.

اساساً مرتبه بندی وجود خدا که اساسی ترین پایه تصوف محی الدین است بر همین جبر استوار است. او و قیصری صریحاً می گویند که مرتبه الوهیت طلب می کند که باید عالم باشد. و «طلب» در اصطلاح آنان یعنی «ایجاب می کند. همان طور که معتقدند در «عالم اعیان ثابته»، «عین ممتنع»، امتناع را طلب می کند همان طور که این طلب عین ممتنع تخلف ناپذیر است- زیرا اگر این تخلف رخ دهد شریك باری موجود می شود- همان طور هم طلب اعیان ممکنه تخلف ناپذیر است و خداوند در آفرینش عالم مجبور و فاقد اراده است.

6- محی الدین حدّ الوهیت را حد عالم می داند و به این تصریح می کند.

بنابراین الوهیت (خدا) در (مرتبه الوهیت) محدود می شود به حدود ،عالم زیرا هم خودش به محدود بودن عالم اذعان می کند و هم پیشتر گذشت که عالم از محدودها تشکیل یافته و «مجموع محدودها» نیز قهراً به حکم عقل محدود است.

اینک در این جا معلوم نمی کند که به نظر او خدا در مرتبه احدیت- که فارغ از مخلوقات

لحاظ می شود- آیا محـدود است؟ یا در این مرتبه بی نهایت است؟ در صورت اول خـدای او حقیقـةً محدود است و در صورت دوم باید عالم تنها در بخشـی از این شـبکه قرار داشـته باشد، واصل و سـرشاخه های این شبکه در خارج از عالم .باشد و از حمل پیکر عالم آسوده باشد.

این است معنای الوهیت در بینش این مدعیان کشف و شهود که خود را «اهل الله»، «العلماء بالله» «العارفین بالله» «صدیقین» و... و.... می نامند خدای شان حمال عالم است. خدای موهومی که عالم را به خاطر عشق ،آفرید معلوم است که عشق هزاران دردسـر دارد یکیاش حمالی، وه چه مردم کوچك فکر و کوته بین !هسـتند همان طور که در فص ،آدمی :گفت خدا محتاج است و تاکید کرد که کنایه و استعاره نمی کنم جدآ خدا محتاج است:

فالکل مفتقر ما الکل *** هذا هو الحق قلناه لانکنی

مستغن

هر کدام (خدا و خلق) محتاج اند و هر دو بی نیاز نیستند این است حق می گوئیم و کنایه نمی کنیم.

بقاعی در «مصرع التصوف» شعر دیگر او را آورده است

فلولاه لما کنّا *** ولولا نحن ما کانا

اگر خدا نبود ما نبودیم *** و اگر ما نبودیم او نبود

فان قلنا بانا هو *** یکون الحق انانا

اگر بگوئیم ما او هستیم *** سخن حق گفته ایم

فیظهرنا لیظهر هو *** سراراً ثم اعلانا

پس ظاهر می کند ما را تا خودش ظاهر

هم در باطن ما و هم در ظاهر ما

شود

آن چه محی الدین آورده غیر از تحریف دین، معنی ندارد (نعوذ بالله عن من لا یخاف الله). بگذار صدرویان امروزی با آهنگ سروده های او سینه زنند جوابش را در قیامت بدهند.

اشیاء جهان همه تسبیح گوی خدا هستند:

و کما ان ظاهر صورة الانسان تثنی بلسانها علی روحها و نفسها والمدبر لها و همان طور که ظاهر صورت انسان با زبانش ثناگوی روح اوست و نفسش را، و اداره کننده اش را ثنا می گوید.

کذلك جعل الله صور العالم تسبّح بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم» لانا

لانحیط بما فی العالم من الصور: همان طور هم قرار داده خدا صورت های عالم را که تسبیح می کنند به حمد خدا ولکن تسبیح آن ها را نمی فهمید زیرا ما نمی توانیم به صورت های عالم احاطه داشته باشیم.

توضیح: یعنی همان طور که انسان، روح خودش را ثنا می گوید و تمجید می کند، همان طور هم عالم خدا را ثنا گفته و تسبیح می کند سپس آیه را نیز دلیل آورده است.

تامل:

1- محی الدین معتقد است که اهل تنزیه جاهل اند خدا را باید هم تنزبه کرد و هم تشبیه بنابراین به نظر او همه اشیاء و صور عالم راه غلط رفته و جاهل هستند زیرا خدا را تنها تنزیه می کنند و تسبیح می کنند همان طور که خودش آیه را نیز آورده است. و در سرتاسر

قرآن جمله ای یافت نمی شود که بگوید یشبه الله ما فی السموات والارض». آیا محی الدین آدم کم هوشی است که بدین گونه بر ضد و بر نقض مبانی خودش سخن می گوید؟! نه، این از کم هوشی نیست بل خاصیت گزینش راه نادرست همین است. به ویژه در مسائل الهیات کسی که فلسفه و عرفان اهل بیت (علیهم السلام) و قرآن را ترک کند در هر قدمی دچار تناقض خواهد بود.

2- محی الدین می گوید: ما تسبیح اشیاء (مانند جمادات را نمی فهمیم. اما قیصری می گوید: این تسبیح را نمی فهمد مگر کسی که باطنش به نور ایمان منوّر شود و... پس او درك می کند تسبیح موجودات را به وسیله آن نور اکنون به نظر قیصری محی الدین باطنش را اصلاح نکرده تا نور ایمان داشته باشد؟ یا محی الدین به دروغ این جهل را به خود بسته است؟ فوراً مریدان سینه چاك محی الدین می گویند شیخ اکبر در این جا تواضع فرموده است.

اولاً: تواضع وقتی صحیح است که شامل دروغ نباشد کسی که چیزی را بداند و تواضعاً بگوید نمی دانم او تواضع نکرده بل دروغ گفته است.

ثانیا یك داستان آقا اسماعیل با آقا جمشید دو مغازه دار و همسایه دیوار به دیوار بودند. اسماعیل آن قدر از عالم صوفیان و کشف و شهودشان سخن می گفت که مردم را به تنگ آورده بود لذا کسی به مغازه او مراجعه نمی کرد. زیرا مراجعه همان و شروع گزارش طولانی از فضایل مرشد، همان. اکنون بیکار بود دکان خودش را می گذاشت و می آمد در مغازه جمشید می نشست مرتب از احوالات مرشد می گفت کشف می کند، شهود می کند غیب می داند معجزه می کند کرامت می نماید و... و... هر کدام از داستان هایش وقت طولانی ای را می گرفت جمشید نیز از دستش به تنگ آمده بود و دنبال بهانه بود که به اصطلاح روی اسماعیل را کم کند.

روزی دزدان شبانه سر وقت مغازه کریم رفته هر چه داشت به سرقت بردند. دو روز بعد آقا اسماعیل وارد مغازه جمشید شد و پس از سلام تسبیح 35 دانه ای درشت قرمز رنگ را که در دستش با ترق و شرق می چرخانید روی ویترین گذاشت پیت حلبی را جلو کشید و روی آن نشست. جمشید گفت: این تسبیح به تو که مرید حضرت قطب هستی نمی آید تو باید یك تسبیح صد دانه ای به دست بگیری و ذکر کنی.

دلت پاک باشد اهل سیر و سلوك کسی است که ذرات وجودش به ذکر خدا مشغول باشند لقلقه زبان که چیزی نیست.

این موضوع را مرشدت برایت گفته؟

نه، ولی سیر و سلوك یعنی همین راستی جمشید حضرت قطب می تواند دزدان مغازه کریم را از طریق کشف و شهود بشناسد.

جمشید که دنبال بهانه بود گفت: این مرشد تو هیچ چیزی نمی فهمد تا چه رسد به غیب. اسماعیل عصبانی شد درست حرف بزن جسارت نکن همین الان حضرت ایشان این جسارت شما را کشف می کند.

جمشید با سخنان خودش اسماعیل را بیش از پیش عصبانی کرد. بالاخره اسماعیل از روی پیت برخاست و گفت: خوب بیا همین حالا برویم پیش خودش برایت بگوید که دزدان را می شناسد.

جناب مرشد نشسته بود دو نفری وارد شدند اول اسماعیل از ته دل دست او را بوسید. جمشید هم ادای او را در آورد پس از صرف یک استکان چائی اسماعیل سر سخن را باز کرد که... .

مرشد گفت: نه حقیر دزدان را نمی شناسم آن چه گفتم یک قضیه کلیه بود که این تیپ آدم ها مشخص هستند معلوم است که این کارها از دست چه کسانی بر می آید. حقیر که تعینات و تشخصات مصادیق معینه را احراز نتوانم ،کرد قضیه کلیه هم که مصداق را تعیین نمی کند.

دو همسایه بازاری با این که از مفردات سخن آقا سر در نمی آوردند لیکن از روی هم رفته آن فهمیدند که آقا اظهار می فرماید که دزدان را نمی شناسد دم در که رسیدند جمشید گفت: دیدی که دزدان را نمی شناسد؟

نه، او می شناسد تواضعاً گفت نمی شناسد حتماً می شناسد.

مرد حسابی او می گوید نمی شناسد تو می گوئی می شناسد بیخود گفت، بیهوده گفت که نمی شناسد عصبانی تر شد او نمی فهمد علم غیب

خودش را انکار می کند.

ناگاه هر دو متوجه شدند که مرشد پشت سرشان است و گفتگوی شان را می شنود. دیگر اسماعیل نتوانست با مرشد روبه رو شود و رشته ارادت قطع شد و از آن به بعد مغازه اسماعیل رونق گرفت.

3- قیصری چند حدیث نیز آورده است:

الف: عبدالله بن مسعود می گوید: «لقد کنا نسمع تسبیح الطعام وهو یؤکل»: تسبیح غذا را می شنیدیم در حالی که خورده می شد.

توضیح این سخن ابن مسعود خواه پذیرفته شود و خواه مردود شود ربطی به موضوع بحث آیه ندارد زیرا ناقض پیام آیه است در همان حال که ابن مسعود غذا می خورد اگر قرآن را باز می کرد می دید که می گوید «لا تفقهون تسبیحهم».

اگر انتساب این سخن به ابن مسعود پذیرفته شود و نیز سخن خود او هم در این مسئله بس بزرگ پذیرفته شود باید گفت لابد این ماجرا در حضور رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) و با معجزه آن حضرت رخ داده است که یك رویداد موردی است و ربطی به تسبیح مستمر اشیاء جهان ندارد، مانند دانه شن که در دست آن حضرت شهادتین را گفت. در مجلد اول، این مسئله مشروحاً بحث شده است. (1)

ب: «ان المؤذّن یشهد له مدی صوته من رطب ویابس» این حدیث مربوط به محشر و آخرت است و ربطی به موضوع بحث ندارد البته بحث جالبی دارد که در «تبیین جهان و انسان» بخش معادشناسی توضیح داده ام و اگر مراد قیصری این است که جمادات نیز روح دارند و زنده و باهوش هستند اشکالات این بینش و بطلان آن در مجلد اول به شرح رفت. (2)

ج: می گوید: «قال علی (علیه السلام): کنت مع رسول الله (صلی الله علیه و آله) بمکة فخرجنا فی بعض نواحیها، فما استقبله حجر ولاشجر الا وهو یقول: السلام علیك یا رسول الله». این نیز معجزه است و در جلد اول فرق معجزه در اشیاء با تسبیح اشیاء توضیح داده شد. و

1- ج اول، مقاله معجزه و کرامت.
2- اوایل فص آدم، شرح مقدمه محی الدین.

خلاصه این که غیر از فرشته و انسان و جن، موجود جانداری که بدلیل جاندار بودنش تسبیح کند، وجود ندارد. و تسبیح مورد بحث یك نوع تسبیح تکوینی است که نوع و حقیقت آن را نمی دانیم و تا قیامت هم نخواهیم دانست زیرا ،این، نقض آیه است.

4- محی الدین در آخر باب 12 فتوحات مکیه گفته است آن چه جماد و نبات نامیده می شود به نظر من همگی دارای روح هستند و این روحها از نظر غیر اهل کشف، مخفی هستند. آنان این روح را حس نمی کنند آن طور که روح حیوان را حس می کنند. اما همه جماد و نبات در نزد اهل کشف «حیوان ناطق» هستند بل «حی ناطق» هستند. لیکن تنها یك موجود که به نوع ویژهای جسمش با روحش ممزوج شده، انسان نامیده می شود. و «نحن زدنا مع الایمان بالاخبار الکشف وما کشف» را به ایمان به اخبار افزودیم. من شنیده ام که سنگ ها ذکر خدا می گویند به چشم خود دیده ام به زبان گویا که گوشم می شنید، سنگ ها با من سخن می گفتند سخن گفتن عارفانه در جلال خدا که هر انسان توان درك آن را ندارد.

ملاحظات:

1- صوفیان صدرائی امروزی جمله «نحن زدنا مع الایمان بالأخبار الکشف» محی الدین را شعار و تکیه گاه خود قرار داده اند و همیشه آن را تکرار می کنند و هرگز توجه نمی کنند که محی الدین با چه دلیلی این حق را به خود داده که ابزار شناخت دیگری به نام «کشف» بر «آخبار» بیفزاید ؟ او آشکارا به اصل تحریم شده ادخال در دین صریحاً اعتراف می کند.

2- مرادش از «اخبار» همان طور که اصطلاح همیشگی اوست همه کتب نازله به پیامبران

و سخنان پیامبران، است. او در حقیقت کشف خود را بر «اَخبار» نیفزوده بل با بهانه قرار دادن کشف، همه کتب نازله و تبیینات انبیاء را تخریب کرده و از عرصه خارج کرده است. جمادات را «حیوان ناطق» می داند و مدعی است این کشفیات اوست که با گوش خودش ذکرگوئی سنگ ها را شنیده است. در مجلد اول این مسئله را با شرح نادرست بودن شعر مولوی ما (سمیعیم و بصیریم باهشیم- با شما نامحرمان ما خامشیم) توضیح داده ام. و این ادعای محی الدین یا کذب محض است و یا او در اثر اختلالات روانی دچار این توهم شده است.

در فتوحات ادعای شنیدن و دیدن ذکر جمادات را می کند و در این جا فصوص می گوید

ص: 206

ما قادر به فهم تسبیح آن ها نیستیم خودش خودش را تکذیب می کند.

قیصری درست مانند آقا اسماعیل در داستان بالا، در صدد اصلاح و توجیه این تناقض بر می آید، می گوید مراد او این است که محجوبین قادر به درک این تسبیح نیستند و اهل کشف نیز به طور موردی آن را می شنوند نه به طور مستمر.

دروازه توجیه بس فراخ و همیشه برای توجیه گران بـاز است و همـان طور که هر مجرم در دادگاه به آن متمسك می شود. قیصـری نمی تواند بپذیرد که شیخ اعظم در این جا به طور ناخود آگاه درون خود را ابراز کرده است از کوزه همان تراود که در اوست مثلی که قیصری در فص آدمی آن را آورد.

4- قرآن می گوید «لا تفقهون تسبیحهم» محی الدین می گوید من تسبیح جمادات را می شنیدم.

خداوند خودش را تنزیه می کند.

فالکل السـنة الحق ناطقة بالثناء علی الحق، و لذلك قال «الحمد لله رب العالمین» ای الیه ترجع عواقب الثناء فهو المثنی والمثنی علیه پس همه چیز عالم زبانهای خدا هسـتند که به ثناگوئی او مشـغول هستند و به همین خاطر فرمود: «الحمد لله رب العالمین» یعنی برگشت همه ثناها به خدا است پس خدا هم ثناگو است و هم ثناگوئی شده.

تامل:

1- مقصودش کنایه و اسـتعاره نیست بل جـدا همه چیز را عین زبان خـدا می دانـد. چنان که همه چیز را عین خدا می داند در فاز متناقض کثرت در عین وحدت.

2- آیه در تسبیح می گوید «تسبیحهم» که تنزیه است. محی الدین به لفظ «ثنا» چسبیده است که واژه ثنا می تواند شامل تشبیه هم باشد و این به اصطلاح خام کردن مخاطب است و حاکی از عدم صداقت گوینده و نویسنده است.

3- شـرح فارسـی در مقـدمات این فص، برای زمینه سازی برای ادعای نادرست محی الـدین در جمع میان «تنزیه و تشبیه»، مبحثی تحت عنوان «تشبیه و تنزیه» باز کرده و از «اسرار

قاضی سعید حدیث آورده است که:

از اهـل بیت (علیهم السـلام) روایت است که در شب معراج در مقامی جبرئیل پیغمبر را دسـتور توقف داد. رسول الله (صـلی الله علیه و آله) جهت را پرسـید جبرئیـل گفت زیرا «انّ ربّك یصـلّی»- پرودگـارت در نمـاز است- فرمود: کیف یصـلّی»- چگونه در نماز است؟- جبرئیل گفت: می گویـد: «سـبوح قـدوس رب الملائکـة و الرّوح». سـبّوح توحیـد ذات است و قـدوس توحیـد صـفات و «رب الملائکة والروح» توحید افعال است که خلاصه اوست و صفات و افعال او «ولیس فی الدار غیره دیار».

شکستگی های این سخن

الف: کاتولیك تر از پاپ: محی الـدین که مـدعی است بایـد همیشه تنزیه و تشبیه را با هم جمع کرد، در عین حال همیشه در عبارتش لفظ تنزیه را قبل از تشبیه می آورد. اما حضـرت استاد تصوف در حوزه مقدسه قم در عنوان این مبحث تشبیه را بر تنزیه مقدم می دارد: «تشبیه و تنزیه» که مصداق کاتولیکتر از پاپ می شود.

ب: این همه توحیـد گفتن و این واژه را ورد زبان کردن برای چیست؟ وقتی که همه چیز خداست همه افعال و عقاید مردم و سـخنانشان نیز افعال و عقاید و سخنان خود خداست، چه جائی برای توحید می ماند؟!

می گویند ما می دانیم که همه چیز خداست می خواهیم به شما بفهمانیم که چون به کثرت وجود معتقد هستید مشرك هستید توحید یعنی همه موجودات را از سوسك تا جمادات و فرشـته جمع کنیم و یک جا بگوئیم همه شان یك خدای واحد هستند. اگر بگوئید این که تجمیع است نه ،توحید تشریك است نه .توحید می گویند شما اهل کشف نیستید.

اگر بگوئید: اگر همه چیز خداست و «لاموجود الا الله». پس معنی «لااله الا الله» چه می شود؟ این «لا»» چه چیز را نفی می کند؟!

آیا «عدم» را نفی می کند؟ در جواب شـما همین اسـتاد شـعر مولوی و سبزواری را در فص آدمی که «لااله الا الله» جاروی به درد نخور و مصداق سالبه بانتفای موضوع است می خواند:

داد جاروئی به دستم آن نگار *** گفت از این دریا برانگیزان غبار.

و در کتـاب «الهی نـامه» خودش، که چـاپ و منتشـر کرده می گویـد از گفتن نفی و اثبـات شـرم دارم که اثباتیم. «لااله الا الله» را دیگران بگویند.

لا اله الا الله هم نفی است و هم اثبات و به زبان آوردن آن شـرم آور است!؟!. تو خود حساب صدرائیان بین از این مجمل اما مفصل تر از این سخنی نیست و در مقالات مقدماتی، مبحث «حدیث سلسلة الذهب» گذشت.

این است عرفان؟ یا جنون محض است که سبزواری و امثالش گرفتارش شـده اند؟ البته صوفیان به جنون و دیوانه بودن خودشان افتخار می کنند اما چرا طلاب جوان و دانشجویان را دچار این جنون می کنند؟ از کجا مأموریت دارند؟

ج- ایشان نیز ماننـد محی الـدین هر آیه و حدیث که می آورند دلالت بر وجوب تنزیه و نفی تشبیه می کند. در این حدیث، خدا خودش را تنزیه می کنـد و «سـبوح قدوس» می گوید و نمی گوید «شـبوه شـباه خلط و اخطلاط» اگر تنزیه بدون تشبیه غلط و جهل است چرا خود خداوند تنزیه بدون تشبیه می کند؟

محی الـدین و دیگر مخبطـان کاری می کننـد که آدم ناچار می شود کلماتی را به زبان و قلم بیاورد، که صـحیح نیست. اینان ما را به چنین بلائی گرفتار کردهاند می خورند، می خوابند، کیف می کنند، نام این زندگی رفاهمند را سـیرو سـلوك می گذارند سـپس قلم برداشـته دین، دنیـا، فرهنـگ زنـدگی آخرت این مردم بیچـاره را به بـازی گرفته و تخریب می کننـد. اگر بیـدار نشویم فرداست که از هر کوچه قم یك نعره مستانه انا الحق بلند شود، که دارد می شود/ کتاب می نویسند معجزات خودشان را ثبت می کنند

قرآن فرموده است «آن چه در عالم هست همگی خـدا را تسبیح می کنند». اما هرگز نگفته است آن چه در عالم است همگی خدا را حمد می کنند و حمد اعم از تسبیح است.

پس ربطی که محی الدین میان دو آیه برقرار می کند صرفاً ادعا و بی دلیل است. گرچه اگر

حمد هم گفته بود باز دلالتی به تشبیه نمی کرد.

5- اگر همه چیز خـدا است و همه افعال مخلوقات فعل خـدا هسـتند پس نه تنها حمدها مال خدا و فعل خدا است بل زورگوئی ها، بهتان ها، تحقیرها، گزافه گوئی ها، فحش ها و... همه (نعوذ بالله)... .

در جواب می گویند خوبی ها و مثبتات خدا هسـتند. بدی ها شرها همگی «عدمی» هستند و عدمیات خدا نیستند. در مجلد اول و نیز در برگ های پیش، واهی بودن این اندیشه و انفعالی بودن آن، روشن شد.

فان قلت بالتنزیه کنت مقیّداً

اگر به تنزیه تنها قائل شوی مقیّد هستی

- وان قلت بالتشبیه کنت محدداً

ج

و اگر به تشبیه تنها، قائل شوی محدّد هستی.

و ان قلت بالامرین کنت مسدداً

اگر به هر دو امر قائل شوی، «ره یافته» هستی

و کنت اماماً فی المعارف سیدا

و هستی رهنما در معارف، و بزرگوار

فمن قال بالاشفاع کان مشرکا

کسی که به «کنار هم» بودن قائل شود شریک کننده است.

ومن قال بالافراد کان موحداً

کسی که به «تک کردن» قائل شود، موحد است

یعنی: کسی که به «تعدد وجود» قائل شود مشرك است زیرا اشیاء دیگر را در وجود با خدا شریك کرده است با توجه به این بیت به نظر می رسد وقت آن رسیده است که بزرگترین تکیه گاه و بزرگترین سکوئی که موجب گشت تصوف در میان مسلمانان توجیه شود، و این پرسش بس بزرگ و مهم «تصوف» با این همه فضایح و قبایح چگونه در جامعه مسلمانان برای خودش جای باز کرد؟ بررسی شود. پرسشی که مطابق اطلاعات من هرگز به پاسخ آن پرداخته نشده است حتی کسانی که تصوف را به عنوان یك «پدیدة اجتماعی» موضوع کار جامعه شناسی قرار داده اند آن را مطرح نکرده.اند لذا مبحث زیر را برای این کار می آورم

شرك در الوهیت و شرك در وجود

به جمله «کسی که به کنار هم بودن قائل شود مشرك است» توجه فرمائید. برای بحث در مورد این جمله یك نگاه مجدد به تاریخ تصوف لازم است.

ص: 211

از زمان حسن بصری و ابوهاشم کوفی تا حوالی سال 120 هجری هیچ صوفی ای صریحاً به «وحدت وجود» معتقد نبود صوفیان این دوره تقریباً همگی از مردمان عرب زبان با تبار عربی (غیر از حسن بصـری که تبار به مسـیحیان غیر عرب می رساند) بودند این دوره را باید دوره اول تصوف عربی نامید و پس از محی الدین را دوره دوم تصوف عربی.

از حوالی سـال 120 سـیل جریان انتقال جوکیات هنـدی، عقایـد برهمائی، بودائی و هنـدوئی از ناحیه خراسان بزرگ به ممالک اسـلامی شروع شـد و روز به روز «وحدت وجود» به زبان ها افتاد. حدود یك قرن طول کشـید که گوش ها و روح اجتماعی به آن عادت کند و ابراز این باور خلاف واقعیت نشان از دیوانگی تلقی نشود. بایزید بسطامی ف (261 فرازترین بلندگوی آن شد، در زمان جنید بغدادی ف 298) یکی از باورهای پر نفوذ در جامعه سنیان گشت و اصطلاح بی معنی «شرك در وجود» ساخته شد و رواج یافت.

«همه چیز خـدائی» در مقابل تك خدائی به سـرعت پیش رفت و «توحید» که صـیغه مصدر از باب تفعیل است به معنی یکی کردن «همه اشـیاء هستی» معنی شد. یعنی درست نقیض معنائی که از مبعث پیامبر (صـلی الله علیه و آله) تا سال 120 هجری به کار رفته بود. بدین ترتیب لفظ «توحید» در جامعه عینی و تاریخی مسلمانان به دو کاربرد کاملاً متضاد به کار رفته است:

1 – توحیـد: یکی دانسـتن خـدا در اعتقاد و نفی الوهیت از هر چیز غیر از خـدا. لفظ «متعـدی توحیـد، در این کاربرد «یکی کردن خدا در اعتقاد» است. نه یکی کردن وجود خارجی.

2– توحید یکی کردن خدا در عینیت و عرصه وجود خارجی.

و «شرک» در مقابل دو کاربرد ،بالا به شرح زیر می شود:

1– شرك» چیزی یا کسی را در الوهیت شریك خدا دانستن.

– شرك چیزی یا کسی را در «وجود» شریك خدا کردن.

صوفیان به شدت شـعار «شرک» در «وجود» را در مقابل «شرك در الوهیت»، تبلیغ کردند. آن تنفر شدیدی که مسلمانان نسبت به چیزی به نام «شرک» داشتند و ادارشان می کرد از هر چیز، هر مفهوم، هر بو و رائحه شرك گرچه وهمی و خیالی باشد پرهیز کرده و دوری بجویند.

وقتی که صوفیان چیزی به نام «شرك در وجود» را مطرح کردند مردم به حرفشان حساس شده وسخنشان را استماع کردند.

حقیقتاً مردم نمی توانستند میان صوفیان و عالمان اهل فکر به معنی (عام) داوری کنند که آیا آن شرك است یا .این یا توحید این است یا آن.

همان طور که در مقاله حدیث «سلسلة الذهب» از مقالات مقدماتی به شرح رفت امام رضا (علیه السلام) به حمایت و پاسداری از «لا اله الا الله» برخاست و آن ماجرای عظیم را به وجود آورد تا برای همگان روشن شود آن چه صوفیان می گویند «تجمیع است نه ،توحید، که همه چیز را جمع کرده یك جا خدا می نامند که هم شرک در وجود است و هم شرك در الوهیت. صوفیان می گفتند شما می گوئید هم خدا وجود دارد و هم ،مخلوق این شرك در وجود است.

پاسخ همیشه اشتباه بنیادین ارسطوئیان و صوفیان «اصالت» دادن به «ذهنیات» بوده و هست که نتیجه اش سلب واقعیت از واقعیات است. «وجود» فقط یك مفهوم «محض» است مفهوم صرفاً ذهنی و برای همین موضوع هم در «نقد مبانی حکمت متعالیه» و هم در جلد اول این کتاب توضیح دادم که از جمله چیزهائی که در خارج از ذهن و در عالم واقع، وجود ندارد خود همین «وجود» است وجود در خارج وجود ندارد و عدم است درست مانند «عدم» که در ذهن قابل فرض است اما در خارج عدم، عدم است.

وجود و عدم در ذهن متناقض اند اما در خارج «مساوی» هم هستند و هر دو «عدم»اند. وجود مفهومی است که ذهن آن را از موجودات خارجی انتزاع کرده و در خود جای می دهد و نقیض آن را عدم می نامد.

نه وجود در خارج از ذهن وجود دارد و نه عدم آن چه در خارج وجود دارد «موجود» است نه وجود بلی درست است مفهوم ذهنی وجود یك مفهوم واحد است همان طور که «مفهوم عدم یك مفهوم» واحد است و دو نوع یا دو جور عدم نداریم. اما وجودهای خارجی که «موجود» هستند کثیراند.

نتیجه آن شرك در وجود که ارسطوئیان صدرائی «صوفیان مدرن» آن را چماق کرده اند

خیالی بیش نیست و در واقعیت خارجی «شرك در عدم» است نه شرك در وجود.

تصوف با علم کردن شـعار موهوم «شرك» در «وجود» می رفت بنیان اسلام را بر کند و اگر به این سیر ادامه می داد همه ممالک اسلام را به دین جوکیان هندی معتقد می کرد و الغای اسـلام و قرآن را رسماً اعلام می کرد و اساساً زردشتیان ایرانی تصوف را برای همین هدف با یك برنامه استراتژیك دراز مدت وارد جامعه مسـلمانان کرده بودند که امام رضا (علیه السلام) آن ضربه کاری را بر این جریان وارد کرد. تصوف پس از این ضـربه به احتضار افتاده بود که با گذشت زمان از نو جان گرفت لیکن هرگز نتوانست براندازی اسـلام را مثل سابق هدف بگیرد و قانع شد که به اصطلاح «قرائت ویژه ای از اسلام» باشد.

رواج مجـدد تصوف به دلیل حمایت گسترده و بی دریغ خلفا و سـکوت علمای تسـنن بود که خلفا و شاهان را اولو الامر واجب الاطاعـة» می دانستند.

نفوذ تصوف به تشیع

تصوف پس از 700 سال به طور جسته و گریخته میان شیعیان نیز وارد شد. یعنی در طول 700 سال اگر احیاناً فردی از گروه شیعیان صوفی می شد از جامعه شیعه کاملاً طرد می گشت. در مواردی خود امامان (علیه السلام) آنان را طرد کرده اند.

تصوف ابتدا در قرن هشتم حوالی (سال 77) با گرایش سید حیدر آملی به تصوف وارد میان شیعیان شد. برخی ها شیخ حسن جوری رهبر معنوی سربداران را (737) نیز صوفی می دانند و نیز در حوالی 760 شاه نعمت الله ولی شعار خنثی و بینابین خود (بینابین تسنن و تشیع) را به راه انداخت و پس از آن خانقاه صفوی اردبیل به تشیع گرائید.

به هر صورت اولین فرد مشـخص شـیعه که صوفی شد و جامعه شـیعه نتوانست او را کاملاً طرد کند، سید حیدر آملی بود. لذا هانری کربن روی او به شـدت مانور می دهد. علمای شـیعه که از اوایل قرن دهم به صورت مشـخص با این پدیده رو به رو (شدند) که پیشتر هم زمینه عینی برایشان تخریب شده بود و هم زمینه ذهنی، عملاً در بستر از پیش تعیین شده، قرار گرفتند.

زمینه عینی: حدود هفت قرن علمای سنی در روشی کج دار مریزشان با صوفیان، بحث علمی یا فکری را در این مسئله به بستر ناصحیح انداخته و مسائل مربوطه را بدون این که بتوانند توضیح دهند به اصطلاح لوث کرده بودند و مثلاً تکلیف مسئله در عینیت جامعه عملاً روشن شده بود. تلقی عمومی بر این بود که این موضوع ها نیز مانند موضوع ریشه دار اشعری و معتزلی باید به عنوان یك واقعیت که هرگز حل نخواهد شد تحمل شود و به راستی تحمل هم می شد. همین زمینه عینی اجتماعی همراه با ورود تصوف بعینه وارد شیعه شد.

زمینه ذهنی: در طول بیش از هفت قرن آثار کتبی علمای اهل سنت در رد و یا انتقاد از تصوف- که هرگز نه کافی بودند و نه توان حل نسبی قضیه را داشتند- به همه جا حتی به کتابخانه های شخصی علمای شیعه رسیده بود و ذهن ها را از اندیشه بکر شیعی باز می داشت درست مانند ادبیات و علم نحو صرف، معانی بیان و بدیع از مسائلی شمرده می شد که مال سنیان است و شیعه باید به قدر لزوم از آن ها استفاده کند.

شیعه به دلیل این که همیشه یک حزب غیر قانونی و قاچاق و دچار قتل عام ها بود، امکان و امکانات پرداختن به همه علوم را نداشت و در مورد تصوف نیز عدم ابتلای چندین قرنی شیعه به تصوف فارسی و مسئله وحدت وجود، به چنان وضعی دچار شده بود. سرنوشت مسئله به همین دلایل در میان شیعیان نیز به سرنوشت آن، در میان سنیان دچار گشت، که علمای شیعه تصوف را نمی پذیرفتند لیکن ردّیه هایشان نیز از تبیینات ریشه ای و کافی برخوردار نبود با این همه به روشنی برای مردم معلوم کردند که تشیع با تصوف سازگار نیست.

همان طور که در میان سنیان گاهی افرادی از علما به تصوف می گرائیدند، در میان علمای شیعه نیز این قبیل افراد پیدا شدند. با این فرق که افراد برجسته شیعی که زمانی به تصوف گرائیده و سپس از آن برگشته اند زیادتر از آن است که در میان علمای سنی رخ داده است. علمای شیعی در قرن 10 و 11 به بعد که می بایست مسئله را حل می کردند به دلایل مذکور نکردند، بل افرادی مانند ملاصدرا و ملا هادی سبزواری ابتدا عاشق ارسطوئیات شده سپس به سراب بودن آن پی برده به تصوف روی آوردند که شاید مشکلشان حل شود که نه

تنها حل نشـد بل وقتی به سـراب بودن آن پی بردند که بس دیر شده بود توبه نامه ملاصدرا از حکمت متعالیه اش، که در اول تفسـیر سوره واقعه، نوشـته است این حقیقت را نشان می دهـد، پس از آن که دوران جوانی و توانمندی خود را در ترویج ارسـطوئیات و جوکیات صـرف کرده و آن ها را در جامعه شـیعه به طور ریشه دار ترویج کرده و علمای شـیعه را جاهل و نادان نامید در اواخر عمر- حدود پنج سال قبل از مرگش- توبه می کند که اینك صدرائیان مدرن چشم بر توبه حسـرت آلود و خسارت آگین او بسـته و به ترویج همان خسارت های او می پردازند.

لابد ایشان نیز در لحظه های آخر عمرشان (پس از به انحراف کشیدن تشیع) توبه خواهند کرد. در مقالات مقدماتی، مبحث لذت فهمیدن و لـذت درک حقیقت»، تعصب ناخودآگـاه انسـان به آن چه می فهمـد را توضـیح دادم که این تعصب ناخودآگـاه مرز میان لـذت «مطلق فهمیـدن» و لـذت «فهمیدن حقیقت» را از بین می برد و در نتیجه شـخص نمی تواند از آن چه فهمیده دست بردارد گر چه کاملاً باطل هم باشد، ملاصدرا به سـراب بودن ارسـطوئیات پی برد اما نتوانست از آن دست بردارد، دست به دامن تصوف شد تا شاید سـراب بودن آن را با تصوف ترمیم کند که به سراب اندر سراب رسید و در پایان توبه کرد و این خوش بینانه ترین نظر در مورد اوست.

امـا سـید حیـدر مشـکل داشت او در عصـر تسـنن ایران می زیست در زمـانی که قلعه های اسـماعیلیه یکی پس از دیگری سـقوط کرده و اسـماعیلیان از قزوین تا دامغان بدون سازمان و بی سـرپرست می زیسـتند. سید حیدر طمع در جمع آوری اسماعیلیان کرد که هم به آنان سازمان دهـد و هم میان آنان و شـیعیان حوالی آمل آشتی ایجاد کند و تحت ریاست خودش یك نهضتی را به راه اندازد از حلّه به آمل آمد اما نتوانست هدفش را آن طور که می خواست عملی کند.

می توان گفت یکی از عوامل عدم موفقیت او تضاد اندیشه ای بود که در درون او بود. از طرفی نمی خواست همه اصول تشـیع 12 امامی را زیر پا بگذارد و از طرف دیگر نیز نمی خواست دست از تصوف از نوع اسـماعیلی آن، بردارد ولذا نتوانست به مقصود برسد، علاوه بر سبك و روش او، نوشتن شرح انتقادی بر فصوص محی الدین نشان می دهد که او علاوه بر این که نسبت به تصوف فارسی اعم از نوع اسماعیلی و (غیره) در سبك و روال،

انتقـاد داشت و نمی توانست آن را بـدون نقـد همچنان یک جا بپـذیرد، تصوف عربی محی الـدین را نیز مورد انتقاد قرار داده است زیرا می خواست یك تصوف ویژه که دسـتکم در یکی دو اصل و در فروع متعدد با هرگونه تصوف تفاوت داشـته باشد، راه بیندازد که مشـخص ترین شاخصه آن وفاداری به تشیع 12 امامی باشد.

امـا ای کـاش وی به جـای این وفـاداری همان روش دیگر صوفیان را پیش می گرفت. زیرا در آن صورت لطمه اش بر تشـیع کمتر می شـد روش او افراد دیگر را نیز دچار اشـتباه کرد که مثلاً می شود هم شـیعه امامی بود و هم صوفی و همین روش او ملاطی شده است در دست هانری کربن که آجرهای جعلی خود را با این ملاط روی هم می چیند.

برگردیم به اصل مسـئله صوفیان کلاسـیك و قدیم پیش از (محی الدین) و به عبارت دیگر صوفیان تصوف فارسـی کمتر به شعار «شرک» در وجود تمسـك می کردنـد تنهـا افراد مثلاًـ متفکرشـان این موضوع را مطرح می کردنـد در عین حال جان مایه تصوف همین شـعار بود. اما صوفیان تصوف عربی محی الدین به ویژه صدرائیان دستگیره اساسیای غیر از این شعار ندارند که واهی بودن آن به شرح رفت.

اما هم صوفیان فارسـی و هم محی الـدینیان و صـدرائیان برای عامه مردم و بدنه جامعه یك شـعار عاطفه آمیز و توأم با احساسات داشـته و دارنـد می گفتنـد و می گوینـد «اگر خـدا وجود است پس ما چه هستیم»؟ سـزاوار است هم به خـدا بگوئیم موجود و هم به خودمان؟! این تعجب را به ذهن مردم همراه با زیر سوال بردن وجود اشیاء، نفوذ می دادند. با قلم

لیبرالاـنه به ذهن مخاطبـان القـاء می کردنـد که اعتقـاد به وجـود اشـیاء شـریك قرار دادن اشـیاء بـا خـدا در «وجـود» است. بهره جوئی از اصـطلاحات شـیوا و شـیرین نیز کار خود را می کرد. شایـد کمتر جمله ای به زبانشان می آمـد که در آن لفظ «حق» به جای «الله» و خدا نیامـده باشـد. به ویژه پسونـد «یه» به هر لفظی چسبید و دلربائی می کرد حقیقیه، ازلیه ابدیه احدیه واحدیه، الهیه سـرمدیه عشـقیه و ... یك تانیث گرائی شدید در محاورات و سخن گفتن همراه با روح لیبرالی فاقد هر نوع دافعه.

بدین ترتیب لفظ «شرك از شرك» در «الوهیت» کوچ کرد و صوفیان با انکار وجود موجودات

واقعی وافکار واقعیات عقلی «همه چیز خـدائی» را که از عصـر پیامبر تا حوالی سال 130 دقیقاً مصـداق اتم بت پرستی و «بت ها پرستی» بود به جای «توحید» نشاندند.

صوفیـان با همین نکته و با اسـتفاده از این نکته به ظاهر کوچك جهل مردم، اما در واقع نکته بس مهم و دقیق مردم را منحرف کردنـد. همان طور که به شـرح رفت اساساً چیزی به نام «وجود» وجود ندارد تا شـرك» در «وجود» محقق گردد و مسـئله مصداق سالبه به انتفای موضوع است.

موهوم گرائی مجدد ملاصدرا

مسئله آن قدر مهم است که آثار 13 قرنی خود را نشان می دهـد و در عین حال تنها با یك کلید زدن حل می شود و هیچ نیازی به شـرح و بسط بیشتر ندارد نکته ای که اساس تصوف به آن مبتنی است و افرادی مانند ملاصدرا را بیچاره کرد.

صدرا علاوه بر لفظ «وجود» معمولاً قید محض» یا «صرف» را نیز در همه آثارش به آن افزوده است خدا صرف الوجود است.

خـدا وجود محض است و «وجود» در خـارج وجود نـدارد آن چه در خـارج هست «موجود» است، تا چه رسـد به وجود محض صـرف الوجود بدین بیان صدرا خدای صدرا عدم محض می شود که اگر این خیال واهی را از آثار صدرا برگیرید همه آثار او متلاشی می شود.

صـدرا در این مسـئله دو بار روی این پایه واهی ساختمان می سازد ابتدا مانند هر صوفی دیگر به «شـرك» در وجود می چسـبد و حکم می کند که «اعلم ان واجب الوجود کل الاشـیاء» سـپس برای پاسخ به شـیعیان که می گویند این گفته صدرا مصداق شـرك و «بت ها پرستی» است آستین بالاـ زده اصالـة الـذهن دوم را مطرح می کنـد تفکیك وجود از ماهیت را پیش می کشـد که یك انتزاع ذهنی است و در خارج غلط می باشد زیرا باور و عقیده اجماعی کل متفکران بشر است که

1- شیء خارجی منهای وجود = شیء منهای شیء = عدم.

2- شیء خارجی منهای ماهیت = شیء منهای شیء= عدم.

سپس با اعتباری دانستن ماهیت اشیاء که در ذهن صحیح است و در عین غلط وجود

خدا و اشیاء را یك و واحد می داند یعنی برای خروج از اصالة الذهن اول به اصالة الذهن دوم نیز سقوط می کند همان مصداق فرو رفتن به باتلاق و یا مصداق از چاله در آمدن «و به چاه افتادن».

اصالة ذهن گرائی سوم صدرا در این چرخش دوم از ماهیت اشیاء صرف نظر می کند و چون تفکیك وجود شیئ خارجی از ماهیتش محال است او در حقیقت هم از وجود و هم از ماهیت اشیاء صرف نظر می کند. اگر این «صرف نظر کردن» صحیح باشد، می توان از وجود خدا (نعوذ بالله) نیز صرف نظر کرد و در حقیقت کار صدرا همین است زیرا او خدا را فقط یك وجود صرفاً ذهنی می کند.

و نیز اگر چنین «صرف نظر کردن» صحیح باشد می توان از اصل و اساس مباحث فلسفی، مکتبی، مذهبی، نیز صرف نظر کرد و دیگر نیازی به ماهیت این مباحث نیست همه چیز از بین می رود و همه چیز بیهوده و بی فایده می شود کدام سفسطه ای به پای این سفسطه می رسد؟

وقتی که صدرائیان صوفیان (مدرن) به جای فلسفه، سفسطه می سرایند نوبت به دانشمند معروف و نامی «مؤمن الطاق» می رسد که سنگی را بر سر جناب صوفی مدرن امروزی حاضر در حوزه بزند و بگوید این سنگ را بر سر حضرت عالی با صرف نظر از سنگیت مادیة عنصریة جسمیة کثیفیة ناسوتیة مسلوب الشربه محضة الخیریه اش، کوبیدم. پس من کاملة الوصول به حضرت الهیّة وحدتیة واحدیة جمالیة ازلیّة ابدیة حقیقة الحقیقیة المنزهیة والمشیهیة خدا، تقصیری ندارم و جسارتی به حضرت صوفی مرتجع قرن بیست و یکم نکرده ام.

ملا صدرا برای توجیه عمل نادرست «سرایت دادن» تفکیك وجود از ماهیت» که در ذهن درست است به عالم خارج شعار می دهد که «الشیئ یساوق الوجود» اما نه خود او و نه پیروان امروزی او، هیچ کدام نتوانسته اند برای این شعار گنده برهانی و دستکم یك تمثیلی اقامه کنند. و این شعار ذهن گرائی تر از دو ذهن گرائی پیش است که باتلاق را باتلاق تر کرده و پس از در آمدن از چاله و افتادن به چاه در ته آن به چاه دیگر و عمیق تر افتادن است. از نو هر

سه ذهن گرائی و موهوم گرائی را مشاهده کنیم:

1- شعار شرك در وجود

2- سرایت دادن تفکیك وجود از ماهیت به اشیاء خارجی الشیء یساوق الوجود.

شرك در الوهیت الوهیت یعنی خالق بودن و رب بودن الوهیت شـرك بردار است. همان طور که می بینیم تاریخ پر است از این شرك که از انسان های اولیه تا امروز در شـکل های گوناگون خودش را نشان داده است و همچنین با درجات مختلف انبیاء با شـرك در الوهیت مبارزه می کردنـد این حقیقتی است که هم متن دین های آنان به آن گواه است و هم تاریـخ در مورد آن عـده از پیامبران که زندگیشان در دسترس تاریخ بوده، گواه عینی این موضوع است. و این تنها محی الدین است که پیکر تاریخ موجود را زیر پای نهاده و حضرت موسی را بت پرست معرفی می کند موسـی پیامبری است که زندگی او در دست تاریخ است. امروز هر لیسانسیه تاریخ می داند که این سخن محی الدین گزافه محض است. سـرگذشت بت و بت پرستی در تمـدن بین النهرین و تمـدن مصـر باسـتان و بنی اسـرائیل معلوم است. اگر فردی مثل محی الـدین بتوانـد با تاویل و توجیه با هر آیه و حدیث بازی کند- وتوانست زیرا بنای این تاویل و توجیه در سـقیفه گذاشـته شده بود و شـش قرن مردم را تاویل پرست و توجیه پرست به بار آورده بودند و دربارهای اموی، عباسی و سایر حکام و صوفیان غاصب ولایت کاری نداشتند غیر از ترویج تاویل- نمی تواند تاریخ عینی و روشن بشر را انکار کند.

با همه این ها فلان اسـتاد حوزه ماننـد مردمان تاویل زده و توجیه پرست هفت قرن پیش، این قـدر فکر روشن ندارد توجه کند که حضـرت موسـی بت پرست نبوده بل با بت پرستی مبارزه کرده است وانکار این اصل شبیه انکار وجود آکـدیان یا اشـکانیان در تاریـخ است. بر می دارد در حوزه علمیه قم شرح فصوص می نویسد و این بافته های محی الدین را تأیید می کند.

نتیجه:

1- «شرک» در «وجود» سالبه به انتفای موضوع است و امکان ندارد تا چه رسد که بشر دچار آن شود به همین جهت اسلام شعارش را «لا وجود الا الله» قرار نداد. زیرا معنای این

جمله

یعنی «لا عدم الا الله» (نعوذ بالله) همان طور که به شرح رفت.

2- شـرك در موجود نیز امکان ندارد زیرا موجود به چیزی گفته می شود که «هویت خاص» داشته باشد خواه ما آن هویت را بشناسیم مانند اشـیاء معمولی و خواه هویت آن را نشناسـیم مانند خداوند تشریک میان هویت خاص با هویت خاص دیگر معنی ندارد. شیئ یا با هویت خاص است یا نیست اگر نیست پس موجود نیست واگر با هویت خاص است پس «خاص» است نه مشترك.

و اگر موجود فقط یك و واحد بود باز جائی برای فهم «هویت خاص» نمی ماند. زیرا ما بشرها وقتی خاص و خصوصیت را می فهمیم که با اشـیاء متعدد رو به رو شویم. اکنون پس هویتهای خاص هستند که ما آن ها را می فهمیم و لذا لفظ «موجود» را به کار می بریم و این عین حقیقت و واقعیت است. لذا اسلام شعارش را «لا موجود الا الله» قرار نداد.

و از جانب دیگر شـعار برای گفتن و فهمیـدن و عمل کردن است وقتی که «لا موجود الا الله» پس کدام موجود این شـعار را بگوید و کدام موجود آن را بفهمد و کدام موجود به آن عمل کند. شـرك در ،الوهیت هم ممکن است و هم بوده و هنوز هم هست و زندگی بشر را همیشه آلوده کرده و می کند و لذا شعار اسلام «لا اله الا الله» است.

محی الدین و جنگ های صلیبی و جنگ های اندلس

صوفیان دین را دقیقاً وارونه کردنـد و محی الدین دین را با کمال گسـتاخی پیش پای بت پرستی ذبح کرد او با این شـیوه از مرگ گرفته بود که جـامعه اسـلامی دست کم به تب راضـی شود زیرا دینی که بـا بت پرستی سازگار باشـد بی تردیـد با دین مسـیحیان صـلیبی بهتر می تواند سازگار باشد و هدف او همین بود.

در ظاهر وانمود می کرد که جنگ های صـلیبی کار بیهوده است یعنی دفاع در مقابل صـلیبیان کار احمقانه است لـذا نه تنها به هیچ نحوی در آن جنگ ها شرکت نکرد و به جای تشویق مردم به دفاع و جهاد آنان را به اعمال فردی صوفیانه و معاشقه با خدا دعوت می کرد.

در بحبوحه جنگ او به معراج می رفت و به نکوهش علی (علیه السلام) سمبل جهاد، در آسمان چهارم می پرداخت در ظاهر کلام به نفع ابوبکر و به ضرر علی (علیه السلام) سخن می گفت: «هنگام برگشت در آسمان چهارم» علی را دیدم و به او گفتم ابوبکر با پیامبر (صلی الله علیه و آله) در آسمان هفتم به خوش و بش مشغول است تو در این جا مانده ای در دنیا گمان می کردی «که از ابوبکر افضل هستی». اما در حقیقت با نکوهش علی (علیه السلام) که سمبل جهاد بود، جهاد گران را دلسرد می کرد.

ابوبکر مرد میدان نبرد نبود و در هیچ جنگی کاری نکرده بود و سمبل «غیر رزمنده بود» ترجیح این سمبل به آن سمبل برای باز داشتن مسلمین از جهاد بود. او در تفخیم و بزرگ کردن ابوبکر سخت می کوشید حتی برای این که او را فرد متفکر با تفکر عمیق، نشان بدهد سخنان و کلمات قصار دیگران را سرقت ادبی کرده و به نام ابوبکر ثبت می کرد و شعر «العجز عن درك الادراك، ادراك» امیرالمؤمنین (علیه السلام) را به نام او ثبت کرد که در جلد اول گذشت.

با این همه او رسماً می گفت: «امروز» ابوبکر در زیر علم من قرار دارد همان طور که در زیر علم پیامبر (صلی الله علیه و آله) قرار داشت یکی از اهداف او در این ترجیح خود بر ابوبکر یك امر بس مهم بود که برایش مهمتر از هدف بالا بود او با این برنامه می خواست «پشت جبهه» را نیز خالی کند. زیرا اگر ابوبکر در میدان های نبرد کاری نکرده بود اما او بود که پیدرپی برای تسخیر شامات و گرفتن سرزمین مسیحیان لشکر می فرستاد.

محی الدین ابتدا سیمای سمبل رزمندگان را تخریب می کرد، سپس سیمای سمبل پشت جبهه را و آن گاه خودش را برای همه مردم سمبل قرار می داد و در این برنامه، شعار «پای وحدت» بر سر کفر و مسلمانی زدیم صوفیان و نیز شعار بی ریشه و جعلی آنان یعنی «هل الدین الا الحب» (1) سخت به کار او می آمد ترویج جهاد اکبر نه برای جهاد اکبر بل برای از بین بردن جهاد اصغر عین مکتب محی الدین و عین زندگی عملی اوست آن هم در بحبوحه

جنگ های صلیبی

طبیعت خطر پرهیزی بشر نیز در کمك و یاری محی الدین بود و عامل قویتر از همه، تصوف زدگی مردمان سنّی- که شعار من لا شیخ له فشیخه شیطان» عقیده اول همگان

1- در جلد اول مشروحاً بیان شده است.

بود- پیشاپیش زمینه را برای اهداف او کاملاً آماده کرده بود.

در زمان سیف الدوله حمدانی که بر صلیبیان پیروز می شد و دفاع می کرد، روح جامعه به اندازه عصر محی الدین دچار آفت و خوره تصوف نگشته بود.

صلاح الدین ایوبی نیز آخرین شعله شمعی بود که پیامبر (صلی الله علیه و آله) بر افروخته بود. در زمان محی الدین و در اواخر عمر او اندلس یعنی وطن اصلی محی الدین سقوط کرد. زیرا «دین جهاد» به وسیله صوفیان و به ویژه در اثر فعالیت های گسترده و برنامه ریزی شده محی الدین به «دین» «عشق»، «دین»، «حب» تبدیل شده بود.

محققین از قدیم گفته اند:

1- دین یهود «دین رقابت با یهوه»- رقابت بشر با خدا- است. حتی یعقوب با خدا کشتی می گیرد. و یا وقتی که به موسی وحی می شود «تو سرزمین موعود را نخواهی دید» می گوید: عجب خدای فتنه گر هستی و دانشمندان یهودی هر اختراع و اکتشاف را غلبه بر طبیعت و پیروز شدن بر خداوند تلقی می کنند و گاهی به آن تصریح می کنند.

2- مسیحیت، دین محبت است و در این دین رابطه خدا با بشر یك رابطه حبی و «محبت» است.

دین اسلام دین «عبادت» و «خشیت» و «جهاد» است که لیبرال های امروز آن را به «خشونت» معنی می کنند.

اینك محی الدین رسماً اعلام می کند که دین اسلام را به «دین حب» تبدیل کرده است و خشونت (جهاد) مسلمانان را به روحیه سازشکارانه تبدیل کرده است و این موقعیت را جشن می گیرد، و می سراید، بشنوید:

لقد کنت قبل الیوم انکرت (1) صاحبی

1- نسخه بدل: انکر.

پیش از این دوستم را بد می پنداشتم و دفع می کردم.

اذا لم یکن دینی الی دینه دان

ج

چون دین من با دین او او سازگار نبود.

و قد صار (1) قلبی قابلاً کلّ صورة

و اینک قلبم پذیرای هر عقیده گشته است

فدیراً لرهبان و مرعی لغزلان

دیری برای راهبان و چراگاهی برای آهوان جوان شده است.

و بیت نیران و کعبة طائف

1- نسخه بدل واصبح.

هم آتشکده است و هم کعبه برای طواف کنندگان

و الواح تورات و مصحف قرآن

هم الواح تورات و هم مصحف برای قرآن شده است.

ج

ادین بدین الحبّ انّی توجّهت

متدین به دین حبّ هستم که خودم به راه انداخته ام

رکائبه فالحبّ دینی و ایمانی

مرکب های آن را پس محبت دین و ایمان من است.

توضیح: 1- خود همین اشعار دلیل گویا و برهان کامل است بر این که:

الف: از سروده های اواخر بل آخر عمر اوست و درست یک «گزارش کار» است.

ب: کاملاً احساس پیروزی و موفقیت می کند و به شدت از نتیجه کار و برنامه اش شادمان است.

ج: سه بیت اول «زبان حال جامعه مسلمانان» است نه خودش می گوید: مسلمانان

مردمی خشن و پر دافعه بودنـد که دوسـتان خود یعنی مسـیحیان را بـد می پنداشـته و دفع می کردنـد، اینـك قلبشـان پـذیرای آتش پرستی زردشتیان و رهبانیت مسیحیان و تورات یهودیان شده است.

جمله «چراگاه آهوان» شده است سـخت دقیق و قابل توجه است در این دوران جنگ های صـلیبی، مسیحیان به این نتیجه رسیده بودند که نکته حساس، جنگ اندلس است و آن را در رأس امور جنگی قرار داده بودند. پیش از آن قلب حساس جنگ را بیت المقدس می دانستند و زن و مرد کودك و جوان بـا فتوای پاپ در یک نهضت عمومی اروپائی، حمله ها کردنـد اما شـکست خوردنـد در دوره مورد بحث انـدلس (اسپانیا) را قلب قرار دادند و مسئله فلسطین را به برنامه بعدی که در همین مبحث توضیح خواهم داد و گذاشتند.

او در ضـمن توضـیح وضـعیت پذیرای قلب مردم مسلمان، ایهاماً نیز می گوید که با شکست مسلمانان در اسپانیا اندلس که قلب مسیحیان بود اینک چراگاه دختران مسیحی شده است. لطفا به «فن ایهام» در هنر و ادبیات توجه فرمائید.

د بیت چهارم که آخرین است اعلام دین شخص خودش است. او در ابیات پیش قلب مسلمانان را محل آمیختگی هائی از ادیان مختلف، معرفی می کنـد که همان «پای وحدت بر سـر کفر و مسـلمانی» زدیم است. اما در بیت چهارم دین خودش را خالص و کامل معرفی می کند: متدین به دین حبّ (مسیحیت) هستم.

جمله بعدی یعنی «انّی توجهت رکائبه» که خودم مرکب های دین محبت را به راه انداخته ام بس گویا، شـگفت، صـریح و دارای پیام سترگ است می گوید من راه را باز کردم تا مرکب های دین محبت پیشروی کنند و براستی او اینکار بزرگ را انجام داد و مسلمانان را بی حمیت و بی غیرت کرد که نه به اندلس نیرو اعزام کردند و نه در پشت جبهه کاری کردند. مردان مسلمان اندلس قتل و عام شدند زنان و کودکان اسیر و برده صلیبیان گشتند و... .

در آخر بـا حرف ف نتیجه می گیرد که «فالحب دینی و ایمانی پس محبت دین و ایمان من است» باز این جمله دارای ایهام است هم اعلام می کند که مسیحیت دین من است و هم اشعار دارد که امروز پس از پیروزی مسیحیان در (اندلس) مسیحیتی که در اندلس است و

نیز ایمان مسیحی که امروز اندلس را گرفته، مال من است محصول فعالیت های من است نه محصول کار نظامیان مسیحی پیروزی مال من است نه نظامیان.

انصافاً این ادعای او عین واقعیت است اما با این که اشعار بالا بس روشن گویا، صریح نص و بلیغ است می دانم که خواننده سخت دچار شگفتی شده و توقع دارد ادله دیگری نیز برای این موضوع برایش تقدیم شود زیرا شیخ اکبر کجا و این برنامه کجا، شیخ اعظم که برخی از مسلمانان ساده لوح از او بت ساخته اند و قبله ملاصدرا و امید صدرائیان است، چنین ماهیتی داشته؟ و بدین گونه از آب در می آید؟!

عرض می کنم آی به چشم ادله دیگر نیز می آورم، لطفاً شما این چند برگ را به همراه من بیائید تا ملاحظه فرمائید پیش از هر مطلبی این نکته را به یاد داشته باشید او که در این اشعار به نتایج فعالیت خود می بالد بی تردید در پایان فعالیت ها است یعنی این ابیات را در «قونیه» که ساکن آن جا شده بود و پس از خروج از اندلس در هیچ جائی رسماً ساکن نشده بل همه جا را گشته و در قونیه ساکن شده است و این نص عبارت فرید وجدی در «دائرة المعارف» است. اکنون پرسش این است در قونیه چرا؟ لطفاً این سؤال در قونیه چرا؟ را به خاطر داشته باشید که بس مهم است و شرحش خواهد آمد.

اینک ادله دیگر:

1- محی الدین در قونیه فصوص را می نویسد اما می گوید در ناحیه دمشق در خواب دیدم که پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) کتاب فصوص را به من داد و گفت این را به مردم ابلاغ کن. او که برای مسلك خود از قداست هر مقدسی استفاده می کند در این ادعا دمشق را برای این مکاشفه ادعائی بر می گزیند؟ دمشقی که هیچ قداستی در نظر هیچ فرقه ای از فرقه های اسلام، ندارد. او که مکه و مدینه را گشته بود.

«محروسه دمشق» همان تعبیری است که «پولس» احیا کننده دین عیسی (به نظر مسیحیان) همین تعبیر را در مورد مکاشفه بزرگ و مهم خود به کار برده و در همان «محروسه دمشق» به کشف و شهود به اصطلاح ارزشمند احیا کننده رسیده است و «محئ دین المسیحبه» شده است.

2- در اولین جمله مقدمه فصوص می گوید: «الحمد لله منزل الحکم علی قلوب الکلم» و دقیقاً کتابش را مانند انجیل با «کلمه» شروع می کند انجیل می گوید ابتدا کلمه بود و کلمه در نزد دا بود... و محققان مکتب محی الدین از جمله شاگرد شاگردش- قیصری شاگرد عبدالرزاق کاشانی واو شاگرد صدر قونوی فرزند خوانده محی الدین- بل همگی این سخن او را درست به معنای مورد نظر مسیحیت تفسیر کردهاند لطفاً به مجلد اول رجوع فرمائید.

محی الدین در فتوحات (ج 2 ص 390- 392) نیز در این موضوع بحث کرده است.

3- توماس آکوینی، بنیانگذار عصر اسکولاستیك مسیحیت با مکتب فارابی کاملاً آشنا بوده و به قول نویسنده المنجد بخش اعلام حتی نظریه های انتقادی خود را در مورد آن، توضیح داده است آکوینی فلسفه ارسطو را برای تبیین مسیحیت وارد مسیحیت کرد که پیش از آن این وظیفه تنها به عهده فلسفه افلاطون بود.

بی تردید آکوینی تحت تأثیر تز آشتی میان افلاطون و ارسطو ی فارابی قرار گرفته و دروازه کلیساها را برای فلسفه ارسطوئی باز کرده است. تزی که فارابی آن را در محور کار خود قرار داده بود به ویژه در کتاب «فصوص الحکمه» که محی الدین حتی نام کتابش را از او گرفته است یعنی آکوینی در اروپا محی الدین اروپائی الاصل در آسیا و معاصر هم، هر دو به یك نوع از فارابی تأثیر پذیرفته اند و ابن عربی در گرایش به مسیحیت به همان مسیحیت می گراید که پس از او توماس آکوینی آن را به جریان می اندازد و هر دو به اصطلاح نوآوری کرده اند. در آغاز جلد اول نو آوری محی الدین به شرح رفت.

محی الدین متوفای 1240 و آکوینی متوفای 1274 است. آکوینی در 49 سالگی مرده است یعنی او در زمان محی الدین 15 سال داشته است. او توانست فلسفه افلاطون را محترمانه از کلیسا بیرون کند و به جای آن فلسفه ارسطو را به خدمت تبیینات مسیحیت بگیرد اما معلوم است چنین کار بزرگی برای هر کسی سخت دشوار و بل غیر ممکن است که جریان دینی کل اروپا را عوض کند.

تجربه عملی محی الدین نشان داده بود که «اشراق» و پرداختن به کشف و شهود چه بلائی بر سر مسلمانان آورد و مسیحیان را پیروز کرد. پاپ و همه کلیساها به خطری که

ممکن بود از ماهیت فلسفه افلاطون که بر مبنای اشراق مبتنی بود متوجه اروپائیان شود، کاملاً متوجه شدند. در نتیجه پاپ، اسقف ها راهب ها و کلیساها تصمیم گرفتند از نفوذ روح تصوف گرائی افلاطونیات در دینشان جلوگیری کنند و در چنین زمین های تز توماس آکوینوس، مقبول افتاد.

و بدین سان محی الدین در داخل اروپا نیز به مسیحیان خدمت کرد.

لیکن ارسطوئیات نیز به دلیل محتوای شوم خود پس از دو قرن و نیم، مسیحیت را رسوا کرد دادگاه های انگیزاسیون از طرف کلیسا برای محاکمه دانشمندان که با کیهان شناسی ارسطو مخالفت می کردند با قساوت تمام به راه افتاد و در آخر مسیحیت به آن رسوائی دچار شد که نه کار انجیل بود و نه ربطی به دین عیسی داشت بل ثمره ارسطوئیات بود.

اربابان کلیسا از تنها عنصر رویا گرایانه فلسفه افلاطون ترسیدند و از سیطره آن کاستند در حالی که در میان مسلمانان محی الدین هم افلاطونیات و هم جوکیات صوفیانه را با آمیزه ای از ارسطوئیات به خورد مردم مسلمان داده بود که رؤیاپردازی صرفا افلاطونی در مقایسه با این معجون چیز مهمی نبود.

عنصر رخوت آور تصوف، به تخلیه غیرت دینی مسلمانان منجر می شد و نیز با توجه به ماهیت اسلام که بر خلاف مسیحیت یك دین پر از تبیین در همه ابعاد هستی شناسی و زیست شناسی امور اجتماعی بشر بود این آشتی میان سه مسلك اجنبی همه تبیینات اسلام را بایگانی می کرد و کرد.

محی الدین به فرایند این معجون سه عنصری قانع نشده رسماً فتوا می دهد که «گناه کردن» نه تنها لازم بل واجب است زیرا اگر گناه نکنیم اسامی غفار رحیم و... خدا عاطل می مانند. و حدیث هم بر این فتوا جعل می شود او در این راستا شیطان را مظهر خدا می داند و این موضوع را به عنوان یك اصل، اعلام می کند همان طور که در جلد اول به شرح رفت و فرقه های حروفیه نقطویه بکتاشیه، شیطان پرستان، یزیدیان تومان توکدی، چراغ سوندرن، خروس قردی و.... از مکتب او برخاستند که تاریخ بشر با عقاید و اعمال کثیف و شرم آور کمونیسم جنسی آنان آلوده گشت.

در مورد فرقه های حروفیه نقطویه، بکتاشیه شیطان پرست و یزیدیان، تومان توکدی چراغ سوندرن در جلد اول توضیح بس مختصر گذشت.

اما «خروس قردی» یا «خروس قرآن» فرقه ای بودند در شرق آناتولی (ترکیه) و نیز در نقطه شمال غربی ایران و افراطی تر از تومان توکدی و چراغ سوندرن اینان علاوه بر مراسم کمونیسم جنسی آن دو فرقه (که با نیت قربة الی الله انجام می یافت) مراسم دیگر نیز داشتند، در هر سال به عنوان مقدمه مراسم زنای عمومی و علنی مراسم «خروس قردی» یعنی «خروس کشان» را به راه می انداختند خروس در میان حیوانات سمبل غیرت ناموسی و غیرت جنگی است همان طور که خوك سمبل بی غیرتی است. این فرقه مراسم خروس کشان را با این هدف به راه می انداختند که باید سمبل غیرت و جنگ، کشته شود و بدین وسیله نفرت خودشان را از غیرت وجنگ ابراز داشته و فرزندان را نیز چنین تربیت می کردند. مقصود اصلی سردمداران این فرقه ها در حقیقت مخالفت با جنگ نبود بل مخالفت با دفاع و جهاد بود بر اساس همان چیزی که محی الدین بنا نهاده بود.

چیزی که بس جای شگفت است افتخار و به خود بالیدن صدرائیان ماست که مرتب می سرایند: از افتخارات صدرا این است که میان فلسفه افلاطون و فلسفه ارسطو، آشتی داد. در حالی که این آشتی مال محی الدین است که موجب عبرت توماس آکوینی شده و اصل پدیده نیز به فارابی می رسد.

4- محی الدین در فصوص فص آدم و فص شیثی را طی می کند و مهمترین نتیجه که از سیر این دو فص می گیرد همان مسیحیت اسکولاستیك است. برای توضیح این مطلب به مبحث غضب و «رضا- لیبرالیسم» که از صفحه 443 جلد اول شروع می شود و به ویژه به مبحث «مسیحیت گرائی» محی الدین و نقض اصول خود صفحه 692، مراجعه فرمائید.

البته این مسیحیت گرائی محی الدین تنها در دو فص از 27 فص کتاب فصوص است نه در کل آن و نه در سایر آثار ابن عربی.

5- انجمن محی الدین به سردمداری فرانسویان دایر است.

6- هنوز هم غربیها افکار محی الدین را ترویج می کنند و درباره او مطلب نوشته و منتشر

می کننـد از آن جمله چاپ «شـرح خواجه پارسا» که شـرح فصوص است البته آنان در این برنامه تنها متونی را چاپ و منتشـر می کنند که قبلاً در ممالك اسلامی چاپ نشده باشد. بدین وسیله آثار او را از اضمحلال حفظ می کنند.

به حـدی محی الـدین برایشان گرامی بود و در حـدی با او آشـنا بوده و هسـتند که امروز هم فرقه و کیش او در اروپا هست که عده ای پیرو عقاید و مسلك او هستند.

8- هنوز هم غربی ها محی الدین را هم در داخل خودشان بیشتر در محافل (علمی شان) و هم در خارج تبلیغ می کنند.

کتاب ماه شماره 59 بخش اول «گفتگو با دکتر نصرالله پور جوادی»- تکه هائی از سخنان پور جوادی

... ممکن است که مثلاً من راجع به ابن عربی تحقیق بکنم ولی این دلیل نمی شود که بخواهم اشاعه فکر ابن عربی را بکنم یا بخواهم از او دفاع بکنم و تبلیغ کنم و بگویم که بیائیـد مریـد ابن عربی شویـد. البته عـدهای هسـتند در غرب که درباره ابن عربی تحقیق می کننـد ولی بعضی قصدشان تبلیغ است...

دکتر پور جوادی در ادامه در پاسـخ به این که «محی الـدین پیامبر (صـلی الله علیه و آله) را در خواب دیـد که به او فرموده است این کتاب فصوص را بگیر و «به مردم ابلاـغ کن» می گویـد ابن عربی مثـل این که با پیغمبر خیلی نزدیك بوده و از این خواب ها می دیـده است ولی شما وقتی فصوص را نگاه می کنید می بینید که پاره ای از این حرف هائی که زده در جاهای دیگر هم آمده، از آن ها منابعش هست و منابع بعضی دیگر را هنوز نتوانسته ایم پیدا بکنیم ولی پیدا می شود.

من به این نتیجه رسـیده ام که ابن عربی دفترچه یادداشت داشته و چیزهائی را که می خوانده در دفترچه یادداشتش می نوشته بعضی وقت ها نسـخه کتـابی که از آن [یـاداشت بر می داشـته] غلـط داشـته و این یـادداشت هـایش هم غلـط شـده است. من این را در مورد بعضـی از اصـطلاحاتش نشـان داده ام... و خیلی مواقع هم یـك یادداشتی را می خوانـده که خودش بسط می داده روی خیالات ..خودش ابن عربی یکی از نویسـندگانی بوده که خیلی قوه خیـالش قوی بوده و اتکـایش هم به قوه خیالش زیاد بوده است... اما این که شـما بگوئیـد واقعاً به او وحی و

الهام شده بود من نمی توانم قبول کنم بیشتر این حرف ها را از کسان دیگر گرفته، سنتز کرده، جمع کرده، بعضی اوقات واقعاً حرف دیگران را تحریف کرده تحریفی که از «هواجس» کرده غلط است و آن حرف هائی که راجع به «ملامتیه» می زند از خودش در آورده آن حرف ها از لحاظ تاریخی درست نیست... . بنابراین ساختن بت از این نویسندگان به این صورت درست نیست... ابن عربی در میان غربی ها به صورت یك کیش در آمده و انجمن ابن عربی تاسیس شده است.

دکتر پور جوادی در این بیانات خصیصه های چندی از ابن عربی شمرده است:

الف: ابن عربی سخت در میان غربیان محبوب است حتی پیروانی دارد.

ب: محی الدین یادداشت بردار بود او با این تعبیر رسماً ابن عربی را به «سرقت ادبی» متهم و محکوم می کند.

ج: غربی ها ابن عربی را تبلیغ می کنند.

د: ادعای ابن عربی در این که فصوص را پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به او داده و او را مامور به ابلاغ آن به مردم، کرده است، دروغ و افترا است که او به پیامبر (صلی الله علیه و آله) بسته است.

ه: محی الدین تحریف می کرد به حدی که این یك ویژگی مستمر او بوده است.

و: محی الدین (این که یک نابغه بوده) اما سواد و اطلاعاتش وسیع نبوده در مطالب معمولی نیز گاهی دچار غلط می شده. از محی الدین بت ساخته اند.

اعتراف می کنم دکتر پورجوادی در این عبارت های مختصر محتوای مجموع دو جلد کتاب من را با بهترین بیان و عبارت آورده است که به قول آن مثل معروف «من هم می خواستم همین را بگویم» اما من ناچارم راهی ندارم غیر از این که سخنان محی الدین را یك به یك توضیح دهم، مواردی که آیات را تحریف حدیث ها را تحریف کرده بل جعل حدیث کرده، سرقت ادبی کرده، سیاسی کاری کرده مسیحیت گرائی کرده امت مسلمان را بی حمیت ،کرده، روح جهادی و دفاعی را از آنان سلب کرده و... و... همه را دانه دانه توضیح دهم زیرا مخاطبان من با مخاطبان دکتر پورجوادی فرق دارند وقتی که جناب آشتیانی آن همه مدح و ثنا برای شیخ

اکبرش نثار می کند تکلیف من سنگین و سنگین تر می شود.

9- مدرك و دلیل نهم بر مسیحیت گرائی محی الدین (به اصطلاح) مکتب شیخ عطار است که شاگرد مستقیم محی الدین بود این نیز در مبحث «مکتب محی الدین و حمله مغول» خواهد آمد و در مبحث «شیطان پرستان» از مقالات مقدماتی اشاره ای شده است.

10- به اصطلاح مکتب محمود شبستری در جلد اول صفحه 698 گذشت که شبستری صرفاً مترجم سخنان محی الدین بوده و چیزی از خود نداشته است و در آن جا اشعار او از گلشن راز آمد که:

ز روح الله پیدا گشت این کار *** که از روح القدس آمد پدیدار

بود محبوس طفل شیرخواره *** به نزد مادر اندر گاهواره

چو گشت او بالغ و مرد سفر گشت *** اگر مرد است همراه پدر گشت

عناصر مر تو را چون ام سفلی است *** تو فرزند و پدر آبای علوی است

از آن گفته است عیسی گاه *** که آهنگ پدر دارم به بالا

اسری

11- از پایه های اساسی مکتب محی الدین «نهم صورت» بودن خدا و «انسان» است که خدا انسان را به صورت خود آفرید. او حدیثی بر این باور پایه ای خود می آورد که سنیان نیز آن را نمی پذیرند، از آن جمله امام الحرمین جوینی می گوید حدیث «خلق الله آدم علی صورته» ناصحیح است. نظر ائمه (علیه السلام) را نیز در مورد آن در جلد اول توضیح دادم که جعلی بودن آن مسلم است اصل و اساس این پایه عقیدتی و هستی شناسی محی الدین در سفر پیدایش تورات

تحریفی، آمـده است که «خـدا» گفت آدم را به صورت ما و موافق ما بسازیم پس «خـدا آدم را به صورت خود آفرید» مسـیحیان نیز مطابق تورات که کتاب عهد عتیق شان است به این اصل معتقد شدند و ابن عربی آن را یکی از «اصول اسلام قرار داد.

12- آسـین پالاسـیوس محقق اروپائی در یک کار تحقیقی بخش هائی از آثار محی الدین را جمع و تدوین کرده و نام آن کتابش را اسلام» در قالب مسـیحی» گذاشـته است. دائرة المعارف بزرگ اسـلامی نام آن را «اسـلام در صورت مسیحی» ثبت کرده است. من این کتاب را ندیده ام.

13- نقش و جایگاه تاریخی محی الدین در جنگ های صلیبی:

دائرة المعارف فریـد وجدی و منابع دیگر جنگ های صـلیبی به جنگ هایی گفته می شود که میان اروپائیان و مسـلمانان از سال 1095 تا 1270 میلادی درگرفت و علت آن رنجش و عصـبانیت اروپائیان از تسلط ترکان در آسیا بر ملل شرق (مراد شرق مدیترانه است) بود. پاپ برای دعوت مردم به نجات بیت المقـدس از دست مسـلمین قیام کرد. زیرا زوار مسـیحی که به زیارت بیت المقدس می رفتند با ناله و گریه برگشـته و از دست ترکـان و رفتارشـان شـکایت می کردنـد. پس از او پـاپ گریگورس هفتم به ضـرورت جهاد با مسـلمانان و نجات بیت المقدس فتوا داد لیکن اروپائیان چندان حرکتی نکردند نوبت به پاپ اوربان دوم رسـید اسقف های با نفوذ از شرق و غرب جهان مسیحیت با او هم رای شدند عموم مردم از فقیر و پیر تحت فرماندهی پطرس راهب به سوی شرق به حرکت در آمدند (1059).

این حرکت که شاهان و اشـراف اروپا در آن حضور نداشـتند به نتیجه ای نرسـید بخشـی از آن نیرو در مجارستان و بقیه در آسیای صغیر از گرسنگی و واماندگی هلاك شدند.

در سال 1096 پادشاهان و اشـراف با سران کلیسا به اتحاد رسیدند و 4 لشکر انبوه از 4 نقطه اروپا حرکت کرده و در قسطنطنیه به همدیگر رسـیدند و به آسـیا وارد شدند. با نیروهای سـلطان قلیج ارسـلان (سـلطان ترك) درگیر شدند اما اکثر نیروهای آنان در صحرا از گرسنگی و تشـنگی مردند و چارپایانشان از بین رفت با این همه توانسـتند شـهر «اورفه» را درکنار فرات در داخل ترکیه کنونی بگیرند آن گاه صلیبیان به سوی «طرسوس» رفته و آن را نیز فتح کردند و سپس انطاکیه را به محاصره در آوردند تا آن را نیز گشودند (1098) خلیفه عباسی یك نیروی

200,000 نفری به مقابله با آنان گسیل داشت از نیروی 300,000 نفری صلیبیان تنها کمتر از 50,000 نفر توانستند از کنار ترکان و لشکر خلیفه عبور کرده و خود را به بیت المقـدس برسانند (1099) یعنی سه سال پس از تاریـخ حرکت در روز 15 ژوئیه در ساعت سه که موقع قتل عیسی بود به شهر حمله کردند و آن را گشوده و به قتل و غارت پرداختند و خون ریزی سختی به راه انداختند صلیبیان در بیت المقدس دولت مسیحی لاتینی تاسیس کردند.

صلاح الدین ایوبی که شام و مصـر را متصـرف شده بود در یک جنگ سخت، صلیبیان را در نزدیکی طبربه شکست داد (1187) و پادشاه آنان گودولوزبنیان را اسیر کرد و تمام متصرفات دولت لاتینی را تصرف کرد اروپائیان ساکت ننشستند و در تدارك دوره سوم جنگ بر آمدند. تا این جا مطلب را از فریـد وجدی آوردم زیرا نکاتی در آن بود که به موضوع بحث ما مربوط بود، بقیه داسـتان را از دکتر معین نقل می کنیم امپراطور فردریك ریش قرمز، پادشاه فرانسه فیلیپ اگوست و پادشاه انگلیس ریچارد شـیر ،دل عازم جنگ گردیدند فردریك با قشون صلیب آلمان پیش از دیگران به آسیای صغیر رسیده قشون ترك را در قونیه شکست داد و از توروس گذشته در ساحل قره سو اردو زد وی را نزل های عارض شد و در آب ناپدید گردید. قشون او در برابر عکا به قشون فرانسه و انگلیس ملحق شد.

فیلیپ اگوست از جنوه و ریچارد شـیردل از مارسـی حرکت کرده به صقلیه (سیسیل) رفتند (1190) و از آن جا به عکا .آمدنـد ریچارد در این اثنا قبرس را نیز تسخیر کرد دو پادشاه در کنار

عکـا اردو زدنـد در آن موقع متجـاوز از یک سال بود که آن شـهر از طرف دریا و خشـکی محصور بود، چنان که می گوینـد در آن محل 9 جنگ بزرگ و بیش از صـد محاربه اتفاق افتاد. صـلاح الدین هر چند کوشـید نتوانست شـهر را از محاصـره بیرون بیاورد. اما صـلیبیان هم نتوانستند برج و باروی شهر را بشکنند عاقبت گرسنگی ساخلوی مسلمانان را وادار کرد که در ژوئیه 1191 تسلیم شوند. در این موقع فیلیپ اگـوست دست از جنـگ کشـیده به فرانسه رفت، لیکن ریچـارد شـیر دل دو سـال دیگر در ارض اقـدس مانـد و آثـاری از خود بروز داد که دشمنان وی نیز شجاعت او را تمجید می کردند و از درنده خوئی او به وحشت بودند. با وجود این وی نتوانست به بیت المقدس برسد و آن شهر در دست مسلمانان ماند و قلمرو کشور

لاتینی منحصر به «فنیقیه» قدیم و عکا پایتخت آن شد این شهر تا 100 سال دیگر یعنی تا 1291 در دست نصاری باقی ماند.

جنگ چهارم صلیب در واقع دنباله سوم بود که تقریباً 5 سال بعد از مراجعت ریچارد «پاپ اینوسان» سوم آن را برانگیخت (1198) این جنگ اردو کشی سرکردگان بود. حاکم شامپانی را به ریاست برداشتند در این جنگ پادشاهان فرانسه و انگلستان که با هم در آویخته بودند شرکت نکردند. پس از مرگ حاکم شامپانی «بونیفاس دومون» فرا نامی را از سرکردگان پیمون به جای او نشاندند پاپ قشون صلیب را بر آن داشت که به مصر حمله کند. زیرا مصر مرکز قدرت مسلمانان شمرده می شد صلیبیان بدون زد و خورد قسطنطینه پایتخت [امپراتور روم شرقی] را تصرف کردند و شاه زاده الکسی فرزند «اسحاق ایزاك» ملقب به فرشته را به سلطنت رسانیدند ولی عاقبت نژاد یونانی جنبش کردند والکسی را از تخت به زیر آوردند و ضد قشون صلیب مجهز شدند صلیبیان که در خارج شهر اردو زده بودند کمر به تسخیر آن بستند و در 12 آوریل 1204 شهر را گشوده غارت کردند و سپس قلمرو امپراتور بیزانس را بین خود تقسیم نمودند و شالوده امپراتوری لاتینی را در قسطنطنیه ریختند و بودوئن والی فلاندر را به امپراتوری برداشتند و بونیفاس دومون فرا، را نیز به سلطنت سالونیك و مقدونیه تعیین کردند و او را مطیع امپراتور قرار دادند این امپراتوری قریب نیم قرن طول کشید تا قوم (ترك) بلغار از طرف شمال حمله آورده از سال 1205 به بعد امپراتور بودوئن را شکست داد و عاقبت او را کشت از تصرف و تاراج قسطنطنیه به خوبی پیداست که افکار مسیحیان به کلی عوض شده و ایمانشان سست گردیده بود با وجود این باز چند جنگ صلیبی در خلال قرن 13 به وقوع پیوست ولی در این جنگ ها جز جنگ ششم شکست همواره نصیب نصاری بود. در جنگ پنجم صلیب (1217- 1221) پادشاه مجارستان اردوئی به مصر کشید و قشون وی اغلب از اهالی آلمان و قوم مجار بودند اما به مصیبت سختی دچار شدند.

جنگ ششم (1228- 1229) را این خصوصیت حاصل آمد که پاپ، سردار قشون صلیب یعنی امپراتور فردریك دوم را تکفیر کرد علی هذا امپراتور به عوض جنگ با مسلمانان با ایشان وارد مذاکره شد و مهارتی به خرج داد و بیت المقدس را از سلطان مصر پس گرفت و در ازای

آن پیمـان اتحـادی با وی بست. اما این سـیاست هیاهوئی پدیـد آورد و جنگ از نو در ارض اقـدس شـعله کشـید چنان که در 1244 بیت المقدس باز به دست ترکان افتاد و قریب 1700 تا 1917) در دست آنان ماند.

جنگ های هفتم و هشـتم به اقدام سن لوئی پادشاه پرهیزکار فرانسه برپا گردید. جنگ هفتم (1248- 1254) بر سر تسخیر مصر بود و در آغاز آن دمیاط فتح شد. اما طغیان نیل و نزول بلا و حمله مسـلمانان دست به هم داده قشون صـلیب را به تسلیم مجبور ساخت. سن لوئی فدیة گزافی پرداخت تا سـرکردگان او را آزادی بخشیدند و دمیاط را پس داد تا خود او را رها کردند در جنگ هشتم (1270) سن لوئی بر سر تونس ،رفت لیکن در آن جا مبتلا به طاعون شد و درگذشت و جنگ صلیبی خاتمه یافت.

محی الدین مطابق بخش اعلام المنجد در سال 1240 میلادی وفات کرده و دائرة المعارف بزرگ اسـلامی تولد او را سال 1165 میلادی ثبت کرده است یعنی او سرتاسـر عمرش را هم زمان با جنگ های صـلیبی سپری کرده است. دیدیم که خودش در اشـعارش تصـریح می کند که چه کرده و تا چه حد مسلمانان را پذیرا و «جهاد گریز» کرده است، حمیت و غیرت را از آنان سلب کرده است.

شیـخ اکبر، شـیخ اعظم خـاتم الاولیـاء کسـی که ابوبکر در زیر پرچم اوست، بل خاتم الاولیائی است که از پیامبر (صـلی الله علیه و آله) افضل است، (1) نه تنها کاری بر علیه صلیبیان نکرده بر به «ریشه کن کردن جهاد از روح اجتماعی و فردی مسلمانان» افتخار می کند و به خود می بالد.

در سال 1228 که پاپ رهبر مسـیحیان امپراتور فردریك دوم را به دلیل سـستی در جنگ با مسـلمانان تکفیر کرد، محی الـدین مدعی مقام ولایت و مدعی رهبری مسلمانان، مسلمانان را به ترك دفاع تشویق می کند

و در سال 1248 که سن لوئی پادشاه پرهیزکار فرانسه جنگ های هفتم و هشتم را شروع کرد، شیخ اکبر و پرهیزکار ما زمینه را برای حمله او آماده کرده بود. سن لوئی پرهیزکار از خود پرستی و قهرمان جنگ است و شیخ ما پرهیزکار از جهاد، و مشغول به

1- همه این موارد در جلد اول به شرح رفته است.

خودپرستی و منیت خود.

پاپ می مرد و پاپ دیگر به جای او می نشست و همگی کمر به قلع و قمع مسلمانان می بستند، حتی راهبان تارک دنیا از دیرها درآمده و به میدان جنگ می رفتند، اما شیخ ما مشغول سرودن اشعار و غزلیات در عشق دختر صاحبخانه بود که نان و نمکش را خورده بود. ابن عربی در سال 598 هجری قمری به مکه رسید و در آن جا مهمان شیخ مکین الدین شده عاشق دختر او به نام «نظام» ملقب به عین الشمس شده است و دیوان «ترجمان الاشواق» را به نام آن خانم سروده است خانم نامحرم که به ازدواج او در نیامده و نامش در لیست همسران محی الدین نیست.

ابن عربی با نبوغ سیاسی و جامعه شناسانه خود جوانب مسئله را کاملاً رعایت می کرد در «فتوحات مکیه» نسخه دوم که در اواخر عمرش دوباره با خط خودش نوشته است. (1)

مدعی شده که درباره جنگ های صلیبی نامه ای به سلطان کیکاوس سلجوقی سلطان قونیه نوشته و او را به جنگ با صلیبیان تشویق کرده است.

اما 1- او چرا در آن مدت که در همان قونیه در خانه (قصر)ی که سلطان کیکاوس به او داده بود یا در اوقاتی که در درون کاخ سلطان خوش می گذرانید او را به طور شفاهی مستمر و همه روزه تشویق به جنگ نمی کرد و از دور برایش نامه می نوشت؟ حتی خودش هم ادعا نکرده است که سلطان را بر جهاد به طور حضوری تشویق کرده است.

همان طور که راهب مسیحی به عنوان جهاد بر علیه مسلمانان قشون جمع می کرد محی الدین می توانست و نیز سایر سران صوفیان می توانستند قشون و قشون هائی جمع کرده و به جنگ صلیبیان بروند اما تصوف کجا و جهاد اصغر کجا. پرداختن به عشق زنان نامحرم بل معاشقه با پسران امرد (که: المجاز قنطرة الحقیقه) فراغتی برای حضرات نمی گذاشت تا دمی خاطر مبارکشان به یاد زخم شمشیر و نیزه مکدر شود.

اگر این نامه واقعیت دارد و یا اگر نوشته شده به نیت «روز مبادا» نبوده پس معنی اشعار

1- در جلد اول توضیح داده شد که این دوباره نویسی با خط خودش به خاطر یك سری ترمیم ها بوده است.

مورد بحث چیست؟!

ماموریت: در آن ایام صلاح الدین ایوبی فاتح بیت المقدس (532- ف 589) وفات کرده بود وگرنه محی الدین نمی توانست به مسیحیت گرائی خود و تخریب عقبه مردمی، جبهه بپردازد. ابن عربی تـا سال 597 در مراکش تونس، الجزایر به برنامه خود برای تخریب پشت جبهه جنگ های اندلس مشغول بود و گاه گاهی نیز به اسپانیا سر می زد، رغبتی به سوی مناطق شرق اسلامی نشان نمی داد. در همان سال یعنی حدود 8 سال پس از وفات صـلاح الدین ماموریت یافته که به سمت مشرق یعنی (سوربه عراق و ترکیه) حرکت کند. خودش می گوید: در آن سال از طرف خدا الهاماً برایش ماموریت داده شده که به سمت مشرق حرکت کند.

الهاماً مامور شـده (؟) خود محی الـدین خواسـته آیندگان خدمت عظیم او به مسـیحیت را بدانند گاهی با شـعر و گاهی با عبارت های این چنین، گاهی با توهین به حروف الفبا)ی عربی که همه مقـدسات با آن ها نوشـته شـده از جمله قرآن و در یک برنامه مسـتمر با تبدیل کردن اسلام به آئین پذیرا و غیر مدافع عمق و گستره کار خود و نیز نتایج عظیم کار خود را گفته است.

14- نویسـنده دائرة المعارف بزرگ اسلامی می گوید ابن عربی مردم را از رفتن به زیارت بیت المقدس منع می کرد زیرا صلیبیان آن جا را اشغال کرده بودند.

توجه: الف بنابراین او با مردم و توده جامعه سـروکار داشته و یک صوفی یا مثلاً متفکر گوشه نشین نبوده و در امور اجتماعی دخالت مستمر داشته است پس چرا در هیچ متنی جانب دیگر مسئله از او نقل نشده؟ که مثلاً بنویسند ابن عربی مردم را به جهاد بر علیه صلیبیان ترغیب و تشویق می کرد؟

ب عشق به زیـارت بیت المقـدس یکی از عوامل مهم برانگیزنـده مردم به دفاع و جهاد بود. محی الـدین به جای این که ماننـد راهبان تارك دنیـای مسـیحیت که به جنگ رفتن آن ها از عجایب تاریـخ است که جنگ های صـلیبی را به راه انداختنـد مردم را جمع کرده و شـخصاً به میدان دفاع برود آنان را تخلیه انگیزه می کند.

ص: 239

مورخین اجماعاً نوشته اند علت اصلی جنگ های صلیبی این بود که زوّار مسیحی از سرتاسر اروپا به زیارت اورشلیم بیت المقدس می آمدند و برمی گشتند با ناله و زاری از این که بیت المقدس در دست مسلمانان است، شکوه می کردند اگر محی الدین و محی الدین ها می گذاشتند زوّار مسلمان به بیت المقدس بروند و آن قبله اولشان را در زیر سلطه مسیحیان ببینند همان روحیه دفاع (دفاع از قبله اول) در مسلمانان پدید می آمد ابن عربی هر دو روی این سکه را بهتر می دید و می دانست چه کار کند.

15- باز او می نویسد: ابن عربی علمای رسمی را دوست نداشت و بر علیه آنان سخن می گفت، زیرا آنان به دربار سلاطین رفت و آمد می کردند.

توجه: الف: مرادشان از علمای رسمی علمای غیر صوفی که واقعیت گرا بودند نه خیال پرداز لفظ «رسمی» در این اواخر به معنی کسی که قانون او را به رسمیت می شناسد- یا دربار او را «به رسمیت می شناسد» استعمال می شود در گذشته بدین معنی نبود زیرا در این معنی همیشه صوفیان بیش از علمای واقعیت گرا مورد لطف و حمایت خلفا و سلاطین بوده اند.

و سرتاسر تاریخ گواه این مطلب است و لفظ «رسمی» در اصطلاح پیشینیان یك لفظ شناخته شده با کاربرد شناخته شده است گاهی به جای این اصطلاح عبارت «علمای رسوم» به کار می بردند یعنی علمای ظاهربین و سطحی نگر هستند و کاری با حقایق باطنیه ندارند و اهل شریعت هستند. ظاهراً این آقای نویسنده به نکته مهم تاریخی توجه ندارد.

ب: پس خود ابن عربی در دربار سلطان کی خسرو و کیکاوس چه می کرد؟ و به اصطلاح ادیبان «بائك تجرّ و بائی لاتجر»؟ اگر یك عالم رسمی هر از گاهی چند درهم از سلاطین می گرفت، محی الدین یك قصر را یك جا از کیخسرو گرفت لابد فرق دو قضیه در همین کم گرفتن و زیاد گرفتن است و عیب کار این است که عالم واقعیت گرا به مبلغ کم قانع است و صوفی تارك دنیا در صدد دریافت مبلغ هنگفت است.

می گویند ابن عربی آن قصر را به یك گدا بخشید. ممکن است زیرا از سیاستمداری مثل او و از نابغه ای مانند او چنین کاری بر می آید اما گرفتنش مسلم و بخشیدنش مسلم نیست.

او در قونیه با مادر صدر قونوی ازدواج کرد و سال ها در آن جا زیست، آیا در همان خانه زندگی

نمی کرد؟ پس از مرگ ابن عربی جانشین او مولوی را می بینم که به راستی درباری شبیه دربار حکام برای خود درست کرده بود و هیچ ابائی از به کارگیری لفظ «سلطان» نداشت و نام پسرش «سلطان ولد» بود مفهومش این است که خودش «سلطان والد» است.

ج: چرا این گونه نویسندگان توجه ندارند که محی الدین و مولوی یك «تحول مهم» در زندگی صوفیان به وجود آوردند که نقطه عطف در تاریخ تصوف است صوفیان پیشین به هر حال اصل تارك دنیائی را رعایت می کردند پس از بدعت ابن عربی و مولوی، هر کدام مطابق قدرت اقتصادی خود، درباری برای خود ساخت که شاه نعمت الله ولی را می بینیم هم در عنوان «شاه» و هم در طمطراق دربار با شاهرخ تیموری (امپراتور وقت خود) رقابت می کند. پس تضعیف وکوبیدن علمای رسمی نه به خاطر این که برخی از آنان درباری می شوند و دست کم در حد یک فرد از افراد دربار در اندیشه دفاع از سلطنت و سرزمین، می باشند. بل به خاطر سلب نفوذ اجتماعی آنان است که مباد مردم را برای دفاع تحریك کنند وکار برای صلیبیان دشوار شود. صوفیان که کاری با جبهه و جهاد نداشتند و کارشان پای وحدت بر سر «کفر و مسلمانی زدیم» بود.

د: ابن عربی برای رسیدن به دربار کی خسرو سخت نیازمند بود زیرا این سلطان ترك و سلطنتش و قدرتش در محکمی بود که صلیبیان را مجبور می کرد از پیشروی به داخل عراق آناتولی شرقی آذربایجان بخش شرقی سوریه صرف نظر کنند و همیشه عقبه جبهه شان، در خطر باشد و تنها به نوار ساحلی مدیترانه قانع شوند و محی الدین باید به دربار قونیه می رفت.

او برای نیل به این هدف و تبدیل دین ترکان به قول خودش به دین محبت به مجدالدین متوسل شد و به دربار رفت کسی که به دربار رفتن را بزرگترین عیب می داند و خودش این کار را می کند لابد کار مهمتری داشته است این کار مهم را در شماره زیر مشاهده می کنید.

16- ترکان: از متن داستان جنگهای صلیبی برمی آید که مردم ترك مسئلة بزرگی برای سیحیان شده بودند. صلیبیان بیشتر از طریق خشکی از تنگه داردانل عبور کرده و همه جا تقریباً در ساحل مدیترانه به سوی بیت المقدس می رفتند آنان در قبال فشار ترکان

نمی توانستند به سوی شرق آناتولی یا مرز کنونی سوریه با عراق پیش روی کنند. این امر باعث می شد که عقبه لشکرشان همیشه آسیب پذیر باشد و بود صلیبیان در صدد تامین امنیت ابدی از قسطنطنیه تا صحرای سینا بودند اما مقاومت ترکان موجب شد که از جنگ سوم به بعد بیشتر از راه دریا به اعزام نیرو بپردازند در حقیقت این شکست بزرگی وناکامی تلخی برایشان بود.

در آغاز این بحث پیشنهاد کردم که خواننده محترم جمله «چرا قونیه» را به خاطر داشته باشد که نکته مهمی است.

ابن عربی در طول عمرش در آن شهرهای اسلامی که یا در ساحل مدیترانه بودند و یا نزدیك به آن، گشته است از آخر آفریقا ساحل اقیانوس اطلس و (تنگه جبل الطارق) تا شمال ترکیه (دریای سیاه) و به قول فرید وجدی در هیچ جا سکونت اختیار نکرد مگر در قونیه. زیرا مردم ترک بیشتر در آن «الهام» ماموریت به شرق در مد نظر بوده است و از همان قونیه بود که توسط کاروان های جاده ابریشم پیام های عرفانی و تبیین های تربیتی ابن عربی پشت سر هم به سوی آذربایجان، نخجوان، زنجان، قزوین، ری، سمنان، سبزوار، نیشابور و بالاخره سمرقند و بخارا می رسید و این بخش از ممالک اسلامی را سخت تحت تاثیر گذاشته بود به طوری که ترکان خشن، به نرمترین مردم تبدیل شدند که مکرر در این مجلد و جلد اول توضیح دادم وتوضیح بیشتر را در مبحث «حمله مغول» خواهم داد.

برخی از نویسندگان ادعا می کنند که محی الدین پس از سکونت در قونیه اواخر عمرش را در دمشق سکونت کرده است. لیکن اولاً این ادعا هیچ دلیل ندارد.

ثانیاً: اگر چنین بود چرا محی الدین در خانه دوستش در دمشق مرد؟ درست است او زمانی که در قونیه ساکن بوده و در کنار بل در روی جاده ابریشم می زیست گاهی هم مسافرت می کرد یك بار نیز از قونیه به مکه رفته است لابد اگر او در مکه می مرد می گفتند ساکن مکه بوده است آیا سفرهای متعدد او از قونیه به سوریه برای آن «الهام» نبوده؟ همان طور که می گوید کتاب فصوص در ناحیه دمشق برایش الهام شده است.

برخی از نویسندگان از جمله نویسندگان دائرة المعارف ها براستی ابتدا در مورد

دشمنان تشیع و سپس در مورد دشمنان اسلام سخت غلوّ محبت آمیز می کنند که گاهی به حد پرستش می رسد.

17- محی الدین و جنگ های اندلس

به نظرم لازم است در آغاز این مبحث نیز نگاهی به اشعار محی الدین داشته باشیم:

لقد کنت قبل الیوم انکرت صاحبی

پیش از این دوستم را بد می پنداشتم و دفع می کردم

وقد صار قلبی قابلاً کل صورة

و اینك قلبم پذیرای هر عقیده گشته است

اذا لم یکن دینی الی دینه دان

چون دین من با دین او سازگار نبود

قدیراً لرهبان و مرعی لغزلان

دیری برای راهبان و چراگاهی برای آهوان جوان شده است

و بیت نیران و کعبة طائف

هم آتشکده است و هم کعبه برای طواف کنندگان

ادین بدین الحب انی توجهت

متدین به دین حب هستم که خودم به راه انداخته ام

و الواح تورات و مصحف قرآن

هم الواح تورات و هم مصحف قرآن شده است

رکائبه فالحب دینی و ایمانی

مرکب های آن را پس «محبت» دین و ایمان من است.

شرح و توضیح این ابیات را که در چند برگ پیش آوردم، تکرار نمی کنم

وقتی که محی الدین این اشعار را می سرود و به خود می بالید در وطن اصلی او اندلس

(اسپانیا) جنگ شدید میان مسلمانان و اروپائیان درگیر بود و امت دین دافعه دار محمد (صلی الله علیه و آله) و امت دین محبت، به شدت با همدیگر می جنگیدند.

اندلس در سال 92 هجری به دست طارق بن زیاد و با نیروی 12,000 نفری که توانستند سپاه 100,000 نفری مسیحیان را شکست دهند فتح شد. اولین جنگ مهم مسیحیان بر

علیه مسلمانان در اسپانیا درست در حوالی سال تولد محی الدین (560) رخ داد. در سال 595 با آغاز حکومت الناصر بن یعقوب در اندلس بزرگترین جنگ میان مسلمانان و مسیحیان که با فتوای جهاد پاپ، به جنگ مسلمانان آمده بودند درگرفت که نیروی مسلمانان اولین شکست خود را چشیدند. و درست در همان سال 595 محی الدین در شهر فاس مراکش تصمیم به ادعای خاتم الاولیاءی می گیرد و با کمال آرامش و بدون کوچکترین نگرانی از اوضاع جنگ زده وطنش به زمینه سازی برای ایجاد یك تحول منفی در جامعه اسلامی اقدام می کند.

در زمانی که مسیحیان پیروز، به نهب و غارت و قتل مسلمانان مشغول بودند محی الدین خواب معروف خود را در شهر «بجایه»- شهری که در این طرف ساحل است و جنگ در آن طرف ساحل- می بیند که همه ستارگان و حروف الفبا را ... نکاح می کند (597) و این خوابش را با آب و تاب به مسلمانان ساده لوح توضیح می دهد. حروفی که همه چیز مسلمانان با آن نوشته شده است.

در سال 614 که محی الدین اسپانیائی در قونیه (ترکیه) به امحاء دین مشغول بود و مسلمانان را از جنگ و نزاع و دفاع در مقابل صلیبیان بیزار می کرد و آنان را «خلع دافعه» کرده و به «دین» محبت دعوت می کرد و سخنان و عقاید و اشعارش همه جا پخش می شد، مسلمانان در اندلس اولین شکست بزرگ خود را دریافت کردند پیروان دین محبت هر چه توانستند زنان و کودکان مسلمانان را کشتند.

اروپائیان تنها از جانب سه تنگه، با خطر حمله مسلمانان روبه رو بودند تنگه داردانل و بسفور در آناتولی و تنگه جبل الطارق در آفریقا جانب آفریقا پیشتر توسط سلطه افکار صوفیانه ونیز با فعالیت های ابن عربی از غیرت افتاده بود کمکی به مسلمانان اندلس نکردند، و محی الدین این وضعیت را کاملاً مطالعه کرده و سپس اوضاع اجتماعی، مکه و سوریه را به

دقت مشاهده کرده بود و اینک در همان سال 614 تصوف محی الدین به مرکزیت قونیه مردمان مسلمان آناتولی وسواحل دریای سیاه را تا مرز مغولستان به زیر رخوت تصوف و دین محبت گرفته و «جهاد» را به مسخره می گرفت و در ایوان خانه شاهانه خود در قونیه دراز کشیده پا روی پا انداخته و اشعار بالا را می سراید دوباره نگاهی به اشعار بالا بیندازید. دقیقاً به ریش مسلمانان می خندد.

تجربه پیروزی در اندلس برای اروپائیان یك الگو شده که امروز هم آن نسخه باطل نشده و آن را در همه برخوردهای اجتماعی، فرهنگی، نظامی و سیاسی با مسلمانان به کار می گیرند. ابتدا جوانان مسلمان اندلس را با مشروبات الکلی ارزان بل رایگان از کار انداختند، کشیش ها که در میان مسلمانان ساده با آزادی زندگی می کردند باغات آنان را با پول دربار پاپ اجاره کرده و شراب ساخته و به خورد جوانان می دادند در کنار آن فحشا را رواج دادند.

می دانید در آن زمانی که جوانان اندلسی در رستوران (عشرتکده)های کلیساهای- در کنار هر کلیسا یك رستوران قرار داده بودند- اندلس به عیاشی رایگان می پرداختند، در این طرف ساحل و داخل ممالك اسلامی خبر تازه چه بود؟ کاروان ها شهر به شهر خبر جدید فرهنگی دینی را با خود می بردند و پخش می کردند که شیخ اعظم می گوید انسان باید گناه کند وگرنه اسامی غفّار غفور و رحیم خدا معطل می مانند حدیث قدسی هم آورده است: «لو لم تذنبوا لذهبت بکم وخلقت خلقا یذنبون و یستغفرون، فاغفر لهم خدای می گوید اگر گناه نکنید شما را از بین می برم و خلق دیگر خلق می کنیم تا گناه کنند سپس استغفار کنند تا آن ها را «ببخشم» و این دین محی الدین دین روز و مدرن بود که همه جا جوانان بل همگان به آن جذب می شدند شیطان مورد احترام شده بود چون شیخ اعظم اعلام کرده بود که شیطان مظهر اسم «مضل» خداست و اگر شیطان نبود این اسم خدا معطل می گشت.

آن گاه ممالک آفریقائی را به وسیله تجار و جهانگردانشان نیز به فساد می کشیدند تا نتوانند به یاری اندلس بروند، جاسوسان فرهنگی، سیاسی و دین سازی شان در همه جا بودند برای از بین بردن نگرانی هایشان از جانب ،داردانل ثقل دوم فعالیت شان را در آناتولی قرار دادند و بالاخره مسلمانان اندلس را قتل عام کردند و بر اسپانیا مالک شدند.

همین امروز هم دیپلمات ها جاسوس ها و دین سازان و فرهنگ سازان اروپائی که ماموریتشان ممالك اسلامی است ملزم هستند که با تاریخ و تاکتیك و سیاست اروپائیان در درگیری با مسلمانان اندلس کاملاً آشنا شوند و امتحان دقیق پس دهند، سپس به محل ماموریت خود بروند. لورنس عربستان، همفر گوبینو، ادوارد براون، جرج کرزن، دکتر کاکران (کوچران امریکائی، دکتر پاکارد و....) صدها بل هزاران نفر که تا امروز در ایران و سایر ممالك اسلامی کار کرده و به فرسائیدن اسلام مسلمانان از درون پرداخته اند همگی متخصص در شناخت تاکتیك اروپائیان در جنگ های اندلس بودند و امروز هم هستند. زندگی نامه محی الدین را به طور اختصار در آغاز جلد اول آورده ام و تاریخ اندلس در تواریخ مضبوط است اهل تحقیق می توانند مراجعه کنند.

اکنون محی الدین کیست و چیست؟ من نمی دانم خواننده خود داوری کند، البته در چند برگ بعد، توضیح دیگری در این مورد خواهد آمد.

18- ترویج خرافات ابن عربی با همه توان برای ترویج خرافات در میان جامعه مسلمین کوشید به حدی که در «فال بینی کتاب» نوشت و در ممالک اسلامی پخش کرد. در طول تاریخ هیچ کسی در شرایط محی الدین که هم در مقام نوآوری بود و هم روشنفکر، دست به چنین کار نزده است اعم از صوفی و غیر صوفی و چنین عملی معنائی ندارد مگر در ارتباط با آن «الهام».

جالب این که پس از پیدایش چاپ، این کتاب محی الدین اولین بار در هندوستان (مهد فال گرانی) چاپ شده است.

19- محی الدین و حمله مغول

دربار پاپ برای اضمحلال جامعه مسلمین باب مراوده با خان مغول را گشود. در آن زمان با انقراض حکومت «قراختائیان» قلم رو خوارزم شاه با مغولان هم مرز شد چنگیز امکان حمله به فلات ایران مسلمان را در خواب هم نمی دید، او نه تنها به قدرت مسلمانان معتقد بود بل خودش نیز فاقد امکانات جنگی بود مغولان فاقد صنعت و ثروت همیشه یک نوع دغدغه و ترس

از مسلمانان داشتند.

جاسوسـان پـاپ همراه با هـدایا پشت سـر هم به اوبه چنگیز روان می شدنـد و او را برای حمله به ایران تشویق می کردنـد گزارش هائی از اوضـاع رخوت آلود مسـلمانان فقـدان انگیزه شـان را به اطلاع چنگیز می رسانیدنـد برنامه اعزام جاسوس با سلسـله مراتب در واتیکان و به کلیسای بیت المقدس و از آن جا به کلیساهای آناتولی و از آن جا توسط کلیساهای ایران به مغولسـتان می رسید به ویژه اوضاع تصوف زده فلات آناتولی و فلات ایران- منهای جنوب ایران که در تصوف فارسـی باقی بودند- از داردانل تا مرز مغولستان توسط محی الدین خراب تر و روحیه مردم جبری تر و جهـاد در نظرشان محکوم تر بود، مردم شـبها در محافل صوفیانه در حالت «جـذبه» و روزها در خماری و به قول خودشان در «بسط» بودند که لقمه راحة الحلقوم چنگیز شدند.

کتاب «چنگیزخان و امپراتوری مغول» نوشـته مالکوم یاپ ترجمه باجلان فرخی، صفحه 10: کشته شدن سفیر چنگیز بهانه ای بیش نبود و از اسـناد موجود در واتیکان چنین برمی آید که پیش از آن مسـیحیان با اعزام نماینده و مسـیون مذهبی به سرزمین ،مغولان چنگیزخان را به فتح بغداد و سرزمین های اسلام و از آن جمله ایران تشویق کرده بودند.

و نیز «تاریخ فتوحات مغول» نوشـته «ج، ج، ساندرز» استاد رشته تاریخ در دانشگاه کنتر بری کربست چرچ ترجمه ابوالقاسم حالت صفحه 14: حکـایت های دو تن از «فرانسـیس کان»های بزرگ [یعنی] «کارپینی» و «روبروك» که هر کـدام تنها به ترتیب در سال های 1240 و 1250 میلادی در اوج فتوحات مغولی از آسیا سفر کردند در سال 1839 به طور کامل به زبان اصلی لاتین چاپ شد.

توضـیح: «فرانسیسـکن» و «دومنیکن»، دو نهضت تبشـیری مسـیحیت بود که با سازمان و تشـکیلات منسجم، کاروان ها و افراد جاسوس مسیحی را هم برای ترویج مسیحیت و هم برای از بین بردن ادیان دیگر به ممالك غیر مسیحی اعزام می کردند.

و مراد از لفظ «هر کـدام تنها» در عبارت بالا، یعنی هر کـدام جدا در یك سـفر مسـتقل، رفته اند. و گرنه فرانسیسـکن ها همیشه به صورت «کاروان» تحت رهبری یك اسقف یا یك

کشیش، می رفتند.

باز همان کتاب صفحه 80 می نویسد: سلطان «هایتون» پادشاه ارمنستان صغیر ارمنستان صغیر عنوان دولتی است که مهاجران ارمنی در کیلیکیه تشکیل دادند و از 1080 تا 1375 میلادی دوام یافت در کیلیکیه دید وسیعتری به کاربرد ونقشه طرح کرد که عبارت از «اتحاد مسیحیان شرقی با مغولان» بر ضد مسلمانان بود. این نقشه متهورانه، مخصوصاً در سال 1241 که نویان بایجو (بایچو) به جای «چورمانمان» [خان مغول] نشست بیشتر مورد پسند واقع شد زیرا بایجو تصمیم داشت با از میان بردن حکومت سلاجقه روم (ایقونه قونیه) قلمرو خان مغول را در سراسر آسیای صغیر توسعه دهد. تجاوز مغول دوباره متوجه مسلمانان شد، لشکریان بایجوبه سوی مغرب حرکت کردند به سال 1342 بازار و قلعه بزرگ ارز روم، سقوط کرد سلطان کیخسرو در ژوئن 1242 در «کوسه داغ» شکست افتضاح آمیزی را تحمل کرد و مجبور شد با خضوع و خواری درخواست صلح کند.

توضیح: 1- این چند نمونه را آوردم که «مشت نمونه خروار است» و در صدد تاریخ نگاری نیستم. همین سه نمونه نشان می دهد که از آغاز به قدرت رسیدن چنگیز در مغولستان (پیش از حمله به ایران تا مهار کردن هلاکو) توسط خواجه نصیر مراوده جاسوسان و تحریکات پاپ و کلیساها و مردان کلیسا و مردان حکومتی ،مسیحیان مغولان را یک امر جاری و مستمر بوده است.

2- محی الدین در سال 1240 میلادی مرده است. یعنی هم در زمان جنگ های صلیبی و هم جنگ های اندلس و هم حمله مغول و غلبه مغولان از سیحون تا نزدیك قونیه، او زنده بوده و مشغول فعالیت خود وقتی که او اشعار مورد بحث را می سروده نیروی مغول در چند فرسخی قونیه بود و آماده حمله به کیخسرو سلطان سلجوقی قونیه، که محی الدین نمك خورده او بود.

در سال 618 قمری نیروی مغول پس از در هم نوردیدن سمرقند بخارا و هر شهر و آبادی به نیشابور .رسیدند یعنی درست در اوج شهرت محی الدین وهفت سال پس از تدوین و نشر دوباره فتوحات مکیه و چندین سال پس از تدوین و نشر فصوص عطار نیشابوری به دست

مغول کشته شد.

محی الدین درست بر سر مسیر اصلی جاده ابریشم (قونیه) نشسته بود، کاروان های تجاری اروپایی و آسیایی در استانبول به ویژه «ازمیر» با هم دست می دادند و جریان شبانه روزی آن ها میان ازمیر تا مرکز چین در رفت و آمد بود. افکار محی الدین که به «مکتب نوین» معروف بود، قبل از آن که به مصـر و یمن برسد به بخارا و سـمرقند می رسید. در میان صوفیان فارسی سرا اولین کسی که تاثیرات افکار محی الدین در آن دیده می شود عطار نیشابوری است که او نیز درست بر سر جاده ابریشم سکونت داشت. نمونه ای از اشعار عطار در این مورد پیروی عطار از محی الدین نمونه دیگر را در مقاله «شیطان پرستان» از مقالات مقدماتی مشاهده کردید، اینک نمونه دیگر

صورتی کان در درون آینه از عکس تست *** گر تو آن صورت در آئینه ببینی همرها

در درون آینه هر جا که گوئی مضمر است *** زو نیابی ذره ای کان در محل انور است

ای عجب با جمله آهن به هم آن صورت است*** گر چه بیرون است از آهن بدون آهن درست

چون به اصل اصل در پیوسته بی تو جان تست *** پس توئی بی تو که از تو آن توئی پنهان تست

این توئی «جزئی» بنفس و آن توئی «کلی» بدل *** لیك تو نه این نه آنی بل که هر دو آن تست (1)

اکنون این اشـعار را بـا مطالبی از قص آدمی کنار هم بگذاریـد درست کپی آن است. و به ویژه اصل اساسـی مکتب محی الـدین که ابتـدا مقـدمه ای می آورد کلی و کلی ها را در خارج معـدوم و در ذهن موجود می دانـد آن گاه از این عبور کرده کلیات را در «عالم اعیان ثابته» دارای

1- این اشعار از دو جای دیوان او، آورده شده.

وجود کامل می داند سپس به تعاطی وجود کلی با وجود جزئی خارجی و تاثیر و تأثر متقابل شان معتقد می شود آن گاه این مقدمه را پلی قرار داده و می رسد به این که مثلاً کلی «علم» در همه افراد عالم هست بدون این که تقسیم شود و بالاخره نتیجه می گیرد که خدا در همه اشیاء جهان هستی هست به عین ذاتش بدون انقسام و در نهایت نتیجه می گیرد که خدا به کل ذاتش در هر انسان هست بدون این که میان انسان ها (یا: اشیاء) تقسیم و پخش شود به ویژه مثال آئینه که بزرگ ابزار محی الدین است.

اشعار بالا عناصر متعدد دیگری از فص آدمی و سایر فص های فصوص دارد به حدی که یك محی الدین شناس عصاره ای از مجموع مکتب محی الدین را در آن می بیند. که البته این فقط نمونه است. اساساً فرق تصوف عطار با سایر صوفیان فارسی در همین عناصر محی الدینی اوست و عنصری از ارسطوئیات که در تصوف عطار دیده می شود و تا آن روز در تصوف فارسی نبوده، همگی برگرفته از افکار محی الدین است.

نمی دانم چرا امروز دلسوزان این جامعه چشم از تاریخ فرو بسته اند. حتی داستان نویسان نیز یک رمانی در مورد بخارا، سمرقند نیشابور نمی نویسند.

لشکر مغول به نزدیك نیشابور رسید شیخ عطار شاگرد مستقیم محی الدین در دروازه شهر با سرباز مغول روبه رو شد بازوان برگشود و آغوش استقبال باز کرد خطاب به سرباز مغول گفت «گمان می کنی» تو را نمی شناسم هر بار به شکلی و لباسی در می آئی این بار نیز با کلاه تاتاری آمدهای اگر جانم را می خواهی بفرما جان فدای تو سرباز مغول که از این سخنان او چیزی نمی فهمید بیچاره نمی دانست شیخ بر اساس وحدت وجود محی الدین، دارد او را درست مانند خدا مورد خطاب قرار می دهد، ضربه ای زد شیخ را که هفت شهر عشق را گشته بود، کشت.

میدان بزرگ نیشابور در پیش ایوان مسجد بزرگ شهر قرار داشت فرمانده مغول روی کرسی نشسته و سربازانش مردم را در میدان جمع کرده اند و گردن می زنند اما با تعجب می دیدند هر چه از این مردم می کشند چیزی از شادی و رقص دست جمعی و آوازخوانیشان کاسته نمی شود خان از مشاور ایرانی خود پرسید:

اینان چرا این طوری اند؟

قربان این مردم صوفی و عارف هستند.

چرا در این عرصه خون و کشتار می رقصند.

قربان آنان به «جبر الهی» عقیـده مند هسـتند و این بلا را از ناحیه خدا می دانند که با قضای او بر لقای او می روند و آواز می خوانند هر چه از تو (خدا) برسد شیرین است.

خان مغول گفت: خوب است این عقیده شان به نفع ماست.

تربیت منحوس و فرهنـگ فرو رفته در تخیلات صوفیانه در حـدی بود که خان بی فرهنگ و بی سواد مغول نیز فوراً ماهیت آن را شـناخت و دانست علت پیروزیشان بر این ملت که دارای تمدن کهن هستند، چیست؟

نفوذ پاپ در دربار مغول به حـدی بود که افرادی از درون دربار و خانـدان چنگیز مسیحی شـده بودنـد وقتی که خواجه نصـیر هلاکو را به پذیرش اسـلام وادار کرد او از دین مسـیح به اسـلام برگشت نه از دین شـمن پرستی اجدادی خود و حتی برخی از فرزندان شاهان مغول که پس از حمله در درون ایران متولد شده بودند همدینشان و هم اسـمشان اسم مسـیحی بود از باب مثال، سـلطان احمد تکودای که اسـمش «نیکلا تکودای» بود.

بـاز هم می گویم چرا از حقایق تاریخی عبرت نمی گیریم همان صـلیبیان که امروز رسـماً اعلام جنگ صـلیبی کرده انـد و ما را به تصوف تشویق می کنند هم دانشگاه و هم حوزه ما را فتح می کنند صلیبیان از فتح اندلس به بعد همیشه در دو جبهه با مسلمانان جنگیده اند جبهه عقیـدتی و فرهنگی وجبهه نظـامی. صـد البته که تهـاجم عقیـدتی و فرهنگی شـان همیشه گسترده تر و نـاجوانمردانه تر و ابلیسانه تر بوده و هست.

20- صـفات خدا عین اسـماء خداست و فرقی با هم ندارند اما مسـیحیان از قدیم «اسـماء خدا» را عنوان بحث قرار می دادند و مسـلمانان عنوان بحث شان را صفات» «خدا» قرار می دادند.

با ورود کتاب «دلالـة الحائرین ابن میمون» اسـپانیائی به اروپا مسـیحیان صـفات خـدا را عنوان بحث شان قرار دادند و با ورود محی الدین اسپانیائی به جهان اسلام عنوان «اسماء الله» توسط او وارد محافل علمی مسلمانان شد هدف محی الدین ابتدا تنها وارد کردن مسیحیت به

اسـلام بود سـپس هر اسم را يك خـداى خاص- الهه- قرار داد و افسانه الهه هاى يونانى را در قالب مثل افلاطون وارد اسـلام كرد در مقاله «اسماء الله» از مقالات مقدماتى اين مجلد به شرح رفت كه محى الدين با اين اقدام چگونه اسلام را كاملاً وارونه كرد.

21- در جائى از همين مجلد عرض كرده ام: ابوالعلاى عفيفى كه فصوص را تصحيح كرده است در صفحه 5 جلد 2، كلام زير را از محى الدين نقل كرده است.

عقـد الخلائق فى الاله عقائـداً و انا اعتقـدت جميع ما عقدوه مردمان مختلف دربارة خدا به عقيده هاى مختلفى معتقد شده اند من به همه آنچه آن ها معتقد شده اند يك جا معتقد هستم.

اين هم ترويج پلورئاليسم براى تخليه انگيزه و روحيه دفاع از جامعه مسلمين.

خواجه نصير همه مسلمانان را از نو نجات داد.

لشـكر مغول در يورش اول تا رى آمد (تنها) دو گروه بزرگ از آنان از مسـير دامنه هاى جنوبى البرز به سوى قفقاز حركت كرده و به دشـت قپچاق براى جنگ با كيف و اكراين رفتند خود چنگيز در مركز خراسان بزرگ افغانسـتان بود، فرمان برگشت داد و به مغولسـتان رفت و مرد. رفت و آمد جاسوسان پاپ با دربار قوبيلاى «قاآن خاقان) جانشـين چنگيز براى براندازى اسلام ادامه داشت. اين بار نوبت نيكلاى «پولو و برادرش و پسرش ماركوپولو» بود كه به فرمان قاآن، هلاكو براى تسخير مجدد سرتاسر فلات ايران به راه افتاد تا كرمانشاه فتح كرد.

خواجه نصير مرد دانشمند و مخالف با تصوف، با هوشمندى كامل دست متحد پاپ (رهبر دين) محبت و مغول را شناخت و براى قطع اين پيونـد اقدام كرد اقدامى كه بايد گفت اسـلام را نجات داد او با تدبيرهاى دقيق و رفتار حساب شده غول وحشـى مغول به نام هلاكو را كاملاً مهار كرد. درست در آن زمان كه خانـدان پولو در دربار قوبيلاى بودنـد نماينده او (هلاكو) را در ايران به اسـلام و با نبوغ خود با دقيق ترين روش اطرافيانش را نيز به اسـلام تشويق مى كرد بدون اين كه نامى از مذاهب درون اسـلام ببرد. زيرا او در آن زمان در انديشه نجات اسلام بود همان طور كه ائمه طاهرين (عليه السلام) چنين بودند و براى پيروزى لشكريان خلفا بر غيرمسلمانان دعا مى كردند. خواجه در اين كار موفق شد حتى گفته اند هلاكو در آن سن و سال ختنه هم شد.

بگذار برخی از سطحی گراهای مصری بر علیه خواجه نصیر بنویسند که او بود هلاکو را آورد و خلافت را برانداخت اینان نمی فهمند که اگر خواجه نصیر نبود آیا خلافت پوسیده و تصوف زده باقی می ماند؟ هلاکوی شمن پرست مسیحی شده به بغداد حمله نمی کرد؟! اینان مانند اسلاف سقیفیشان و امویشان همه چیز را معکوس می بینند اگر خواجه نصیر نبود نه تنها باز بغداد و خلافت سقوط می کرد بل اروپائیان پیرو دین محبت (!) به دست مغول، اسلام را ریشه کن می کردند که خواجه نصیر ناکامشان گذاشت.

هانری کربن محی الدین عصر ما آمد و درست جربانی را که ابن عربی به راه انداخته بود از نو احیاء کرد اینک پس از مرگ هانری کربن افرادی از خودمان درگستره وسیع، همان کار را انجام می دهیم. خدایا دانشجویان ما و طلاب ما سخت نیازمند یکی دو تا خواجه نصیر هستند.

خواجه آن روز آماج تهمت برخی از علما قرار گرفت در این عصر نیز کربن در کتابش سعی می کند او را نیز باطن گرای محض و صوفی ارسطوئی، تام معرفی کند تا مبادا علمای اسلام بر خواجه تأسی کنند.

یکی از علمای سنی آن زمان که خود فارغ نشسته نه در قبال صلیبیان کاری می کرد ونه در قبال مغول در نامه ای به خواجه نوشت «ایها الکلب تو خلافت را برانداختی» خواجه در جوابش مظلومانه نوشت آخر من روی دو پا راه می روم سگ روی چار پا من سخن می گویم و سگ سخن نمی گوید و... امروز هم این گونه افراد در مصر و.... بر علیه خواجه می نویسند. اروپائیان خواجه را بهتر از اینان می شناسند زیرا هنوز سخت از دست او عصبانی اند. در نظر هر دانشجوی مسلمان که در غرب تحصیل کرده باشد شخصیت خواجه را تخریب می کنند و در مقابل محی الدین ها و عطارها را تبلیغ می کنند و هرگز کلمه ای بر علیه آنان نمی گویند.

این نویسندگان باید یک موضوع را از خودشان بپرسند: آن عده از دانشمندان به نام و معروف سنّی که با خواجه همکاری علمی صمیمانه داشتند و تا آخر عمر خواجه، با او بودند وحتی پس از او رصدخانه او را اداره می کردند خود فروختگانی بودند که خودشان را به خواجه فروخته بودند یا حقیقت دل سوزی خواجه را حتی برای تسنن در قبال اروپا و مغول دریافته

بودند؟؟ کدام یک از این دو صورت صحیح است؟

برخی از شیعیان از خواجه انتقاد می کنند که چرا این همه علمای سنی را به دور خود جمع کرده بود و برخی سنیان او را دشمن سنیان ومتحد مغولان می دانند که در صدد بود اسلام سنّی را ریشه کن کند.

اینان بودند که دکتر شریعتی را به اشتباه وا داشتند تا خواجه را با آن بیان بس جسارت آمیز نکوهش کند که دست قوبیلای قاآن را بوسید. بلی خواجه به دیدار قوبیلای نیز رفت و شاید دستش را هم بوسیده و شاید دست هلاکو که نماینده قوبیلای در ایران بود را نیز بوسیده است اما او با همین روش اسلام را از خطرناک ترین توطئه اروپائیان که سخت در این توطئه موفق شده بودند نجات داد و نقشه صلیبیان را خنثی کرد اگر بعدها مسلمانان تا قلب اروپا پیش رفتند نتیجه این اقدامات خواجه بود.

وقتی که همه مردم تصوف زده و صوفی اند- می دانید معنی این صوفی بودن چیست؟ درست مانند معتادان دور منقل نشین امروزی- و هیچکس اعم از حکام و مردم، نه اعتقادی به دفاع و جهاد دارند و نه حال دفاع کردن را همگی جبر اشعری را کافی ندانسته به جبر عمیق محی الدین معتقد شده اند شخصیتی مانند خواجه چاره ای ندارد که با «بوسه» مسئله و مشکل بزرگ را حل کند. این مظلومیت خواجه است، این ایثار اعلائی است که یك انسان فرهیخته دست یک غول را برای حفظ دین ببوسد وقتی که غیر از آن راهی نباشد. این تصوف نکبت بار بود که مردم را به این حال و روزگار گرفتار کرده بود. مردمی که 99% شان سنی بودند که با همه بی حالی و رخوت برای کشتن آن 1% شیعه خیلی هم شجاع و با قوت بودند.

خلیفه آن قدر تصوف زده و پوسیده بود وقتی که از بخارا تا ری زنان و کودکان مسلمانان قتل عام شدند آهی هم نکشید و در کاخ خود داستان «هزار و یک شب» را همراه با تماشای رقاصان و پیاله نبیذ و موسیقی خنیاگران از نو استماع می فرمود و هرگاه از مستی شبانه گاهی به هوش می آمد به ماهیگیری در ساحل دجله می پرداخت.

و جالب تر و شگفت تر این که در زمان جانشینان هلاکو اسلاف همین نویسندگان

بهره برداری معکوس از این خـدمت بزرگ خواجه می کردنـد آنان سـلاطین مغول را که مسـلمان شده بودند به قتل عام شـیعه تشویق می کردند از محصول زحمات خواجه بر علیه هم مذهبانش بهره برداری می کردند این قبیل نویسـندگان و اسلافشان به چیزی غیر از ریشه کن شدن شیعه راضی نمی شوند گر چه جان و دینشان را یک مرد بزرگ شیعه نجات داده باشد.

اگر بر فرض خواجه نصـیر دست شـاه کافر مغول را بوسـیده برای حفظ دین بوده است. اما اسـلاف اینان هر روز دست شاهان مغول را می بوسیدند که شیعه را قتل و عام کنند. آن بوسه بر دست کافر برای چیست و این بوسه بر دست سلطان مسلمان برای چیست؟؟ آن خدمت و ایثـار مظلومیت است و این خیـانت و شـیطنت و برادر کشـی است. اگر آن چه خواجه کاشـته صـحیح نیست چرا تا به امروز از خرمن آن خوشه چینی می کننـد؟ اینان امروز که از چنگال تصوف نجات یافته انـد و می توانند دست غرب را از ممالک شان کوتاه ،کنند باز منحرف شده به این رونق شیعه کشی ادامه می دهند.

شیرین بیانی در حکومت ایلخانی- مرکز نشـر دانشـگاه تهران- ص 612: هنگام حمله مغول از بین رفت و قم صـدمات فراوان دید. سـنّی مذهبان، سـبتای [فرمانده مغول] مامور فتح این شـهر را تحریک کردند تا فرمان قتل عام را صادر کند. سنیان کینه خود نسبت به شیعیان را چنین بیان می کردند.

شکر یزدان که ما مسلمانیم *** نه از قم نه از کاشانیم

اگر خلافت خلافت بود اسـپانیا از دست نمی رفت خلافت حتی در سـقوط اندلس تأسف هم نخورد. آیا اندلس را هم خواجه نصیر ساقط کرد یا سـران صوفیه اهل سـنت به باد دادند؟- کدام يك درست است؟ اگر خلافت خلافت بود چنگیز به دروازه شـهر «اترار» نمی رسید تا چه رسد به سـمرقند و بخارا و تا چه رسد به ری و کرمانشاه آن وقت که خواجه نصـیر نه با هلاکو آشنائی داشت و نه او را دیده بود و از مرز مغولستان از شهر اترار تا مدیترانه همه

مردم نیز سنی مذهب بودند، چرا دفاع نکردند؟ به جای این که از خواجه تشکر کنند و ممنون باشند که مغول را مهار کرده به دشمنی او می پردازند، فقط به این دلیل که او شیعه است، اگر خواجه سنی بود کاملاً به مدیحه سرائیش می پرداختند همان طور که در مورد خواجه نظام الملك خونخوار می کنند خواجه نصیر مغول را مهار کرد و خواجه نظام الملك درست به مثابه یك نوکر رسماً و عملاً رکاب آهنین طغرل و الب ارسلان را همیشه می بوسید. خواجه نصیر برای اهداف بلند نجات دین با مغولان بود خواجه نظام الملك فقط به خاطر وزارت خودش 22- ترویج مسلك ملامتیه به گمانم خواننده محترم در اثر فاصله ای که در مطلب رخ داده بپرسد این شماره 22 که در اول این سطر آمده برای چیست؟ یادآوری می کنم: قرار شد دلایل و زمینه ها و آثار مسیحیت گرائی محی الدین را بشماریم و بررسی کنیم که علاوه بر متن اصلی بحث و علاوه بر اشعار خود ،او تا این جا 21 مورد بررسی کردیم و این بیست و دومین مورد است.

آنان که در احوالات ابن عربی مطلب نوشته اند به سه رفتار او تصریح کرده اند:

1) او به شدت در نکوهش و تضعیف علمای غیرصوفی با تعبیر «علمای رسمی»، «علمای رسوم» می کوشید.

2) صوفیان عصر خود را نیز (که صوفی تصوف فارسی بودند به اصطلاح می کوبید) و تحقیر می کرد و از راه مسلک، بینش و عقایدشان سخت انتقاد می کرد.

اما فرقه صوفیان «ملامتیه» را به شدت دوست می داشت و آنان را تمجید می کرد.

برخی از اصول مسلك ملامتیه عبارت است از:

الف: خود آزاری از باب مثال یکی از شیوخ آنان هر شب خودش را به طور سرنگون بر چاه آویزان می کرد و ساعت ها در آن حال می ماند تا نفس کشی کرده باشد.

ب: رسوائی جوئی: به عنوان نمونه یکی دیگر از سران آنان می گوید به حمام رفتم هنگام برگشتن لباس بهادار کسی را دزدانه به تن کردم از حمام بیرون آمدم حمامی و دیگران متوجه شدند به سرم ریختند و کتك جانانه ای بر من زدند، به نفس خود گفتم: دیدی چگونه رسوایت کردم؟!

ج: حذف بهداشت و زیستن در کثافت یکی از بزرگان آنان می گوید: در مسجد دمشق شبانه روز به سر می بردم آن قدر به خودم نرسیدم که شپش ها از پیکرم به صحن مسجد روان شدند، خادم مسجد آمد پایم را گرفت پیکرم را روی زمین کشید و از مسجد بیرونم انداخت. وه چه کیفی کردم و چه لذتی بردم.

اینك هدف ابن عربی از کوبیدن علما و حتی صوفیان فارسی و در مقابل پرورانیدن و ترویج ملامتیه چیست؟ آن هم از ناحیه او که مدعی نوآوری و تصوف علمی» است.

او با این که همه صوفیان را نکوهش و سرکوب سرکوب (عملی و شفاهی) می کند، گاهی از آنان با علماء بالله تعبیر می کند و برخی محققین از این رفتار متناقض او سر در نمی آورند و توجه ندارند که مراد او در این اصطلاح سران ملامتیه است و قصدش ترویج آن هاست که این فرهنگ منحط و پست و جامعه برانداز را بر جامعه مسلمانان مستولی کند. و نیز امید داشت از آنان خرقه بگیرد.

23- در همین فص نوحی خواهیم دید که قوم نوح (علیه السلام) را قوم هوشمند آگاه هدایت یافته و به قول قیصری «عارف»، معرفی می کند و استدلال می کند چون آنان می خواستند به «فناء فی الله» و کمال متعالی برسند عمداً کاری کردند که نوح نفرین شان کند و بلای آسمانی بیاید تا بدون تاخیر و بدون سیر مراحل مستقیماً به «فناء فی الله» برسند.

این بود فرهنگی که از مدیترانه تا بخارا را فرا گرفته بود و مردم نیشابور به جای دفاع در مقابل مغول، در پیش روی جلادان مغول به رقص صوفیانه پرداختند، می چرخیدند همچنان رقصان یك به یك به پیش جلادان رسیده کمر خم کرده و گردنشان را داوطلبانه بل عاشقانه زیر شمشیر جلاد قرار می دادند.

بگذریم بلائی که این عرفان بر سر مردم اسلام به ویژه ایران آورده، نیازمند سوگنامه ده هزار صفحه ای است.

دو پدیده دولت عثمانی و دولت صفوی

در این جا به دلیل این که در طول این مباحث احتمالاً یك پرسش را در ذهن خواننده ایجاد

کرده ام، به پاسخ و شـرح آن می پردازم خواننده می پرسد اگر تصوف به ویژه تصوف محی الدین موجب از هم پاشـیدگی اسـکلت فکری و فرهنگی و نظام اجتماعی مسلمانان گشت، پس دو قدرت عثمانی و صفوی چگونه پیدایش یافتند؟

پاسخ: عوامل پیدایش این دو قدرت را باید در دو زمینه داخلی و خارجی بررسی کرد

1- زمینه داخلی: الف: مغولان تقریباً اکثر ممالك اسـلامی را گرفتنـد یا تحت نفوذشان قرار دادند تنها شـمال افریقا از نفوذشان کنار مانده بود. در سرتاسر ایران (یعنی شمالاً کوه های هندوکش جیحون دریای خزر کوه قفقاز شرقاً رود سند، کوه های هندوکش غرباً دجله و خلیج فـارس جنوبـاً اقیـانوس هنـد و آنـاتولی و عراق و سوریه) تقریبـاً همه مـالکیت ها را الغاء کرده و میان سـرکردگان خود توزیع کردنـد. آنان خودشان را هم مالک همه املاك و هم مالك رقاب مردم، می دانستند.

در نتیجه موقوفات خانقاه ها- که به قول پترشفسـکی در کتاب «اسـلام و ایران» کمتر ملکی پیـدا می شد که وقف خانقاه نباشد- از دسـت صوفیان خارج شد دامنه وسیع اقتصادی خانقاه برچیده شد چنگال های خانقاه که به اعماق اندام روحی و مادی مردم فرو رفته بود، پوسید و از بین رفت و تصوف تقریباً به درون خانقاه ها خرید. لیکن صوفیان سرسـختانه و لجوجانه در حفظ و ترویج خود می کوشـیدند که قویترین آن ها خانقاه قونیه به رهبری مولوی بود اما همان طور که در جلـد اول تحت عنوان «دولت محی الـدین مسـتعجل بود» و در موارد دیگر به شرح رفت، اصول مسلك محی الدین حتی در داخل خانقاه قونیه نیز بدون سر و صدا، نقادی و حك و اصلاح می شد.

حکام دیگر مناطق و از آن جمله شـمال آفریقا، مصر، تونس ،لیبی ،الجزایر و مراکش نیز با تأسی از سرکردگان مغول به تدریج دست تعدی به املاک گسترده خانقاه گشودند، آنان مالکان خرده پا- که در خلال مالکیت خانقاه اندك ملکی داشـتند- را بر تملك موقوفات تشویق می کردند.

این رونـد درست شبیه سـقوط مـالکیت کلیسـا در اروپـا در ممالـک شـمال آفریقا پیش رفت و به موازات آن رهائی مردم از فرهنگ خانقاه (دستکم در حد 80) محقق شد، باز هم درست

مانند آن چه که بعدها در اروپا اتفاق افتاد.

در یـك تحلیـل تـاریخی می توان ادعـا کرد که اروپائیـان تحت تأثیر این تحول عظیم که در جامعه مسـلمانان رخ داده بود بر علیه مالکیت کلیسا قیام کردند و دستکم یکی از عوامل آن، می تواند باشد.

در تمام مباحث این فصل باید یك اصل مهم را فراموش نکرد مسلمانان در ممالك مسیحی حتی یك مسجد نداشتند. اما مسیحیان در اکثر شهرهای مسـلمانان حتی در برخی دهات نیز کلیسا داشـتند. آنان به وسـیله سازمان کلیساها از جزئیات اوضاع مسلمانان مطلع می شدند لیکن مسلمانان هیچ اطلاعی از مسائل درون جامعه ای مسیحیان نداشتند. «دین محبت» هیچ آزادی ای به مسلمانان نمی داد اما دینی که مسیحیان «دین شمشیر» می نامند با بزرگواری تمام به مسیحیان اجازه می داد که در همه جا کلیسا داشته باشند.

مسـیحیان از تجربـه هـای منفی و مثبت که در جـامعه بزرگ اسـلامی پیش می آمـد، اسـتفاده می کردنـد و مسـلمانان این بهره برداری را نداشتند.

ب: در زمان ظهور قدرت عثمانی (که سـمبل آن را باید سلطان محمد فاتح متوفای 1481 میلادی (1) دانست) حدود 250 سال از آغاز حمله مغول گذشته بود در این زمان مردم مغول و ترکانی که پیش از مغول به داخل فلات ایران و آناتولی تا سوریه و مصر آمده و پخش شده بودند و نیز مردمان بومی ایران و عرب همگی مسلمان و دارای یك فرهنگ شده بودند. و اثری از «دشمن پرستی» مغولان باقی نمانده بود و مردم بر آسوده از تصوف (دستکم در حد 80%) فکری و فرهنگی و تجربهٔ حمله مغول را چشیده اینك بر سر عقل آمده و خیالات هپروتی تصوف را رها کرده قدرت بزرگی را پدید می آورد.

این همه از آثار و نعمات تدبیرها و اقدامهای هوشمندانه خواجه نصیر بود که به بار می نشست.

پدیده ای به نام «قدرت عثمانی» پدیده نشأت یافته از جامعه اسلامی بود نه پدیده مخصوص به ترکان و همچنین قدرت صفوی.

1- چون این بحث به رقم های تاریخی اروپا نیز مربوط می شود لذا تاریخ میلادی ذکر شد.

ج: مکتب و مسلك محی الدین کاملاً مرده و از بین رفته بود.

2- زمینه و عوامـل خارجی الف: ممالك اسـلامی از جانب شـرق و شـمال شـمال دریای خزر، دشت قبچاق تا رودخانه (دنیپر) با اقوامی ماننـد مغولاـن و اقوام مختلف ترك همسـایه بودنـد که هم اشتراك در برخی اصول فرهنگی و حتی دینی پیـدا کرده بودنـد و هم در میانشان قدرت آن چنانی وجود نداشت که ایجاد تهدید یا مزاحمت کند.

و نیز همین اقوام مختلف ترک در فاصله میان فلات ایران و چین فاصله وسیعی به وجود آورده بودند.

ب: اروپا از جانب دیگر زمینه های نهضت اروپائی «پرتسـتانت و رنسانس» پیش آمـد که اصل حرکت آن در 1500 و زمینه های آن سال ها پیش فراهم شده بود، اروپا را در تب و تاب داخلی فرو برد و آنان را سخت به خودشان مشغول کرده بود.

بدین سان ممالك اسلامی با هیچ تهدید خارجی مواجه نبودند تا امکان ظهور دو قدرت زمینه یافت و محقق گشت.

سقوط قدرت صفوی از گرایش تصوف به تشیع پدید آمده بود. این خود یك اصل مهم است که نشان می دهد تحولات بزرگ اجتماعی در چه مسیری بوده است.

قدرت صفوی با همه گرایش به تشیع گاهگاهی به اصطلاح فیلشان یاد هندوستان می کرد و از جانب دیگر صوفیان نیز آرام ننشسته بودند در اواخر دولت صـفوی تصوف بر دربـار و بر برخی از علماء نفوذ کرد. درست در همان زمان ها ملاصـدرا تصوف خود را تـدوین و تـدریس کرد. در زمان شاه سلطان حسین مردم اصفهان یا صوفی رسمی بودند یا افرادی تصوف زده. اباحه گرائی صوفیانه و تسامح در شریعت غوغا می کرد گردشـگاه هـا به ویژه ساحـل زاینـده رود عرصه کثـافت کاری ها گشـته بود. به ویژه الفاظ و اصـطلاحات رکیك و چنـدش آور در محاورات روزمره شیرین ترین کلمات محسوب می گشت.

پیشتر علامه مجلسی آینده شوم را پیش بینی کرده بود و بحار را برای اصلاح فرهنگ رخوت زده آن روز نوشت اما دیگر دیر شده بود فعالیت های او به جائی نرسید و چند سال پس از وفات مجلسی اصفهان در دست نیروی اندك محمود سقوط کرد محمود نخواست یا شرایط

به او اجازه نداد وگرنه می توانست در ایوان مسجد جامع اصفهان (مانند خان مغول در ماجرای نیشابور) روی کرسی بنشیند و همه مردم را در حال رقص صوفیانه گردن بزند.

اوضاع فکری و فرهنگی پایتخت به همه جای مملکت سرایت کرده بود به طوری که از قندهار تا دروازه اصفهان هیچ نیروئی با محمود درگیر نشد.

عثمانیان از نو سلسله های متعدد تصوف در سرتاسر ممالك اسلامی شبکه هایشان را گسترانیدند و رواج مجدد تصوف به جائی رسید که شعار «من لا شیخ له فشیخه شیطان» ورد زبان ها شد. و این شعار از دیدگاه یک جامعه شناس عمق فاجعه را نشان می دهد. از جانب دیگر دولت های اروپا که از میدان نبرد با کلیسا پیروز به در آمده بودند برای به تحلیل بردن قدرت عثمانی کمر بستند تجربة اندلس و نسخة محی الدین را در رأس این برنامه قرار دادند اروپا از رخوت قرون وسطی رهیده و کمی جنبیده بود اروپا از نظر اندیشه و امور اجتماعی احساس جوانی می کرد (حوالی 1650)، جاسوسان به اذهان مسلمانان القاء می کردند که شما نیز باید مثل ما دینتان را کنار بگذارید تا مثل ما به یك فرهنگ جوان برسید.

این خود نوعی منحرف کردن ذهن عمومی از رخوت آوری های تصوف و گذاشتن کاستی ها به حساب قرآن و اسلام بود به طوری که افسران عثمانی که زمانی تحت عنوان دو آرتش «ینی چری» و «ایچ اغلان» قلب اروپائیان را به لرزه می انداختند، ابتدا جسته و گریخته و سپس آشکارا می گفتند تا قرآن در میان ما هست ما ترقی نخواهیم کرد این فکر انفعالی در قرن 19 به فربهی کامل رسیده و قدرت عثمانی را از درون می پوسانید و در آغاز قرن 20 نتیجه شوم خود را داد.

یعنی بذری (که با جمله تا قرآن در میان ما هست ما ترقی نخواهیم کرد» کاشته شده بود در طول حدود 200 سال جوانه زد سبز شد رشد کرد و به ثمر رسید و مردم مسلمان را به یك جامعه لائیك عقب مانده، تبدیل کرد.

اما سقوط اسلام سقوط تصوف را نیز به همراه داشت زیرا تصوف همیشه در سایه قرآن و اسلام ارتزاق کرده و به تضعیف آن پرداخته است و در کنار آن عوامل دیگر موجب گشت که در سرتاسر ممالك سنی مذهب تصوف تنها به یك تفنّن تبدیل شود و از جایگاه «تبیین کننده

هستی» و «استاد» کرسی خداشناسی در همه جا پائین کشیده شود سنیان امروز تا حد مطلوبی از تصوف بر آسوده اند و اینک نوبت صوفی گرائی با تشویقات هانری کربن ها، به ما رسیده است.

در برنـامه تجزیه ممالـك عثمـانی (از اطلس تـا دریـای سـیاه تصوف به درد اروپائیـان نمی خورد). زیرا تجزیه براساس نژاد قوم و عشـیره و جغرافی طبیعی و انسانی انجام می یافت و تصوف یك فرهنگ بی مرز و جهان وطنی است (این خود در فروکش کردن تصوف میان سـنیان کمـك کرد) تصوف فقط به درد پوسانیـدن از درون انرژی عظیم دارد. این بار نوبت همفرها و لورنس ها بود که یک ملت عرب مسـلمان به این همه کشورهای ریز و درشت تقسیم گشت.

نسخه اندلس که اروپائیان آن را نگه داشته اند و دارند از دو عنصر اساسی تشکیل یافته بود.

1- تخدیر اذهان جوانان مسلمان اندلس به وسیله شراب و شهوت و تهی کردن آنان از غیرت این روی سکه از زمان جنگ های اندلس تا به امروز نه تنهـا هرگز تعطیل نشـده بل روز به روز به انرژی آن و نیز به گستره فعالیت آن به ویژه امروز که عصـر ارتباطات است، افزوده شـده است.

2- پوسانیدن دین و تخلیه غیرت مردم با توجیهات دینی و اسلامی در قالب تصوف. این عنصر در مورد سنیان درطول حدود یك قرن اخیر بایگانی گشت. اما در مورد ایران همیشه فعال است و از اواسط عهـد صـفوی و تحرکات مجـدد ،غرب به کار خود ادامه می دهـد، به ویژه تصوف خـاص محی الـدین که از همـان وقت دوبـاره احیـاء گردیـد و منشأ فرقه های بابی، بهائی، صـبح ازلی گشت که ادوارد براون به آن اعتراف می کند.

جلال آشتیانی می نویسد ادوارد براون اشـتباه کرده زیرا این فرقه ها از مکتب شـیخ احمد احسائی برخاسـته اند زیرا محمد باب شاگرد سید کاظم رشتی بود و او هم شاگرد شیخ احمد است.

اما هر آدم که مختصر اطلاعی از عقاید فرقه های مذکور داشته باشد به روشنی در

می یابـد که آن چنـد صـباحی که محمـد باب شاگردی سـید کاظم را می کرده هیچ تأثیری در ماهیت افکار او و دیگر فرقه ها ندارد ادعای الوهیت باب یا ادعای ولایت و امامت او، و یا ادعای عـدم ختم نبوت، چه ربطی به سـید کاظم و شـیخ احمد دارد؟ اما همه این ادعاها در جـان مسـلك محی الـدین جای می گیرد بل در تصوف فارسـی نیز. زیرا این ادعاها همگی یك جا کوچك تر از شـعار «انا الحق» حلاج و شعار «ما فی جبتی الا الله» جنید و بایزید، جای می گیرد بل عین آن هاست.

امروز امـانیسم و لیبرالیسم و پلورئالیسم غربی، این تصوف نوین ما را آشـیانه و پرورشـگاه خوبی برای خود یافته است این قصه درد آلود را بگذارم به داوری تاریخ و بگذرم و به ادامه متن فصوص الحکم بپردازم

یك تیر و سه نشان

محی الدین ظاهراً یك مسئله ای به نام «تنزیه و تشبیه» را عنوان بحث قرار داد. طوری پیش می رود که گوئی منظورش تنها توضیح یك «تك مسـئله» از مسائل خداشناسـی است و در صـدد است که نظر شخصـی خودش را در مورد آن بیان کند اما هدف واقعی او کندن یك تونل است که آن را راه گریز برای صوفیان قرار دهـد که نزدیک به 500 سال در بن بست گرفتار بودنـد- یعنی از روزی که وحدت وجود از متون عقاید هندی به اسلام وارد شده و عنوان گشت تا روزی که محی الدین کتاب فصوص را می نویسد.

در برگ های پیش تصوف از عصـر حسن بصری و ابوهاشم کوفی تا حوالی سال 126، دوره اول تصوف عربی، نامیده شده (و از سال 126 تا زمان محی الـدین حوالی 600) دوران تصوف فارسـی بود، و با پیـدایش تصوف محی الدین، تصوف عربی او مطرح گردید تفوق تصوف فارسی بر تصوف دوره اول تصوف عربی، وقتی است که وحدت وجود جوکی جان گرفت و در میان صوفیان به رسمیت شناخته شد.

وحـدت وجود در هنـد یك باور در بینش هنـدوها بودائی ها و پیروان کریشـنا که در این دفتر از مجموع آن ها جوکیان تعبیر می شود به آن معتقد بودند و پیروان بودا در چین، ژاپن و کره و

هنـد نیز اصل «نیل و رسـیدن به نیروانا» را درست ماننـد «فناء فی الله» صوفیان ما به وسـیله وحـدت وجود توضـیح می دهنـد این باور در منـاطق هنـد و چین نه تنهـا بـا مشـکل رو به رو نیست بـل اصـلی است که سایر اصول و فروع اعتقادی آنان را توجیه می کنـد اما در میان مسـلمانان اصل بزرگ و اصل اول اسـلام، یعنی «توحیـد» به شـدت آن را رد و دفع می کرد. و مهم تر این که این رد و دفع در هر ساخت فکری و عقلی بشر، انجام می یافت.

1- در ساحت سـلب یعنی هم در عرصه تنزیه، خدا را از هر گونه تشابه با مخلوق تنزیه می کرد با روش «سـلب» از قبیل لم یلد و لم یولد ولم یکن له کفوا احد- لیس کمثله شیء- لم یتخذ صاحبة ولا ولدا- سبحانه و تعالی عما یصفون- سبحانه عما یشرکون. که در قرآن حدود 92 مورد تنها از ماده «سبح» در سلب تشابه خدا به ،خلق آمده است علاوه بر الفاظ و تعبیرات دیگر و علاوه بر سنت و حدیث

2- در ساحت اثباتی در مقام نسـبت دادن یك صـفت به خداوند- از قبیل علم حیات قدرت، عزّت.- آن ها را با «اطلاق» اتم» و «حصر» تـام، نسـبت می داد که از افق شـباهت و سـنخیت با علم حیات قـدرت و.... انسان، کاملاً بالاتر می رفت به حـدی که از دسترس امکان شباهت خارج می گشت که معمولاً این «اثبات اطلاق» و «انحصار»، با مقدم داشـتن ضمیر بر خبر معرف به الف و لام، انجام یافته است. از قبیل: هو الحی لا اله الا هو- هو السـمیع البصیر - انت العلیم- هو العزیز- هو الحکیم- انت السمیع و... یعنی اسلام تشابه در صفات را رد می کرد تا چه رسد به تشابه در وجود و تا چه رسد به بهتان عظیم «وحدت وجود».

و اساساً رسالت اصـلی قرآن و پیامبر (صـلی الله علیه و آله) همین «نفی تشابه» میان خدا و خلق بود و هست تا چه رسد به وحدت خدا و خلق پس زمینه برای وحـدت وجود، در ممالک اسـلامی با زمینه آن در ناحیه هند و چین درست 180 درجه متفاوت بود، آن جا پایه دین بود و این جا ضـد دین و به همین دلیل، تصوف تا زمان محی الـدین در میان مسـلمانان یك باور عوامانه غیر معقول بل ضـد عقل متضاد با علم، تلقی می شد و پشتوانه آن عبارت بود از بهره جوئی از خصوصیات روانی عوام، هنر، پشتیبانی خلفا و حکام اباحه گرائی

محی الدین اولین کسی است که در صدد بر آمد به تصوف یك ماهیت متعقل و علمی بدهد و چون چنین چیزی ممکن نبود و عین جمع بین المتناقضین ،بود متناقض ترین اندیشه را در تاریخ بشر ارائه داد در حدی که خود صوفیان ترجیح دادند که در همان بن بست بمانند و زیر بار تصوف محی الدین نروند. زیرا او نه تنها نمی توانست برای آنان آبی بیاورد مشک ها را هم خیس می کرد صوفیان به مصداق «ما» را به خیر تو امید نیست شر «مرسان» با محی الدین و مکتبش برخورد کردند مکتبی که در طول حدود یك قرن تخریباتش را در جامعه به جای گذاشت و خودش از بین رفت.

در مبحث «نگاهی به شارحان فصوص» به اختصار توضیح دادم که محی الدین پس از زمانی از مرگش هیچ مریدی نداشت، حتی فرقه هائی که از مکتب او متولد شده بودند از قبیل شیطان پرستان یزیدیه، حروفیه بکاشیه نقطوبه تومان توکدی، چراغ سوندرن خورس قردی همگی بدون ذکر نام محی الیدن و در قیافه مستقل کار و فعالیت می کردند. زیرا آنان نیز نمی خواستند زیر بار «ختم ولایت» که محی الدین اعلام کرده بود بروند و دست از ادعای ولایت، بردارند.

آنان که بر فصوص شرح نوشته اند انگیزه های دیگر داشته اند. هر وقت می خواستند با ارائه یك «شر»، رقیب پیروز را به نوعی به مراعات و کوتاه آمدن وادار کنند، گوشه ای از شر محی الدین را به نام شرح فصوص به او نشان می دادند.

پس مراد محی الدین از طرح فص «نوحی طرح یك تك مسئله» و بحث در مورد آن، نبود و نیست. او در این فص سه هدف را دنبال می کند:

1- بحث در خود مسئله به عنوان یك تك مسئله.

2- کندن و ایجاد ،تونل برای رهائی تصوف از بن بست 500 ساله.

3- عقلی وعلمی نشان دادن تصوف.

هدف اول و سوم در همه فص های فصوص .هست اما ردیف دوم یعنی «نجات از بن بست» بدین صورت منحصر به فص نوحی و مسئله «تنزیه و تشبیه» است. محی الدین در فص های آینده بحث هایش را بدون اعلام، بر این فص نوحی مبتنی می کند با این تلقی که راه

را در این فص برای مطالب آن فص ها هموار کرده است.

ماهیت کار و ماهیت هـدف و روش او ایجاب می کرد که فص نوحی را در اول کتابش بیاورد. زیرا مطالب دو فص پیشـین نیز نیازمنـد این تونـل هسـتند و نیازشان به این تونل کمتر از فص های دیگر نیست. اما چنین نکرده است. نه به خاطر این که آدم اولین پیامبر یا ابوالبشـر یا سمبل انسان کامل است. زیرا محی الـدین فصوص را نه با ترتیب تاریخی انبیاء نوشـته و نه با ترتیب موضوعات بحثش بل این مقدم داشـتن دو فص آدمی و شـیثی بر این فص پایه ای، یکی از تاکتیك ها و سـیاست ها و هنرهای اوست همان طور که درخود همین فص سـعی می کند جریان بحث را در لباس تنها یك بحث تك مسـئله ای، حفظ کند- یعنی هم مشکل بن بست بزرگ را حل کند و هم با پرهیز از مطرح کردن خود مشـکل آن را بزرگـتر و معروف تر نکنـد- همـان طور که بـا مقـدم داشـتن دو فص می خواهـد از فراز کردن مشـکل بن بسـت خودداری کند و با صرف نظر از صحت وسقم سخنانش، کاری که می کند راه باز کردن نیست، تونل زدن است، تونل زیر زمینی.

اینك برای تکمیل این تونل نام نوح (علیه السلام) را بهانه قرار داده و آیات مربوط به او و قوم او را در این جهت تحریف می کند یك فرد نیمه وارد در این مسائل نیز می توانـد تشـخیص دهـد که محی الدین می توانست این کار را به نام هر پیامبر و قومش و آیات مربوط به آن، انجام دهد. و برای این بحث هیچ ویژگیای در نوح یا قوم او و یا آیات مربوط به او، وجود ندارد.

ثنویّت خاص محی الدین- رابطه صفات مثبت انسان با خدا:

فایّاك والتشبیه ان کنت ثانیاً *** وایاك والتنزیه ان کنت مفرّداً

بپرهیز از تشبیه آن گاه که ثنوی می شوی

و بپرهیز از تنزبه آن گاه که «یکی» می کنی.

در برگ های پیشین مبحث محی الدین و ثنویت مشاهده کردیم که وی ظاهر عالم را خدا می داند و همچنین باطن عالم را نیز خدا می داند و میان این دو «نسبت» برقرار می کند. عمداً یا به طور ناخودآگاه به «ثنویت» و دو خدا قائل می شود اما در این شعر به یك ثنویت دیگر که قبلاً نیز تکرار کرده تصریح می کند یکی خدا به قول خودشان در مقام احدیت، و دیگری خدا در مقام واحدی که عین عالم و اشیاء عالم است.

می گوید: وقتی که هر دو را در نظر می گیری تشبیه نکن. زیرا در آن صورت میان خدای احد با خدای واحد فرقی نمی ماند. و اگر با صرف نظر از هر دو مقام فقط خدا را در نظر داری، تنزیه نکن زیرا تنزیه او را محدود می کند و یا اگر تنها به خدای احد نظر داری او را تنزیه نکن. زیرا مقید و محدود می شود به خدای واحد مبدل می شود.

باز علامه قیصری بیراهه رفته است: قیصری گمان کرده است که محی الدین به ثنویت معتقد نیست و در این بیت در مقام رد ثنویت است می گوید اعتقاد به ثنویت دو نوع است:

1- اعتقاد به دو خدای قدیم این عقیده مشرکین است.

2- اعتقاد به دو وجود که یکی قدیم باشد و دیگری فائض از او و این عقیده مؤمنین ظاهربین و فلاسفه محجوبین است.

تامل: 1- قیصری می داند که مشرکین بت پرست مانند قریش خدایان دست ساز خودشان را قدیم نمی دانستند. پس مراد او از مشرکین مجوس است. او در این موضوع کاملاً عوامانه سخن گفته است زیرا اسلام مجوسیان را مشرك نمی داند بل از اهل کتاب می داند و مسلمانان بر اساس فتوای امیرالمؤمنین (علیه السلام) با آنان بر اساس احکام اهل کتاب رفتار کرده اند.

آن حضرت در آن فتوی توضیح داده است که موسس دین مجوس پیامبری به نام جاماسب بوده غیر از جاماسب حکیم که در دربار گشتاسب (بود). با این حساب روشن می شود که جاماسب بنیانگذار دینی بوده که امروز میترائیزم نامیده می شود و زردشت نبیای بوده که برای اصلاح آن دین از انحرافات اقدام کرده است. و رابطه لفظ «مجوس»- مجوسب- اسم مفعول- جاماسبی شده- با جاماسب نیز این واقعیت را نشان می دهد.

ثنویت در باور زردشتیان یک انحراف بوده مانند تثلیث در باور مسیحیان. اما در بحث محی الدین آن چه مورد نظر اوست یك ثنویت به معنی دقیق فلسفی است و بحث او در «وجودشناسی» است او می گوید وحدت در عین کثرت و کثرت در عین «وحدت»، اگر به کثرت و دوگانگی وجود خالق و مخلوق توجه داری پس تشبیه نکن، خدا را خدا بدان و مخلوق را مخلوق و اگر در مقام توجه به وحدت هستی پس خدا را تنزیه مکن خدا و خلق را از هم جدا مکن.

2- قیصری تصور می کند که محی الدین مؤمنین ظاهربین و فلاسفه محجوبین را پند می دهد و می گوید اکنون که به دو وجود قائل هستید یکی خدا و دیگری خلق، و به وحدت وجود معتقد نیستید پس این دو را به همدیگر تشبیه نکنید.

وقتی این سخن قیصری می توانست صحیح باشد که محی الدین مانند صوفیان فارسی به «وحدت وجود» قائل باشد نه به وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت».

پیشتر توضیح دادم که زمینه ذهنی قیصری همیشه او را به تصوف فارسی می کشاند.

محی الدین در این بیت نه تنها ثنویت را رد نمی کند- و مرادش ثنویت مشرکین یا مومنین ظاهربین و حکمای محجوبین، نیست بل تاکید مجدد می کند بر ثنویت خودش که مبتنی بر «کثرت در عین وحدت و ثنویت در عین وحدت» است که خدا و خلق در عین دو تا بودن

واحد هم هستند.

اساساً محی الـدین اصـطلاح «مقام احـدی و مقام واحـدی» را برای همین موضوع درست کرده است می گوید اگر می خواهی خدا را در مقام احدی به نظر بیاوری و «مفرد» باشـی پس او را تنزیه نکن زیرا در این صورت باید وجود را فقط یك و تك ببینی. و اگر می خواهی خدا را در مقـام ،واحـدی به نظر بیاوری و ثنوی نگر (کثرت نگر) باشـی پس حساب خـدا را از خلق جـدا نکن و این دو را با هم تشبیه نکن، اگر گفتار محی الدین به زبان فارسی بود، می گفت:

گر به کثرت نگری دم نزن از تشبیهش *** ور به وحدت نگری دم نزن از تنزیهش

محی الـدین در آثارش مکرر گفته است خـدا در «مقام احد» نه قابل تنزیه است و نه قابل تشبیه و در مقام «واحد» عین همه اشـیاء است و قابـل تشبیه نیست. و این ثنویت احـد، و واحـد محبوب اوست بل عین دین و آئین اوست و اساساً به دلیل همین ثنویت، یکی از پایه های اساسـی اصول دین اسلام یعنی «نفی تشبیه» را زیر پا گذاشته است و به «تنزیه در عین تشبیه و تشبیه در عین تنزیه) معتقد شده است. او در ادامه همین سخنش (پس از بیت زیر) آیه را به همین ثنویت خودش، رسماً دلیل می آورد.

فما انت هو، بل انت هو، وتراه فی *** عین الامور مسرحاً و مقتدا

پس تو، او نیستی آری تو او هستی و

می بینی او را

در عین اشیاء هم غیر مقید و هم مقید

تامل:

1- پیشتر به شرح رفت که این مقام بندی دستکم تعیین حالات متعدد برای خداست زیرا خداوند در وجود عینی خود دارای چند حالت و چندگونگی می شود و چنین شیئی متغیر و مرکب است و نمی تواند خدا باشد.

2- این بیت دو فرمول امّ التناقض دیگر از ده ها فرمول متناقض محی الدین است که متفرع بر فرمول متناقض کثرت در عین ،وحدت وحدت در عین کثرت او می شوند که تعدادی از آن ها پیش تر به شرح رفت:

الف: تو او هستی و او نیستی- «او بودن در عین او نبودن».

ب: خدا هم مقید است وهم غیر مقید- «مقید بودن در عین مقید نبودن».

- قال تعالی «لیس کمثله شیء» فنزّه و «هو السمیع البصیر» فشبه خدا فرمود «لیس کمثله شیء» پس با این جمله خودش را تنزبه کرد. و فرمود «و هو السمیع البصیر» پس خودش را تشبیه کرد.

توضیح: می گوید چون فرشته، جن، حیوان وانسان سمیع و بصیر هستند، وقتی که خدا به خودش سمیع و بصیر می گوید پس خودش را به مخلوقات تشبیه می کند که البته مطابق نظر محی الدین که حتی جماد و نبات را نیز- همان طور که در چند برگ پیش گذشت- حیوان ناطق می داند پس به نظر او خداوند در این جمله خودش را به همه مخلوقات تشبیه کرده

است.

تامل:

1- فعلاً لازم است صفات منفی را از این بحث کنار بگذاریم تا جان مطلب به آسانی روشن شود.

2- از نظر فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) انسان و صفات مثبت او همگی مخلوق و حادث و پدیده اند که خداوند انسان و نیز این صفات را ایجاد کرده و به وجود آورده است. این صفات انسان اگر در جهت خدا لحاظ شوند دو نوع می شوند:

نوع اول: صفات مثبتی که باید از خدا سلب شوند از قبیل عقل، که خدا نه عاقل است و نه عقل و نه معقول و نه متعقل، بل خالق همه این هاست و همچنین فکر. خدا نه متفکر است و نه فکر و نه مورد فکر (ذات خداوند به تفکر نمی آید) بل خالق همه این ها است. و نیز همت خداوند همت نمی کند زیرا همت یعنی نیروی وجود خود را به کار گرفتن، و خداوند از وجود خودش کار نمی کشد. بل همه کارهای او «امر» است- کن فیکون- که به طور مکرر در جلد اول و برگ های پیشین بحث شده است پس خدا نه همت است و نه همت کننده و نه مورد همت دیگران قرار می گیرد بل او خالق همه این هاست.

و همین طور است صفت زایا و ولود بودن، خداوند نه ولود است نه متولد و نه والد، بل خالق همه این هاست زایا بودن به هر معنی مانند زایش انسان از پدر زایش انسان از مادر، و همین طور زایش حیوان ،گیاه حتی زایش بو از گل حتی زایش انرژی از ماده و زایش ماده از انرژی و... و... بالاخره لم یلد ولم یولد- وهو خلق الذکر والانثی.

این گونه صفت ها همگی مخلوق خداوند هستند و نمی توانند در خدا باشند «کیف یجری علیه ما هو اجراه؟».

نوع دوم: صفاتی که آن ها را به خدا نیز نسبت می دهیم مانند علم هم انسان و هم علم انسان هر دو پدیده اند و حادث و مخلوق خدا هستند اما به خدا هم «عالم» می گوئیم. همین طور است صفت «حی»: انسان و حیات انسان هر دو مخلوق خدا هستند، اما به خدا هم حیّ می گوئیم و مانند سمیع بودن و بصیر بودن ناظر بودن رئوف بودن و... آیا قانون «کیف

یجری علیه مـا هو اجراه؟» در مورد این صـفات نوع دوم، نقض می شود؟ در این صورت مـا نیز مثل محی الـدین می شویم که «هر آرد را الک می کند دوباره با سبوسش مخلوط می کند». و دچار تناقض می شویم.

فلسـفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السـلام) می گوید اساساً علم خدا و علم بشر هیچ ربطی با هم ندارند آن حقیقت دیگر دارد و این حقیقت دیگر همین طور حیات خدا، بصیر بودن، سمیع بودن خدا قادر بودن خدا و...

با بیان دیگر همان طور که جهل را از خدا سلب می کنیم درست مثل آن و بدون ذره ای فرق علم از نوع علم انسان را نیز از خدا سلب می کنیم همان طور که ناشـنوائی را از خدا سلب می کنیم درست مانند آن شنوائی از سنخ شنوائی بشر را نیز از خدا سلب می کنیم و همچنین دیگر صفات از این قبیل.

پس در نتیجه قرآن و اهل بیت (علیهم السـلام) هیـچ کـدام از صـفات مثبت انسان را به خدا نسـبت نمی دهند و بالعکس. هیچ صـفتی از صفات خدا در انسان نیست. و این که گفته می شود «تخلّقوا باخلاق الله» استعاره و ارائه سمبل است سمبلی که هرگز دست یافتنی نیست اما ایجاد انگیزه می کند. و یا فتبارك الله احسن الخالقین شـمول دادن سـخن بر دو حقیقت نا همسـنخ است که کاملاً با هم تباین، دارند نه جمع کردن دو حقیقت همسـنخ در یك سـخن. فرق میان حقیقت علم انسان با حقیقت علم خدا تنها در حدوث و عدم حدوث نیست بل حقیقتشان متباین همدیگر است.

و این اشتباه بزرگ (محی الدین و دیگران) از این نکته ناشی می شود و او اساساً معنای تنزیه اهل تنزیه را نمی فهمد و با این همه اهل تنزبه را جاهل می نامد.

پس آیه «وهو السـمیع البصـیر» وامثالش هیـچ ربطی به تشبیه ندارنـد. و این سـخن محی الدین برخلاف همه اصول و فروع خداشناسـی و الهیات و توحید اسـلام، است. و باید تکرار کنم: این است کشف و شهود شیخ اعظم و این است کتاب فصوص که او توسط پیامبر (صلی الله علیه و آله) آن را از ناحیه خدا نازل می کند و کلمه به کلمه دریافت کرده و به مریدان سـینه چاک امروزی اش می دهد که طلاب جوان و دانشجویان جوان را بدبخت کنند.

جذب و بسط صوفیانه:

این است آن چه جلال آشتیانی آن را «علم» می نامد و به آن افتخار می کند!!! تصوف را علم نشاط آور معرفی می کند درست است تصوف بالاترین مخدّر است و نشاط تخدیری می آورد و تخریبش نسبت به جامعه از هر مواد مخدر خطرناکتر و بدبخت کننده تر است و اساساً قابل مقایسه نیست و در اثر نشاط تخدیری است که صوفیان گفته اند:

می گفت در بیابان رند دهل دریده *** صوفی خدا ندارد او نیست آفریده.

و آن حالات «جذب» و «بسط» شان درست جذب و بسط خماری و نشئه است که به مصرف و عدم مصرف مواد مخدر بسته است و همین طور است نعره «انا الحق» در حال جذبه، یا «سبحانی ما اعظم شأنی».

اگر صوفیان قدیم برای نشسته شدن به خیالات واهی می پرداختند و از این راه نشاط به دست می آوردند، شاید نیازمند آن بودند اما امروز دیگر نیاز نیست که برای به دست آوردن نشاط تخدیری حضرات به تصوف این تحریف دین بپردازند. زیرا مواد مخدر هست.

ثنویت و بحث ادبی- باز نگاهی به خواجه نصیر:

چون در جریان بحث فاصله افتاد یادآوری می شود که بحث محی الدین در جمع میان تنزیه و تشبیه بود و آیه 11 سوره شوری را برای این باور خود دلیل آورد و گفت:

قال تعالی «لیس کمثله شئ» فنزّه «وهو السمیع البصیر» فشبه: خدا فرمود: «لیس کمثله شیء» پس با این جمله خودش را تنزبه کرد. و فرمود: «وهو السمیع البصیر» پس خودش را تشبیه کرد.

نظر به این که هر دو جمله آیه دو معنای محتمل دارند از نو تکرار می کند. منظورش این است که آیه در هر دو احتمال میان تنزیه و تشبیه را جمع کرده است لذا دوباره می گوید:

- و قال تعالی: «لیس کمثله شیء» فشبّه و ثنّی (1) و «هو السمیع البصیر» فنزّه: و خدا فرمود: «لیس کمثله شیء» پس تشبیه کرد و دو تا کرد. (2) و فرمود «وهو السمیع البصیر» با این جمله تنزیه و «یکی» کرد.

توضیح: اینک شرح آن احتمال ها اهل ادب و مفسرین گفته اند: حرف ک- کاف تشبیه- گاهی در کلام زائد می آید و گاهی «اصیل و معنی دار» و محی الدین می گوید: اگر کاف را زاید حساب کنید در این صورت جمله لیس کمثله شئ خدا را تنزیه می کند یعنی هیچ چیز مثل خدا نیست و اگر کاف را اصیل و دارای معنی حساب کنید در آن صورت به معنی «نیست مانند مثل خدا چیزی» یعنی خدا مثل دارد و آن مثلش، مثل ندارد. در این معنی، جمله در مقام تشبیه است و حکم می کند که دو خدای هم مثل، وجود ندارد.

و نیز در جمله «وهو السمیع البصیر»، اهل ادب گفته اند وقتی که ضمیر- هو- مقدم باشد و خبر آن با الف و لام معرف شود افادة حصر می کند.

محی الدین می گوید اگر این جمله را به انحصار معنی نکنید می شود یك جملة تشبیهی که خدا را به سایر سمیع ها و بصیرها تشبیه می کند و اگر آن را به انحصار معنی کنید می شود یك جمله تنزیهی، یعنی «سمیع و بصیر» فقط خداست و دیگران در حقیقت سمیع بصیر نیستند، سمیع و بصیر بودنشان در مقایسه با خدا چیزی نیست.

خلاصه سخن محی الدین این است در هر دو صورت آیه میان تنزیه و تشبیه را جمع کرده است که به دو صورت زیر می شود:

1 جمله اول تنزیهی- جمله دوم تشبیهی.

2- جمله اول تشبیهی- جمله دوم تنزیهی.

تامل: 1- اولاً جمعی که محی الدین در این آیه مدعی است یك برداشت و تاویل و توجیه است نه نص آیه ثانیا اگر آیه نص در جمع هم بود باز بر اساس اصول مکتب خود قرآن باید

1- محی الدین با آوردن لفظ «ثنّی»- دو تا کرد- مدعی است که این ثنویت نص قرآن است. و این نشان می دهد که آن بیراهه رفتن قیصری جای شگفت است.

2- محی الدین با آوردن لفظ «ثنّی»- دو تا کرد- مدعی است که این ثنویت نص قرآن است. و این نشان می دهد که آن بیراهه رفتن قیصری جای شگفت است.

مانند آیه و علی العرش استوی تاویل می گشت و این نظر اجماعی مفسرین، متخصصین معانی و بیان فصاحت و بلاغت و اسلام شناسان و موحدین است و بازی صوفیانه با قرآن چیز دیگر است.

2- محی الدین در یک حساب سرانگشتی اشتباه کرده است زیرا احتمال ها در آیه با روشی که او در پیش گرفته چهار احتمال می شود:

1) جمله اول تنزیهی- جمله دوم نیز تنزیهی.

2) جمله اول تنزیهی- جمله دوم تشبیهی.

3) جمله اول تشبیهی- جمله دوم تنزیهی.

4) جمله اول تشبیهی- جمله دوم نیز تشبیهی.

او تنها صورت های دوم و سوم را درک کرده است پس حتی با پذیرش برداشت ادعائی او، باز آیه با احتمال 50% نظر او را تایید می کند و 50% درصد با نظر او مخالف است و «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال» پس سخن او بر اساس این قاعده بین المللی و مورد اجماع کل بشر عاقل، باطل است.

3- اساساً در این آیه و در هر دو جمله اش هیچ جای «احتمال» نیست. بل هر کدام از آن ها فقط یك معنی دارند و هر دو جمله تنزیهی هستند یعنی تنها صورت اول از صورت های چهارگانه فوق صحیح است و بس و آیه نیز «نص» است نه «ظاهر». و «محکم» است نه «متشابه». متشابه عبارت است از «وعلی العرش استوی». مگر حضور یك حرف زاید زاید به اصطلاح ادبی در یك سخن موجب عدم نصیت آن سخن می شود؟ کدام ادیب، کدام متخصص در معانی و بیان این حکم را داده است؟!

4- هر آدم عاقلی که به زبان عرب آشناست می داند که حرف «ک» زاید اصطلاحی است و نظریه ابن عربی بازیچه قرار دادن قرآن است.

و در مورد جمله ،دوم قاعده این است اگر ضمیر مقدم باشد و خبر آن معرف به الف و لام باشد، افاده حصر می کند نگفته اند که «افاده حصر احتمالی، می کند. و معنای حصری چنین جمله ای قطعی است نه احتمالی پس هر دو جمله نص در تنزبه هستند.

5- شـرح فارسـی که حسابش معلوم است اما شـگفت از قیصری است با آن همه هوش و توان علمی در مورد هر دو جمله و هر دو مسئله ادبی دچار اشـتباه شده و همچنان سخن باطل شیخش را که درست دو غلط درشت ادبی است شرح و بسط می دهد. و شگفت تر این که قاعده مذکور را هم می آورد و به متخصصین فصاحت و بلاغت نیز تکیه می کند!!

محی الـدین با این ضـعف علمی و فقدان بینش علمی می خواهد ثنویت مورد نظر خود و نیز جمع میان تنزیه و تشبیه ادعائی خود را با این آیه اثبـات کنـد و با این برداشت غلط همه آیات قرآن و احادیث پیامبر (صـلی الله علیه و آله) و اهل بیت (علیهم السـلام) و اصول مسـلّم اسلام را منهدم می کند.

6- لطفا یك نگاه به کلمه «ثنی» در این عبارت و یک نگاه مجدد به شـعر او که در همین برگ های اخیر آمد که گفت «و بیت نیران آتشکده آتش بکنیـد. آن وقت دقیقا پی می بریـد که او در آن اشـعارش که اسـلام را به ثنویت زردشتی دچار کرده است، به خود آفرین می گوید. و برایتـان روشن می شود که آن چه در مورد او گفتم- در ایوان خانه شاهانه اش در قونیه دراز کشـیده و این که اسـلام را در مقابل مسـیحیت (دین حب) تخریب کرده و مردم مسـلمان را از انگیزه دفاع تخلیه کرده و پشت سرهم اخبار پیروزی مسیحیان بر مسلمانان در اسپانیا را می شنود و بر ریش مسـلمانان می خنـدد- درست و صـحیح و عین حقیقت و واقعیت است: کاری که او کرد لشـکرهای صد هزار نفری نمی توانستند بکنند.

محی الدین یا تعبیرهای مختلف و بیان های متعدد به کار خود (تخریب اسلام) افتخار کرده است با این همه صدرائیان امروزی ما از درك تصـریحات او نیز عاجزند پیشتر از فصوص تصـحیح (ابی العلاء عفیفی ج 2 ص 5) نقل کردم که محی الـدین می گوید عقد الخلائق فی الاله عقائد و انا اعتقدت جمیع ما عقدوا بشرها عقاید گوناگون درباره خدا داشتند من به همه عقاید آنان معتقد شدم.

تفسیر قرآن با معیارهای تعبیر خواب:

ابن عربی ملاصدرا و صدرائیان امروزی به چند اصل معتقدند:

1- خیال از «مجردات» است.

2- وهم نیز از مجردات است و محی الدین می گوید: «الوهم هو السلطان الاعظم».

مجردات به دلیل مجرد بودنشان دارای اصالت» هستند.

نتیجه پس وهم و خیال نه تنها ارزش دارند بل ارزش اساسی مال آن هاست. محی الدین در سخنان بعدی به تفسیر قرآن بر اساس وهم و خیال و با معیارهای تعبیر خواب و تفال می پردازد.

ابتدا یك مثال از خودم می آورم تا نمونه ای از معیارهای ابن عربی را ارائه کرده باشم روزی خانمی از منسوبین چند روزی مهمان ما بود شوهر این خانم وفات کرده بود. در یکی از شب ها خوابی دیده بود، خوابش را به من نقل کردند که می گوید:

دیدم در کنار خیابان تک و تنها ایستاده ام کسی یا وسیلة نقلیه ای نبود تا بروم، از این وضعیت سخت خسته شده بودم ناگاه یك سواری آمد و در پیش پای من ایستاد. راننده گفت بیا بفرما، من به سوی حرم می روم سوار شدم و با احساس شیرین آرامش و راحتی، رفتیم.

در تعبیرش گفتم به او بگوئید به زودی ازدواج خواهد کرد و شوهرش نیز از سادات خواهد بود. پس از حدود دو ماه خانم با یك آقای سید ازدواج کرد آشنایان از این تعبیر من متعجب شده بودند. من هم به اصطلاح بادی در غبغب انداختم که بلی ،دیگه ما اینیم دیگه، فردا پس فردا است که صوفی عارف شویم و مانند آقای... در کراماتمان یك جلد کتاب «البته به عنوان جلد اول که راه مجلدات بعدی هم باز باشد» بنویسیم.

ابنك معیارهای این تعبیر

1- کنار خیابان تنها ایستاده و منتظر بوده ← بدیهی است زنی که در سن و سال ازدواج است حتماً منتظر شوهر است.

2- از ایستادن خسته شده ← از زندگی مجردی و تنهائی خسته شده.

3- کسی با سواری آمد و پیش پای من ایستاد ← آن که در انتظارش بوده رسیده.

4- صاحب خودرو او را سوار کرده ← بار زندگی او را به عهده گرفته

5- گفته است به طرف حرم می روم ← نسب به سادات می رساند.

6- پیش پای من ایستاد ← حتی در دوران های مرد سالاری نیز مردها به خواستگاری می رفتند و نیز به حضور زنان می رسیدند.

گویند این تکلیف تکلّف آمیز در اثر عجله حضرت آدم به طور تکوینی به عهده مردها آمده است. زیرا او در آغاز تنها بود هنگام خواب حوا را از دنده چپ او خلق کردند. از خواب که بیدار شد موجود شبیه به خود را دید با این فرق که او مؤنث بود آدم بدون تأمل و اندیشه تبعات و تالی های موضوع، با عجله به سوی او دوید و پیش پایش نشست بدین سان نسل مذکر او به این تکلیف گرفتار شدند.

البته افسانه ای است بر اساس اسرائیلیات و مبتنی بر فیکسیسم در مسئله پیدایش آدم در «تبیین جهان و انسان» نظر علمی اسلام را در پیدایش آدم که نه بر اساس فیکسیسم است و نه بر اساس ترانسفورمیسم مطلق، توضیح داده ام.

همان طور که تعبیر خواب بالا توسط من نیز هیچ دلیلی بر صحتش وجود ندارد. ممکن است تطابق تعبیر صرفاً یك اتفاق بوده است. ده ها خواب بل صدها خواب تعبیر کرده ام که محقق نشده اند.

ابن عربی با این معیارهای معبرانه آیات را تفسیر کرده و در فص هارونی می گوید «موسی» با غضب و شدت آمد ریش هارون را گرفت که چرا نگذاشتی بنی اسرائیل به عمل مقدس گوساله پرستی خودشان به راحتی و آرامش ادامه دهند و شیخ محمود شبستری از وراث مکتب محی الدین با بیان لخت و عربان می گوید:

مسلمان گر بدانستی که بت چیست *** بدانستی که دین در بت پرستی است

اکنون وارونه کاری ابن عربی را در تفسیر چند آیه براساس معیارهای مذکور، ملاحظه می فرمائید و می بینید که تفسیر او مانند تعبیری که در بالا گفتم برای بعضی ها سخت دلنشین است اگر خودم آن عبارت توضیحی را نیاورده بودم بیت های سخت به

آن معتقد می شدند. همان طور که عده ای کتاب کرامات آقای... را می خوانند و محظوظ می شوند. ابن عربی می گوید:

فلو ان نوحاً جمع لقومه بین الدعوتین لاجابوه اگر نوح در دعوت قومش، دعوت به تشبیه و دعوت به تنزیه را جمع می کرد قومش دعوت او را می پذیرفتند.

تامل:1- بر اساس جبر عمیق و ازلی که محی الدین معتقد است اگر نوح مطابق فرمایش ابن عربی نیز عمل می کرد و به جمع بین التشبیه والتنزیه دعوت می کرد باز آن قوم ایمان نمی آوردند. زیرا محی الدین در فص شیثی مشروحاً توضیح داد که آن چه در «عالم اعیان ثابته» هر کس و هر قوم از خدا گرفته همان خواهد بود نه کم و نه زیاد حتی دعا کردن یك عمل بیهوده است. بل حتی خود خدا نیز نمی تواند حکمت مشیئت خود را نقض کرده و سرنوشت کسی را عوض کند پس اگر نوح جمع بین الدعوتین هم می کرد باز آن قوم ایمان نمی آوردند و سرنوشت قطعی شان غرق شدن در طوفان بود مقدر بود نوح بیاید و جمع بین دعوتین نکند و آن مردم نیز نپذیرند. پس این جا یعنی در رفتار نوح با قومش جای اگر مگر، نیست یك باره بگو اگر در آن برنامه ریزی مشیئت جمع بین دعوتین بود هم نوح عمل می کرد و هم آنان می پذیرفتند. و دیگر تمام. جای این «اگر آن جاست».

در فص شیثی شعر منسوب به خیام نیز بررسی شد که:

من می خورم و هر که چو من اهل بود *** می خوردن من حق ز ازل می دانست

می خورن من به نزد او سهل بود

گر می نخورم علم خدا جهل بود

و گفته شد محی الدین تنها پیام دو بیت خیام را آورده و فقط با مطرح کردن عالم خیالی اعیان ثابته بر طمطراق آن افزوده است.

استدراك: در آن جا سعی کرده ام آشنائی محی الدین را با اشعار منسوب به خیام توضیح دهم و روشن کنم که محی الدین این موضوع را نیز از دیگران گرفته است. هنگام نوشتن جلد دوم مطلع شدم «مؤسسة ککلیك» در ترکیه نوشته ای تحت عنوان «البلغة فی الحکمة» منتشر کرده که از آثار محی الدین است و او در آن نوشته بیت هائی از خیام نیز آورده است. سپس دیدم دائرة المعارف اسلامی نیز این موضوع را آورده است.

2- اساساً یك آدم جبری آن هم جبری که محی الدین به آن معتقد است، چرا بحث می کند، چرا کتاب می نویسد چرا می خواهد مثلاً دیگران را روشن کند و چرا... و....

3- دین یعنی تنزیه خدا با تنزیه مطلق بدون ذرهای آمیزه از تشبیه کماً و کیفاً، و شرك یعنی تشبیه با هر صورت با هر تصور و با هر تصویر و در این جا مباحث گذشته را تکرار نمی کنیم.

4- فدعاهم جهاراً ثم دعاهم اسراراً ثم قال لهم (اسْتَغْفِرُوا رَبَّکُمْ إِنَّهُ کانَ غَفّاراً) (1) و قال (دَعَوْتُ قَوْمِی لَیْلاً وَنَهَاراً فَلَمْ یَزِدْهُمْ دُعَائِی إِلاَّ فِرَاراً) (2) پس نوح آنان را آشکارا دعوت کرد، سپس دعوت کرد دعوت خصوصی هم عمومی و هم خصوصی دعوت کرد لفظ جهاراً و اسراراً بر گرفته از قرآن است سپس به آن قوم گفت: «آمرزش بخواهید از پروردگارتان که او آمرزنده است» و نوح گفت: خدایا من دعوت کردم قومم را شب و روز پس دعوتم برایشان نیفزود مگر گریز و بیزاری شان را.

1- سوره نوح، 1.

2- همان، 5- 6.

قیصری: اگر نوح نیز مانند پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) هم به تشبیه وهم به تنزیه دعوت می کرد (نعوذ بالله) آنان از او فرار نمی کردند همین سخن از خود محی الدین نیز خواهد آمد. همان طور که در بالا هم گذشت.

تأمل: قوم نوح خودشان میان تشبیه و تنزیه را جمع کرده بودند آنان به خدائی که همه چیز را آفریده معتقد بودند و بت هایشان را شفیع هائی می دانستند که واسطه میانشان با خدا هستند. همان طور که خود قیصری در آیه آورده: (ما نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللهِ زُلْفى) (1) و (هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ) (2) پس اگر نوح با جمع بین التشبیه و التنزیه، می آمد کارش «تحصیل حاصل و بیهوده» می گشت. قیصری می گوید چون آن مردم اهل تشبیه هم بودند و بت می پرستیدند اگر نوح عنصر تشبیه را در دعوتش قرار می داد مناسب حال آنان می شد و اطاعت می کردند همان طور که پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) کرد.

شگفتا!!! رسول خدا (صلی الله علیه و آله) کدام بت و تشبیه قربش را تایید کرده است؟ نکند محی الدین و قیصری داستان دست ساز مشرکین قریش و افسانه «غرانیق» را باور کرده اند و کتاب «آیات شیطانی» سلمان رشدی ریشه در آن دارد؟! حتی مفتربان داستان مذکور نیز می گویند پیامبر (صلی الله علیه و آله) بعداً حرفش را پس گرفت. اما محی الدین و وارثان امروزیش دست از موضوع بر نمی دارند ابن عربی با این روند دنبال چه هدفی است؟

ابن عربی و قیصری هر دو می گویند این جمع بین تشبیه و تنزیه عین پیام بل مبنای پیام قرآن است این هم افترای صریح به قرآن.

قیصری ادامه می دهد: وقتی که به دلیل محبتشان به مظاهر جزئیه که بت هایشان بوده نتوانستند دعوت را بپذیرند نوح گفت: (اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كانَ غَفّاراً) یعنی از خدا بخواهید باطن وجود و ذات و صفاتتان را با وجود و ذات و صفات خدا اما باطن آنان از نوح بیزار شد زیرا نفس ها بر محبت «عین» شان پی ریزی شده اند. یا به دلیل این که توانشان بر وادار

1- زمر، 3.

2- یونس، 18.

کردن نفسشان به این پذیرش نبود... .

2- در چند برگ پیش و در مجلد اول دیدیم که محی الدین بر اساس مقام های ساختگی خود که برای خدا ساخته می گوید خدا در مقام احدیت باید تنزیه شود (و در عین حال اضافه می کند که در این مقام جائی برای تنزیه نیست) و در مقام واحدیت هم تشبیه و هم تنزیه هر دو باید باشند زیرا کائنات از آن جمله انسان در این مقام عین خدا هستند ظاهرشان ظهور خدا و باطنشان باطن خداست.

قیصری می گوید قوم نوح به ظاهر عالم و ظاهر بتها و ظاهر خودشان توجه داشتند به طوری که از باطن خودشان خبر نداشتند آیه «واستغفروا...» می گوید به باطنتان توجه کنید اما آن مردم نتوانستند این کار را بکنند و باطن خودشان را که خداست بپرستند و در همان پرستش بتهای ظاهری ماندند.

این همان سخن است که شبستری خیلی خلاصه در یک بیت آورده است بگذار تکرار کنم.

مسلمان گر بدانستی که بت چیست *** بدانستی که دین در بت پرستی است

یعنی اگر بدانستی که ظاهر بت ظاهر خدا و باطن بت باطن خداست و با این نیت بت را می پرستیدی بهترین دین را داشتی بل اصل واساس دین یعنی همین و هر دینی غیر از این باطل است.

بنابراین معلوم نیست چرا پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) بت ها را شکسته و ریز ریز کرد و به زیر پا انداخت؟ کافی بود به مردم بگوید ظاهر و باطن بت هایتان را بشناسید و با این نیت آن ها را بپرستید. بی تردید ابوجهل، ابوسفیان و... همه می پذیرفتند و آن همه ماجراها پیش نمی آمد. و اساساً خود مشرکین قریش بر این باور بودند وگرنه هیچ موجود عاقل مجسمه چوبی یا سنگی را خدای آفریننده هستی نمی داند.

3- همه این سخنان مبتنی بر وحدت وجود خیالی و ظهور و تجلّی است. که در این

کتاب، بطلان و تخیلی و واهی بودنشان در جاهای متعدد به شرح رفت و مکرر بحث شد که

اگر خـدا متظـاهر بالـذات یا متجلی بالـذات متظاهر به وجود خود متجلی به وجود خود باشـد ذات و وجودش متحرك و متغیر می شود و چنین موجود قهراً مرکب، و نیازمند اجزای خود و مخلوق اجزای خود است. و دیگر تکرار نمی کنم.

4- شـرح فارسـی در این جا فص نوحی را رها کرده و ادامه نـداده است و با جمله «... نقل کلام شـیخ و بیان آن را این زمان بگذار تا وقت دگر» سـخن را ختم کرده است. بدیهی است این تصـمیم به خاطر شدت فضاحتی است که در برخورد ابن عربی با آیات قرآن، هست. اما اگر من به جای شارح فارسـی بودم و به وحـدت وجود متجلی بالـذات بودن خدا، متظاهر بالذات بودن خدا باور داشـتم هیچ عیبی در کار محی الـدین نمی دیـدم و همه آن هـا را می پـذیرفتم زیرا پـذیرفتن این ها و پرهیز کردن از این بحث محی الـدین مصـداق پـذیرش اصل و نپذیرفتن فرع است.

و ذکر نوح عن قومه انهم تصاموا عن دعوته، لعلمهم بما یجب علیهم من اجابـة دعوته ونوح در مورد قومش می گوید که آنان خودشان را به کری و ناشنوائی زدند. زیرا می دانستند که با پذیرش دعوت او چه چیز (و چه تکلیف سنگینی) به عهده شان می آمد.

توضیح: 1- آیه 7 سوره نوح (جَعَلُوا أَصابِعَهُمْ فِی آذانِهِمْ) آنان انگشتانشان را در گوش های شان می کردند که سخنان نوح را نشنوند.

2- می گویـد چون آنان می دانسـتند اگر دعوت را بشـنوند باید بپذیرند زیرا اطاعت از پیامبر واجب است. لذا گوشـهایشان را می بسـتند تا نشنوند و این تکلیف به عهده شان نیاید.

فعلم العلمـاء بـالله مـا اشـار الیه نوح فی حق قومه من الثنـاء علیهم بلسـان الـدم: پس علمـاء بالله- صوفیان- در می یابنـد که نوح با زبان نکوهش در واقع از قومش تمجید کرده است.

توضیح: 1- منظورش از علماء بالله فقط خودش است زیرا هیچ کس غیر از او چنین برداشتی از آیه نداشت و ندارد.

مرادش این است آن مردم به قدری با فرهنگ و فهمیده بودند می دانسـتند که اگر پیام را بشـنوند باید اطاعت کنند زیرا اطاعت پیامبر واجب است. پس ظاهر آیه حاکی از نکوهش آن هاست اما باطنش آن ها را مدح می کند.

تامل: 1- محی الدین به قدری تند و بی مهابا می رود حتی به جمله آخر همان آیه نگاه هم نکرده است «واستکبروا استکباراً» تا بداند که قوم نوح متکبر بوده اند و تکبر به اجماع اسلام شناسان حتی به اجماع صوفیان نیز بزرگترین نماد جهل و نادانی است. آیه با حرف «و»- عطف تفسیر- می گوید آنان به دلیل تکبرشان به پیام نوح گوش نمی دادند، محی الدین می گوید به دلیل فرهیختگی و هوشمندیشان.

2- بنا به نظر این علمای «بالله» دلیلی برای نکوهش آن قوم نبوده و نیست زیرا وجوب اطاعت به آنان متوجه نشده و مرتکب گناه عصیان نشده اند پس به چه علت و به چه جرمی ظاهر آیه و آیه ها آنان را نکوهش می کند؟

3- این گونه تفسیر قرآن، در نظر یك جامعه شناس نشان دهنده اوضاع فکری جامعه در عصر محی الدین است که شرایط و وضعیت فکری و اندیشه ای و زمینه روان اجتماعی طوری بوده که او می توانسته این گونه عقل مردم را به بازی بگیرد و نام تحریف قرآن را نوآوری بگذارد. مختصری از این شرایط اجتماعی آن عصر را در برگ های آغازین جلد اول توضیح دادم.

4- هر آدم عاقلی که این سخنان ابن عربی را مشاهده کند، می بیند که با این تفسیر فالنامه ای و اتخاذ روش خوابگزاران و معبران می توان همه چیز قرآن را عوض کرد، که انصافاً صوفیان کردند به ویژه محی الدین که رسماً و عملاً روش «قرآن بر علیه قرآن» و «اسلام بر علیه اسلام» را با کمال گستاخی به کار گرفته است.

باید اذعان کرد که هیچ کسی مانند سعید نفیسی ماهیت صوفیان و تصوف را از (جهتی درک نکرده است). او می گوید تصوف یك تاکتیك برای تخریب اسلام بود که عده ای از ایرانیان از هند وارد می کردند تا بتوانند زیست غیر اسلامی خود را توجیه .کنند و نیز انتقام شکست آئین زردشت را از اسلام بگیرند.

و من مبحث «محی الدین و خرقه» و نیز مباحث اخیر در مسیحیت گرائی محی الدین، را آوردم تا روشن شود که ابن عربی و عقبة او در اسپانیا و «ستاد براندازی اسلام» در دربار پاپ، و «لجنة اسقفها» در فرانسه به خوبی تشخیص داده بودند که تصوف در یك طرح جدید کاربرد بزرگ در شکستن کمر مسلمانان دارد. این بار تصوف هندی با عناصری از اندیشه ابلیسی

غربی توسط محی الدین اسپانیائی به جان اسلام افتاد و سخت مؤثر افتاد و خیلی زود به ثمر نشست حتی خود محی الدین در پایان عمر خود ثمره و ثمرات آن را مشاهده می کرد و با ابراز شادمانی، مشعوفانه شعر می سرود.

افراد متعددی در کنار محی الدین و پس از او تا به امروز بوده اند که سلسله جنبان این تز «تهاجم فرهنگی» بوده اند که من از ترس غوغاگران و شیفتگان ناآگاه امروزی مکتب محی الدین، نتوانستم در مورد آن ها کار تحقیقی ارائه دهم و روشن کنم با این که ابن عربی مراوده با دربارها را محکوم می کند قیصری چه کاری در دربار مغول داشته؟ و در درون کاخ وزیر ناآگاه مغول بر فصوص الحکم شرح می نوشته

قیصری در مقابل نهضت علمی و فرهنگی علامه حلّی شکست خورد و راهی مصر گشت، چرا و چگونه و برای چه؟؟؟ و یا در عصر صفوی سفرای اروپائی با چه کسی رابطه برقرار کردند چه بذرهائی را کاشتند؟ ؟ یا «اوژن اوین» فرانسوی در شهرهای خراسان و آذربایجان در زمان قاجار ذهن چه کسی را منحرف می کرد؟ مراوده اروپائیان در دوره حکومت پهلوی ها به ویژه در دوران محمد علی فروغی چگونه و برای چه بود؟ و با چه کسانی بود؟ آری همه این مسائل را بایگانی کردم که مبادا... ، تنها مقاله ای در مورد هانری کربن به اصطلاح خود (اروپائیان) این روباه حیله گر در این کتاب آوردم.

5- کار محی الدین در این بخش از فص نوحی وارونه کردن اسلام نیست بل مضمحل کردن قرآن و اسلام و داغان کردن اصول دین است که شرح فارسی ناچار شده آن را رها کند. زیرا هیچ بنی بشری سخن وکلامی را بدین گونه تفسیر نمی کند و این تنها از بنی جن و فال بینان هندی و خوابگزاران خرافی اندیش، ساخته است که برایشان «الهام» می شود از اسپانیا به مراکش تونس الجزائر و مصر بروند سپس الهام می شود که به ممالك شرقی اسلامی بروند و در قونیه فعالیت کنند و زمینه را برای پیدایش کثیف ترین فرقه ها آماده کنند فرقه هائی که شنیع تر از آن ها در تاریخ بشر پدید نگشته و سوگمندانه این که در پاک ترین جامعه و در پاک ترین سرزمین پدید شدند. اما چه کنم نه شجاعت نوشتن دارم و نه صدرویان امروزی با همه ایمانشان به هوش می آیند.

درد دینت گر بود ای صد روی *** چاره خود کن که شد دینت

غوی

6- قیصری به دنبال سخن محی الدین می گوید: علم الراسخون فی العلم بالله واسمائه و صفاته، الذین هم اصحاب الکشف والشهود معنی ما اشار علیه نوح فی حق قومه، سرا بلسان الدم من حیث صورة الشریعة، وهو الثّناء علیهم فی الحقیقة، وذلك لأنهم قبلوا دعوته بالفعل لا بالقول، فانّه دعاهم الی الاسم الظاهر و عالم الملك ثم الی الاسم الباطن وهو عالم الملکوت، ثم الی الفناء فی الله ذاتاً و وجوداً و صفة وفعلاً، ولم یف استعداد هم بالترقی الی هذا الکمال، فسدوا آذانهم من اجابة دعوته مکراً وحیلة، لیدعو علیهم بظهور الحق، بالتجلّی الذاتی بصفة القهاریة فیحصل لهم الکمال المدعو الیه بلسان نبیهم باجابة دعائه، فدعا علیهم واوصلهم الی کمالهم- رحمة منه علیهم- فی صورة النقمة، کما یشاهد الیوم فی من ابتلی بامر منهی، لایقدر علی استخلاص نفسه من تلك الخصلة الذمیمة و تحصل الملامة بسببها کل حین، أنّه یطلب من الحاکم افناء نفسه بلسان قاله و حاله لیخلصه منها. وهذا حال العارفین آنان که در علم الهی و در علم صفات و علم اسماء الهی راسخ هستند در این سخن نوح که قرآن از زبان او نقل می کند نکته ای را که نوح به آن اشاره کرده، در می یابند زیرا آنان اصحاب کشف و شهود هستند ظاهر سخن نوح نکوهش و مطابق شریعت است اما در حقیقت مدح و ثنای آن قوم است زیرا آنان دعوت نوح را در عمل پذیرفته بودند نه در زبان (و معلوم است که پذیرش عملی بهتر از پذیرش زبانی است)؛ زیرا نوح آنان را به «اسم ظاهر» و «عالم ملك» دعوت می کرد سپس به «اسم باطن» که «عالم ملکوت» است دعوت می کرد، سپس به «فناء فی الله» که ذاتاً و وجوداً و صفة و عملاً فانی در خدا شوند. و چون در خودشان توان رسیدن به «فناء فی الله» را با این سلسله مراتب، ندیدند، چاره

جوئی کردند (1) (و به اصطلاح) نقشه و طرحی (2) ریختند. گوش هایشان را بستند و دعوت نوح را نپذیرفتند تا نوح نفرینشان کند و در (اثر نفرین) آنان را به کمالشان برساند و این یک رحمت بود از ناحیه او بر آن قوم در صورت نقمت.

همان طور که دیده شده کسی مرتکب گناهی می شود و چون نمی تواند خودش را از آن خصلت نکوهیده برهاند و آثار ملامت آمیز آن هر زمان متوجه او می شود از حاکم می خواهد که او را بکشد و نفسش را فانی کند و به زبان حال و به زبان قال می خواهد که خلاصش کنند. و این حال عارفان است.

تامل: 1- درست است اگر قوم عنود لجوج، نادان و بی فرهنگ قوم نوح «عارف» است پس دقیقاً معنی «عارف» را شناختیم آب در کوزه و ما تشنه لبان می گشتیم و این همه می نوشتیم توضیح می دادیم نمی دانستیم خودشان در یک عبارت کوتاه معنی عارف بودنشان را دقیقاً روشن کرده اند.

2- قوم نوح (علیه السلام) می دانستند که او حقیقتاً رسول خدا است و پیام او را نیز کاملاً می فهمیدند و به آن ایمان آورده بودند برای این که دقیقاً به هدفی که نوح می خواهد برسند، کاری کردند که بلا بیاید و آنان را سریع تر و زودتر به آن هدف برساند و رسانید(!!!).

3- بنابراین ابوجهل نیز دعوت پیامبر (صلی الله علیه و آله) را نپذیرفت تا به دست سربازان اسلام در بدر کشته شود و آسان تر و زودتر به لقاء الله برسد.

آیا این سخنان شیخ اکبر و علامه قیصری ارزش جواب دادن یا ردیه نوشتن و یا بیان غلط بودنش، را دارد؟ اما من چاره ای ندارم زیرا برخی دانشگاهیان و برخی حوزویان در احیای این «افیون» خانمان برانداز مخرب دین، منحرف کننده فرهنگ جامعه و کور کننده بینش روح اجتماعی، به شدت می کوشند هم دارای فکر روشن و دانشمندان اند و هم مردم را دعوت می کنند ای مردم بیائید در قرن 21 درست (مانند قوم ابتدائی و بی فرهنگ) بیسواد قوم نوح

1- حیله در عربی به معنی چاره جوئی است و نیز «مکر» در این عبارت به معنی طرح و نقشه در اصطلاح امروز است.
2- حیله در عربی به معنی چاره جوئی است و نیز «مکر» در این عبارت به معنی طرح و نقشه در اصطلاح امروز است.

که در برزخ میان عصر تاریخ و عصر پیش از تاریخ (1) می زیستند و قرآن آنان را سمبل گمراهی و کودنی می داند باشیم آن قوم را سمبل اندیشه و تفکر خود قرار دهیم در این دعوت انگیزه غرب زدگان معلوم است که درست در مسیر فعالیت های ابن عربی و هانری کربن قرار دارند. اما آن عده از دینداران و آن عده وطن خواهان چرا؟... .

در این شرایط من ناچار می شوم به این سخنان پوچ اما خطرناك محی الدین و قیصری جواب داده و ردیه بنویسم.

از نو موضوع ترویج مسلك «ملا-متیه» توسط ابن عربی و بلا خواهی مردم نیشابور، از جمله رقص و آواز نیشابوریان زیر شمشیر جلادان مغول را یادآوری می کنم که درست با الهام از مکتب محی الدین مانند قوم نوح از بلا با آغوش گرم و عاشقانه استقبال کردند که به «فناء فی الله» برسند.

5- اسرار الله لازم است این جا سری به سطرهای اول مقدمه محی الدین در فصوص بزنیم آن جا که محی الدین می گوید: «این کتاب» فصوص را پیامبر به من داد که به مردم ابلاغ کنم»، شارحان فصوص از آن جمله نویسنده شرح فارسی می گویند چون شیخ اکبر در کتاب فصوص اسرار را- اسرار الله را- فاش کرده است اعلام می کند که من این کار را خود سر نکرده و نمی کنم بل به دستور پیامبر (صلی الله علیه و آله) و مأموریتی که آن حضرت به من داده، می کنم.

اینك تنها برخی از اسرار را که خدا تا آن زمان نمی خواست کسی به آن ها آگاه شود و جناب ابن عربی مأمور به هویدا کردن و افشاء کردن آن ها شده است، توجه کنید:

1- خداوند (نعوذ بالله) سخن دو پهلو گفته و تا زمان ابن عربی قوم نوح (علیه السلام) را مردم نادان و بی دین و خدانشناس و ،کودن معرفی کرده است محی الدین روشن می کند که آن قوم عالم، آگاه، متفکرتر از مردم امروزی و خداشناس تر از اصحاب و امت پیامبر (صلی الله علیه و آله) عاشقان سینه چاك لقاء الله بل از جان گذشتگانی بودند که حاضر شدند خود و زن و بچه شان در طوفان غرق شوند تا به سرعت و بدون طی درجات، به لقاء الله برسند.

1- در تبیین «جهان و انسان» منطقه و محل زندگی قوم نوح و عالمگیر نبودن طوفان نوح را توضیح داده ام.

2- قرآن با کلام دو پهلو مردم را (نعوذ بالله) گمراه کرده سامری و گوساله اش را و بت پرستی بنی اسـرائیل را سخت نکوهش کرده و آنان را رسوای تاریخ کرده، موسـی (علیه السـلام) را دشـمن گوساله پرستی معرفی ،کرده هارون را پیامبر (صلی الله علیه و آله) فهمیده و دانشمند نامیده تا این جناب خاتم الاولیاء آمده و این سرّ خدا را بر ملا کرده که موسی (علیه السلام) از طور برگشت با حالت غضب ریش هارون را گرفت و او را تنبیه بدنی کرد که چرا نگذاشتی مردم به عبادت مقدس گوساله پرستی ادامه دهند.

قرآن و رسول اکرم (صـلی الله علیه و آله) (نعوذ بالله) تا زمان محی الدین با سخنان دو پهلو مردم را به تنزیه خدا وا داشتند و تشبیه را مطلقاً مصداق شـرك دانسـتند امت در اثر این گمراهی آن فرقه بیچاره «مشـبهه» را که تنها در مسائل جزئی آن هم به نوعی و آن هم با توجیهات به تشبیه قائل شدند این همه سرزنش و نکوهش کردند و به آنان ستم کردند. اینك محی الدین آمده تشبیه را در فاز بس اصلی و بس اساسی در خداشناسـی، دقیقاً هموزن با تنزیه واجب می داند و می گوید این راز و سـر خدا بود که برایتان روشن کردم و شما را به کلاهی که به سرتان رفته آگاه ساختم.

4- در مقاله «محی الـدین» اولین مقاله از مقالات مقـدماتی همین جلـد دهها مورد از این قبیل معجزات علمی عرفانی (!) محی الدین را شماره کرده ام و در ضمن مطالب آینده نیز کرامات(!) دیگرش را خواهیم دید کشف شهود معجزه و کرامت به ویژه خاتم الاولیاء بودن، اگر اول برای متهم کردن سپس برای رسوا کردن نعوذ بالله خدا رسول و قرآن، به کار نیاید، پس به کدام درد محی الدین خواهد خورد.

باید این نوآوری های ابن عربی را به پیروان امروزی او «صدرویان»، تبریك گفت که تعزیتی است بر جامعة شیعی امروز.

ابن عربی ادامه می دهـد- وعلم انهم انّمـا لم یجیبوا دعوته لمـا فیهـا من الفرقان، والامر قرآن لا فرقان و راسـخون در علم که «علماء بالله» هسـتند می فهمنـد که آن قوم دعوت او را نپذیرفتنـد؛ زیرا در آن دعوت اصـل تفکیـك و «فرقـان» وجود داشت، در حالی که حقیقت جمع کردن و «قرآن» است نه فرقان.

توضیح لفظ قرآن از بن واژه قرائت است و چون در قرائت الفاظ و کلمات در کنار هم ردیف می شوند، محی الدین از این ردیف شدن بهره جسته و قرآن را به معنی «جمع کننده» می گیرد. وگرنه در زبان عرب قرآن به معنی جمع کردن نیامده است، بل هیچ کدام از مشتقات قرائت ارتباطی با مفهوم جمع ندارند.

البته اصل مسئله یعنی رابطه لفظ و معنی آن با عمل که تحقق خارجی آن است، صحیح است و در «زبان شناسی»، «شناخت» رابطه زبان با طبع و روان «انسان و نیز در «فلسفه تحلیلی» کاربرد بسزائی دارد.

در کتاب «تبیین جهان و انسان»- بخش معاد- آن جا که می خواستم معنی لفظ «قارعه» را توضیح دهم آن را در تقابل با «قارئه» قرار داده ام: قارئه یعنی منظم کننده، ردیف کننده سازمان دهنده و قارعه یعنی از هم پاشیده داغان کننده بر هم زننده یك نظام و یا یك سازمان.

این بهره گیری از رابطه الفاظ با معانی و رابطه معانی با تحققات خارجی (عمل)، یك کار مفید و گاهی سخت لازم است اما محی الدین لفظ قرآن را به «جمع کننده» معنی می کند نه ردیف کننده و منظم ،کننده و قرآن را در تقابل با فرقان قرار داده است در حالی که مقابل قرآن «بر اساس معیارهای این علم قرعان است» نه فرقان مانند جهل = پوشیدگی، پنهان بودن و جهر = آشکار بودن بر ملا ،بودن آشکاری و امثال این در فازهای متعدد زیاد است. البته در زبان های ترکیبی مثل فارسی، کمتر است.

فرقان یعنی جدا کننده، از هم متمایز کننده و قرآن یعنی خوانا روشن، کلامی که به راحتی سوار زبان می شود خوانا، خواندنی.

یکی از اسامی قرآن، همان فرقان است یعنی تبیین گر، توضیح دهنده حقایق. به طوری که نام دیگرش «تفصیل» است. این بدین معنی نیست که در مورد چیزی بحث کند و چیز دیگر را وانهد یا چیزی را مطرح کند و چیز دیگر را وانهد.

محی الدین می گوید قرآن میان تشبیه و تنزیه را جمع کرده است اما نبوت یا کتاب نوح فرقان بود تنها تنزیه را آورده بود و تشبیه را وانهاده بود.

ص: 292

سپس خواهیم (دید در بن بست گیر می کند) و به توجیه نادرست متوسل می شود.

تامـل: قیصـری و همچنین خواجه پارسا فاعل «علم» را نوح دانسـته انـد، در حالی که به «فعلم العلماء...» عطف است. منشأ این اشـتباه ضمیر «دعوته» است. محی الدین دو ضمیر پشت هم آورده یکی به علماء و دیگری به نوح بر می گردد و نیز او باید در این عطف «وعلموا» می آورد؛ زیرا بر خلاف «فعلم» مرجع ضـمیر در این جا پیشتر مذکور است باید صـیغه جمع و ضمیر جمع می آورد اما همان طور که در برگ هـای پیش از دکتر پورجوادی هم نقـل کردم، ابن عربی از این گونه غلط نویسـی ها زیاد دارد به وضوح پیـداست که قیصـری وخواجه پارسا در صدد جهت دادن و تصـحیح غلط لفظی او بوده اند اما منظور و مراد او را خراب کرده اند. مطابق مثل می خواستند ابرو را درست کنند چشمش را خراب کرده و بر او ستم کرده اند.

- ومن اقیم فی القرآن لا یصغی الی الفرقان: و هر کس در موضع جمع قرار داشته باشد به پیام تفکیک کننده، گوش نمی دهد.

و قیصری انسان ها، گروه ها و افراد را در سه موضع و جایگاه قرار می دهد.

1- گروه یا فردی که در جایگاه جمع قرار دارد مانند پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) که- به نظر او- جمع بین تشبیه و تنزیه کرده است.

2- گروه یا کسی که در جایگاه تنها تنزیه قرار دارد، مانند نوح (علیه السلام).

3- گروه یا کسی که در جایگاه فقط تشبیه قرار دارد، مانند قوم نوح.

می گوید ولذا آنان که موحد صرف هستند و مجذوبین (صوفیان) نمی توانند میان حق وخلق فرق بگذارند و خدا را به خلق تشبیه نکنند.

و ان کان فیه، فان القرآن یتضـمن الفرقان والفرقان لا یتضمن القرآن و گرچه فرقان در قرآن نیز هست زیرا قرآن فرقان را در بر می گیرد شامل آن می شود اما فرقان قرآن را در بر نمی گیرد.

تامل: 1- نسبت میان قرآن و فرقان بیرون از نسب اربعه نیست یا مساوی اند، یا اعم اخص مطلق یا من وجه و یا متباین

خودش می گوید اعم و اخص مطلق، هستند در حالی که در سطر پیش، قرآن و فرقان را

با تباین تام در تقابل هم قرار .داد واگر این تقابل را قرار نمی داد حتی نمی توانست آن بهره گیری زبان شـناختی نادرست، را نیز بکند و قرآن را به معنی «جمع کننده» بگیرد. قیصـری در مقام توجیه سـخن متناقض ابن عربی آمده می گوید مقام جمع شامل مقام تفصـیل است ولی مقام تفصیل شامل مقام جمع نیست.

برای این اصـطلاح صوفیانه، دو لیوان آب را در کنار هم در نظر بگیرید در مقام جدائی و تفصـیل هسـتند. سپس آن ها را در یک کاسه روی هم بریزید، می شوند در مقام جمع.

او می گویـد در مقام جمع مقام تفصـیل هم هست در حالی که دیگر جـدائی و تفصـیل در آن کاسه نیست جمع و تفصـیل هم در عینیت خارجی و هم در عرصه ذهنی و مفهومات، نقیض هم هسـتند. این تناقض قیصـری صـحیح نیست و نمی شود مگر با پایة اساسـی مسلك محی الدین، یعنی «کثرت» در عین وحدت وحدت در عین کثرت که خودش متناقض ترین است و مکرر به شرح رفت.

2- آن چه محی الدین را به این تناقض جدید وادار کرده این است که به نص قرآن یکی از اسامی قرآن فرقان است ناچار شده در یک سـطر دو لفظ را ،متباین و در سطر بعدی اعم و اخص بداند. و او حتی به توجیه قیصری هم توجه نداشته است و محی الدین از این بی توجهی ها زیاد دارد که نمونه هایش در جلد اول گذشت وگرنه خودش به آن اشاره می کرد.

3- بنابر فرمایش جناب محی الدین، یك محی الدین دیگر در جهت انگیزه ها و اهداف خود مطابق همین سـرایش های خواب گزارانه، می توانـد کتابی بنویسـد و بگویـد: ابوجهل در مقام تشبیه بود و پیامبر (صـلی الله علیه و آله) به جمع دعوت می کرد ایمان نیاورد تا به دسـت سربازان اسلام کشته شود زودتر به فناء الله برسد.

آن دوزخ که محی الدین گناهکاران را در آن ابدی می داند سـپس آن را به یك عشرتکده تبدیل می کند عذاب را از «عذب» و گوارا می داند جای کدام گناهکار است!؟! اگر قوم نوح «عارف» هسـتند و به دوزخ نخواهند رفت پس چه کسـی به آن دوزخ خواهد رفت؟ پیشتر- به ویژه در جلـد اول- به طور مکرر دیدیم که ابن عربی اصول مکتب خود را یك به یك توضـیح می دهد از طرفی هرچه پیشتر می رود بر تعداد آن ها می افزاید. و از جانب دیگر هر

چه پیشتر می رود یك به یك آن ها را نقض می کنـد خودش خودش را به طور مرتب و مسـتمر تکـذیب می کند آن هم در اصول عقایدش ابن عربی نـابغه تر از آن است که گفته شود او ندانسـته دچـار تناقضـات پی در پی می شود فراموشـی های آنی دارد که گفته انـد بعضـی ها فراموش کار می شوند» اما این همه تناقضات اساسی یك روش عمدی است. زیرا- همان طور که در جلد اول گذشت- او دست مخاطب را می گیرد و همراه خود می برد و به تدریج شخصیت فکری او را عوض می کند در هر مرحله ای او را در جو دیگری قرار می دهد.

حکایت: گوینـد در آن زمان که میرزا آغاسـی (صـدر اعظم محمد شاه قاجار) در قفقاز درس طلبگی می خواند، شب های جمعه به خانه خاله اش می رفت خاله زن با وقار و فهمیـده ای بود و در واقع تربیت میرزا یعنی صـدر اعظم آینـده ایران به عهـده او بود که هیـچ کدام در خواب هم چنین آینـده ای را نمی دیدنـد خاله بیوه بود تک و تنها زندگی می کرد روزی میرزا آغاسـی به خاله گفت: آیا می شود من یك بار هم که شده یک آبگوشت مرغ دلخواه بخورم؟

در آن ایام گوشت مرغ محبوب ترین گوشت بود؛ زیرا هنوز این مرغ های مصـنوعی که از پودر اسـتخوان و خون، تغـذیه می کننـد و به زور آمپول های شیمیایی قد بی حالشان بالا می رود قلمبه می شوند قدم به عرصه این کره زیبای پیشین و زار و نزار شده امروزی، نگذاشته بودند هر کسـی در خانه اش مرغانی داشت که معمولاً در فصل بهار (کرك کرچ) شـده و روی تخم ها می خوابیدند اگر در ایام کرکی رعد و برق شدیـد به گوش جوجه های درون تخم نمی رسـید جوجه ها جوك زده و از تخم خارج می شدنـد وگرنه در اثر شـنیدن نهیب رعد در همان داخل قلعه سفید تخم می مردند.

برای مردم به اصـطلاح رعیت مرغ پروری به خـاطر مصـرف گوشت ،نبود، بـل یك ممر درآمـد برای تنظیم اقتصادی خانواده محسوب می گشت به حـدی که تخم مرغ در مبادلاـت بقالان سـر کوچه، نقش «واحـد پول» را ایفا می کرد گوشت مرغ مال افراد ثروتمنـد بوده وخیلی ارجمندتر از گوشت گوسفند میرزا که فقیر زاده بود این بار هوس آبگوشت مرغ کرده است.

خاله گفت: مثلاً دلت می خواهد چند تکه گوشت مرغ در آن آبگوشت باشد؟

- به تعدادی که دلی از عزا در بیاورم و سیر شوم.

– آخه با چند تکه سیر می شوی؟

دو تا ران و یك سینه.

خاله به قربانت دو تا مرغ می کشم تمیز می کنم دو تا سینه کامل و چهار تا ران درشت برایت توی آن دیزی بزرگ می پزم.

پس خودت چه می خوری؟

نترس این شش تکه همه اش مال ،تو دو گردن و چهار تا دست برای من کافی است. در آن دیزی کوچك برای خودم می پزم.

این وعده که خاله داد خیلی مهم بود زیرا هزینه و مصرف دو تا مرغ در آن روز با وضعیت مالی خاله– که گرچه محتاج دیگران نبود اما فقیر بود چیز کوچکی نبود. میرزا می خواست از شادی پر در آورد. برای هفته بعد وعده گذاشتند البته برای ناهار نه شام.

صبح جمعه خاله دیزی ها را روی اجاق تعبیه شده در دیوار خانه شومینه بار گذاشت قرتاقورت می جوشند چهار ران و دو تکه سینه در درون آن و دو گردن با چهار دست در درون این، در جنب و جوش هستند خاله هر از گاهی به دیزی ها سرکشی می کرد گاهی برای تنظیم نمك گاهی برای تنظیم آب. گوشت ها پخته بودند اما خاله برای این که سنگ تمام بگذارد می خواست بیشتر بجوشد و بهتر بپزد.

باز سرکی به دیزی بزرگ کشید، ران ها پخته بود آب از دهن خاله جاری شد، لب و لوچه اش را لیس زد ویکی از ران ها را در آورد و خورد و یك دست از دیزی کوچك برداشت و به جای آن در دیزی بزرگ انداخت، بار دوم همان بلا را بر سر ران دوم آورد، بار سوم تا ششم همه ران ها و سینه ها را به بزرگواری خود میل فرمود.

گر کند جنبش هوس مفتون کند *** خاله را وز سیرتش بیرون کند

سر ظهر میرزا آمد کنار سفره نشست، خاله کاسه بزرگی پر از آبگوشت در پیش او نهاد.

میرزا گفت خاله جان این آب زیاد است قرار است امروز گوشت زیاد بخورم اگر این همه را ترید

کنم بخورم گوشت ها لذت لازم را نمی دهند. خاله گفت: حالا بخور جوانی عالم اشتها است خود به خود اشتهایت باز می شود.

نوبت به گوشت رسید خاله بشقاب گوشت را پیش میرزا ،گذاشت درست شش تکه گوشت عیناً مطابق اصولی که در قراردادشان بود بدون کم و کاست. میرزا نگاهی به دو تا گردن وچهار تا دست انداخت، ابتدا دچار یك تعجب مبهم شد اما فوراً با خود اندیشید: خالة من زن باشخصیت و موقر است اصول و تعهدات خودش را نقض نمی کند یا چشم من عیب دارد ران را دست می بیند یا ذهنم اشتباه می کند لابد در اصل عهدنامه مان، همین دو گردن و چهار دست بوده بدون این که چیزی بگوید گوشت ها را خورد.

و چنین است ماجرای قیصری با دائیاش ابن عربی.

و صد البته امروز امروز است و من صدرائی نه از گوشت مرغان خاله بل از گوشت مرغ مصنوعی تغذیه می کنم که در اواسط عصر صفوی اختراع شده است گر چه در این دوران توسعه و پیشرفت علمی و فکری هنوز به جای ران و سینه گردن و دست میل می کنم، و البته این قدر می فهمم که اگر شعر بالا الکی هست که هست تقصیر شاعر است.

ابن عربی ادامه می دهد- ولهذا ما اختص بالقرآن الا محمد (صلی الله علیه و آله) و هذه الامة الّتی هی خیر امة اخرجت للناس و به همین جهت (که قرآن شامل فرقان هم هست)

اختصاص نیافت به قرآن مگر محمد (صلی الله علیه و آله) و این امت که بهترین امت در هدایت عموم ناس است.

توضیح 1 اشاره به آیه دارد که می فرماید: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ) (1) بهترین امتی هستید که برای هدایت مردم جهان برانگیخته شده اید».

2- می گوید: هم پیامبر (صلی الله علیه و آله) و هم امت مسلمان به «جمع بین التشبیه و التنزیه» معتقد هستند و هم مردم جهان را به این «جمع دعوت کرده و می کنند و به همین دلیل امت برتر هستند!!!

تامل: 1- لحن عبارت طوری است که گوئی محی الدین برای محمد (صلی الله علیه و آله) آن چنان مقام والا و برتر قائل است که دیگران باید پیامبرشناسی را از او یاد بگیرند صدرائیان وقتی که با این

1- آل عمران، 110.

قبیل جملات ابن عربی رویه رو می شونـد مسـحور شده و او را مؤمن ترین فرد می دانند و لقب شـیخ اعظم شـیخ العارفین و... را به او می دهند این صوفیان مدرن در اثر خود باختگی توجه نمی کنند که محی الدین دقیقاً پیامبر اسلام را نعوذ (بالله) یك مشرك به معنی تام معرفی می کند. پیامبر موحد، پیامبر مشـرك می شود. در میان ادیان اولین و بزرگترین ویژگی اسـلام «خلوص توحید» است همه دانشـمندان دین شناسان، متخصصـین علوم اجتماعی، فلاسـفه مکتب های مختلف بـدون اسـتثناء و فرداً بفرد، می داننـد و گفته انـد و به عنوان یك اجماع جهانی پـذیرفته انـد که توحیـد اسـلام نابترین و خالص ترین توحیـد است. و اعتنائی به سـرایش های محی الدین نکرده اند و او را مصداق «کالعدم» دانسته اند و این گروه صوفیان نو پدید در این عصر و زمان آن قدر در خود و در پیله خود فرو رفته اند که توحید اسلام را رها کرده و به «تشبیه» خـدا گرفتار شده.انـد چرا؟ برای این که یک مأمور به نام هانری کربن از اروپا آمـده و تصوف محی الـدین و ملاصـدرا را تایید کرده است.

2- امـا این پیـامبر (صـلی الله علیه و آله) و این امت تـا آغـاز قرن هفتم به جمع بین «التشبیه و التنزیه» هرگز دعوت نکرده انـد حتی گروه «مشـبهه» نیز خـدا را به مخلوق تشبیه نمی کردنـد، آنان می گفتنـد چون در قرآن لفظ دیـد «الله» آمده، پس خداوند دست دارد اگر از آنان پرسیده می شد: در این صورت خدا جسم می شود می گفتند: «هو جسم لا کالاجسام» یعنی باز تشبیه به معنائی که ابن عربی می گوید را نفی می کردنـد به طوری که خود محی الـدین عقیـده آنان را نمی پذیرد و به جمع کردن دعوت شان می کند ابن عربی و قیصـری در همین مبحث گروه مشبهه را متهم می کنند که فقط تشبیه می کنند در حالی که «جسم لا کالاجسام» می تواند به معنی مورد نظر ابن عربی تعبیر شود امـا چون این گروه هرگز خودشان را اهل تشبیه نمی دانسـتند مورد تهاجم ابن عربی قرار گرفته انـد بـدین سان روشن می شود که امت اجماعاً حتی گروه موسوم به مشبهه تشبیه را رد کرده و فقط به تنزیه تنها معتقد بوده اند.

اینک پس از ششـصد سال (به نظر محی الـدین) گمراهی این بهترین امت، محی الـدین از جانب رسول خـدا (صـلی الله علیه و آله) بل به واسـطه او درست از جانب خدا مبعوث می شود که این عقیده اجماعی این بهترین امت را تعویض !کند امتی که ششـصد سال در اصل و اساس توحیدش

درگمراهی بوده چگونه بهترین امت است و به مصداق خیر امة اخرجت للناس» برانگیخته شده مردمان دیگر نقاط دنیا را به توحید نادرست و اشتباه اساسی ،خود دعوت کند؟!!! و هزارا...

2- طریقت و شریعت

می گویند فلانی تند می نویسد و عبارت های تند به کار می برد بلی: سارق، بی سـر و صدائی را دوست دارد و صاحب مال فریاد می کشد و ای هوار سـر می دهد و این هم طبیعت اصـیل بشر است و هم عین حقیقت و هم منطق قرآن آیه های لعن قرآن را ببینید. چه کسانی را با بیان تنـد و تنـدتر لعن می کنـد؟ سـپس در آن ها دقت کنید آیا در میان افراد مورد لعن، کسـی پیدا می کنید که وجود قرآن را بر علیه قرآن، پیامبر (صـلی الله علیه و آله) را بر علیه پیامبر (صـلی الله علیه و آله)، توحید را بر علیه توحید، دین را بر علیه دین، طریقت اسلام را بر علیه طریقت اسلام استخدام کرده باشد ؟...

تاکنون می گفتیم شـریعت اسلام را فدای طریقت نکنید. اکنون باید گفت: این فدا کردن شریعت بر طریقت نیست. این ذبح طریقت ،قرآن پیش پـای طریقت اهریمن است. به هر تاویـل به هر ،توجیه بـا هر تصور و با هر تصویر هر کسـی با هر مـذاق و با هر منطق حتی با منطق عشق ،تصوف می فهمد که این دین پیامبر (صلی الله علیه و آله) نیست یا دین پیامبر (صلی الله علیه و آله)

درست است یا دین محی الدین و یا آن باطل است و یا این.

اگر این تحریفات به مقدار قیمت 10 متر پارچه به مالمان به اقتصادمان ضرر می زد، فوراً اشکالات آن را غلط بودن آن را تحریف بودن آن را می فهمیدیم به ویژه اگر به مقام من و ریاست من و به برنامه مرید بازی من ضرر می زد یا من را از تایید و امضای هانری کربن ها محروم می کرد فوراً به ماهیت آن توجه می کردم و از آن مشـمئز می شدم. اما وقتی که منافعی در آن دارم نه می فهمم و نه از آن ناراحت می شوم و مصداق (یُحَرِّفُونَ الْکَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ) (1) می شوم مصداق (فقَدْ کانَ فَرِیقٌ مِنْهُمْ یَسْمَعُونَ کَلامَ اللَّهِ ثُمَّ یُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ ما عَقَلُوهُ) (2) می گردم.

1- نساء، 46.

2- بقره، 75

نه این آیه ها من را نمی گویند یهودیانی را می گویند که تورات را تحریف کردند، اما دو چیز این خواب شیرینم را تلخ می کند.

1- مورد مخصص نیست- قاعده مسلّم است.

2- حدیث «طابق النعل بالنعل» و «حذواً بحذو» هر پدیده ای که در امت های پیشین رخ داده در امت من نیز رخ خواهد داد اگر فردا امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) بیاید چه کسی او را انکار خواهد کرد؟

بنـده به عنوان یك بیسواد از صدرویان عزیز می پرسم تا به من یاد بدهند: اگر این کارهای محی الدین تحریف نیست پس لطفاً یك تحریف برای نمونه بیاوریـد تـا مـا بفهمیم تحریف یعنی چه؟ مگر هـدایت ماهـا که از راه شـیخ اعظم گمراه شـده ایم، لازم نیست؟ فقط یك نمونه بیاورید. خودتان بهتر می دانید که هیچ وقت نمونه ای متفاوت از کارهای محی الدین نمی توانید بیاورید.

یا ز ریشه نفی کن تحریف، تو *** یا نشانم ده یکی تحریف، کو؟

یکی از افرادی که مورد دافعه شدید و لعن قرآن قرار گرفته فرعون است. آیا فرعون وجود موسـی (علیه السـلام) را بر علیه موسـی به کار می گرفت؟ تورات او را بر علیه تورات استخدام می کرد؟

ریشـة دین موسـی را به وسـیله دین موسـی می زد؟ آیا تورات را بر علیه خود موسـی تفسـیر می کرد؟ فرعون مرد مردانه می گفت نه خدای موسی را قبول دارم و نه دینش را.

اما سامری موسـی از طور برگشت مردم را در حال پرسـتش گوساله ای دیـد هارون را به شـدت مؤاخذه کرد از ریش او گرفت تا مردم نادان بفهمنـد که قضـیه آن قـدر جـدی؛ و انحراف آن قـدر بزرگ است که پیامبری پیامبر دیگر را این چنین مؤاخذه می کند. وگرنه همان طور که قرآن از زبان هارون بیان می دارد او تقصیری نداشت. (1)

1- مرحوم آیـة الله حاج شـیخ عباس قلی رضوی (پـدر بزرگ من) در نجف اشـرف تحصـیل کرده بود، می گفت: یکی از صوفیان ایران به نجف آمـده و مانـدگار شـده بود هر روز هنگام چاشت از جایگاه خود خارج می شـد و روی به سـمت حرم می نهاد، در طول مسـیرش با صـدای دلنشـین و آواز بلند، در مدح امیرالمؤمنین (علیه السـلام) می خواند. مرید و نوچه اش در کنار او و کشـکول به دست راه می رفت. مردم مجـذوب صدای خوش و آواز شـیرین او شده و به کشـکول پول می ریختند. وقتی که به نزدیك «کفش کن» می رسـید کشـکول را از دست نوچه می گرفت و محتوای آن را به هوا پرتاب می کرد و سـکه های درهـم و دینار در زمین پخش می شدند این بار عده ای دیگر برای جمع کردن آن ها هجوم می آوردند. چندین روز بدین منوال گذشت هر روز به اجتماع پول دهندگان و پول جمع کنندگان افزوده می شد. و روز به روز پیام و معنی شـعرهایش عوض می شـد به تدریـج به وحـدت وجود و انکار اصول دین رسـید. یکی از مجتهدان به خانه مجتهد دیگر می رود که در مقابل این فتنه چه باید کرد؟ تصـمیم می گیرند کاری مطابق کار موسـی (علیه السـلام) و هارون (علیه السـلام) بکنند وگرنه توده مردم در اثر علاقه ای که به صوفی پیـدا کرده اند، حق را به او خواهند داد. روز بعد وقتی که صوفی به همراه نوچه و مردم تماشاگر به فاصله 50 متری حرم می رسـد، این دو مجتهد نیز از دو جهت مخالف هم می رسـند ابتدا یکی از آن دو بر سـر دیگری فریاد می کشد: علیك السـلام و علیك الزهر مار مگر کوری، نمی بینی مردم را گمراه کرده است، مگر نمی بینی این بار بر اساس حوزه علمیه تبر می کوبد

این آمده ریشه تشـیع را بکند ؟.؟؟؟ یقه او را می گیرد و سـر و وضعش را به هم می ریزد. او هم عذر می خواهد به تقصیر اعتراف می کند، التماس می کند. مردم که مشاهده می کنند مجتهدی مجتهد دیگر را چنین مؤاخذه می کند از اطراف صوفی با حالت پشـیمانی متفرق می شوند و صوفی از نجف فرار می کند و اندیشهٔ تسخیر حوزه را از سر به در می کند.

حضـرت موسی گوساله طلائی را پودر کرده به دریا ریخت آن گاه به سامری گفت: چگونه این کار را کردی؟ سامری در مقام اعتراف گفت: از اثر خودت بر علیه خودت اسـتفاده کردم. با نام خـدا و نام تو و تاویل عمل و گفتارهای تو این موفقیت را به دست آوردم، وقتی که ده روز تاخیر کردی و مسافرتت به چهل شـبانه روز رسید گمان کردم تو مردهای با برنامه ریزی و زمینه سازی ذهن مردم را آماده کردم سپس به آن ها گفتم روزی که ما از موسـی خواستیم (اجْعَلْ لَنَا إِلهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ) (1): برای ما خدائی قرار بده همان طور که آنان- مرم شـهر قلزم در صحرای سـینا- خدایانی دارند من از موسـی خواسـتم که این پیشـنهاد ما را بپذیرد به او گفتم ما که تنها یك بت از تو می خواهیم بت های متعدد نمی خواهیم که مشـرک شویم چرا نمی پذیری؟ موسـی گفت: پس از آن که از این مسافرت برگشـتم یك بت واحد برایتان تعیین می کنم راست می گوئی بت واحد که شـرک نیست. اکنون که موسـی تأخیر کرده بهتر است خودمان دست به کار شویم. مردم سـخنم را باور کردند و طلاهای زیوری شان را آوردند ذوب

1- اعراف، 138.

کردم و گوساله را ساختم

همیشه سامری ها دین یك پیامر را بر علیه دین او استخدام کرده اند یا در همة اصول آن دین یا در برخی از اصول و شگفت از بعضی هاست که با تعجب شدید دست به دست می سایند و حکیمانه زمزمه می کنند مردم بنی اسرائیل چه قدر احمق بوده اند که گول سامری را خوردند؟!؟ اینان باید پیشتر از خودشان تعجب کنند که:

الف: گمان می کنند سامری همین طوری بدون استدلال و بدون توضیحات و بدون توجیهات به اصطلاح علمی و بدون استفاده از الفاظ مقدس و بدون بهره جوئی از اصطلاحات دهن پرکن (به اصطلاح) عرفانی، مستقیماً آمده و مردم را به بت پرستی دعوت کرده است. توجه ندارند که او از همه این برنامه ها دقیقاً بهره جست نه فقط در همان ده روز بل پیش از خروج از مصر به زمینه سازی مشغول بود سامری فرد روشن فکری بود دارای بیان شیوا او معتقد بود که علت و عامل پیشرفت مصربان «گاو پرستی» شان است که توانسته اند تمدن بزرگ مصر را به وجود آورند واقعاً او یك فرد ترقی خواه و دوستدار توسعه صنعتی و اجتماعی بنی اسرائیل بود و گمان می کرد که بدون تقلید از مصربان نمی شود یك تمدنی را بنا نهاد. و بر اساس این باور عجولانه می خواست که اصول فرهنگی مصربان از آن جمله گاو پرستی، یك به یك در بنیان فرهنگی جامعه جدید بنی اسرائیل قرار گیرد و آن مردم فقیر که تازه از اسارت 400 ساله رهائی یافته اند به زودی صاحب یك جامعه توسعه یافته باشند. حتی همان ماجرای «بت خواهی» نیز در اثر استدلال روشنفکرانه او بود با این استدلال که چون ما موحد هستیم فقط یك بت می خواهیم بتی که صرفاً نمادی از خدای واحدمان یهوه باشد.

ب: این حضرات در اثر اسرائیلیات آیه (واخذتُ مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ) را عوضی تفسیر می کنند که: سامری در مقام اعتراف گفت وقتی که از دریا خارج می شدیم در نقطه ای دیدم که یك مشت خاك تکان می خورد آن را برداشتم و نگاه داشتم پس از ساختن مجسمه طلائی آن خاک را روی آن ریختم حیات پیدا کرد و جان دار شد.

اینان از نص قرآن غافل می شوند که می گوید «عجلاً جسدا له خوار» و توضیح می دهند آن خاك جای سم اسب جبرئیل بود زیرا اسب فرعون نمی خواست وارد

مسیر شود که آب دریا کنار رفته بود و بنی اسرائیل از آن عبور کرده بودند. جبرئیل مادیانی را سوار شد و در پیش اسب فرعون حرکت کرد اسب فرعون در هوس مادیان، وارد مسیر آن شد. یعنی لفظ «اثر» را به جای پای آن مادیان، و لفظ «رسول» را به جبرئیل معنی می کنند.

تعجب از پیروان امروزی محی الدین و شاگردش ملاصدرا است که بنی اسرائیل را احمق می دانند و خودشان به وضوح می بینند که محی الدین آشکارا بر و بر با استدلال با توضیحات عرفانی، با بزرگ منشی تمام، با دلسوزی بیش از دلسوزی پیامبر (صلی الله علیه و آله) با ادعای صداقت تام، و قیافه عارف بالله با ادعای مأموریت از جانب پیامبر (صلی الله علیه و آله) فصوص را «به قول خودش» حرف به حرف از جانب خدا توسط پیامبر (صلی الله علیه و آله) نازل می کند و در قصّ هارونی بت پرستی بنی اسرائیل را عین حقیقت و توحید محض می داند و هارون را مستحق تنبیه بدنی می کند که چرا مزاحم عبادت مقدس بنی اسرائیل شده است آیا سامری تنها آن است که در میان بنی اسرائیل بود؟ آیا تنها مردم بنی اسرائیل احمق بوده اند؟

محی الدین آسوده تر از سامری به برنامه اش پرداخت: زیرا سامری گمان می کرد و احتمال می داد که موسی (علیه السلام) مرده است اما ابن عربی یقین داشت که پیامبر (صلی الله علیه و آله) وفات کرده است برای تکذیب مأموریت او و کتاب فصوصش، نخواهد آمد.

دین محی الدین به یك حرف «ك- » وابسته است:

خداشناسی هستی شناسی، توحید بالاخره دین و ایمان و مکتب محی الدین تنها به یك حرف «ک» وابسته است. او همه آیات قرآن، نصوص قرآن، بیانات قرآن که «تبیاناً لکل شئ» است را رها کرده و همه را کنار گذاشته و تنها به این حرف چسبیده آن هم با برداشت غلط از معنی این حرف می گوید:

- ف «لیس کمثله شیء» یجمع الأمرین فی امر واحد (1) پس «لیس کمثله شیء»

1- در شرح قیصری، چاپ «دار الاعتصام لیس کمثله شیء فیجمع...» آمده، که صحیح نیست، عبارت بالا از شرح خواجه پارسا است.

جمع می کند تشبیه و تنزیه، را در یك امر واحد.

تامل: 1- جمع امرین در امر واحد این جمله همان موضوع است که شارح فارسی را مشعوف کرده تا با افتخار به نوآوری شیخ اکبر بگوید این همـان اصـل معروف شـیعه است که لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین در حالی که شـیعه می گویـد «امر بین الامرین» و محی الـدین می گویـد «جمع بین الامرین» که پیشتر به همراه اشـعار جامی گـذشت و نشان می دهد که حضـرت شارح معنی این اصل عظیم شیعه را دریافت نفرموده اند.

2- ابن عربی حرف ک » را زاید حساب نمی کند و جمله را به «نیست مانند مثل خدا شـئیی»- هیچ شـیئی شبیه مثل خدا نیست معنی می کند؛ یعنی: خدا «مثل» دارد آن «مثل» شبیه ندارد اولا این نسخ کل قرآن است به وسیله یک حرف زیرا کل قرآن تشبیه را نفی می کند.

ثانیاً: این نسخ سنت و احادیث پیامبر (صلی الله علیه و آله) و اهل بیت (علیهم السلام) است به وسیله تنها یك حرف.

ثالثاً: همان طوری که گذشت این کار محی الدین نسخ کردن اجماع کل مسلمین است.

3- محی الـدین در چنـد سـطر ،پیش اعتراف و تصـریح کرد که این حرف می توانـد زاید باشد و می تواند نباشد. او این همه نسخ را تنها با چسبیـدن به معنی احتمـالی یـك حرف، می کنـد. و به قاعـده اجمـاعی بین المللی و مورد اجمـاع کـل بشـر که «اذا جـاء الاحتمال بطل الاستدلال»، توجه نمی کند.

4- به هر صورت و به هر معنی و بـا هر تصور و بـا هر تصویر بالاـخره این کلمه «لیس» که در آیه هست، یك چیزی را نفی می کنـد و می دانیم در عالم وجود غیر از خدا و خلق، موجودی نیست. اگر خدا هست و خلق هم «مثل» او است. پس آیه چه چیزی را نفی می کند؟ آیا عدم را نفی می کند؟ عدم را عدم می کند؟

در بیان دیگر محی الدین بر اساس اصل متناقض «وحدت در عین کثرت کثرت در عین وحدت» خود که یك تناقض ریاضـی است- یعنی واضـح ترین و روشـنترین تناقض است و بالاتر از این تناقض امکان نـدارد و اوّلی ترین «اولیات» است- هستی را در دو چیز منحصـر می داند: خدا و خلق. و دیگر متفکران و مردمان دنیا در طول تاریخ همگی اعم از موحد، بت پرست دین

دار ملحد، اجماعاً معتقد هستند که هستی به خدا و خلق منحصر است و چیز دیگری وجود ندارد.

پس کلمه «لیس» چه چیزی را نفی می کند؟

محی الدین نابغه تر از آن است که به این موضوع بزرگ توجه نکند او چشم بندی می کند، به سبك رمالان به تبیین دین می پردازد با روش خوابگزاران به خداشناسی می پردازد. و این است توحید صوفیان مدرن، صدرائیان امروز.

– فلو ان نوحاً اتی بمثل هذه الآیة لفظاً اجابوه: اگر نوح آیه ای مثل این آیه می آورد مردمش از او اطاعت می کردند.

تامل جناب ابن عربی کم لطفی فرموده و باید می گفت اگر نوح (علیه السلام) همین حرف «ک» را در سخنش به کار می برد قوم او ایمان می آوردند و مثل امت محمد (صلی الله علیه و آله) (نعوذ بالله) بیچاره می شدند که باید مراحل متعدد و طولانی را طی کنند تا به لقاءالله برسند و صدها سال دیرتر به لقاء الله می رسیدند.

آفرین بر نوح (علیه السلام) که این تنها یك حرف ک را نیاورد و با این اقدام کوچک خدمت بزرگی به قومش کرد. خوب صله رحم و داشتن هوای قوم و ایل و تبار باید به چنین کاری بر آید وگرنه به چه دردی می خورد یک جا همه شان را در آب خفه کرد و به لقاءالله رسانید. و بدینسان آن مردم را از هم و غم این دنیای کج مدار نجات داد باید او را نجات بخش ترین پیامبر نامید بل به وصال «رساننده ترین» پیامبر نامید.

– فانه شبه ونزه فی آیة واحدة، بل فی نصف آیة زیرا پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) هم تشبیه کرده وهم تنزیه کرده در یک آیه بل در نصف یك آیه.

قیصری می گوید آیه دو بخش دارد: لیس کمثله شیء» و «وهو السمیع البصیر»، و در هر کدام از این دو جمله هم تشبیه هست و هم تنزیه.

اما در چند برگ پیش به شرح رفت که صورت های ممکن که می توان از پیام هر دو جملة آیه، تصور کرد چهار صورت است و در صورت صحیح آن به هیچ وجه بوئی از تشبیه نیست. و برداشت ابن عربی و قیصری از «سمع، بصر، ید» خدا همان برداشت گروه «مشبهه» است که آن گروه اهل تشبیه بودن خودشان را انکار می کردند و اینان آن تشبیه را هم عمیق تر

و هم حسیتر کرده و رسماً به آن تصریح می کنند.

ادیان و عقلانیت

و نوح دعـا قومه لیلاً ـ من حیث عقولهم و روحانیتهم فانها غیب و نوح قومش را دعوت کرد دعوت شـبانه از حیث عقول و روحانیتشان زیرا شب، غیب است. و نهاراً دعاهم ایضا من حیث صورتهم و جسـتهم و نیز قومش را دعوت می کرد دعوت روزانه از حیث صورتها و جسم هایشان.

توضیح یعنی این که قرآن از زبان نوح آورده که گفت: خدایا من این مردم را شبانه روز پند دادم و هدایت کردم مقصود او از «شب»، غیب» آن «مردم» است و از «روز»، «ظاهر آن مردم» است.

تامل: 1- گفتم که معیار ابن عربی در تفسـیر قرآن همان معیارهائی است که من در تعبیر آن خواب به کار بردم و نیز در آن جا توضیح دادم که محی الدین در تعبیر رؤیا و فال بینی نیز کتاب نوشته است.

2- در این جا به چند اصل از اصول بینش محی الدین از نو توجه فرمائید:

1) باطن عالم باطن خدا و ظاهر ،عالم، ظاهر خداست.

2) باطن انسان، باطن خدا و ظاهر انسان، ظاهر خداست.

3) تنزیه در جهت باطن است و تشبیه در جهت ظاهر.

پس به نظر او نوح (علیه السـلام) هم به تنزبه و هم به تشبیه دعوت کرده است تنها فرقی که میان برنامه او و برنامه پیامبر اسـلام (صـلی الله علیه و آله) بوده این است که نوح بـا تفکیـك عمـل می کرده است دعوت به تنزیه خـدا و دعوت به تشبیه نیز جـداگانه بوده است که به نظر محی الدین باید آن دو جمع شده و یک «امر واحد» می شدند.

«و مـا جمع فی الـدّعوة بینهما مثل لیس کمثله»، فنفرت بواطنهم لهـذا الفرقان، فزادهم فراراً پس نوح در دعوتش میان تنزیه و تشبیه را جمع نکرد آن طور که «لیس

کمثله» جمع کرده است پس باطن آن مردم از این تفکیك رمید و این موضوع بر فرارشان افزود.

ففی «لیس کمثله شیء» اثبات المثل و نفیه و بهذا قال عن نفسه (صلی الله علیه و آله) انه اوتی جوامع الکلم: (1) پس در لیس» کمثله شیء» هم اثبات مثل برای خدا هست و هم

نفی مثل، و به این ترتیب پیامبر (صلی الله علیه و آله) می گوید من به دریافت جوامع الکلم» نایل شده ام.

توضیح: در این عبارت به آن «امر واحد» که مورد نظرش است تاکید می کند.

تامل: 1- بنابراین سخن ابن عربی خدا نیز در یک جمله «لیس کمثله شئ دچار (نعوذ بالله) یك تناقض بزرگ شده، هم برای خود «مثل و همتا» اثبات کرده و هم «مثل» را نفی کرده است!!!

وقتی که خدا چنین است (نعوذ بالله) چرا محی الدین نباید اصول متناقض، عقاید متناقض، خداشناسی پر از تناقض معادشناسی پر از تناقض انسان شناسی پر از تناقض و.... نداشته باشد!؟!

آیا پیروان ابن عربی ذرّه ای به «عقل» ارزش می دهند؟ آیا تناقض ضد عقل نیست؟! آقایان صدرائیان که صوفیان نوپدید هستند و همیشه دم از «معقول» زده و مهر «منقول» را بر قرآن و تبیینات اهل بیت (علیهم السلام) می زنند عقل مورد نظرشان این است؟ با چه بیانی با کدام زبانی، با کدام منطقی، با کدام استدلالی باید با اینان سخن گفت تا به خود آیند و انصاف کنند و تشیع این مردم شیعه را این گونه به مسلك محی الدین و مسلك ملاصدرا، تبدیل نکنند- ؟؟؟ آن تعداد از اینان که در اثر بی توجهی این راه را می روند باید به خود آیند و اعلام تغییر موضع کنند. و آن تعداد که به طور دانسته تنها برای احمق کردن مردم و ادعای کرامات برای خود، این راه را انتخاب کرده اند باید مثل میکروب خطرناك وبا منفور شوند تا ،شیعه از شرشان بیاساید وگرنه

1- خواجه پارسا این سطر را نیاورده است یا در نسخه برداری ها ساقط شده و یا نظر به این که تمام شارحان فصوص پس از زمان قیصری از او استفاده کرده اند. پارسا این سطر را از سخن قیصری حساب کرده است که البته درست نیست

خون شـهیدان شـیعه از آنـان که در طول تاریـخ در قتل عام ها و تك کشـی ها گرفته تا خون شـهدای انقلاب همه و همه برای آینـده ثمری نخواهد داد.

البته برای این گروه دوم آنان که دانسته در این راه هستند بستن دکانشان، سخت بل محال است.

توجه: اصـطلاح «دلیـل عقلی» در قبـال «دلیـل نقلی» در فقه و مباحث فقهی، درست و صـحیح است و این ربطی به اصـطلاح «معقول و منقول» در بیان و زبان ارسطوئیان و صدرائیان ندارد. آنان میان این دو اصطلاح خلط کرده و سوء استفاده می کنند.

2- قیصری می گوید و به همین خاطر قرآن جامع همه معانی ای است که در کتب انبیای پیشین بوده است.

یعنی: (1) اگر این تناقض نبود، قرآن نمی توانست جامع کتب پیشین شود.

(2) مرجوحیت کتب پیشـین نسـبت به قرآن، فقط در این است که آن ها فاقـد این تناقض ضـد عقل بودند و مطابق عقل و اصول عقل بوده اند.

اگر خواننده محترم به مطالبی که در چند برگ پیش در مورد «مسـیحیت گرائی» محی الدین گذشت عطف توجه کند، می بیند که ابن عربی به خوبی می داند چه می گوید: او عقلانی بودن همه ادیان پیش از اسلام را تاکیداً تایید می کند و تنها اسلام را مبتنی بر تناقض معرفی می کند و این یعنی عین مسیحیت و این مریدان او از صدر قونوی، قیصری تا ملاصدرا و صدرائیان امروز، هستند که سخن او را در نمی یابند و شیخشان را بزرگ عارف جهان اسـلام و مسـلمان بزرگ که در طی مـدارج اسـلام شناسـی در رأس هرم جامعه مسـلمین قرار می دهنـد. براستی محی الدین نابغه بوده است.

3- محی الـدین در اواسط فص ادریسـی عبارتی دارد بـدین صورت «ولا سبیل الی جهل مثل هذا». در آن جا تحت عنوان چاه کن به چاه افتاد بحثی کرده ام و روشن کرده ام که خودش عملاً نشان داده که به طور عمدی آیه را تحریف می کند لطفاً مراجعه فرمائید.

بازی با الفاظ:

ص: 308

– ثم قال عن نفسه انه دعاهم ليغفر لهم لا ليكشف لهم وفهموا ذلك منه، لـذلك (جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي ءَاذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ» (1) وهذه كلّها صورة الستر الّتی دعاهم اليها فاجابوا دعوته بالفعل، لا بلبيك آن گاه نوح (عليه السـلام) از كار خود خبر می دهد كه قوم را دعوت می كرد تا به مغفرت نايل شونـد نه به كشف آن مردم اين را فهميدنـد و انگشـتانشان را به گوشـشان می كردنـد و سـرهايشان را می پوشانيدند تا دعوت او را نشـنوند و اين دعوت همگی ستر و حجاب بود كه او آنان را به آنان دعوت می كرد پس آنان دعوت او را در عمل پذيرفتنـد نه در زبان.

توضـيح پيشتر از بيان قيصـری ديديم كه چون قوم نوح (عليه السـلام) به ماهيت دعوت او پی بردند و فهميدند اگر آن را بپذيرند بايد مراحل زيادی را طی كننـد تا به «فناء فی الله» برسـند، لـذا در ظاهر، دعوت را نپذيرفتند تا نوح نيز نفرين كند بلا بيايد همگی يك جا و مسـتقيما و بدون تاخير به لقاء الله برسند زيرا آن قوم «عارف» بودند.

نكته ای كه بايد در اين جا افزود اين است كه محی الدين می گويد خود نوح آنان را به ستر و حجاب دعوت می كرد آنان نيز در عمل همان كار را كردند انگشت در گوش كردند و سـر و صورت شان را با لباس هايشان پوشانيدند يعنی خودشان را مسـتور و محجوب كردند. عرض كردم كه با معيار خوابگزاران قرآن را تفسير می كند.

تامل: 1– و بالاخره ابن عربی تعيين نمی كنـد كه آن قوم دعوت نوح را پـذيرفت يا رد كرد بل به دقت تمام حاصل سـخنش را می رسانـد به «پذيرش در عين عدم پذيرش» و عدم پذيرش در عين پذيرش گوئی تصميم گرفته سرانجام هر مسئله را به تناقض برساند.

2– البته اين تناقض نه در رفتار آن مردم بوده نه در دعوت نوح زيرا تناقض فقط (نعوذ بالله) در ماهيت دعوت پيامبر اسلام بوده است.

قيصری می گويد «مراد آيه از انگشت در گوش گذاشتن و از پوشانيدن سر و صورت با لباس، «استتار بثياب وجودشان و احتجاب» با انيت خودشان است. نه همين انگشت يا لباس انسان».

1– سوره نوح، 7.

بـدینسان قرآن به جای «تبیاناً لکل شـئ» به یك کتاب کامل «معما بازی» و چیسـتان کودکانه تبـدیل می شود وقتی که امیرالمؤمنین (علیه السلام) ابن عباس را برای اتمام حجت به پیش خوارج می فرستاد به او فرمود: با آنان با قرآن احتجاج نکن زیرا به تأویلات دلبخواه شان می چسبند- همان طور که شعارشان «ان الحکم الا لله» بود- با آنان با سنت (قول و فعل پیامبر (صلی الله علیه و آله) احتجاج کن.

ابن عربی تجربه خوارج و امثالشان را نیز از تاریخ گرفته بود و در خوابگزاری و فال بینی نیز کتاب نوشـته بود اما سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله) و اهل بیت (علیهم السـلام) و امت مسـلمان در طول ششصد سال پیش از محی الدین روشن و واضح بود که این آیه های مربوطه را به زبان بنی بشر تفسیر می کردند نه به زبان بنی جن یا بنی فال بینان با این روش ابن عربی و قیصری می توان جواز شراب خواری سرقت زنا، قتـل و... و... و... همه را از قرآن درآورد بـل صوفیـان همین کار را پیشتر کرده بودنـد و اباحه گرائی را به بهانه طریقت گرائی مسـتدل کرده بودند. اما صوفیان تصوف فارسـی خدا و رسول را این گونه به تناقض گوئی متهم نکرده بودند، قوم گمراه و بی فرهنگ نوح را در لقاء الله، هم آغوش خدا در معاشقة عاشق و معشوقانه، قرار نمی دادند.

و هم چنین با روش اینان می شود سـخن هر کسـی را به بستر دیگر و در جهت مخالف جریان آن، و به معانی متضاد آن تفسیر کرد، و این بود نوآوری های شیخ اکبر.

فما دعا محمد (صلی الله علیه و آله) قومه لیلاً ونهاراً بل دعاهم لیلا فی نهار و نهاراً فی لیل: پس دعوت نکرد محمد (صلی الله علیه و آله) قوم خود را دعوت شبانه و دعوت روزانه، بل آنان را دعوت شبانه کرد در روز و دعوت روزانه کرد در شب.

قیصری: یعنی محمد (صلی الله علیه و آله) دعوت کرد قومش را بر ظاهر در عین باطن و بر باطن در عین ظاهر یا دعوت کرد بر وحدت در عین کثرت و بر کثرت در عین «وحدت»- که هر دو یکی هستند- و دعوت نکرد در شب و یا روز بر تنها غیب و وحدت، و نیز دعوت نکرد تنها بر ظاهر و کثرت. و نتیجه این که دعوت کرد به تشبیه در عین «تنزیه و تنزیه در عین تشبیه».

تامل:

ص: 310

بـدیهی است کسـی که زیر بار تناقض ریاضـی «وحدت در عین کثرت، کثرت در عین وحدت» برود زیر بار تناقض بالا نیز می رود اسـب سواران و سوارکاران مجارسـتانی مثلی دارنـد: «اسب خام اگر دمبند را بپذیرد به کودك هم سواری می دهد». دم بند یعنی حلقه چرمین که در زیر دم قرار می گیرد تـا از لیز خوردن زین به سوی گردن اسب جلوگیری کنـد. اصل «وحـدت در عین کثرت، کثرت در عین وحـدت» محی الدین را باید «دربند» نامید.

قوم نوح و مشاهده خدا

و قال نوح فی حکمته لقومه (یُرْسِلِ السَّماءَ عَلَیْکُمْ مِـدْرارا) (1) و هی المعارف العقلیـة فی المعانی و النظر الاعتباری. (وَ یُمْدِدْکُمْ بِأَمْوالٍ) (2) ای بمـا یمیـل بکم الیه، فـإذا مال بکم الیه رأیتم صورتکم فیه نوح در کلام حکمت آمیز به قومش گفت (یُرْسِلِ السَّماءَ عَلَیْکُمْ مِـدْرارا) یعنی معارف عقلیه در معانی و در نظر اعتباری. (وَ یُمْـدِدْکُمْ بِأَمْوالٍ) یعنی شـما را مدد می کند با آن چه که شـما را به سوی خودش متوجه کند پس وقتی که شما را به سوی خودش متوجه کرد می بینید صورت خودتان را در خدا.

توضیح: 1- یعنی نوح (علیه السلام) به آنان گفت اگر به دعوت من ایمان بیاورید خداوند معارف عقلیه را از آسمان به سوی شما می باراند و عاملی در شـما به وجود می آورد که شـما را به سوی خدا گرایش دهد وقتی که به خدا میل و گرایش پیدا کردید مشاهده می کنید صورت های خودتان را در آئینه خدا.

2- جمله اخیر عطف توجه است به آن چه که در فص آدم توضیح داد که انسان آئینه خدا و خدا آئینه انسان است.

3- این جای کلام محی الدین است که قیصـری پیشاپیش آن را تشـریح می کند که آن مردم فهمیدند که نوح برنامه طویل و درازی را برای آن ها ریخته است باید درجات زیادی را طی کنند تا به لقاء الله برسند و...

1- سوره نوح، 11

2- سوره نوح، 12

4- مرادش از «اعتبار» عبور است، عبور معنوی یعنی معارف عقلیه شما را عبور می دهد به معانی دیگر.

تأمل: 1- بـدون کوچکترین دلیل آیه را به باران معارف عقلیه تأویل می کند. حتی در مقام توجیه کار خود نیز نمی آید گوئی آیه نه ظاهر بل نص است در معنائی که او می کند.

2- لفظ «مال» را به متمایل کننده معنی می کند آن هم به معنی متعدی. او این لفظ را از «مال، یمیل» می گیرد اما توجه ندارد که در فرض صحت این اشـتقاق، معنی آن «مایل شونـده» می شود نه «مایل کننده» باز به فرض پذیرش نوعی معنای بینابین میان متعدی و لازم، معنی آن (مایل کننـده به خود) می شود- یعنی مال چیزی است که انسان را به طرف خود جذب می کند- نه مایل کننده انسان «به چیز دیگر» و جالبتر این که قیصری به این لفظ صریحاً معنی لازم می دهد اما در معنی متعدی به کار می گیرد.

اساساً ادعای اشتقاق بالا صرفاً یك تحکم است. زیرا لفظ مال از «ماله» است که مرکب از سه جزء می باشد.

الف: ما حرف موصول به معنی «چیزی که».

ب: ل حرف جر به معنی «برای».

ج: ه: ضمیر غایب به معنی «او».

ماله چیزی که برای اوست مال او.

و همچنین در «مالك مالکما مالکم، مالها و ...».

در اثر کثرت اسـتعمال که به طور مداوم و مسـتمر در میان مردم بوده، با صـرف نظر از ضمایر مال را در مواردی که می خواستند به صورت غیر منتسب به ،کسی به زبان بیاورند، به کار بستند.

و لذا می توانید آیه «الذی ینفق ماله» را به هر دو معنی تفسـیر کنید: اول: آن که انفاق می کند چیزی را که برای اوست. دوم آن که انفاق می کند مال خود را. و هر دو معنی کاملاً صحیح است.

محی الـدین الفاظ قرآن را به ملعبة کودکانه گرفته است و در این بازی با الفاظ اصول ادبیات را نیز زیر پا می گذارد. لطفاً یك بار دیگر سوره نوح را بخوانید تا عمق این تحریفات کاملاً برای شما روشن شود.

خواجه پارسا یعنی اگر به دایرة ایمان درآئید، حق تعالی فرو فرسـتد به اراضـی اجسام قابلة شما از سمای عالم ارواح، معارف عقلیه و علوم حقیقیه را تا به نظر اعتبار در اشیاء استدلال کنید، به وجود خود بر وجود حق و به وحدت خود بر وحدت حق و مدد کند شما را به تجلیات جاذبات، تا مایل گرداند شما را به مقام فناء فی الله.

توجه: 1- پارسا تنها یك جانب مقصود محی الـدین را آورده است تا اسـتدلال کنیـد به وجود خود بر وجود خـدا بایـد اضافه می کرد و به وجود حق بر وجود خود و نیز می گویـد «و به وحـدت خود بر وحدت حق» باید می افزود و به وحدت حق بر وحدت خود». و باید تکرار می کرد که چون قوم نوح دانستند که این راه دراز است حیله کردند که زودتر به فناء فی الله برسند.

فمن تخیّل منکم انه راه فما عرف و من عرف منکم انّه رأی نفسه، فهو العارف. فلهذا انقسم الناس الی عالم و غیر عالم پس هر کس از شـما خیال می کند که خدا را دیده است خدا را نشناخته است و هر کس از شما بفهمد که خودش را مشاهده کرده، پس اوست عارف و به همین جهت مردم (یعنی صوفیان و مدعیان دیدار خداوند) به دو گروه تقسیم شدند عالم و غیر عالم.

تامل: 1- محی الدین در فصوص به طور مکرر تاکید می کند افرادی که ادعا می کنند خدا را دیده اند سـخت در اشتباه اند، عارف خودش را می بیند در عین حال دیدن خود دیدن خدا هم هست.

2- محی الـدین در این جا بر دیـدن خود که همان دیـدن خداست باز تاکید می کند که نباید به حدی برسد که انا الحق بگوید: زیرا ولیس بعده الا العدم بیش از این گونه دیدن چیزی نیست مگر عدم که شرحش در مجلد اول گذشت.

اینك ابن عربی به سراغ آیه می رود (قالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِی وَ اتَّبَعُوا مَنْ لَمْ یَزِدْهُ مالُهُ وَ

وَلَدُهُ إِلاّ خَساراً).

و «ولـده» ما انتجه لهم نظر هم الفکری و الامر موقوف علمه علی المشاهدة بعید عن نتائج الافکار «الا خسارا» و مراد از «ولده» آن چیزی است که نظر فکریشان به بار آورده بود. در حالی که علم بر حقیقت امر، موقوف بر مشاهده است و از داده های فکری به دور است. و نتیجه ای جز خسارت ندارد.

توضـیح: محی الدین آیه را این چنین تفسـیر می کند نوح گفت خدایا این مردم بر من عاصـی شده اند و از کسی پیروی می کنند که عقل و نظر فکری او غیر از خسارت محصول ندارد.

مال را به عقل و ولد را به علم نظری، معنی می کند و در مقابل کشف و شهود و علم به اصطلاح مشاهده ای قرار می دهد.

مراد از «نظر فکری» اندیشه عقلانی است که در این جا سخت مورد نکوهش قرار می گیرد، و بر کشف و مشاهده تاکید می شود.

تامل: 1- ترجمه آیه به زبـان بنی بشـر نوح گفت خـدایا این مردم بر من عاصـی شـده و از کسـی پیروی می کننـد که مال و اولاد او غیر از خسارت نتیجه ای ندارد.

تـا هفتـاد سال پیش اهمیت اولاد و پسـران بیش از اهمیت مال و ثروت بود زیرا نیروی کار خانواده بیش از سـرمایه، نقش اقتصادی داشت. زمانی که چرخش اقتصاد از محور ملك و زمین به محور پول منتقل شد به تدریج کثرت اولاد، اهمیت خود را از دست داد.

2- در بیـان قرآن همیشه صاحبـان زر و زور (مـال و اولاد- مال و نیروی انسانی و نظامی) در مقابل انبیاء جبهه گرفته انـد که قرآن از آن ها «ملاء»، «مترفون»، «مسـتکبرون» تعبیر می کند. اما محی الدین با کمال گستاخی و قلدری لفظ «ولد» را به «عقل گرائی» و «خرد ورزی» گرفته و باز با کمال گستاخی خردورزی و ارزش و اهمیت عقل را می کوبد.

3- محی الدین و قیصـری در سخنان پیش، مردم قوم نوح را «عارف» دانستند و در همین یکی دو سطر پیش آنان را به حدی هوشمند و دانا پنداشتند که می توانستند بر جان پیام دعوت نوح پی ببرند و آن قدر عارف بودند که فهمیدند:

الف: نوح آنان را به «ستر» و «حجاب» دعوت می کند و آنان نیز چشم و گوششان را بستند و عملاً با او موافقت کردند.

ب: اگر لفظاً از نوح اطاعت کنند باید مدارج زیادی را طی کنند تا به لقاءالله برسند، لذا در ظاهر مخالفت کردند تا او بر آنان نفرین کند بلای آسمانی بیاید و آنان زودتر به لقاءالله برسند. قیصری می گوید با این کارشان غیرت خدا را تحریك کردند تا به اصطلاح به مرادشان برسند.

اکنون محی الدین آنان را به عنوان مردمی که از راه شهود و مشاهده به دور بوده و عقل گرا بوده اند، نه تنها «عارف» نمی داند بل نتیجه عقل گرائیشان را خسارت می داند.

4- هدف محی الدین در این تناقض: که قوم نوح را این بار نه «عارف» بل فیلسوفان اهل نظر و فکر، می داند سرکوب کردن ارسطوئیان زمان خود است که با تصوف به شدت مخالف بودند و هنوز آشتی میان این دو جریان حاصل نشده بود و محی الدین در صدد ایجاد این التقاط بود.

5- امروز اصطلاح خردورزی به معنای پاراتوئی بل ماکیاولی بیشتر به کار می رود. قرآن نیز، قوم نوح را در این مسیر نشان می دهد و محکومشان می کند اما محی الدین آنان را سمبل ارسطوئیان قرار داده و خاسر می نامد بعد از آن که عارف نامیده بود.

6- این جای بحث می تواند نشانه ای دیگر باشد بر این که فلسفه قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) چرا هم عقلانیت امروز را رد می کند و هم شعار عقل گرائی ارسطوئیان را و اساساً هر دو را گمراهی ای که لفظ عقل را به خود بسته و بر عقل» ستم می کنند، معرفی می کند.

اما کار و برنامه و شیوه ابن عربی نه راه عقلانی است- به طوری که خودش در همین سخن خود تصریح می کند- و نه کشف و شهود است و اگر در مورد او لفظ «قلدری» به کار رود برای اهانت به او نیست بل به معنی واقعی کلمه است. قلدری یعنی رفتاری که به هیچ قاعده و قانونی پای بند نباشد و بر هیچ منطقی و روند مشخصی مبتنی نباشد. ابن عربی نه لغت را مراعات می کند نه علوم صرف و نحو را، و نه عقل به هر معنی را، و نه سنت و حدیث را و نه واقعیات مسلّم تاریخی را وجالبتر این که گذشته از فروع اصول اساسی خود

را نیز نقض می کند. آیا این غیر از قلدری معنائی دارد؟... .

او علما- مفسـرین، محدثین، فقها، مورخین، ادیبان، متخصصـین لغت و...- ارسـطوئیان و صوفیان معاصـر خود را زیر پای خود قرار می دهـد و از اسـتخوان های فسـیل شـده قوم بیچاره نوح چماق بزرگی درست می کند تا همه نحله های فکری را اعم از صـحیح و ناصـحیح سرکـوب کنـد و می کنـد. آن گـاه اصول و فروع مسـیحیت و زردشـتی و جوکیـات هنـدی را در قـالب دلخواه خود، به زمینه اصـلی فکری مسلمانان نفوذ می دهد و به هدفش می رسد، که آن اشعار را می سراید و به خود می بالد و بر مسلمانان می خندد.

چرا ابن عربی همیشه با عنوان کردن اصول جدیـد اصول پیشـین خود را نقض می کنـد؟ دست انـدرکاران مواد مخدر وقتی که می خواهند کسی را معتاد کنند او را مرحله به مرحله پیش می برند:

مرحله اول: روحیه مثلاً آزاد بودن خروج از محـدودیت را در او تحریك می کننـد. نوعی احساس مردانگی به او القاء می کننـد. زیرا که از قدیم لاتها شراب خواران وافورچیان خودشان را مرد و دارای روحیه مردانگی می دانند (1) این اصول مرحله اول است.

مرحله دوم: به او القاء می کننـد که با یکی دو پک آدم معتاد نمی شود مگر آدم موم است که با هر تکانی شـکل عوض کند. مرد که در قبال ،هرچیز تسلیم نمی شود. از ترس معتاد شدن نباید این دنیای دو روزه را بر خود تلخ کرد و... این هم اصول مرحله دوم است.

مرحله سوم: معتاد شـدن که عیب نیست حالا که معتاد شدی غصه نخور، مرد که نباید غصه بخورد خدا کریم است می رساند ما که از تو پـول نمی خـواهیم .... این نیز اصـول این مرحله است که در آن اصول مرحله اول یعنی آزاد بودن، وابسـته نبودن، بـا وابسـته شـدن به مواد مخدر، نقض می شود و آدم معتاد نمی شود، نیز نقض می گردد.

مرحله چهارم: پولش را بده، مواد مصرف کردی باید پولش را بدهی اعتیاد خرج دارد

1- امام صادق (علیه السلام) أتظنون أن الفتوة بالفسق والفجور؟ انما الفتوة طعام موضوع، و نائل مبذول، و بشر معروف و اذی مکفوف، فاما تلك فشـطارة و فسق فرمود: آیا گمان می کنید مردانگی با فسق و فجور است؟ مردانگی مهمان نوازی سـخاوت خوش روئی در ،معروف و خودداری از آزار دیگران است. و اما آن خصلت ها، پس خباثت و تبه کاری است. بحار، ج 70، ص 5.

کسـی مجانی چیزی نمی دهد ما که روی گنج ننشسته ایم و... این نیز اصول این مرحله است که اصول مرحله دوم را نقض کرده و نامردی جـای مردانگی هـای واهی را می گیرد .... مرحله پنجم وقتی که او بیچـاره، خوار وامانـده و ذلیل می شود حتی در مقابل یک مگس توان دفاع ندارد آن گاه شاد و خرامان هسـتند که طرف را به این روز مبتلا کرده اند. و اگر عربی می دانسـتند ترنّم می کردند و در زبان حال معتاد بیچاره می سرودند:

لقد کنت قبل الیوم انکرت صاحبی...

همان طور که به شرح رفت به ریش معتاد بینوا می خندند.

اگر خواننده محترم این کتاب را از آغاز جلد اول به همراه من آمده، بهتر می داند که نه در مقام مسخره کردن محی الدین هستم و نه به دلیل انگیزه هـای دیگر متن بالاـ یـا گاهی شبیه آن را می آورم. بل این واقعیت مکتب محی الـدین است و لازمه خود آن است که لازم گرفته این قبیل پدیده های اجتماعی، مطرح شود.

و اگر خواننده به طور «تکّه ای و به اصطلاح با یك» تورّق می خواند توقع دارم پیش از داوری یك تورق دیگر بگرداند.

امروز بعضی ها در اثر پرداختن به افکار محی الدین مسیحی می شوند:

ما در یک تحقیق نتیجه گرفتیم که عامل اصـلی آن دو نفر مسلمان که مسیحی شدند و سر از مقام کشیش در آوردند تأثیر افکار محی الدین بوده است. امروز که بیش از پیش حقانیت و عقلانیت و علمی بودن و انسانی بودن اسـلام بر سنّی و شیعه و بر مردم جهان روشن می شود چرا عده ای از اسـلام و تشـیع برگشـته و مسیحی شدند!؟! خونخواری سران مسیحی و پیام جلادیشان سوار بر غرش توپ و موشك شان بر همه جای جهان پخش شده، ماهیت حقوق بشـرشان بل ماهیت اصل تمدنشان شـناخته شده به حدی که همه مردم آگاه شده و سـر عقل آمده اند، چرا تعدادی شیعه مسیحی می شوند آن هم ستی به خوبی کشیش مسیحی!؟!

ستیان زمانی مریـد محی الـدین بودنـد، پیش و بعـد از محی الـدین نیز پیرو صوفیان دیگر بودنـد و بـدبخت شدند امروز به مقدار زیادی از تخیلات صوفیان رهیده اند و آگاه شده اند. اما تصوف

نوپدیـد و محی الدین گرائی در میان ما به جائی رسـیده که افرادی از شـیعه مسـیحی می شوند. ماهیت مسـلك محی الدین غیر از تخریب قرآن و اسـلام و ترویج دین حب»، چیزی نیست. همان طور که تصریحات خودش را در اشعارش دیدیم. من با کمال ادب و متواضعانه به مسئولین صدا و سیما پیشنهاد می دهم به تحوّلات عقیدتی و فکری که در جامعه رخ می دهد توجه کنند از جانبی در اثر انقلاب روح دینی زنـده شده مردم به ویژه «روح اجتماعی مردم» (1) سـخت طرفدار نظام و جمهوری اسـلامی اند در عین حال دو «تضاد» شدید راه تنفس روح اجتماعی را می فشارد.

1- دین گرائی شدید، در عین لیبرالیسم خواهی.

2- گرایش شدیـد جوانـان به دین در عین حـال گرایش شدیـدشان به شکسـتن چهـار چوب مکتب. از نظر علوم اجتماعی با دو نگاه علمی متفاوت می توان به بررسی این دو پدیده پرداخت.

نگاه جامعه شناسی و نگاه اجتماع شناسی آماری

گاهی یك پدیده اجتماعی را با هر دوی این نگاه ها و با هر دو علم می شود تحقیق و بررسی کرد و نتیجهٔ صحیح گرفت. اما این وقتی است که ماهیت موضوع، شـناخته شود و روشن گردد که ماهیت موضوع، هم ریشه کیفی دارد و هم کمّی. در این صورت اجتماع شناسی و آمار می تواند در خدمت جامعه شناسی قرار بگیرد و ما را به حقایقی برساند.

امـا اگر ماهیت پدیـده کاملا «کیفی است» و «کمیت فعلی» در آن چنـدان نقشـی نـدارد، چیزی از آمار ساخته نیست بل پرداختن به آمار گمراه کننده خواهد بود.

امروز تحقیقات علمی ما در امور اجتماعی در بستر آماری و اجتماع شناسی شاید در حد قابل قبول و در چشم انداز بر این که بهتر و بیشتر هم خواهد شد امیدوار کننده است. اما دو تضاد فوق که به نظر من اعم و اخص هم نیستند با پرداختن به آمار، قابل بررسی و

1- دربارهٔ «روح» فردی» و «روح اجتماعی» و «شخصیت جامعه»، رجوع کنید به «نقد مبانی حکمت متعالیه» اوایل بخش دوم.

شناخت نیست. ماهیت هر دو موضوع، ماهیت به اصطلاح «توده ای است و «عمل توده ای، عمل کور» است. جریان آن ها در شبکه رگ های ناخود آگاه شخصیت جامعه است نه در شخصیت فردی افراد کار آماری عرصه شخصیت افراد است نه عرصه شخصیت جامعه.

بنابراین:

1- هر دو پدیده ریشه در عرصه ناخودآگاه دارد.

2- هر دو ،پدیده به شخصیت جامعه مربوط است و نه به شخصیت فردی افراد.

3- بنابراین هر دو عکس» «العمل» اند نه عمل- واکنش است نه کنش.

4- باز بنابراین موضوع نه تربیتی است که با کنترل خانواده رفع شود و نه پلیسی است که با تقنین قوانین و اجرای آن ها حل شود و نه علمی است که با تعلیم در مدرسه و دانشگاه برطرف شود.

5- و در نتیجه عوامل ایجاد کننده این دو پدیده چیزهائی است که ضمیر ناخودآگاه جامعه نه «ضمیر فردی» افراد آن ها را به طور «القائی» دریافت می کند نه به طور دانسته و آگاهانه یعنی جامعه صوفی می شود بدون این که تخصص در تصوف و انواع آن داشته باشد. جامعه عشقی می شود بدون این که حتی میان عشق به اصطلاح آسمانی و عشق زمینی توان تمییز داشته باشد. جامعه اصطلاحاتی به کار می برد بدون این که شناخت فکری در آن داشته .باشد جامعه معجزه گرا و کرامت خواه می شود بدون این که فرق میان معجزه و کرامت را بداند. جامعه به سوی لقاء الله می رود بدون این که حتی معنی صوفیانه آن را درک کرده باشد. جامعه... جامعه... بالاخره در تضاد میان تصوف و تشیع گیر می کند.

و نظر به ماهیت موضوع که گفته شد به شخصیت جامعه مربوط است، حضور افراد متخصص در جامعه برای این مسئله نه ربطی دارد و نه می تواند نقشی در آن داشته باشد. در این وضعیت اگر در میان یك جمعیت 60 میلیونی، 5 میلیون نفر متخصص در موضوع داشته باشیم باز کاری از آن ها ساخته نیست؛ زیرا اساساً مسئله، مسئله تعلیم و تعلمی نیست. تعلیم و تعلم با خودآگاه افراد به تخاطب می پردازد و هم چنین تربیت گر چه هم با خودآگاه و هم با ناخودآگاه مخاطبین سر و کار دارد اما به هر صورت عملی است بر مخاطب فردی و در مخاطب فردی پیاده

می شود و خطابش نه بر جامعه است و نه در شخصیت جامعه.

در یك جامعه غربی می توان با تربیت افراد مطابق شخصیت سازی مورد نظر مربی جامعه ای داشت که دارای تربیت مورد نظر باشد یعنی در آن جامعه تربیت افراد تربیت، جامعه را نتیجه می دهد. و هر دو یک چیز هستند زیرا جامعه غربی مبتنی بر «اصالة فرد» است. لیکن ما می خواهیم دین داشته باشیم یعنی جامعه مان یك جامعه مکتبی است. و جامعه مکتبی یا بر اساس اصالة «جامعه» است مانند مارکسیسم و یا بر اساس «امر بین الامرین» است مانند اسلام به ویژه تشیع.

و جان مسئله در این است که عملاً خود جامعه شناسان ما در یک تضاد هستند تا چه رسد به برنامه ریزان امور جامعه و امور اجتماعی به ویژه مطبوعات رادیو تلویزیون اساسنامه های گروه ها و احزاب همگی در تضاد هستند ابتدا باید اینان تکلیف خودشان را برای خودشان روشن کنند و این پایگاه «امر بین الامرین» را درک کنند آن گاه آن چه شخصیت ناخودآگاه جامعه به طور «القائی» از این ها دریافت می کند دریافت های غیر متضاد باشد.

اشتباه نشود من نمی گویم مسئله صرفاً یك مسئله فرهنگی است- با این که تهاجم فرهنگی را خطر بزرگ می دانم- بل می گویم مسئله به اصل مکتب مربوط است و مسئله یك مسئلة فلسفی فلسفه به معنی حقیقی نه ارسطوئی یا دکارتی و... که به «وجودشناسی و هستی شناسی» می پردازند (بل) باید با نگاه فلسفی مکتب شناسی به آن پرداخته شود، تکلیف مراکز و نهادهای القاء کننده، برای خودشان روشن شود آنگاه القائات شان «تضاد برانگیز» نمی شود شخصیت جامعه یکی از دو جانب تضاد را رها کرده و آن یکی را بر می گزینند و در آن جاری می شود.

ممکن است در یک جامعه ای که دچار تضاد نیست باز تخلفات قانون شکنی، جرم و جنایت به حد وفور باشد و ممکن است در یك جامعه ای که دچار تضاد است این قبیل مسائل کم باشد اما جامعه دوم بیش از جامعه اول در خطر است.

در دوران های پیشین همیشه در جامعه ایران در اثر نظام شاهنشاهی، جرم، جنایت، قانون شکنی و... بوده؛ اما به سقوط اساسی دین و مکتب منجر ،نگشت مکتب گرچه بدون

اجرای مقتضیاتش باقی مانده و به انقلاب ما رسید. اما تضاد کنونی اگر با کمترین جرم و قانون شکنی همراه باشد باز هم خطرناك است و اساس مکتب را تهدید می کند. متاسفانه القائات همچنان در طیف گسترده ادامه دارد و روز به روز پر انرژی تر می شود. امیدوارم لفظ القاء و القائات در این مبحث به معنی عوامانه آن گرفته نشود.

من که با احزاب مطبوعات، که یا به بخش خصوصی مربوط هستند و یا به بخش عمومی ای که در اختیار خصوصیان هستند نمی توانم حرفی بزنم صدا و سیما را مال انقلاب و صدا و سیمای جمهوری اسلامی می دانم پیشنهاد می دهم:

1- توجه کنند که به شدت تصوف را در قبال تشیع تبلیغ می کنند بدون این که توجه داشته باشند تصوف به نام «عرفان» تبلیغ می شود که امام (رحمت الله علیه) نه تنها تصوف بل عرفان اصطلاحی را نیز نکوهش کرده است طرفداران نظام که اکثریت قاطع مردمانند دچار یك آوارگی فکری شده اند که جنبه ناخودآگاه آن شدیدتر از آوارگی خودآگاهانه آن است.

2- به فیلم ها و سریال ها توجه شود مثلاً در سریال پلیسی «دایره» «تردید» که در سال 83 پخش شد جناب سرگرد می گوید شخصی هر گونه گناه را انجام داده ،بود، در نظر مردم به گناهکاری معروف بود به وقت مرگش نوشته ای زیر بالش او یافتند که نوشته بود: خدایا متاسفم که نتوانستم گناهی در خور عفو تو و لایق شأن بخشنده تو انجام دهم.

بدیهی است این جمله که از زبان جناب مجری قانون صادر می شود دروازة جرم، جنحه، بزه را می گشاید. به حدی که صدها سریال از نوع سربال «دایره تردید در زدایش آن تاثیری نمی تواند داشته باشد.

این قبیل القائات که تقریباً در فیلم ها و سریال های داخلی هست، ایجاد تضاد شخصیتی در شخصیت جامعه می کند شخصیت فردی مخاطب را نیز دچار بلا تکلیفی فردی می کند. که اولی بس خطرناک تر از دومی است همان طور که شرح دادم.

فیلم ها و سریال های خارجی از چنین القائات به ویژه القاء به شخصیت جامعه، تقریباً ندارند- البته آن چه که از سیما پخش می شود - و از نظر یك متخصص در «روانشناسی جامعه»- که با روان شناسی اجتماعی کمی فرق دارد- آن سریال های خارجی بهتر از این

گونه سریال های داخلی هستند که نام خدا و دین ورد زبانشان است.

امیدوارم نتیجه حرف من این نباشد که نام خدا و دین مورد کم مهری قرار بگیرد و مسئله خراب تر شود.

3- در تبلیغات تجاری پیام های بازرگانی مثلاً می گوید این کالا تحت لیسانس فلان شرکت بلژیکی تولید می شود یا فلان شرکت آمریکائی و یا فرانسوی و انگلیسی. اگر کسی بنشیند ده ها ساعت به مداحی غربی ها بپردازد به قدر یک هزارم یک بار شنیدن این پیام تأثیر منفی نمی گذارد زیرا این مداحی به خورد خودآگاه مخاطب می رود و آن پیام تجاری نکته و نقطه را در ضمیر ناخودآگاه مخاطب می کارد. و همچنین آن به ضمیر شخصیت جامعه رفته و ایجاد تضاد شخصیتی می کند و این مداحی تنها با افراد مخاطب سر و کار دارد. و همین طور است در مورد فیلم و سریالی که در بالا عرض کردم.

من در این مسئله کاری با حرام و حلال ندارم و به قول صوفیان بحثم در شریعت، بدین معنی نیست بل موضوع سخنم حفاظت جامعه از «تضاد است بیماری منفجر کننده تضاد، برای هر جامعه ای خطرناك است خواه جامعه مکتبی باشد و خواه غیر مکتبی. و در این مسئله به مشکلات صدا و سیما آگاهم به ویژه به این اصل باید اوقات فراغت مردم را پر کرد تا به ماهواره نپردازند که کاملاً نیز درست است.

من فقط یك جمله می گویم از ایجاد تضاد در شخصیت جامعه باید دقیقاً پرهیز شود.

حتی در این مقال کاری با آوارگی شخصیت فردی افراد، نیز ندارم یعنی همه چیز قابل حل است و ممکن است روزی حل شود اما تضاد در شخصیت جامعه خطر عظیم است. و در بیان دیگر هول و هراس از این موضوع آن قدر من را تحت تأثیر قرار داده است که مسائل دیگر به نظرم بس کوچک می آیند و شاید نظرم هیچ ارزشی نداشته باشد.

تحریف و تاویل

(فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ) (1) فزال عنهم ما کان فی ایدیهم مما کانوا یتخیلون انه ملك لهم و مراد از پس «تجارت آنان سودی نداشت» این است آن چه که در دستشان بود و خیال می کردند مالک آن هستند، از دستشان رفت.

هدف سرکوبی ارسطوئیان است تا بیایند به مکتب «عقلی- تصوفی» محی الدین گردن نهند و به ارسطوئیات بسنده نکنند. محی الدین با این تاکتیك که قرآن را تحریف می کند و به وسیله آن طوری قلمداد می کند که مراد قرآن از آوردن این آیات فقط سرکوبی ارسطوئیان (است توانست مدارس علمی را که آن روز همه علوم حتی ریاضی در آن ها تدریس می شد، از جمله ته مانده مدارس نظامیه را که منشأ افرادی مثل موسی خوارزمی ها بود، کاملاً از ارزش ساقط کند.

پیشتر به دلیل مجادلات و مباحثات بی ثمر اشعریان و معتزلیان که در طول 500 سال به جائی نرسیده و غیر از تکرار مکررات چیزی در آن ها نمانده بود و لقب «قیل و قال مدرسه» گرفته بود اکنون محی الدین از فرصت استفاده کرده هم آنان و هم ارسطوئیان را یك جا مضمحل می کند مراد او از «اهل نظر» هر سه جریان مذکور است و این عنوان را همیشه با این شمول به کار می برد اما نظر به این که در هنگام نوشتن فصوص چندان رمقی در کالبد اشعری و معتزلی نمانده بود نوك پیکان او متوجه ارسطوئیان است.

قیصری برای توضیح این عبارت محی الدین می گوید تجارت آنان سودی نداشت. زیرا عمر و استعدادشان را در این باره ضایع کردند در صدد چیزی بودند که به دست آوردنش برایشان ممکن نبود آنان می توانستند از این سرمایة عمر و استعداد در پیروی از انبیاء و خدا استفاده کنند تا بر «کشف» نایل آیند».

زمان برای محی الدین کاملاً مساعد بود تا بتواند هر سه نحله را از میدان خارج کند. با همه سعی و تلاش امویان و عباسیان هرگز فلسفه ارسطوئی نتوانست و هنوز هم نتوانسته در میان ستیان به عنوان «فلسفه اسلامی» نامیده شود، کوشش در این مورد کاملاً عقیم و بیثمر مانده بود.

1- بقره، 16.

به طوری که اگر امروز یك فرد سنی عبارت «فلاسفه اسلامی» به کار برد، مرادش افراد ارسطوئی هستند که در میان مسلمانان بوده اند و اگر عبارت «فلسـفه اسلامی» از زبان و قلم یك سنّی صادر شود باز مرادش فلسفه ارسطوئی است که در میان مسلمانان به طور جسته و گریخته پیدا می شد نه بدین معنی که این فلسـفه دین اسـلام است، آن طور که صدرائیان امروزی ما با تحکم و کاملاً زورگوئی به کار می برند و این بهتان را بر اسـلام و مسـلمین به ویژه به تشـیع می بندند رفتاری که غلط و ستمگرانه بودن آن برای هر محقق روشن و واضح است که کاملاً خیره سـرانه دین و مـذهب خودشان را وامگیر آن هم وام گیری در اصول و پایه های (دین و مونتاژی) معرفی می کننـد چیزی که ستیان زیر بـار آن نرفتنـد. و این گونه خیره سـری نبود مگر موفقیت هـانری کربن در مـأموریتش زیرا شـیعه نیز تـا زمان مأموریت او به چنین نادانی که مصداق تیشه به ریشه «خود» است دچار نگشته بود.

این ناکامی ارسطوئیات در جامعه اهل سنت از یک طرف و خستگی مردم از «قیل و قال» 500 ساله اشعری و معتزلی از طرف دیگر محی الـدین را به حـدی موفق و گسـتاخ کرده بود که آشـکارا آیات قرآن را تحریف کرده و بر سـر آنان می کوبد و همگان را به تصوف مخصوص خود دعوت می کند.

تاویل و تحریف انواع و گونه های مختلف مجاز، استعاره و کنایه و استخدام لفظ در معانی، در هر زبان و بیان هست و این یکی از هنرهای مهم و شیرین کننده زندگی برای بشر، و نیز از عوامل مهم برای ارائه افکار انسان است قرآن نیز به زبان کاملاً مردمی و «امی» آمده است در «نقد مبانی حکمت متعالیه توضیح داده ام که امی یعنی «جراحی نشده»، زبانی که دچار ریاضی هندسی نشده است. پس کلام قرآن نیز در مواردی قابل تاویل و در مواردی «واجب التاویل» است. بزرگ ترین و همه جانبه ترین تاویل در قرآن در مورد آیه (و عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی) است که چون خداوند جسم نیست تا روی تخت بنشیند تاویل می کنیم که مراد از عرش سلطنت و اعمال ،قدرت از جانب خداوند است.

امـا در مجـاز که زمینه تاویـل است وجود یـك «علقه» و مناسـبت میان معنی حقیقی و مجازی، لازم است و اگر با فقـدان علقه، دست به تاویل بزنیم مصداق «تحریف» می شود و

دیگر نمی تواند عنوان تاویل را داشته باشد و این یک «اصل بین المللی» است در هر زبان.

و مهمتر این که وقتی می توانیم ادعـا کنیم که فلان لفظ به معنی حقیقی خود به کار نرفته که معنی ظاهری آن یا با اصول دین منافات داشـته باشـد و یا با یك فرع «مسـلم» سازگار نباشـد. در غیر این صورت خروج از معنی ظاهری باز مصداق «تحریف» است. این نیز یك قانون و قاعده اجماعی جمیع بنی بشر است.

اینك هر آدم عاقلی که به رفتار محی الـدین با آیه های سوره نوح توجه کنـد، به وضوح در می یابـد که فاقـد هر دو شـرط مذکور و درسـت مصداق اتم تحریف است.

فقط یك مثال اجازه بدهیـد تکرار کنم که مریـدان محی الدین (صدرائیان روز، صدرائیان مدرن) اگر این کار او را تحریف نمی دانند لطف کنند یک مثال برای تحریف بیاورند. تا ما

محجوب ها و محرومان از کشف و شـهود، معنای تحریف را بفهمیم. مگر حضـرات دوست ندارند دیگرانی مثل ماها را هدایت کنند. اگر بتوانند چنین مثالی را بیاورند من یکی مرید سـینه چاك ملاصدرا خواهم بود و او را به عنوان مرشد اصغر و محی الدین را به عنوان شیخ اکبر خود انتخاب خواهم کرد. این سخن را کاملاً به جدّ عرض می کنم و اگر از آوردن تنها این یک مثال عاجزند که سخت (عاجزند) دست از سر تشـیع دست از سـر حوزه علمیه، دست از سـر «قم این حرم» اهل بیت (علیهم السـلام) بردارنـد، و بیش از این ماننـد محی الـدین و ملاصدرا به تحریف اسـلام و تشـیع ادامه ندهند طلاب جوان را به وسـیله اصـطلاحات به ظاهر شـیرین و شـیوا و در باطن سم آلود گمراه نکنند.

خلاصه سخن محی الدین درباره قوم نوح:

1- ظاهر عالم ظاهر خداست و باطن عالم باطن خداست ظاهر انسان، ظاهر خداست و باطن انسان باطن خداست (هو الظاهر و الباطن) و این ظاهر و باطن در عین کثرت، واحـد نیز هسـتند. «و کثرت ظاهر این واحـد» است و وحدت باطن آن. وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت.

2- اگر به باطن عالم که همان باطن خـداست توجه کنیـد باید او را تنزیه کنید که با هیچ چیز شـباهت ندارد. و اگر به ظاهر خدا توجه کنید باید او را تشبیه ،کنید شبیه عالم و اشیاء

عالم- بل عین عالم و اشیاء عالم- بدانید و چیزی را از او سلب نکنید محی الدین دو اصل فوق را- به نظر خود- پیشتر (به ویژه در فص آدم، مسلّم کرده است).

3- اما این تنزیه و تشبیه بدین صورت نباید باشد که بدین توجه تنزبه، و بدان توجه تشبیه شود بل باید همیشه تشبیه و تنزیه به طور آمیزه به هم باشند- «جمع بین التنزبه و التشبیه» (او این اصل را نیز در همین فص نوحی توضیح داد).

4- نوح در دعوتش جمع مذکور را نکرد باطن را تنزیه می کرد ظاهر را تشبیه گمان نکنید. نوح فقط به تنزبه معتقد بود و خدا را تنزیه می کرد در این صورت او برخلاف «وحدت وجود» عمل می کرد. بل او نیز- به نظر محی الدین- به وحدت وجود قائل بود خدا را هم تنزیه می کرد و هم تشبیه، لیکن بر اساس دو «توجه» که در بالا بیان شد عمل می کرد و آن دو را «آمیخته» انجام نمی داد.

5- هر دو کار نوح و هر دو برنامه اش با عکس العمل آن قوم مواجه شد زیرا وقتی که او به باطن و تنزیه می پرداخت ظاهر آن قوم از دعوت او می رمید و هنگامی که او به ظاهر عالم و تشبیه می پرداخت باطن قوم از دعوت او می رمید و لذا دعوت او را نپذیرفتند.

6- البته گمان نکنید که دعوت او را مطلقاً نپذیرفتند، بل آن را لفظاً رد کردند و عملاً پذیرفتند؛ زیرا خود نوح به «ستر» و «حجاب» دعوت می کرد. تنزیه جداگانه به محور باطن و تشبیه جداگانه به محور ظاهر دو امر جدا از همدیگر هستند و مصداق «فرقان». در حالی که حقیقت، یك «امر» است وهو القرآن که با یکی کردن تنزبه و تشبیه، حاصل می شود.

7- آن قوم ماهیت دعوت نوح را فهمیدند که این مرد ما را به فرقان دعوت می کند، اگر بپذیریم باید برای طی مراحل کمال از این فرقان تا رسیدن به قرآن هفت شهر را بپیمائیم چه بهتر که در لفظ و شفاه دعوت او را رد کنیم.

8- آنان انگشت به گوش می کردند و سر و صورتشان را می پوشانیدند تا پیام او را نشنوند. اما این کارشان در واقع عین عمل به دعوت نوح بود زیرا او خودش به «ستر» و «حجاب» دعوت می کرد اینان نیز این چنین چشم و گوششان را مستور و محجوب کردند، تا به قول قیصری زودتر به لقاء الله برسند.

9- خود نوح مطابق آیه- به نظر محی الـدین- آنان نیز در ظاهر کلامش ذم و نکوهش کرده اما در باطن کلامش مدح و تمجید کرده اسـت که قیصری تصریح کرد آن مردم «عارف» بوده اند.

اکنون مقصر کیست؟

پاسـخ: هیچکس نه قوم و نه نوح آن مردم نقص مهمی در دعوت نوح می یافتنـد، یـا یـك دریـافت و فهمیـدن خودآگاهـانه و یـا دست کم دریـافت و فهمیـدن ناخودآگاهـانه و احساس روانی. نوح نیز پیامبر خـداست و مطابق دسـتور خـدا تنزیه را از تشبیه تفکیك می کرد. پس مقصر فقط (نعوذ بالله) خداست.

بدین ترتیب محی الدین در این جا به اصل اصـیل و شناخته شده یهودیت می رسد؛ زیرا در مواردی از تورات تصریح شده که مردم یهود با خـدا در رقابت بوده انـد خـدا بر علیه آنان نقشه می کشـید و آنان بر علیه خـدا که لفظ عربی آن «مکر» می شود و لـذا قیصـری به این مکر تصـریح می کنـد و خود محی الـدین در سـخنان آتی خود روی این موضوع بزرگ بحث خواهد کرد. اما محی الدین هیچ وقت و در هیچ بحث ظاهر مسـئله را رها نمی کنـد. انصافا او نابغـة بزرگی است. در ادامه بحث طوری سـیر می کند که دست از مقصـر بودن قوم بر نمی دارد. و اگر جان سـخن او را در این مورد بخواهیـد می گوید قوم مقصـر است در عین مقصـر نبودن، و مقصـر نیست در عین مقصـر بودن همان طور که می گویـد نوح در ظاهر کلامش آنان را نکوهش کرد و در باطن کلامش، مـدح و ستایشـشان کرد. «ممـدوح» بودن در عین مـذموم بودن و مذموم بودن در عین ممدوح بودن کافر» بودن در عین مؤمن بودن مؤمن بودن در عین «کافر بودن». «پذیرش دعوت نوح در عین رد آن، رد دعوت نوح در عین پذیرش آن».

اما ابن عربی که با تحکم و قلـدری تمام پیامبر اسـلام (صـلی الله علیه و آله) را متهم می کنـد که «به آمیزه ای از تنزیه و تشبیه» دعوت می کرد و لفظ «قرآن» را نیز به همین معنی مورد نظر خود می گیرد، عمداً توجه نمی کند که پیامبر اسـلام (صـلی الله علیه و آله) با تبر تفکیك میان کفر و ایمان را باز کرده است. این همه آیات و احادیث بل اساس و پایه و جان دعوت او همین تفکیك بوده و هست. و این همه شهید و شـهیدان از حمزه سـید الشـهداء از یاسر و سمیه تا به امروز برای همین تفکیك، جان داده اند نه برای چیز دیگر خدا نیز بهشت و دوزخ را برای همین تفکیک از هم تفکیك و از اصل

جداگانه آفریده است.

محی الدین می گوید نوح آن قوم را مدح کرد.

اما قرآن به پیامبر اسلام می گوید (وَلَوْلا أنْ ثَبَّتْناكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً إِذاً لاَذَقْناكَ ضِعْفَ الْحَيوةِ وَضِعْفَ الْمَماتِ ثُمَّ لاتَجِدُ لَكَ عَلْينا نَصِيراً): اگر نبود عصمت از ناحیه ما میل می کردی به سوی کافران میل کردن اندکی- در آن صورت می چشاندیم بر تو دو برابر عذاب کافران در دنیا و دو برابر آن در آخرت آنگاه نمی یافتی در قبال ما هیچ یار و یاوری. (اسراء 7475). اما ابن عربی نوح (علیه السلام) را مداح قوم کافر- بل قومی که سمبل کفر است- قرار می دهد. پس از آن که او را معتقد به وحدت وجود و بت پرستی معرفی می کند. همان طور که موسی و هارون را موظف به تقدیس گوساله پرستی می کند.

اختلاط در سخنان آتی محی الدین:

همان طور که در سطرهای بالا بیان شد ابن عربی در سخنانش قوم نوح را «مردمی با فهم» و نیز «فی الجمله مؤمن» معرفی کرد به حدی که قیصری مشعوفانه آنان را «عارف»

نامید. اما در سخنان و عبارت های آتی که خواهد آمد او روی نوار نادانی و مقصر بودن آنان پیش می رود. این روش موجب شده که هم کلام خودش و هم شارحان در شرح مراد او دچار اختلاط شود. ابتدا مطابق نظری که این نابغه را در حد زیاد دچار غلط نویسی و یا تناقضات، نمی کند عبارت او را می آورم و ترجمه می کنم آن گاه روش شارحان را که می توان گفت در بستر نظر دوم است.

نظریه اول- «فزال عنهم ما کان فی ایدیهم مما کانوا یتخیلون أنه ملك لهم. وهو فی المحمدیین (وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ» (1) پس آن چه قوم نوح گمان فیه» (2):

می کردند که ملکشان است از دستشان رفت، در حالی که در مورد محمدیین فرموده است انفاق کنید از آن چه شما را در آن جانشین خود قرار داده ایم» و فی نوح (أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِی وَكِيلًا) فاثبت الملك لهم و الوکالة لله تعالی

1- حدید، 7.

2- اسراء، 2.

فیه (1)، فهم مستخلفون فیه و هو وکیلهم (2) و (نیز) در مورد (قوم) نوح فرموده است که اخذ نکنید غیر از من وکیلی پس مالکیت را برای آنان اثبات کرده که وکالت خدای متعال در آن باشد. پس آنان مالك هستند و در مالکیت جانشین خدا هستند (که از نو خدا وکیل شان است).

- فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف و بهذا کان الحق (3) مالك الملك. کما قال الترمذی: پس ملك ملك آنان است و این مالکیت استخلافی است و به همین جهت (که ملك استخلافی است) مالك الملك اصلی خداوند است. همان طور که ترمذی گفته است.

توضیح: خلاصه چون قوم نوح ایمان نیاوردند (گرچه عملاً ایمان آورده بودند و نوح مدحشان کرده بود) آن چه را که گمان می کردند ملکشان است از دستشان رفت در حالی که باید می دانستند مالکیتشان استخلافی است. همان طور که قرآن هم خطاب به مسلمانان و هم خطاب به قوم نوح گفته است که مالکیت شما استخلافی است. همان طور که ترمذی (صوفی دیگر) این مالکیت استخلافی را توضیح داده است.

اشکال های این نظر

1- مرجع ضمیر «هو» معلوم نیست که می گوید «هو فی المحمدیین...» و با هیچ تقدیر، و توجیه و حتی با هیچ تحکمی، نمی توان برای آن مرجع تعیین کرد و حضور این ضمیر در همه نسخه ها هست و کسی مدعی عدم آن در نسخه ای، نشده است.

2- محی الدین در این مبحث در یک سطر بالا «ولد» را به ره آورد فکر «نظری» و «مال» را به «استدلال» معنی کرد و گفت مال و ولد رهبران آن قوم یعنی تفکّر نظری و غیر شهودیشان و نتیجه این تفکرشان نمی دهد مگر خسارت «فما ربحت تجارتهم» را نیز به همین معنی گرفت، و در این جا نیز باید سخنش روی همان نوار باشد و بگوید: آن تفکر نظری و آن استنتاجات نظری که آنان می کردند از دستشان رفت و آنان نمی دانستند که مالك

1- در شرح پارسا لفظ تعالی نیامده و به جای فیه فیهم، آمده است.

2- در شرح قیصری به جای فیه فیهم، آمده است.

3- شرح خواجه پارسا: الحق تعالی.

اصلی قوه نظر و نتایج ،نظری در اصل در مالکیت خداست.

این نظر به شدت قوم نوح را جاهل نشان می دهد به حدی نادان که هیچ جائی برای مدح کردن نوح (علیه السلام) نمی ماند و این با سخن خود محی الدین تعارض بل تناقض دارد.

4- ابن عربی در این جا در مقام توضیح تفاوت ماهیت دعوت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) با ماهیت دعوت نوح (علیه السلام)، و در مقام بیان تفاوتهای آن قوم با امت پیامبر (صلی الله علیه و آله) است. . پس باید عبارت «فی المحمدیین و عبارت فی نوح»- که مراد قوم نوح است- در مقام شرح تفاوت دو مردم باشند نه در مقام شرح مشترکات آن دو یعنی امت اسلام چون هم از فکر نظری و هم از شهود استفاده می کند خلیفه خدا است و تنها به تفکر نظری که صرفاً ظاهربینی است نمی پردازد. اما قوم نوح تنها مالك و دارای فکر نظری بودند و از شهود بهره نداشتند لذا آن فکر نظری هم از دستشان رفت پس مالکیت مسلمانان بر ابزار شناخت یك مالکیت استخلافی است که هم باطن وهم ظاهر هم فکر و هم شهود هر دو به آنان رسیده است. اما مالکیت قوم نوح بر ابزار شناخت مقید به قید وکالت بود (و هنوز بخش دیگر ابزار شهود) هم چنان در اختیار خدای وکیل بود، که آن نیز نتیجه ای نداد.

5- ابن عربی همیشه اشعربان، معتزلیان و ارسطوئیان غیر ،صوفی را سرکوب کرده است. مطابق این نظر اول، این فصل از کلام او، خالی از این نکوهش و سرکوب می شود و چون همین جای سخنش به اصطلاح درست سر بزنگاه است. از او بعید است که بدون کوبیدن آنان، رد شود.

6- مطابق این نظر اول، جائی در جریان سخن محی الدین برای این سخنان نیست او برای چه چیز، این چند سطر را آورده است؟ چه ربطی به جریان کلام او دارد؟ اما مطابق نظر دوم که شرحش خواهد آمد او درست در یک جریان واحد پیش می رود.

نظر اول قدری از تحریفات محی الدین می کاهد (تحریفاتی که خواهد آمد) لیکن کلام او را تهی از معنی و لغو می کند که مانند یك جمله معترضه نامربوط به طور سرسری در میان کلام آمده باشد آن هم به طول چند سطر و با تمسک به آیات و در عین حال باز اشکالات برطرف نمی شود و به شرح بالا دچار اشکال است.

نظریه دوم قیصـری و خواجه پارسا هر دو نظر را در مـد نظر گرفته اند و جریان کلامشان مختلط شده به حدی که پارسا گیجمندانه گاهی به این دیوار و گاهی به آن دیوار می زنـد، گاه مسـلمانان را خلیفه خدا و گاه خلیفه اقوام پیشـین و از جمله خلیفه قوم نوح می داند. اما قیصـری افسـار بحث را نگه می دارد این بخش از کلام ابن عربی را با سـطرهای پیشـین پیونـد می دهـد و این بخش را از «معترضه» بودن و بی ربط بودن می رهاند.

شرح فارسـی که فص نوحی را در وسط رها کرده است در این مبحث تشریف ندارد. شرحی که کارش ترجمه سخن شارحان باشد و آن ها را با اقوال و اشـعار صوفیان تصوف فارسـی درهـم آمیزد در این مبحث که هـم کلام محی الدین سـخت مشـکل است و هـم چیزی از گفتار شارحان به سهولت به دست نمی آید بهتر است حضور نداشته باشد.

اکنون بخش مورد نظر از کلاـم محی الـدین را مطـابق نظر دوم (که در حقیقت عین نظر محی الـدین است) و علامه قیصـری رجل پرآوازة مکتب او همین را ستون فقرات بحثش قرار داده است با همان روال پیشین، شرح داده و پیش برویم.

یك نگاه دیگر به عبارت او: «فزال عنهم ما کان فی ایـدیهم مما کانوا یتخیلون أنه ملك لهم» ترجمه این عبارت چنین می شود: «پس آن چه خیال می کردند ملک شان است از دستشان رفت و هیچ اشکال ادبی در آن دیده نمی شود».

همان طور که قیصـری می گوید: (یعنی سرمایه عمر و استعدادشان فکر) نظری را که خیال می کردند مالک آن هستند و در حقیقت مالك اصلی خداست- از دست دادند.

اما محی الدین بلافاصله می افزاید:

- و هو فی المحمـدیین در حـالی که آن در مـالکیت امت محمـد (صـلی الله علیه و آله) است. مراد از «هو» چیست؟ مرجع این ضـمیر چیست؟ این عبارت ابن عربی به حدی غلط است که با هیچ قاعده و قانون و اصول و ،ادبیات حتی با قاعده ادبی «اشـتغال» نیز قابل توجیه نیست، به طوری که شائبه و گمانه عرب نبودن او» و «بومی اسپانیائی بودنش» را تقویت

می کند. (1)

قیصری در شرح سطر بالا، ضمیر را به «ما» بر می گرداند. اما در این جا می گوید: مرجع ضمیر یا همان «ما» است و یا علم حقیقت» و کشف» است.

قیصری به روشنی می داند که در صورت اول، معنی چنین می شود عمر و استعداد قوم نوح، مال خودشان نبوده و نیست بل مال محمدیین است. واین غلط است.

و در صورت دوم چنین می شود قوم نوح اهل ظاهر بودند و فاقد کشف و شهود، و خیال می کردند که مالک «کشف حقیقت» هستند در حالی که به وسیله فکر نظری، نیل به «کشف حقیقت» غیر ممکن است زیرا پای استدلالیان چوبین بود. قوم نوح مانند (اشعریان، معتزلیان شیعیان و ارسطوئیان غیر صوفی) بدون بهره مندی از شهود و مشاهده عمل می کردند. زیرا مکاشفه و مشاهده تنها مال محمدیین یعنی به قول صوفیان اوحدیان امت محمد (صلی الله علیه و آله) است.

و در نتیجه قوم نوح نه تنها به جائی ،نرسید بل همان فکر نظری را نیز از دست داد. در این نظر دوم می توان و باید مرجع ضمیر «هو» را همان «کشف و شهود» دانست. که در لفظ عبارت محی الدین نیست گر چه مصداق «المعنی فی بطن الشاعر» باشد. همان طور که پیشتر در موارد متعدد دیدیم و همان طور که از دکتر پورجوادی نقل شد، غلط نویسی محی الدین یکی دو تا نیست و ابن عربی از این گونه تعبیرات زیاد دارد.

ابن عربی مالکیت محمدیین بر آن «کشف و شهود و مکاشفه و مشاهده» را با آیه زیر مستدل می کند.

– وانفقوا مما جعلکم مستحلفین فیه» که خطاب به محمدیین می فرماید: وانفاق کنید از آن چه خدا شما را در آن جانشین خود قرار داده است. پس محمدیین خلیفه خدا هستند.

وفی نوح آلاً تتخذوا من دونی وکیلاً قیصری اما در حق نوح و قومش می فرماید: غیر از من وکیل دیگر بر نگزینید.

– فاثبت الملك لهم و الوکالة لله تعالی فیه پس ثابت کرده مالکیت را برای آنان و

1– رجوع کنید برگ های آغازین مجلد اول.

وکالت را برای خداوند متعال.

تامل: 1- به طور خلاصه نظر محی الـدین این است که آیة بالا امت اسـلام را خلیفه خدا می داند و آیه دوم قوم نوح را مالك می داند اما با این قیـد که خـدا در همـان مـالکیت آن هـا وکیل شان باشـد و خلیفه با مالکی که مالکیتش مقیـد است فرق دارد و این مقیـد بودن، همان محرومیت از کشف و شهود است.

در بخش قبلی از سـخنش با لحنی قاطع مالکیت قوم نوح را با بیان مطلق مطلقاً رد کرد و مالکیت را مطلقاً مال محمـدیین دانست و در این جا آنان را نیز مالك می داند لیکن مالکی که مالکیتش مقید است. این را می توان توضـیح استدراکی دانست نه غلط، گرچه عبارتش خیلی فلج است.

2- اولاً: آیه بالا به طور نص در امور مالی بحث می کند و ربطی با شـناخت شناسـی یا کشف و شـهود ندارد. محی الدین محکم ترین آیه قرآن را به «متشابه» تبدیل می کند و همه جا و همیشه کار او تبدیل محکمات به متشابهات و تبدیل متشابهات به محکمات است.

ثانیا: آیه خطاب به مشـرکین مکه (قریش) است که شامل ،عتبه ابوجهل و سایرین که بـدون اسـلام و ایمان از دنیا رفتنـد نیز هست و از این دیـدگاه که قرآن کتاب جاویـد است و رسالت جهانی دارد و با عنوان «کافّة للناس» آمده خطابش متوجه مردمان غیر مسـلمان امروزی هم هست که نه محمدی بل بودائی، هندوئی مسیحی و یهودی به دنیا می آیند و از دنیا می روند.

در سوره حدیـد می فرمایـد: (آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ- وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ). (1) (حدید، 7- 8).

آیـا ابوجهـل و امثـالش از محمـدیین هسـتند؟ آیا مردمانی که همین امروز مسـلمان نیسـتند و مورد این دعوت قرآن هسـتند از محمـدیین هستند!؟!

آن چه محی الدین نتوانسته معنایش را بفهمد جمله اخیر «ان کنتم مومنین» است. او تنها

1- مراد از میثاق موضوع معروف عالم ذر است.

با مشاهـده لفظ «مومنین» گمان کرده خطاب آیه متوجه مومنین است. اتفاقاً این لفظ دقیقاً بر علیه نظر اوست می فرمایـد: ای کافران ایمان بیاورید... اگر اهلیت و لیاقت و سعادت ایمان آوردن را دارید.

به ویژه بر جامعه مشـرك قریش می گویـد آن تعـداد اندک که در میان شـما ایمان آورده و انفاق می کنند برایشان اجر بزرگی هست ان کنتم مومنین اگر توان مومن شدن را دارید، شما هم ایمان بیاورید.

آیا مطابق بحثی که در بالا در مورد تاویل و تحریف گذشت این کار محی الدین در مورد این آیه باز تحریف نیست؟! تاویل است؟!.

3- اساساً آیه دوم نیز در مورد قوم نوح سخن نمی گوید و خطاب به بنی اسرائیل است که ای بنی اسرائیل غیر از من وکیلی، خدائی انتخاب نکنید اما ابن عربی چگونه پس از تحریف آیه و کشانیدن آن به معنی مورد نظر خودش پیام آن را متوجه قوم نوح می کند؟ برای توضیح: این پرسـش، آیه ما بعـد آن را نیز در کنار هم مشاهـده کنید آیه های 2 و 3 سوره اسـراء (وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا) می گوید چون بنی اسـرائیل از نسل همراهان نوح بودند پس مراد آیه شامل خود قوم نوح هم می شود. اما دو اشکال در این برداشت هست.

1) موضوع سـخن محی الدین آن مردم هستند که پیام نوح را نپذیرفتند و در طوفان مردند. اما بنی اسرائیل همان طور که در آیه آمده از نسل افراد یا فردی به (نام سام پسر نوح) بودند که به نوح ایمان آورده بودند و این رفتار رندانه ابن عربی یك تناقض دیگر است.

2) همـان طور که در اوایـل همین فص از قول محی الـدین و شارحـان، اشـاره شـد، مطـابق نظر محی الـدین هر پیامبری با دعوتی ماهیتاً متفاوت از ماهیت دعوت پیامبر دیگر آمده است. و به نص آیه، این پیام که در تورات نوشـته شده حدود 3000 سال بعد از نوح آمده، پس بی تردید ربطی به احوال قوم نوح ندارد.

خداوند همه جا و همیشه خودش را وکیل کل مخلوقات می داند، خطاب به امت عیسی (علیه السلام) می فرماید:

(لَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا) پس بنابراین امت عیسی (علیه السلام) نیز درست مانند قوم نوح بوده و هستند. تنها فرقشان این است که آنان برای این که زودتر به لقاءالله برسند بلا خواستند یا کاری کردند که نوح نفرین کند و بلا ،بیاید و عیسویان به جای بلا خواهی رفاه طلب شدند اما «وحدت» در ماهیت»، «وحدت در «سرانجام را ایجاب می کند و محی الدین به نتیجه سخنش توجه نکرده است.

4- همان محمدیین نیز مخاطب و موظف شده اند که خدا را وکیل خود بدانند، آیه های 131- 132 سوره نساء می فرماید (وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ ۚ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا).

5- در این آیه لفظ «واياكم» به طوری نص است که محی الدین هم نمی تواند آن را تحریف کند.

6- علاوه بر محمدیین خود محمد (صلی الله علیه و آله) نیز مخاطب و مکلّف است که خدا را وکیل اخذ کند.

آیه های اول سورة احزاب چنین است (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا- وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا).

و آیه 48 سوره احزاب می فرماید (وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا).

و در سوره مزمل می فرماید: (وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا- رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ لا اِلهَ اِلاّ هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكيلاً).

بنابراین محی الدین (مطابق) هر دو نظر آشکارا آیات قرآن را تحریف می کند. آیا این جا جای ناله و گریه و فریاد، نیست؟ که یک مسلمان در مقابل این تحریفات هوار بکشد آن هم نه از دست محی الدین بل از دست صدرائیان و این صوفیان نو پدید، و بگوید بس کنید این قدر اسلام و تشیع را زیر پاهای نازنینتان پامال نکنید ؟ هر شیعه ای که بر این

مصیبت توجه کند و از آن مطلع شود اگر گریه نکند و از دست صدرائیان فریاد بل هوار نکشد، شیعه نیست.

بعضـیها بر اساس اغراض و منافع شخصیشان و برخی دیگر به دلیل نادانیشان هی تکرار می کنند شیخ اکبر کشف کرده و شهود کرده و این سخنان را بر اساس کشف و شـهود گفته است. اگر کشف و شهود این است پس کشف و شهود علی محمد باب چه اشکالی دارد؟! تقصیر یا اشـتباه و یا انحراف علی محمـد باب در چیست؟ کجای اقوال، ادعاها و بافته های او را در میان عقاید محی الدین نمی یابید؟ هر اصل یا نکته ای که در نظریه های باب نشان دهید من متعهد می شوم همان را از سخنان نص و بین محی الدین برایتان نشان دهم.

آیا «باء محی الدین تجرّ و باء الباب لاتجر»؟!

قیصری در این مورد ادامه می دهد ابویزید گاهی که خدا بر او تجلّی می کرد می گفت «خدایا ملك من اعظم از ملک توست چون تو مال منی و من مال تو، پس من ملك توام و تو ملك من هستی و چون تو عظیم و اعظم و ملك من هستی پس تو از ملك خودت عظیم تر هستی که من باشم».

این هم جناب بایزید صوفی با تصوف فارسی که مالك خدا می شود!!!

ادامه تحریف

(ومکروا مکراً کباراً) (1) لانّ الـدعوة الی الله مکرّ بالمـدعو لأنه ما عـدم البدایة فیدعی الی الغایة. (آدعوا الی الله) (2) «فهذا عین المکر علی بصـیرة» فنبه انّ الأـمر له کلّه، فاجـابوه مکراً کمـا دعاهم مکراً: (نوح) گفت: اینان مکر کردنـد مکر بزرگ آن مردم مکر کردنـد زیرا که دعوت نوح دعوت به خـدا بود و دعوت به خـدا مکر است برای این که شـخص دعوت شونده خدا را واننهاده از دست نداده تا او را به انجام دعوت .کنند و نیز) سخن پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) که می گوید «ادعو الی الله» که عین مکر است.

و در جمله بعد که پیامبر (صلی الله علیه و آله) می فرماید: علی بصیرة توجه می دهد که «امر» کلا مال

1- سوره نوح، 22.

2- سورة یوسف، 108.

اوست. پس به او با مکر جواب دادنـد همان طور که او آنان را با مکر دعوت می کرد. توضـیح: یعنی انسان هرگز خـدا را انکار نمی کنـد از آغاز وجودش تا انجام.- یا خداوند هم مبدأ و هم غایت است و انسان مبدئیت او را انکار نکرده تا غایت بودن خدا به او گوش زد شود.

تأمل:

1- خلاصه این که: نوح قومش را به خدا دعوت می کرد چون دعوت به خدا مکر است، آنان نیز با مکر به او جواب دادند.

2- چرا آیه مربوط به پیامبر اسـلام (صـلی الله علیه و آله) را در این جا آورده است؟ در سورة یوسف آیة 108 می فرماید: (قُلْ هٰذِهِ سَبِیلِی أَدْعُو إِلَی اللّٰهِ ۚ عَلَیٰ بَصِیرَةٍ) ای رسول ما بگو این است راه من، دعوت می کنم به سوی خـدا با بصـیرت می خواهـد بگوید نوح فقط به خدا دعوت می کرد. اما پیامبر اسـلام (صلی الله علیه و آله) به خداشناسی با بصیرت دعوت می کرد و به همین دلیل قوم نوح پاسخ او را با مکر دادند اما امت پیامبر (صلی الله علیه و آله) ایمان آوردند اگر او هم تنها «ادعو الی الله» می گفت، عین مکر می شد.

3- تعبیر محی الدین در مورد آن حضـرت علاوه بر غلط بودن پایه (و اساس سـخنش) گستاخانه و بیشرمانه است. ابتدا جمله اول را بدون «اگر» می آورد و می گوید «عین مکر» است سـپس با جمله بعدی اصـلاح می کند. حریم را می شـکند آن گاه به طور مزوّرانه سـخنش را اصلاح می کند.

4- معنای جمله «علی بصـیرة ، غیر از آن است که محی الـدین می گوید. معنی آیه این است که «من به سوی خدا دعوت می کنم و برای این دعوت بصـیرت کامـل را دارم، بی بصـیرت به سـراغ شـما نیامـده ام حرف «علی» که به معنـای «بر» است دلیل آن است که بر اساس بصـیرت و دانش شما را دعوت می کنم نه بدون بصیرت و آگاهی لازم، به سراغ شما آمده ام. و با بیان ادبی جار و مجرور- علی بصیرة هیچ تعلقی به «ادعو» ندارد و متعلق به «عامل مقدر» است. زیرا خبر مقدم است برای «انا» که مبتدا می باشد و تقدیر جمله چنین است:

«أنا و من اتبعنی، علی بصـیرة». همان طور که مفسـرین از جمله طبرسـی در (مجمع البیان) توضیح داده اند. و ابن عباس نیز بدین صورت معنی کرده است پس دعوت پیامبر (صلی الله علیه و آله) نیز

«دعوت به خـدا بوده همـان طور که نوح شـخص با بصـیرت بود و دعوتش نیز «دعوت به خـدا» بود. علامه در «المیزان علی بصـیرة» را به «ادعو» متعلق دانسته است لیکن او نیز آن را صفت پیامبر (صلی الله علیه و آله) و یاران صالح او دانسته و روی آن بحث نیز کرده است، نه صفت دعوة.

محی الـدین با تحکم و زور اولاً یک لفظ «دعوت» در آیه فرض می کند سـپس «علی بصـیرة» را به آن متعلق می کند «ادعوا الی الله دعوة علی بصیرة». یا دو لفظ «معرفة» فرض و مقدر می کند آدعو» الی معرفة الله معرفة علی بصیرة». و جار ومجرور را به آنان متعلق می کند.

اما:

1- عدم التقدیر، اولی.

2- خود آیه نص است که به «سبیل الله» دعوت می کند و دیگر جائی برای تقدیر «معرفة» نمی ماند.

در این صورت نیز «علی بصیرة» صفت سبیل می شود نه صفت «دعوة».

4- خود «دعوة» در لفظ آیه وجود ندارد تا علی بصـیرة» صفت آن باشد. و ماجرای «اعدلوا هو اقرب للتقوی» که مرجع ضمیر عدل است» در ضمن «اعدلوا مختص ضمایر است و ربطی به باب صفت» و «موصوف» ندارد.

مکر:

مسـیحیان می گویند مردم عرب به خدا ایمان داشـتند و او را «الله» می نامیدند و اشعار جاهلی پر است از این باور آنان محمد (صلی الله علیه و آله) بت ها را بهانه کرد تا بتوانـد قوم خود را به یك فرهنگ جدید مجهز کند و آنان را سـرور دنیا کند. مسـیحیان در اعصار اخیر، این موضوع را چنین می گوینـد بت پرستی عرب ها نوعی توتم» گرائی بود که قبیله های عرب با آن «آرم» از هم دیگر متمایز می شدنـد. همان طور که امروز «آرم» پرچم های ملل مختلف نشان از ملیت آن ها دارد. مانند درخت سـرو در پرچم لبنان، کرگدن در پرچم تانزانیا شیر در پرچم عصر

شاهنشاهی ایران ماه و ستاره در پرچم ترکیه عقاب در پرچم مصر و فلسطین. (1) محمد (صلی الله علیه و آله)

1- در «تبیین جهان و انسان» اشاره کرده ام که سرزمین زندگی قوم نوح بخشی از دریای مدیترانه و در همسایگی فلسطین بوده است که در آن طوفـان فرو رفته و به دریـا تبـدیل شـده است که هنوز هم آثارشان در زیر آب هست و «نسـر کرکس» بت بزرگشان بود که در سوره نوح آمده است.

مبارزه با بتها را برای وحدت بخشیدن به قبایل عرب در رأس برنامه خود قرار داد، تا قومش را تحت یك شعار واحد قرار دهد و آنان را سرور جهانیان کند و موفق هم شد.

اولاً غربیان طوری این سخن را می گویند که گوئی سر بزرگی از اسرار پیامبر (صلی الله علیه و آله) را کشف کرده و افشاء می کنند که مثلاً یك کشف مهم در تحلیل تاریخ ارائه می دهند تا نتیجه بگیرند که ادعای نبوت بهانه بوده برای به سروری رسانیدن قوم خود. زیرا:

1- افشای سرّیك شخص دلیل نقطه ضعف اوست. و هر چه سر بزرگتر باشد، ضعف نیز بزرگ تر می شود.

2- وقتی که نقطه ضعف روشن شود، آن چه بر آن مبتنی بوده مورد تردید قرار می گیرد.

3- در نتیجه (نعوذ بالله) صداقت آن حضرت به زیر سؤال می رود.

4- البته یك فرد غیر مسلمان بی طرف وحتی یك فرد (ضعیف الایمان) با شنیدن این مقدمات ممکن است دچار تردید گردد.

اما خود قرآن این پیامبر (صلی الله علیه و آله) هزار سال پیش از آن که غربی ها به معنی و نقش «توتم»

پی ببرند گفته است (إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا): شما غیر از خدا بت ها را برگزیده اید که نماد و عامل گرایشتان باشد در زندگی دنیوی. عنکبوت، 25.

پس نه سری در کار بوده و نه کشف آن، نه سرّی بوده و نه افشای آن قرآن نه تنها قبایل عرب را به شکستن آرم ها و نمادهای قبیلگی دعوت می کند بل همه مردمان جهان را به شکستن بت های قبیلگی قومی، نژادی و شکستن مرزهای جغرافی انسانی و جغرافی طبیعی، فرا می خواند و در این راستا نوید یك جامعه واحد جهانی را می دهد. و عرب و غیرعرب برای قرآن مساوی است.

ثانیاً: این داستان با اصل بزرگی که محققان غربی خودشان اعلام کرده اند منافات دارد. و خودشان به جهانیان توضیح داده اند «اسلام» توحیدی ترین دین است محمد (صلی الله علیه و آله) برای همین توحیدی تربن قیام کرده است.

ثالثاً: هیچ کسی در لبنان به سرو سجده نمی کند وهمین طور کسی در تانزانیا در پیش کرگدن سجده نمی کند ایرانیان شیر را پرستش نمی کردند و... اما عرب ها بت ها را خدایان کوچك و شفیع در پیشگاه «الله» می دانستند واگر بخواهیم آن را با «توتم» ربط دهیم باید به «توتم پرستی» ربط داد نه به «توتم» گرائی اولی مربوط به «کلان»های اولیه قبل از تاریخ است. دومی به اعصار اولیه تاریخ بر می گردد و میانشان فاصله و فرق زیادی هست. امروز خود پرچم ها و آرم هایشان صرفاً به عنوان سمبل در سطحی ترین معنی به کار گرفته می شوند.

محی الدین در این بخش از فصوص با جمله لانه» ما عدم من البدایة فیدعی الی الغایة»، به همین تبلیغات مسیحیان توجه دارد که در دو قرن اخیر با توتم توجیه می شود و نوح را بهانه کرده که دعوت پیامبر (صلی الله علیه و آله) را مصداق «مکر» قرار دهد که می گوید عین المکر» سپس با جمله «فنبه» ان الامر له کلّه فاجابوه مکراً کما دعاهم مکراً بر اصل مکر بودن تاکید می کند.

لطفاً از نو عبارت او را مشاهده کنید «ادعوا الی الله» عین المکر «علی بصیرة»: فنبه ان الامر له کلّه فاجابوه مکراً کما دعاهم مکرا پیامبر که می گوید دعوت می کنم با «بصیرت»، عین مکر است و این که می گوید علی بصیرة تنبیه است بر این که همه امور در اختیار من است پس اجابت کردند او را ماکرانه. همان طور که ماکرانه دعوت شان کرد.

یعنی هدف پیامبر (صلی الله علیه و آله) سروری قومش بود نه چیز دیگر یاران او نیز همین مکر را فهمیدند و برای آن دعوتش را پذیرفتند.

عبارت خیلی صریح و روشن است به حدی که ارجاع ضمیر فاعل «فأجابوا» به قوم نوح و ضمیر مفعول «ه» به نوح، کاملاً برخلاف اصول و قواعد ادبی می باشد یعنی آن چه در بالا مطابق نظر طرفداران محی الدین و شارحان فصوص معنی و ترجمه شد برخلاف قواعد ادبی است. و کاملاً تحمیل است بر سخن محی الدین چون اینان باور نمی کنند که محی الدین دشمنی با اسلام و پیامبر (صلی الله علیه و آله) داشته باشد لذا کلام او را دارای غلط ادبی حساب کرده و برخلاف قواعد زبان، آن را معنی می کنند.

اما کسی که مطالب گذشته در این مجلد را خوانده باشد می داند که ابن عربی در این

جا دچار غلط ادبی نشـده بل آن چه را که در درون داشـته در اثر شـدت کینه بروز داده است لیکن در خلال پیچیـده ترین عبارات از کتاب فصوص که همین جای فص نوحی باشد. او ابتدا خواننده را به نوعی گیج کرده سپس زهرش را ریخته است. یك داستانی (البته بدون تشبیه) در زیر می آورم که نمونه ای از گنجانیدن سخن در خلال سخن ها باشد.

داسـتانك فرّخ مردی بود ساده اما بذله گو گاهی جملاتی از سخنان برخی افراد ساده مثل می شود از گفتارهای او نیز تکه هائی ورد زبان ها شده بود ادبیات خاصـی داشت مثلاً «آخی» را «آخی» می گفت «سـبد» را «سبد»، شام را «شام» و... مردم کشاورز برای هر کار مشکلی طاقت دارنـد غیر از یک جا ایسـتان مثلاً به حالت خبردار ونگه داشـتن دست در حالت افقی یا عمودی به بالا برای چنـد دقیقه ای برایشان مشـکل است. فرخ (در روز عیـد فطر در صف سوم ایسـتاده است خـدا رحمتش کند) حاج شـیخ حسن نیز پیش نماز است. مش ابراهیم دعای طولانی قنوت را می خواند بار اول قنوت تمام شد دست ها پائین آمد فرّخ خواست به رکوع رود از وسط راه برگشت زیرا دید که کسی به رکوع نرفت. مش ابراهیم از نو شـروع کرد: اللهم اهـل الکبریـاء والعظمـة و اهـل... بی انصاف کلمات را خیلی کش می داد پاهای فرّخ سخت خسـته شده بود، دید بار دوم نیز به رکوع نرفتند. برای سومین بار دعای قنوت شروع شد فرّخ به همراه صدای ابراهیم شروع کرد اللهم اهل الکبریا خدا خانه ات را خراب کند حاج شـیخ حسن واهل الجود والعظ پسـرات بمیرند شیخ حسن اسئلك بحق هذا الیوم پاهام ترکید خونه خراب شیخ حسن ان تدخلنی ... .

بالاخره قنوت ها بدین سان تمام شد. یعنی فرّخ تکه هائی از دعا را بلند و با آهنگ مردم می گفت و نفرین ها را آهسـته و در خلال جملات دعا جمله «فنیه ان الامر له کلّه» سخت قابل توجه است. لفظ «امر» در این جا چه معنائی دارد؟ به کدام مناسبت در این جا آمده است؟

از متون تاریخی اسـتفاده می شود که برخی از افراد به اصـطلاح هوشـمند و فرصت طلب در میان سـران یا سرجنبانان ،عرب درباره دعوت پیامبر (صلی الله علیه و آله) به بررسی و اندیشه می پرداختند که

آیا از این «امر» سودی بهره ای یا سـهمی به آنان می رسد یا نه. در 13 سال پیش از هجرت دست کـم یکی از آن ها رسـماً این موضوع را با پیامبر (صـلی الله علیه و آله) در میان گذاشت که اگر سـهمی از این «امر» به او برسد حاضـر است اسـلام را بپذیرد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود دعوت من برای تحصیل مقام و قدرت نیست.

در دوران پس از هجرت نیز همه مسـلمانان می دانسـتند که ابوسـفیان ماکرانه ایمان آورده است و در انـدیشه به دست گرفتن قـدرت اسـت روزی که خلاـفت به عثمان رسـید او در جمع بنی امیه گفت: اکنون که این امر» به دست شـما افتاده بکوشـید که آن را از دست ندهیـد تا فرزندان امیه با آن بازی کنند همان طور که کودکان با توپ بازی می کنند.

پس از رحلت پیـامبر (صـلی الله علیه و آله) نیز در محـاورات سیاسـی و اجتمـاعی لفظ «خلافت» کمتر به زبان ها می آمـد و به جای آن همیشه لفظ «امر» را به کار می بردند تا روزی که خلافت برچیده شد.

محی الدین می گوید: او (نعوذ بالله) ماکرانه دعوت کرد و اعلام کرد که من و دستیارانم با بصـیرت هستیم و می دانیم که عرب را چگونه به سروری برسانیم و به دلیل این بصـیرت «امر» بکله مال ما است. مردم نیز ماکرانه پذیرفتند که هم در فردیت خود به نوائی برسند و هم عرب را به سروری برسانند.

او انگیزه همه مسـلمانان را در پـذیرش اسـلام همان انگیزه ابوسـفیان، می داند. درست همان چیزی که مسـیحیان و یهودیان پایه تبلیغاتی خود در براندازی اسـلام از قدیم تاکنون قرار داده و می دهند. اساساً اگر از یك مسـیحی و یهودی پرسیده شود چرا مسلمان نمی شوی، در پاسخ، همین سخن را می گوید.

محی الـدین در موارد دیگر نیز لفظ «امر» را به کار برده است همان طور که هر کس دیگر از این لفظ اسـتفاده می کند اما در این جا کاملاً بی ربط و بدون مناسبت و غلط ادبی است مگر به معنی ای که بیان شد.

پرسـش: چرا شاگردان مریدان و نیز پیروان ابن عربی، و یا سایر علما در طول این زمان طولانی به ماهیت او پی نبردند؟ به این قبیل جملات ،او در عین وضوح و روشنیشان توجه نکردند؟

پاسخ: 1- خیلی ها توجه کردند به حدی که حتی صوفیان به او «خرقه» ندادند. او دست به دامن منفورترین فرقه صوفیه یعنی «ملامتیه» شد آنان نیز از این شخص مرموز، دوری جستند و به او خرقه ندادند که در مقاله «محی الدین و خرقه» گذشت.

2- عده ای از علما نیز متوجه بودند و او را تکفیر هم کرده اند شمس تبریزی صوفی نیز او را تکفیر کرد باید علما را درباره او به دو دسته تقسیم کرد:

الف: علمای معاصر با محی الدین مکرر عرض کردم که او با بهره گیری از شرایط زمان- که تکرار مکررات اشعربان و معتزلیان علم را بحدی مبتذل کرده بود که عنوان «قیل و قال مدرسه» به خودگرفته بود همه علما را خانه نشین کرده بود حتی دهان صوفیان که آن روز همگی در بستر تصوف فارسی بودند را بسته بود با سیاسی کاری هایش حمایت دربارها را به خود جلب کرده بود و یکه تاز میدان شده بود.

ب: علمای بعد از عصر محی الدین باز مکرر توضیح دادم که مکتب محی الدین دولت مستعجل بود، حتی جانشینان او در قونیه مانند (صدر قونوی ناپسری خودش)، مولوی و دیگران، برخی از اصول او را بیسر و صدا تغییر دادند و روی تصوف محی الدین را به سمت تصوف فارسی پیشین برگردانیدند از نو باب ولایت را باز کردند» و «خاتم الاولیا»ئی محی الدین را نقض کردند.

بدین سان محی الدین و مکتبش با همه تاثیراتی که داشت از محافل تصوف خارج شد. و از محافل فکری و علمی غایب گشت و کسی با او کاری نداشت با این همه باز انتقادات ریشه ای در مورد او شده است یکی از علما می گوید ما اظلّت الخضراء و ما اقلت الغبراء اکذب من محی الدین: آسمان سایه نینداخته و زمین بر خود ندیده کسی را که دروغگوتر از محی الدین باشد.

علاوه بر این علمای دسته دوم کمتر با تاریخ آشنا بودند به ویژه با «تحلیل تاریخ». اگر کاری در مورد او می کردند تنها به نوشته هایش نگاه می کردند و به محل تولد، تاریخ فعالیت او رفتارهای او در جنگ های صلیبی جنگهای ،اندلس رابطه او با زمینه های حمله مغول و...

توجه نمی کردند.

با این همه ابوالعلای عفیفی در مقدمه ای که بر فصوص نوشته به 138 دانشمند اشاره می کند که عقاید محی الدین را رد کرده اند.

2- شاگردان و پیروان او: محی الدین نه شاگرد داشت و نه پیرو. زیرا او فقط می نوشت تدریس نمی کرد. نباید جلسات معمولی او را به حساب تعلیم و تعلم گذاشت و این از آن چه از تاریخ زندگی او در دست هست کاملاً به وضوح روشن است.

ابن عربی همان روزی که مرد پیرو (به صورت جریان کلاسیك) نداشت. گفته شد حتی جانشینان مستقیم او نیز تصوف او را مسخ کرده و به تصوف فارسی برمی گردانیدند اگر صدر قونوی مثلاً یك بار فصوص او را تدریس کرده چندین بار تائیه ابن «فارض را تدریس کرده که از صوفیان تصوف فارسی بود.

فرهنگی که او ایجاد کرده بود از داردانل تا سمرقند و سغد همه جا را گرفته بود. اما این فراگیری فاقد «شبکه خانقاهی» بود که مثلاً خانقاه مرکزی در قونیه و شعبات آن در شهرهای دیگر باشد زیرا ادعای ختم «ولایت دقیقاً چنین ایجاب می کرد.

پیش تر بیان شد که شرایط زمان به شدت با تعلیمات ابن عربی مساعد بود. او همان طور که دو جریان بزرگ اشعری و معتزلی را برانداخت شبکه های متعدد خانقاه ها را نیز کاملا «منفعل» کرد. افکار و آموزه های او آنان را منفعل کرده و در همه آن ها نفوذ کرد. و در بیان ساده تر محی الدین همه جا را گرفت بدون «رسمیت».

از باب مثال: عطار نیشابوری پرورش یافته افکار محی الدین بود و اصول او را تبلیغ می کرد بدون این که خود را پیرو او بداند یا او را رسماً مرشد خود، اعلام کند.

بدینسان دولت محی الدین در «عرصه رسمیت» یك دولت مستعجل بود اما از نظر تاثیر فکری و فرهنگی جامعه را به شدت تحت تاثیر گذاشت که علاوه بر آثار شوم در جنگ های صلیبی، جنگ های اندلس و حمله مغول در عصر خود او به بار آورد برای زمان های بعدی نیز زمینه را برای پیدایش فرقه های منحرف آماده کرد فرقه هائی که آنان نیز خود را پیرو و رسمی او اعلام نمی کردند زیرا نمی توانستند با وجود «ختم ولایت» ادعای ولایت کنند و مثلاً فضل الله

نعیمی رهبر ولایتی حروفیه باشد.

تعلیمات محی الدین از خانقاه های کلاسیك کاملاً خارج بود و در طیف نهضت در واقع سیاسی و در ظاهر عقیدتی حروفیه و نقطویه، و نیز در ماهیت عوامانه فرقه های بکتاشیه تومان توکدی، چراغ سوندرن خروس قردی شیطان پرستان و یزیدیان باقی مانده بود. نه کسی به نام او اعتنا می کرد و نه کسی او را به عنوان مرشد خود، می پذیرفت.

تا این که مردی از میان شیعیان کمر بربست و از نو مکتب او را زنده کرد که ملاصدرا است. از نو محی الدین و نیز اصول و فروع بینش او در قالب مکتب ملاصدرا در ایران رواج یافت روح تصوف ایرانی (که در دوران تسنن ایران) همه جا را گرفته بود و تصوف را از هند می گرفت و صوفیان دیگر ممالک اسلامی را تغذیه می کرد به جنبش در آمد و منجر به حمله محمود افغان و سقوط ایران گشت. در اثر قیام نادر و درگیری جانشینان او (از روز مرگش تا تاج گذاری آغامحمد خان) غوغای نظامی گری و سیاست مجالی برای تصوف باقی نمی گذاشت. در نتیجه تصوف ملاصدرا بیجان شد و صوفیان سنّتی نیز به خانقاه ها خزیدند.

در عصر ناصرالدین شاه که غوغای نظامی گری افت کرده بود، دو پدیده رخ داد:

الف: ماموران و جاسوسان استعمار بابی و بهائی را به وجود آوردند و آن را به وسیله مکتب ملاصدرا که همان مکتب محی الدین است تغذیه کردند که ادوارد براون در پایان، در کتاب خودش به آن اعتراف می کند.

ب: ملاهادی سبزواری از نو به احیای مکتب «ارسطوئی و تصوفی ملاصدرا و محی الدین» پرداخت. اما باز کاری از پیش نبرد و صدرائیان در گوشه و کنار پیش پای قلیان جهانگیرخان قشقائی، فلان خانه محله سنگلج ،تهران گوشه خانه فاضل تونی روحانی درباری رضاخان و محمدرضاخان می پلکیدند. تا ماموریت هانری کربن

هانری کربن در زمان محمدرضاشاه از «سوربن فرانسه» ماموریت یافت که به ایران بیاید و به احیای مکتب محی الدین و ملاصدرا در ایران به ویژه در حوزه مقدسه قم و دانشگاه، بپردازد او آمد و موفق هم شد که در مقاله هانری کربن در بخش مقدماتی گذشت.

امروزه صدرائیان ما نور چشم غرب هستند. دانشگاهیان نیز به صدرائیات تشویق می شوند.

3- شارحان فصوص کسی درباره دیگر آثار محی الدین شرح ننوشته است. یا دستکم به حدی است که من اطلاع نیافته ام و درباره شارحان فصوص نیز در اوایل همین فص نوحی اشاره کردم که شارحان فصوص یا مانند عبدالرزاق کاشانی مطرود مردم خود بودند و محی الدین گرائی را تنها راه پیش رویشان دیده و در اثر خودخواهی به آن می گرائیدند. و یا مانند خواجه پارسا مطرود خانقاه خود- خانقاه تصوف فارسی- می گشتند و شرح نویسی بر فصوص را به عنوان «زهر چشمگیری از طرف» می نوشتند و نیز به این خاطر که خودی نشان داده باشند.

در میان شارحان بدبخت تر از علامه قیصری وجود ندارد او با همه استعداد و تیز هوشی و اطلاعات وسیع در ارسطوئیات (که شاید عنوان علامه که شرح فارسی خودمان به او داده است بی جا نباشد کودک وار در مقابل سخنان محی الدین تسلیم می شود خودش را دچار غلط می کند تا همان) طور که از دکتر پورجوادی آوردم غلط های محی الدین نابغه اما بیسواد، را س سر و سامان بدهد البته حضور او در دربار مغول و در دربار مصر نیز جای حرف دارد. پس از قیصری هر کسی بر فصوص شرح نوشته تقریباً ترجمه سخنان اوست.

خوشبینان بی درد همیشه افرادی بی درد در صف علما بودهاند. در هر امری که منافع شان بر آورده می شد احساس می کردند اسلام قوی است و اگر منافع شان با خطر مواجه می شد احساس می کردند که خطری اسلام را تهدید می کند گرچه خطری هم وجود نداشته باشد، اینان علمای دیگر را نیز متهم می کردند که در برخورد با افرادی مثل علی محمد باب و محی الدین- و امثالشان که در تاریخ زیاد است- برخورد بدبینانه دارند. موضوع را خیلی سخت می گیرند. چیز کوچک را بزرگ کرده و خطرناک نشان می دهند، مسئله می آفرینند، نمی گذارند چند روزی آسوده به سر ببریم، و... .

تاریخ علی محمد باب را مطالعه فرمائید علمای دردمند خطر را احساس کردند، هشدار دادند. اگر به حرف آن ها گوش داده می شد فتنه باب در همان نطفه خفه می شد. امّا

خوشبینـان راحت طلب که خوشبینی شـان غیر از رفاه بینیشان نبود، با بزرگواری (!) تمام در هر بار که باب به مخمصه می افتاد او را نجات می دادند تا شد آنچه که شد. قتل عام ها در مازندران، زنجان و... و اینك پیروان او اهرم قوی در دست غربیان هسـتند که پیشتر نیز بودند و برای همین ایجاد شده بودند.

دستکم یك مورد درباره محی الدین می دانیم که شیخ ابو الحسن بجائی» با بزرگواری(!) او را نجات داد و محترمانه در خانه خود جای داد و او را در نظر مردم به جایگاه بلند رسانید، که اگر او نبود، محی الدین و برنامه اش در آغازهای کارش، از بین می رفت.

زمینه مساعد اجتماعی برای لفظ «مکر»:

در قص شیثی آن جا که محی الدین برای خداوند چارت اداری درست کرده وهر اسم خدا را موجود با تشخص و تعین می داند و این همه اسامی را معاونین خدا قرار می دهد که هر کدام در حوزه معاونت خود با خواهرانشان کار می کنند و نیز آن جا که شـیطان مظهر اسم خدا می شود ستون فقرات تصوف محی الدین تشکیل می یابد.

بر همین اسـاس فتوی می دهـد که گنـاه کردن لازم بل واجب «است وگرنه اسامی از قبیل غفار، رحیم رحمان، همراه خواهران شان عاطل می مانند. و این افاضات کشـفی و شـهودی منشأ شـیطان پرستان و یزیدیان تومان توکدی، چراغ سوندرن خروس قردی، حروفیه، نقطویه، و... گردید.

پیش از محی الدین آیه (يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ) (1) را همه مردم مسـلمان دیده و شنیده بودند و آن را عاقلانه معنی کرده بودند. یعنی به همان معنای مردمی و زبان مردمی قرآن، معنی کرده بودند که: خداوند در اثر اعمال خود بنده، او را به سـر خود وا می گذارد و هر کسـی که خدا او را به سر خود رها کند بی تردید دچار انحراف خواهد شد.

حتی اشـاعره که همه افعال انسان را مخلوق خـدا می داننـد این موضوع را به نحوی برای خودشان حل می کننـد اسـتدلالات فخررازی در موارد متعدد از «تفسیر کبیر» این واقعیت را

1- آل عمران، 54.

نشان می دهد.

محی الدین بر خلاف همه مسلمانان اسم «مضل» برای خدا علم کرد درست به معنائی که در مورد ابلیس به کار می رود و شیطان را مظهر خدا دانست.

بـدیهی است کسـی که (نعوذ بالله) خدا را مضلّ به معنی مذکور بداند، با تکیه به آن، آیة ومکروا و مکر الله والله خیر الماکرین را نیز همان طور معنی خواهـد کرد و محی الدین کرد. بنابراین به نظر او مکر خدا از سـنخ همین مکر مکاران بشـر است نعوذ بالله و مکاران از ابلیس گرفته تا انسان های مکار (نعوذ بالله) مظهر اسم «ماکر» هستند.

پیشتر صوفیان تصوف فارسـی از این گونه سخنان به زبان نیاورده بودند آنان همان ها را توسعه و پرورش داده بودند که از هند آورده بودند اما باید توجه کرد که این اصول محی الدین در واقع در تصوف فارسـی نهفته بود زیرا وحدت وجود غیر از این معنائی ندارد با هر تاویل و با هر توجیه و با هر تصور و تصویر ذهنی و فکری محی الدین تنها آخرین قدم را برداشت البته در سیسـتم صد در صد افلاطونی خود که به جای الهه های یونان اسم های خدا را گذاشت و اصـطلاح «مثل» را به اصـطلاح «اسماء الله» تبدیل کرد. چون زمینه مساعد بود به شدت روی دو «اسم» مضل و ماکر مانور داد و آن ها را مطابق نظر خودش جای انداخت کسی نمی توانست بر او خرده بگیرد. زیرا در زمان او تصوف هم بر همه جا و هم بر مغز و رگ و پی مردم مسـلط بود. علما که به «قیل و قال» متهم گشته و منزوی شده بودند، صوفیان نیز به وضوح می دیدند که هر اصل محی الدین در این برنامه نو آوری او بر ریشه ای اسـتوار می شود که خودشان درخت آن را کاشته و آب داده بزرگ کرده اند. این نمونه ای دیگر از چگونگی بستن دهان صوفیان پر قدرت توسط محی الدین است.

بنابراین کسـی نمی توانست او را به زیر سؤال ببرد که: حضـرت شـیخ اکبر چرا نوح آن مردم را به موضوع «نیرنگی» و «مکری» دعوت کرد؟ مگر پیامبر خدا آن هم نوح که از انبیای اولوالعزم است نیرنگ باز بود؟

زیرا پاسخ می شنید: نعوذ بالله خدا ماکر است تا چه رسد به نوح.

مردمی که تقریباً فرد فردشان، هر کدام به رشته ای از طناب های شبکه ای یك صوفی

بزرگ بند بود، هیچ کدام نه عامی و نه مرشد نمی توانستند در قبال این ادعای گستاخانه او جوابی داشته باشند به همین جهت صوفیان در طول تاریخ هرگز با افکار او درگیر نشدند و تنها به دفن کردن نام او، و به مصداق «تجاهل العارف» بسنده کردند. حتی با فرقه های نشأت یافته از افکار او نیز درگیر نشدند با این که با همه روح لیبرالانه و پذیرائیشان، گاهی با همدیگر درگیر مباحثات جدی می شدند نمونه اش اعتراض شمس تبریزی به اوحدالدین کرمانی و...

اما تشیع 700 سال از این قبیل از خرافات در توحید کاملاً و دقیقاً منزه بود که سید حیدر آملی طمع در بقایای اسماعیلیه ایران کرد و به فکر تاسیس دولت افتاد و یك شیعه صوفی شد و توانست خودش را در عنوان شیعه نیز نگاه دارد. او در جمع کردن اسماعیلیه و دعوت آنان به پذیرش 12 امام تا حد زیادی موفق گشت. زیرا باطن گرائی صوفیانة او نظر اسماعیلیه باطنی، را جلب می کرد اسماعیلیان در آن زمان بیسر و سردار مانده بودند و سید حیدر یك مائده آسمانی برایشان شد موفقیت این مرد در این کار او را به قدرتی رسانید که توانست خود را از دافعه شدید شیعیان، حفظ کند.

آملی به دقت سعی می کرد که نظر مخالف شیعیان را تحریك نکند. شرحی بر فصوص نوشت و برخی از این قبیل سخنان محی الدین را مورد انتقاد قرار داد و به بقایای حروفیه، و نیز به نقطویه و همه فرقه های وارث محی الدین روی خوش نشان نداد، سید بودنش نیز عامل دیگری در قبال دفع شیعه بود.

اکنون معنای مکر کسی که بر خدا مکر می کند در حقیقت برخودش مکر می کند. و مکر خدا، یعنی همین در آیه 42 از سوره رعد می فرماید: (وَ قَدْ مَکَرَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَکْرُ جَمِیعًا) آنان که پیش از اینان بودند مکر ،کردند و همه مکرها مال خداست» یعنی هر مکری از هر کسی صادر شود بر علیه خودش و به اصطلاح بر له خدا خواهد بود.

مکر ابزاری است برای منفعل کردن، یا تحت تاثیر گذاشتن یك فرد یا تحت تاثیر گذاشتن برنامه و تصمیم و کار یك فرد کسی که در قبال خدا به مکر متوسل می شود، نه تنها نمی تواند خدا را تحت تأثیر قرار دهد بل همین ،مکر خود او را در همان اول تحت تأثیر قرار

می دهد. بنا بر این خدا هرگز مکر نمی کند و در میان اسم های خدا «ماکر» نیست و اگر در جائی دیده شود به این معنی است نه به معنائی که محی الدین می گوید آن هم با گستاخی تمام که: دعوت به خدا مکری بود از ناحیة نوح و خدا.

درست عین همین مسئله است مسئله «مضل» که باز محی الدین با گستاخی تمام شیطان را مظهر خدا اعلام می کند.

کسی به نام محمدی(؟) و چارت اداری خدایان(!)

بت پرستی با سازمان و بت پرستی بدون سازمان:

فجاء المحمدی وعلم انّ الدّعوة الی الله ما هی من حیث هویته وانما هی من حیث اسمائه.

ترجمه مطابق شرح قیصری پس قلب محمدی، یا داعی محمدی آمد و دانست که دعوت به خدا از حیث هویت خدا نیست و (نباید باشد) و تنها از حیث اسمای خداست.

اشکال های این ترجمه: 1- اگر مرادش این بود خودش می گفت فجاء القلب المحمـدی» یا «فجاء الـداعی المحمدی». و عجیب تر این که صورت دوم لازم گرفته انتساب الشیء الی نفسه» را.

2- محی الدین حضـرت محمد (صلی الله علیه و آله) را «فیض اقدس» می داند که علمش در عالم ارواح بیش از علمی است که در عالم عنصری دارد همان طور که در دو فص آدم و شیثی گذشت. پس چگونه می گوید «آمد و دانست؟ چرا نگفت آمد و می دانست»-؟

3- مراد محی الدین این است که نوح به هویت دعوت می کرد و محمدی به اسـماء. زیرا محمدی دانست که باید به اسـماء دعوت کند. و این لازم گرفته که نعوذ بالله نوح نادان و جاهل باشـد. و این دیگر با تمسک به اسم مضل یا ماکر نیز قابل توجیه نیست. زیرا خداونـد چنین اسمی ندارد.

4- اگر نوح (علیه السـلام) نمی دانست که فرق میان دعوت به هویت و دعوت به اسـماء، چیست؟ پس به هیـچ وجه مکر نکرده است زیرا مکر عملی است که عمداً و به طور دانسته انجام شود. پس

چرا ابن عربی نوح (علیه السلام) را به مکر و نیرنگ متهم می کند؟! این تناقض است.

ترجمه خواجه پارسا عین عبارت: چون نوبت به محمد (صلی الله علیه و آله) رسید دانست که دعوت به حق نه از جهت هویت حق است چرا که هویت احدیت با همه یکسان است و در هر موجودی هست و دعوت از اسمای جزئیات به کلیات و از کلیات به اسم جامع .باشد. یعنی دعوت از اسم مضلّ به هادی و ... .

اشکال: 1- در این صورت حرف «ی» برای چیست؟ آیا فرقی میان «محمد» (صلی الله علیه و آله) با «محمدی» نیست!؟

2- اشکال «فیض اقدس» در این جا نیز هست.

3- همان اشکال تهمت جهل به حضرت نوح (علیه السلام) در این جا نیز هست.

4- اشکال سوم بالا یعنی تناقض در این جا نیز هست.

ترجمه صحیح: وقتی که محمدی خود محی الدین- آمد دانست که دعوت به حیثیت هویت خدا نیست بل به حیثیت اسماء است.

اشکال اول در هر دو مورد بالا به این ترجمه وارد نیست و چون محی الدین خودش را «فیض اقدس» نمی داند اشکال دوم نیز پیش نمی آید لیکن اشکال چهارم در این ترجمه نیز هست. گوئی ابن عربی به جان حضرت عیسی سوگند خورده که بدون تناقض سخن نگوید.

اما اشکال سوم نظر به این که محی الدین پیامبر (صلی الله علیه و آله) را نیز (نعوذ بالله) رسماً و به طور نص با لفظ «جهل» به جهل متهم می کند- همان طور که در فص آدم گذشت- و عمر را در علم و فهم به آن حضرت ترجیح می دهد مسئله اتهام نوح (علیه السلام) به جهل برای او خود به خود حل شده است و نیز همان طور که در فص شیثی خودش را خاتم الاولیاء دانست و تصریح کرد که خاتم الاولیاء علم را مستقیماً از معدن می گیرد اما خاتم المرسلین به توسط جبرئیل می گیرد، پس می تواند در این جا نیز خودش را عالم به موضوع دعوت، و نوح (علیه السلام) را جاهل به آن بداند.

لیکن تهمت «جهل یك پیامبر بر موضوع دعوت «خود»، اساساً «نقض حکمت» است. زیرا خداوند حکیم است و محی الدین به حدّی به حکمت خدا اهمیت می دهد که می گوید: «دعا

کردن ثمره ای نـدارد زیرا خداونـد در ازل مشـیتش را بر اسـاس حکمت تنظیم کرده و «اسـتجابت دعا بر خلاف حکمت است»- در فص شیثی به شرح رفت- او که این قدر به حکمت اهمیت

می دهـد و مواظب است که مبادا حکمت خـدا با اسـتجابت دعای بنـده خوب، دچار شکسـتگی شود، چگونه راضـی می شود که خدای حکیم کسی را به عنوان یکی از پیامبران اولوالعزم، مبعوث کند که به ماهیت دعوت خود جاهل است!؟!

عرض کردم که محی الدین در هر مرحله ای اصول پیشین خود را نقض می کند.

دفاع از ترجمه سوم بی تردید مراد ابن عربی از لفظ «محمدی» خودش است که هم می توانید او را از امت محمد (صـلی الله علیه و آله) و از پیروان آن حضـرت بدانید زیر (که او اعلام کرد خاتم الاولیاء در ظاهر شریعت پیرو خاتم الرسل است) و هم می توانید او را به دلیل نام پـدربزرگش که مـدعی است نام او محمد بوده محمدی بنامید یعنی می خواهید لفظ محمدی را نام خانوادگی او فرض کنید یا می خواهید آن را نام مذهبی ظاهری او بدانید.

محی الـدین بهتر می داند که هیچ پیامبری مردم را به «شـناخت هویت خدا» دعوت نکرده است. نه نوح و نه دیگری هر عاقلی می داند که شناخت ذات خـدا محال است. از جانب دیگر: هیچ کسـی از آدم تا خاتم الرسل (صـلی الله علیه و آله) سازمان اسـماء و ترسـیم چارت اداری برای خدا که در این سازمان هر اسم خدا یك خدای ویژه می شود حتی گاهی خدائی که رحمان است به پیش «منتقم» می رود و در پیش او برای مردم شـفاعت می کند و آن که رزاق» است به مردم روزی می دهد و آن که «حیّ» است حیات می دهد و... و... نیاورده بود که محی الدین محمدی آمد و این سازمان و چارت را، مشروحاً بیان کرد.

او در این عبارت با وضوح تمام خودش را می گویـد و به ابتکار خود می بالـد، یا این ابتکار خود را ترویـج می کنـد. وگرنه دیوانه نبود که به جای «محمد»، «محمدی» بنویسد.

اسماء الله در مقالات مقدماتی این مجلد مبحث «اسماء الله» به شرح رفت که بود.

خداشناسـی و هستی شناسـی و مباحث کلامی مسـیحیت از آغاز به محور «اسـماء الله» اما در میان مسـلمانان همه آن مباحث به محور صفات الله» بود. سپس عنوان «صفات الله» توسط کتاب دلالة «الحائرین ابن میمون اسپانیائی به میان مسیحیان رفت و محور مباحث

شد. و «اسماء الله» نیز توسط محی الدین اسپانیائی به میان مسلمانان منتقل شد و در محور مباحث جای یافت.

اکنون جمله مورد بحث را دوباره نگاه کنید «فجاء المحمدی و علم ان الدعوة الی الله ما هی من حیث هویته وانما هی من حیث اسمائه» ببینید با چه صراحتی آوردهٔ خودش را عنوان می کند. و جای هیچ گونه تردیدی باقی نمی گذارد.

من که نمی توانم دوباره آن مقاله را این جا تکرار کنم اگر نخوانده اید لطفا بخوانید.

محی الدین مدعی است که فصوص حرف به حرف به او توسط پیامبر (صلی الله علیه و آله) نازل می شود. در این جا می خواهد طرح ابتکاری خود را به امضای پیامبر (صلی الله علیه و آله) و خدا نیز برساند. شارحان و پیروان همیشه از مقام او می کاهند زیرا توان تحمل مقام کشف و شهودی او را ندارند و به تاویل و توجیه عبارت های او می پردازند.

این عبارت او باز یك عبارت «معترضه» است که باید میان پرانتز گذاشته شود زیرا بلافاصله

از نو به ماجرای قوم نوح (علیه السلام) می پردازد یعنی باز همان ماجرای مرحوم فرخ است که فرصت پیدا کرده سخن خود را بگوید.

و اینک پس از عبارت مورد بحث مدرك و مستمسک این چارت خدایان را ارائه می دهد تا به موضوع قوم نوح باز گردد.

فقال [الله تعالی] (1) «یوم نحشر المتقین الی الرّحمن وفدا (2) فجاء بحرف الغایة و قرن ها

بالاسم، فعرفنا ان العالم کان تحت حیطة اسم الهی اوجب علیهم ان یکونوا متقین: خداوند می فرماید: «آن روز پرهیزکاران را به سوی رحمان محشور می کنیم، گسیل شوندگان»- آنان را برای حضور دسته جمعی در پیش رحمان گسیل می داریم- با حرف «الی» که دلالت بر غایت دارد، آورده و آن را با «اسم»- رحمان- قرین کرده و به ما فهمانیده که عالم تحت حیطه یك اسم الهی است که آن اسم ایجاب کرده که متقین، متقین شوند.

توضیح: 1- وقد وفداً: گسیل شد، گسیل شدنی- وقد: گسیل داشت، فرستاد.

1- لفظ الله تعالی در شرح قیصری نیامده و در شرح خواجه پارسا آمده است.
2- مریم، 85.

2- می فرماید در روز قیامت پرهیزگاران را به سوی رحمان گسیل می داریم تا محشور شوند یعنی پرهیزکاران به حضور خدا محشور خواهند شد.

اما محی الدین می گوید در این آیه لفظ الله نیامده و به جای آن لفظ رحمان آمده و حرف «الی» با آن قرین شده است آن روز پرهیزکاران را به سوی رحمان گسیل می داریم.

بنابراین قرار است که در قیامت، پرهیزکاران را به سوی «رحمان» گسیل بدارند. چه کسی این قرار را گذاشته است؟ فاعل فعل «نحشر» کیست؟ پاسخ این پرسش به شرح زیر است:

مطابق چارت محی الدین همه اسماء که هر کدام ذات با تشخص و معین دارند و هر کدام همراه خواهرانشان به کاری مشغول هستند همگی زیر مجموعه «رحمان» هستند. نمونه ای از چارت به شرح زیر می شود

تصویر

البته این یک گوشه کوچك از چارت بس وسیع است که محی الدین درست و تصویر می کند.

ابن عربی همه ضمایر «نا» و «نحن» را که خداوند در قرآن در مورد خود به کار برده، به معنی حقیقی لغوی می گیرد وقتی که خدا می گوید انا خلقنا مرادش این است که همه اسماء همه (خدایان در خلقت نقشی دارند) گر چه در این فاز، مسئولیت اصلی با الهة «خالق» است مثلاً «عادل» به تعدیل آن مخلوق می پردازد و حکیم» به استحکام آن، و «علیم» به فرمول های علمی آن .....

«رحمان» بالاتر از همه و «جامع» همه آن هاست «الله» نیز بالاتر از همه است. در واقع به نظر او خدا شبیه شاه است» و «رحمان» نخست وزیر و هر کدام از اسماء وزیری است که

خواهرانش تحت نظر او کار می کننـد و او در فصّ شـیثی تصـریح کرد که هیچ کدام از آن ها (وزراء) در اصل حوزه کاری دیگری دخالت نمی کنـد البته بـدیهی است که سازمان ها به طور هماهنگ و مکمل همدیگر کار می کنند و هر کدام در یک موضوع آن نقش را انجام می دهد که به عهده اوست همان طور که در ایجاد یک بزرگ راه، وزرات راه، وزارت کار، سازمان محیط زیست سازمان زلزله شناسی وزارت دارائی به طور هماهنگ وظیفه خود را انجام می دهند.

در این چارت «الله» چه کاره است؟ به نظر محی الدین «الله» فقط مبدأ فیض» است و در فص شیثی تصریح کرد که «الله» خازن است و امکانـات و لوازم سـایرین را او می دهـد. او که ابـائی از تناقض نـدارد گاهی «رحمان» را در ردیف خـدایان دیگر قرار می دهـد و «الله» را نخست وزیر می کند و آن را مقام واحدی می نامد. در این صورت خود خدا «مقام احدی» است که هیچ کاری ندارد.

پیشتر بحث شد که خدای محی الدین «موجب» است مانند خدای ارسـطوئیان «متحرك غیر محرّك» است او مانند خورشـید بی اراده و به طور قهری، از وجود خود فیضان فیض می کند مثل خورشید که به طور قهری و بیاراده دائماً بخشهائی از وجود خود را به صورت انرژی به اطراف پخش می کند.

بنابراین در چارت او نخست وزیر (رحمان) همه کاره است. شبیه نظام مشـروطه انگلیس، که پادشاه هیـچ کاری نمی کند اما در عین حال وجودش لازم است.

اینك مراد محی الدین از معنی آیه ما (همه خدایان به طور هماهنگ)، پرهیزکاران را به حضور رحمان گسیل می داریم از حرف «الی» که با رحمان قرین شده، می فهمیم که همه عالم در حیطه رحمان است و این رحمان ایجاب کرده که آنان متقی باشـند و به قول قیصری و پارسا از این جا می فهمیم که «اسم جامع» رحمان است. این نیز مدرک نخست وزیری و صدارت رحمان.

چارت بالا را نه برای ایرادگیری و انتقاد بل حقیقتاً برای توضـیح این ابتکار محی الدین، آوردم تا پایگاه اساسـی اندیشه او را بهتر نشان بدهم اما این چارت در واقع ابتکار نیست و اصل آن همان چارت و سازمان مثل و رب النوع های افلاطون است. که محی الدین پس از گذشت 1500

سال از مرگ افلاطون آن را به وسیله قرآن مستدل می کند و الهه های یونان را به امضای قرآن می رساند.

محی الـدین همیشه تاکیـد می کنـد که همه چیز از خـداست»، «همه چیز از فیضـان فیض خـدا است. در این جا فعلاً از این که همه این خـدایان زائیچه «الله» می شونـد. تنها در مورد «رحمان» مطابق نظر او بحث می کنیم او «الله» را «مقام واحدی» خدا می نامد، و مجموع سـایر اسـامی را در رحمان جمع می کنـد و «رحمان» را از «مقام واحـدی خـدا متولـد می کنـد. زیرا همان طور که گفت همه عالم در او محاط» و جمع است او مطابق اصل وحـدت در عین کثرت، کثرت در عین وحـدت خود هم کائنات را غیر از اسـماء می دانـد که اسـماء روی آن ها کار می کنند و هم عالم را عین اسماء می داند پس

1- رابطه عالم با اسماء در عین این که عالم غیر از اسماء است عین اسماء هم هست».

2- رابطه اسماء با رحمان «اسماء» در عین این که غیر از رحمان هستند، عین رحمان نیز هستند». که مقام «واحدی» نامیده می شود.

3- رابطه رحمان با «الله»: رحمان با همه آن چه در حیطه دارد هم غیر از الله است و هم عین آن است».

4- رابطه عالم رحمان الله، با خود خدا چیست؟ پاسخ خدا را باید در دو مقام مورد توجه قرار داد:

الف: مقام احدی اگر توجه به مقام احدی است، باید گفت: این مقام مقام محض وحدت است و کثرت یا همگونی و عین دیگری بودن در آن راه ندارد.

ب: مقام واحـدی اگر در پرسـش توجه به مقام واحدی است باید گفت: خدا عین همان و عین رحمان و عین عالم و عین کل هستی است. «وحدت در عین کثرت، کثرت در عین وحدت».

پس فاعل فعل «نحشـر» عبارت است از چیزی که می توانیـد آن را با عنوان های زیر نامگـذاری کنید و همه این عناوین به نظر محی الدین صحیح است:

1- فاعل فعل نحشر، «عالم» است.

2- فاعل فعل نحشر، مقام «واحدی» است.

3- فاعل فعل نحشر خود «رحمان» است.

4- فاعل فعل نحشر همه «اسماء» است.

این چارت خیلی جالب دیدنی شنیدنی مرتب، با سازمان رؤیائی، و دل انگیز است. اما تخیلی توهّمی رؤیاپردازی فرض محال و باطل و شرك است. پیشتر تحت عنوان محی الدین و پرستش «اسماء» شرحش گذشت.

محی الدین در جاهای متعدد به اصطلاح ادبی از خودش با «صیغه غایب» تعبیر می کند. از جمله در پاسخ به پرسش های ترمذی درباره «ختم» ولایت می گوید من او را در سال 595 در شهر فاس مراکش شناسائی کردم نشان ویژه او را نیز شناختم مردم چنان که باید به او توجه ندارند او محمد بن علی بن محمد است. یعنی خودش به شرحی که در مجلد اول سان شد.

در این جا نیز از خودش با عبارت «محمدی آمد و دانست...» تعبیر می کند. حتی توضیح می دهد که این محمدی از این آیه فهمیده و دانسته است که باید آن چارت اداری را درست کرد.

ابن عربی در سال 638 هجری قمری وفات کرده، از آن وقت تاکنون 787 سال است که عده ای شارحان و پیروان سعی کرده اند از گستاخی ها، هتاکی ها، از حدت و شدت اهانت های او به انبیاء بل به خدا و از چموشی تصوف او بکاهند سخنان و عبارت های او را با ترجمه و تفسیرهای غلط وصله های ناجور تاویلات بل تحریفات سر و سامان دهند. اما نشد، که نشد.

مکتب چموش او مانند مشك دوغ ترشیده ای است که هر سوراخش را می گیرند سوراخ های دیگری پدید می شود بوی ناهنجارش بلند می شود.

جالب تر این که قیصری در این مبحث می گوید قرآن می فرماید (أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ

اللّهُ الْواحِدُ الْقَهّارُ). (1)

به نظر او چون همه خدایان محی الدین در رحمان سپس در الله، آن گاه در «مقام واحدی» جمع می شوند و در عین کثرت به وحدت می رسند، می شوند «واحد قهار». اما:

1- به نظر اینان همه چیز خداست حتی بت های قبایل عرب جاهلی، (گوساله پرستی) را نیز عین حقیقت می دانند و به آن تصریح می کنند تنها فرق میان بت های قبایل جاهلی عرب با خدایان محی الدین با سازمان بودن و «بی سازمان بودن» است.

اگر آن قبایل برای بت هایشان یك چارت و سازمان درست می کردند مثلاً بت فلان قبیله با بت بنی فلان، همراه با بت فلان طایفه در زیر حیطه بت «لات» قرار می گرفتند. و سه، چهار بت دیگر از قبایل دیگر زیر حیطه بت منات» جای داشتند و همچنین... و بالاخره همگی به طور مجموع در حیطه ب«ت» جامع عزّی جمع می شدند «هبل» نیز پادشاه شان می شد، مصداق «رب های» متفرق نمی شدند آیا به نظر قیصری در این صورت آیه آنان را نکوهش نمی کرد؟ عرب های جاهلی نیز «خدای احد» را در رأس همه هستی می دانستند.

عرب های جاهلی به راستی دقیقاً بر اساس نسخه محی الدین عمل می کردند (فقط سازمان مذکور) را رعایت نمی کردند آنان می گفتند این بت چوبین هم چوب است «و در عین حال چوب نیست» این چوب هم مانند سایر چوب ها چوب است و هم چوب نیست، خداست به «چوب بودن در عین چوب نبودن»، «خدا بودن در عین خدا نبودن»، «خالق بودن در عین مخلوق بودن»، «بی جان بودن» در عین جاندار بودن و... بت ها باور داشتند اگر این تناقضات آنان احمقانه است پس تناقضات محی الدین چیست؟

قیصری تعدد خدایان ابن عربی را می پذیرد اما چون آن ها را در یک سازمان واحد و منسجم می بیند، معتقد می شود که آن ها «متفرق» نیستند پس پیام آیه متوجه آن ها نیست. و این اشتباه از کسی مثل او که دستکم با روح فلسفه ارسطوئی آشنا است، به شدت شگفت انگیز است. هر فیلسوفی و هر متفکر عمیق اندیش از هر نحله و جریان فکری باشد، پیرو هر مکتبی باشد می داند که «تعدد» از «تفرق»، تفکیك ناپذیر است این دو لازم و ملزوم

1- یوسف، 39.

همدیگرنـد. تعـدد بدون تفرّق محال است و تفرق نیز بدون تعدد محال است قیصـری لفظ تفرق را در آیه به معنای عوامانهٔ صـرف، عامیانه محض، گرفته است گویا بوئی از فکر فلسفی نبرده است در حالی که او عالمتر و مستعدتر از این است.

قیصـری سـپس تصریح می کند مراد از آیه (وَقَضَى رَبُّکَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ) (1) این است که لا تعبـدوا الا الله الجامع للارباب ولا تعبدوا الارباب المتفرقه.

عین عبارتش را آوردم که شـبهه ای در بین نباشـد. او به وضوح و به صـراحت و با نص «ارباب» را که جمع «رب» است می پذیرد و ارباب پرستی را صـحیح می دانـد تنها به شـرط این که در یك جامع تصور شوند خود محی الدین به تعدد خدایانش بدین صورت تصـریح نکرده است که قیصری دانشمند، می کند چرا؟ انگیزه این یکی چیست؟

امروز آنان که سنگ محی الدین و قیصری و ملاصدرا را به سینه می زنند صوفیان نو پدید حرف شان سخنشان چیست؟

از نو به سراغ قوم نوح

محی الـدین از نو و به طور مکرر سـری به قوم نوح می زنـد به نظر خودش چاشـنی ای از آن هـا بر می دارد بر می گردد برای مسـلك خود اسـتدلال می کنـد فقالوا فی مکرهم (لاَ تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلاَ تَذَرُنَّ وَدّاً وَلاَ سُوَاعاً وَلاَ يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْراً) (2) آن مردم در نیرنـگ شان به همدیگر گفتند خدایانتان را ترک نکنید و، سواع، یغوث، یعوق ود نسر، را رها نکنید.

توضیح 1- پیش تر اشـاره شـد و در تبیین جهان و انسان توضـیح داده ام که قوم نوح در ناحیه ای سـکونت داشـتند که امروز در زیر دریای مـدیترانه قرار دارد و آنان با مردمان ساحل امروزی مـدیترانه در خاورمیانه، همسایه بودهانـد و طوفان نوح عالمگیر نبود. اسامی بالا نام بت های آنان بود حتی نام و احترام «ود» تا زمان بعثت رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) نیز

1- اسراء، 23.

2- نوح، 23.

در میان عرب مانـدگار بوده است که نام پدر عمرو پهلوان معروف که به دست علی (علیه السـلام) کشـته شد، «عبدود» بود. «نسـر» نوعی عقاب است که در ترکی «کرکس» نامیده می شود و «کرکسسـتان»- قرقیزسـتان- از آن برگرفته شده ، و نسـر در میان این شاخه از مردم ترك نیز پرسـتش می شـده است و در فارسـی «گرگس» نامیـده می شود کرکس سـفید سـر، تـا این اواخر در خاورمیـانه آرم یکی از پرچم های سازمانی بود. همان طور که «بعل» از بت های قوم الیاس (علیه السلام) بود نامش هنوز هم در لبنان همراه نام بت دیگر «بك» حضور دارد «بعلبك». زیرا الیاس در میان فنیقیان مبعوث شـده بود اما ظاهراً اثری از یغوث و یعوق نمانـده است و یا این دو نام تعریب شـده و مصداق آن ها برای ما معلوم نیست.

2- محی الـدین آشـکارا در قرآن مرتکب «حذف» شده است. سـیمای هر دو آیه چنین است (وَ مَکَرُوا مَکْرًا کُبّارًا- وَقَالُوا لاَ تَذَرُنَّ...). او حرف «و» را حـذف کرده است. چرا؟ برای این که می خواهـد بگویـد مکر آن مردم این بود که به همـدیگر گفتنـد بت ها را رها نکنید. اما حرف «و» عـاطفه است و نشـان می دهـد که نوح از دو چیز گزارش می دهـد که غیر از همدیگرنـد. مکر چیز دیگر بوده و این سـفارش به همدیگر نیز چیز دیگر.

قیصـری این حذف را نادیده گرفته است اما خواجه پارسا به آن توجه کرده و در صدد اصـلاح آمده است در ترجمه می گوید یعنی مکر قوم نوح یکی دیگر این بود که... .

دکتر مسـگرنژاد مصـحح شـرح پارسا، در پاورقی، نسـخه دیگر آورده که عبارت «مکر قوم نوح» یکدیگر را را داشته است. بدیهی است این نسـخه غلط می باشد زیرا پارسا توجه دارد که محی الدین مکر را از ناحیه آن قوم متوجه نوح می داند نه این که مردم یکدیگر را مکر کرده او همراه و هم عقیده با محی الدین سـیر می کند نه بر خلاف او؛ پس پارسا باشـند. و می خواهد برای اسـتتار حذف محی الدین سـخن او را طوری ترجمه کند که روپوش بر آن نهاده باشد.

در بیان نوح (علیه السـلام) که قرآن از او نقل می کنـد چند چیز پشت سـر هم بر همدیگر عطف و ردیف شده اند: «خدایا این مردم به من عصـیان کردند و از دیگری تبعیت کردند و مکر کردند و به همدیگر گفتند بت هایتان را رها نکنید و همه عطف ها یکنواخت هستند و هیچ کدام به

اصطلاح «عطف تفسیر» نیست همان طور که محی الدین نتوانسته آن را عطف تفسیر بگیرد ناچار به حذف شده است.

این هم »تحریف حذفی» ابن عربی.

فـانهم اذا ترکوهم جهلوا من الحق علی قـدر ما ترکوا من هؤلاء، فان للحق فی کل معبود وجهاً یعرفه من یعرفه و یجهله من یجهله زیرا آنان اگر بت هـا را ترك می کردنـد در «خداشناسـی» دچـار جهل می شدنـد به همان قـدر که از ترك بت ها جهل حاصل می شـد. زیرا در هر معبودی وجهی از حق (خدا هست) این معنی را می فهمد کسی که خدا را شناخته و نمی فهمد آن را کسی که خدا را نشناخته.

خواجه :پارسا اگر ترك کردندی بتان خود را به قدر ترك جاهل بودندی به مظهری از مظاهر حق.

توضـیح: حق با محی الدین است. کسـی که کائنات و اشـیاء کائنات را مظهر وجود خدا بداند باید قرآن را درست مثل محی الدین تفسـیر کنـد. مگر بت از اشـیاء این عالم نیست؟ پس ترك بت ترك مظهری از مظاهر خداست و این جهالت است که کسـی از طرفی بت را مظهر خدا بداند و از طرف دیگر آن را ترک کند.

اشـکال در این جای سـخن محی الدین نیست اشکال در پایه و اساس تصوف است. که خدا را متجلّی بالذات متظاهر بالذات» دانسته و به وحدت وجود می رسد. کسی که به «وحدت وجود» باور دارد به چه حقی بت پرستی را محکوم می کند؟

خـدائی که متجلّی بالـذات باشـد بی تردید متغیر است، خدائی که وجودش در اشـیاء ظهور کند بی تردید متحرك است و هر چیز متغیر و متحرك خودش حـادث است و نمی توانـد خـدا باشـد. اکنون که همه چیز خـداست نه تنهـا او متغیر است بل «عین تغییر» است. نه تنها متحرك است بل عین حرکت است. مگر تغییر و حرکت از این عالم و از اشیاء این عالم نیستند؟ عدم اند؟

بنابراین مطابق مثل «عربی وفی الصـیف ضـیّعت اللّبن» قرن ها پیش از محی الـدین مسـلمانان غیر شـیعه تصوف را پذیرفتنـد و به تجلّی و تظاهر ذات خدا معتقد شدند، اسلام را

منهدم کردند. اینك محی الدین در آغاز قرن هفتم می گوید براساس این باور شما ترك بت به همان قدر ترك جهالت است.

آن سوی این سکه عرب های بت پرست به قدری که بت را می پرستیدند، «عارف» بوده اند. همان طور که گفت و در سطرهای بعدی باز خواهد گفت: قوم نوح مردمی «عارف» بوده اند.

محی الدین منصفانه تقسیم می کند پنجاه پنجاه بت پرست 50% در مسیر حقیقت است و تارك بت نیز 50% در مسیر حقیقت است زیرا با ترك بت بخشی از حقیقت را از دست داده منکر مظهر خدا شده است و بت پرست 50% گمراه است و تارك بت نیز 50 % زیرا او نیز از بت که مظهر خداست غافل مانده است.

پرسش: نه از محی الدین و یا صوفیان تصوف فارسی، بل از صدرائیان خودمان که محی الدین شیخ اکبرشان است آیا بت پرستان عرب باوری غیر از باور محی الدین، داشتند؟ آنان که هم به خدا معتقد بودند و هم به بت هم حق بت را ادا می کردند و هم حق خدا را. پس چرا شما هنوز هم آنان را جاهل می نامید؟ و مرتب عنوان «عصر جاهلی»، «عصر جاهلی» را ورد زبان فرموده اید ؟ چرا؟

و چرا اعراب بت پرست را «عارف» نمی نامید؟ تا مردم بفهمند این عرفان که شما می گوئید چیست و چه ماهیتی دارد و چه کسانی در نظر شما عارف هستند؟؟؟ و چرا...؟ ده ها چرا؟

فلسفه قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) همین طور عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام)، خدا را متظاهر بالذات و نیز متجلی بالذات نمی داند و لذا برای هیچ چیز در «خدائیت» نقشی سهمی، بهره ای، قائل نیست با آوردن لفظ «ذره»، ذره ای برای بت، نقشی (قائل نیستقُلِ ادْعُوا الَّذِینَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ لا یَمْلِکُونَ مِثْقالَ ذَرَّةٍ فِی السَّمَوَاتِ وَلا فِی الأرض)- سبأ، 22 و با آوردن لفظ «سلطاناً» نقشی برای بت قائل نیست: و یعبدون من دون الله ما لم ینزل به سلطاناً- حج 71.

و با آوردن لفظ من شیء بت را فاقد هر نوع جنبه مثبت می داند: (فَما أَغْنَتْ عَنْهُمْ

آلِهَتُهُمُ الّتی یَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ مِنْ شَیْءٍ)- هود، 101.

بت پرستان و خود بت را مورد «اف» قرار می دهد: (أُفٍّ لَّکُمْ وَ لِما تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ)- انبیاء 67 .

خود بت را در دوزخ می داند (إِنَّکُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ)- انبیاء 98

اما محی الدین می گوید ترک کردن (بت ها) به) همان مقدار ترك کردن محرومیت از حق و دور شدن از حقیقت خدا است.

آن قدر این فضیحت ها مشمئز و احمقانه است که گاهی فکر می کنم چرا باید به این بیهوده گوئی های محی الدین پاسخ بگویم!؟! اما چه کنم صدرائیان امروز این صوفیان مدرن با پیروی از این ،خرافات و ترویج این بیهوده گوئیها تشیع را به خطر انداخته اند باید کاری کرد باید هر کسی به توان خود در شکستن بت اسپانیائی، اقدام کند.

وفی المحمدیین «وقضی ربك الا تعبدوا الا ایاه» و قرآن در مورد محمدیین می فرماید و خدایت حکم کرده که عبادت نکنید مگر او را فالعالم یعلم من عبد، وفی ای صورة ظهر حتی عبد، و ان التفریق والکثرة کالاعضاء فی الصورة المحسوسة وکالقوی المعنویة فی الصورة الروحانیة پس فرد عالم می داند چه کسی را عبادت کرده و او در چه صورتی ظهور کرده تا او را عبادت کرده و نیز می داند که تفریق و کثرت مانند اعضا در صورت جسمیه و مانند قوای معنویه در صورت روحانیه است.

توضیح فرد عالم دو چیز را می داند:

1- همه چیز قابل پرستش و عبادت است زیرا همه چیز مظهر خداست.

2- او می داند که تفرق و کثرت مانند اعضای بدن است که در عین متعدد بودنشان متعلق به یك انسان هستند و نیز مانند قوای معنوی قوة وهم، قوة فکر، قوة حافظه، قوة خیال، که متعلق به یک روح هستند پس همه اشیاء از جمله بت، همه مظاهر خدا هستند. فما عبد غیر الله فی کلّ معبود پس در پرستش هیچ معبودی، غیر از خدا عبادت نشده است.

توضیح یعنی در تاریخ بشر هیچ وقت انسان ها اعم از موحد و (بت پرست) غیر از خدا

چیزی را عبادت نکرده اند.

برای روشن شدن مراد محی الدین ابتدا باید به این نکته توجه شود که او گوساله پرستی بنی اسـرائیل را تایید می کند آن گاه توجه شود که او در این جا بت پرستان را به دو دسته تقسیم می کند:

1- بت پرست :اعلی: مانند سامری که می دانست مظهری از مظاهر خدا را عبادت می کند.

2- بت پرست ادنی مانند کسـی که از «مظهر» و «ظهور» و «تجلی» سـر در نمی آورد، و خیال می کند که الوهیت در آن بت هست و لذا اگر از او پرسیده شود که چه کار کردی، می گوید یك خدا را خدائی از خدایان را عبادت کردم، نمی گوید سنگی یا چوبی را عبادت کردم.

پس هیـچ کـدام از بت پرست دانا و نادان غیر از خدا چیزی را نپرستیده اند. ابتدا ادنی را عنوان می کند. فالادنی من تخیّل فیه الالوهیة پس دانی ترین بت پرست خیال می کند که آن بت خداست (خدائی خدا در آن هست).

- فلولا هذا التخیل ما عبد الحجر و لا غیره و اگر نبود این خیال نه سنگ را عبادت می کرد و نه چیز دیگر را.

- ولهذا قال: «قل سموهم» (1) به همین جهت خدا به رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) می فرماید: بگو آن بت ها را نام ببرید.

- فلو سموهم سموهم شجراً او حجراً او کوکبا که اگر نام می بردند می گفتند این درخت است یا سنگ است یا ستاره است.

و لو قیل لهم ما عبدتم؟ لقالوا :الها اما اگر از آن ها پرسیده می شد چه چیز را عبادت کردید؟ می گفتند: یك خدا را.

- ما کانوا یقولون: «الله» ولا «الاله» و نمی گفتند «الله» را عبادت کردیم، و نیز نمی گفتند «الاله» را عبادت کردیم.

1- رعد، 33.

والاعلی ما تخیل بل قال: هـذا (1) مجلّی الهی ینبغی تعظیمه، فلاـ یقتصـر و بت پرست اعلی دچار خیال نگشـته بل می گویـد این محل تجلّی خدا است پس سزاوار است مورد تعظیم قرار گیرد و کوتاه نمی آید.

قیصـری «لا یقتصـر» را به اکتفاء نمی کنـد معنی کرده و افزوده است: تنها به پرسـتش خود اکتفاء نمی کند بل دیگران را نیز به پرسـتش آن دعوت می کند. قیصـری احتمال معنی دوم نیز داده است خدا را در معبود خود منحصـر نمی کند و به نظر او هویت خدا متجلی است در صور موجودات متکثره.

این احتمال با دو اشکال مواجه است:

1- باب افتعال لازم است «و لا یقتصر» نمی تواند به معنی «منحصر نمی کند» باشد.

2- خود محی الدین تصریح کرد که حتی دانیترین بت پرست نیز بت خود را «خدائی از خدایان» می داند و الوهیت را منحصر به بت خود نمی کنـد و تنها فرق این بت پرست با آن فرد اعلی در همان سازمان و عـدم سازمان چارتی است که پیشتر بحث شد نه در انحصار و عدم انحصار.

فالادنی صاحب التخیل یقول: «ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی» (2) والاعلی العالم

یقول: «انّما الهکم اله واحد فله اسلموا (3) حیث ظهر پس ادنی که اهل خیال است می گوید:

«عبادت نمی کنیم بتها را مگر برای این که ما را کاملاً به خدا نزدیك کنند». و اعلی که دانا است می گوید: «جز این نیست که خدای شـما خدای واحد است پس به او ایمان آورید» هر جا که ظهور کرد.

توجه: لفظ «انما» در آیه نیست و لذا مصـحح دار الاعتصام، در شرح قیصری آن را پیش از علامت- «- قرار داده است اما باز اشکال دیگر پیش می آید که مصحح محترم دچار «حذف» شده است. زیرا در متن آیه «فالهکم» است ایشان برای این که ایراد حذف متوجه شان نشود

1- شرح قیصری و هذا- متن بالا مطابق شرح خواجه پارسا می باشد که صحیح است.
2- زمر، 3.
3- حج، 34.

برای آیه شماره نگذاشته است یعنی آن را آیه حساب نکرده است اما در این صورت معلوم نیست چرا میان علامت- «- قرار داده است چرا آنـان که روی فصوص کار می کننـد نسـبت به محی الـدین این قـدر ایثار می کننـد که برای اصـلاح غلطهای او خودشان را دچار غلط می کنند؟! همان طور که کار مداوم قیصـری، خواجه پارسا و به ویژه کار مداوم شـرح فارسی است. این بخش از کلام محی الدین را پشت سر هم آوردم که به قدر امکان از جریان واحد سخن استفاده شود.

تامل:

1- محی الدین برای ارائه دو مطلب کوچك سخن را این همه پیچ داده و در پیچاپیچ هفت کوچه گردانیده است.

2- خلاصه سخن او این است پرستش خدا دو نوع است:

الف: همه چیز پرستی همه چیز خدائی به دلیل این که همه چیزها مظهر ذات خدا هسـتند. (به نظر او اساس توحید و توحید صحیح، یعنی همین).

ب: کسی که بت می پرستد، اگر الوهیت را در آن بت بداند، (او خداپرست است لیکن دانی است بت پرستی بدون سازمان).

ج کسـی که بت می پرسـتد اگر الوهیت را در آن بت نداند (و همه اشـیاء از جمله آن بت را مظهر ذات خدا بداند او خداپرست عالی است بت پرستی با سازمان).

علت این همه پیچ دادن دو چیز است:

الف: این کـار فی نفسه یك «هنر» است. دست انـدرکاران تئاتر می گوینـد «لقمه را جویـده به دهان مخاطب ندهیـد بگذاریـد کمی هم خودش بجود وگرنه کارتان کار هنری نخواهد بود».

ب: در این چرخش هفت کوچه ای گـاهی به آیه هـائی هم سـر زد که اولاً: عریضه خالی از آیه نباشـد. ثانیاً لازم است یک آیه از توحیـدی ترین آیات قرآن و دو آیه در مورد بت پرستی بیایـد تا مخاطب نگویـد پس آن همه آیات که به یک توحیـد محض دعوت می کنند و هر نوع آمیزه را رد می کننـد حتی اگر نام آن آمیزه مظهر باشـد، چه می گوینـد؟ یا بگویـد این همه آیات که بت پرستی را از هر جهت بالاترین بل منحصر به فردترین مصداق شرك می دانند چه می گویند؟

بـا ماسـتمالی کردن پیام یکی دو آیه مخاطب گرچه پاسـخ خود را در نیابـد لیکن از شـدت تعجبش کاسـته می شود و چون شـیخ اکبر این سخنان را از راه کشف و شـهود به دست آورده (تا اسلام را در مقابل دین حبّ از پای در آورد بگوید پس حتماً ضعف از من است که کلام او را کاملاً نمی فهمم.

4- عرض کردم هر آدم عاقل تا چه رسد به آنان که اندکی فکر فلسـفی دارند یا در فلسـفه متخصـص اند می دانند که خدای متجلّی بالذات وخـدای متظاهر بالـذات، عین خـدای متغیر و متحرك بالـذات است و چنین چیزی حادث است و نمی توانـد خـدا باشـد. تجلی و ظهور بالذات، به هر معنی و با هر تاویل و با هر توجیه و با هر تصور و با هر تصویر ذهنی، عین تغییر و عین تحرك است و بس.

این تنها محی الدین ملاصدرا و صدرائیان امروزی ما هستند که این بدیهی عقلی را زیر پا می گذارند. انگیزه محی الدین را من توضیح دادم انگیزه ملاصدرا را نیز دیگران بگویند و انگیزه صدرائیان صوفیان نو (پدید را خود خواننده دریابد).

5- ابن عربی که این قـدر به دنبال آیه است چرا یك آیه برای تجلّی و ظهور (تجلی و ظهور) بالذات خدا نمی آورد اصل و اساس مکتبش را همین طوری ارسال مسلّم می کند آن گاه برای فروعات آن دست به دامن آیه می شود؟ ؟!

صوفیان تصوف فارسـی در آغاز انتقال جوکیات از هند و چین به آیه (فَلَمَّا تَجَلَّی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَکًّا وَخَرَّ مُوسَـی صَـعِقًا فَلَمَّا) تمسك می کردند و لفظ «تجلّی» را دست آویز قرار داده بودند. سپس به دلایل زیر از آن دست برداشتند:

1) تجلّی در تجلّی از طرفی معتقد بودند که همه چیز از جمله وجود آن کوه، تجلّی و «متجلّی»ی خداست یعنی خود کوه جلوه خدا است و جلوه مجدد خدا بر آن، چه معنی دارد. برایشان مشخص شد که اگر این تجلّی دوم، حتی تجلّی ذات خدا هم باشد، ربطی به اصل اعتقاد آن ها ندارد بل یك حادثه اسـتثنائی است. نه یك جریان مسـتمر و رابطه همیشـگی میان خدا و خلق که مورد ادعایشان است بل این آیه بر علیه عقیده شان است.

2) حسن بصری بنیانگذار بدعت تصوف در میان مسلمانان خود در تفسیر این آیه گفته

است: «تجلّی بآیـة من آیاته» خداونـد با یکی از نشانه های قـدرت خود به آن کوه تجلّی کرده است نه تجلّی بالـذات. (1) یعنی این تجلی فعلی از افعال خدا بوده و نه تجلی وجود و ذات خود خداوند.

بـدینسان صوفیان دست از این آیه برداشـتند گرچه هنوز ناپخته های شان گاهی به آن متمسك می شونـد و دیگر هیـچ مدرکی از قرآن برای تجلّی و ظهور نیافتنـد. ادعـای به این بزرگی که همه چیز اسـلام را وارونه می کنـد حتی یك مسـتمسك در حـد «بهانه جوئی» هم در قرآن ندارد.

6- ملاصدرا ملاحظه فرمودید که بنیانگذار همه چیز خدائی بدین صورت، محی الدین است که اساسـی ترین فرق میان تصوف فارسـی و تصوف عربی ابن عربی است آنان به وحـدت وجود معتقـد بودند نه به «وحدت در عین کثرت کثرت در عین وحدت» که «بت پرستی» در عین خدا پرستی و خدا پرستی در عین بت پرستی را عقیده محمدیین عالم و دانا بدانند.

این که می گوینـد ملاصـدرا میـان ارسـطوئیات و تصـوف آشـتی داده درست نیست این کـاری بود که محی الـدین کرده بود. کـار اصـلی ملاصـدرا آشتی میان تصوف فارسـی و تصوف عربی محی الـدین بود او در این راه توانست علاقه منـدان به محی الـدین را جـذب کند، اما صوفیان کلاسـیك که هم چنان به تصوف فارسـی پایبند هسـتند اعتنائی به ملاصدرا نکردند. آنان همیشه عطای محی الدینیان را به لقایشان بخشیده اند.

صـدرا برای پیمـایش این راه دست به دامن تفکیـك وجود از «مـاهیت» شـد و آن را از عرصه ذهن به عرصه عینیـات و موجودات خارجی سرایت داد و برای بت پرستی های محی الـدین، راه توجیه گشود که شـیخ اکبر می فرمایـد بت منهای ماهیت بت بودنش، عین وجود خـدا است. در صورتی که محی الدین بت را در همان بت بودنش خدا می داند.

باز تکرار می کنم تفکیك وجود از ماهیت و باور به اصالت وجود و اعتباریت ماهیت در عالم

1- این نظریه حسن بصری معروف است علاوه بر منابع مختلف سنی، طبرسی نیز آن را در «مجمع البیان» آورده است.

ذهن و مفاهیم شناسی یك حرف درست است اما در عالم واقعیت خارج از ذهن، تفكیك وجود از ماهیت صرفاً یك فرض محال است.

بالاخره معلوم نشد مراد از «لا» تعبدوا» در آیه (وَ قَضَی رَبُّکَ اَن لَّا تَعبُدُوا اِلَّا اِیَّاهُ) چیست؟ و نیز معلوم نشد به اصطلاح «مستثنی منه» چیست؟ چه چیز باید عبادت نشود؟ محمدیین از پرستش چه چیز نهی شده اند؟

وقتی که همه چیز خدا است و همه اشیاء را می توان عبادت کرد، پس پیام آیه چیست؟ در نظر محی الدین آن چه آیه نهی می کند کیفیت و نحوه عبادت و نیت عبادت است که هیچ شیئی را بدون سازمان عبادت نکنید و می توانید همه چیز را در یک سازمان واحد، عبادت کنید و به قول قیصری خدا را به یك شیء منحصر نکنید در این صورت باید می گفت «وقضی ربك ان لا تعبدوه محصراً فی شیء».

– محی الدین می گوید «ما» عُبدَ غیر الله فی کلّ معبود» و آیه دقیقاً همان «کل معبود» را رد می کند و سپس می فرماید «الاّ الله» یعنی می فرماید وقضی ربّك ان لا تعبدوا کلّ معبود الا آتاه».

9– سخن محی الدین کاملاً مصادره به مطلوب است مگر خدا نمی داند که بت پرست سنگ را به عنوان سنگ و چوب را به عنوان چوب، عبادت نمی کند یا به عنوان مظهر پرستش می کند و یا به عنوان این که الوهیت در آن هست. خداوند همین مظهر پرستی و پرستش الوهیت توی بت، را ردّ و نهی می کند محی الدین همین موضوع نهی شده و تحریم شده را از نو مصادره می کند.

حوا گفت: بیا از این درخت بخوریم آدم گفت: خوردن از این درخت منهی است. شیطان گفت: خوردن به عنوان تغذیه نهی شده و خوردن به عنوان «عامل خلود» نهی نشده. همان طور که اصل و اساس ادعای شیطان باطل و پوچ بود و آن درخت عامل خلود نبود بل بر عکس عامل خروج بود همان طور هم ادعای محی الدین در مظهر بودن اشیاء از اصل و اساس باطل و پوچ است. یعنی در هر دو ادعا دو بطلان هست:

الف: در ادعای شیطان

باطل اول: در این درخت عنصری هست که «عامل خلود» است.

باطل دوم: خوردن به عنوان تغذیه نهی شده و خوردن به عنوان عامل خلود، نهی نشده است.

ب: در ادعای محی الدین

باطل اول: هر شیئی مظهر خداست و خدا متظاهر بالذات است.

باطل دوم: پرستش شیئی یا اشیاء به عنوان شیئیت خودشان نهی شده، و به عنوان مظهر بودنشان نهی نشده است.

10- محی الـدین بالاتر می رود او ابتدا سـخن را می رساند به «تقریب» و به نتیجه دیگر می رسد. می گوید عبادت بت به عنوان «مقرب» عیب دارد. یعنی حتی عبادت بت به عنوان سـنگ و چوب نیز اشکال ندارد زیرا مگر سنگیت سنگ و چوبیت چوب مظهر خدا نیست. پس اشکال این نیست که بت را نباید خدا نامید. اشکال این است که در این صورت دو گانگی پیش می آید بت می شود خدای «مقرّب» و خدا می شود «خدای مقرب الیه».

اما در سازمان و چارت اداری که محی الدین برای خدا درست می کند و هر کدام از اسم های خدا را یك «موجود» متعین و مشخص می کنـد و تصـریح می کنـد که هر کـدام کار و مسؤولیت مشـخص دارند و تصـریح می کند که «رحمان» می رود «پیش منتقم» و برای مردم شفاعت می کند عین همین دو گانگی (بل چندگانگی، بل میلیون ها گانگی- زیرا او اسامی خدا را بی نهایت می داند- است.

آیا در این چارت «محی الدین رحمان شفیع و منتقم مستشفع منه» نمی شود. سپس او متوجه می شود که ادامه سخن در این بستر به همان باتلاق خودش منجر می شود، از موضع خود لغزیده کوچه دوگانگی را رها کرده و به «کوچه عنوان» می رود که همان کوچه شیطان است. منظورم اهانت نیست فرض کنید آن عنوان بازی را شیطان نکرده کسی به نام بکر بن خالد کرده است. فرقی در ماهیت مسئله نمی کند.

11- او جمله حیث» «ظهر» را با آقائی خودش درست کرده و به آیه می چسباند ببینید: «الهکم اله واحد فله اسلموا حیث ظهر اگر جبرئیل همین جمله را به همراه آیه می آورد امت

اسـلام تا آمـدن خاتم الاولیاء به نام محی الدین 600 سال در انحراف به سـر نمی بردنـد. و صوفیان نیز در کوچه تنگ وحـدت وجود نمی ماندند و به شاه راه وحدت در عین کثرت، و کثرت در عین «وحدت» می رسیدند.

امان از دست جبرئیل (علیه السـلام) که سخاوتش به دو کلمه، تنها دو کلمه « حیث» و «ظهر» نرسید تا همگان بدانند که همه اشیاء مظهر خـدا هسـتند آن هم نه به معنی «نشانه قـدرت خدا» بل به معنی مظهر تظاهر بالذات خدا که تغییر وجود خدا بل تغییر و تکثیر ذات خدا را لازم گرفته است.

12- پیام آیـة «سـموهم» درست بر علیه محی الـدین است و دقیقاً موضوعی به نام «مظهر» و «مظاهر» را از بن و بیخ رد می کند به شـرح زیر:

بت پرسـتان از جمله به قول محی الدین آن بت پرست ادنی خارج از دو صورت زیر نبودند الف: همه چیز و همه اشـیاء را مظاهر خدا می دانستند در این صورت به نظر محی الدین هیچ اشکال در کارشان نبوده است.

ب: یا چیزی را و هیـچ شـیئی را مظهر خـدا نمی دانسـتند- زیرا هنوز تصوف نیامـده بود تا درس مظاهر را به آن بیچارگان یاد دهد- در این صورت نیز بنا به گفته خود محی الدین، آنان الوهیت را به آن بت و مظهر بودن را به آن می دادند و الا آن را عبادت نمی کردند.

آیه خطاب به پیامبر (صلی الله علیه و آله) می فرماید: «قل سموهم» خواهند گفت: سنگ است چوب است. نتیجه این پرسش و پاسخ این خواهد بود که بت ها هیچ ارتباطی با الوهیت ندارند نه به عنوان مظهر و نه به عنوان تخیل الوهیت در آن بت.

اتفاقاً این سوال در تبلیغات و مباحثات پیامبر (صـلی الله علیه و آله) و اصـحاب با بت پرسـتان قریش و سایر قبایل همیشه بوده و نتیجه هم می داد فرد مومن به فرد بت پرست می گفت: اسم این شـیء که می پرستی چیست؟ بت پرست می گفت بت است. مومن می گفت: اسم جنسش چیست؟ بت پرست می گفت سنگ است. یا می گفت چوب است. مومن می گفت: سنگ و چوب که خدا نیست.

اگر محی الدین آن روز حضور داشت می گفت: جناب مومن همه چیز خداست.

13 چاله و چاه پیامبر (صلی الله علیه و آله) قرآن و اصحاب و امت زیر بار تک بت پرستی نرفتند محی الدین امت را به «همه چیز پرستی» دعوت می کند از چاله تك بت پرستی در آورده و به چاه همه چیز پرستی می اندازد.

14- محکمـات و متشابهات هر کس که فصوص را (و نیز سایر آثار محی الـدین را) می خوانـد اگر کمی توجه کنـد خواهـد دیـد این مرد تصـمیم داشته همه آیات «محکمات» قرآن را به «متشابهات» تبدیل کند و تنها آن چند آیه که متشابه هستند را مصداق «محکمات» بنامد. این تبدیل محکمات به متشابهات و تبدیل متشابهات به محکمات به حدی در کار این شخص واضح و روشن و هویدا است که از فرازهای منحصـر به فرد تاریخ نویسندگی بشر است. در آثار محی الدین آیه ای نیامده مگر این که اگر محکم بوده به متشابه تبدیل شده و اگر متشابه بوده به محکم تبدیل شده است. آیا صدرائیان امروزی ما این فراز بلند را نمی بینند؟

15- فیزیـك و متافیزیك پس از پیـدایش منطق ماتربالیسم فرانسـیس بیکن، عنوانی به نام «متافیزیك» به تدریـج زیر سؤال رفت و از جانب دیگر خرافات کلیسا و نیز سـقوط هستی شناسـی وکیهان شناسـی کلیسا که مال ارسطو بود، چیزی به نام «دین» را مطلقاً به زیر سؤال برد به حـدی که هر اروپـائی مثلاً متفکر سـعی می کرد کاری کنـد که مخالف دین شـناخته شود تا انگ «امل» به او نچسـبد. تب دین ستیزی و سکولاریسم به حدی رسـید که عده ای خلاف باور درونیشان وجود خدا را نیز انکار کردند (زیر انکار) وجود خدا برای بشـر محال است و این انکار مـد روز شـده بود هر کسـی می کوشـید زودتر و شدیدتر از دیگران در این انکار پیش برود اما انکار کنندگان سـخت دچار تضاد درونی و اندیشه ای شده بودند. در ظاهر به اصطلاح ژست تظاهر به خود می گرفتند لیکن در باطن با سرزنش درونی مواجه بودند.

در این بین تعـدادی پیـدا شدنـد گفتند: فیزیك و متافیزیك یکی هسـتند خدا و خلق هر دو یك چیز و یک واقعیت هسـتند خدا یعنی همین عالم هستی.

این شعار در آن روز سخت دل چسب بود زیرا در حد زیادی از شدت آن تضاد درونی

می کاست قدری به آشوب های درونی تسکین می داد.

اما این شعار پشتوانه علمی تبیینی توضیحی نداشت همگان آروز می کردند که ای کاش کسی می آمد این شعار را روی ریل تبیین گرچه غیر (مستدل) قرار می داد. ناگهان سرو صدای «اسپینوزا» از هلند بلند شد وحدت وجود فیزیك و متافیزیك. می گویند: اسپینوزا اروپا را تکان داد اما حقیقت این است که روح تشنه اجتماعی اروپا اسپینوزا را تکان داد و به این شعار متوجه کرد.

وحدت وجود بیش از دو هزار سال قبل از ،آن در شرق دنیا (هندو چین) بود اما در اروپا خبری از آن نبود خانواده اسپینوزا از یهودیان اسپانیا، بودند که به هلند مهاجرت کرده بودند. تصوف نیز توسط ایرانیان در طول سال ها از هندیان گرفته شده و به ممالك عربی تحویل شده بود. خانواده اسپینوزا کتابی چند از آثار صوفیان مسلمان اندلس (همان ها) که اندلس را بر باد دادند به دست آورده بودند که آن روز خمیر مایه دست اسپینوزا شد، مکتب او در سر تا سر اروپا درخشید اما اروپائیان زرنگتر از آن بودند که همیشه دور منقل این افیون بنشینند، از آن به عنوان مسکن استفاده کردند سپس به تدریج به مسیحیت «نسبتاً پالایش شده» باز گشتند که امروز به قول (بوش جنگ صلیبی) را از نو به راه انداخته اند اما آتش این منقل در مملکت ما هر روز بیش از پیش گرم تر می شود و حضرات علاوه بر اصطلاح قدیمی «وحدت «وجود» اصطلاح «وحدت فیزیك و متافیزیك» را نیز به عنوان مدرن گرائی به کار می برند که ادای اروپائیان را در آورده باشند غافل از این که نه تنها مد روز نیست بل سال هاست که غربیان این اصطلاح را به آشغالدانی تاریخ تحویل داده اند.

محی الدین یأتی بکتاب جدید در بالا ـ گفته شد که ابن عربی محکمات را به متشابهات تبدیل می کند و بالعکس اکنون در این بخش اعجوبه هایی در این کار او خواهید دید که نشان می دهد به راستی او در صدد تبدیل قرآن به یک چیز دیگر بود.

محی الدین پس از آن که در طول چند سال عرصه ولایت را ،پیمود، به مقام «خاتم

الاولیاء»ئی رسید، اکنون عملاً تصمیم گرفته به «یأتی بکتاب جدید» که در مورد حضرت مهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف) آمده تحقق عملی بخشد. اما به شرحی که در مباحث «تنزیه و تشبیه» گذشت، او همان طور که در مورد اصل شیعی «امر بین الامرین» اشتباه کرده و معنی آن را درك نکرده، در مورد این حدیث نیز از فهم معنی یأتی بکتاب جدید باز مانده است. حضرت مهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف) پیرو قرآن و مطیع پیامبر (صلی الله علیه و آله) است. نه تنها پیرو و مطیع بل پیروترین و مطیع ترین فرد است. و تنها به همین دلیل ولی الله است مراد از یأتی بکتاب «جدید احیای قرآن و نجات دادن قرآن از رسوبات تفسیری یهودیانی مانند کعب الاحبار وهب بن منبه تمیم داری و.... و از رسوبات بیسوادانی مانند عکرمه، قتاده سدّی، حتی شعبی و ابن جبیر، سعید بن مصیب و... است که دکان های تفسیر ،قرآن در قبال اهل بیت (علیهم السلام) باز کرده بودند و کردند آن چه را که کردند. و نیز نجات دادن قرآن از تحریفات صوفیانی از قبیل محی الدین است.

محی الدین در فرهنگ شیعه، دو لقمه چرب یافته بود «امر بین الامرین» را به «جمع بین التنزیه و التشبیه» تعبیر کرد و «یأتی بکتاب» جدید را می خواهد در تحریف قرآن بل هم تحریف و هم تخلیط قرآن، به کار برد تا مقام خاتم الاولیائی را به اکمال و اتمام برساند. در بالا چسبانیدن جمله «حیث ظهر» به آخر آیه و افزودن «انما به اول ،آیه و حذف حرف «ف» از آیه را ملاحظه کردید که در یک آیه سه تحریف و تخلیط انجام داده است.

ادامه تحریف- شیطان مظهر خدا (!)- انسان شناسی

در مباحث زیر تحریف و تخلیط هائی را ملاحظه می کنید که مسئله بالا و نیز تحریفات پیشین او در مقایسه با آن ها چیزی نیست ابتدا سیمای آیه ها را از قرآن ببینیم سپس کار محی الدین را.

(فإلهُکُم إلهٌ واحِدٌ فَلَهَ أسلموا وَبشّر الُمخْبِتینَ. الّذین إذا ذُکرَ اللّه وَجِلَتْ قُلُوبِهِمْ والصّابِرینَ عَلی ما أصابَهُمْ والمُقیمی الصّلوهَ ومِمّا رَزَقناهُم یُنفِقُونَ)- سوره حج 34و35.

(وَقَدْ أَضَلُّوا کَثِیرًا ۖ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِینَ إِلَّا ضَلَالًا)- سوره نوح 24.

(ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ)- سوره فاطر 32.

توضیح در این آیه سه گروه معرفی شده است ظالم» لنفسه»، «مقتصد» و «سابق بالخیرات».

اکنون به عبارت محی الدین توجه فرمائید:

و الأعلی العالم یقول «انّما الهکم اله واحد فله اسلموا حیث ظهر و بشر المخبتین» الذین خبت نار طبیعتهم فقالوا «الها» و لم یقولوا طبیعة «قد اضلوا کثیرا» ای یحیّروهم فی تعداد الواحد بالوجوه والنسب. و لا تزد الظالمین» لانفسهم و المصطفین الذین اورثوا الکتاب و اوّلُ الثلاثة. فقدّمه علی المقتصد و السابق «الا ضلالاً» الا حیرة المحمدی «زدنی فیك تحیراً».

تأمل: ابتدا ضرورت دارد به آیه فاطر توجه شود لفظ «ثم» در اول آیه سخت تعیین کننده است. قیصری در شرح این کلام محی الدین همه آیه را آورده مگر همین لفظ «ثم» را قیصری توجه دارد که وجود این لفظ همه کلام محی الدین را ابطال می کند لذا سالوسانه آن را از اول آیه حذف کرده است. و این است عرفان اینان، با این صداقت شان(!).

این آیه به همراه آیه ما قبلش چنین است والذی أوحینا الیك من الکتاب هو الحق مصدقا لما بین یدیه ان الله بعباده بصیر- ثم اورثنا الکتاب الّذین اصطفینا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه و... .

یعنی کتاب را بر تو نازل کردیم آنگاه امت تو را وارث آن کردیم.

پس مراد امت» «پیامبر» است و ربطی به قوم نوح ندارد.

و یا لفظ «ثم» ناظر است به آیه های 25 و 26 که می فرماید: (وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ- ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَكَيْفَ كانَ نَكِيرِ. ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ ...) یعنی اگر کفار قریش تو را تکذیب می کنند پیامبران پیشین را نیز تکذیب کردند که پیامبرانشان با بینات و صحیفه ها و کتاب روشن برایشان آمده بودند آنگاه کافران را به عذاب و بلا گرفتار کردیم.

سپس وارث کردیم بر کتاب بندگان برگزیده مان را که اینان سه گروه هستند. در این صورت نیز قوم نوح مصداق اخذت الذین کفروا است نه مصداق آنان که پس از «کفار» بلا زده وارث کتاب می شوند.

اما محی الدین به زور می خواهد قوم نوح را از مصادیق گروه اول این آیه بکند. ابن عربی قرآن را می گردد هر جا لفظی به نظر خودش برای بهانه قرار دادن پیدا کرد، آن کلمه یا جمله را بر می دارد و در کنار جمله دیگر می گذارد گرچه میان آن ها نه وحدت موضوع، باشد و نه ربطی بهم داشته باشند شبیه آن مثل که گفته اند:

پرسید: ضرب چه صیغه ای است؟

گفت: مفرد مذکر غایب فعل ماضی.

پرسید: یکتب چه صیغه ای است؟

گفت مفرد مذکر غایب فعل مضارع.

گفت: فثبت ولایت علی ابن ابی طالب (علیه السلام).

در این آیه هر سه گروه ظالم لنفسه مقتصد، سابق (الخیرات) وارثان کتاب هستند. و مطابق همین آیات، قوم نوح مصداق «اخذ الّذین کفروا» است. محی الدین جمع بین المتناقضین می کند.

2- علاوه بر تحریف فوق این عمل محی الدین مصداق «اتم ضرب القرآن بعضه ببعض» (1) نیز می باشد که اکیداً ممنوع شده است.

3- آن گاه آیه سوره نوح را که قرآن از زبان نوح آورده در سه بخش به صورت زیر تفسیر کرده است:

الف: قد اضلّوا کثیراً آنان عده زیادی را حیران کرده.اند زیرا واحد را به وسیله وجوه مختلف و نسبت های مختلف، متعدد کردند.

ب: ولاتزد الظالمین مراد از ظالمین در این آیه همان است که در سوره فرقان به عنوان گروه اول ذکر شده یعنی ظلم کنندگان بر نفس خود.

1- بحار کتاب القرآن- باب ضرب القرآن بعضه ببعض.

ج: الا ضلالا یعنی بر حیرت این ظالمان بیفزای که حیرت محمدی است زیرا آن حضرت فرموده است: «زدنی حیرة».

ابتـدا حیرت قوم نوح را یك حیرت منفی معرفی می کنـد و آنان را ظالم می داند. سـپس افزایش همان حیرت را حیرت محمدی می داند به نظر او اگر حیرت آنان افزوده شود، می شود حیرت محمدی.

این یکی از اصول مکتب محی الـدین است که اگر گمراهی افزایش یابـد به هـدایت مبـدل می شود پیش از او این موضوع در بـاور صوفیان تصوف فارسـی با عنوان «المجاز قنطرة الحقیقة» و یا «از میکده» هم به سوی حق راهی «هست» بود محی الدین آن را فراز کرده و «گناه» را از «قنطره بودن» خارج کرده و به خود گناه اصالت داده است.

در فص شـیثی به شرح رفت که او معتقد است اگر انسان ها گناه نکنند اسامی غفار، رحیم و... خدا عاطل می مانند و نیز با تکیه به حدیث جعلی می گوینـد اگر گناه نکنیـد خـدا چاره ای نـدارد مگر این که شـما نوع انسان را از بین ببرد و خلق دیگری بیافرینـد تا گناه کنند و خدا ببخشایدشان و اسامی مذکور عاطل نمانند.

بـدین سـیاق گناه می شود عین عبادت و در این سـخن آخر می گوید افزایش انحراف به حیرت محمدی می انجامد بنابراین ابلیس می شود یك عامل لازم و ضـروری و اوست که اسامی خدا را از عاطل بودن نجات می دهد شـیطان پرستان با همین استدلال شیطان را مانند محی الدین هم مظهر خدا می دانند و هم او را عامل اوّل «عبادت هائی» می دانند که دیگران غیر عارفان آن عبادت ها را «گناه» می نامند.

هم راه جبرئیل و هم راه شـیطان هر دو در پایان به خدا می رسـند راه جبرئیل در تکامل و افزایش، به «رب زدنی فیك ایماناً» و راه شیطان در تکامل و افزایش به «رب زدنی فیك تحیراً» می رسد.

پسر یکی از اینان (که نمی خواهم نامش را ببرم) در زمان شاه در فاحشه خانه، با یك فرد دیگر به خاطر یك فاحشه با هم دعوا کرده بودند به ضرب چاقوی طرف کشته شده بود. پدرش بر سنگ قبرش نوشت «شهید راه عشق» وقتی که از میکده هم به سوی حق راهی هست

چرا از جاهای دیگر نباشد.

در اسلام حدیثی به صورت رب زدنی فیك تحیّراً وجود ندارد نه در سنّی و نه در شیعه این یك مجعول دیگر است که صوفیان جعل کرده و به پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) نسبت داده و افتراء بسته اند. مکرر عرض کرده ام که صوفیان کاری با احادیث صحیح حتی با احادیث ضعیف که در متون حدیثی باشد ندارند ابتدا شیوخ پیشینشان بر اساس هیجانات خود یك سخنی را می گویند، سپس شیوخ بعدی برای گفته های آنان حدیث درست می کنند. این رویه و روال، دقیقاً یکی از عناصر مهمی است که تاریخ تصوف را تشکیل می دهند.

یك مورخ محقق یا یك محقق علوم اجتماعی یا یك حدیث شناس که با تاریخ نیز آشنا باشد اگر امروز حدیث های متون صوفیان را جمع کند سپس از امروز به سوی اولین روزهای پیدایش آن ها در روی ریل تاریخ حرکت کند، دقیقاً می بیند صوفیان هر دوره برای سخنان و ادعای های دوره پیشین حدیث جعل کرده اند.

سهل بن عبدالله شوشتری (تستری) گفته بود غایة العرفان الدهش و الحیرة. و ذوالنون مصری گفته بود اعرف الناس بالله اشدّهم حیرة.

پس لازم بود صوفیان بعدی برای ادعای آنان حدیث جعل کنند. برای این جعل جواز هم داشته اند و کارشان را موجه می دانستند زیرا لابد آن دو بزگوار کشف و شهود کرده اند که این سخن شان عین قول و فعل پیامبر (صلی الله علیه و آله) است و الا محال است که آنان حرفی بگویند که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آن حرف را نگفته باشد. (!!!).

هر خواننده که با فن نویسندگی آشنائی دارد می بیند که محی الدین در این عبارت رسماً به عنوان حدیث جمله زدنی فیك تحیراً را آورده لیکن قیصری طوری شرح کرده که گویا محی الدین می گوید این خواسته محمدی و محمدیان است نه فرمایش پیامبر (صلی الله علیه و آله). قیصری خواسته است آن حضرت را متهم به «حیرت» نکند.

قیصری کلام محی الدین را به صورت زیر تقطیع و جمله بندی می کند: «الاّ ضلالاً الاّ حیرة المحمدی زدنی فیك تحیراً».

در حالی که جمله بندی صحیح، همان طور که خواجه پارسا نیز آورده به صورت زیر است

«الا ضلالا» الاّ حیرة المحمدی، «زدنی فیك تحیراً».

و لفظ «حیرة» و «المحمـدی» مضاف و مضاف الیه، هسـتند. اما اولا صوفیان همیشه این جمله را مسـتمسك قرار داده انـد بدون این که به حـدیث نبودن آن اشاره کننـد بل در مواردی به حدیث بودن آن، تصـریح کرده اند. ثانیاً: سـخن قیصـری لازم گرفته کلام محی الدین دچار غلط ادبی فاحش باشد. او عبارت محی الدین را دو تکه کرده است:

الف: «ولا تزد الظالمین الا ضلالا» الا حیرة و نیفزای برای ظالمان مگر ضلالت یعنی مگر حیرت.

ب: المحمدی زدنی فیك تحیراً» محمدی می گوید بیفزای برای من در مورد خودت، حیرت را.

در این صورت بایـد می گفت کما یقول المحمـدی زدنی فیك تحیراً» یا «المحمـدی یقول زدنی فیك تحیراً». امروزه این قبیل موارد را با دو نقطه توضیحی () می آوریم، لیکن قدیمیها با این نوع علائم نگارش آشنا نبودند البته در متن امروزی چاپ دار الاعتصام نیز دو نقطه مذکور وجود ندارد.

ثالثاً: معمولاً قیصـری به قواعد ادبی کمتر توجه می کند دو کلمه «حیرة المحمدی» به عنوان «مضاف و مضاف الیه»- کالکلمة الواحدة- با هم مفعول «تزد» هستند یا مفعول فعل مقدر الا ان تزید حیرة المحمدی» علی اختلاف النحویین در این مورد.

خلاصه محی الدین می گوید قوم نوح وارث کتاب بودند و همدیگر را متحیر کرده بودند نوح (علیه السـلام) از خدا خواست که به تحیر آن ها بیفزاید تا به حیرت محمدی برسند.

5- در فلسـفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السـلام) مشرکین و بت ،پرستان حیران نیستند بل تکلیف شان برایشان روشن است و راهی برای خودشان برگزیده اند.

در قرآن از بن واژه «حیرت» و مشـتقات آن، تنها یك لفظ آمـده، در سوره انعام آیه 71 می فرمایـد: (قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا یَنْفَعُنَا وَلَا یَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَی أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ کَالَّذِی اسْتَهْوَتْهُ الشَّیَاطِینُ فِی الْأَرْضِ حَیْرَانَ...) بگو آیا بپرستیم جز خدا آن

چه را که نه نفعی می تواند به ما برساند و نه ضـرری، به گذشته خود برگردیم پس از آن که خدا هدایتمان کرده است و بشویم مانند کسی که شیطان ها او را دیوانه (هوائی) کرده اند و در روی زمین حیران شده است ؟؟؟

در همین یک مورد نیز مراد آیه دیوانه است نه فرد منحرف در دین زیرا ممکن است هم یك مشـرک دیوانه شود و هم ممکن است یک مومن دیوانه شود پس در قرآن چیزی از مـاده حیرت نه ابزار ایمـان شـناخته شـده و نه خود ایمـان. و همچنین چیزی از ماده حیرت نه ابزار عرفان شناخته شده و نه خود عرفان. تا چه رسد به غایة عرفان که جناب سـهل تستری می فرماید یا ذوالنون مصـری و نه در میان احادیث حدیثی یافت می شود که حیرت را ابزار عرفان یا خود عرفان بنامد. مگر حدیث جعلی بالا.

شگفت این که حضـرات با ادعای بس گنده کشف و شـهود و با ادعای «وصل به خدا» که دارند به حیران و سرگردان بودن خودشان اعتراف می کنند کسی که حقیقت را کشف می کند پس چرا باید حیران باشد؟

6- انسان شناسـی قرآن و اهل بیت (علیهم السـلام): محی الـدین لفظ «ضـلال»» را که در آیه آمده به معنی «حیرت» می گیرد اما قرآن و اهـل بیت (علیهم السـلام) آن را به معنی «انحراف» به کار می برنـد، یعنی خارج شـدن از صـراط مسـتقیم و به راه دیگر رفتن و این که در فارسی ضلالت را به گمراهی ترجمه می کنند اگر به معنی «بی راهی» باشد درست نیست.

انسان شناسی قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) انسان را هرگز بیراه نمی داند محال است انسان دین نداشته باشد دین یك مارکسیست همان مارکسـیسم است. کسـی که خـدا را انکار می کند که البته انکار وجود خدا برای انسان محال است همان انکار خدا و زندگی بر مبنای این انکار دین اوست. بیدینی خود یك دین است.

قرآن انسان را هر انسان را در یکی از دو راه می دانـد راه حق، راه باطل و در انسان شناسـی قرآن هیـچ وقت انسان بدون راه نیست حتی «بی راهی» خود یك «راه» است در قبال راه حق یعنی انسان در گزینش راه هرگز دچار حیرت به معنی نبودن در راهی، نمی شود.

انسـان در این مسـئله شبیه طبیعت است. در طبیعت خلاـء نیست، انسان نیز از راه، خالی .نیست شبیه یك ظرف یك لیوان یك لیوان هرگز خـالی نمی شود یا از مواد و مایعات پر است یا از هوا انسان در تعیین رابطه خود با خـدا دچار شک و تردیـد می شود اما در همان حال نیز دستکم موقتاً یك راه دارد تا تردیدش به جائی برسد و یکی از طرفین آن را برگزیند.

حتی خود صوفیان هروقت (مثلاً) دچار شك می شوند فوراً «زنار» می بندند مسـیحی یا جوکی می شوند آن گاه (مثلاً) از نو به سیر مراحل می پردازند و هیچ وقت بیراه نمی مانند.

رابطه انسان با دین هرگز رابطه حیرتی نمی شود صوفیان، می گوینـد اصـحاب پیامبر (صـلی الله علیه و آله) که قبلاً بت می پرستیدند در اثر تبلیغات آن حضـرت، در پرسـتش خود شک کردنـد، دچار حیرت شدند سـپس اسـلام را پذیرفتند، پس هل الدین الا الحیرة؟». اما انسان شناسی قرآن اهل بیت (علیهم السلام) آن مرحله انتقال را مرحله فکر می داند نه مرحله حیرت و همیشه مشرکین را به اندیشه و تفکر دعوت کرده است «افلاـ یتفکرون»، «افلاـ» یعقلـون» نه به حیرت. و درست به همین خـاطر از به کـارگیری لفـظ حیرت در قرآن خودداری شـده است. گویا حضـرات صوفیان تصـمیم گرفته انـد از هر روال و سـبکی که قرآن در پیش گرفته صـرف نظر کنند و عکس آن را برگزینند. قرآن ارزش را به تفکر، انـدیشه عقـل و تعقل می دهـد و هرگز سـخن از کشف و شـهود نیاورده است اینان آن دو را وانهاده بل محکوم کرده و به جایشان کشف و شهود را آورده اند که جز خیال و ابزار انحراف چیزی نیستند و مسلمان مکلف نشده از کشف و شهود به عنوان ابزار عرفان و شناخت استفاده کند بل تشویق هم نشده بل مجاز هم نیست.

حیرت در برخی از امور زنـدگی ممکن است و نیز در برخی اوقـات که انسـان با یك اعجوبه ای روبه رو می شود ممکن است برای دقایقی دچار حیرت شود. مثلاً کسی می بیند صوفیان این همه سفارشات اکید قرآن به تفکر و تعقل را عدم حساب می کنند و از پیش خودشان دو ابزار در می آورنـد به نـام کشف و شـهود در این وقت، لحظاتی و شایـد دقایقی دچار حیرت شود به دنبال آن فکر می کنـد یا تصوف را می پذیرد و یا آن را رد می کند در هر دو صورت حیرتش زایل می شود.

اما در مورد دین چنین نیست. وقتی که یك بت پرست بیانات پیامبر (صلی الله علیه و آله) را می شنید ابتدا

دچار «شك» می شـد. پیدایش شك همان پیدایش تفکر و اندیشه است بدون کوچک ترین فرق یعنی شك یك مرحله و تفکر مرحله بعدی نیست بل پیـدایش شک پیدایش تفکر است. انسان همیشه در یک مجهول فکر می کند موضوع تفکر مجهولات است. بدیهیات قابل تفکر نیسـتند. شـك یعنی دانسـتن این که «فلان چیز» مجهول است. و این خود یک تفکر است. اما حیرت یك مرحله «ایست» و توقف است. انسان در گزینش دین حتی یك لحظه هم دچار «ایست» نمی شود یا در مرحله تفکر است و یا گزینشـش را کرده است. اگر گفته شود مثلاً «لا یهد سبیلا» یکی از دو معنی را دارد:

الف: به راهی نمی رود که رساننده به حق باشد.

ب: در مورد ذات خدا- که هیچ کس به ذات خدا راه ندارد.

و اگر کسی در ذات خدا بیندیشد یا به کشف و شهود بپردازد دچار حیرت می شود و هر چه بیشتر به آن بپردازد به حیرتش افزوده می شود و چنین کسی بیمار است. آدم حیران، آدم بیمار است نه عارف. این که ابن ابی الحدید درباره خدا می گوید:

فیك یا اعجوبة الکون غدا الکفر کلیلا انت حیرت ذوی اللب و بلبلت العقولا

کلّما قدّم فکری فیك شبراً فرّ *** ناکساً یخمد عمیاء ولا یهد سبیلا میلا

مصـراع اول: کاملاً صـحیح است مصـراع دوم مجاز است و گرنه کاملاً ناصحیح است که با مذاق معتزلی او نزدیك است، و ممکن است مرادش ذوی اللبهائی باشد که بیمارند. مصـراع دوم یعنی پیشـرفت فکر در مورد ذات خدا حتی به مقدار شبر نیز محال است و چون جمله «لا یهـد سبیلا» با «نکس» آمـده باز نشان از تفکری ناصـحیح است. زیرا اساساً ذات خـدا موضوع فکر نیست تا فکر در آن به کار پردازد و ناکس شود. اما این اشعار او روی نوار مجاز و فرض، بهترین شعر هستند، که هستند.

اهل بیت (علیهم السلام) فرموده اند ایاکم والتفکّر فی الله فان التفکّر فی الله لایزید الا تیها: هرگز به تفکر در ذات خدا نپردازید که نمی افزاید مگر سرگردانی را و در حدیث دیگر «الاّ تحیّرا» نمی افزاید مگر حیرت را.

مراد این نیست که شما دچار حیرت هستید و هر چه فکر کنید متحیرتر می شوید. مراد این است که هر چه بیشتر فکر کنید بیشتر دچار حیرت می شوید (بحار، ج 3 باب) «النهی عن التفکّر فی ذات الله» و مانند صوفیان بیمار می شوید.

در این حدیث و همگنانش حیرت به عنوان چیز ،بد منفور و منفی معرفی شده است که باید از آن به شدت پرهیز شود اما صوفیان به حیرت تشویق می کنند بل حیرت را عالی ترین قله عرفان می دانند.

قیصری می گوید مراد حیرت ناشی از علم است، نه حیرت ناشی از جهل.

اولاـ: اهل بیت (علیهم السلام) و حدیث فوق و همگنانش همین حیرت ناشی از تفکر علمی را محکوم می کنند و آن را عامل افزایش جهل، می دانند.

ثانیاً: همچنان که توضیح داده شد در انسانشناسی قرآن و اهل بیت (علیهم السلام)، انسان موجودی است که در خداشناسی و انتخاب دین، هرگز در حیرت نمی ماند یا فوراً یك خدا و دین را می پذیرد و یا در مرحله اندیشه و فکر است. و منشأ بت پرستی و یا هر چه پرستی نیز همین است. بررسی روال عمومی آیات مربوطه و نیز احادیث مصرحه این اصل را در انسان شناسی قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) به طور کامل و دقیق نشان می دهد که پرداختن به ارسطوئیات فسیل شده و جوکیات هندی، ما را از پرداختن به علوم مختلف انسانی قرآن و اهل بیت (علیهم السلام)، باز داشته است.

محی الدین بت پرستی را حیرت می داند که نوح (علیه السلام) دعا کرد این حیرتشان افزایش یابد تا به حیرت محمدی، برسند اما مطابق انسان شناسی قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) انسان ها بت پرست نمی شوند مگر برای این که دچار حیرت نشوند. آنان خدای ناپیدا را نمی یافتند با بت پرستی به ندای درون پاسخ می دادند که دچار حیرت نشوند و گفته شد بت پرستی غیر از این منشأ و انگیزه ای ندارد.

حیرت یـك حـالتی است که در آن «انتخاب» نیست و شـخص حیران کسـی است که هیـچ راهی را نمی توانـد برگزینـد اما بت پرست راه خودش را برگزیده است.

محی الـدین اصـرار دارد که بت پرستی را به همان توجیهی که خودش تاییـد می کنـد در این جا بیشتر به تاییـد قرآن برساند بت پرسـتان را مصداق «مخبتین» می داند. و توضـیح می دهد که: «المخبتین الذین خبت نار طبیعتهم فقالوا الها ولم یقولوا طبیعة» بت پرسـتان از جملة مخبتین هسـتند؛ زیرا اگر به آنان بگوئیـد چه کار کردی؟ می گوینـد یك اله را پرسـتش کردم نمی گوینـد طبیعت چوب و طبیعت سـنگ را پرستش کردم زیرا آتش طبیعت شان فروکش کرده است.

این همان موضوع است که در چنـد سـطر پیشتر گفت: اگر از بت پرست بپرسـی چه کار می کنی می گویـد یك اله را پرسـتش کردم و اگر بگوئی «سموهم» می گوید چوب است و یا سنگ است.

در این جـا بـا تخلیـط آیه سوره نوح بـا آیه سوره فـاطر که موضوعـاً نه تنهـا به هم ربطی ندارنـد بل در دو موضوع متباین هم بحث می کنند همگان را اعم از بت پرست و هر چه پرست تا مومن زیر چتر مخبتین قرار داده و همه را مثبت و با ارزش قلمـداد می کند با این فرق که بت پرستان در پائین ترین درجه و مقتصدان در درجه وسط و سابقون بخیرات، در اعلاترین درجه هستند. و چون قوم بت پرست نوح در درجه پائین بودند (نوح (علیه السلام) دعا کرد تا آنان نیز به درجه کمال برسند.

این نیز همان باور است که در چند برگ پیشتر قوم نوح به عنوان «عارف» معرفی شد.

8- اما معلوم نیست حضرات که قوم نوح را هم مخبت و عارف می دانند که همگی مخالف سرسخت نوح بودند چرا مخالفان خودشان را غیر عارف بل جاهل می داننـد!؟! درست است مخالفت با پیامبران عین عرفان است همان طور که در فص شـیثی نسـبت جهل را به پیامبر (صلی الله علیه و آله) داد و بار دیگر نیز لفظ «جاهل» را در مورد آن حضرت به کار برد و عارفتر شد و به مقام خاتم الاولیائی رسید.

پس اگر مخالفین صوفیان، جاهل هستند همان طور که در اول فص نوحی (گفت

جهل شان از آن سنخ جهل است که محی الدین به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نسبت می دهد.

9- محی الدین علاوه بر این که به آیه 34 سوره حـج «انما» را افزوده و ظاهراً این افزایش از بی احتیاطی او بود که به قرآن نگاه نکرده لیکن حرف «ف- » را هم حـذف کرده که پیشتر اشاره شـد. اما او به دنبال آن، دنبال آن جمله ای به به عنوان تفسـیر افزوده است: «ف الهکم اله واحد فله اسلمو» حیث ظهر.

او می گویـد مراد آیه این است که تسـلیم خـدا شویـد در هر جا و در هر چیز که ظهور کنـد. و چون همه چیز مظهر خداست پس به خدا تسلیم شوید در همه چیز که از آن جمله است بت و گوساله سامری.

این گونه تفسـیر به رأی بل تفسیر به میل دلخواه اگر صحیح باشد، مارکس هم می تواند آیه را به مکتب خود دلیل آورد و بگوید «فالهکم اله واحد فله اسلموا» حیث کان مادة: هگل هم می تواند بگوید «فالهکم اله واحد فله اسلموا حیث کان تاریخاً».

البته در این جا مارکس و هگل توقع دارند که خواننده کلمه «حیث» را کلمه تعلیلیه، بداند. و همچنین هر مدعی مکتب و آئین و فلسفه.

و با این اسـلوب که محی الـدین پیش می رود نرمی آهن و سـفتی هوا را نیز می توان ثابت کرد و حتی اسب بودن ببر و ببر بودن اسب را نیز می توان به وسیله قرآن اثبات کرد. می خواستم بنویسم و همین طور ثواب بودن شرابخواری مستحب بودن قتل و واجب بودن زنا را نیز می توان اثبات کرد، ناگهان به یادم آمد که خودش این کار را کرده و در فص شیثی گذشت که گناه کردن را ،لازم بل واجب می داند.

در تاریخ بشر، هیچ کسی با هیچ متنی از متون این برخورد تخریبی و تحریفی را نکرده است که محی الدین با قرآن می کند.

10- شایـد خواننـده ای با مطالعه شـرح های دیگر گمان کنـد معنائی و ترجمه ای که من از کلام محی الدین کردم، با معنائی که شارحان کردهانـد فرق دارد در این صورت دعوت می کنم که از نو کمی با دقت سـخنان شارحان را بخواننـد. زیرا هیچ فرقی در این بین نیست مگر 1) من نسبتاً روشن و واضح، آورده ام این که می گویم «نسبتا» زیرا اینجا از مغلق ترین

عبارات محی الدین است.

(2) قیصری در مورد «لم یقولوا طبیعة» و نیز در مورد جمله «فقالوا الها» مطلب چند سطر پیشتر محی الدین را فراموش کرده است آن جا که می گوید: «فلو» سموهم سموهم شجراً، او حجراً، او کوکباً، و لو قیل لهم من عبدتم لقالوا الها» و در اثر این فراموشی به راه دیگر رفته است.

(3) یك مورد اختلاف نظر با قیصری نیز توضیح دادم و مورد دیگر پس از چند سطر خواهد آمد.

گوئی قرآن پدیدهای بنام محی الدین را پیش بینی کرده است.

محی الدین به بت پرست ارزش می دهد بت پرستان را به «دانی» و «اعلی» تقسیم می کند به دانی ارزش کمتر و به اعلی ارزش اعلا می دهد. او تصریح می کند: ترك بت (به همان مقدار ترك)، جهالت است.

ابن عربی بدینسان ما را به «بت پرستی» دعوت می کند اینک بپذیریم یا نه؟ تکلیف مان چیست؟ قرآن تکلیف ما را در همان آیه 71 سوره انعام روشن می کند:

(قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ) بگو آیا بخوانیم جز خدا آن چه را که نه سود دهد ما را نه

زبان و برگردیم بر عقب «مرتجع» شویم و به دوران بت پرستی برگردیم پس از آن که خدا ما را هدایت کرده است و بشویم مانند کسی که شیطان ها او را از خود بی خود کرده اند که در روی زمین حیران شده و عده ای به عنوان دوستان او را به «هدایت» دعوت می کنند و می گویند بیا در ردیف ما قرار بگیر. بگو هدایت. هدایت خدا است و ما مامور هستیم اعتقادمان را برای رب العالمین، سالم و ناب کنیم.

گویا راستی قرآن پدیده ای بنام محی الدین را پیش بینی کرده و خداوند این آیه را برای پیشگیری از آن بلای عظیم که محی الدین بر سر امت پیامبر (صلی الله علیه و آله) آورد، نازل کرده است.

به نکات بل به اصول مهمی که در این آیه آمده توجه فرمائید:

1- دعوت به بت پرستی و ارزش دادن به بت.

2- دعوت مردم به بت پرستی پس از آن که مردم از آن اعراض کرده و ایمان آورده اند (دعوت به ارتجاع).

3- دعوت کننده از نو در بت و بت پرستی به «نفع» قابل می شود و ترك آن را ضرر و زبان می داند.

4- شیاطین، برخی از افراد را هوائی از خود بی خود حیران، می کنند.

5- هر کس دعوت بالا را بپذیرد مانند آن افراد از خود بی خود هوائی و حیران، می شود.

6- دعوت به یك حرکت گروهی تبدیل می شود دعوت کننده به دعوت کنندگان تبدیل می شود.

7- گروه دعوت کنندگان به عنوان دوستان، آن فرد را به پیوستن به راه خودشان دعوت می کنند می گویند: راه ما راه هدایت است دین و توحید صحیح پیش ماست.

8- اینان دین و توحیدی که پیامبر (صلی الله علیه و آله) و اصحاب ائمه (علیه السلام) و اصحاب ائمه تبیین کرده و شناسانده اند را ناکافی بل نا صحیح می نامند.

9- بگو بگوئید هدایت آن است که خدا بیان کرده است و ما را امر کرده است عقیده مان را در توحید با ارزش دادن به بت آلوده نکنیم و اعتقادمان را ناب و سالم حفظ کنیم اینك ملاحظه فرمائید کدامیک از موارد بالا را در مکتب محی الدین نمی یابید؟

قیصری می گوید مراد (محی الدین از حیرت حیرت برخاسته از علم است». درست است حیرت محی الدینیان و صدرائیان، برخاسته از درس و بحث است، همان طور که گذشت به حیرتشان افتخار می کنند که محصول «اصالة الذهن ارسطوئی و اصالة الخیال» جوکیان هندی است نه محصول علم.

اما آیه نمی گوید اینان حیران هستند می گوید شبیه آن شیطان زده حیران هستند. زیرا اگر عین او بودند تکلیف از آن ها ساقط می شد و از مجازات اخروی، معاف می شدند.

حل مشکلات دیرین و بزرگ صوفیان توسط محی الدین

چرا محی الـدین می کوشـد بـا تخلیـط آیات و با «تحریف تخلیطی» و با «حـذف» و «اضافه»، بت پرسـتان را به زیر چتر عنوان «مخبتین» بیاورد و آنان را در سطح بالائی یعنی در «حیثیت بس مثبت» قرار دهد؟

پاسخ: 1- برای این که صوفیان از قـدیم، در پاسخ یك سوال بزرگ وامانده بودند. سوالی که حتی گاهی مریدان نزدیك و فرزندانشان نیز آن را مطرح می کردنـد اگر همه چیز و همه کس مظهر خـداست؛ پس چرا خود خـدا عـده ای را این همه در قرآن نکوهش می کنـد؟ آیا خدا خودش خودش را نکوهش می کند!؟!

پاسخی: که می شنیدند هرگز قانع کننده نبود.

گاهی صورت این سوال جدیتر می شد چرا خداوند پس از این همه لعن و نکوهش وعده عذاب الیم و خالد به مظاهر خودش می دهد؟ آیا خودش خودش را عذاب می کند؟!؟ محی الدین با اعطای سمت و مقام مثبت به بت پرستان و امضای گواهینامه «عارف» با مهر قرآن برای شان، پاسخ پرسـش بالا را می دهد و می گوید همه موجودات مظاهر خدا هسـتند، و این نکوهش ها که در قرآن می بینید نکوهش نیستند شماها ظاهر الفاظ را می بینید اما: «فعلم العلماء بالله ما اشار الیه نوح فی حق قومه من الثناء علیهم بلسان الدم». همان طور که گذشت.

پیشتر هم که اعلام کرده است دوزخیان در دوزخ ابـدی خواهنـد بود لیکن عـذاب از عـذب است به معنی گوارا و اهل دوزخ در آن لـذت خواهند برد زیرا هر چه می رسد از دوست می رسد.

راستی سـخن محی الـدین در این مورد آن قدر خیال انگیز است که آدم دلش می خواهد ای کاش این عقاید او درست می بود و از دسـت تکلیف راحت می شـدیم اما وقتی که حقایق و واقعیات عالم را مشاهـده می کند می بیند که فکر نان کن که خربزه آب است. و در دسـت محی الدین حتی خربزه هم نیست.

قیصری و سخنی بس بزرگ یك لفظ «الظالمین» در آیه سوره نوح آمده که ناظر به

قوم نوح است و لفظ دیگر «ظالم لنفسه» است که در آیه سوره فاطر در مورد «وارثین کتاب» آمده. محی الدین هر دو را به یك معنی گرفت و قوم نوح را وارث کتاب با ماهیت مثبت دانست. مطابق شـرحی که من از کلام محی الدین ارائه دادم از درجه پائین به سوی بالا بود یعنی ظالمین بانفسهم درجه پائین، مقتصدین درجه وسط و سابقون للخیرات درجه بالا.

اما قیصـری می گویـد مراد محی الـدین بر عکس است زیرا او که می گویـد «فهم اول الثلاثة فقدمه علی المقتصد و السابق»، منظورش از تقدم تقدم ارزشـی است یعنی خداوند مقام این گروه ظالم را بالاتر از آن دو گروه دیگر معرفی کرده است؛ زیرا آنان برای این که به «فناء فی الذات» برسند؛ نه تنها به حظوظ و خوشی های نفسی خود نپرداختند بل حقوق نفسی شان را نیز ادا نکردند پس خداوند در این آیه آنان را به کل کمالات موصوف کرده است. بخلاف گروه دوم که مقتصـد و میانه رو هسـتند. زیرا آنان در سـیر و سـلوك متوسط هسـتند. به «فناء فی الذات» واصل نیسـتند بل در همان «فناء فی الصفات» متوقف هستند. وگروه «سابق فی الخیرات» نیز در مقام افعال خیربه و مزین به اعمال پاک هسـتند ماننـد زاهـدان و پرهیزکاران از اعمال بـد دوری می جویند اعمالی که باعث دوری از خدا و مطرود شدن می شوند. و شـکی نیست که هر سه گروه اهل بهشت هستند و هر سه از مصادیق «مصطفین الاخیار» هستند. پس این آیه از گروه اول با «ظلم» تعبیر می کند مرتبه عظیمه ای را برای آنان ثابت می کنـد نه نکوهش در مورد آنان لیکن نمی دانم من جسارت نکردم کلام محی الدین را بدین گونه معنی کنم که مقام قوم

نوح از مقام بهترین صـنف از اصـناف امت محمد (صلی الله علیه و آله) عالی تر باشد وه بت پرستی چه مقام والائی بوده «فناء فی الذات» که در نظر صوفیـان از بالاترین مقام بهشت، بالاتر است و دیگر از آن بالاتر مقامی نیست ما را ببین، با چه کسانی طرفیم، با علامه قیصـری که به راستی قرآن را زیر و رو می کنـد. در مواردی بر قیصـری ایراد گرفته ام که چرا تاب تحمّل بلند پروازی های محی الدین را ندارد و برای کاستن از هیبت تحریف، افق سخن او را پائین می آورد حتی گاهی شعر سعدی را هم آوردم که:

دوستی با پیلیانان یا مکن *** یا طلب کن خانه ای در خورد پیل

اما این جا باید قیصری همان عیب را بر من بگیرد و همین شعر را برایم بخواند. اعتراف می کنم که قیصری بهتر از من فهمیده است؛ زیرا ادامه سخنان محی الدین در همان مسیر است ملاحظه فرمائید:

- (كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا): (1)

قیصری این آیه درباره قوم موسی آمده است یعنی هر وقت تجلّی الهی به آنان وارد می شد سبب نورانیت روح و قوای روحانیشان می شد سیر مقامات کرده و به طرف عالم قدس عروج می کردند. و هر وقت این تجلّی نوری قطع می شد متحیّرانه می ایستادند. چون در این حال تجلّی ظلمانی برایشان ظاهر می شد و... .

توضیح: در وسط بحث از قوم نوح سری به قوم موسی می زنند که نکوهش های قرآن در مورد آنان را نیز به مدحشان تبدیل کند تا این بولدزر پرقدرت چیزی از پیام قرآن باقی نگذارد. آیات محکمات را به متشابهات تبدیل کند بل آن ها را مسخ و نسخ کند.

تامل: 1- آیه درباره منافقین سخن می گوید و شامل هر منافق می شود خواه از قوم موسی باشد و خواه از دیگر اقوام و موضوع بحثش «منافقین» هستند و هیچ ارتباطی با قوم موسی (علیه السلام) به عنوان «قوم موسی» ندارد.

بنابراین آن همه معانی صوفیانه که از این آیه در می آورند از قبیل مورد تجلّی الهی بودن نورانیت روح و قوای روحانی، سیر مقامات و رسیدن به عالم قدس که محی الدین و قیصری از این آیه در می آورند همگی از ویژگی های منافقین می شود.

2- گاهی مثل همین (جا بلوف ها، خالی بندی ها، بهره جوئی ناجوانمردانه از اصطلاحات مقدس و دهن پرکن) به حدی روشن و آشکار می گردد که خواننده دست خیانت و تخریب متعهدانه را به وضوح می بیند.

1- سوره بقره، آیه 20.

اتفاقاً همین آیه به محور همین رفتار بحث می کنـد در شب ظلمانی زنـدگی می کننـد، هر وقت در پیش پایشان یك روشـنائی مشاهده می کننـد پیش می رونـد آن گـاه آن را نیز از دست داده متوقف می شونـد فرصت طلب انـد قرآن را ورق می زننـد هر وقت آیه ای را کمی برای هدفشان و تحریف شان مناسب دیدند فوراً دست به کار می شوند به گمانشان در عالم نورانیت سیر می کنند سپس از ده ها و صدها آیه که بر علیه شان است عبور می کنند باز به آیه دیگر می رسند که می توانند به آن در آویزند می آویزند باز پیش می روند و... آیه می فرماید «واذا اظلم علیهم» وقتی که آن شب ظلمانی ظلمانی تر می شود.

قیصـری این ظلمات را نیز تجلی ظلمانی الهی می داند آن هم تجلی ظلمانی به نفع آن مردم. اینان به هیچ معیار و قانونی و قاعده ای پایبند نیسـتند. قرآن را دقیقـاً ملعبه کرده انـد. و امروز دشـمنان قرآن برخی از بیخردان مـا را به راه اینـان تشویـق می کننـد و کردنـد و بردنـد و به مقصودشان نیز رسیدند.

4- محی الدین و قیصـری مانند هر کس دیگر به خوبی می دانند که این آیه در روان شناسی و شخصیت شناسی منافقین بحث می کند اما چون نمی توانند «نفاق» را نیز مانند بت پرستی یك راه مثبت بدانند آیه را به سـمت قوم موسـی (علیه السـلام) سوق می دهند. نفاق چه قدر منفی تر است که بزرگ قهرمانان تحریف و هرکول هائی که می توانند علاوه بر تحریف قرآن حقایق و واقعیات عالم هستی را وارونه کنند و نیز می توانند شـرک را به ،توحید بت پرستی را به خدا پرستی تبدیل کنند شـیطان را مظهر خدا بدانند، گناه کردن را واجب بدانند، با همه این توانائی ها که بالاتر از توان شیطان است، نمی توانند به نوعی از نفاق دفاع کنند.

بت پرسـتان (آشـکارا و به اصطلاح) مردانه بتشان را پرستیدند اما منافقین با قرآن بازی های ناجوانمردانه کردند و لذا قرآن منافقین را بدتر و ماهیتشان را منفی تر از مشـرکین می داند: «ان المنافقین فی الدرك الاسـفل من النار» (1) و در عمیق ترین بخش از اعمـاق دوزخ جایشان می دهد.

پیروان امروزی اینان، این صوفیان نو پدید، این محی الدینیان و صدرائیان مدرن که این

1- سورة نساء، 145.

خیانت ها و تحریفات را می بینند باز مانند آنان دم از کشف و شـهود و کرامت می زنند، سخن از اوحدی بودن» و «فناء» فی «الله» و... به این قبیل اصطلاحات مربد جمع کن، می پردازند، این ها چه قدر... .

خود محی الدین در ادامه بهتر گفته است.

سیر و سلوک در مسیر مدور و سیر و سلوک در طریق مستقیم.

- فالحائر له الـدور والحرکـة الدّوریّـة حول القطب فلا یبرح منه پس شـخص حیران به محور قطب حرکت دوری دارد هرگز از آن جدا نمی شود.

توضیح: 1- لغت: قطب محور سنگ آسیاب محور سنگ عصاری که سنگ به دور آن می چرخد.

2- می گوید حیرت موجب می شود که اهل عرفان حرکت دوری داشـته باشـند و هرگز از محور جدا نشوند. و صاحب الطریق المستطیل مائل خارج عن المقصود، طالب ما هو فیه، صاحب خیال الیه غایته و کسـی که در مسـیر دراز راسـته غیر مدور قرار دارد از (مسـیر دوری) جانب گرفته و از مقصود خارج شده است او به «خیال» دچار شده و «خیال» هدف نهائی اوست.

لغت مایل جانب گیرنده کنار رونده خارج شونده.

تامل: 1- محی الدین به سـختی دقت کرده و به جای «طریق مسـتقیم» که بهتر می توانست نظر او را برساند «طریق» مسـتطیل آورده؛ زیرا در آن صورت روشن می شد که قرآن حرکت دوری را در مورد سـیر به کمال غلط می داند و به طریق مسـتقیم، صـراط مستقیم دعوت می کنـد و حرکت دوری را حرکت اسب عصاری می داند که هر چه بیشتر برود باز در همان جای اول خود است. بدین سـبب لفظ نامناسـب «مستطیل»- به معنی کشیده شده، ممتد شده، راسته دراز شده- به کار برده است.

2- محی الدین در این جا از ارزش خیال به شدت کاسته است و این لفظ را به منفی ترین

معنی به کار برده است. او که می گوید «الوهم هو السلطان الاعظم» و وهم و خیال را از «مجردات» می داند- مانند ارسطوئیان خودمان- در این جـا این گوهر مجرد را از ارزش ساقـط می کنـد و به دو نوع خیال معتقـد می شود چیزی که دچار دو تعریف، دو «حـد» می شود، علاوه بر «محـدودیت» دچار دوگانگی هم هست هم محدود به «مکان ذهنی» و به ملازمه آن «مکان عینی» می شود و هم در عین این که یک واقعیت است دو تا هم می شود، پس باید باز با فرمول «ام التناقض» حل شود دو نوع بودن «در عین دو نوع نبودن».

3- اگر محی الـدین امروز بود در این جـای سـخنش یـك بحث شـیرین صوفیـانه بـاز می کرد و می گفت: حرکت دوری متحیرانه، ناموس هستی است مگر نمی بینید در ساختمان و سازمان اتم الکترون به دور هسته می چرخد مگر نمی بینید قمرها به دور سیاره ها و سیاره ها به دور (سـتاره خورشـیدها) می چرخنـد. مگر نمی بینیـد منظومه ها نیز مثلاً به دور مرکز کهکشان می چرخند عارف هم هماهنگ با جهان هستی در حرکت دوری می چرخد. پس کسـی که حرکت مسـتقیم دارد حرکتش منافی حرکت های عالم و برخلاف ناموس عمومی جهان است. اما محی الدین در اصل به هیئت ارسطوئی معتقد بود گر چه همه جای عالم هستی را در آن معراجش دیده بود باز کشف و شهودش به بطلان آن نرسـیده بود پس بر وارثین او که او را عارف واصل دریافت کننـده حقایق و علوم می داننـد (واجب است به این ناموس هستی) تمسك جسـته و کار ناتمام او را به اتمام برساننـد. اما به جای این کار یکی از آنان که خود را برترین مرید محی الدین و محی الدین شـناس می داند و بر فصوص شـرح نوشـته و بخشـی از فص شـیثی را با آقائی خود حذف کرده همین امروز هیئت ارسـطوئی را در همان سیستم 9 فلکش و «خرق و التیام» تدریس می کند و شاگردان نیز از علوم این علامه بهره می برند.

فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام):

1- دقیقـاً بر این که حرکت هـای عـالم هستی همگی دوری هسـتند توجه دارد؛ اما الکترون یا کرات را «متحرك متحیر» و حیران نمی داند آنان را «مامور» می دانـد نه سـرگردان (متحیّر) که در دنبال آن ماموریت خود هسـتند و المدبرات امراً آن هائی که در پی امری گسـیل شده اند.

محی الدین در آئینه فصوص - جلد 2 :لغت مدیر دنبال کننده- کسی یا چیزی که به دنبال یك امر است.

حرف تـأنیث «ات» که علاـمت جمع مؤنث است در مورد جمادات و غیر جانـداران به کار می رود. این که بیـدلیل و بـدون حـدیث لفظ «مدبّرات» را به فرشـتگان تفسیر می کنند کاملاً نادرست است؛ زیرا ملك ها از ذوی العقول هستند و اگر این لفظ در مورد آنان به کار رود، مونث می شوند که خود قرآن در موارد متعدد مونث بودن ملك ها را به شدت رد کرده است.

2- از دیدگاه این فلسـفه و عرفان قرار است انسان برای سـیر کمال، تابع سـیر و مسـیر جمادات نباشد و اساسا انسانیت انسان همین اسـت چیزی به نـام عقـل و حیات پدیـده ای هسـتند خارج از ناموس مـذکور به همین دلیل علم به این نتیجه رسـیده که «حیات» یك «موضوع» علمی نیست و علم نمی تواند آن را به زیر تحلیل ببرد.

پیشتر توضـیح دادم که پیـدایش روح از کارهـای امر خـداست نه از کارهـای «خلق»ی او. به «عـالم امر» مربوط است نه به «عـالم خلق» حرکت هـای دوری مـال عـالم خلق است نه عالم امر. جسم و بـدن انسان تابع حرکت های دوری جهان است اما عقل و روح او بایـد از حرکت های دوری پیروی نکند. بل باید آن ها را بشـکافد و پیش برود همان که محی الدین نام آن را طریق مسـتطیل می گذارد وگرنه اسب عصاری می شود.

چیزهـائی به نـام تقوی، پرهیزکاری، تزکیه همگی به معنی رهیـدن انسان از حرکت های طبیعت است. و راه انسان به سوی کمال همان راه مسـتطیل و مسـتقیم است. اهدنا الصـراط المسـتقیم و ده ها آیه دیگر و تمام ماهیت قرآن و سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله) و اهل بیت (علیهم السلام) پیامبر (صلی الله علیه و آله) همین است.

اما این به معنی اجنبی شدن از جهان هستی و کنار گذاشـتن آن نیست که صوفیان مبلغ آن هسـتند بل گاهی هماهنگ بودن با حرکت های ذرات و ،کرات را ابزار قوی برای این سـیر به کمال می دانـد به طوری که (به قول) دکتر شـریعتی (1) در مراسم طواف انسـان را هماهنگ با کهکشان ها و کرات و ذرات، می چرخاند.

1- پیشتر در جلد اول، مقاله مقدماتی «تشیع اصلاحیه پذیر نیست» نظرم را در مورد شریعتی، شرح داده ام.

اصول کیهان شناسی قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) را در کتاب تبیین جهان» و «انسان» توضیح داده ام.

4- نکته بالا را توضیح دادم تا صدرائیان روز تحریك نشوند و هوس بهره جوئی از این حرکات مدور را نکنند. اما نکته مهم دیگر این است که این هوس بر علیه اصول مسلم و شناخته شده محی الدین است؛ زیرا او این جهان محسوس را «حق متخیل» می نامد نه «حق متحقق و در مقابل آن عالم خیالی خود را که «عالم» اعیان ثابته می نامد، حق محقق می داند.

پس او نمی تواند به ناموس عالم متخیل متمسك شود بل اهل صراط مستقیم را به «خیال» متهم می کند که در همین عبارتش می بینید.

او به قول خودش متحیر است و همیشه به دور یک تناقض می چرخد وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت.

5- در جلد اول مبحث تکامل در نظر اهل بیت (علیهم السلام) و تکامل از نظر «ارسطوئیان» توضیح دادم که محی الدینیان و صدرائیان مراحل پیدایش هستی و کائنات را «از عالی به دانی» می دانند، یعنی برخلاف جهت تکامل سپس این سقوط را قوص فرض کرده و یك قوص صعود برای آن، تخیل می کنند و نامش را «کمال» می گذارند محی الدین همین را نیز خراب می کند و انسان را که پس از طی قوص نزول با پیمودن قوص صعود بالا می رود از نو در مسیر قوص نزول قرار داده، هی می چرخاند.

این جاست که یکی دیگر از تفاوت های تصوف عربی با تصوف فارسی روشن می گردد اما صدرائیان امروزی، صوفیان مدرن بدون توجه به این تفاوت ها هم صوفی فارسی هستند و هم صوفی عربی و در عین حال هم عارف واصل و اوحدی هستند و هم دانشمند که پشت تریبون فضل، در محی الدین شناسی به کنفرانس دهی، می پردازند.

- فله «من» و «الی» و مابینهما برای او کسی که در طریق مستطیل حرکت می کند سه چیز هست: «از» و «به» و «میان این دو».

توضیح راه مستقیم خط هندسی مستقیم یك «ابتدا دارد و یک انتها» و «میان آن دو».

و صاحب الحرکـة الدوریـة لابـد له، فتلزمه «من» ولا غایة لکماله فتحکم علیه «الی» و (اما) برای صاحب حرکت دوری فرجه ای نیست تا برایش «من» لازم آید و برای او پایانی نیست تا محکوم «الی» شود.

لغت بد فرجه جدائی- یعنی در خط دایره نه فرجه هست و نه جدائی تا گفته شود اینجا اول خط و آن جا پایان آن است.

قیصـری: یعنی صاحب طریق مسـتطیل از طریق حق خارج است، جانب دیگر رفته است؛ زیرا او خـدا را در اشـیاء و مظاهر نمی بینـد بل توهم می کند که خدا از اشـیاء عالم خارج است. در مسـیر مستقیم حرکت می کند تا به او برسد. در حالی که مقصود او (خدا) با خود او هست او نمی فهمد او دچار توهم شده و خدا را خارج از موجودات می جوید و «لان الحق مجرد عن المظاهر، لانسبة بینه و بین العالم و خداوند در حال مجرد از مظاهر نسبتی با عالم و اشیاء عالم ندارد.

تامل: 1- صاحب طریق مسـتقیم وجود خـدا را در خارج از کائنات نمی داند، او معتقد است که خداوند در همه جا هست؛ هم در درون عالم و کائنات و هم آن سوی هفت آسـمان؛ یعنی خدا حتی در جائی که «جا» صدق نمی کند و نیست، نیز حضور وجودی دارد «مع کلّ شیءٍ لا بمقارنة و غیر کل شیءٍ لا بمزایلة». (1) اساساً رابطه خدا با خلق یك «رابطه ظرفیت» نیست که خدا در توی خلق باشد یا خلق در توی خـدا هر دو صورت قضـیه نادرست و غلط است. رابطه ظرفیتی لازم گرفته که ظرف و مظروف با همدیگر «سـنخیت» داشـته باشـند و میان خدا و خلق هیچ سنخیتی نیست تا چه رسد به وحدت وجود.

پس صاحب طریق مسـتقیم خـدا را در دور دست و در انتهای غایت خط نمی دانـد و این راه را به عنوان راه مکانی طی نمی کند و «الی» را نیز «الی وجود الله» معنی نمی کنـد؛ زیرا او «لقـاء الله» را رسـیدن به وجود خـدا و فانی شـدن در وجود خـدا نمی دانـد او این سـخنان را «انحراف پایه ای» می داند. او «الی» را به سوی «کمال» می داند کمال خدا بی نهایت است قابل رسیدن نیست.

1- نهج البلاغه، خطبة اول.

بی نهایتی که بتوان به آن رسید در واقع بی نهایت نیست تنها نامش را به غلط بی نهایت نامیده اند.

در نتیجه صاحب طریق مستقیم دو چیز را غلط و متضاد با عقل، می داند:

الف: رسیدن وجود انسان به وجود خدا و فانی شدن وجودش در وجود خدا. حتی وجود رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) نیز هرگز با وجود خدا یکی نخواهد شد و در وجود خدا فانی نخواهد شد هرگز

ب: انسان در سیر به کمال می تواند پیش برود و باید برود اما هرگز به کمال خدا نخواهد رسید، حتی پیامبر (صلی الله علیه و آله) اما خدای ارسطوئیان و صوفیان (صدرائیان) نه تنها هم سنخ اشیاء هست، بل عین همه اشیاء است او فقط به خودش مشغول است به این همه آشکال به تعداد اشیاء عالم، درآمده و دائماً از شکلی به شکل دیگر و از شیءای به شیء دیگر، منتقل می شود. این کار خدا نیست کار بوقلمون است. خدائی که دائماً در تغییر است بل او عین تغییر است!!!! چنین خدائی همیشه به کون و فساد» مبتلا است.

ملاصدرا کوشیده با صرف نظر از ماهیات اشیاء این همه تغییرات و کون و فساد را تنها به حساب ماهیات بگذارد و برخلاف مرشد بزرگش محی الدین ماهیات را در خارج نیز اعتباری دانسته و غیر خدا بداند. در موارد زیادی از این کتاب و نیز در کتاب «نقد مبانی حکمت متعالیه» مشروحاً و مستدلاً توضیح داده ام که این مبنای صدرا از هر حقیقتی تهی و فاقد هر نوع عقلانیت و مناقض اصول اندیشه فلسفی است.

تزاحم مکانی

استادی سر درس تفسیر می گفت اگر خدا در همه جا هست با همه چیز و با ذره ذره هر چیز هست پس مجالی برای چیز دیگر باقی نمی گذارد. پس هر چه هست اوست.

در این دو جلد در مواردی اشاره کرده و در تبیین جهان و انسان توضیح دادم که دو چیز مکانمند با همدیگر تزاحم مکانی دارند خدا که مکانمند نیست (بل خالق و پدید آورنده مکان است و خود مکان يك مخلوق و يك پديده است) با اشیاء دیگر تزاحم مکانی ندارد «وهو این الآین» خدا با ذره ذره هر چیز هست و هیچ مجالی را نیز اشغال نکرده است.

آیا فهمیدن این موضوع خیلی دشوار است؟

درست است کسی که این مسلمات عقل را نفهمد باید در حرکت دور بماند؛ اما با این همه سرگردانی و چرخیدن به دور قطب دایره و حرکت در مسیر غیر مستقیم، چگونه این همه ادعای بزرگ و گزاف می کنند کشف، شهود، کرامت، معجزه دیدار خدا وصال دوست فناء فی الله .... با این همه جهل محی الدین در اول این فص می گوید علمای اهل تنزبه همگی جاهل اند. قوم بت پرست نوح را نیز عارف دانست و از نو خواهید دید که چه می گوید؛ اما هر خوانندهای می بیند که او برنامة تبلیغی نوح را مصداق «مکر» و نیز رسماً ناقص دانست و خود آن پیامبر را متهم به جهل کرد.

خدا در همه جا هست با ذره ذره هر چیز هست؛ اما با هیچ چیز «تزاحم مکانی» ندارد. این استاد توجه ندارد ابتدا خدا را مکانمند می کند سپس روی آن بحث می کند. شرح فارسی نیز عین این سخن را با لفظ «مجال» آورده است.

اینان حتی در حد یك طلبه سال اول توجه نمی کنند که «مجال»، «اسم» «مکان» است. آیا اینان به دنبال «مکان» برای خدا هستند؟ که خدا همه مکان ها را گرفته است و دیگر مکانی برای اشیاء دیگر نمی ماند(!!!).

به نظر این صدرائیان اگر خدا در همه جا باشد پس جائی و مجالی و مکانی برای اشیاء دیگر نمی ماند. نمی دانند که اشیاء دیگر عین همان «مکان» هستند وخدا نه مکان است و نه نیازمند مکان و نه هم سنخ مکان.

اعوجاج وکج اندیشی به حدی اینان را گیج می کند که اصول اولیه را نیز فراموش می کنند. مکان مخلوق خداست حالا تو بیا و بگو همه مکان ها را خدا اشغال کرده و مکانی برای مکان باقی نمانده!!!!

با این گفتارهایشان نشان می دهند که آن چه مجال و مکانی برایش نیست ژست فیلسوفانه حضرات است وگرنه وجود خدا جای هیچ چیز را نگرفته و نمی گیرد.

2- قیصری می گوید صاحب طریق مستقیم نمی داند که خدا در حال مجرد بودنش، نسبتی با عالم و اشیاء ندارد.

ص: 398

این درست است صاحب طریق مستقیم نه تنها خدا را در حال مجرد هم نسبت با دیگر اشیاء نمی داند بل به هیچ سنخیتی میان خدا و عالم و اشیاء عالم قایل نیست.

– صاحب طریق مستقیم برای خدا «حالت»های متعدد قائل نیست تا در یك حالت میان او و عالم رابطه وجودی برقرار کند و در حالت دیگر ،او این رابطه را معدوم بداند.

صاحب طریق مستقیم اساساً در صدد رسیدن به وجود خدا نیست تا قیصری بگوید «آن خدائی که شما می شناسید آن خدای در حال مجرد است و نمی توان به آن رسید». قیصری ابتدا غلط خودشان را به صاحب طریق مستقیم می چسباند آن وقت بر او ایراد می گیرد پیشتر توضیح دادم که این مقام «احدی» و «مقام واحدی» که محی الدین برای خدا درست می کند و خدا را در مقام «احدی» با مخلوقات همسنخ و هم نسبت نمی داند و در «مقام واحدی» نه تنها خدا را هم سنخ بل عین مخلوقات می داند درست عین «تعدد حالات متعدد برای خداست».

در این جا جان قضیه به قلم خود قیصری رفته است: «لان الحق مجرداً عن المظاهر» یعنی همان «مقام احدی محی الدین». اما نسخه بردار یا مصحح شور قضیه را مشاهده کرده با دست پاچگی حرف الف را حذف کرده است تا معنای «حالت» را از بین ببرد. اما عبارت قیصری را به یك غلط ادبی دچار کرده که سخن او را درست بر علیه دین و عقاید او به کار برده است، ببینید «لان الحق مجرد عن المظاهر» زیرا که خداوند از مظاهر مجرد است. بیچاره قیصری این همه سعی و کوشش می کند همراه محی الدین قرآن را تحریف می کند، و علما و دانشمندان اسلام را جاهل می نامد، تا ثابت کند که «خداوند عین مظاهر» است این آقا از زبان او می آورد که خدا هیچ رابطه ای با مظاهر یعنی اشیاء عالم ندارد و مجرد از آن ها است. لفظ «مجرداً» به اصطلاح ادبی «حال» است و در عبارت قیصری حالی از احوال متعدد خدا را بیان می کند (نعوذ بالله).

5– اینک روشن می شود که آنچه محی الدین درباره صاحب طریق مستقیم می گوید: «صاحب خیال الیه غایته او خیال پرداز است و هدف نهائیش خیال است»، چه کسی خیال پرداز و موهوم پرست است؟ محی الدین و محی الدینیان یا علمای اسلام و شیعه از

شیخ مفید تا به امروز ؟؟ خدای چه کسی متغیر، در حال شکل به شکل بودن، در حالت های مختلف بودن دچار کون و فساد بودن است؟ آیا آرزوی فناء فی الله یك تخیل است یا آرزوی کمال یافتن و انسان کاملتر شـدن ؟؟ خدائی که بتوان به وجود او رسـید و در وجود او فانی شد خدای محدود است؛ زیرا نامحدود قابل رسـیدن نیست خواه نامحدود مفهومی و ذهنی باشد، خواه نامحدود در عینیت وجود خارجی باشد.

مقوله هائی از قبیل: سـیر، سـلوك رسـیدن، شـدن فانی شدن واصل شدن، و... همگی این ها- به هر صورت و با هر تاویل و توجیه و با هر تصور و تصویر ذهنی- حرکت هسـتند. خداونـد هیـچ سـنخیتی بـا حرکت و تحرك .نـدارد او خـالق ،حرکت و خـالق ،تحرك و خالق هر متحرك، و خالق هر محرک است.

این که برخی ها به ارسـطو ایراد می گیرنـد «که خدای ارسـطو متحرك است اما محرك نیست» وقتی درست است که مرادشان از «محرك» معنی مجازی باشد؛ زیرا خداوند «محرك بالوجود» هم نیست یعنی او مانند مخلوقات نیست که در حرکت بخشـیدن به چیز دیگر از وجود خود، استفاده کند و «محرّك» به این معنی عین «متحرك» است. خدا با اراده خود و با «امر»- عالم امر- جهان را ایجاد کرده و با «امر» نیز به همه چیز حرکت داده و با «امر» و اراده نیز همه عالم و اشیاء عالم را اداره می کند و محرك» به این معنی صحیح و کاملاً درست است.

اکنون صـدرائیان این اصول مسـلّم عقلی و فلسـفی را درك نمی فرمایند و هنوز هم به دنبال گفتار پوسـیده محی الدین و ملاصدرا در طریق مدوّر به محور قطب «صدور» به طور مرتب می چرخند و سینه فلسفی و عرفانی می زنند تقصیر دیگران چیست که همه را از توحید قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) منحرف کرده و می کنند.

آیا اینان به وضوح نمی بینند که محی الدین و قیصـری ها (با) همه عدم ادراك که دارند یا خود را به تجاهل می زنند علاوه بر علمای اسـلام علمای شیعه از مفید تا به امروز را گاهی جاهل و گاهی منحرف می نامند؟

6- چرا این صدرائیان فلسفه قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) را زیر پا گذاشته و به دنبال محی الدین و

ملاصدرا افتاده اند براستی فهمیدن اصول بالا برای اینان مقدور نیست؟! علت این عدم توانائی درك دو چیز است:

الف: انصافاً هم صدرائیان و هم دیگران (همه ما) در تدوین فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) کاری نکرده ایم مگر برخی که کار کلامی کرده اند. شاید گفته :شود این سخن جسارت به ساحت علمای شیعه نیست؟ عرض می کنم پیشتر هم گفته ام شیعه و علمای شیعه همیشه به صورت حزب قاچاق و محکوم به سر برده است از قتل عام ها، آتش و دودها، غارت ها زندان ها عبور کرده و تنها توانسته است یك فقه دقیق و همه جانبه و کامل برای خود حفظ کند فقهی که امروز همه حقوقدانان و متخصصین حقوق و نیز جامعه شناسان اعتراف می کنند که فقه سنیان دقیق ترین فقه و فقه شیعیان دقیقتر و کامل تر از آن است. علمای ما در کنار این فقه عظیم یك «کلام» در حد عالی و بالاتر از کلام اشعری و معتزلی، پرورانیدند.

با آن گرفتاری ها و قتل عامها و غارت ها نتوانستند در تفسیر، تاریخ، فلسفه به آن حد کار کنند یك فرصت در زمان صفویه پیش آمده بود که با سه مصیبت رو به رو گشت

(1) نفوذ ارسطوئیات در میان علما

(2) پیدایش افراط در اخباری گری.

(3) احیای تصوف عربی محی الدین توسط ملاصدرا که همه گیر شد و قشر بزرگی از مردم را صوفی به معنی تام و بقیه مردم را صوفی مذاق کرد و در اثر سلطه فرهنگ تصوف، دولت صفوی سقوط کرد که در جلد اول و نیز در همین مجلد توضیح دادم.

ب: حضرات صدرائیان فکراً و ذهناً لوله کشی شده اند. امید است از این لوله، ذهنشان و فکرشان را آزاد کنند تا امروز که فرصت نسبتاً خوبی رخ داده و امکانات نیز به طور نسبی هست، هدر نرود. این بیل و کلنگ گور کنی که به دست طلاب و دانشجویان جوان داده شده به زمین گذاشته شود و کار در روی اصول فلسفه قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) آغاز شود. به امید این رخ داد مبارك.

ادامه تحریف توسط قیصری محی الدین هم به دلیل خلاصه نویسی در فصوص و هم

به دلایل زیر از آوردن آیه های زیاد خودداری کرده است:

1- مناسب ترین آیه را بر می گزید؛ زیرا هر آیه بدان صورت که او می خواهد قابل تحریف نیست.

2- هر چه بر تعداد آیه ها افزوده شود اشکالات زیادی به ذهن خواننده م یرسد.

او در صدد تحریف اصول (اصول دین) است همان طور که تحریف یك ،اصل سیمای ده ها بل صدها فرع را وارونه می کند تحریف برخی آیات نیز موجب می شود که مرید او آیات زیادی را با همان عینك که او درست کرده، محرّف معنی ،کند پس محی الدین بقیه کار را به عهده «مرید لوله کشی شده»، می گذارد.

در مواردی قیصری این وظیفه مربدی را انجام می دهد از جمله این جا اینک تکه آخر سخن او را همراه دو آیه که آورده مشاهده کنیم می گوید: «لان الحق مجرداً عن المظاهر لانسبة بینه و بین العالم کما» قال: «ویحذِّرکم الله نفسه و الله رؤف بالعباد»؛ زیرا خداوند در حالت مجرد از مظاهر مقام احدی نسبت و رابطه وجودی با عالم ندارد همان طور که (قرآن) می فرماید خداوند شما را از نفس خود بر حذر می دارد و خدا بر بندگانش رؤف است.

یعنی در این آیه می فرماید که از پرستش نفس خدا بر حذر باشید و رسیدن به نفس خدا را از سرتان بیرون کنید بل به پرستش مظاهر بپردازید و سعی کنید به مقام «واحدی» خدا برسید.

این هم قرآن که به نظر قیصری از پرستش خدا باز می دارد و به پرستش «همه اشیاء عالم» دعوت می کند(!!).

آیه در سوره آل عمران شماره 30 می باشد می فرماید خداوند شما را از غضب و عذاب خود بر حذر می دارد که مرتکب عمل بد نشوید و بخش اول آیه نیز به عمل و کردار انسان مربوط است: «یوم» تجد کل نفس ما عملت من خیر محضراً وما عملت من سوء تود لو ان بینها و بینه آمداً بعیداً ویحذرکم الله ... و آیه ارتباطی با «شناخت شناسی» و شناخت چگونگی توحید و امثال آن ندارد و کاری با این که خدا عین اشیاء عالم است ندارد بل بر

عکس در این آیه خدا تصریح می کند که در قیامت نیز خدا شیء و موجود دیگر است و مخلوق نیز موجود دیگر و همچنین همه آیات قرآن که به مجازات عمل ناظرند، بل سرتاسر قرآن همیشه در این مقام هستند.

قیصری آیه 103 از سوره انعام را نیز مورد تمسك قرار می دهد «لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار» فلا يمكن ادراكه الا فی المظاهر.

صاحب طریق مستقیم اساساً در صدد درك خدا نیست، تا قیصری به او بگوید «فلا يمكن ادراكه الا فی المظاهر» بل صاحب طریق مستقیم می گوید ذات خدا به هیچ وجه قابل ادراك نیست. و اساس «ظهور بالذات و ظهور بالوجود» را نمی پذیرد و آن را یک باور غلط می داند؛ پس به نظر او خدا به هیچ وجه قابل ادراک نیست.

آن گاه قیصری به سراغ آیه دیگر می رود و می گوید.. الذی یری الحق فی کل شیئ و یعظمه تعظیماً لائقاً بظهور الحق فی ذلك الشیئ یعطی الحق جهة حقیقته وخلقیته، لذلك صارت الاستقامة اصعب الاشیاء والیه اشار النبی (صلی الله علیه و آله) بقوله «شیبتنی سورة هود» اذ أمر فیها بالاستقامة، قال تعالی فاستقم کما امرت آن که در راه صحیح است کسی است که خدا را در هر شیء ببیند و هر شیء را به حدی که ظهور حق در آن است تعظیم کند. هم جهت «حقی به خدا بدهد و هم جهت خلقی» و برای همین یعنی برای این که مراعات دو جهت و حفظ هر دو در حد سزاوارش دقت می خواهد و مشکل است قوام میان این دو دشوارترین چیزهاست و به این دشواری اشاره فرموده است پیامبر (صلی الله علیه و آله) که فرموده «سورة هود» پیرم کرد زیرا در آن سوره مامور شده به حفظ این (قوام قوام) صحیح میان جنبه خدائی خدا و جنبه خلقی (خدا) خداوند فرمود «فاستقم کما امرت».

اکنون آیه را با آیه ما بعدش ببینید فاستقم کما أمرت و من تاب معك و لاتطفوا انه بما تعلمون بصیر- ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النّار...» در مقابل مشرکان محکم بایست همان طور که ماموریت ،داری تو و آنان که از گذشته توبه کرده و به تو ایمان آورده اند طغیان نکنید؛ زیرا او به آن چه عمل می کنید بینا است و متمایل نشوید بر آنان که ظلم کرده اند (مشرکان) که آتش شما را بگیرد... .

یعنی در موضع و ماموریت خود محکم بایست و «لا ـ ترکنوا» متمایل نشوید، یعنی «به قول امروزی ها هیچ آوانس به آنان ندهید در ماموریتتان کوتاه نیائید».

پیامبر (صلی الله علیه و آله) می فرماید: این آیه پیرم کرد زیرا با آتش تهدید کرده است.

اما قیصری آن گونه تحریف می کند. ولی دو آیه دیگر در سوره اسراء می فرمایند: (وَلَوْلا أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلاً- إِذاً لَأَذَقْناكَ ضِعْفَ الْحَياةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنا نَصِيراً) که پیام آیه های بالا را از نو روشن می کنند و راه را برای هر نوع تحریف می بندند، اما وقتی که انسان از هیچ چیز شرم نکند هر کاری را می تواند انجام دهد.

تصریح به خدایان متعدد: محی الدین تاکید کرد که عارف باید در حرکت دوری به سیر وسلوك بپردازد و گفت برای او «من» و «الی» نیست لیکن از جانب دیگر یکی از اصطلاحات مسلم و جا افتاده شان «السیر من الخلق الی الله» است که «من» و «الی» را لازم گرفته است که ابن عربی با این تاکید آن را با کمال بی اعتنائی کنار می گذارد بل لحن کلامش که «من» و «الی» داشتن را سخت نکوهش می کند نشان می دهد که او در این جا اساس این اصطلاح را از عرصه تصوف حذف می کند.

قیصری می خواهد از مرگ این اصطلاح جلوگیری کند می گوید گر چه در «السیر من الخلق الی الخلق» نیز «من» و «الی» لازم می آید لیکن مذموم نیست؛ زیرا سالک در این سیر در حقیقت از نفس خود به نفس خود سیر می کند او از نفس خود به عین «ثابته» خود حرکت می کند که عین ثابته اش رب او است. نفس او در این سیر در صدد شناختن عین ثابته خود هست و آن را می شناسد، پس او از جنبه عبودیت خود به جنبه ربوبیت خود حرکت می کند. او مانند فرد محجوب نیست که خدایش را در خارج از نفس خود بجوید یا خارج از سلسله همه موجودات ممکن الوجود بجوید مانند فیلسوف و متکلم.

قیصری در این عبارت سه موضوع را بیان کرده است:

1- محی الدین در نکوهش «من» و «الی» راه افراط رفته است.

وجود دارد.

2- عین ثابته (1) «رب» است؛ پس به تعداد انسان ها بل به تعداد اشیاء «رب» این همان مثل و ایده های افلاطون است لیکن در طیف گسترده تر که افلاطون آن را کپی ای از الهه های افسانه ای یونان برداشته بود.

هر کسی از یک جهت «عبد» است و از جهت دیگر «خدا» است.

این سخن قیصری از نظر تاریخی سخت تامل برانگیز است او حدود یك قرن با محی الدین فاصله دارد و در این فاصله بذر «انسان» خدائی را که محی الدین کاشته بود آبیاری کرده و می پروراند و زمینه را برای جان گرفتن «فرقه حروفیه» آماده می کند که جامعه اسلامی فتنه بزرگ «فرقه حروفیه» را با تحمل آن همه خسارات فرهنگی اجتماعی و اقتصادی، از سر گذرانید فرقه ای که به «انسان» خدائی معتقد بود و از مکتب محی الدین برخاسته بود و از بخارا تا مدیترانه طوفانی در جامعه مسلمانان ایجاد کرد. فضل الله نعیمی رهبر فرقه، به فتوای علمای سنی بخارا و سمرقند و به حکم تیمور در نخجوان کشته شد و جانشین او کمال الدین نسیمی به فتوای علمای سنی سوریه در شام اعدام شد و فتنه حروفیان فروکش کرد اینک پیروان محی الدین و قیصری از نو آتش زیر دیگ حروفیه را مشتعل می کنند آن هم درست در قم «قلب تشیع».

قیصری در درون دربار دولت مغول درباری که از نظر عقاید دینی سخت دچار اضطراب و عدم ثبات است گاهی مسیحی می شوند وگاهی شیعه نام «نیکلا» به «احمد» تبدیل می شود در عین حال لقب «مغولی تکودای» را با خود دارد تا مغولان شمن پرست سلطنتش را نامشروع ندانند و سلطان دیگر از نو عقاید شمن پرستی را بر می گزیند تا زنان به جای مانده از پدرش را تملك کند و... در این اوضاع و شرایط بی ثبات تشدید مجدد «انسان خدائی» با چه انگیزه ای بوده است؟

قیصری کتابش (شرح قیصری) را برای غیاث الدین محمد وزیر دربار مغول نوشته است. می توان گفت وزیر مذکور با توجه به اوضاع مضطرب دربار و بی ثباتی ایلخانان، فعالیت های قیصری را خطرخیز و آشوب انگیز دانسته و از او روی گردانیده است در نتیجه قیصری روی به

1- رجوع کنید به مباحث اعیان ثابته در مجلد اول و در مباحث این مجلد نیز آمده است.

سوی مصر نهاده است.

رابطه وجودی و رابطه عبادتی

ادامه متن:- فله الوجود الاتم، و هو المؤتی جوامع الکلم و الحکم: پس برای او (کسی که حرکت دوری دارد) است «وجود اتم» و اوست که جوامع کلم و حکمت ها به او داده شده است.

در این جا لازم است در مورد سه عنوان وجود اتم، جوامع الکلم و حکم بحث شود.

وجود اتم صوفیان، خواه صوفیان فارسی و خواه محی الدین و پیروانش میان خدا و انسان به رابطه وجودی باور دارند صوفیان فارسی بر اساس «وحدت» «وجود» و محی الدین و صدرائیان بر اساس اصل متناقض «وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت».

صوفیان بر این اساس سیر و سلوک انسان را حرکت وجود «انسان» می دانند؛ یعنی جنبه خدائی انسان در اثر سیر و سلوك خدائیتر می شود.

«عارف» «واصل» کیست؟ کسی است که خدا بودن ،او تقویت شده و وجودش وجود خدا شده است.

«وصال» در نظر اینان وصل شدن وجود انسان به وجود خدا است به نحو مذکور در بالا.

به نظر محی الدین کسی «وجود تام» دارد که در وصال به این معنی باشد. اما از نظر فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) انسان هیچ رابطه وجودی با خدا ندارد خدا یك وجود است ،ازلی و انسان موجودی است که خدا وجود او را «ایجاد» کرده است و هیچ ارتباط هم سنخی تماس، میان وجود خدا و وجود انسان .نیست رابطه انسان با خدا «رابطه عبادتی» است انسان عبد خدا است نه شریك وجود او.

در این فلسفه و عرفان انسان به هیچ وجه جنبه خدائی ندارد و سیر و سلوك انسان «عبادت» است و نتیجه آن کمال وجود انسان است نه تقویت جنبه خدائی او و نه رسیدن وجود انسان به وجود خدا. در این مکتب اصطلاحی به نام وصال نیامده، بل وصال عین «شرك» دانسته شده وصل و خیال وصال راهی به مکتب اهل بیت (علیهم السلام) ندارد و از نظر این

مکتب باور به «وصال» بر ضـد اساس توحیـد است و آنان که به وصال عقیـده دارند موحد نیسـتند. نه در آیه ای و نه در حدیثی نامی از این اصطلاح نیامده است؛ یعنی بزرگترین اصل تصوف هیچ مدرکی برای خود در اسلام ندارد.

اما دروازه مجاز بس وسـیع است گاهی عالمی از علمای اسـلام که صوفی نیست نیز این لفظ را به زبان یا به قلم آورده است مرادش نیل» به «کمال» است نه وصال به معنی صوفیانه. و عدم تمییز میان این اسـتعمال مجازی با آن اصـطلاح صوفیان موجب می شود که طلبه جوان یا دانشـجوی جوان دچـار توهم و یا سـردرگمی گردد. پس بهتر بل لازم است علمای اسـلام از به کارگیری این لفظ خودداری کننـد تا به قول سیاسیون خطوط به همدیگر مخلوط نشود و این سرگردانی طلبه و دانشجو، پیش نیاید.

این خلـط و تخلیـط تنهـا در مورد این کلمه نیست موارد زیـادی هست که تخلیـط ها، شـفافیت سـیمای فلسـفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) را مخدوش می کند.

و صوفیان از زمان حسن بصـری و نیز از زمان ایرانیانی که جوکیات را از هند وارد اسلام کردند، از همین تشابه الفاظ و تخلیط میان خطوط استفاده کرده اند و می کنند.

جوامع الکلم کلمه هـای جـامع معنی کلمه «جـامع» یا «کلام جامع» آن است که دچار نقض ضـعف، نارسائی و اغلاق نباشـد. و با بیان دیگر: هر کلاـم به میزانی که واجـد شـرایط فصاحت و بلاغت و بـدیعیات ،باشـد به همان میزان از جامعیت برخوردار است که بالاترینش کلام قرآن سپس کلام پیامبر (صلی الله علیه و آله) و اهل بیت (علیهم السلام) است.

اما همان طور که محی الدین در مورد «تنزیه و تشبیه» توضـیح داد به نظر او کلمه جامع و «کلام جامع» آن است که جمع میان متناقضین بکنـد. ابن عربی همه جـا «جوامع الکلم» را به این معنی به کـار برده است او در شـعار به اصـطلاح ابتکاری خود کثرت در عین وحـدت، وحدت در عین «کثرت» جمع میان دو متناقضین «وحدت» و «کثرت» را کلام جامع می نامد و همین طور در مورد تنزیه و تشبیه.

پیشتر در دو سه جـا از جلـد اول و همین مجلـد، توضـیح دادم که اصل متناقض «کثرت در عین وحـدت، وحـدت در عین کثرت»: محی الدین سر از ده ها بل صدها متناقض دیگر در می آورد.

مانند «مخلوق بودن در عین خالق بودن»، «خدا بودن در عین بنده بودن»، «ازلی بودن» در عین «حادث بودن»، «موحد بودن» در عین بت پرست بودن «حق بودن در عین ناحق بودن» و... اگر از محی الدین بپرسید:

بالاخره قوم نوح مقصر بودند یا نه؟؟ می گوید: «عارف» بودند در عین مقصر بودنشان». نوح که آنان را به مکر دعوت می کرد آیا عملش صحیح بود؟ می گوید: «صحیح بودن در عین ناصحیح بودن»

آیا انسان خداست؟ می گوید: «خدا» بودن در عین خدا نبودن که نهضت حروفیه بخش دوم را کنار گذاشت و بخش اول را کامل کرد.

آیا شیطان موجود بد است؟ می گوید بد بودن در عین خوب بودن- شیطان پرستان از این اصل او برخاستند.

گناه کردن ممنوع است یا واجب است؟ می گوید: «ممنوع است و در عین حال واجب است»- زیرا اگر گناه نکنید اسامی غفار و رحیم و رحمان عاطل می ماند- تومان توکدی و نیز فرقه های چراغ سوندرن و خروس ،قردی از این اصل او برخاستند.

و اگر بدینسان بشمارید سر از هزاران جمع میان متناقضین در می آورد. و این است جوامع الکلم که به محی الدین و محی الدینیان و صدرائیان، اعطاء شده است.

جوامع الحکم: جامعه ای حکمت ها یعنی همین هزاران تناقض !!! و علامت تعجب الی الابد، نه از محی الدین بل از صدرائیان امروز که با وجود این همه تناقضات که حتی دیوانگان تاریخ نیز از آن ها منزه اند، خودشان را در حوزه و دانشگاه دانشمند می دانند.

شگفتا ! علم و دانش را دقیقاً به جهل اندر جهل تبدیل کرده اند اساس «عقل» را برانداخته اند باز هم خودشان را عاقل و راهشان را راه معقول» می نامند جل الخالق که چنین موجوداتی را خلق کرده است.

قوم نوح در دریاهای علم غرق شدند

محی الدین از نو به قوم نوح برمی گردد و به تحریف ،قرآن ادامه می دهد، ابتدا آیه مورد

تحریف را ببینید:

مما خطیئاتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً فلم یجدوا لهم من دون الله انصاراً: (1) به خاطر آن چه گناهانشان بود غرق شدند و وارد شدند به ،آتش و نیافتند برای خود امدادگرانی که غیر خدا باشند- بت های شان نتوانستند کمکی برایشان بکنند.

محی الـدین:- «و ممـا خطیئاتهم» فهی التی خطت بهم ف- «أغرقوا» فی بحار العلم بالله و هو الحیرة: «به خاطر خطیئات شان این همان است که آنان را به پیش می راند پس «غرق شدند در دریاهای علم به خدا دریاهای علم خداشناسی» و آن حیرت است.

توضیح: 1- خواجه :پارسـا خطوات ایشان در آورد ایشان را در بحار علم بالله تا غرق حیرت شدنـد چرا که جهات علم بالله متکثر است. هر آینه محیر سالک بود و نار محبت بود ایشان را در عین ماء علم.

به دو مصدر زیر توجه فرمائید:

الف: الخطأ به معنی خطا که خطئیه و خطئیات از این مصدر است.

ب: الخطو به معنی قدم قدم برداشتن- از این مصدر نیز خطیه و خطیّات به معنی خطئیه و خطئیات که از مصدر بالا است آمده است.

محی الـدین خطیئات» را از مصـدر «الخطو گرفته» که اصـلاً از این مصـدر چنین لفظی بر نیامده است در آن صورت باید «خطوات» می آمد.

آیه را چنین معنی می کند به خاطر آن قدم ها که برداشتند غرق شدند در بحار علم بالله، و آن دریای حیرت است.

ابن عربی در تحریف از غلط صریح نیز ابا ندارد در تاریخ بشر چنین تحریف گر متجاسر، نیامده بود.

شبیه این است که کسی بگوید لفظ «محی الدین» از مصدر «حیاة» نیست از مصدر «محاة» است و محی الدین یعنی ممحی الدین از بین برنده دین در نسخه دار الاعتصام شرح قیصری به جای خطیئات»، «خطیات» آمده و این دیگر

1- سورة نوح، آیه 25.

چه صیغه ای است من نمی دانم باید از مصحح دارالاعتصام پرسید که از کدام لقاحی چنین صیغه ای به وجود آمده است؟!

اگر این لفظ در نسخه برداری غلط نوشته شده بوده در این صورت باید جناب مصحح، آن را تصحیح می کرد و اگر خودش آن را چنین نوشته است پس در تحریف شریك است.

در هر صورت هر کسی که این لفظ را تغییر داده به خیال خودش برای خام کردن خواننده، این کار را انجام داده است تا خواننده گمان کند در این جا یك لفظ دیگر آمده متوجه عمق تحریف محی الدین نشود و یا گمان کند که در این آیه اختلاف قرائات هست. اما مصداق دوستی نادان شده و تحریف اندر تحریف شده است.

نه چنین صیغه ای در زبان عرب وجود دارد و نه اختلاف قرائت در آیه هست. و مطابق تحقیقات دکتر مسگرنژاد در نسخه های مختلف شرح خواجه پارسا نیز همان لفظ قرآن یعنی «خطیئات» آمده است. (1)

این است صداقت طرفداران محی الدین. اگر کمی نسبت به حالات روانی و رفتارهای صدرائیان امروز با دقت نگاه کنید خواهید دید همه این صوفیان نیز یکی از دو نوع تحریف را همیشه مرتکب می شوند:

(1) در مواردی به همراه محی الدین تحریفات را می پذیرند و با او هم عقیده می شوند.

(2) در مواردی نیز سخنان محی الدین را تحریف می کنند.

بدین سان این صوفیان نو پدید علاوه بر پذیرش هزاران تناقض که در بالا به شرح رفت، همیشه در تحریف به سر می برند یا در تحریف قرآن و حدیث و یا در تحریف سخنان مرشدشان محی الدین در عین حال مردم را در شکل خرس، خوک و کفتار، شهود می فرمایند.

مگر در جلد اول فص شیثی رفتار نویسندة شرح فارسی را ندیدید که 18 سطر از متن فصوص و سخنان محی الدین را حذف کرده است توجه کنید حذف کرده تا فحش هائی که او (نعوذ بالله) به پیامبر (صلی الله علیه و آله) داده را از دید خواننده پنهان کند. اگر عرفان این است پس همه بدکاران، سارقان خائنان و در رأسشان ابلیس، بزرگ ترین عارف هستند.

1- رجوع کنید شرح فصوص الحکم، خواجه محمد پارسا با تصحیح دکتر مسگر نژاد، ص 124.

محی الـدین تنهـا قرآن را تحریف نمی کنـد بل تمام حقایق واقعیات عالم هستی را به «خیال» آن هم نه فقط به خیال بل به خیال» «وارونه» تبدیل می کند.

اگر یـك فرد کم اطلاـع این سـخنان ابن عربی را بخوانـد و متوجه تحریفـات او نشود، در ذهنش جای می گیرد که قطعه های تاریخی قرآن افسانه هسـتند که به عنوان «مثل» و درست شبیه مثل های جوکیان هنـدی مطرح شدهانـد طوفان نوح انکار می شود غرق شدن در طوفان، غرق شدن در درباهای عرفان می گردد و...

«فادخلوا ناراً فی عین الماء: پس داخل شدنـد (داخل کرده شدند) به آتش که در عین آتش بودن، آب بود. این هم «آتش بودن» در عین آب بودن، آب بودن در عین آتش بودن».

وفی المحمدیین (1) (وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ) (2) من سجّرت التنور اذا اوقدته و دربارة محمدیین آمده است و آن گاه که درباها مشتعل شوند از خانواده لغوی «تنور را مشتعل کردی و شعله گرفت».

توضـیح یعنی محمدیین را نیز به آتش داخل خواهند کرد قوم نوح به درون آب رفتند که باطنش آتش بود و امت اسلام به درون آتش خواهند رفت که باطنش آب است. قیصـری مراد محی الـدین این است که بحار رحمت ذاتیه- که مخصوص کاملین (محمدیین) است- ظاهر می شود به صورت آتش و آن آتش قهاریت است که خدا به وسیله آن دیگران را در وجود خودش فانی می کند تا آنان را با خودش داشته باشد.

تامل: 1- این لازم گرفته که محمـدیین با آتش کشـته شوند و به آب داخل شوند. همان طور که قوم نوح با آب کشـته شدند و به آتش داخل شدند. به راستی چه بیهوده گوئی هائی !!!

2- خواجه پارسا در این جا نه مراد محی الدین را دریافته و نه مراد قیصری را.

3- بنابراین مبنای موهوم ابن عربی و ،قیصری همه قوم ها و امت ها یا باید به وسیله آب

1- حرف «و» در شرح قیصری نسخه دار الاعتصام نیست. در شرح پارسا هست.
2- سوره تکویر، 6.

که باطنش آتش است کشته شده و از دنیا بروند و یا به وسیله آتش که باطنش آب است کشته شده و از دنیا بروند.

و اگر مراد از «محمـدیین را نیکان» و «کاملان» هر امت حساب کنیم بایـد گفته شود بایـد همه نیکان با آتش کشـته شـده و در باطن به آب داخل شوند و باید همه غیر نیکان به وسیلة آب کشته شوند و در باطن به آتش داخل شوند.

یا باید گزافه بالا پذیرفته شود و یا باید معتقد شویم که اساساً چیزی به نام طوفان نوح و کشته شدن آن مردم در آب، واقعیت ندارد و مقصود قرآن در داستان نوح (علیه السلام) فقط ارائه یك مثل سمبلیك خیالی، بوده است.

و در این صورت دیگری نیز می آید و می گوید مراد قرآن از موسـی (علیه السـلام) و قوم موسـی صرفاً یك داستان سمبلیك بوده نه موسائی وجود داشته و نه قومش.

سومی نیز می گوید نه عیسائی وجود واقعی داشـته و نه نبوت او و نه آن حوادث که به سـرش آمد. تنها یك داسـتان خیالی سـمبلیك است. همان طور که پطروشفسکی کمونیست در کتاب «اسلام» در ایران می گوید وجود عیسی واقعیت ندارد و یك سمبل خیالی است.

چهارمی هم می تواند بگوید وجود پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) و نبوت او اساساً (نعوذ بالله) واقعیت خارجی نداشته و افسانه است کسی به نام محمد (صلی الله علیه و آله) وجود نداشته.

4- آیه به محمـدیین خواه به معنی امت اسـلام و خواه به معنی نیکان از هر امت مختص نیست بل به همه امت ها و جمیع نسل ها شامل بدکاران و ،نیکان مربوط است؛ زیرا در مقام شرح بخشی از احوالات قیامت است. و قیامت به همه نسل انسان و نسل آدم مربوط است.

5- آیه در جهت مسـتقیم کاری با هیچ انسانی اعم از این امت یا آن امت، ندارد. بل در مقام شـرح یك حادثه تکوینی است که در کائنات رخ خواهد داد.

6- آیـه بـه «نفخـه اول» قیـامت مربـوط است که هنـوز نه کسـی به بهشت رفته و نه کسـی به دوزخ بهشت و دوزخ پس از نفخه دوم مطرح خواهند شد و هنوز چهار مرحله تا دخول به بهشت و دوزخ مانده است

الف: نفخه اول که آیه به آغاز این مرحله ناظر است.

ب: فاصله میان نفخه اول و دوم.

ج: نفخه دوم.

د: محشر و رسیدگی به نامه های اعمال

کسی نمی تواند انکار کند که این آیه درباره قیامت و نفخه اول، سخن می گوید. یعنی محی الدین می تواند مثل آیه های دیگر لفظ و معنای این آیه را نیز تحریف کند اما او و هیچ کس دیگری نمی تواند این موضوع بدیهی و مسلم را انکار کند پس این سخن محی الدین تحریف نیست، عین جنون است.

8- همان طور که این آیه ربطی به عالم دوزخ نیز ندارد. کسانی که نقش و جایگاه این آیه در یادشان نیست، یك نگاه دیگر به سوره تکویر بکنند.

9- پیام آیه در کتاب تبیین جهان و «انسان توضیح داده ام که نباً عظیم» (1) و آن حادثه عظیمی که به نظام کهکشانی موجود پایان خواهد ،داد یك انفجار عظیم است. شبیه این انفجار عظیم پیش از این شش بار اتفاق افتاده است که فاصله هر کدام با دیگری 18،250،00 سال بوده است و اینک از آخرین آن ها حدود 13،700 سال سپری شده است. همه این محاسبات که به فیزیك نظری کیهانی مربوط است از روی آیات و قرآن و احادیث محاسبه شده است و این که در آینده روی خواهد داد هفتمین انفجار عظیم است.

میلیاردها کهکشان که امروز وجود دارند همگی در درون آسمان اول هستند، و آسمان اول خود یك کره عظیمی است که این همه کهکشان ها محتوای آن هستند. در آن انفجار عظیم همه این کهکشان ها به گاز و مذاب تبدیل خواهند شد (کالمهل) مانند مس گداخته شده و (کالدهان) مانند مس گداخته شده ارغوانی رنگ و ذرات بدن انسان ها که در روی زمین و یا امکاناً در کرات دیگر بوده اند مرده و پوسیده اند در آن مذاب کالفراش المبثوث مانند ذره های کره در دوغ پخش خواهند بود.

این حادثه را قرآن و احادیث «نفخة اول»، «صور اول» ، «صیحة اول» نیز نامیده اند.

1- همان که در آیه اول سوره نبأ آمده است.

آن گاه نفخة دوم فرا می رسد آن جهان بزرگ مذاب را منفجر می کند این انفجار عظیم دوم دو کار را انجام می دهد:

1- از نو کرات کهکشانها و منظومه درست کرده و به راه می اندازد.

2- یك آسـمان دیگر در زیر آسـمان که امروز آسمان اول می نامیم پدید می آورد «یومئذٍ یحمل عرش ربك فوقهم ثمانیة» و تعداد آسمانها هشت می شود.

ذرات بدن های انسان که در آن عالم بس پهناور مذاب، پخش بودند، در این انفجار دوم، به روی آسمان جدید، منتقل شده و از نو در روی آن که یـک کره بس بزرگ است کره ای که محتوایش بزرگـتر و بیشـتر از حجم امروزی همه کهکشـان هـای کنونی است، محشور خواهند شد.

این بحث بس علمی فیزیکی کیهان شناسی و شیرین است و علاقمندان به آن کتاب مراجعه کنند.

می خواسـتم اشاره ای به موقعیت این آیه در قرآن و پیام بس علمی آن، داشـته باشم که روشن شود هیچ ربطی به خیالات و توهمات محی الدین ندارد.

مراد از «اذا البحار سـجرت» آن اقیانوس و اقیانوس های عظیم مـذاب است (در خلالشان گاز هم هست) که در اثر نفخه اول به وجود می آیند که خورشید امروزی ما می تواند به عنوان یك ذره ،کوچك نمونه ای از آن جهان بس بزرگ مذاب و مشتعل، باشد.

قیصری باز حدیث جعل می کند.

محی الدین می گوید محمدیین نیز به آتش وارد خواهند شد آتشـی که باطنش آب است. قیصـری در ذیل این سخن او حدیث می آورد که روزی پیامبر (صـلی الله علیه و آله) فرمود: «انا قاسم الجنة والنار» یا «انا القاسم بین الجنة والنار» یکی از اصـحاب که «عارف» بود گفت: «یا قاسم الجنة والنار، اجعلنی من اهل النار» پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود ترید ان تکون من اصحاب «القیامة الکبری».

تامل: 1- گر چه معلوم نیست مراد قیصری از قیامت «کبری چیست» ولی این قدر

مسلم است که او این آیه- واذا البحار سجرت- را به نفخه اول مربوط نمی داند و آن نظر واهی محی الدین را تایید می کند.

2- آن فرد مثلاً عارف، با سایر افراد صحابه فرق داشته و مانند محی الدین و قیصری باطن کلام پیامبر (صلی الله علیه و آله) را فهمیده و مشتری آتش شده نه جنت!!! لازمه این سخن این است که همه قرآن با همه آیاتش و همه احادیث و سنت را 180 درجه وارونه معنی کنیم و یك اسلام کاملاً بر علیه اسلام درست .کنیم آیا این غیر از براندازی اسلام معنائی دارد؟

آیا باطن اسلام دقیقا 180 درجه متناقض با ظاهر اسلام است؟

هانری کربن آمد و با آن رفتار سالوسانه و جاسوسانه برخی از علما و دانشگاهیان ما را به همین باطن گرائی محی الدین و ملاصدرا معتقد کرد. یک مامور به نام محی الدین آن کار را کرد و آن بلاهای بزرگ را که پیشتر به شرح رفت، بر سر اسلام و مسلمانان آورد. مامور دیگر به نام هانری کربن آمد و این آتش اغوا را روشن کرد که دودش و شعله های بزرگش بعد از این بیشتر و ریشه کنتر خواهد شد که طلیعه آن از همین حالا مشهود است.

این حدیث باز از جعلیات صوفیان است صوفیان تصوف فارسی که در آغاز جوکیات را صرفاً به خاطر براندازی اسلام از هند و چین وارد کردند.

محی الدین و پیروانش سوگند خورده اند حتی یك حدیث صحیح به قلم و زبان نیاورند همیشه جعلیات را پایه دین شناسی قرار دهند و عارف و عرفان یعنی همین!!!

صوفیان تصوف فارسی شعار «پای وحدت بر سر کفر و مسلمانی زدیم» می دادند اما با تحریف آیه و جعل حدیث بت پرستی را عرفان و بت پرستان قوم نوح را «عارف» نمی دانستند.

یعنی پر روئی به این حد نمی کردند شرم وحیا را فراموش نمی کردند.

در ادامه سخن محی الدین تحریف دیگر را ملاحظه فرمائید:

محی الدین و اصطلاح قرآنی «من دون الله»:

ابتدا به یك اصطلاح قرآنی توجه کنید و آن عبارت است از «من دون الله» که در هفتاد مورد از قرآن آمده است از آن جمله

1- (وَادْعُوا شُهَدَائَكُمْ مِّنْ دُونِ اللّهِ انْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)- بقره 23

2- (وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ)- آل عمران 64.

3- (ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِى مِنْ دُونِ اللَّهِ)- آل عمران 79.

4- (مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا)- نساء 123

5- (قُل أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ مَا لاَ يمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّاً وَلا نَفْعَاً)- مائده 076

6- (قُلْ أَنَدْعُوا مِنْ دُونِ اللّهِ ما لا يَنْفَعنا وَلا يَضُرُّنا)- انعام 71

7- (إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللّهِ)- اعراف 30.

8- (وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللّهِ مَا لا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنفَعُهُمْ) - يونس 18.

9- (وَمَا كَانَ هذَا الْقُرْآنُ أَن يُفْتَرَى مِن دُونِ اللّهِ)- يونس 37.

10- (وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ شُرَكَاءَ)- يونس 66.

11- (فَلا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ)- يونس 104.

12- (وَمَا كَانَ لَهُمْ مِن دُونِ اللّه مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ)- هود 20.

13- (فَما أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتى يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ مِنْ شَىْء)- هود 101.

14- (وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمّ لَا تُنْصَرُونَ)- هود 113.

15- (أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ)- انبياء 67.

16- (إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ)- انبياء 98.

17- (وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً)- حج 71.

18- (وَ اِتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اَللّهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يُنْصَرُونَ)- يس 74.

19- (وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ)- نمل 24.

20- (قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ لا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى السَّمَوَاتِ وَلا فِى الأرض)- سباء 34.

عبـارت «من دون الله» هم كما وهم كيفاً به حـدى در قرآن به كار رفته كه حالت يك «اصـطلاح» به خود گرفته است و دون الله درست به

معنی «وثن»-- بت- و اوثان، شده است و به اصطلاح مصداق معین یافته است و جائی برای مفهوم گیری باقی نمانده است و

معنی و کاربرد آن به قدری روشن و واضح شده که «بین البینات» است. با این همه محی الدین این اصطلاح را نیز تحریف می کند توجه فرمائید:

«فلم یجدوا لهم من دون الله انصاراً فکان الله عین انصارهم، فهلکوا فیه الی الابد» پس قوم (نوح) نیافتند غیر خدا برایشان امدادگری» پس خدا گشت عین امداد کنندگان آنان، پس هلاك شدند در وجود خدا تا ابد.

توضیح: به اصطلاح علم اصول فقه محی الدین در این آیه «مفهوم گیری» می کند. «همان طور که اگر گفته شود غیر خدا رازقی نیست معنایش می شود رازق فقط خداست» در این جا نیز می گوید برای قوم نوح غیر از خدا کمکی نبود یعنی تنها خدا کمك شان کرد که بتوانند غرق شوند و در ذات وجود خدا مستهلك شوند الی الابد.

تامل: 1- اکنون مصداق اصطلاحی را به جای عبارت فوق بگذاریم فلم یجدوا لهم من الاوثان انصاراً پس قوم نوح بت هایشان را کمک کننده نیافتند.

2- صرف نظر از مباحث مفصل مربوط به «مفهوم» و شرایط «مفهوم گیری» که در علم اصول فقه مطرح است و نیز با صرف نظر از موقعیت اصطلاحی این لفظ در قرآن و در مرحله سوم با صرف نظر از این که این مفهوم گیری با اصول دین اسلام و جان دین پیامبر (صلی الله علیه و آله) تناقض دارد اگر این گونه مفهوم گیری را روا بدانیم با آیه 20 سوره هود چه کنیم (وَمَا كَانَ لَهُمْ مِن دُونِ اللّه مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ) آیا خداوند ناصر بت پرستان است یا عذاب کننده شان؟؟

و نیز با آیه 23 سوره بقره چه باید کرد «وادعوا شهدائکم من دون الله»، آیا خدا شاهد صحت و درستی بت پرستی بت پرستان است؟!

و هم چنین آیه 37 سوره یونس را چگونه باید معنی کرد: «ما کان هذا القرآن ان یفتری من دون الله» اگر مفهوم گیری شود معنی بدین صورت می شود قرآن از پیش غیر خدا افتراء نیست افترائی است از خود خدا آیا قرآن «افتراء» است!؟!

محی الدین به همه این مطالب توجه دارد او می داند که این کارهایش تحریف قرآن است عمداً برای براندازی اسلام از خود اسلام و قرآن استفاده می کند یعنی او حتی یك صوفی هم

نیست، سناری هم به کشف و شهود ارزشی قائل نیست او تصوف و کشف و شهود را ابزار هدف ماموریتی خود کرده است و در اثر سادگی برخی از مسلمانان و با بهره گیری از حس خودپرستی مرید بازان، موفق هم شده که شرحش گذشت. ابن عربی اساساً به عرفان و تصوف اعتقادی ندارد. معنی مورد نظر محی الدین اشکال اساسی دیگر دارد اگر خدا کمك کننده آن مردم باشد باید با لفظ «مفرد» و «ناصر» می آمد نه با صیغه جمع «انصار» اگر چه در این صورت نیز جائی برای مفهوم گیری نیست.

قیصری از این اشکال جواب می دهد، می گوید: خدای قهار بر قوم نوح تجلی کرد و آنان ناصری پیدا نکردند مگر الله. و در این معنی جمعی مشاهده کردند انصارشان «در جمیع مقامات»- آنان که مردم را در سلوك کمك می کردند- از مکملین بودند و آنان را از تنگناها خارج می کردند و مظهرهای خدا بودند پس با این بیان خداوند می شود عین انصار آنان در دنیا و آخرت. پس هلاك شدند در خدا، و در ذات خدا فانی شدند فنای ابدی، و حیات یافتند حیات سرمدی و بشربتشان به «حقیقت» تبدیل شد همان طور که در حدیث «کنت سمعه و بصره» آمده است.

توضیح: 1- توجه شود که قیصری در این عبارت به «چارت اداری» که پیشتر به شرح رفت، متمسك می شود او با مطرح کردن الهه های متعدد به پاسخ اشکال می پردازد و می گوید:

الهه «قهار» به آن مردم تجلی کرد (1)

در چارتی که محی الدین درست می کند هر اسم خدا یك خدای متشخص می شود شرحش گذشت هر کدام نیز نقش معین خود را دارند مثلاً اگر رحیم بر کسی تجلی کند به او رحمت می دهد و اگر قهار تجلی کند به او بلا می دهد قیصری در واقع می گوید: وقتی که الهه قهار به آن مردم حمله کرد آنان غیر از خدا انصاری پیدا نکردند و خدا عین انصارشان شد.

1- مصحح دارالاعتصام، لفظ «قهار» را در میان علامت « » قرار داده است تا خواننده توجه کند که مراد قیصری همان چارت است.

اگر پرسیده شود چرا خدا ناصر نشد انصار شد؟ می گوید مراد از این معنی جمعی، آن است که هر کس و هر چیزی که در دنیا و آخرت نصرت شان داده همگی مظاهر الهه بزرگ یعنی «الله» بوده اند.

و اشاره می کند که مرادش از این «الله»، «مقام واحدی» است یعنی همان نخست وزیر در چارت الهه ها که پیشتر به شرح رفت نه «مقام احدی»؛ زیرا خدا در مقام احدی هیچ کاری نمی کند نه ظهور نه تجلی و نه کار دیگر.

اما بر اساس بینش و تخیلات خود محی الدین این دفاع قیصری کاملاً غلط است. زیرا مطابق چارت محی الدین اگر بنا باشد در مقابل حمله «قهار» الهه یا الهه های دیگر به کمك مردم مورد حمله بیاید باید «رحمان»، «رحیم»، «غفار» بیایند نه «مکملین» که در اصطلاح خودشان به معنی انسان های کامل است.

قیصری همیشه در جاهائی که خواسته یك غلط محی الدین را اصلاح کند، به اصطلاح خواسته ابروی او را درست کند لیکن چشمش را کور کرده است بهتر بود او به همان تناقض پایه ایشان متوسل می شد و می گفت: در این جا لفظ انصار با صیغه جمع آمده اشکالی ندارد؛ زیرا خدا در عین واحد بودن، کثیر هم هست و در عین کثیر بودن واحد هم هست» و این صیغه جمع به خاطر جنبة کثرت خدا آمده است و دیگر نیازی به آن سرایش معوج و مغلق و متضاد با اساس مسلك محی الدین، نبود.

بدون نیت منفی، صرفاً به عنوان مثال باید گفت: دوستی قیصری با محی الدین دوستی خاله خرسه است.

ابن عربی به یك پرسش جواب می دهد:

اگر پرسیده شود اگر «الله» و خدایان، در مقابل «حمله قهار» به کمك قوم نوح آمدند و انصارشان شدند، پس چرا از طوفان نجاتشان ندادند؟

می گوید:- فلو اخرجهم الی السیف- سیف الطبیعة- لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفیعه اگر آنان را به ساحل خارج می کرد- ساحل طبیعت- آنان را از آن درجه رفیعه پائین

می آورد.

توضیح: 1- یعنی آن مردم آن همه مکر کردند که به فناء فی الله برسند، اینك نجات دادنشان مساوی می گشت با سقوط از درجه فناء

2- گمان نشود که هیچ نوع نجاتشان نداد، بل به «ساحل طبیعت» نجاتشان نداد که نتیجه اش سقوط بود؛ اما در فانی شدن در «ذات الله» کمکشان کرد و به درجه بالا رسانید.

خوشا به حال قوم بت پرست نوح، خوشا به حال پسر نوح که باید جوانان امروزی به حکم ابن عربی و صدرائیان روز، پسر نوح را سمبل و الگوی خود قرار دهند وگرنه بدبخت شده و از «فناء فی الله» و وصال دوست محروم خواهند شد و به حکم ملاصدرا همجنس گرائی هم پل مطمئنی است که اهلش را به «فناء فی الله» می رساند!!!! و...

اروپائیان هم که این دین و آئین صدرائیان را تایید می کنند پس مسئله از هر حیث کامل و مرتب و تمام است.

- وان کان الکل لله وبالله بل هو الله: گرچه همه یعنی ساحل طبیعت نیز برای الله و به سوی الله، بل خود الله است.

خواجه پارسا: یعنی چون به نار تجلّی قهار آمدند، جز حق ناصری نیافتند و در این مقام بدانستند که ناصر ایشان حق بود که اگر ایشان را نصرت نفرمودی و ایشان را از «جنات ذات» اخراج کردی تا باز به عالم بشریت و ساحل بحر طبیعت آمدندی، اگر چه جمله «مهیمین فی جمال الله» بودندی هم درجه نازل بودی.

توضیح: 1- مرادش از جنات ذات همان «فنا فی ذات الله» است در واقع مطابق بینش محی الدین چیزی به نام جنت و بهشت و نیز دوزخ وجود ندارد همگان (اعم از بت پرستان مانند قوم نوح و مومنان به ذات الله) می پیوندند و مومنان در بخش ویژه ای از ذات خدا جای می گیرند که بهشت نامیده می شود و کافران و مشرکان) در بخش دیگر از ذات خدا قرار می گیرند که دوزخ نامیده می شود.

2- چرا باید چنین نشود وقتی که صوفیان بر اساس «وحدت» وجود همه اشیاء این عالم را عین ذات خدا می دانند پس در آن عالم که عالمی کاملتر است باید به طریق اولی به

وحدت معتقد شوند و بهشت و جهنم را عین وجود خدا بدانند.

این فقط برخی از صدرائیان امروزی ما هستند که با همه صدرائی بودنشان این موضوع را در نمی یابند اما باز هم عارف هستند عارف واصل که مردم را در شکل خرس و خوك می بینند.

«مهتمین فی جمال الله» عاشقانی که مات و مبهوت نظاره گر جمال الله هستند.

پیشتر توضیح داده شد (جلد اول) که مطابق فلسفة قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) نه رابطه انسان با خداوند یك رابطه عشقی است و نه عشق در اسلام ابزار شناخت است. و از دیدگاه این مکتب چنین عاشقی فقط «بیمار» است و بس. خدا نه عاشق است و نه معشوق و نه عشق، عشق فقط در روابط جنسی هست و بس.

این نویسنده «محی الدین در آئینه فصوص» چه قدر آدم خشك، بی احساس و خشن است که خبری از لطایف و ظرایف ندارد!!!

نه عزیز من، نه سرور من. من هم معنای لطایف و ظرایف را می فهمم. معتقدم زندگی بدون درك زیبائی ها حتی به منزله زندگی یك سوسك هم نیست خودم شاعرم دیوان شعر دارم اشعارم مورد تایید همان اهل لطایف و ظرایف است اما مسئله خدا و خداشناسی و توحید، چیز دیگر است خدائی که عاشق است خدا نیست خدا خالق عشق و عاشق و معشوق است. خدا نه عاقل است و نه معقول و نه عقل بل خالق جمیع این هاست. پس مسئله در هر دو مورد مطرح است.

و خدای صوفیان و ارسطوئیان بس کوچک است که قابل تعقل قابل معاشقه و قابل وصال است خدائی که بتوان به ذات او واصل شد بس کوچك است.

مقام ها و درجات صوفیان، از بیان قیصری صوفیان به نظر خودشان در زندگی دنیوی نیز به «فناء فی ذات الله» می رسند و «غوث»، «قطب»، «دو» وزیر «قطب»، «ابدال هفتگانه» که اداره اقلیم های هفتگانه کره زمین به عهده این هاست (1) و... که به همه اینها «اولیاء الله» نیز گفته می شود.

1- ظاهراً آن یکی از «ابدال» که اروپا را اداره می کند خیلی گردن کلفت است که اروپا را بر جهان مسلط کرده است.

قیصـری بـدان افراد کمل پس از آن که با فانی شـدن ذاتشان به حق واصل می شونـد با بقای وجود خـدا باقی می ماننـد؛ زیرا برایشان وجود حقانی حاصل شـده است. آن گاه اینان در بازگشـتشان از خـدا به سوی «خلق» باز هم مشاهـده می کنند خدا را در مراتب متعدد حق، نه فقط در مرتبه نفس خودشان تا این که کامل می شود سـیرشان در امهات مظاهر الهیه و می داننـد اسـرار وجود را در هر مرتبه ای از مراتب عالم غیب و عالم شهادة، پس خدا نازل می کند هر کدام از آنان را در جایگاه خودش از مراتب کاملان.

برخی از آنـان را «غـوث» و «قطب» قرار می دهـد و برخی دیگر به مقـام «دو وزیر» می رسـند یکی در سـمت راست قطب قرار می گیرد و دیگری در در سـمت چپ او ماننـد دو وزیر پادشاه، و برخی دیگر می مانند و از ابدال هفتگانه می شوند و این ابدال قطب هائی هسـتند که اقلیم های هفتگانه را تدبیر و اداره می کنند. (1) و دیگر مقامات از مراتب اولیاء

اما آنان که از آن حضرت رفیعه (فناء فی الله) به سوی خلق بر نمی گردند، به ملائکه ای که «عاشقان مبهوت» هستند، لاحق می شوند.

توضیح: 1- صوفیان اصـطلاحات متعدد برای سـیر و سـلوك دارند سـفر من الخلق الی الحق»، «سـفر» «من الحق فی الحق»، «سفر» من الحق الی الخلق» و... ملاصدرا نیز مطابق سلیقه خودش اسفار اربعه را تنظیم کرده و عنوان ،کتابش قرار داده است.

2- قیصری می گوید آنان که به «فناء فی الله» می رسند به دو گروه تقسیم می شوند:

الف: برخی در همان ذات الله می مانند و بر نمی گردند اینان به ملائکه ای که عاشق و مبهوت جمال الله هستند لاحق می شوند.

ب: برخی دیگر بر می گردند اینان نیز به چهار گروه تقسـیم می شوند قطب، دو وزیر ابدال هفتگانه و دیگر اولیاء که بدون سـمت مشـخص می باشند.

- ابـدال «مردان» «الهی که اگر آنـان نباشـند دنیا از بین می رود هر وقت یکی از آنان بمیرد دیگری در مقام و سـمت او قرار می گیرد مانند عضو علی البدل در انجمن ها و شوراها، با این

1- ظاهراً آن یکی که جهان سوم را اداره می کند خیلی بی عرضه است، گرچه قیصری او را «ولی الله» می نامد.

فرق که این ابدال معمولاً آرم و علامت مشخص ندارند مردم آنان را نمی شناسند.

در جلد اول مبحث «تعمیم حجت» توضیح دادم که اصطلاح «ابدال» برای پر کردن جای خالی «اصل حجت»، اختراع شده بود.

4- اولیاء الله خرده پا و ریز میز

در واقع درست مثل سلطنت، آن که می توانست قطب می شد و می شود و آن که نمی تواند به مقام قطبی برسد در سمت وزارت، و آن که نمی تواند به وزارت هم برسد به ابدال بودن و یا بالاخره به یکی از اولیاء الله بودن، قانع شود.

در مجلد اول، سخن محی الدین را دیدیم که اولین کسی که با قطب بیعت می کند خود پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) است برگردیم به ادامهٔ متن فصوص: این تحریف نیست پایمال کردن است.

(قال نوح ربِّ) (1) ما قال الهی، فانّ الرّبِّ له التّبوت والاله یتنوع بالاسماء فهو (کل یوم هو فی شأن) (2) فاراد بالرّب ثبوت التلوین اذ لا یصح الا هو: «نوح گفت ای ربِّ»، نگفت: الهی،

زیرا برای رب ثبوت است اما «اله» متنوع می شود با اسماء پس او «کلّ یوم هو فی شأن» است نوح با آوردن اسم «رب» در صدد «توجه به ثبوت» «تلوین بود؛ زیرا «ثبوت تلوین» صحیح نمی شود مگر با اسم ربّ.

توضیح: 1- پیشتر درباره چارت مورد نظر محی الدین بحث شد او هر اسم را دارای یك شخصیت مشخص می داند و همه آن اسماء را در اسم جامع یعنی «اله»- آلاله الله، جمع می کند. الله که اسم جامع است گاهی در شخصیت آن اسم و گاهی در شخصیت این اسم، متجلی می شود اما اسامی دیگر مثل رحمان، رزاق، قهار، غافر و.... هیچ کدام نمی توانند نقش دیگری را ایفا کنند. محی الدین در فصّ شیثی تاکید کرد که حتی نمی توانند در حوزه کاری یکدیگر دخالت کنند.

1- سوره نوح، 26.

2- سوره الرحمن، 29.

بنـابراین علت این که نوح (علیه السـلام) «رب» گفت و «الهی» نگفت؛ برای این است که خواست به اسم ثابت متوسل شود نه اسـمی که تنوع پذیر و تلون پذیر است.

2- ابن عربی با گسـتاخی تمام لفظ تنوع» و «تلوین را آورده است. خداشناسـی و توحیـد اسـلام را از هر دین و آئین دیگر پائینتر کشـیده و آلوده به شـرك کرده است. خـدای تنوع پـذیر، خـدای متلون در الهه های یونانی نیز نبود در آن افسانه ها «رب الارباب» یك خدای با ثبات بود. همان طور در به اصـطلاح فلسـفه افلاطون و سازمان مثل و ایـده آلیسم او و همین طور در ارسـطوئیسم و جوکیسم و... و... حتی در نظر بت پرستان کلان های ،اولیه و حتی در نظر بت پرستان عرب جاهلی.

می گوید اسم ربِّ در واقع الهة (ب) و نیز سایر اسـماء و الهه ها ثبوت دارند اما الله مطابق آیه «کل یوم هو فی شأن» در تنوع تلوین و تغییر است.

اما

اولا: آیه «شان» می گوید نه «لون» و «تلون».

مثال: زید ساعت 9 صبح تدریس می کرد ساعت 11 نویسندگی می کرد. ساعت 14 سخنرانی می کرد او در یك روز این سه شأن را داشته است، یعنی سه نوع کار انجام داده است و این ربطی به تغییر ذات زیـد ندارد. اسم و عنوان های متعدد دلیل تعدد و گوناگونی ذات و وجود او نیست زید در این روز سه عنوان متعدد داشته است مدرس، نویسنده، سخنران، آیا ذات او ابتدا به «مدرس»، سپس به ذات کاتب و سپس به ذات «سخنران» تبدیل شده است؟!

ادعـای محی الـدین درباره یك فرد انسان که یک موجود متغیر و متحرك بالـذات است صـحیح نیست تا چه رسـد به خـدای قیوم لایزال و لایتغیر.

ثانیا: آیه بر علیه مبانی محی الـدین است خـدای محی الـدین موجب است و نمی توانـد هیـچ کاری را بکند همان طور که در فص شـیثی گـذشت خـدائی که نمی تواند از لولة قضا و قدری که خودش در ازل ریخته خارج شود نه در لون و گونة «رب» می تواند کاری کند و نه در شکل و ذات رحمان و نه در ذات منتقم و به هر شکل و ذات در بیاید کاری از او ساخته نیست، پس

این تلون و ثبوتها برای چیست؟ نوح (علیه السلام) به هر کدام از اسامی خدا متوسل شود (بنا به مبنای محی الدین) بیهوده است.

اما آیه می گوید خدا موجب نیست فعل محض نیست فعال است بیکار نیست کار دارد. یدالله مغلوله نیست او اراده دارد اراده اش فعل اوست.

ثالثا: آیه می گوید «کل یوم هو فی شأن»، به این «هو» توجه .کنید فرض می کنیم همگی مرید شیخ اکبر هستیم و این سروده های او را صحیح می دانیم، فقط یك پرسش شاگردانه داریم، مرجع این «هو» چیست؟ سوره الرحمن را تا این آیه بخوانید حتی یك لفظ «الله» و یا «آلاله» و یا «اله» پیدا نمی کنید اما پشت سر هم تکرار شده است ربّکما، ربکما، درست هفت بار دو بار نیز ربك آمده است 9 بار تمام هر عالم، هر عاقل و هر بنی بشر می بیند و حکم می کند که مرجع این «هو» همان «رب» است و این «رب» است که هر روز در شأنی و دست های او بسته نیست و قضا و قدر خودش بر خودش مسلط نیست و آن بحث هائی که در جلد اول گذشت است.

چه قدر تجاسر لازم است که یک فرد بدین گونه به کلام و سخن یک روزنامه نگار معمولی توهین بکند تا چه رسد به کلام خدا !؟!! چه قدر مخاطب را نادان و هالو دانستن لازم است تا یك فرد با کتاب امیر ارسلان چنین برخورد کند تا چه رسد به کلام الله !!!؟؟!!

و چه قدر باید مخاطب خود باخته و کم ادراك باشد تا چنین سخنان را مصداق عرفان بداند.!؟! اگر این آیه دلیل تنوع و تلوّن است که نیست پس این «رب» است که متنوع و متلوّن می شود پس سخنان محی الدین حتی ارزش بی ارزشی «بافتمان» را هم ندارد.

ابن عربی چشم هایش را بسته و سرش را پائین انداخته و همچنان پیش میرود. هر چه به دهانش آمده به بیرون ریخته است و عده ای آن ها را دین و آئین بل شناخت و عرفان خود قرار داده در عین حال استاد حوزه و دانشگاه هم هستند و مداح محی الدین و ملاصدرا.

دیگر گستاخی های ابن عربی از تحریف گذشته و مصداق پایمال کردن قرآن و اسلام با

تکیه بر حماقت مخاطب است. (1)

(لاَ تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ((2) یدعوا علیهم ان یصیروا فی بطن ها (نوح (علیه السلام) گفت: ای (رب) باقی نگذار در روی زمین بر آنان دعا کرد که در شکم زمین قرار گیرند.

- «المحمدی لو دلّیتم بحبل لهبط علی الله» حدیث محمدی (صلی الله علیه و آله) می گوید: اگر طنابی را دلو کنید و به درون زمین (بفرستید) می افتد بر خدا.

- «له ما فی السموات و ما فی الارض و اذا دفنت فیها فانت فیها وهی ظرفك وفیها نعیدکم و منها نخرجکم تارة اخری لاختلاف الوجوه» برای اوست آن چه در

آسمان ها و زمین است و آن گاه که دفن شدی در زمین پس تو در آن هستی و زمین ظرف تو است به خاک بر می گردانیم شما را و از خاک بیرون می آوریم شما را «بار دیگر» به خاطر اختلاف وجوه.

توضیح قیصری برای عبارت لاختلاف الوجوه محی الدین سه معنی احتمالی داده است:

1- حرف «ل- » به معنی «علی» باشد منها نخرجکم علی اختلاف وجوهکم با همان هیئت های مختلفتان شما را از زمین برای محشر خارج می کنیم.

2- باز به معنی «علی»، لیکن مراد از «وجوه» تعدد وجوه اسماء خدا باشد، از قبیل: ممیت، محیی و...

3- تعلیل باشد بر ان یصیروا فی بطنها در شکم زمین قرار بگیرند؛ به خاطر این که بینش های مختلف داشتند.

قیصری سپس در این معنی سوم به سرایش صوفیانه می پردازد.

اما حدیث «لو دلّیتم بحبل لهبط علی الله»:

اولاً: لفظ علی الله در این حدیث .نیست محی الدین برای این که قوم نوح را از طریق زیرزمین به لقای خدا برساند این لفظ را از جیب خود بر حدیث افزوده است. این هم تحریف

1- فضاحت به حدی است که قیصری هم نتوانسته با پیچانیدن عبارت، توجیهی دست و پا کند.
2- سوره نوح، 26.

حدیث.

ثانیاً: این حدیث را حسن بصری بنیانگذار تصوف در میان (مسلمانان) و دشمن اهل بیت (علیهم السلام) از ابو هریره نقل کرده است (مسند احمد حنبل، جزء دوم صفحه 370). گویند روزی یکی از شیوخ صوفیه از اهالی مرز ایران و عراق، به حضور ناصرالدین شاه می رسد شاه از او می پرسد:

اسمت چیست؟

- صوفی عثمان.

در کجا ساکن هستی؟

- در «طویله».

چه اسم مبارکی و چه مکان مقدسی!!

صوفی بر می گردد و نام شهر را به «طویله» برمی گرداند تا در فارسی معنی مذموم را ندهد.

و در مورد بحث ما چه حدیث معتبری و چه سند موثقی؟! این دو مزیت کافی نبوده، محی الدین تحریف را مزیت سوم آن قرار داده است.

- «من الکافرین الذین استغشوا ثیابهم وجعلوا اصابعهم فی آذانهم طلباً للستر دیاراً احداً حتّی تعم المنفعة کما عمّت الدّعوة: از این کافران» که لباسشان را بر سر و صورت پوشانیدند و انگشتانشان را در گوش کردند تا مستور شوند «کسی را» احدی را، حتی منفعت به همه شان برسد همان طور که دعوت به همه شان متوجه بود.

انك ان تذرهم (1) ای تدعهم وتترکهم یضلّوا عبادك ای یحیّروهم، فیخرجونهم من العبودیة الی ما فیهم من اسرار الربوبیة فینظروا انفسهم اربابا بعد ما کانوا عند نفوسهم عبیداً، فهم العبید الارباب زیرا» اگر آنان را باقی بگذاری» یعنی رهایشان کنی بندگانت را به بیراهه می کشانند یعنی آنان را به حیرت می رسانند و از بندگی خارج کرده به اسرار ربوبی که در خودشان هست متوجه می کنند در نتیجه خودشان را خدایانی می دانند در عین

1- سوره نوح، 27.

این که خودشان را بنده هائی می دانستند، پس آنان بندگان هستند در عین این که خدایان هستند.

توضیح: 1- محی الدین در این عبارت کلمه «الکافرین» را که در آیه آمده و مراد قوم بت پرست نوح است به «ساترین» معنی می کند؛ زیرا یکی از معانی «کفر» ستر و پوشانیـدن است. او به این معنی مورد نظر خود از پیام آیه پیشـین که می گوید (كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ) نیز کمك می گیرد تا ثابت کند که مراد از کفر همان پوشانیدن سر و صورت و گوش است و گرنه بت پرستان کجا و کفر کجا، آنان عارف بوده اند.

2- پیشتر هم توضیح داد که آن مردم سر و صورتشان را می بستند تا بدون سیر مراحل و مقامات، زودتر به فناء فی الله برسند.

مقصود ابن عربی در عبارت بالا به طور ترجمه آزاد نوح (علیه السـلام) گفت: خدایا از این مردم که سـر و صورتشان را بسته اند کسی را در روی زمین باقی نگـذار و همه شان را به بطن زمین ببر- تا همگی به این منفعت فناء فی الله برسـند؛ زیرا من همگی آنان را دعوت می کردم اگر آنان را بگذاری و در روی زمین بمانند بندگانت را دچار حیرت مقدس (1) می کنند و به آن ها می فهمانند

که در عین بنده و مخلوق بودن خدا هم هستند به اسرار تو پی می برند که هم بندگان هستند و هم در عین حال خدایانی هستند.

مانند آن چه صوفیان گفته اند: روزی بایزید بسـطامی در کنار دجله بود خدا به او گفت اگر مواظب خودت نباشی اسرارت را بیرون می ریزم تا رسوا شوی.

بایزید گفت خدایا در آن صورت من نیز اسـرار تو را هویدا می کنم به مردم می فهمانم که خودشان عین تو هستند و در عین حال آن قدر از عفو و رحمت و بخشش تو می گویم تا هیچ کسی عبادتت نکند. خدا گفت بس کن دیگر نه از تو و نه از من.

بعضی ها این افسانه را به صورت دیگر به شعر نیز سروده اند.

1- به طور نسبتاً مشروح گذشت.

به نظر محی الـدین حضـرت نوح می ترسـیده که آن مردم عارف و بت پرست بماننـد و از همان کارها بکننـد که بایزید گفته است. از خدا خواست که همه شان را به شـکم زمین بفرسـتد تا اسـرار به اصطلاح به بیرون درز نکند. خدا پیشنهاد دلسوزانه نوح را پسندید و آن قوم را به بطن زمین فرستاد.

تامل: 1- این تحریفات نیازی به تامل ندارد و (انگیزه ابن عربی را در این برنامه اش توضـیح دادم)، اما چون صدرائیان بیدار نمی شوند و یا بعضی شان نمی خواهند بیدار شوند، باید پا به پای ابن عربی برویم و این سخنان کینه توزانه او را در مورد اسلام و قرآن و پیامبر (صلی الله علیه و آله) بشنویم.

2- یك وقت کسـی هوس نکنـد بپرسـد مگر خـدا می خواهد از «جهل مردم» اسـتفاده کند و آنان را به عبادت برای ،خودش وا دارد؟ زیرا محی الدین پیشتر گفت و صـریحاً گفت: دعوتی که نوح می کرد «مکر» بود و آن قوم به نیروی عرفان این مکر را فهمیدند و سر و صورتشان را مستور (ستر) کردند.

مبادا دیگری هوس کند و بپرسد خدا که نعوذ بالله این همه از بر ملا شدن اسرار خود می ترسد و نوح (علیه السلام) هم با دستپاچگی تمام نسخه و طرح پیشنهادی را می دهد که خدا را (نعوذ بالله از این خطر حفظ کند، پس چرا حضرت قطب واصل به فناء فی الله، جناب محی الدین به افشای همان اسرار می پردازد و همه را برملا می کند؟!

زیرا قیصـری و به ویژه نویسنده شرح فارسی عارف بزرگ امروز و محی الدین شناس با دقت علمیة تحقیقیة کشفیة شهودیّة واصلیه و عشقیّة حبیة احدیة واحدیه، در اول فصوص فرمودند که شـیخ اکبر می گوید رسول اکرم (صـلی الله علیه و آله) محتوای کتاب فصوص را حرف به حرف از ناحیه خدا به من نازل کرده است تا به مردم ابلاغ کنم. و این جواز افشای این اسرار است.

ظاهراً حضرت نوح (علیه السلام) پس از گذشت حدود 4500 سال تحمل نگرانی و دل واپسـی که مبادا اسرار خدا فاش شود در آغاز قرن هفتم هجری قمری یك نفس راحتی در آن عالم آخرت کشـیده و از آن همه دلهره و نگرانی و اضـطراب که نسـبت به درز کردن اسرار الهی داشته بر آسوده است؛ زیرا دیگر خدا تصمیم گرفته، اسرار خودش را توسط محی الدین افشا

کند.

4- چرا خدا از زمان آدم، نوح، ابراهیم، موسی، عیسی و پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) تا قرن هفتم از افشای (نعوذ بالله) اسرارش می ترسید اما در قرن هفتم دیگر از آن ترس بر آسود؟ ظاهراً این پرسش هیچ پاسخی ندارد، مگر این که گفته شود باز مثل این که فص شیثی را فراموش کردی آن جا که «محی الدین خاتم الاولیاء» شد مقام او با مقام پیامبر (صلی الله علیه و آله) دوش به دوش مساوی گشت. اما مقام علمی او بالاتر از مقام (پیامبر صلی الله علیه و آله) شد: که خاتم الرسل به وسیله جبرئیل علوم را دریافت می کرد اما خاتم الاولیاء مستقیماً از معدن می گیرد. پس با وجود چنین قهرمانی چرا باید خدا (نعوذ بالله) بترسد.

حیف که این قهرمان بزرگ هزاران سال دیر آمد قهرمانی که در عین خاتم الاولیاء بودن، خود خدا هم هست که خاتم» الاولیاء» بودن در عین خدا بودن خدا بودن در عین «خاتم الاولیاء بودن عارف» بودن در عین تخریب اسلام، تخریب اسلام در عین عارف بودن». «خدمت به صلیبیان» در عین مسلمان بودن، مسلمان بودن در عین خدمت به «صلیبیان محی الدین» بودن در عین ممحی الدین بودن و... همه این اصول عالیة فاخرة عظیمه به نظر صدرائیان، درختان زیبای باغ «وحدت در عین کثرت کثرت در عین وحدت» است.

محی الدین علمای اسلام اعم از (شیعه و سنی) را بدتر از قوم نوح می داند:

«ولا یلدوا» (1) ای و لاینتجون و لایظهرون الآ «فاجراً» ای مظهراً ما ستر: و نمی زایند یعنی نتیجه نمی دهند و به ظهور نمی رسانند مگر «فاجر» را یعنی آن که پوشیده ها را ظاهر می کند (اسرار) را افشا می کند.

قیصری: یعنی آشکار کننده اسرار ربوبی که خدا در مظاهر خودش نهفته داشته است.

توضیح ابن عربی عبارت را طوری آورده که هم شامل «تولید اولاد زاد و ولد» می شود و هم به قول امروزی ها شامل تولید علم می شود.

1- همان.

- «کفّاراً ای ساتراً ما ظهر بعد ظهوره و» نمی زایند نتیجه نمی دهند مگر «کافران را» یعنی نتیجه نمی دهند مگر آن را که ظاهر شده ها را از نو می پوشاند.

توضیح: 1- ابن عربی باز کافر» را به معنی «پوشاننده» و نیز «فاجر» را به معنی «آشکار کننده» و افشا کننده می گیرد.

2- یعنی نوح (علیه السلام) گفت خدایا اگر این مردم را در روی زمین باقی بگذاری نمی زایند و نتیجه نمی دهند مگر افشاگران را افشاگرانی که دو کارخواهند کرد

الف: اسرار تو را فاش می کنند.

ب: ظاهرها و فاش شده ها را نیز پنهان می کنند.

قیصری: همان طور که امروز در آیه «هو» الاول والاخر والظاهر والباطن» (1) می کنند؛ زیرا این آیه صریح است در این که در عالم وجود غیر از خدا چیزی نیست این آیه را با علم اندکشان به وسیله عقل شان تاویل می کنند همان طور که آیه «وهو معکم اینما کنتم» را تاویل می کنند و امثال این.

فیظهرون ما ستر من الاسرار الالهیة، ثم یسترونه بعد ظهوره پس ظاهر می کنند آن چه را که مستور است از اسرار الهیه سپس همان را مستور می دارند پس از ظهورش. فیحار الناظر ولا یعرف قصد الفاجر فی فجوره، ولا الکافر فی کفره پس کسی که ناظر مسائل دینی است متحیر می ماند نه می تواند درك کند قصد افشا کننده از افشایش چیست؟ و نه می تواند بفهمد قصد پنهان کننده از پنهان کردنش چیست.

- والشخص واحد در حالی که افشاء کننده و پنهان کننده هر دو یک شخص هستند. مقصود محی الدین در یك عبارت ساده نوح گفت خدایا اگر این قوم را باقی بگذاری خودشان و نسل بعدی شان اسرار تو را فاش می کنند و پس از فاش کردن همان فاش شده ها را از نو مستور می کنند و در نتیجه هر ناظری متحیر می شود و تشخیص نمی دهد که آن کس که افشاء می کند چه قصدی دارد و آن کس که از نو می پوشاند چه قصدی دارد. در حالی که هر دو یك شخص هستند.

1- سوره حدید، 3.

تامل: 1- این «حیرت» که محی الدین در این جا آورده «حیرت» مذموم است نه آن حیرت که پیشتر آن را اساس عرفان دانست.

2- پس فلسفة بلای طوفان و از بین رفتن قوم نوح این بوده که از دنیا بروند تا به افشا کردن اسرار و سپس به مستور کردن همان افشا شده ها نپردازند.

3- آن مردم مردند و این کار و رفتار بد و نکوهیده را انجام ندادند اما علمای امت اسلامی همان کار را می کنند و آیه های (هُوَ الْأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ) و (وَهُوَ مَعَكُم أَينَمَا كُنتُم) را به وسیله علم عقلی اندك شان تاویل می کنند قوم نوح این کار مذموم را انجام ندادند اما امت اسلامی آن را انجام می دهد. کار بدی که به خاطر آن، آن همه مردم «قصاص قبل از جنایت» شدند. پس این علمای اسلام یك گناه بزرگی را مرتکب می شوند که دست و دامن بت پرستان قوم نوح از آن منزه است(!!!).

4- مراد از «علم» اندك عقلی» تحقیر علم و عقل تفکر و تعقل است در مقابل کشف و شهود ادعائی صوفیان.

5- آیه ها در سوره حدید هستند: سبّح الله ما فی السموات والارض وهو العزیز الحکیم- له ملك السموات والارض یحیی ویمیت وهو علی کل شیء قدیر- هو الاول والاخر والظاهر والباطن و هو بکل شیء علیم.

اکنون ببینیم چه کسی تاویلگر، بل تحریفگر است؟ خود همین آیات به طور نص مسئله را در بیان های متعدد روشن می کنند:

1) در جمله اول موجود را به عنوان دو واقعیت کاملاً جدا از هم در مقابل هم قرار می دهد:

الف: الله.

ب: آن چه در آسمان ها و زمین هست لطفاً به لفظ «ما» و نیز «هست» که در عربی همیشه اضمار می شود (1) توجه و دقت شود.

2) به لفظ «وهو العزیز الحکیم» توجه کنید که عزت و حکمت را مال خدا می داند در مقابل موجودات دیگر.

1- در عربی در مقابل لفظ «استین یونانی و لفظ است»- «هست» فارسی، لفظی وجود ندارد. این همان است که ارسطوئیان آن را وجود رابط» می نامند.

3) «له» ملك السموات والارض خدا را مالك و سایر موجودات را مملوك می داند.

4) «یحیی و یمیت» خدا را می راننده و حیات دهنده می داند و دیگر موجودات را می رنده و حیات گیرنده.

5- «وهو علی کل شیءٍ قدیر خدا را در تقابل با موجودات دیگر در مقابل کل شیءٍ قرار می دهد و او را به همه آن ها قادر معرفی می کند.

بنابراین در همین دو آیه در شش مورد خدا را یك موجود و مخلوقات را موجودات دیگر معرفی کرده است و غلط بودن «وحدت وجود» را با شش بار تنصیص اثبات کرده است با این حساب صوفیان در سرتاسر قرآن بیش از هزار بار دست به تاویل بل تحریف می زنند.

علاوه بر تاویل های هزارگانه فوق واقعیات عالم را انکار می کنند مسلمات جهان هستی را به خیالات تبدیل می کنند به ویژه محی الدین همین تحریفات و انکارها را بر فرمول متناقض کثرت در عین وحدت وحدت در عین کثرت که متناقض مجذور بدیهی است، مبتنی می کند. اما آیه سوم اگر می فرمود: «هو ظاهر کل شیء و هو باطن کل شیء» باز با «هو عین کل شیء» فرق می کرد و هنوز فاصله زیادی با وحدت وجود می داشت تا چه رسد بر این که چنین عبارتی نیامده است مگر «وحدت وجود» که درست انکار حقایق و واقعیات عینی است با این تعبیرات و امثالشان قابل اثبات است؟ یعنی حتی اگر با عبارت بالا نیز می آمد می فهمیدیم که مراد وحدت وجود نیست و از خود همین عبارت می فهمیدیم که یك خدا هست و یك کل شیء که خدا نه ظاهر آن کل شیء است و نه باطن آن کل شیء است. که در مبحث «تزاحم مکانی» این مسئله را توضیح داده ام.

قرآن برخلاف مسلمات بدیهی عقلی سخن نمی گوید چگونه ممکن است کتابی که پایة بینش و تبیینات و فلسفه و شناخت را بر «عقل» بنا نهاده است برخلاف و بر ضد عقل سخن بگوید آن همه آیات که حتی ارزش خود قرآن را در عقلانی بودن آن می دانند.

در این عالم جمله،ای کلمه ای عبارتی مخالف تر، متضادتر و متناقض تر با عقل، بالاتر و شنیع تر از وحدت وجود» نیست و لذا صوفیان ناچار مانده و بر علیه عقل یورش می برند، و عقل را به شدت تحقیر می کنند و چیزی به نام «عشق» را مطرح کرده و در آستانه آن بست

می نشینند.

کسی که به وحدت وجود باور داشته باشد باید عقل را انکار کند غیر از این چاره ای ندارد که قیصری می گوید: علم عقلیشان گوئی علم غیر عقلی هم در عالم وجود دارد! علمی که غیرعقلی باشد علم نیست «نکراء» و «شیطنة» است از هر ابزار واز هر طریق آمده باشد.

در فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) فقط دو «حجت» معرفی شده است: «نبوت» و «عقل»، و بس آنان که مانند سرخ پوستان به دنبال «عرفان سرخ پوستی» هستند، یا به دنبال «عرفان جوکیان «هندی» هستند آزاداند و راهشان برایشان محترم اما دم زدنشان از قرآن و حدیث یک رفتار کاملاً ستمگرانه است.

و نیز اگر صورت آیه بدین سیما بود «هو اول کل شیء و هو باطن کل شیء» باز ما می گفتیم که یک خدا هست و یك کل شیء که خدا اول کل شیء و نیز آخر کل شیء است.

قیصری با این همه تحریفات که از اول فصوص تا این جا مشاهده کردیم که به اصطلاح هر کدامشان موی در بدن انسان سیخ می کنند پیروان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) و نیز علمای اهل سنت را به تاویل گری متهم می کند. این از شدت پرروئی است؟ یا از شدت خودپرستی؟ کودکی نمی توانست «چای» بگوید همیشه می گفت «تای». روزی صدا زد: مامان، مامان راحله (دختر عمویش) به تای می گوید تای در حالی که دختر عمویش چای را کامل و صحیح ادا می کرد.

معنای آیه در مبحث زیر به طور کامل بررسی می شود:

بزرگترین تکیه گاه محی الدین

آیه (هُوَ الْأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ) تنها مستمسك محی الدین است او در میان این همه آیات و احادیث تنها این آیه را یافته است و به نظر خودش پایگاه اساسی بینش او مبتنی بر این آیه است اگر روشن شود که این آیه نیز بر علیه اصل بینش اوست، ابن عربی کاملا دست خالی می ماند.

ما می گوئیم صوفیان همة سرتاسر قرآن و نیز همة احادیث را تاویل و تحریف می کنند. اما همان طور که می بینید قیصری که بزرگ مدافع و قهرمان صوفیان است علمای اسلام را فقط به تاویل این دو آیه متهم می کند؛ زیرا صوفیان غیر از این آیه چیز دیگری ندارند تا نسبت تاویل آن را به علما بدهند. ببینید تفاوت راه از کجاست تا به کجا.

محی الدین هم اصل «وحدت» «وجود» را از این آیه می گیرد و هم آن تناقض معروف خود را، یعنی «کثرت در عین وحدت وحدت در عین کثرت». او می گوید در این آیه «اول» با «آخر» جمع شده که با هم متناقض هستند و همین طور باطن» و «ظاهر» و در عالم هستی هر چه هست یا ظاهر است و یا باطن وقتی که خدا هم ظاهر است و هم باطن؛ پس او همه چیز است و همه چیز هم اوست.

ابن عربی طوری در این آیه بحث می کند گوئی موضوع بحث یك «موجود مغیبی» محدود و حادث است با بیان دیگر: محی الدین قبلاً حکم می کند که خدا یك شیء است مانند اشیاء دیگر، سپس وارد بحث می شود در حالی که هنوز اول بحث است که آیا «خدا شیء کالاشیاء» یا «شیء لا کالاشیاء».

امام صادق (علیه السلام) معنی آیه را بیان می کند کافی- کتاب التوحید- باب معانی الاسماء-

حدیث 6: سمعت ابا عبدالله (علیه السلام) و قد سئل عن الاول والاخر»، فقال الاول: لا عن اوّل قبله و لا عن بدء سبقه والآخر لا عن نهایة کما یعقل من صفة المخلوقین و لکن قدیم اوّل آخر لم یزل و لایزول بلا بدء ولا نهایة لایقع علیه الحدوث و لایحول من حال الی حال خالق کل شیء:

ترجمه: شنیدم از امام صادق (علیه السلام)- در آن حال که از او درباره آیه «هو الاول والاخر» پرسیدند فرمود: اول یعنی وجود خدا از «اولی که قبل از او باشد نیست و خدا دوم نیست». و وجود او «از شروع» ی که سابق بر او باشد .نیست همان طور که شروع وجود هر مخلوق بر اصل وجود او مقدم است و «الاخر» یعنی هیچ آخری هم بر او سابق نیست.

توضیح ابتدا راجع به این دو جمله توضیحی داده شود سپس به جملات بعدی برسیم:

1- وجود خدا از ندارد «لا عن ...» یعنی وجود او آغاز و شروع ندارد، او ازلی است.

2- و چون آغاز ندارد پس هیچ چیزی بر او اول نیست تا او دوم باشد «لا عن اوّل قبله»

و «لا عن بدء سبقه» سپس می فرماید: «والآخر: لا عن نهاية»: و آخر است یعنی از هیچ آخری نیست.

توضیح: در عالم مخلوقات، اول هر چیز از آخر چیز دیگر شروع می شود مثلاً اول بهار از آخر زمستان و اول تابستان از آخر بهار و اول پائیز از آخر تابستان و اول زمستان از آخر پائیز شروع می شود و همین طور است همه اشیاء لیکن در مواردی این اول و آخر بودن متخلخل است مثلاً اول وجود فرزند از آخر وجود پدر نیست لیکن از آخر وجود پدر بزرگ (مثلا) و هم چنین موارد دیگر بالاخره اول هر پدیده از آخر پدیده های دیگر شروع می شود. و لذا می فرماید: «کما یعقل من صفة المخلوقین» همان طور «که این اول هر پدیده از آخر پدیده دیگر شروع می شود»، در مورد مخلوقات تعقل می شود.

این لفظ «تعقل» می شود اشاره به همین تخلخل است.

آن گاه نتیجه می گیرد ولکن «قدیم اوّل آخر» او قدیم است اول است، آخر است. اول است چون یك اول دیگر بر او مقدم .نیست. آخر است چون از یك «آخر» شروع نشده.

محی الدین قیصری و صدرائیان توجه ندارند که اگر اول و آخر به آن معنی کودکانه که آنان می گیرند باشد لازمه اش آغاز داشتن وجود خدا و ازلی نبودن اوست. زیرا هر چیزی که مشمول مقوله های اول و آخر باشد قهراً خودش نیز اول و آخر دارد.

اما

در بیان امام (علیه السلام) این اول و آخر بودن دقیقاً عکس آن است؛ یعنی وجود خدا را از شمول مقوله های اول و آخر خارج می کند او اول و آخر است برای این که اول و آخر بر او راه ندارد. اگر اول و آخر بر او راه داشت نمی توانست اول و آخر باشد.

خدایا چرا این گروه این بیانات زیبای فلسفی و عرفانی را رها کرده خود را به سنگلاخ جهل دچار می کنند؟! آیا فلسفه و عرفان این است یا آن اعوجاجها کج فهمی ها و جهالت ها، که اگر یک قدم «به نظر خودشان» به توحید نزدیك شوند هزاران فرسخ از آن دور شده و در کانون شرك قرار می گیرند.

اول و آخر از مقولات زمانی و مکانی هستند و پدیده و حادث هستند و راهی به وجود خدا

ندارند. خدا اول و آخر است یعنی اول و آخر به او راه ندارند «بلا بدء و لا نهایة». شبیه این که بگوئید خداوند عمر بی آغاز «و بی پایان دارد برای این که عمر بر او راه ندارد» در این سخن هرگز تناقض دخالت ندارد؛ زیرا معنایش این است که خداوند دائمی و ابدی است چون عمر بر او راه ندارد عمر یعنی تغییر حرکت متحرك بودن یك شیء.

صدرائیان این سخنان دقیق و عمیق فلسفی اهل بیت (علیهم السلام) را «منقول» می نامند. و سرگردانی های خودشان را «معقول» می نامند !!! و عجیبتر این که اساس، دینشان را بر تناقض معروف محی الدین، بنا می گذارند!

سپس می فرماید: لم یزل ولایزول بلا بدء ولا نهایة لا یقع علیه الحدوث.

محی الدین که هم خدا را ابدی می داند و هم مخلوقات را و در عین حال هر دو را یکی می داند، پس معنی «آخر» چیست؟ خداوند آخر چه چیز است؟ وقتی که همه اشیاء خدا هستند تحولات و تغییراتشان نیز ابدی است و آخری ندارد پس خداوند آخر چه چیزی می شود؟ زیرا همان آمدنها و رفتن اشیاء و تحولات شان همگی تحولات و تغییرات خود خداست. پس چه معنائی برای «آخر» می ماند؟!

وه چه زیباست فلسفه اهل بیت (علیهم السلام) چه صراط مستقیم است صراط عرفان اهل بیت (علیهم السلام) انسان وقتی که با این بیانات رو به رو می شود دوبار اشك می ریزد بگو گربه مجذور، می کند زیرا هم از شوق و ذوق اشك می ریزد و هم از مظلومیت این خاندان که امالعلم والعرفان هستند. و گربه سوم بر این که آن تعداد از افراد که فیس و افاده علمیشان جهان را منفجر می کند چرا این قدر در فهم این مکتب عاجزند و به دنبال گزافههای این و آن به باتلاق جهل تناقض، فرو رفته اند.

ببینید در ادامه می فرماید ولا یحول من حال الی حال خالق کل شیء.

آن آقا می گفت مراد ما از «وحدت وجود خدا و اشیاء»، خدا در «مقام احدی» نیست. بل خدا در مقام» «واحدی» عین اشیاء جهان است پس تغییرات و تحولات و حال به حال شدن خدا، در مقام واحدی او است.

اولا خودشان نیز نمی فهمند اساساً این دوئیت و دوگانگی مقام برای خدا، عین دو حال

داشتن و دو موقعیت داشتن است و از قضا اولین پایگاه شرك همین جاست. «خدای دو مقامه خدای متحول و متغیر» است.

به عبارت دیگر اگر این دو مقام هیچ ربطی به همدیگر ندارند، به هیچ وجه در این صورت حضرات به وجود دو خدا و دو شیء ازلی و ابدی قائل هستند که یکی لایتغیر، و دیگری متغیر است.

و اگر این دو مقام دو مقام یك خدا هستند پس این خدا دو حال دارد. برداشتن لفظ «حال» و گذاشتن لفظ «مقام» به جای آن هیچ چیز را عوض نمی کند بالاخره به هر تاویل و با هر تصور و تصویری با هر معنی ذهنی،ای با هر برداشت عقلی ای این دوئیت و دوگانگی هست.

و این دیگر مصداق عقل را وانهادن و با نردبان (عشق، کشف و شهود) رفتن نیست، بل دقیقاً مصداق جنون است. بهره جوئی از کشف و شهود به عنوان ابزار شناخت و معرفت گر چه از اصل و اساس نادرست و کاذب است اما به این حد انسان را به غیر انسان تبدیل نمی کند. امام (علیه السلام) در پایان با جمله خالق کلّ شیء به طور نص شعار «عین کل شیء»، صوفیان را که عنوان «عارف» به خود بسته اند، رد می کند.

اکنون روشن می شود سخن بس متجاسرانه قیصری که نعوذ بالله امام صادق (علیه السلام) را نیز مورد اهانت قرار می دهد- زیرا پیشتر در جلد اول بیان شد که علامه قیصری بر احادیث شیعه بیش از اکثر شیعیان واقف است و با آن ها آشنائی کامل دارد- تا چه حد معکوس است آیا محی الدینیان آیه «هو الاول والاخر» را تاویل می کنند یا علمای اسلام.

مطلب بالا که در میان دو علامت « » قرار داده شد یك توضیح زیادی بود؛ زیرا محی الدین و قیصری به خوبی می دانستند که نه اشعریان نه معتزلیان و نه مکتب امام صادق (علیه السلام) هیچ کدام وحدت وجود را نمی پذیرفتند و آن اهانت همین سه بینش و مکتب را در نظر دارد و بس.

اما جمله دوم آیه «هو الظاهر والباطن» معنای این جمله نیز بسان معنای جمله اول است بدون کوچك ترین فرقی به طوری که از متن حدیث بر می آید که پرسش کننده آن را

کاملاً فهمیده و نیازی به طرح پرسش در این مورد احساس نکرده است. یعنی: خداوند هم ظاهر است هم باطن برای این که ظهور و بطونت بر او راه ندارد.

معلوم است صدرائیان با شنیدن و خواندن عبارت فوق، به شدت تکان می خورند: آیا خداوند نه ظهور دارد و نه بطونت؟ بلی خداوند ایجاد کننده و خالق همه چیز است، اعم از وجودهای ذهنی وجودهای عینی و اعم از مفاهیم معانی یا موجودات واقعی در خارج از ذهن.

این «ظهور» و «بطونت»، یا چیزی هستند و یا چیزی نیستند و عدم اند؟؟ در صورت دوم که بحثی نداریم. و در صورت اول این دو چیز یا خدا هستند یا مخلوق و پدیده هستند و نمی توانند راهی بر خدا داشته باشند.

تکرار می کنم

1- خدا عمر ابدی دارد برای این که عمر بر او راه ندارد.

2- خدا به مقدار لایتناهی است برای این که مقدار بر او راه ندارد.

3- خدا اول و آخر است برای این که اول و آخر بر او راه ندارد.

4 خدا ظاهر و باطن است برای این که ظاهر و باطن بر او راه ندارد.

ظاهر و باطن از خواص و ویژگی های مخلوق است، هر مخلوقی ظاهری دارد و باطنی. کودکانه است ابتدا خدا را مشمول ویژگی مخلوق بدانیم سپس در همان ویژگی مانور صوفیانه بدهیم محی الدین هی تکرار می کند ظاهر خدا باطن خدا. به ویژه در فص آدم گفت: ظاهرتان ظاهر خداست باطنتان باطن خداست و.... از این سخنان کودکانه اما با ژست عالمانه و عارفانه زیاد دارد عده ای فیلسوف (!) و عارف (!) امروزی نیز به دنبال او سینه می زنند. خوشا بحال بیسوادان که از این جهل ها، راحت هستند.

صفات خدا در حقیقت خدا هیچ صفتی .ندارد امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید: «و کمال توحیده الاخلاص له و کمال الاخلاص له، نفی الصفات عنه لشهادة کل صفة انها غیر الموصوف و شهادة کل موصوف أنّه غیر الصفة». فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه. ومن قرنه

«فقد ثناه من ثناه فقد جزاه. و من جزاه فقد جهله» (1)

صفاتی که به خدا نسبت می دهیم، دو گروه اند:

1- صـفاتی از قبیل اول، آخر، ظاهر و باطن این صـفت ها در واقع از خدا نفی می شوند که بر خدا راه ندارد همان طور که در بالا به شـرح رفت.

ویژگی این صفت ها این است که در نگاه عوامانه بوی تناقص از آن ها در می آید.

2- صـفاتی از قبیل عادل، حی عالم و... این صـفت ها نیز برای نفی نقیض شان است می خواهیم بگوئیم (نعوذ بالله) خدا جاهل نیست، می گوئیم عالم است می خواهیم بگوئیم: خدا عاجز نیست می گوئیم قادر است و... ویژگی این صـفات در تمایز با صـفات بالا، این است که در نظر عوامانه نیز بوی تناقض از آن ها در نمی آید.

اسـماء الله: اسـماء خدا همان صـفات خدا است. مسـلمانان در صـفات خدا بحث می کردند اما هرگز در محور «اسماء خدا» بحث نمی کردنـد در عوض مسـیحیان همیشه عنوان بحث شان را «اسـماء» «خدا» قرار می دادند که کتاب ابن میمون عنوان صـفات خدا را به محافل بحثی مسیحیان برد. و محی الدین نیز عنوان «اسماء خدا» را از مسیحیت به اسلام وارد کرد که این نیز یکی دیگر از مسیحیت گرائی او بود.

قاتل حلاج

همیشه در مورد اعـدام حسـین بن منصور حلاج طوری سـخن می گوینـد که گویا علمای اسـلام (به ویژه فقهاء و) به قول خودشان فقهای ظاهربین فتوای اعـدام حلاج را داده انـد. به ویژه فرقه بی هویت محمد علی فروغی دانشـمند مرکوب رضاخان بی سواد، چنین وانمود کرده اند.

اما قیصـری در این جا به طور ندانسـته به حقیقت اعتراف کرده است افتی الجنید بقتل الحلاج رضی الله عنهما اگر پرسیده شود هم جنید و هم حلاج هر دو صاحب کشف و شهود بوده اند. یکی با کشف و شهودش دقیقا دریافته بود که شعار «انا الحق» عین حقیقت

1- نهج البلاغه، خطبه اول.

است و دیگری نیز با کشف و شـهود دریافته بود که هر کس «انا الحق» بگویـد باید اعدام شود؛ زیرا بر علیه حقیقت سـخن گفته و برخلاف حقیقت باور کرده است. اکنون کدامیک از این دو کشف حقیقت درست است؟ آیا «حقیقت» دچار کثرت است!؟!.

توجه کنیـد دقیقاً هم توجه فرمائیـد: اینان همه واقعیات را فدای «وحدت» کرده و انکار می کنند که وجود موجود، حق، حقیقت همه یك و واحـد است. امـا این وحـدت خـواهی و کـثرت سـتیزی چون غلـط است، سـر از کـثرت در می آورد آن هم کـثرت حقیقت» و «کـثرت حقانیت»!!! هم حلاج مقتول «لایق رضی الله عنه» است و هم جنید قاتل...

اینان هر قاتل و مقتول را با هم و نیز هر کس و ناکس را مومن واصل، و فانی فی الله می دانند حتی بت پرسـتان قوم نوح را مگر پیروان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) لا حول ولا قوة الا بالله.

من به شـش کشور آسـیائی و هشت کشور اروپائی مسافرت کرده ام هیـچ ملتی را ندیدم به قدر ده درصد مردم شـیعه ایران دچار تهاجمات فکری و فرهنگی، آن هم از نوع ناجوانمردانه اش باشد. فرقه های متعدد تصوف کلاسـیك، بابی، بهائی، باند فروغی (ایران باسـتان پرسـتان) ضـد ایران باسـتان، در واقع بازیچگـان دست اروپائیان (مغرض لیبرالیسم وارداتی) از غرب به ویژه صـدرائیان این صوفیان نو پدیـد و زنـده کننـدگان مسـلك محی الـدین این اولین نسـخه سیاسـی تهـاجم فرهنگی در تاریـخ اروپا به جان تشـیع و مردم شـیعه افتاده انـد. آخر این تهاجمات چه خواهد بود خدا می داند البته انسان عاقل نیز می تواند پیش بینی کند.

ادامه تحریف قبل از سخن محی الدین

آیه را که او تحریف می کنـد از خود قرآن و سوره نوح ببینیم رب اغفر لی ولوالـدی ولمن دخـل بیتی مومنـا وللمومنین والمومنات و لا تزد الظـالمین الاـ تبـاراً نوح گفت پروردگارا بیامرز مرا و پـدر و مادرم را و هر کس را که در آیـد به خانـة من و مؤمن باشـد. و بیامرز مؤمنین و مؤمنات (طول تاریخ بشر را و نیفزای بر این ظالمان قوم) مگر هلاکت را.

اینك ابن عربی آیه را جمله به جمله معنی می کند:

«رب اغفرلی ای استرنی و استر من أجلی فیُجهل مقامی و قدری، کما جهل

قـدرك فی قولك «و ما قدروا الله حق قدره» (1) نوح گفت پروردگـارا ببخش بر من، یعنی بپوشان مرا و بپوشان به خاطر من تا قـدر و مقامم مجهول باشد. همان طور که قدر تو مجهول گشت که خودت می گوئی «قدر» خدا را چنان که باید نشناختند».

تأمل: 1- می دانستیم که قرآن معجزه است اما نمی دانستیم توان معجزه محی الدین قوی تر از قرآن است که از قرآن قرآن دیگر و درسـت بر ضد قرآن در می آورد!!

2- ابن عربی چاره ای نـدارد باید همه «اغفر»ها را که در قرآن آمده به یک معنای دیگر سوق دهد. زیرا او نه تنها ترك اولی را، بل گناه کردن را لازم و واجب می دانـد. (همان طور که در فص شـیثی گـذشت) و خـدای او به طور «موجب» می بخشد. پس نه پیامبران برای ترك اولی نیازمند مغفرت خواهی هسـتند و نه گناهکاران در مورد گناهشان بل باید افراد مجرم به خود ببالند که اسامی غفّار ،رحیم ،رحمان را با گناه کردنشان از «عطله»- عاطل ماندن- نجات داده اند.

البته بنـده در مورد پیامبران به «ترك اولی» باور نـدارم بل معتقـدم اسـتغفار معصومان برای رهائی از جا زدن است؛ (یعنی می خواهنـد آن عوامل طبیعی که موجب عدم حرکت یا کندی حرکت در تحصیل تعالی می گردد از آنان برداشته شود).

3- لابد به نظر ابن عربی حضـرت نوح از افراد کمل نبوده که اقدام به «دعا» کرده است. زیرا محی الدین در فص شیثی گفت که افراد کامل و عارف دعا نمی کننـد: زیرا می داننـد که قضا و قـدر در ازل پیریزی شـده و چیزی با دعا عوض نمی شود و اسـتجابت دعا را باید مصداق «نقض حکمت» دانست.

مولوی در تایید این جبر بس ریشه دار و عمیق محی الدین، گفته است:

من گروهی می شناسم ز اولیاء *** که دهنشان بسته باشد از دعا

1- سوره حج 74.

از رضا که هست رام آن کرام *** جستن دفع قضاشان شد حرام

البته مولوی دعا را مجاز می دانـد اما آن را در خور مقام اولیای عالی مقام نمی داند، لابد مقام این گروه از اولیاء از ابراهیم نوح و سایر انبیاء بالاتر است؛ زیرا قرآن دعاهای انبیاء را به طور نص از زبان خودشان نقل کرده است.

4- جمله «و استر من اجلی» نقص و اشـکال ادبی دارد امـا قیصـری آن را چنین معنی کرده است: به خـاطر من صـفات و کمالات من را بپوشـان، تا حاسـدان بر من حسادت نورزنـد. اگر در متون صوفیان بگردیـد با لفظ «حسـد، حسادت حاسـدان» بیشتر برخورد می کنیـد به طوری که همیشه اینان در میان خودشان با معضل حسادت دست به گریبان بوده انـد. غیر صوفیان را نیز متهم می کننـد که در اثر حسادت تاب تحمل مقامات خیالی آنان را ندارند. تمسك به حسادت یکی از چماق های دیگر اینان است برای کوبیدن مخالفان، زیرا صوفیان اهل دلیل و استدلال و اهل عقل و تعقل نیستند پای استدلالیان چوبین بود.

حضـرت شـرح فارسـی که امروز بزرگ عارف از نوع محی الـدینی، صـدرائی، قصاب آملی، جامی ای حافظی .... است و همه این ها را بدون تشـخیص تفاوت های شان به ویژه تفاوت تصوف فارسـی و تصوف (عربی در کیسه عرفان) خود جمع کرده است در کتابی که در آن معجزات و کرامات خود را نوشته و منتشر کرده است می گوید این قبیل حالات برای حقیر دست داده اما حاسدان....

5- جمله «وما قـدروا الله حق قدره در سه آیه از قرآن آمده است. 91 سوره انعـام که در مورد یهودیان است و 74 سوره حج و 67 سوره زمر، که هر دو در مورد بت پرسـتان است. ابن عربی که بت پرسـتان قوم نوح را عـارف، واصـل به حق و فـانی فی الله، می دانـد، پس تنها موحدان خداپرست هستند که به نظر محی الدین چون بت پرستی نکرده اند لذا قدر خدا را نشناخته اند!

لابد حضـرت نوح (علیه السـلام) نیز- به نظر ابن عربی- که قوم بت پرست خود را به وسیله طوفان به فنا فی الله رسانیده، اینك دعا می کند که صفات و کمالاتش برای آن چند نفر که در خانه و

کشتی او در آمده و مومن بودند پوشیده بماند. امان از دست این ایمان آورندگان حسود(!!) که پس از طوفان و فانی شدن بت پرستان دست از آزار نوح (علیه السلام) بر نمی دارند.

و این گونه است پایه های عقاید صدرائیان و صوفیان مدرن

- «و لوالدی» من کنت نتیجة عنهما وهما العقل والطبیعة: «و- ببخش، بپوشان- «پدر و مادرم را»، یعنی آنان که من نتیجه آنان هستم و آن دو، عقل و طبیعت اند که پدر و مادر انسان هستند.

قیصری: زیرا که در عالم روحانی، عقل و طبیعت مظهر حقیقت آدم و حوا هستند، «عقل فعّال است و طبیعت منفعل، عقل ابوت» است و طبیعت امومة است. مراد از عقل در این جا «روح» است نه قوة فکریه، و مراد از طبیعت نفس منطبعه است که حاصلش قلب است.

تامل: 1- گذشته از اصل تحریف، محی الدین روشن نمی کند که خدا چه چیز عقل و طبیعت را باید بپوشاند؟ در مورد نوح (علیه السلام) ادعا شد که صفات و کمالات نوح را بپوشاند. اما در این جا توضیح نمی دهد این پوشش و ستر کدام چیز را مستور می کند و چرا مستور می کند؟ آیا این جا نیز می خواهد آن عقل به معنی روح را و نیز طبیعت را از حسادت حاسدان مستور و محفوظ بدارد؟ محی الدین همین طوری چشم ها را بسته و دهان را گشوده هر چه به زبانش می آید بیرون می ریزد. تنها یك هدف دارد از کار انداختن «قرآن» و بس.

این برخورد با قرآن آن را به یک مجموعه «چیستان» مبدل می کند که مردم نتوانند به هیچ پیام قرآن اعتماد داشته باشند. زیرا ممکن است هر روز یك محی الدین دیگر بیاید معنای دیگری از جیب خودش برای هر آیه بیاورد مثلاً بگوید «اقیموا الصلاة» یعنی «بزم وصل و وصال» صوفیانه با رقص و سماع بر پا دارید زیرا صلاة از وصل است همان طور که گفت خطیئه از خطو است. با سبك و سیاق ابن عربی همه آیات قرآن را بدون استثناء می توان تحریف کرد. اگر گناه نبود یك سوره بزرگ را مثل او معنی می کردم حتی بهتر از او که اشکالات ادبی هم نداشته باشد.

2- لابد به نظر محی الدین آن جا که حضرت ابراهیم (علیه السلام) می گوید: (رَبَّنَا اغْفِرْ لِی وَ لِوَالِدَیَّ

وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسّ ابُ) (1) مرادش مستور شدن خودش و عقل و طبیعت است آن هم مستور شدن در روز قیامت که مبادا در عرصات محشر هم عده ای بر ابراهیم و بر عقل و طبیعت حسادت بورزند.

لابد آن جا که حضرت سلیمان می گوید: (رَبِّ أَوْزِعْنِی أَنْ أَشْکُرَ نِعْمَتَکَ الَّتِی أَنْعَمْتَ عَلَیَّ وَ عَلی والِدَیَّ) (2) مرادش نعمتی است که خدا به عقل و طبیعت داده است.

و نیز آن جا که می فرماید: (وَ وَصَّیْنَا الإنسانَ بِوَالِدَیهِ إحساناً حَمَلَتْهُ أُمُّهُ کَرْهاً وَ وَضَعَتْهُ کُرْهاً و حَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهراً حَتّی إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ بَلَغَ أَربَعِینَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِی أَن أَشکر نِعمَتَکَ الّتی أَنعَمتَ عَلَیّ وَ عَلَی وَالِدَیّ) (3) مراد نعمتی است که

به عقل و طبیعت داده شده اتفاقاً در این آیه لفظ و عنوان کلی «انسان» آمده و صوفیان به ویژه محی الدین سخت عاشق کلیات هستند که در فص آدم گذشت.

قیصری فوراً احساس تکلیف می کند که بدون تاخیر باید توضیح دهد که مراد محی الدین در این جا از عقل» آن قوه مفکّره نیست تا مبادا اتهام ننگین عقل گرائی» به محی الدین بچسبد(!!!) زیرا به نظر اینان عقل گرائی ننگی است که باید به شدت از آن دوری جست.

مسئله «آیا عقل و عشق در طول هم هستند یا در عرض هم» و نیز ادعای صوفیانه و شرح فارسی پیشتر بررسی شد.

4- قیصری در این جا دچار خبط بزرگی شده است قلب را حاصل طبیعت دانسته است. محی الدین طبیعت را «عالم» متخیّل می داند و عالم «خیال» را «حق» «حقیق» می داند قیصری قلب را که به قول خودشان لطیف ترین و عالی ترین ابزار شناختشان است به طبیعت منسوب کرده است. اما قیصری چه کند چاره ای ندارد باید برای جا انداختن سخنان بی معیار و بی قاعده و قانون محی الدین و سرایش های سرسام ،او رنگ و بوئی بدهد. هر صداقت که فدای صداقت به مرشد نباشد به چه دردی می خورد؟!؟

1- سوره ابراهیم، 41.

2- سوره نمل، 19

3- سوره احقاف 15.

«ولمن دخل بیتی» ای قلبی و بپوشان بر کسی که به خانه من داخل شود، یعنی به قلب من داخل شود.

قیصری: ابن عربی قلب را مستقر و ماوای خدا قرار می دهد وقتی که انسان از نفس و هوای نفس فانی می شود.

تامل: 1- این چیستان سازی نیز درست مانند تحریفات بالا است بیت کجا و قلب کجا، در اصطلاح مجازی گفته شده «قلب خانه خدا است» یا گفته اند: «انا فی قلوب منکسره» اما در این صورت باید می گفت: «بیتك» نه «بیتی» قلب خانه خداست نه خانه نوح.

2- باز محی الدین نمی گوید چه چیز قلب را باید خدا بپوشاند؟ آیا مرادش آن است که «و عَلَی قُلُوبِهِمْ غِشَاوَةٌ» (1) باشد ؟ ابن عربی دوست دارد قلبش با غشاء پوشانیده شود تا حسودان به آن دسترسی نداشته باشند و این خواسته برای یك تحریف گر بزرگ تحصیل حاصل است.

3- «مومنا» أی مصدقاً بما یکون فیه من الاخبارات الالهیة: خدایا بپوشان بر کسی که به قلب من داخل می شود در حالی که مومن است یعنی در حالی که تصدیق می کند آن چه را که در قلب من است از اخبار الهیه.

تامل: 1- حالا بیا و این سخنان آشفته را سر و سامان بده مراد از کسی که بر قلب وارد می شود کیست؟ خداست؟ خدا که همیشه حقایق را تصدیق و تایید می کند. پس قید «مومنا» برای چیست؟ آیا نوح از خدا می خواهد وقتی که به قلبش داخل می شود مومنانه داخل شود؟ و اگر مراد کسی غیر از خدا است پس قلب نوح (علیه السلام) (نعوذ بالله) جایگاه اغیار می شود نه جایگاه خدا.

2- اخبارات الهیة یعنی ادعاهای خیال پردازانه صوفیان و کشف و شهودهای رؤیا پردازانه شان. محی الدین آیه را تحریف می کند تا پشتوانه ای برای ادعاهایشان درست کند اما توجه ندارد که قلب را جایگاه اغیار می کند.

3- وهو ما حدثت به انفسها و آن اخبارات آن چیز است که نفس آن، برایش حدیث

1- بقره، 7.

می کند.

تامل: 1- محی الدین که مدعی است «ابن عربی» است نه از بومیان مسیحی اسپانیا، و با گزینش دقیق و رسانیدن نسب خود به حاتم طائی اعلام می کند عرب های اندلس، عنوان «ابن سراقه» را بی دلیل به وی داده بودند دچار غلط های فجیع ادبی می شود که نشان از اجنبی بودن او نسبت به زبان عرب و نیز بیسواد بودنش می دهد.

یك فرد یا باید اهل بومی یك زبان باشد تا بتواند با آن صحیح بنویسد و صحیح صحبت کند و یا باید سواد و دانش ادبیات آن زبان را داشته باشد غلط های ادبی محی الدین هر ادیب را متعجب می کند. او در این تک جمله واحد سه غلط مشخص ادبی دارد:

1)- ضمیر «هو» که مرجعش «اخبارات» است. ارجاع ضمیر مذکر به این لفظ با هیچ توجیهی درست شدنی نیست.

2)- ضمیر «به» که مرجعش «ما» است. ما موصول در غیر ذوی العقول» به کار می رود و باید «بها» می آورد- گرچه این مورد با «تساهل و مسامحه الامر فی التذکیر والتأنیث سهل» به زور قابل توجیه است بر خلاف مورد بالا و پائین

3) ضمیر «ها» که مرجعش «نوح» است و نوح (علیه السلام) مذکر است نه مؤنث. اگر به کسانی که نه اهل یك زبان باشند و نه قواعد ادبی آن را یاد گرفته باشند، دقت کنید خواهید دید که به اصطلاح «گتره نویسی می کنند چون لفظ «اخبارات الهیه» در جمله پیش بوده محی الدین همان عمل را کرده است.

قیصری با دستپاچگی می گوید «انّثه» باعتبار النفوس کدام نفوس؟ خود ضمیر که به «نفس» چسبیده است آیا ضمیر که «مضاف الیه» است به «مضاف» خود، بر می گردد!؟! فضاحت غلط محی الدین علامه قیصری را نیز دچار مصداق از چاله درآمده و به چاه افتاده، می کند.

هم محی الدین و هم قیصری در این جا دچار غلط ادبی شده اند که غلطتر از آن، امکان ندارد مگر به اصطلاح عوام هرت و پرت باشد. قیصری از هیبت افتضاح ادعا می کند که در بعضی نسخه ها «انفسهم» آمده است.

اولاً پیش از قیصـری چنین نسـخه ای نبوده و او صـرفاً یك ادعا می کند، اما پس از این ادعای قیصـری در یکی از نسخه های شرح خواجه پارسا انفسهم» آمده است یعنی بعضی نسخه برداران با این اشاره قیصری دست به اصلاح زده اند.

ثانیا بر فرض در همه نسخه ها «انفسهم» آمده مرجع این «هم» چیست؟ آیا نوح یك فرد مفرد نیست؟ کدام لفظ جمع در عبارت ابن عربی هست که این ضمیر به آن بر گردد؟ مگر مصداق «المرجع فی بطن الشاعر» باشد.

قیصـری برای توجیه می گویـد: مرجع «هم» المـذکورین فی الآیـة است. کدام مذکورین؟!؟ لفظ «والدی» به عقل و طبیعت معنی شده و لفظ «من دخل» هم معلوم نشـد که این داخل شونـده بر قلب چیست؟ لفظ «مؤمن» هم «حال» است بر همان داخل شوندة مجهول، پس این «مذکورین فی الآیة» وقتی می توانند با تساهل و تسامح مرجعی برای ضـمیر «هم» باشـند که با همان منطق انسانی به معنای خودشان معنی شونـد نه با منطق بنی چیسـتان سازان بل بنی ،جنّیان به معانی عقل و طبیعت و آن مجهول سوم معنی شونـد. وقتی که دروغ تحمیل، تحریف، تجاسر، این قدر از حد بگذرد چنین رسوائی به بار می آورد.

صدرائیان امروزی باز هم بگویند شیخ اکبر در این جا کشف و شهود کرده که باید قواعد ادبیات زبان عرب در هم بشکند و به هرت و پرت تبدیل شود و حتماً می گویند زیرا وقتی که دین قرآن و تشـیع فدای گزافه های کشفی و شهودی محی الدین شود چه جای مضایقه در مورد قواعـد زبان عرب ؟! این صوفیان مـدرن که خودشان را به امضای دانشـمند(؟!) اروپائی به نام هانری کربن رسانیده اند و قرآن و دین را فدای محی الدین کرده اند تا دانشـمند مورد امضای غرب شوند چه غمی، چه نگرانی برای ضـرب «زید عمروا» دارند ؟! چرا باید داشـته باشـند؟ تصوف مدرن هم که روی بورس است.

آن بیچاره با زنش دعوا کرده بود از شـمال ایران به قم آمده بود که به حضور حضـرت فلانی برسد و او با کرامت هایش عقل زن را بر سـرش بیاورد وقتی به درب خانه حضـرت... می رسـد می بینـد ایشان تشـریف ندارند و به سـیاحت دو ماهه به... رفته اند دماغ سوخته می شود. اشك ریزان بوسة آبداری از چهارچوبة درب بر می دارد و می رود این داستان را خودش تلفنی

به کارشناس امور خانوادگی رادیو می گفت و چاره جوئی می کرد آری همه چیز فدای مریدانی که آستانه در را می بوسند شده است.

«وللمومنین» من العقول «والمومنات» من النفوس نوح گفت: خدایا بر مومنین و مومنات نیز ببخشای یعنی عقول و نفوس را نیز بپوشان.

قیصـری مراد شیخ از عقول مجردات است زیرا عقول مجرده در نفوس دیگران فعال اند و به وسیله همتشان موثر هستند در نفوس به مقداری که آن نفوس به اسم «القادر» نزدیك باشند و کمال نفوس از «الله» است مانند عقول.

در بالا لفظ «والد» به «عقل» معنی شد و قیصـری فوراً گفت که مراد آن عقل نیست که ارسـطوئیان در نظر دارند. اما در این جا تصریح می کند که مراد از «مومنین» همان عقول مجرده است که در اصطلاح ارسطوئیان است.

ارسطوئیان 9 عقل از عقول عشره را بر 9 فلك تطبیق می کردند که هر کدام از این فلك ها دارای نفس اراده و حیات، نیز بودند که نفسشان و اراده شان، کائنات را اداره می کرد محی الدین با تکیه بر این اباطیل ارسطوئیان، «که امروز مورد مسخره کودکان دبستانی جهان شده» لفظ مومنین را به آن عقول 9 گانه که افلاک 9 گانه باشـند معنی می کند، قیصری هم توضیح می دهد که آن عقول 9 گانه در نفوس خلایق تأثیر دارند به مقداری که هر نفس به اسم بل به الهة «القادر» نزدیک باشد.

این در حـالی است که محی الـدین به معراج رفته و همه جای آسـمان ها و افلاك واهی را بازرسـی کرده و پیامبر (صـلی الله علیه و آله) و ابوبکر را در آسـمان هفتم در خوش و بش دیـده و خودش نیز در محفـل گرم آنـان شـرکت کرده در بازگشت در آسـمان چهارم علی (علیه السلام) را دیده و آن حضرت را (نعوذ بالله) سرزنش کرده که ها در دنیا خودت را از ابوبکر برتر می دانستی اکنون می بینی که در این پائین مانده ای.

آنگاه در فتوحات مکیه می گوید «ابوبکر در زیر پرچم من است همان طور که در زیر پرچم پیامبر بود». به علی (علیه السلام) حتی افتخار سرباز ساده را هم نمی دهد و در زیر پرچمش راه نمی دهد.

اما حضـرت فلان آقا در قم در این «حرم اهل بیت» و این «عش آل محمد (صـلی الله علیه و آله)» اسـتاد علوم اهل بیت (علیهم السلام) است و مرید محی الدین جل الخالق چه اعجوبه ها و چه معجزه ها و چه کشف و شهودها که نمی بینیم!!!! و علامت (تعجب الی الابد).

این است معراج محی الـدین و چنین است کشف و شـهود او که صـحت افلاك ارسـطوئی را کشف و شـهود می کند. همه سـخنان محی الـدین همین قـدر ارزش دارد و از همین جـا روشن می شود که کشـفیات او چه ماهیتی داشـته است و صـدرائیان روز گربه علی مرتضـی هسـتند هر طور بینـدازی به همـان روی چهار دست و پا می افتنـد گربه ای که دسـتگاه گوارشـش شـیعه، یك پایش محی الـدین پای دوم ملاصدرا پای سوم تصوف فارسی و پای چهارمش هانری کربن است.

«ولا تزد الظالمین من الظلمات اهل الغیب المکتنفین خلف الحجب الظلمانیة، الا تباراً» ای هلاکاً، فلا یعرفون نفوسـهم لشـهودهم وجه الحق دونهم نوح گفت: خـدایا... «و نیفزای برای ظالمـان» از ظلمات است نه (از ظلم به معنی سـتم) یعنی اهل غیب، آنان که در پشـت حجاب های ظلمانی جای دارنـد «مگر هلاکت»، یعنی هلاك شونـد تا نفس خودشان را نشناسـند زیرا به شـهود و دیدار خدا می رسـند نه دیدار خودشان.

خواجه پارسا: مراد از اهل غیب عارفان بالغیبانـد که مسـتتر به حجب ظلمانی بشـری انـد که «اولیائی تحت قبائی» و معنی هلاك «فناء فی الله » بود. چنان که گفت.

تامل: 1- الظالمین را از ظلمات می گیرد یعنی همه قواعد و قوانین ادبیات عرب را زیر پا می گذارد باز مانند کسی که بگوید محی الدین از مصدر «حیاة» نیست از مصدر «مماة» است و ممحی الدین است.

2- می گویـد نوح از خـدا خواست که آن قوم را از اهل غیب و به قول (پارسا) از عارفان بالغیب قرار دهد پیشتر به جهت عمل مقدس بت پرستی به مقام «عارف» رسـیده بودند اینك نوح می خواهد که به مقام «عارف بالغیب» هم برسند. گفتم. که خوشا به حال بت پرستان نمی دانم صـدرائیان روز که دم از عرفان می زنند چرا عملاً وارد این عالم مقدس(!) نمی شوند؟! باز قرص نانی از نوندانی حدیث قدسـی در آمد اولیائی «تحت قبائی»: خدا می گوید:

اولیای من زبر قبایم هستند جعل حدیث و سوء استفاده از عنوان مقدس حدیث قدسی»!.!. قیصری افزوده است «لا یعرفهم غیری» چون در تحت قبای من هستند، دیگران آنان را نمی شناسند.

بنابراین چون دیگران محی الدین و امثالش را می شناسند «به ویژه صدرائیان روز را» پس اینان از اولیاء الله نیستند از اولیاء بت پرستان قوم نوح هستند، که هستند.

4- آخرین جمله پارسا: «چنان که گفت» اشاره است به تحریف آیه پیشین که محی الدین «أغرقوا» را به هلاکت و هلاکت را به «فناء فی الله» معنی کرد.

«فی المحمدیین کلّ شیء هالك الا وجهه» (1) والتبار الهلاك: در مورد محمدیین نیز آمده است: «هر شیء هالك است مگر «وجه الله» و تبار نیز که در مورد قوم نوح آمده» همین هلاکت است.

توضیح: یعنی نوح چیز دیگری از خدا برای قوم خود نخواسته بل همان را خواسته است که خود قرآن در مورد محمدیین آورده است.

تامل: 1- این آیه در مورد محمدیین نیست بل در مورد همه چیز است همه اشیاء (کل شیء) که از آن جمله اند همه مردمان از آغاز تاریخ تا پایان عمر زمین، بل شامل همه کرات و انسان های احتمالی در آن ها نیز هست. و در یک جمله شامل همه چیز است غیر از خدا و از آن جمله است قوم نوح آیا اینان فرق میان عبارت کل شیء» را با «محمدیین» نمی فهمند؟!

- ومن اراد آن یقف علی اسرار نوح، فعلیه بالرّقی فی فلك یوح. وهو فی التنزلات الموصلیة لنا. والله یقول الحق (2) و هر کس بخواهد به اسرار نوح واقف شود باید به «فلك یوح» بالا رود و آن در کتاب تنزلات» «موصلیه» ما آمده است و خداوند همیشه حق را می گوید.

قیصری یوح یعنی خورشید، محی الدین طالب این اسرار را به فلك خورشید حواله

1- سوره قصص، 88

2- در شرح قیصری به جای «والله یقول الحق»، «والسلام» آمده است متن بالا مطابق شرح پارسا است.

می کنـد برای اینکه آن چه بر ملاـئکه فلـك خورشـید غـالب است «تنزیه» است این فرشـتگان کمـتر به «تشـبیه» می پردازنـد و نیز چون روحانیت فلك خورشید قلب عالم ارواح تنزیه گر است به آن جا حواله می شود.

تامل: 1- باز با آن همه معراج، کشف شهود، فناء فی الله، نگاه به وجه الله و... و... پایه سخن و عقایدش را بر افلاک منسوخ ارسطو بنیان می گذارد معراج! کشف! شهود! فناء فی الله نگاه به وجه الله و... و...!

2- جالب این که با تفاخر می گوید در این مورد کتاب هم نوشته و نام آن را «تنزلات موصلیة» گذاشته است.

3- درست است «والله یقول الحق» اگر محی الدین و محی الدین پناهان روز بگذارند و مردم را به فلك یوح حواله ندهند.

4- محی الدین ابن عربی شیخ اکبر مرشد اهل عرفان با این اصل بزرگ علمی، فص نوحی را نیز به پایان می برد.

ص: 452

بخش سوم: فص ادریسی

اشاره

ص: 453

فص حکمة قدوسیة فی کلمة ادریسیة: نگین حکمت قدوسی در کلمة ادریسی.

توضیح: مراد «کلمه ادریسی» لفظ ادریس نیست بل خود و شخص آن حضرت است: زیرا همان طور که در آغاز فصوص گذشت محی الدین هر چیز از آن جمله هر انسان را یك «کلمه» می داند. و در آن جا قیصری آیه الیه یصعد الکلم الطیب» و نیز آیه (قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا) را به جهان مخلوقات و اشیاء و کائنات تاویل می کرد. در آن جا اشکالات این تاویل بیان شد. در این جا چند نکته دیگر افزوده می شود

1- محی الدین عالم مخلوقات را نامحدود و بینهایت می داند در چندین مورد از فصوص به این عقیده خود تاکید کرده است. او غیر از این چاره ای ندارد زیرا وقتی که وجود خدا عین وجود مخلوقات و بالعکس باشد باید عالم مخلوقات نیز بینهایت باشد. زیرا خداوند بی نهایت است.

ابن عربی به هیچ قانون و قاعده ای تن نمی دهد. نه قواعد و قوانین فلسفی و نه قواعد و قوانین و راه و رسم عرفانی از جمله قاعده مسلّم «عالم» مخلوقات از محدودها تشکیل می یابد مجموع محدودها نیز محدود است این مطلب در تبیین «جهان و انسان» مشروحاً بیان شده است.

2 در مجلد اول بیان شد که «قرآن» نه قدیم است و نه مخلوق، «بل مُحدّث است» یعنی قرآن را خداوند «ایجاد کرده است نه ازلی است و نه آن را از چیز دیگر خلق کرده است. پس قرآن یک «پدیده» است و هر پدیده محدود است نامحدود فقط خداوند است.

قرآن و کلام خدا به معنی ،عام پدیده است و محدود نامحدود نیست. اتفاقاً همین آیه بالا نیز به آن دلالت دارد زیرا می فرماید قبل ان تنفد کلمات ربّی یعنی کلمات خدا «متنفد» است زیرا نفرمود من دون ان تنفد کلمات «ربی».

و نیز آیه 2 سوره انبیاء (مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ). و همچنین آیه 5 سوره شعراء (وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ). هر دو بر این مطلب نص هستند.

بنابراین اگر کائنات و اشیاء کائنات «مخلوقات» نامحدود باشد چنان که محی الدین معتقد است، پس او و طرفدارانش نمی توانند کلمه و کلمات الله را بر کائنات و اشیاء کائنات منطبق کنند، زیرا محدود بر نامحدود منطبق نمی شود.

اما این قبیل مسائل برای او مهم نیست زیرا او هر تناقض را می پذیرد و در این جا نیز می گوید: «محدود بودن در عین محدود نبودن و محدود نبودن در عین محدود بودن».

قرآن حضرت عیسی (علیه السلام) را «کلمه» خدا» می نامد کلمته القاها» مریم (1) مراد همان «امر» است یعنی «کن» که می فرماید: «ان» مثل عیسی کمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له کن فیکون» (2) درست است پیدایش اولین پدیده یعنی آن خمیر مایه اولیه کائنات نیز با «امر» بوده و با «کن» ایجاد شده است از این دیدگاه می توان گفت همه عالم و اشیاء عالم کلمه خدا هستند، اما

اولاً در این بیان کلمه «کن» فعل خداست نه وجود خدا فعل خدا هم اراده خداست نه وجود خدا.

این نکته سخت مهم است که در طول مباحث مجلد اول و نیز همین جلد، توضیح داده شد.

ثانیاً کلمه «کن» عین وجود عیسی نیست امری است که با آن امر، عیسی به وجود آمده است پیام آیه مصداق «تسمیة المفعول باسم الفعل» است.

محی الدین هر شیء را، عین یك کلمه می داند- وجود یك شیء را عین وجود یك کلمه می داند- و همه اشیاء را عین همه کلمات می داند و چون اشیاء را عین وجود خدا می داند.

پس وجود خدا عین کلمات خدا می شود(!!!!).

ابن عربی اصل و اساس این موضوع را از انجیل یوحنّا گرفته است و یکی از موارد

مسیحیت گرائی او همین است که در کنار آن همه مسیحیت گرائی او (به شرح رفت) قرار

1- نساء، 171.

2- آل عمران، 59.

می گیرد.

ویل دورانت در تاریخ تمدن، آن جا که انجیل ها را بررسی می کند می گوید: «انجیل یوحنا این باور را از یونان باستان گرفته است». (1) به یاد سخن دکتر پورجوادی که: محی الدین از این جا و آن جا یادداشت برمی داشت. (2)

محی الدین در این جا نیز وجود خود ادریس را یك کلمه می داند و این کلمه خود یك نگینی است که ابن عربی حکمت های مورد نظر خود را از این نگین می خواند

- «العلو نسبتان علو مکان وعلو مکانة فعلوا المکان ورفعناه مکاناً علیا»: علو دو نوع نسبت است علو مکان و علو مکانت پس علو مکان مانند پیام آیه «و بالا بردیم ادریس را به مکان بالائی».

توضیح: 1- در فارسی به علو مکان، «بالا» گفته می شود و به علو مکانت «والا». ابن عربی می گوید: یك بالائی هست و یك والائی بالائی مانند ماجرای ادریس که او را به آسمان بردند.

2- علمای سنّی و نیز یهودیانی که در دربار خلافت، قرآن را تفسیر می کردند، اجماعاً عقیده دارند که خداوند ادریس را به آسمان برده است اما برخی از احادیث شیعه با این باور، موافق است و برخی دیگر آیه را به علو مکانت و نیز به والا مقامی او در قیامت تفسیر می کنند که البته گروه دوم از نظر سند و محتوا قوی تر هستند. (3)

از مجموع روایات استفاده می شود ادریس علاوه بر تبلیغ مکتب و دین، ، به علوم تجربی نیز می پرداخته است. او کاشف پارچه بافی و مبتکر خیاطت و مخترع خطّ شناخته شده است. ویژگی هائی که در منابع اسلامی برای شخصیت او آمده با ویژگی هائی که اروپائیان در مورد «هرمس» می گویند تا حدی مطابقت دارد غوغای هرمنوتیک که در دهه های اخیر پیدا شده به او منسوب می شود اما در منابع اسلامی او بیشتر مبتکر بافندگی، خط و ریاضی شناخته

1- تاریخ تمدن، ج 3.

2- کتاب ماه شماره 59

3- رجوع کنید، بحار، ج 9 باب احتجاج النبی و ج 11 باب قصص ادریس.

می شود تا تاجر هرمنوتیست.

در برخی از احادیث نیز مهندسی اهرام مصر به او نسبت داده شده.

قیصری و مخالف قیصری

قیصری قدوس یعنی «مقدس» و آن از تقدیس مشتق است مانند سبوح که از تسبیح مشتق است. تقدیس در لغت و اصطلاح به معنی تطهیر است تقدیس خدا از هر چه به او لایق نیست از قبیل امکان، احتیاج و نواقص کونیه مطلقاً و نیز از هر آن چه برای غیر خدا، کمال محسوب می شود اعم از مجردات و غیر مجردات زیرا کمالات ذاتی خدا اعلی و اجل است از این که قابل درك عقلی یا قابل فهم خیالی شود. زیرا کمالاتی که در غیر خدا هست از مقام اصلی تنزل یافته و دچار قید شدهاند و از اطلاق حقیقی خارج شده اند. و از آن «کمال مطلق» متفرع شده اند.

:توضیح اگر کمالات دیگر اشیاء و انسان ها را نشأت یافته از کمال خدا، و متفرع از کمال خدا نمی دانست این سخنش درست عین فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) می شد. قیصری ادامه می دهد قدوس از اسماء حسنی است و در کیفیت و کمیت از «سبوح» اخص است یعنی از نظر تنزیه اشد و اکثر است و به همین دلیل همیشه بعد از سبوح می آید می گویند: سبوح قدوس چون این لفظ خدا را از حیث ذاتش حتی از تنزبه هم تنزبه می کند هم از تنزیه و هم از تشبیه از هر دو تنزیه می کند و لذا گفته اند «جل الحق ان یُنزّه او یشبه».

توضیح یعنی به قول (محی الدین) تقدیس فقط به مقام احدی ناظر است اما تسبیح بیشتر به مقام «واحدی» ناظر است که خدا در این مقام عین اشیاء است و نمی شود کمال خدا را از کمالات اشیاء، تقدیس کرد. بل همه این کمالات کمال خدا هستند. سپس اضافه می کند ممکن است بگوئیم تقدیس هم به حسب مقام جمع و هم به حسب مقام تفصیل هر دو است و تنها از نظر کمیت اکثر است و تسبیح فقط به حسب مقام جمع است.

توضیح: در این صورت هم تقدیس و هم تسبیح به مقام «واحدی» مربوط می شوند. و این

مقام واحدی به دو مقام قابل تصور و تصویر است مقام جمع» یعنی خدا و همه اشـیاء را یك جا به عنوان یك واحد دیدن تقدیس یعنی این واحد «ممکن نیست محتاج نیست و...

«مقام تفصـیل» یعنی اشیاء عین خدا هستند و خدا نیز عین اشیاء اما اشیاء را اشیاء دیدن و خدا را خدا دیدن. تسبیح مناسب این مقام است همین طور تقدیس نیز در این مقام کاربرد دارد.

درست است کسـی که در باتلاق وحـدت وجود فرو رود و حقایق و واقعیات مسـلّم را انکار کند و همه چیز را با همه نقایص و محدودیت هایشان خدا بداند این چنین در خلال الفاظ و معانی نیز در باتلاق فرو می رود.

تقدیس و تسبیح هر دو به معنی «برئ دانسـتن» است با این تفاوت که تسبیح بیشتر به صـفات ناظر است و خدا را از صفات مخلوقات حتی از والاترین صفات مخلوقات برئ می کند؛ زیرا مخلوق و هر چه که مخلوق دارد همه پدیده و حادث بالذات هستند و هیچ کمال انسانی از کمال خدا ناشی نشده هیچ کمال انسانی متفرع از کمال خدا نیست. (1) خدائی که

«منشأ» یا «مصـدر» یا «متفرع» باشـد- با هر تاویل و با هر تصور و با هر تصویر، با هر معنی و با هر مفهوم- چنین خدائی متحرك و متغیر است و نمی تواند خدا باشد. خدای صوفیان.

ارسـطوئیان و صـدرائیان بس کوچك و ناتوان است. مجبور است همه چیز را از عین وجود خودش صادر یا ناشـی کند. او از ایجاد» عاجز است و خـدای عاجز نمی توانـد خـدا باشـد. اصل مقصود در این کلام قیصـری جمله «جل» الحق ان یُنزه او یُشـبّه بود، و کلام او را برای همین جمله نقـل کرد. پیـام جمله همـان مبنـای محی الـدین است که فص نـوحی را برای این موضوع بـاز کرده بود به سه جمله زیر توجه فرمائید:

1- جلّ الحق ان یُشبّه این عین مکتب قرآن واهل بیت (علیهم السلام) است.

2- جل الخالق آن یُنزّه او یشبه بخش دوم این جمله همان جمله بالاست. و بخش اول

آن نیز صورت زیر است.

و جل الحق ان ینزه این جمله از یک جهت درست است یعنی ما هر چه خدا را تنزیه

1- رجوع کنید «نقد مبانی حکمت متعالیه مبحث گام به گام با صدرا در چهار مسئله».

کنیم به قدر فهم خود تنزیه کرده ایم و خدا از همین تنزیه ما نیز منزه است. اما:

اولا: انسان شناسی قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) می گوید انسان موجودی است که نسبت به تنزیه و تشبیه «ممتنع الخلو» است اگر تنزیه نکند حتماً تشبیه خواهد کرد. او مانند یك لیوان است که هرگز خالی نخواهد بود یا با مایعات و جامدات پر خواهد بود یا با هوا. و اگر در فضا و آن سوی هوا باشد، با انرژی پر خواهد شد. پس باید او تنزیه کند و گرنه دچار تشبیه خواهد شد.

ثانیا: مراد از تنزیه همان است که در توان فهم انسان است وگرنه، مطابق معیار بالا هیچ عملی از اعمال انسان و هیچ تزکیه و خودسازی انسان و هیچ فکر و اندیشه مثبت انسان، در حدی نیست که لایق خدا باشد. ما خدا را تنزیه می کنیم و می دانیم که تنزیه کردنمان یك عمل انسان است، و نه انسان مطلق است و نه تنزیه کردنش و تکلیف نیز همین است و بس.

انسان مکلف است که «کار انسانی» بکند نه «کار خدائی» و اگر صوفیان خودشان را خدا ندانند مسئله برایشان حل می شود.

اما تشبیه تشبیه به هر صورت با هر معنی عین شرك است. اگر صوفیان خودشان را خداوند ندانند مجبور نمی شوند مثل محی الدین تشبیه را لازم بل واجب بدانند. «وحدت وجود» یعنی بالاترین تشبیه که مافوق ،آن تشبیهی قابل تصور نیست.

مخالف قیصری یکی از عزیزان دانشمند پیشتر کتاب کوچکی نوشته بود به نام «سراب عرفان» و پس از آن کتاب متوسط دیگر نوشته به نام «فراتر» از «عرفان». و در هر دو، در رد تصوف به ویژه تصوف مدرن و نوپدید، کوشیده است کارش مفید و ارزشمند است اما گفته اند امان از دست این (اما ایشان روی دو مطلب سخت ایستاده و مصرانه به تکرار آن اصرار می ورزند).

1- می گویند: کیهان شناسی بر اساس «آسمان های تو در تو» که گاهی با مثال لایه های پیاز توضیح داده می شود ابطال شده است. ایشان نظر خودشان را درباره هفت آسمان توضیح نمی دهند که روشن شود اکنون که

نظریه بالا باطل شده پس نظریه صحیح به نظر ایشان چیست؟

توجه ندارند آن چه مردود شده 9 فلك ارسطوئی است نه هفت آسمان تو در توی قرآن، که این دو به اصطلاح از زمین تا آسمان با هم فرق دارند در کیهان شناسی قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) همه کرات منظومه ها و میلیاردها کهکشان همگی در درون آسمان اول جای دارند. اما در کیهان شناسی ارسطوئی زمین درون آسمان اول و ماه متعلق به فلك سوم و خورشید در آسمان چهارم و.... بود که در تبیین جهان» و «انسان» توضیح داده ام.

2- می فرمایند: «خدا نه محدود است و نه نامحدود»، «خدا نه بینهایت است و نه متناهی»- به قول قیصری «الحق اجل من ان یکون متناهیا او غیر متناه»- و شگفت این که خودشان چندین حدیث آورده اند که خدا نامحدود است. ایشان گمان می کنند هر دو طرف قضیه به مقوله های مقدار» مربوط است و ذات مقدس خدا مقدارپذیر نیست پس نه متناهی است و نه نامتناهی.

اینک این دانشمند عزیز که از کتابش بهره بردم (به ویژه نکاتی را مطرح کرده اند که به ذهن من نیامده بود) یا مانند صدرائیان صرفاً خدا را «صرف الوجود» می داند- که در این صورت وجود او صرفاً ذهنی می شود و فاقد وجود واقعی خارجی- و یا وجود واقعی.

و یك وجود خارجی واقعی بیتردید یا متناهی است یا نامتناهی. و جانب دیگر قضیه، یعنی «نامتناهی» نه تنها از مقوله های مقدار نیست بل عین غیر مقداری بودن» است. و نامتناهی یعنی مقدار ناپذیر که هیچ سنخیتی با مقدار ندارد اگر سنخیتی با مقدار داشت، نامتناهی نمی بود به نظر قاصر من ای کاش آن دو کتاب این دو اشکال را نداشت. البته هر نوشته ای بی اشکال نیست از آن جمله نوشته های من. اما یك نکته مسلّم است ایشان و من چون در زیر چتر قرآن و اهل بیت (علیهم السلام)- ان شاء الله- قرار داریم و از این دریای حقیقت بهره می جوئیم اگر هم اشکالی داشته باشیم در اشکال های ریشه ای و اساسی که بر تصوف وارد می کنیم با هیچ مشکلی رو به رو نیستیم و اگر حضرات صوفیان مدرن (صدرائیان) قبول ندارند، اشکالات ما را با قلم مبارک شان بنویسند.

کیهان شناسی محی الدین

– واعلی الامکنة المکان الذی تدور علیه رحی عالم الافلاك وهو فلك الشمس. و فیه مقام روحانیة ادریس و بالاترین مکان مکانی است که آس عـالم افلاـك به دور آن می چرخـد و آن فلك خورشـید است و در آن است جایگاه روحانی ادریس. و تحته سـبعة افلاك، وفوقه سـبعة افلاك و هو الخامس عشر: و در زیر آن (فلك شمس) هفت فلك است و در پائین آن نیز هفت فلك است.

– فالّذی فوقه فلك الاحمر و فلك المشتری و فلك کیوان وفلك المنازل، و الفلك الاطلس، و فلك الکرسـی و فلك العرش آن که در (بالای فلك) شـمس) است: فلك سرخ مریخ)، فلك مشتری، فلك کیوان (زحل) ، فلك منازل فلك ثوابت و فلك اطلس است، فلك کرسی و فلك عرش.

– والـذی دونه فلـك الزّهرة وفلـك الکاتب، وفلك القمر وکرة الاثیر و کرة الهواء وکرة الماء وکرة التراب و آن که در پائین فلك شـمس است: فلك زهره فلك کاتب (عطارد)، فلك قمر، کرة اثیر (آتر) کره هوا کره آب و کره خاك است.

فمن حیث هو قطب الافلاك، هو رفیع المکان و از این جهت که فلك شمس قطب افلاك است، رفیع المکان است.

توضیح: 1– محی الدین مانند ارسـطو افلاك را دارای جان حیات و اراده می داند، به همین جهت از اسم موصول «الّذی» استفاده می کند که در ذوی العقول به کار می رود و اگر آن ها را فاقد حیات و اراده «می دانست باید التی» را به کار می گرفت.

2– او درباره چهار مورد پائین یعنی اثیر هوا آب و خاک ابتدا با لفظ «فلك» تعبیر می کند، سـپس به هنگام شمارش، از آن ها با لفظ «کره» تعبیر می کند شاید با این کار می خواهد به نوعی فرق میان این چهار تا با سایر فلك ها، اشاره کند.

3– او در یک عبارت و کلام عربی، ناگهان یك لفظ فارسـی نیز به کار می برد: «کیوان». و چنین اصـطلاحی در عصـر و زمان او، شـگفت است و چرائی آن نیز معلوم است. زیرا محی الـدین در ضـمن تعقیب یك مطلب همیشه کوشـیده یا به ابعاد اطلاعاتی خود اشاره کند و یا کوشیده

است یک ابتکار نیز نشان دهد که ابتکاری بودن این کیهان شناسی را در زیر می بینیم.

4- ابن عربی در این سیستم کیهانی که ارائه می دهد در عدد فلک ها به کیهان شناسی ارسطو که فقط 9 فلك داشت وفادار نمی ماند و تعداد افلاک را به 15 می رساند. اما در جاندار بودن و صاحب اراده بودن افلاك با ارسطو موافق است و در آثار دیگرش نیز این باور، مشخص است.

5- علمای اسلام، معمولاً کرسی و عرش را یک چیز دانسته اند و عموماً عرش یا کرسی را به معنی حکومت و سلطه خدا بر کائنات معنی کرده اند به جز گروه و «فرقه مجسمه» که خدا را جسم می دانند که با پیکرش روی کرسی نشسته است. گاهی نیز لفظ عرش را به معنی آخرین حدود عالم مخلوقات دانسته اند یعنی یك معنی و مفهوم مکانی به آن داده اند بدون این که آن را جایگاه ویژه خداوند بدانند.

امیرالمومنین (علیه السلام) برای «دفع شبهه» تجسیم می فرماید و من قال علی «فقد اخلی منه» هرکس بگوید خدا روی چه چیزی است به تحقیق جاهای دیگری را از وجود خدا خالی کرده است.

6- محی الدین در مورد فلك ،شمس یك بار با لفظ «الذی تدور علیه رحی عالم الافلاك» تعبیر کرده و بار دیگر با لفظ «قطب الافلاك».

قطب یعنی میله وسط سنگ آس، خواه در آسیاب و خواه در دستاس. هر دو تعبیر نص است بر این که همه 14 فلك ،دیگر به دور فلک خورشید می چرخند در عین حال 7 فلك از آن ها زیر و پائین فلك خورشید هستند و 7 فلک دیگر در بالای آن قرار دارند.

این موضوع نشان می دهد که در کیهان شناسی او «خرق و التیام» شدید و نیز متکرری هست که کما و کیفاً شدیدتر و بیشتر از آن خرق و التیام است که در کیهان شناسی ارسطو است.

با توجه بر این که به نظر او 7 فلك در زیر فلك شمس است و 7 فلک دیگر در فوق آن، و در عین حال همگی به دور فلك خورشید می چرخند کاملاً معلوم می شود که او یك سخن نسنجیده بل به طور به اصطلاح ،سرسری گفته است. این نظریه او حتی با تکیه بر «فرض

محال و با استفاده از نیروی خیال نیز قابل تصور و تصویر ذهنی نیست تا چه رسد به یك تصویر خیالی از آن که روی کاغذ بیاید.

و در بیان دیگر انسان می توانـد وجود یك « شـیء ممتنع»- مثلاً شـریك باری- را در ذهن خود تصور کنـد. اما هیـچ کس نمی توانـد یك تصور ذهنی از سازمان افلاك محی الـدین در ذهنش متصور کنـد و نمی توانـد در روی کاغذ آن را ترسـیم کند. آن طور که کیهان شناسـی ارسطو را روی کاغذ ترسیم می کردند و حتی خرق و التیام آن ها را نشان می دادند.

برای محی الدین آن چه مهم بود نوآوری و ارائه پیام جدید بر مردم عصر خود بود، او همیشه سعی می کرد که حرف تازه بگوید. زیرا همان طور که در آغاز جلـد اول به شـرح رفت. او در زمانی به عرصه جامعه آمده بود که مردم از تکرار مکررات 500 ساله اشعریان و معتزلیان و پیشـینیانشان سخت خسته شده و آن را قیل و قال مدرسه نامیده بودند. اینک این زمین به شدت تشنه هر آب یا سرابی را که محی الدین می داد بی ملاحظه می بلعید. و گفته شد که بزرگترین عامل موفقیت ابن عربی همین تشـنگی شدید و سرسام آور جامعه بود که به راستی محی الدین به مثابه یك مائده آسـمانی به دست مردم افتاد و مقبول گشت. او این واقعیت را با مردم شناسی دقیق خود، کاملاً تشخیص داده بود و متهورانه و بی باکانه به این تشنگی پاسخ عملی می داد.

8- ارسـطو مجموع کائنـات را در 9 فلـك خلاصه می کرد و فلـك نهم او که اطلس نامیـده می شـد، از «عقل» اول مثلاً صادر شـده بود ارسـطوئیان مسلمان اگر لطف کرده و گاهی به اسلام نیز ارزش می دادند هفت آسمان اسلام را به 7 فلك او تطبیق داده و فلك هشتم و نهم را کرسـی و عرش می دانسـتند (چه بلاهائی که بر سر اسلام نیاوردند). اینک با ثبوت بطلان این کیهان خیالی ارسطو برخی گمان می کنند که آسمان های تو در توی اسلام نیز باطل شده است و در صدد پیدا کردن یك توجیه، برای این آسمان ها هستند.

و تفسیر یك فلسفه با یك فلسفه اجنبی نه در مورد اسلام بل در همه موارد، غیر از این قبیل نگون بختی ها ثمری نداده و نمی دهد لیکن چه می توان کرد. عدهای دانشمند مسلمان هنوز خیره سرانه به دنبال ارسطوئیات هستند. عقول عشره و افلاك 9 گانه پایه اصلی الهیات و

طبیعیات فلسفه ارسطوئی بود. با بطلان آن، هر دو بخش فلسفه او آوار شده است، اما صدرائیان روز به خودشان تلقین می کنند که تنها بخش طبیعیات ارسطو باطل شده است. و بدین گونه خودشان را گول می زنند و باز به پرستش خدای موهوم ارسطو ادامه می دهند. لازم است تکرار کنم: در کیهان شناسی اسلام همه مجموعه کرات، منظومه ها و کهکشان ها با همه عظمت و بزرگی شان همگی در درون آسمان اول هستند. این موضوع را در «تبیین جهان و «انسان» شرح داده ام.

اما محی الدین راه دیگری دارد که هم با ارسطو فرق دارد و هم با اسلام. گفته شد او سخنی می گوید که حتی تصویر ذهنی و خیالی نیز نمی توان از آن تصور کرد. با این همه او به 7- آسمان اسلام نیز معتقد است. . ابن عربی در آثارش به این موضوع اذعان کرده است از جمله معراج خود را بر اساس 7 آسمان، تشریح می کند.

بدیهی است که هر مدعی معراج باید در عالم هستی به طوری معراج کند که با معراج پیامبر (صلی الله علیه و آله) مطابقت کند، اما معلوم نیست کدام یك از دو کیهانشناسی متضاد ابن عربی درست است؟!

یك نگاه به اوضاع و شرایط فرهنگی زمان او روشن می کند باور اصلی او همان کیهان شناسی افلاکی است و در مورد معراج حتی برای خودش نیز دروغ فرموده است. همه جای ابن عربی تناقض است به شتر گفتند... .

قیصری: قیصری در این مبحث نیز با ایمان کامل و مومنانه به شرح و بسط اباطیل افلاك مرشدش می پردازد، درست مانند مباحث الهیاتی. مگر می شود کشف و شهود شیخ اکبر، این قدر کشکی باشد به ویژه شیخ اکبر که به معراج رفته و از همه جای کائنات بازرسی کرده است. این کیهان شناسی محی الدین نشان می دهد که آنچه درباره او گفته اند چه قدر صحیح بوده است که ما اظلّت الخضراء و ما اقلّت الغبراء اکذب من محی الدین بن عربی.

فرید وجدی فرید وجدی نویسنده دائرة المعارف می گوید علوم روز تازه به برخی از یافته های محی الدین می رسد او گمان می کند که محی الدین به راستی فکر کرده یا بر اساس یك اندیشه و دستکم بر اساس یک کشف و شهود در کیهان شناسی خود، خورشید را

در محور قرار داده و به اصطلاح «خورشید محور» شده است نه «زمین محور». او واقعاً نمی تواند درك كند كه ابن عربی كاری با فكر و انديشه و كشف نداشته او فقط به دنبال نوآوری بوده، غلط یا درست برایش هیچ اهمیت نداشته است. آیا افرادی مثل فرید وجدی از این كیهان شناسی محی الدین دست كم یك تصویر ذهنی داشته و دارند؟ چیزی از آن می فهمند؟ تا به آن ببالند؟

خود محی الدین نمی داند چه می گوید اما فرید به آن می بالد.

گویند روزی دو نفر در كنار منقل به خودسازی افیونی مشغول بودند وقتی كه حال كشف و شهود برایشان دست داد، یكی كتابی را باز كرد و به خواندن اشعار متن آن پرداخت. پس از دقایقی، شخص دوم گفت:

بهتر بود به جای این كتاب از دیوان حافظ می خواندی، كیف می كردیم.

- دارم دیوان حافظ برایت می خوانم.

- هان.. می گم آخه دارم كیف می كنم خودم حالیم نیست.

فرید وجدی در دائرة المعارفش بر نهج البلاغه یورش می برد آن را بافته هائی می داند كه سید رضی و امثالش آن را به علی (علیه السلام) بسته اند كسی كه نتواند بهره ای از نهج البلاغه ببرد باید به سرسری گوئی های محی الدین ببالد. اینان چگونه موجودی هستند!؟ فرض كنیم نهج البلاغه مال امام علی (علیه السلام) نیست از یك شخص مجهول است آیا این دریای علم و انديشه را سخنان نادرست و بیفایده دانستن غیر از نشانه جهل خود شخص، معنائی دارد؟!

محی الدین حتی این نوآوری مخلوط را هم از ایران باستان وام گرفته و نیز از صابئین دو سوی زاگرس مركزی اما هم اصل میترائیزم این موضوع را در نیافته و هم اصل صابئین آن را. ارسطوئیات میترائیات، صابئینیات و اسلام را با هم مخلوط كرده و به حدی كه خودش هم یك تصویر و ترسیم ذهنی از آن ندارد.

كرة ماء فخررازی اشعری در تفسیر كبیر سخن از «كره ماء»- كره آب- آورده است. این مرد مستعد نابغه و دانشمند می توانست خدمات بزرگی به ،اسلام به علم و دانش بكند. تنها یك اشتباه او را استعداد و نبوغ او را به هدر داد این اشتباه عبارت است از محرومیت از

مکتب اهل بیت (علیهم السلام) چه قدر افراد نابغه مثل او این گونه به خود و جامعه مسلمان، جفا کردند، و چه سرمایه هائی از این طریق از دست رفت.

تصور فخر از کرة هوا را می توان تصویر کرد. اما به گمان او در بالای کره هوا (جو زمین) یك کره آب هست که هوا و زمین را در بر گرفته است این کره هوا دو نوع رابطه با زمین دارد:

الف: در برخی جاها کره هوا «خرق» دارد و گوشه هائی از کره آب از آن مخرق به زمین وصل شده و اقیانوس ها، همان هستند.

ب: گاهی کرة هوا مانند غربال اجازه می دهد که قطرات کره آب به زمین بریزند و باران نیز همین است یا تصوری شبیه این و از این قبیل.

اما کره آب که محی الدین می گوید چیست؟ نه برای خودش نه برای مخاطبش مثل قیصری و صدرائیان روز و نه برای هیچ بنی بشری قابل تصور هم نیست.

ره پویان مکتب اهل بیت (علیهم السلام)- ارسطوئیان- اخباریان

جنات الخلود در عصر صفویه می رفت که علوم اهل بیت (علیهم السلام) توسط عده ای دانشمند شیعی به حرکت درآید که به سه آفت دچار گشت:

1- افرادی مثل میرداماد با اهتمام تمام به تخیلات ارسطو و خیالات شیخ اشراق مشغول شدند و این غول موهوم را به جان اندیشه شیعی انداختند، با افراط تمام.

2- در مقابل افراط مذکور، عده ای در اصول دین نیز با آیه و حدیث برخورد کاملاً متعبدانه کردند و درست مانند فقه با تبیینات هستی شناسی و جهان شناسی رفتار کردند و به «اخباریان» موسوم گشتند البته نباید میان شخصیت هائی را که اخبار گرائیشان در قبال علم اصول فقه، قرار دارد با آنان که در اصول دین، ،توحید ،نبوت ،عدل ،امامت هستی شناسی، جهان شناسی کیهان شناسی و... عقل را کنار گذاشتند، اشتباه شود.

با بیان دیگر: اخباریان دقیقاً به دو گروه تقسیم می شوند

الف: گروهی که تنها در استنباط احکام فقهی فروع دین به اخبار بسنده می کردند. اینان در اصول دین اخباری نبودند و اندیشه شان فعل بود نه انفعال.

ب: گروهی که انـدیشه شـان انفعـال و واکنشـی بود در قبـال افراط ارسـطوگرایان. اینـان منفعلانه در اصول دین نیز اخباری شدنـد و کاملاً برخلاف دعوت خود قرآن که به تعقل و اندیشه دعوت می کند.

امامان ما در مقام تعلیم احکام فقهی کاملاً حاکمانه برخورد می کردنـد و توقع داشـتند که مخاطب سـخن آنان را بدون چون و چرا بپذیرد این یك معنای «حجت» است.

اما در مسائل اصول دین دوست داشـتند بل توقع داشتند که مخاطب به طور مستدلانه به سخن شان گوش دهد و چون و چرای مسئله را نیز بپرسـد حتی مخاطبین را تحریك می کردنـد که تحت تأثیر شخصـیت امام (علیه السـلام) خودشان را نبازند و دین (دین در این اصـطلاح یعنی فقط اصول دین) را با تعقل و اندیشه دریابند.

اخبـاریت به این معنـای دوم یـك آفت بزرگی بود که یکی از عوامل باز دارنـده تحرك مکتب اهل بیت (علیهم السـلام) در عصـر صـفوی گشت.

3- رواج مجـدد تصوف و احیای آن توسط ملاصـدرا که علاوه به رکود کشانیـدن تحرك مکتب اهل بیت (علیهم السـلام) جامعه را دچار روحیه لیبرال و جهان وطنی کرد و بالاخره اصفهان و ایران در مقابل نیروی اندك محمود افغان سقوط کرد.

تصوف ملاصـدا و هوادارانش به حـدی رواج یـافته بود که مرد بزرگی ماننـد مرحوم سـید نعمت الله جزائری به طور ناخودآگـاه تحت تأثیر فرهنگ رایـج تصوف قرار گرفته و آن تکه های مشـمئز ضـد اخلاقی را در «انوار نعمانیه» و نیز آن سـخنان و آموزه های سـخیف و ... را در «زهر الربیع» آورده است که برازنـده قلم و ادب نیست مرحوم آیة الله شـهید قاضـی طباطبائی در مقدمه «تصـحیح انوار نعمانیه» می گوید مرحوم آیةالله انگجی بزرگ این قبیل نوشته های او را از کتب ضاله دانسته است.

این در حالی است که مرحوم جزائری صوفی نبود و از شاگردان مرحوم علامه مجلسـی بود و همچنین آقا جمال گلپایگانی با آن حاشیه اش که بر کتاب الجهاد شرح لمعه نوشته است.

وقتی که این دو بزرگوار این چنین تحت تأثیر تصوف باشند، تو خود حساب جامعه را بدان از

این مجمل و یک نگاه به رستم التواریخ رستم الحکماء فرهنگ آن روز اصفهان را- در نتیجه همه کشور را- نشان می دهد. البته کسی که حوصله تحقیق این مسئله را در متون تاریخی و غیر تاریخی داشته باشد به هفتاد من مثنوی می رسد.

با این همه نشانه هائی از رشد علمی عده ای که بر اساس مکتب تشیع و اهل بیت (علیهم السلام) کار می کرده اند در دست هست کتاب جنات الخلود از آن جمله است. کتابی کم حجم و فهرست گونه بل فهرست به معنای کامل

نویسنده در مقدمه کتاب متواضعانه خود را «متکیس» می نامد. یعنی فردی هستم که در صدد هوشمندی و کیاست هستم نه کیس و هوشمند.

اما انصافا هوشمند و کیس به معنی کامل بوده که توانسته در زمان شاه سلطان حسین صفوی که سرطان تصوف، روح و جان و عقل و هوش مردم را فرا گرفته بود، مصرانه به دنبال علوم اهل بیت (علیهم السلام) باشد.

او نه تنها کروی بودن زمین را مسلّم می گیرد بل مساحت، قطر و حجم و وزن کره زمین را نیز محاسبه کرده است به طوری که با محاسبات امروز چندان تفاوت زیاد ندارد بعضی از صوفیان می خواهند او را نیز صوفی معرفی کنند و به بخشی از سخن او تمسك می کنند. این مرد کیس کتابش را چنین آغاز کرده است الحمد لله الحکیم المعبود المتفرد بالازلیة، الأجود المتعزّز بالکرم والجود منبت بذور الوجود لبروز ما یحصد یوم الورود، و جاعل حبوب القلوب من حبوب حب المحبوب معمورة کجنات الخلود....

این صوفیان در این ترفند جدیدشان که سعی بلیغ دارند همه علمای شیعه را صوفی معرفی کنند یعنی همان نسخه هانری کربن مأمور و جاسوس لفظ «منبت» را «منبت» می خوانند و می گویند او نیز همه وجودها را ناشی شده از وجود خدا می داند.

آنان که قرآن را تحریف می کنند از تحریف سخن صاحب جنات الخلود چه ابائی دارند؟! او می گوید: «المتفرد بالازلیة» اما محی الدینیان و صدرائیان روز، مخلوقات را نیز، ازلی می دانند. در آخرین شرحی که در حوزه مقدسه بر فصوص نوشتند از نو روی ازلی بودن کائنات تأکید اکید کردند و اهانت ها بر علمای بزرگ شیعه کردند که در جلد اول به شرح رفت.

ص: 468

محمـد رضا بن محمـد (مومن امامی) مدرس در آغاز کتابش جنات الخلود خود را به «امامی» ملقب می کند تا بیزاری خود از یونانیات را نشان دهـد و به «مـدرس» ملقب می کند که عقل گرائی و خردورزی خود را نشان دهد که نه تنها علم را قیل و قال و حجاب اکبر نمی داند بل مدرس است اهل اندیشه و فکر.

مرز میان تشـیع و تصوف با خط هندسی خط کشی نشده و این هر دو آئین در دامنه ها با هـم مخلوط می شوند و يك قلمرو لغزنده به وجود می آید و این بزرگترین مشـکل تشـیع است در قبال تصوف گاهی در اصـطلاحات مشترك، تعبیرهای مشترك کلمات با کاربردهای مشترك هست که دست آویز صوفیان در ترفنـد جدیـدشان می شود. اما این یکی از آن مشترکات نیست. تحریف است که با تعویض يك ضـمّه به فتحه عملی می شود لیکن جملات دیگر او این ترفند را بر ملا می کند.

همیشه دانشـمندان شـیعی به کرویت زمین و حرکت وضـعی آن معتقد بوده اند. شـیخ طوسـی در تبیان، و ابو سـلیمان سیستانی (دوست) عضدالدوله دیلمی و دیگران با این که با فلسـفه ارسطوئی کاملاً آشنا بودند اما تحت تاثیر آن قرار نگرفتند و پیدایش شب و روز را از حرکت وضعی زمین دانستند نه از فلك اطلس ارسطو.

در «تبیین جهان و انسان» آغاز پیدایش زمان، مکان، کائنات را و نیز عمر کل کائنات را از زمان پیدایش تاکنون و نیز عمر کهکشان های پیر را محاسـبه کرده ام نه از خودم، خودم چیزی نیسـتم از قرآن و بیانـات اهل بیت (علیهم السـلام) که سـران کمبریـج طمع کرده و درصـدد سرقت آن آمدند که به نام خودشان اعلام ،کنند تا حد توان جلوگیری کردم

1- عمر جهان (کائنات) از لحظه پیدایش تا کنون 109،350،000،000 سال است.

2 مدت زمانی که از آخرین بیگ بنگ آخرین نبأ عظیم گذشته 13،678،500،000 سال است.

تا کنون 6 بیگ بنگ (نبأ) عظیم بر جهان گذشته که فاصله هر کدام 18،250،000،000 سال بوده است.

بیگ بنگ هفتم نیز پس از 4,571,500 رخ خواهد داد. البته کره زمین ما خیلی پیشتر

از آن از بین خواهد رفت.

در آن کتاب توضیح داده ام که: قانون گسترش جهان «انبساطی و بادکنکی نیست بل ازدیادی» است بر اساس «ایجاد» و این اصل با قانون لاوازیه و قانون نسبیت انیشتین، هیچ منافاتی ندارد.

و این چنین می شود که انسان عاشق مکتب قرآن و اهل بیت (علیه السلام) می شود. نه عشق صوفیانه لیبرالیسم ضد مکتب که جز سرگردانی و آوارگی نیست.

تشکر و تأسف دو تن از معروفین کمبریج طمع در اصول بزرگ علمی که در آن کتاب آورده ام کردند و در مصاحبه با ساندی تایمز 22) فوریه 1998 جان مطالب من را در یک بیان خلاصه و فشرده به عنوان کشف جدید به نام خودشان اعلام کردند.

جالب این است که کتاب «تبیین جهان و انسان» را برای این که به نام خودم ثبت شود به چندین دانشگاه آمریکائی و اروپائی فرستاده بودیم که اصل زحمت این کار را جناب دکتر نور محمدی قبول کرده بود برگه های رسید نیز از دانشگاه های مذکور داریم.

قضیه بر عکس شد. غربیان بنا به عادت دیرینشان خواستند به نام خودشان ثبت کنند. وقتی که من اعتراض کردم مشکل چند برابر شد حضرات دانشمندان ایرانی همگی من را محکوم می کردند. زیرا برایشان قابل باور نبود که غربی ها نیازمند تملك مطالب یك ایرانی بشوند. چه می توان کرد، این گونه تربیت یافته ایم.

دردناک تر از همه چند نفری بودند که با هم در یک دانشکده تدریس می کردیم، می گفتم لااقل شما که می دانید من سه دوره این مطالب را در این جا تدریس کرده ام، مطالب یا مال من است یا مال ایشان، می گفتند شاید آنان نیز از همان طریق که شما رسیده اید، رسیده اند.

می گفتم اصل و اساس این مطالب نه از فیزیك تجربی در می آید نه از فیزیك نظری، جان مایة مطالب را من از قرآن، علی (علیه السلام) و امام صادق (علیه السلام) گرفته ام آنچه به جائی نمی رسید فریاد بود. اعتراض کتبی به کمبریج ارسال شد و در روزنامه های ایران و جمهوری اسلامی چاپ شد.

با اصـرار دکتر نورمحمدی از وزیر علوم وقت گرفتیم. حضرت وزیر نگاهی به فورمول ها و اعداد و ارقام کرد، پرسید مراد از سال سال نوری است؟ گفتم مراد همین سـال زمینی است که از حرکت انتقـالی زمین حاصـل می شود سـال نوری واحـد زمانی نیست «واحـد مکانی» و «مسافت» است جناب پزشك چیزی از توضـیح من نفهمید و گمان کرد که من چیزی از علوم کیهانی و فیزیك نظری نمی دانم، مسئله را به یك اختر شناس غرب زده واگذار کرد که نظر دهد.

جناب اخترشناس هم نوشت آقای رضوی از روی قرآن و حدیث حرف می زند و آنان از روی علوم تجربی. در حالی که همه اهل این رشته در دنیا می دانند که طرف کمبریجی در فیزیك نظری کار می کند نه فیزیك تجربی.

بانوی دانشمند خانم دکتر اعظمی ساکن آمریکا که موضوع را در روزنامه ایران خوانده بود- به یاری ما همت کرد و با برخی از آشنایانش در این تمـاس گرفته و گفته بود که حق بـا فلانـی است به او کمك کنیـد. این اقـدام بزرگوارانه او باعث گردیـد که ما مطالب را از چنگ غربیان خارج کنیم که از لطف ایشان متشکرم.

اما آنان دست بردار نیستند. امسال (1383) یکی دیگر از کمبریجی هـا در کتابی به نام «حکایت خلقت عالم- پس از نخستین سه دقیقه» درباره زمان سپری شده از بیگ بنگ رقم 13,700,000,000 سال را به نام خود ثبت کرد. برایم روشن است که بقیه اصول و فروع را نیز به تدریج تملك خواهند کرد و جز تأسف و پشیمانی راهی ندارم.

گاهی فکر می کنم که مرتکب گناه شده ام و علوم قرآن و اهل بیت (علیهم السـلام) را در این مورد نوشتم که اجانب تملك کردند و باید از این کار توبه کنم. گاهی نیز فکر می کنم که من به وظیفه ام عمل کرده ام نمی دانم.

اصلاح دو غلط بزرگ

غلط اول: گفته شـد محی الـدین یك سیسـتم کیهان شناسـی می دهـد که علاوه بر مخاطب او و دیگران خود او نیز نمی تواند یك تصور و تصویر ذهنی حتی خیالی بر اساس «فرض

محال از آن داشته باشد به راستی این کار او در تاریخ بحث و علم، نمونه است.

غلـط دوم: محی الـدین ابتـدا «علو» را به دو نوع تقسـیم کرد علو مکـان و علو مکـانت. آن گـاه به شـرح و بیان علو مکان پرداخت و گفت بالاترین مکان، فلك شـمس است که مقام ادریس است بلافاصله 7 فلك بالاتر از فلك شـمس شمرد تا به عرش رسید پس فلك شمس در عین حـال که بالاترین است و بالاتر از آن فلکی نیست بل بالاتر از آن مکانی وجود نـدارد، در عین حال پائین تر از 7 فلك هم هست. این دو غلط بزرگ تنها در دو سطر از قلم ابن عربی تراویده است.

قیصـری به عمق و ابعاد فاجعه توجه کرده برای (همگان روشن است) و در صدد اصـلاح هر دو، یك جا با یك عبارت مخلوط آمده اسـت می گوید بالاترین مکانها از نظر جهت عرش است که جهان محدود دارد و این که محی الدین فلك شـمس را بالاترین مکان دانسته به این اعتبار است که فلك شمس قطب افلاک و در وسط آن ها است نه به این معنی که آن مرکز است و دیگر افلاک به دور آن می چرخند همان طور که می گویند مدار بدن بر قلب است. یعنی قلب به همه جای بدن، فیض می رساند.

قیصـری در این عبارت به طور رنـدانه و زیرکانه هم دو اشـکال را با هم خلط کرده و هم اصـلاح آن دو را با همـدیگر مخلوط کرده است به شرح زیر

اصـلاح غلط اول: قیصـری فلك شمس را از «قلب» بودن و محور آسیاب عالم هستی بودن کنار می گذارد و هیئت محی الدین را به همان هیئت ارسطو بر می گرداند با یك فرق که تعداد افلاک را به 15 می رساند و هر کدام را رسماً فلك می نامد گرچه در ادامه سخن برخی از آن ها را «کره» می نامد.

اصـلاح غلط دوم قیصـری فلك شـمس را به قلب انسان تشبیه می کنـد گرچه قلب پائین تر از سـر و گردن و کتف است اما نظر به ارزش و اهمیت قلب مقام اعلی مال اوست.

تامل: 1- قیصـری در اصلاح اشکال اول عملاً تحکم می کند زیرا محی الدین با عبارت «الذی تدور علیه رحی عالم الافلاک» و در پایان با عبارت تاکیدی و توضـیحی تنصیص می کند «فمن حیث هو قطب الافلاك هو رفیع المکان»، فلك شمس را محور سنگ آسیاب کرده و افلاک دیگر

را به دور آن می چرخاند پس او به وضوح فلك شمس را مرکز عالم می داند نه به دلیل ارزش و اهمیت فلك شمس.

2- نه محی الـدین و نه کس دیگر هیچ کس نمی تواند فلك شـمس را ارجمندتر از فلك اطلس، فلك کرسـی و فلك عرش بداند یعنی حتی ابن عربی نیز مسـئولیت این سـخن را نمی پذیرد. خود قیصـری از فتوحات مکیه ابن عربی، نقل می کند که ابن عربی نقل می کند که عرش مسـتوای «رحمان» است و کرسـی نیز مستوای «رحیم» است. و در میان الهه های محی الدین رحمان ارجمندترین الهه است که بالاتر از آن تنها الهه «الله» است.

3- ممکن است گفته شود که همین عبارت اخیر محی الدین «فمن حیث هو قطب الافلاك هو رفیع المکان»، عین سـخن قیصـری است. قیصری چه تقصیری دارد؟ محی الدین در فصوص؛ سخن خود در فتوحات را کنار گذاشته و باور جدیدی را ارائه داده است.

پاسخ در این صورت مصیبت محی الدین بزرگ تر می شود یا خود او باید به اشکال زیر پاسخ بدهد یا هر دو یا صدرائیان امروزی.

4- اگر اعلی و بالاـتر بودن فلك شـمس به دلیل ارزش و اهمیت و قلب بودن آن است، پس «این مکانت است» نه «مکان» در حالی که او «علو» را به «مکـان» و «مکانت» تقسـیم کرده اینك دارد «علو مکان» را توضـیح می دهـد نه «علو مکانت» را به دنبال عبارت فوق خواهیم دید که به توضیح علو مکانت می پردازد با این عبارت «واما علو المکانة...».

پس ابن عربی در دو سـطر یك نوآوری بزرگ می کند و در همان دو سـطر همان را نقض می کند در این جاست که باید گفت: نه در تاریخ فکر و بحث و خیال بشـر، بل در تاریخ سرسری گوئی های افراد بی ملاحظه بشر، چنین پدیده ای رخ نداده است. او در دو سطر رشته خود را هم می ریسد و هم آن را پنبه می کند.

کالّتی نقضت غزلها: (1) مانند آن زن که رشته خود را پنبه می کرد.

شرح فارسی این شرح اساساً اشکال دوم را دریافت نکرده و نیز توجه نکرده که قیصری

1- سوره نحل، 92.

در یک عبارت در صدد توجیه دو اشکال است سخن قیصری را تنها به اشکال اول، ناظر دانسته است. اما ایشان به یك نکته مهم توجه فرموده اند به جای لفظ «کره» در متن فصوص، لفظ «اکره» آورده اند اما همه جا «علو» را با تشدید حرف «و» آورده اند فرق میان مصدر و اسم مصدر را در نیافته اند علوّ یعنی بالا رفتن «وعُلُو- علو- عِلو» یعنی «بالائی». مانند «وضو» یعنی وضو گرفتن و «وضو» یعنی آن عملی که اسمش وضو است.

خواجه :پارسا او به سر سالمش دستمال نبسته و کلی گوئی کرده نه دو اشکال را مطرح کرده و نه به سخن قیصری اهمیت داده.

وحدت مکانت و وحدت وجود

و اما علو المکانة فهو لنا، اعنی المحمدیین قال تعالی: (وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ) فی هذا العلو و هو یتعالی عن المکان لا عن المکانة و امّا علو ،مکانت پس آن برای ما است، یعنی ما محمدیین. خدای متعال فرموده است «و شما اعلاها هستید و خدا با شما است» در این اعلا بودن. و خداوند از مکان منزه است (1) نه از مکانت

توضیح: یعنی نظر به این که خدا از مکان منزه است اما از مکانت منزه نیست، پس این که می فرماید «خدا با شماست» یعنی خدا در این مقام والا داشتن با شماست.

تأمل محی الدین علاوه بر بحث مکانت، در ضمن سخنش به طور زیرکانه می خواهد وحدت وجود را نیز از این آیه برداشت کرده و به ضمیر ناخودآگاه مخاطب القاء کند زیرا وقتی خدا و بندگانش در یک مکانت قرار بگیرند پس می توان گفت انسان در عین انسان بودن، خدا هم هست.

2- موضوع بحث محی الدین «هستی شناسی» است و در این جا داشته های م«حمدیین» موضوع بحث اوست که محمدیین از نظر شأن وجودی و مقام رتبی وجودشان، و داشته های وجودشان چگونه اند؟

اما موضوع بحث آیه امکانات نظامی است نه داشته های شخصیتی و وجودیشان. آیه در

1- محی الدین در سخنان بعدی خود این سخنش را نقض خواهد کرد.

مقام مسائل جهاد و نظامی بحث می کنـد هم آیه های ماقبل و هم مابعـدش همه در امور نظامی بحث می کننـد خود آیه نیز چنین اسـت (وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ) سـست نشویـد و کافران را به صـلح دعوت نکنیـد در حالی که شـما برتری (نظامی) دارید. آن گاه می افزاید «والله معکم وخدا نیز- در این امر نظامی- با شماست».

کجای این آیه با مسائل وجود شناسی ارتباط دارد؟

محی الدین همیشه بخشی از یك آیه را می آورد و مورد بهره جوئی قرار می دهد که عین خیانت به قرآن و به مخاطب خودش است.

او به دنبال جمله «والله معکم فوراً جمله «فی هذا العلو» را می چسباند.

اولاً: معلوم شد که علو، علو امکانات نظامی است نه علو مکانت و جائی برای این جمله محی الدین نیست.

ثانیـاً: اگر خـدا (نعوذ بـالله) بـا بنـدگانش در یک شأن باشـد باز شأن نظامی است نه شأن مکانت یعنی خـدا نیز در این امر نظامی کمکتان خواهد کرد.

4- علو نظامی منحصـر به محمدیین نبوده و نیست. امت ها گاهی به علو نظامی رسیده اند. همچنین کافرانی مانند فرعون نیز به علو نظامی رسیده اند (إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِی الأَرْضِ). (1)

بـدیهی است حتی آیه ای که دقیقاً در علو مکانت بحث می کنـد باز منحصـر به امت محمد (صـلی الله علیه و آله) نیست: (کَلَّا إِنَّ کِتابَ الْأَبْرارِ لَفِی عِلِّیِّینَ- وَ ما أَدْراکَ ما عِلِّیُّونَ)- کتاب مرقوم (2)

کسانی که نامه عملشان علیین باشد همین نامة عمل دلیل علیین بودن خودشان است. و این آیه ها مربوط به قیامت اند و همه اهالی محشر را شامـل انـد. همه امت هـا را. نیکـان هر امت علیین هسـتند. و این ادعـای محی الـدین تنهـا رشوه ای است که به مخاطبش می دهـد و ناخودآگاه او را تحت تاثیر می گذارد تا زمینه ذهنی او را برای پذیرش ادعاهایش آماده کند. و ابن عربی نابغه بزرگ است.

1- سوره قصص، 4.

2- سوره مطففین، 18، 19، 20.

6- محی الدین قرآن را گشته و جمله «والله معکم» را یافته آن را بی رحمانه از ماقبل و ما بعدش جدا کرده موضوع بحث آیه را مخفی کرده تا به وسیله «مع» انسان را با خدا در یك مکانت بگذارد و آن وحدت وجود مورد نظر خودش را به ذهن مخاطب القاء کند. یعنی در این کار چندین کلاه بر سر مخاطب خویش گذاشته است اما ناگهان متوجه می شود که زحماتش بی فایده است. زیرا جمله پایانی آیه نص بر تعدد وجود و جدائی وجود خدا از وجود انسان است و مانع از آن است که انسان و خدا در یک مکانت باشند و آن (وَلَنْ یَتِرَکُمْ أَعْمالَکُمْ) است یعنی خداوند اعمال شما را بی ثمر نخواهد گذاشت. در این جمله چندین دلالت بر تعدد وجود است:

1)- انسان موجودی است که عمل می کند، وخدا موجودی است که از انسان عمل می خواهد.

2)- انسان موجودی است که در انتظار پاداش است، و خدا موجودی است که پاداش می دهد.

3)- انسان نیازمند پاداش عمل خود است، وخدا نیازی به پاداش ندارد.

(4)- انسان نمی تواند چیزی به خدا بدهد وخدا همه چیز انسان را به انسان داده است و می دهد. و...

با این حساب نه جائی برای «وحدت» وجود می ماند و نه جائی برای «وحدت مکانت». اکنون باید محی الدین چاره ای بیندیشد، باید بلائی بر سر این جمله بیاورد که به شرح زیر می آورد: «ولما خافت نفوس العمّال منا، اتبع المعیة بقوله ولن یترکم اعمالکم»: وچون نفوس عمل کنندگان (عمّال و زهّاد) از ما می ترسند در پی «معیت» جمله (وَلَنْ یَتِرَکُمْ أَعْمالَکُمْ) را آورد.

توضیح یعنی اگر این جمله را نمی آورد زاهدان و عابدان از عبادت مأیوس می شدند. زیرا وقتی که خدا با ما هم مکانت است و ما با او در یک مکانت هستیم پس عبادت برای چیست؟ چه فایده ای دارد؟

تامل: 1- اما در این صورت گر چه ترسشان از بیهودگی عمل زایل می شود، لیکن خود «سؤال» در ذهنشان هم چنان باقی می ماند یعنی ما که با خدا هم شان هستیم و در یک مکانت قرار داریم عبادت برای چیست؟ چرا باید ما عمل کنیم و او پاداش دهد؟

2- به لفظ «معیت» توجه کنید ابن عربی با یك بیان به ظاهر ساده طوری به «معیت انسان و خدا در مکانت» می رسد که گوئی آیه نص در «معیت مکانتی» است. او همیشه آیات محکمات را به متشابهات تبدیل می کند سپس همان متشابه شده را در مقام نص قرار می دهد.

یعنی محی الدین در تحریف آیات قرآن سبك ویژه ای دارد اوّل آیه را از «احکام» و محکم بودن برمی اندازد و آن را به متشابه تبدیل می کند سپس از این متشابه بهره جوئی نصی می کند.

محی الدین در این عبارت به روشنی از یك باور درونی خود خبر می دهد. و آن «حقارت عمل» در نظر او است. که صوفیان عمل به شریعت را لایق افراد دون پایه، می دانند وگرنه عارف آن است که به طریقت بپردازد نه به شریعت او حتی به نادان بودن عمال وزهاد، نیز اشاره می کند ببینید «ولما خافت نفوس العمّال منّا» چون که در میان ما عده ای هستند که دل به عمل خوش کرده اند و با شنیدن «معیت» دچار ترس می شوند، آنان را با این جمله دلخوش کرد ادامه سخنش این موضوع را بیشتر روشن می کند:

شریعت و طریقت

فالعمل یطلب المکان، والعلم یطلب المکانة فجمع لنا بین الرفعتین، علو المکان بالعمل، وعلو المکانة بالعلم پس عمل مکان را می طلبد و علم مکانت را پس جمع کرد برای ما میان دو والائی را، علو مکان به وسیله عمل و علو مکانت به وسیله علم.

تامل: 1- یعنی معیت با خدا به میزان علم ،شخص بستگی دارد هر کس به هر میزان علم بیشتر داشته باشد به همان میزان در معیت با خدا تنگاتنگ است و عمل هیچ نقشی در این تنگاتنگی ندارد. عمل فقط ترفیع مکان می دهد نه ترفیع مکانت.

اما در نظر اسلام و در نظر هر عاقلی علم بدون عمل نه تنها هیچ ارزشی نمی دهد، بل ضد ارزش و ضد کمال است و منفی تر از جهل است پس در این نسبت عموم و خصوص «من وجه» که میان عمل و علم هست سه صورت وجود دارد:

1) عمل بدون علم بی فایده است مراد فقدان علم است اعم از «کلّی و جزئی».

(2) علم بدون عمل نه تنها بی فایده است بل بدتر از جهل است. علم و عمل با هم این عامل کمال است.

سخن در این نکته بس حساس و مهم و فلسفی است که آیا وقتی که علم و عمل با هم باشند یک چیز هستند یا همچنان دو چیز جدا و متمایز از هم؟؟ پاسخ یك واحد هستند عمل عالمانه یا بگوئیم «علم» عاملانه دو چیز نیستند تا دو نتیجه جدای از هم بدهند یکی علو مکان نامیده شود و دیگری علو مکانت.

2- محی الدین حتی در بینش تصوفی خود، هیچ ارزشی و هیچ کاربردی برای عمل در نیل به «کمال» و رسیدن به فناء فی الله باقی نمی گذارد پیشتر هم عرض کرده ام در مکتب محی الدین جائی برای سیر و سلوك عملی نیست.

و اخیراً متوجه شدم که علامه طباطبائی در روح مجرد محی الدین را اهل سیر و سلوك (عمل) نمی داند و این خصلت هم در شخصیت او و هم در سازمان فکری او روشن است. این براندازی شریعت در بینش محی الدین با تحقیر شریعت در تصوف فارسی، با همدیگر فرق اساسی دارند تصوف فارسی اهمیت برتر را به طریقت و «سیر و سلوك طریقی» می دهد و در مرتبه پائینتر به سیر و سلوك عملی نیز به نوعی کاربرد و ارزش، قائل است. اما محی الدین هیچ ارزشی به عمل در سیر به کمال «سیر» به مکانت» نمی دهد. همان طور که در عبارت بالا دقیقاً و به طور نص اعلام کرد او نمی تواند به عمل ذره ای ارزش بدهد. زیرا جبر عمیق و سهمگینی که معتقد است جائی برای عمل باقی نمی گذارد. عمل یك چیزی است که روی «ریل رابطه» با خدا انجام می یابد در و دروازه این رابطه «دعا» است. دعا خواستن است. «عمل نیز برای خواسته» است. اگر کسی چیزی از خدا نخواهد، عمل نمی کند (همان طور که صوفیان افتخار می کنند که چیزی از خدا نمی خواهند) و محی الدین

قص شیئی را برای همین اصل از اصول بینش خود نوشته است و در آن جا گفت که عارفان می دانند به وسیله دعا هیچ چیز عوض نمی شود؛ زیرا هر کسی به آن چه که در «عالم اعیان ثابته» از خدا براتش را گرفته است به آن خواهد رسید خواه دعا کند و خواه دعا نکند بل حتی اگر دعا کند که خدا آن چیز را به او ندهد باز بیهوده است حتماً و جبراً آن چیز به او خواهد رسید، و در قضا و قدر خدا از همان ازل تکلیف همه چیز روشن شده، و کوچك ترین تغییر در آن، ناقض حکمت خدا است.

تصوف فارسی طریقت را بر شریعت ترجیح می دهد، تصوف عربی محی الدین، شریعت را بیهوده می داند «تشیع به عمل» عالمانه که نام دیگر آن «علم عاملانه» است ارزش می دهد.

هم تصوف عربی و هم تصوف فارسی به عموم و خصوص من وجه میان علم و عمل، میان طریقت و شریعت، میان سیر عملی و سیر علمی توجه ندارند یعنی این حقیقت فلسفی را درك نمی کنند که هم علم تنها و هم عمل تنها، هر دو بی فایده است حتی فدا کردن یکی بر دیگری مساوی است با فدا کردن یك چیزی برای خود همان چیز.

صوفیان وحدت میان وجودهای سنگ آب، حیوان، نبات، انسان و.... را به نظر خودشان درك می کنند و می گویند همه ای نها یک وجود هستند اما از توان درك «وحدت سیر عملی و سیرعلمی» عاجز هستند. دو چیز وجود ندارد که یکی سیر عملی و دیگری سیر علمی باشد، فقط یک چیز است عمل عالمانه» که نام دیگرش علم» «عاملانه» است. پس فدا کردن علم بر عمل و نیز فدا کردن عمل بر علم، فدا کردن همین شیئ واحد است برخودش. و هیچ فرد عاقلی چیزی را فدای خود آن چیز نمی کند.

محی الدین در این برنامه جبری و قضا و قدری خود به شدت و به سرعت، موفق شد. زیرا تصوف فارسی پیشاپیش زمینه آن را در طول 450 سال آماده کرده بود. ابن عربی جامعه اسلامی را جبری اندیش و قضا و قدری کرد و کار به جائی رسید که در مباحث پیشین در مورد جنگ های صلیبی و جنگ های اندلس و حمله مغول گذشت.

3- محی الدین همه جا ریشه «عمل» و شریعت را می زند و آن را بی فایده می داند، اما

توجه دارد که نمی توانـد این موضوع را بـدین لختی و عربانی پیش ببرد لذا گاه گاهی یك پشـیز بی اهمیت نیز به پیش عمل و اهل عمل می اندازد در این جا نیز علو» مکان» را به عمل می دهد علو مکان در نظر او چیست؟

در نظر او علو مکان و خود مکان ویژگی عالم عنصـری است. و او عالم عنصری را عین حجاب می داند و «فناء» فی «الله» یعنی رها شدن از قیودات و تعینات و فانی شدن در خدا. و هر قید و تعین یا مکانی است و یا .زمانی روشن است که تعین و قید هر چه عالی و اعلا باشـد باز مانع از فناء فی الله است. علو مکان نه تنها رهائی از تعینات نیست، بل عین مانع و عین حجاب است.

این که می گویـد: «هم به مـا علو مکـان داد و هم علو مکـانت» مرادش این است که به برخی ماهـا علو مکـانت داده و به برخی دیگر علو مکان و به قول علی محمد باب و بها، باید چیزی هم به اغنام الله» این گوسفندان زحمت کش خدا، برسد.

نکته مهم یکی از عواملی که محی الدین را در مورد فلك شـمس و حضـرت ادریس به غلط پردازی وادار کرد همین نکته است. او اگر مقام ادریس را تنها علو مکانی می دانست با اشـکال مواجه می گشت. لـذا هم به نعل زد و هم به میخ و رشـته خود را پنبه کرد. اما چه می توان کرد صدرائیان روز، توان تشـخیص این همه تناقضات اغلاط، تحریفات و دین براندازی های او را ندارند. البته بعضـی ها درك می کنند اما چه کنند «قوشه»شان چنین افتاده است قوشه را در جلد اول خواندید.

قیصـری از این رو علو مکـان برای عمـل است و علو مکـانت برای علم، که مکـان برای جسم است و مکـانت برای روح و علم روح عمل است و عمل جسـد علم است. پس علو المکان برای عامل است و علوالمکانة برای عالم، و هر کس هر دو را جمع کند پس برای او اسـت هر دو علو.

قیصـری در این عبارت (مثل همیشه) در صـدد مهار کردن تصوف چموش محی الـدین است. و می خواهـد آن را کمی به تصوف فارسـی برگرداند و علم و عمل را به همدیگر نزدیک کند. اما باز هم در ماهیت تصوف فارسی می ماند علم و عمل را یك «چیز واحد» نمی کند که مطابق

مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) با شد بل عمل را در «جسمیت» نگه می دارد و آن را از عنصر عالم عنصری جدا نمی کند و هم چنان عمل در حجاب بودن خود می ماند.

شرح فارسی: عین عبارت «خدا» در این علو با شما شریك است» (!!!).

معنی این جمله عین جمله و شما با خدا در این علو شریک هستید» است. شگفتا آنان که در صدد زدودن «شرك خفی» هستند و مشغول سیر و سلوك و «مواظبت» که مبادا به طور ندانسته دچار شرك شوند. مبادا لحظه ای غافل شوند و شیطان که مظهر خداست به قلبشان ذره ای شرك نامحسوس، القاء کند. اما بدین صورت و با این صراحت اعلام می کنند که دینشان مبتنی به شرك جلّی است جل الخالق. این نیز به رسمیت شناختن شرك در قم در حرم اهل بیت (علیهم السلام).

جمله مذکور با هر توجیه با هر تاویل با هر تصور با هر تصویر ذهنی بالاخره باز «شرك» است و هرگز از مفهوم شرك و معنای شرك خارج نمی شود که در سطرهای بعدی نیز بررسی خواهد شد.

تبدیل متشابهترین آیه به محکم ترین آیه و مکانمند شدن خدا:

- ثم قال تنزیها للاشتراك بالمعیّة سبح اسم ربك الاعلی (1) عن هذا الاشتراك المعنوی سپس برای تنزیه این اشتراك معیتی» از «اشتراك معنوی» گفت: «سبح اسم ربك الاعلی».

توضیح: 1- محی الدین خدا و انسان را در علو شریك کرد. اکنون ممکن است کسی بگوید آیه می گوید خدای اعلی را تسبیح کن، یعنی خدا اعلی است و این اعلی بودن فقط مال خداست؛ زیرا معنی ،تسبیح، همین است.

ابن عربی در پاسخ می گوید این علو علو دیگر است و در آن کسی با خدا شریك نیست. و لفظ «هذا» اشاره به این علو ویژه است که در آیه است.

2- محی الدین در این عبارت شرك را به دو نوع تقسیم می کند

1- سوره اعلی، 1.

1) شـرك معيتى او اين شـرك را نه تنها غلط و مردود نمى دانـد بل آن را عين حقيقت مى داند و براى تاكيد به اين عقيده اش اين بحث را باز كرده است.

2) شرك معنوى او اين شرك را مردود و منفى مى داند و مى گويد لفظ «سبح: تنزيه كن» خدا را تنها از شرك معنوى تنزيه مى كند. (1)

فرق ميان اين دو شرک چيست؟ همان مسئله اصل و فرع است كه محى الدينيان و صدرائيان هميشه گفته اند و مى گويند خدا اصل است و مخلوقات فرع او- خـدا مصـدر است و مخلوقات صادر از وجود او- خـدا منشأ است و مخلوقات از خود وجود او ناشـى شـده انـد- تنها همين فرق هست و گرنه خدا و خلق يكى هستند = «وحدت وجود».

محى الـدين مى گويد خدا و ما در مكانت شـريك هستيم ليكن او در همه چيز اصل است و ما فرع هاى او. جالب اين كه در سـطر بعدى خدا را نيز مكانمند خواهد كرد خدا و خلق را در مكانمند بودن نيز شريک خواهد كرد با اين فرق كه مكان خدا عرش است.

- (ومن اعجب الامـور كون الانسـان اعلى الموجودات اعنى الانسـان الكامـل)، و ما نسب اليه العلو الا بالتبعيـة اما الى المكان و امّا الى المكانـة وهى المنزلة و از عجيب ترين عجيب ها اين است: با اين كه انسان (مرادم انسان كامل است) اعلاترين موجود است، نسـبت علو به او داده نمى شود مگر به تبعيت تبعيت از مكـان يـا تبعيت از مكـانت و مكـانت يعنى منزلت. يعنى علو مال مكان و مكانت است چون انسان واجد آن مكان و مكانت مى شود، واجد علو مى گردد.

توضيح: اشتباه نشود عبارت بالا نمى خواهد از شريک بودن انسان در علو با خدا بكاهد.

زيرا هر والائى و هر مكانت عين والائى و مكانت صاحب آن است. مرادش تفكيك ميان انسان از مكانتش و يا تفكيك مكانت خـدا از خدا نيست بل اين سخن مقدمه است بر مكانمند كردن

1- شـرح فارسـى معنى اين عبارت محى الدين را نيز در نيافته است با اين كه قيصـرى شـرح داده است. گمان كرده است كه مراد از شـرك معنوى همان شرك معيتى است و محى الدين همان شرك را كه اثبات كرده، نفى مى كند.

خـدا روش محی الـدین در این جـا خیلی زیرکـانه و نبوغ آمیز است پس لطفاً دقت کنیـد. تکرار می کنم مکان هر چیز غیر از خود آن چیز است ذهن می تواند میان مکان و خود شـیء مکانمند، تفکیك کند، لیکن تفکیك میان مکانت یك شـیء و خود آن شیء امکان ندارد مگر با فرض از قبیل فرض محال.

درست ماننـد تفکیك وجود از ماهیت که در ذهن به صورت انتزاع ذهنی، امکان دارد. اما تفکیك وجود یك شـیء از ماهیتش و از واقعیت خارجی او محال است. یك شیء درخارج یك شیء است نه دو شیء و این قول اجماعی همه متفکران عالم است.

همان طور که ملاصدرا این تفکیك وجود از ماهیت را برخلاف «اجماع مذکور» از عرصه ذهن به عرصه عینیات خارجی سـرایت می دهد و ماهیت اشـیاء را از وجودشان جـدا کرده و به دور می انـدازد آن گاه حکم به وحـدت وجود می کند محی الدین نیز در این جا مکان را با مکانت در کنار هم به قلم می آورد به وسـیله این خلط نتیجه می گیرد همان طور که خـدا مکانت دارد، مکان هم دارد وقتی که مکانت دار بودن عیب و اشکالی ندارد مکانمند بودن هم نباید اشکال داشته باشد لطفاً با دقت توجه کنید می گوید:

– فما کان علوه لذاته فهو العلی بعلو المکان والمکانة، فالعلو لهما: پس هر چیز که علوش به ذات خودش است او علی است به وسـیله علو مکان و علو مکانت. پس در حقیقت علو مال مکان و مکانت است. نه) مال خود آن شیء).

فعلو المکان ك– (1) (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (2): علو مکان مانند پیام آیه (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى).

توضیح: ابتدا در علو و والائی انسان بحث می کند و علو او را به تبعیت از علو مکان و علو مکانت می داند. خواننده گمان می کند که محی الدین می خواهد علو انسان را تبعی بداند نه مثل علو خدا و این در ذهن خواننده کاشـته می شود اما محی الدین بلافاصله همان تبعی بودن را در خود خدا نیز نتیجه می گیرد.

1– حرف «ک» در نسخه های متعدد شرح خواجه پارسا آمده اما در شرح قیصری نیامده است.
2– سوره الرحمن، 29.

نبوغ محی الـدین بر خود وظیفه می دانم که بگویم در عمرم و در مطالعـاتم کسـی را در نبوغ، هم ردیف محی الـدین نیافته ام. هر جمله از سخنان او هم مقـدمه است و هم هـدف. در هر جمله یك هـدف را در ذهن مخاطب می کارد. در عین حال همان جمله مقـدمه است بر هـدفی که در جمله بعدی است و همین جمله بعدی نیز در عین هدف بودن، ابزار است برای هدفی که در جمله بعد از آن و همچنین... و جالب این که این هدف ها و نتیجه گیری ها همگی با هم متناقض اند اما جریان سـخن طوری سـحرآمیز است که اکثر خوانندگان تا بیایند روی اشکال تمرکز ذهن پیدا کنند جمله بعدی حرکتشان می دهد که تمرکز را رها کرده و خواندن را ادامه دهند.

در بیان دیگر: یك نگاه نیز به نقش هر جمله بعـدی در جمله قبلی داشـته باشم: سـبك و روال محی الدین طوری است که هر جمله بعدی مخاطب را از اندیشیدن در جمله قبلی، باز می دارد.

اگر بخواهیم مثالی برای این سبك محی الدین بیاوریم باید بگوییم مثل اشعار معروف «زشت و زیبای اسدی طوسی» که در مصراع اول به سلطان محمود فحش می داد اما تا سلطان غضبناك شود با مصراع دوم آن فحش را به مدح تبدیل می کرد و مجالی به او نمی داد تا غضبناك شود. با این فرق که اسدی طوسی به وسیله مصراع دوم مصراع اول را اصلاح می کرد. اما ابن عربی به وسیله جملة بعدی طوری خواننده را از اندیشـیدن روی جملة پیشـین برکنده و با خود می برد که اشـکال جمله قبلی هم حل شده و هم حل نشده می ماند و او در این کار حتی مثل و مثل هم ندارد اما من یك مثل می آورم: ماهیگیری با سـمپاته: نمی دانم ماهیگیری به وسـیله «مرگ ماهی» را از نزدیك دیده اید یا نه مرگ ماهی غوزه های ریز گیاهی است به بزرگی دانه های نخود، آن را می کوبنـد و با خمیر مخلوط کرده و به صورت تکه های ریز گرد باز به بزرگی دانه ،نخود، به آب می اندازند. ماهی آن را می بلعد و در اثر مواد آن ،گیاه کیسه کوچک درون شکم ماهی باد می کند و نمی تواند درون آب بماند روی آب به این ور و آن ور به سـرعت حرکت می کند. ماهیگیران آن ها را می گیرند اما یك مشـکل رنج دهنده در این کار است: وقتی که ماهی

در میان دو دست ماهیگیر قرار می گیرد فوراً لیز خورده و باز به آب می افتد. ماهیگیر باید دوباره و گاهی چند باره برای گرفتن آن با سرعت تمام انرژی مصرف کند.

یك کارگر مبل ساز در جمع دوستان به ماهیگیری رفته بود، می بیند مشکل لغزیدن ماهی ها دوستان را کلافه کرده است می دود کنار لباس های خود که در ساحل گذاشته بود، زیپ ساک ابزار را باز می کند و دستکش مخصوص را بر می دارد- دست کشی که در کف آن جائی تعبیه شده که سمپاته در آن جای بگیرد و پایه های مبل با آن سمپاته زده شود.- دست کش به دست وارد آب شده ماهیان را یکی پس از دیگری به راحتی می گیرد.

محی الدین در مقام نگارش به ویژه در فصوص مانند همان ماهی است سخت لغزنده، به طوری که ماهیگیر (مخاطب) نمی تواند حتی یك لحظه روی آن، درنگ کرده و به شکل و شمایلش نگاه کند کسی که می خواهد اشکالات سخن محی الدین را دریابد با این که خیلی روشن و واضح هستند و به دلیل لغزندگی ای که در بالا توضیح دادم باید مانند آن آقا سمپاته را فراموش نکند تا بتواند روی جملات او درنگ کند. و گرنه کلاهش پس معرکه و عقایدش به آن ور اسلام، خواهد افتاد.

ادامه سخن محی الدین را با تکرار تکه بالا می آورم

فعلو المکان ك- الرحمن علی العرش استوی». و هو اعلی الاماکن.

توضیح پس خداوند نه تنها مکانمند است بل اعلاترین مکان مال اوست که در روی عرش نشسته است. به اجماع مسلمانان اعم از عوام تا دانشمندان و تا پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) این آیه از متشابهات است و از شدت تشابه نص در مجازی بودن ،خودش شده است. که محی الدین آن را به معنی حقیقی گرفته و محکمترین محکمات، کرده است.

ابن عربی نام این کار را نه فقط کشف و شهود، و نه فقط تفسیر قرآن بل عین ماموریت از جانب خدا و رسول (صلی الله علیه و آله) و مطالب نازل شده به توسط پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) از خدا می داند. و شارحان نیز در اول کتابهای شان همگی :گفته:اند محتوای ،فصوص، پرده برداشتن از اسرار خدا است. یعنی تا آن روز که 600 سال همه مسلمانان معتقد بودند که خدا مکان ندارد

یك «سر» بود و خدای نمی خواست سرش افشاء شود و نعوذ بالله مردم بفهمند که خدایشان چه قدر کوچک بوده چه قدر محدود بوده عاجز بوده و.... اینك چه حادثه و اتفاقی رخ داده که باعث شده خدا اسرار ضعف و عجز خود را آشکار کند. (نعوذ بالله ممن لا یخاف الله).

مکانمند بودن خدا با هر توجیه با هر تاویل با هر معنی، با هر تصور و تصویر ذهنی، جز محدود بودن عاجز بودن، مرکب بودن، حادث بودن و بس کوچک بودن معنائی ندارد. محی الدین نه با کشف و شهود نه با عرفان نه با علم بل با نبوغ بی بدیل خود آن روز جامعة مسلمین را فریب داد و امروز صدرائیان ما فریب نبوغ او را می خورند.

پیشنهاد من به آن گروه صدرائیان روز، که جدا به عنوان هدایت و دین شناسی «نه به جهات دیگر» پیرو محی الدین و ملاصدرا شدهاند پیشنهاد می کنم یك بار برای امتحان که شده آثار ابن عربی را با ذهن خالی از پیش زمینه ها بخوانند یعنی او را شیخ اکبر، امام العارفین فرض نکنند ذهنشان را آزاد بگذارند و به داوری بپردازند.

من نمی گویم از اول او را متهم کنند. می گویم به صورت مساوی پنجاه، پنجاه زمینه هم احتمال شیخ اکبر بودن و هم احتمال خائن بودن را در مورد او آزاد بگذارند آن وقت حقیقت را در می یابند و گرنه هرگز

تناقض بزرگ

محی الدین در عبارت پیشین (یعنی 7 سطر پیشتر از سطرهای متن فصوص) گفت: «و هو یتعالی عن المکان» خدا از مکان منزه است و در این جا مکان خدا را مشخص می کند که مکان او عرش است و این صریح ترین تناقض است.

از اول هم معلوم بود که او سر حرف خود نخواهد ایستاد و آن را نقض خواهد کرد. در همان جا چند برگ (پیش) در پاورقی اشاره کردم که ابن عربی این سخن خود را نقض خواهد کرد. زیرا تفکیك «مکان» از خدا کاملاً بر علیه وحدت» «وجود» است و محی الدین هرگز راضی نمی شود که مکان، شیئی باشد غیر از خدا.

اما سؤال این است او چرا اول خدا را منزه از مکان می داند و سپس این چنین نقض

می کند؟!

پاسخ: این سبک اوست و کارآمدترین هنرش. و با این هنر مخاطبش را طوری پیش می برد که او را به وسیله عقاید خود او به اهداف و اصول تصوف عربی، معتقد کند و می کند.

یك صدرائی مستعد و فهمیده در پاسخ می گوید محی الدین برای خدای احد (خدا در مقام احدیت) مکان تعیین نمی کند او برای «رحمان» مکان تعیین می کند پس تناقض در بین نیست.

در این صورت من هم می پذیرم که این تناقض بزرگ وجود ندارد زیرا محی الدین به تعداد اسامی خدا «الهه» دارد هزاران برابر بیش از الهه های افسانه ای یونان باستان؛ زیرا خودش می گوید اسامی خدا بی نهایت اند.

اما قیصری چنین معنی نکرده. او ابتدا سعی کرده اشکال را به وسیله احتمال حل کند. سپس برگشته و می گوید ویکون المراد تشبیه «الحق بما نزّهه عنه» مراد محی الدین تشبیه حق تعالی به چیزی است که قبلاً از آن چیز تنزبه کرده بود.

به لفظ «حق تعالی» توجه کنید: حق وقتی به کار می رود که خدای احد، مورد نظر باشد نه الهه ها.

محی الدین در فص نوحی گفت: آنان که خدا را فقط تنزیه می کنند و او را تشبیه نمی کنند (یعنی همه علمای اسلام و مردم مسلمان جاهل اند و قیصری می خواهد تناقض را به وسیله آن اصل محی الدین حل کند). اما توجه ندارد که مراد محی الدین آن جا این نیست که هر تنزبه عیناً تشبیه شود. او می گوید هر تنزیه را با یك تشبیه جمع کنید، در کنار هم بگذارید. نه این که هر تنزیه را که کردید فوراً آن را نقض کنید و گفته خودتان را تکذیب کنید.

قیصری همیشه سعی می کند تناقضات ابن عربی را حل کند لیکن خودش را دچار غلط می کند خوب رسم وفاداری است چه کند.

علامه قیصری در این جا دچار سرگیجه شده است؛ زیرا سهمگینی تناقض، حواس او را پرت کرده است. در یک صفحه بعد، حواسش جمع می شود و معلوم نیست میان نوشتن این صفحه با صفحه بعدی چند ساعت فاصله افتاده تا او توانسته خودش را دریابد. می گوید: میان

این سخن شیخ و سخن پیشین او تناقض نیست زیرا نفی مکان از خدا به حسب ذات است و اثبات مکان به حسب مظاهر و اسماء است.

در نتیجه به سخن همین صدرائی مستعد و فهمیده ما می رسد و تناقض به وسیله الهه ها حل می گردد. اما باز قیصری خودش دچار یك غلط می گردد، او برخلاف صدرائی مذکور در کنار اسماء لفظ «مظاهر» را نیز آورده که شامل همه چیز می گردد زیرا همه (اشیاء به نظرشان) مظهر وجود خدا هستند در حالی که محی الدین درست در مقام بیان تفاوت مکان و مکانت خدا و مکان و مکانت سایر اشیاء است و قیصری «مصادره» مطلوب می کند یعنی سخن آن صدرائی ما سالم تر از سخن قیصری است.

علو مکانت خدا:

ابن عربی علو مکان خدا و جایگاه اعلای خدا را تعیین کرد اینک به علو مکانت او می پردازد «و علو المکانة کل شیء هالك الا وجهه» و «الیه یرجع الامرکله»، «أ اله مع الله»: (1) و علو مکانت، پیام این آیه های سه گانه است... .

توضیح: آیه اول هلاکت را به همه اشیاء نسبت داده اما خدا را از آن منزه کرده است، در آیه دوم با تقدیم «جار و مجرور صفت مرجع نهائی» بودن از هر شی سلب شده و تنها به خدا نسبت داده شده و در آیه سوم الوهیت از هر چیز سلب شده، فقط و به خدا نسبت داده شده است. پس در این سه آیه مکانت ویژه برای خدا نسبت داده شده است مکانت هائی که هیچ چیزی دیگر به آن ها راه ندارد.

یك تیر و چند نشان: محی الدین معمولاً هر جا که آیه می آورد دو یا چند هدف را در نظر می گیرد مثلاً در این آیه ها:

1- سلب توان اندیشه مخاطب ممکن است ذهن مخاطب به این آیه ها برود و بگوید: اگر هر شیء هالك و متغیر است چگونه امکان دارد خدای مکانمند متغیر نباشد؟ و اگر همه چیز

1- قصص 28- هود 123- نمل 60.

در یـد قـدرت اوست چگونه خودش محتـاج مکـان است؟ و اگر تنهـا او اله است و هیـچ چیز دیگر اله نیست پس چگونه یك مکان ازلی همیشه با او هست؟ خدای ازلی اگر مکانمند باشد مکانش هم باید ازلی باشد و این می شود ازلی در کنار ازلی و دسـتکم دو خدا در کنار هم قرار می گیرند و... .

محی الدین با آوردن ،آیه ها زمینه پرسش را از ذهن مخاطب می زداید و آیه ها را از کاربرد می اندازد.

2- مشوش کردن سیمای اشکال اگر او آیه ها را نمی آورد اشکالی که به ذهن مخاطب می آمد یك سیمای روشن و با چهار چوبه مشخص در عرصه ذهن او، جای می گرفت. اما با آوردن آیه ها این فرصت را از مخاطب می گیرد مثال زشت و زیبای اسـدی طوسـی را در یکی دو برگ پیش آوردم.

3- تحت تاثیر گذاشـتن شخصـیت روانی مخاطب مخاطب با مشاهده آیه ها به طور خودآگاه و هم به طور ناخودآگاه تحت تاثیر دو جانبه قرار می گیرد.

جانب اول: با خود می گوید پس جناب شیخ اکبر به آیه ها توجه داشته و در آن ها اندیشیده لابد پیام صحیح آیه ها را فهمیده است.

جانب دوم من که روی آیه ها، پیش مطالعه نـدارم. لابـد آن چه به ذهنم می آید اشـتباه است. اشـتباه را از ناحیه خود تلقی می کند و دنبال مطلب نمی رود.

4- محی الـدین در این جـا- مرحله چهـارم- از آیه برای بحث خود بهره گیری می کنـد. و پیش از آن سه هـدف را برآورد کرده است. باز تکرار کنم که این نبوغ استثنائی است.

ارزش مکان نیز به مکانت بر می گردد

- ولما قال تعالی رفعناه مکاناً علیّا ، (1)، فجعل «علیا» نعتاً للمکان وقتی که خداوند متعال درباره (ادریس) می گوید «او را به جایگاه علیّ بالا بردیم» پس قرار داد علی را صفت مکان.

1- مریم، 57.

خواجه پارسا یعنی علوی که یاد فرمود، نعت مکان است، و این نعت نه ذاتی مکان است، و الا ـ هر مکانی را این صفت بودی و چنین نیست. بل که اختصاصی من الله و آن مکانت است.

- (وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي اَلْأَرْضِ خَلِيفَةً) (1) فهذا علو المكانة، نیز فرموده است آن گاه که پروردگارت بر ملائکه گفت: «من قرار می دهم در زمین خلیفه ای» پس می فهمیم که این علو مکانت است.

توضیح در آیه اول، عالی بودن صفت مکان است. و چون صفت غیر از موصوف است، می فهمیم که مکان به نفس خود ارزش نیست و ارزش را از مکانت می گیرد. و در آیه دوم، خلیفة الله را در روی زمین خاکی، که عالم عنصری است قرار می دهد، می فهمیم که زمین خاکی به وسیله این لطف خدا مکانت می یابد.

توجه در این جا به دلیل اهمیت موضوع این نکته بل این اصل را یادآوری می کنم: همان طور که در جلد اول گذشت، مطابق فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام)، انسان خلیفة الله نیست و انسان جانشین بشرهای پیش از خود است که منقرض شده بودند و تنها بشر بودند نه «انسان» شرح بیشتر این موضوع را در کتاب «تبیین جهان و انسان» آورده ام.

دقت: تا این جا سخن این است که بالا ـ و پائین بودن مکان فی نفسه ارزش نیست. بل مکان ارزش خود را از مکانت می گیرد و ممکن است یك انسان با علو، در مکان بالا و عالی باشد، مثل ادریس (علیه السلام) و ممکن است یک موجود با علو در مکان پائین و دانی باشد، مثل افراد انسان در روی زمین.

اما در ادامه عبارت جهت سخن فرق می کند و مقصودش این است که «مکانت به نوع موجود نیز ربطی ندارد مثلاً صرفاً ملك بودن و یا خلیفة الله بودن، دلیل مکانت نیست.

نظر به این که شارحان به این تغییر جهت کلام محی الدین توجه نکرده اند، تذکر این نکته لازم بود می گوید.

و قال تعالی فی الملائکة (أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ) فجعل العلو للملائكة، فلو كان

1- بقره 30.

لکونهم ملائکـة لدخل الملائکة کلّهم فی هذا العلو، فلما لم یعم مع اشتراکهم فی حد الملائکة، عرفنا ان هذا علو المکانة عند الله وکذلك الخلفاء من النّاس لوکان علو هم بالخلافـة لکان لکل انسان، فلما لم یعم عرفنا ان ذلك العلو للمکانـة و درباره ملائکه فرمود: «آیا در صدد تکبّر هستی»، یـا از عـالی هـا شـده ای، پس قرار داد علو را برای ملاـئکه، و اگر این علو به خاطر ملك بودنشان بود، همه ملك ها عالی می شدنـد که چنین نیست، زیرا تنهـا گروهی از ملك ها عالی هسـتند پس وقتی که عالی بودن شامل همه ملك ها نمی شود با این که در ملک بودن با هم شـریک هستند می فهمیم که این علو «مکانت» عندالله است. نه به خاطر ملک بودن. و هم چنین است خلفا که عبارت باشند از انسان ها اگر علوشان صـرفاً به خاطر خلیفه بودن بود همه افراد انسان دارای علو می شدند (زیر همگان) در خلافت شـربك هستند. پس وقتی که همه افراد انسان دارای علو نیستند پی می بریم که این علو انسان ها نیز به خاطر مکانت است نه به خاطر خلیفه بودن.

توضیح: 1- نتیجه هر دو بخش از سـخن محی الـدین این است نه مکان به خودی خود دارای برتری است و نه «نوع»- نوع موجود- بل هر دوی آن ها اگر به برتری برسند به خاطر مکانتی است که خدا می دهد.

2- شرح قیصری، شرح خواجه پارسا و شرح فارسی هر سه در این جا، دو بخش از سخن محی الدین را با هم مخلوط کرده اند و به او ستم کرده اند.

شرح مؤید الدین شـرح عبدالرزاق کاشانی و نیز شـرح جامی، در اختیار من نیست. اما نظر به این که خواجه پارسا و شرح فارسی از آن ها هم نقل می کنند می توان گفت که روش همگی و نیز قیصری در تفسیر این دو بخش از کلام ابن عربی یکسان بوده است.

اشـتباه اینان از این نکته برمی خیزد که گمان می کنند محی الدین تنها افراد کمل انسان را خلیفة الله می داند در حالی که محی الدین همه افراد انسان را خلیفه می داند. و در این جا می گوید: علو به خلیفه بودن نیست همچنان که به ملک بودن هم نیست.

عده ای از آیه (أَسْتَکْبَرْتَ أَمْ کُنتَ مِنَ الْعَالِینَ) اسـتفاده می کنند که ملائکه به دو گروه تقسیم می شوند گروه اکثریت و گروه اقلیت ویژه که این ویژگان «عالین» هستند.

وقتی که شیطان به آدم سجده نکرد خدا گفت: «آیا تکبر می ورزی یا مدعی مقام فرشتگان عالی هستی» محی الدین بر اساس این نظریه بحث می کند و از سیاق سخن او می توان احتمال داد که او در مورد ابلیس نیز آن قولی را بر می گزیند که معتقد است ابلیس از ملائکه است نه از جن.

موضوع بس مهم ابن عربی در این مبحث «خلیفه بودن» انسان را از ارزش ساقط کرد، به حدی که چیزی در ته آن نماند.

یعنی همه «فص آدم» را از اول تا آخر به باد فنا داد و رسماً یك قلم قرمز و مهر «باطل شد» بر فص آدم، زد(!!!).

بسوی وحدت وجود

محی الدین با این روال آرام آرام به کجا می رود؟ به سوی وحدت وجود. ابتدا علو را به علو مکانی و علو مکانتی تقسیم کرد آن گاه اعلام کرد که خدا مکان ندارد سپس آن را نقض کرد و مکان خدا را تعیین کرد آن گاه علو مکانی را از مکان تفکیك کرد. و آنگاه بیان کرد که علو به «نوع» هم بستگی ندارد بالاخره نتیجه این شد که علو چیزی است خدا آن را می دهد.

پس علو در هر کجا و در هر کس یافت شود نه مال مکان اوست و نه مال نوع او و نه مال خود او، بل یك چیز اعطائی است و اینک به این موضوع خواهد رسید که «علو خدا» ذاتی است اعطائی نیست و وارد «وحدت وجود» خواهد شد:

– ومن اسمائه الحسنی «العلیّ»: علی من؟ وما ثَم الا هو و از اسمای حسنای خدا، یکی «علی» است– علیّ یعنی برتری کرده– بر چه کسی برتری جسته است؟ در حالی که در عالم هستی چیزی نیست مگر او.

فهو العلی لذاته پس او بذاته علی است. او عن ماذا؟ وما هو الا هو: یا از چه چیز برتر شده؟ در حالی که نیست او مگر او. فعلوه لنفسه: پس علو او برای نفس خودش است.

توضیح: 1– محی الدین در این مبحث «وحدت» وجود را مسلّم تلقی کرده و ارسال مسلّم

کرده است گوئی همه مسلمانان بدون استثناء به وحدت وجود معتقد هستند. او بدین ترتیب خشت اول را کج می نهد.

2- در مورد اسامی تفضیلی خدا- آن اسم هائی که دارای معنی برتری» هستند، خواه اسم تفضیل باشند و خواه صفت مشبهه- سه برداشت و نظریه هست

الف: برداشت عوامانه: وقتی عوام لفظ «الله اکبر» را می گوید برداشتش این است که خداوند از اشیاء ،دیگر بزرگتر است.

ب: برداشت محی الدین و صوفیان اینان می گویند معنی «الله اکبر» یعنی خدا بذاته بزرگتر است و این معنی از را لازم نگرفته است. نباید پرسیده شود خدا از چه چیز بزرگ تر است.

اشکال اما روش قرآن و پیامبر (صلی الله علیه و آله) این است که لفظی را که درباره خدا صحیح نباشد به کار نمی برند اگر درباره خدا «از صحیح نبود، با اسم» تفضیل نمی آورد. و از اطلاق لفظ استفاده می کرد و می گفت: «الله» «کبیر» یا «الکبر لله» یا «الله» «الکبر» همان طور که همه این لفظ ها درباره خدا صحیح هستند.

گاهی لفظی که در معنی حقیقی برای خدا سزاوار نیست آمده؛ مانند «وعلی العرش استوی» و امثال آن، اما معنی مجازی قصد شده است یعنی بر کائنات سلطنت دارد. اما صوفیان لفظ «الله اکبر» را در همان معنی حقیقی- زیرا در این مورد امکانی برای معنی مجازی نیست- و بدون از به کار می برند و این یک غلط کاملاً مشخص ادبی است. و هیچ عربی- یا هیچ انسانی در زبان خودش- چنین گفتار و استعمالی را ندارد و سخن محی الدین تحکّم محض است.

ج: نظر اهل بیت (علیهم السلام): لفظ «الله اکبر» هم به معنی حقیقی به کار رفته و هم برای «از» معنی هست بل معنی بس دقیق و بس مهم. و «الله اکبر» یعنی «الله اکبر من آن یوصف»: خدا بزرگتر از آن است که قابل توصیف باشد.

ببینید عظمت و ژرفای سخن را بار علمی آن را چه نیروی قوی شناخت، در این نظر هست و مصداق اهل البیت «ادری بما فی البیت» است. آنان که قرآن و دین در خانه شان

نازل شده و خودشان آن را پرورانیدهاند می دانند آورده و پرورده خودشان چیست؟ کافی (اصول)- کتاب التوحید- باب معانی الأسماء-: عن ابی عبدالله (علیه السلام)، قال رجل عنده الله اکبر فقال: الله اکبر من ای شیء؟ فقال: من کلّ شیء فقال ابو عبدالله (علیه السلام): حدّدته فقال الرّجل : کیف اقول؟ قال: قل: الله اکبر من أن یوصف.

کسی در حضور امام صادق (علیه السلام) گفت: «الله اکبر» امام فرمود خدا از چه چیز بزرگ تر است؟ گفت از همه چیز امام فرمود: خدا را محدود کردی آن مرد گفت: چگونه بگویم؟ امام فرمود: بگو خدا بزرگ تر از آن است که توصیف شود.

توضیح محدود کردی یعنی خدا را در بزرگی با مخلوقات مقایسه کردی و بزرگی که به

او نسبت دادی از مقوله های مقداربه شد و هر چیز که مقدار پذیر باشد، محدود است.

و همچنین عن جمیع بن عمیر قال قال ابو عبدالله (علیه السلام) : ای شیء الله اکبر؟ فقلت:

الله اکبر من کل شیء. فقال: و کان ثم شیء (1) فیکون اکبر منه ..؟. فقلت: وما هو؟.

قال: الله اکبر من أن یوصف جمیع بن عمیر می گوید امام صادق (علیه السلام) فرمود: «الله اکبر» یعنی چه؟ گفتم خدا از هر چیز بزرگتر است. فرمود مگر چیزی بود که خدا از آن بزرگتر باشد.

گفتم: پس «الله اکبر» چیست؟ فرمود خدا بزرگتر از آن است که قابل توصیف باشد. اسامی دیگر از قبیل «علی» نیز بدین معنی است یعنی الله علی من ان یوصف».

1- صدرائیان، دانسته یا ندانسته از این جملة حدیث سوء استفاده می کنند و می گویند: این جمله همان جمله محی الدین است. در حالی که محی الدین بر اساس «وحدت» «وجود» که معتقد است، می گوید: همین الآن نیز غیر از خدا چیزی نیست اما امام (علیه السلام) می گوید اشیاء ،نبودند آیا چیزی از ازل به همراه خدا بود که خدا از آن بزرگتر باشد ؟! لفظ «کان» در حدیث خواه تامه باشد و خواه ناقصه به معنی «بود» است نه به معنی «هست». اینان اولاً «کان» را غلط معنی می کنند ثانیاً: با تحریف یك جمله می خواهند همه اصول و فروع شناخته شده و اظهر من الشمس اهل بیت و قرآن را وارونه کنند و با جوکیات هندی تطبیق دهند. الغریق یتشبث بکل حشیش. و الصدرویون یتشبثون بحشیش خیالی، لانهم آغرق. محی الدین در مقایسه با صدرا و صدرائیان رفتار مردانه دارد او با تجاسر تمام اهل بیت را کنار می گذارد و اعتنائی به آنان ندارد. اما اینان می خواهند با تحریف و تاویل اهل بیت را پیرو محی الدین بکنند. ملاصدرا یك شرح کاملاً تحریفی بر اصول کافی نوشته و احادیث اهل بیت را عملاً و آشکارا تحریف کرده است. که یکی از بزرگان می گوید اوّل من فسره بالکفر ملاصدرا اول کسی که اصول کافی را بر کفریات تفسیر کرده، ملاصدرا است.

صوفیان چاره ندارند باید معنای مورد نظر اهل بیت (علیهم السلام) را نپذیرند زیرا اهل بیت (علیهم السلام) اجازه توصیف را نمی دهند تا چه رسد به جراحی وجود خدا (نعوذ بالله) که صوفیان مانند پزشک جراح اندام وجود خدا را تکه به تکه تشریح می کنند یك تکه اش درخت است، تکه دیگرش سنگ است، تکه دیگرش آب، تکه دیگرش انسان، تکه دیگرش... و... و...

و جراح تر از همه محی الدین است که ابتدا خدا را به تعداد اسمائش بخش و پخش می،کند صدها (بل به قول خودش بی نهایت) الهه درست می کند رحمان یك الهه، منتقم یك الهة دیگر و... غفار هم هست پس باید گناه کنیم تا این الهه نیز بیکار و عاطل نماند. و مضلّ هم یك الهة دیگر است که باید شیطان مظهر آن باشد تا این الهه نیز بیکار و معطل نماند و...

امیر المومنین (علیه السلام) در خطبه اول می فرماید «فمن وصفه فقد قرنه، و من قرنه فقد ثناه» و ده ها حدیث بر ممنوعیت توصیف داریم، ممنوعیت توصیف کجا و این تشریح ذات خدا به اندام های هزارگانه کجا؟؟ اکنون جراحی های محی الدین را ببینید که چگونه پیشبند سفید بسته و مانند قصابان به تکه تکه کردن می پردازد:

وهو من حیث الوجود عین الموجودات و خدا از حیث وجود عین موجودات است. اما چرا و به چه دلیل؟؟ معلوم نیست شیخ اکبر حق دارد هر سخن را ارسال مسلم کند!

– فالمسمّی محدثات هی العلّیة لذاتها و لیست الا هو: پس اشیاء عالم که محدثات نامیده می شوند علی بالذات هستند و هیچ چیز نیست مگر او.

توضیح: ابتدا گفت: علو هر شیء اعطائی است نه ذاتی و علو خدا ذاتی است. اینك می گوید: اشیاء از حیث مجموع و یک جا با هم علوشان ذاتی است و عین خداست و عین خدا هستند.

همان طور که خواهد گفت، به نظر او دو نوع، علو هست علو تك تك اشیاء که این علو ذاتی نیست و علو مجموع بما هو مجموع علو ذاتی است و مجموع اشیاء بما هو مجموع یعنی همان خدا تك تك اشیاء نسبت به همدیگر علو نسبی دارند اما روی هم رفته شان، علو

ذاتی دارد.

اگر بگوئید این مجموع که عالی تر است از چه چیز عالی تر است؟ می گوید در این جا «از» جایگاهی ندارد. همان طور که گذشت.

درنگ کمی روی این از درنگ کنیم: مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) نیز در یك مورد اساسی «از» را نفی می کند. در این پرسش که «آیا آن پدیده اولیه خلقت، را خداوند از چه چیز آفرید؟». ارسطوئیان می گویند آن پدیده از ذات وجود خدا صادر شده است و صوفیان می گویند آن شیء تجلی و ظهور خود خدا است و هر دو ناچار به ازلی بودن مخلوق می رسند.

اما مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) می گوید: اساساً آن پدیده اولیه خلق نشده تا بگوئید از چه چیز آفرید، بل آن را ایجاد کرده است و این از کارهای امری خداست و به «عالم امر» مربوط است و «ایجاد لازم نگرفته از» را.

ارسطوئیان و صوفیان از این نفی «از» تعجب می کنند اساساً «ایجاد را درك نمی کنند؛ زیرا خدایشان توان ایجاد» را ندارد. اما بدین صورت می آیند در مورد «الله اکبر» و «علی» همان «از» را نفی می کنند یعنی دقیقاً درجائی که هم از نظر فلسفی و عرفانی و هستی شناسی غلط است و هم از نظر ادبیات کاملاً غلط است می پذیرند!!!!

ادامه متن:- فهو العلیّ لا علو اضافة لانّ الاعیان التی لها العدم الثابتة فیه ما شمت رائحة من الوجود، فهی علی حالها مع تعداد الصور فی الموجودات: (پس آن که) محدثات نامیده می شود علی است نه علو نسبی- بل علو ذاتی- زیرا اعیان ثابته که عدم برایشان ثابت است بوئی از وجود نبرده اند. پس آن ها در همان عدم بودنشان هستند، با این که صورت های متعدد در موجودات هست.

توضیح: از نو یادآوری می شود محی الدین معتقد است قبل از آن که مخلوقات به وجود آیند و وجود خارجی پیدا کنند وجود داشته اند و این موجودات قبل از موجودات خارجی را «عالم اعیان ثابته» نامیده است. و معتقد است که سرنوشت همه موجودات در آن عالم اعیان ثابته تعیین شده و از قضا و قدر حتمی، گذشته است حتی چیزی به وسیله دعا تغییر نمی یابد زیرا نقض حکمت می شود.

اینك می گویـد اعیان ثابته اکنون هم بوئی از وجود نبرده اند یعنی بوئی از وجود خارجی نبرده اند و در همان عالم خودشان باقی هسـتند با این که این همه اشیاء با صورت های مختلف هستند.

تامل: 1- محی الدین در فص آدم و فصّ شـیثی به شدت روی عالم «اعیان ثابته» تکیه کرده و بر آن ها تاکید کرده است و نقش اساسـی به موجودات آن عـالم، داده است. اما در این جا برعکس آن عمل می کنـد و رسـماً با لفظ «عـدم» از آن ها تعبیر می کنـد. و این از عجایب دیگر اوست.

ابن عربی هر جا که نفع خود را در جهت معینی می بینـد کفه آن طرف ترازو را سـنگین می کند. در آن دو فص آن کفه را و در این فص این کفه دیگر را.

صدرائیان این صوفیان مدرن، وقتی که در این رفتارهای تناقض گونه او می مانند، کمی فکر می کنند می گویند خوب جهت فرق می کند و این قبیل مطالب از ظرایف و لطایف است.

2- محی الدین (به قول دکتر پورجوادی) همیشه یادداشت بر می داشت و سخنان جذاب یا کلمات قصار علمای معروف و صوفیان پرآوازه را به نحوی تملك می کرد گوئی این سـخن از خود اوست. در این جا نیز سخن را پیچانیده و بالاخره به تملك سخن معروف جنید بغدادی رسـیده روزی حـدیث «کان الله و لم یکن معه شـیء» را در پیش جنیـد به زبان آوردند. جنید گفت: و الان ایضاً کذلك اکنون هم غیر از خدا چیزی نیست.

این حدیث اصل و اساس «وحدت» وجود را از ریشه می کند و مخلوقات را از ازلیت می اندازد، چیزی به نام قدم خواه ذاتی و خواه زمانی را از مخلوقات سـلب می کنـد. از جانب دیگر خدا را «فعّال»، «غیر» «موجب» معرفی می کند و خلاصه این حدیث ریشه تصوف را بر باد می دهد.

جنید با زیرکی تمام به وسیله انکار حقایق و واقعیات خارجی و موجودات عینی می گوید:

اکنون هم همان طور است، خـدا هست و هیـچ چیز دیگر وجود ندارد. انکار وجود اشـیاء عینی و ملموس و ثابت و مسـلّم، پیش از آن در تاریخ تصوف بدین صورت اعلام نشده بود جنید اولین بنیانگذار این حکم تحکم آمیز است که این همه موجودات که

می بینید همگی خیال است و بس.

امـا کوچك ترین اشـکال این سـخن تکـذیب آن به وسـیله خود آن است. اگر همه چیز خیال است پس وجود خود جناب جنیـد نیز خیال است و این گفته اش نیز خیال است و حقیقت ندارد.

و با بیان دیگر اگر صورت ها اشـیاء عالـم، شـمه ای از وجود نبرده انـد هر چه هسـتند یا هر چه نیسـتند و بالاخره آن چه جنید درباره آن ها حکم می کند شامل خود جنید هم می شود و شامل این سخن او نیز می شود.

این سفسـطه درشت و واضـح از آن روز به زبـان صوفیان افتاد و یکی از اصـلی ترین پایه های تصوف گشت. اکنون محی الـدین از آن همه ارزش و کاربرد که به «عالم اعیان ثابته» خود داده بود می کاهد تا این شعار معروف جنید را نیز تملك کند. زیرا در عصر او این شعار جنید شاه بیت تصوف شده بود و بازارش گرم بود.

خواجه پارسا: یعنی علو ذاتی از حیث اعیان موجوداتی که نبودنـد «فکان الله و لم یکن معه شـیء»، اکنون هم در حال عدمیه اصـلیه خود هستند.

همان طور که خدا بود و چیزی با او نبود همان طور هم اشیاء نبودند الان هم در همان حال هستند.

تناقض:

اول: بالاخره اشیاء و مخلوقات هم هستند و هم نیستند.

دوم: خدا عین موجودات است، در حالی که موجودات وجود ندارند.

سوم: موجودات وجود ندارند در عین حال عین خدا هستند.

چهارم: موجودات مظاهر خـدا هسـتند در عین حال بوئی از وجود نبرده اند. و ده ها تناقض دیگر که همه شان لطایف و ظرایف نامیده می شوند.

باز هم مثال منسوخ آئینه: به هر صورت با همه تناقضها و تحکمها، محی الدین یك چیزی را در ته دیگ خالی عالم اشیاء باقی می گذارد و آن «صور»» است. آیا صورت ها که محی الدین به بودن و هستی آن ها اعتراف می کند نیز بوئی از وجود نبرده اند؟ او به طور

ناخودآگاه به وجود صورت ها اعتراف کرده است و آن ها را «عـدم» ندانسـته است و وجود چیزی به نام صورت ها (ب) هر تاویل و توجیه اصل و اساس این مبحث او را بر کنده و به باد می دهد و پوچ بودن سخنش را سخن خودش اثبات می کند.

قیصـری بـاز آستین بالا زده تا این اشـکال بزرگ شـیخ اکبرش را حل کنـد. و به مثال منسوخ آئینه متمسك می شود می گویـد اشـیاء عالم «مخلوقات = محدثات» اعتبارات متعدد دارد. از یك اعتبار محدثات آئینه خدا است و از یک اعتبار خدا آئینه محدثات است.

بنابر اعتبار اول (که مخلوقات آئینه خـدا باشد) چیزی در خارج نیست مگر وجود. یعنی فقط خدا هست و بس و اشـیاء دیگر خواه به عنوان اعیان و خواه به عنوان صور وجود ندارند. و بنابر اعتبار دوم (که خدا آئینه اشیاء باشد) چیزی در وجود نیست مگر اعیان و وجود خدا. یعنی صورت ها و هر دو خدا هستند.

قیصـری می خواهـد نتیجه بگیرد و چنین هم القاء می کنـد که محی الـدین به یك اعتبار صورت ها را انکار می کنـد و به یک اعتبار وجود صورت ها را قبول می کند. اما قیصـری با این همه اهتمام باز نتوانسـته اشـکال را توجیه کند. زیرا او لفظ «صور» و «اعیان» را مترادف گرفته است در حالی که محی الدین آن دو را در تقابل هم گذاشته و اعیان را معدوم و صور را موجود و متعدد دانسته است.

اما مثال آئینه در مجلد اول توضـیح دادم محی الدین سـخت به مثال آئینه چسبیده بود، هم مفهوم و چیستی «مظهر» و «تجلّی» را به وسیلة آئینه توضـیح می داد، و هم اصل متناقض «کثرت در عین وحدت، وحدت در عین کثرت» خودش را به وسیله آئینه توضیح می داد و به نظر خودش ثـابت می کرد که این تناقض محال نیست او می گفت وقتی که به آئینه نگاه می کنی آن صورت که در آئینه هست به راستی خود تو است زیرا کسـی دیگر یـا چیز دیگر نیست. از جانب دیگر قطع و یقین داری که خودت در توی آئینه نیستی و در بیرون ایسـتاده ای. پس آن صورت هم خود تو هست و هم خود تو نیست پس می بینید که چنین تناقض محال نیست و ممکن است.

لیکن دانش فیزیك این خیال او را ابطال کرد و جهان فکر و اندیشه را از این آفت خطرناک

رهانید از نو ثابت کرد که هر تناقض غلط و محال است.

قـدیمی ها (غیر از شاگردان اهل بیت (علیهم السـلام)) گمان می کردنـد که در عمل «ابصار»- دیـدن و مشاهده- نور از چشم خارج می شود و به سوی شـیء مورد نگاه می رود، و آن را ابصار می کند. دانش فیزیك عکس آن را اثبات کرد و روشن کرد که نور از شیء بیرونی به سوی چشم می رود و عمل ابصار بدین صورت انجام می یابد و توضیح داد آن صورت در آئینه یا در کاغذی که روی آن عکاسی شده یا در فیلم فقط انعکاس نور است و بس. غیر از انعکاس نور، چیزی نیست و نقش شـیء خارجی تنها این است که در انعکاس نور دخالت دارد، هیکل و اعضای انسان در تموج نور تاثیر می گذارد و نور بدان شکل به آئینه یا فیلم منعکس می شود.

اکنون صدرائیان حضرات صوفیان نوپدید با وجود ابطال مثال آئینه که شعار متناقض «کثرت در عین وحدت» محی الدین غیر از آن پشتوانه نداشت، باز دست از ترانه موزیکال «کثرت در عین وحدت وحدت» در عین کثرت بر نمی دارند و شگفت این که آن را از افتخارات بزرگ ملاصدرا می دانند که مال محی الدین است و ملاصدرا هیچ ابتکاری نیاورده است مگر ترجمه اصول محی الدین و شـرح و بسط جوکیات هنـدی، انصافاً همه آثار صـدرا به انـدازه چهار سـطر فصوص ارزش نـدارد گر چه صـرفاً ارزش نبوغی باشد وگرنه، همه شان ابطل الباطلین هستند. ملاصدرا در کنار محی الدین به کودك نابالغی می ماند که با حرف های مادرش، ور می رود مادر خیال آفرین و کودك خیال پرداز.

اتحاد عالم و معلوم

والعین واحدة من المجموع فی المجموع و عین تنها یك واحد است از مجموع در مجموع.

توضـیح: باز باید به سـراغ چیزی که محی الدین نام آن را «اعیان ثابته» گذاشـته برویم، او می گوید: همه مخلوقات و اشیاء قبل از آن که در خارج محقق ،گردنـد در علم خدا بودند به صورت «اعیان ثابته» به لفظ «عین اعیان» توجه کنید عین هر شـیء در آن عالم بوده است بدون این که در عالم خارج واقعی وجود داشته باشند.

اینك می خواهـد آن اعیان را که تاکنون با صـیغه جمع دال بر تعـدد آن ها به کار می برد، همگی را به یك «عین» آن هم عین واحـد تبـدیل کنـد. مرادش از «من المجموع» این است که اعیان متعدد در واقع با یك بینش یك عین واحد هسـتند که آن همان خدا است؛ پس مجموع اعیان در مجموع خدا هست یعنی همان تناقض که به وسیله مثال منسوخ آئینه توجیه می گشت.

این عبارت محی الدین ملاصدرا را به هوس انداخت که شعار «اتحاد عالم و معلوم» و در قالب دیگر شعار اتحاد عاقل و معقول» را بدهد.

او می دید که محی الدین همه اشیاء کائنات را در علم خدا جای داده و تحت عنوان «عالم اعیان ثابته» قرار داده است آن گاه همان اعیان را واحـد دانسـته و در خـدای «واحد» جای داده است حتی با لفظ «فی». تصـمیم گرفت به این تناقض محی الدین صورت علمی و برهانی و فلسفی بدهد و در کنار آن موضوع «فی» و ظرفیت را نیز حل کند.

با بیان دیگر: محی الدین در این عبارت دو اشکال بزرگ به جای گذاشته است:

1- اعیان ثابته را رسماً داخل علم خدا جای داده و علم خدا را ظرف»، و اعیان را «مظروف» آن کرده است و علم خدا ذات خداست.

2- اعیان کثیر را در عین کثیر بودن واحد دانسته است.

اما راه حلی که صـدرا مبتکر آن شـده زمینه اش در خود سـخن محی الـدین هست و صدرا فقط آن را توضـیح داده است. او ابتدا در مورد اشـکال ظرفیت اندیشـید: علم یـك امر «مجرد» است اگر «اعیـان هم مجرد باشـند؛ مسـئله حـل است. اعلام کرد که «معلوم» هم مجرد است. وقتی که مجرد به مجرد می رسـد هر دو واحـد می شونـد و دوگـانگی از بین می رود و جـائی برای ظرفیت یکی و مظروفیت دیگری نمی ماند.

در جاهای مکرر جلـد اول و این مجلـد بحث شده است که در» کائنات و عالم مخلوقات هیچ چیز مجرد از زمان و مکان نیست نه انسان مجرد است و نه معلومات ،او نه روح مجرد است و نه فرشته نه عقل مجرد است و نه معقول.

در این جا ابتدا باید عقل ،عاقل ،معقول را کنار .بگذاریم زیرا خداوند نه عقل است و نه

عاقل و نه معقول بل خالق عقل و عاقل و معقول است، و همین طور علم بشر، معلوم بشر و بشر عالم را نیز باید از بحث خارج کنیم. زیرا این گونه ،علم عالم و معلوم نیز همگی مخلوقات خدا و پدیده و حادث هستند می رویم به موضوع بحث محی الدین و توجیهات صدرا و می گوئیم:

علم خدا عین ذات خدا است و هیچ سنخیتی با اشیاء، اعیان ندارد، و آن چه «معلوم» خدا است نیز هیچ سنخیتی با خدا ندارد.

در این جا یك صدرائی هوشمند می گوید پس چه ارتباطی می تواند میان عالمی که با معلوم خود هیچ سنخیتی ندارد و میان آن معلوم، بوده باشد؟ پس یك باره بگوئید (نعوذ بالله) خدا علمی ندارد.

پاسخ: نکته حساس و مهم در همین جاست این قانون که باید میان عالم و معلوم یك سنخیتی باشد، خودش پدیده و مخلوق خدا است. یعنی این قانون و ناموس را خدا ایجاد و خلق کرده است «و کیف یجری علیه ما هو اجراه»؟ آیا این قانون هست یا نیست؟ ؟ در صورت دوم بحثی نداریم و مسئله سالبه به انتفای موضوع می شود و اگر هست، یا ازلی است و یا پدیده است.

در صورت اول می شود یك خدای ازلی، در کنار خدای ازلی که باطل است و در صورت دوم شامل خدا نمی تواند باشد و خودش مخلوق خدا است.

پس اگر شعار اتحاد «عالم و معلوم» را در مورد انسان «فعلاً» بپذیریم آن را در مورد خدا هرگز نمی توان پذیرفت. در نتیجه اشکال ظرف و مظروف بر جای خود هست و محی الدین اعیان را در توی علم خدا (نعوذ بالله) جای داده است. آن گاه ادعا می کند که ظرف و مظروف، یکی هستند. و این ادعای بی دلیل همچنان بی دلیل می ماند و زحمت صدرا سرابی بیش نیست.

اشکال دوم: نیز به نظر صدرا با همین توجیه او حل می شد زیرا وقتی که علم و معلوم هر دو مجرد باشند اعیان متعددی می تواند در عین متعدد بودن، واحد هم باشند؛ زیرا چیزی که مجرد از مکان باشد، دیگر جائی برای کثرت در آن نیست اگر در عالم هستی، حدّها،

حـدودها ،مرزها ابعاد نبود، کثرتی نمی توانست وجود داشـته باشد و همه این مقوله ها مقوله های مکانی هسـتند؛ پس چیزی که مجرد از مکان باشد از این مقولات نیز مجرد می شود.

اما همان طور که مکرر توضـیح داده شـده غیر از خـدا هیچ چیز مجرد از زمان و مکان نیست. و اساساً از این دیدگاه فرق میان خدا و خلق همین است که مخلوق مکانمند است و خدا لا مکان است و غیر از خدا هیچ چیز لا مکان نیست.

اما اتحاد عالم و معلوم در مورد انسان علم انسان، علم انسان است و با علم خـدا که عین ذاتش است فرق دارد و آن اشـکال ظرفیت که در مسـئله بالا بود در این مسئله پیش نمی آید. لیکن نظر به این که در این جا هر دو طرف مسئله مخلوق و پدیده است، از هر دو جانب مسئله تجرد منتفی می شود و اشـکال سـنگین تر می گردد زیرا صـدرا شـعار «اتحاد عالم و معلوم» خود را روی موهومی به نام «تجرد» بنا نهاده است و چیزی در کائنات مجرد نیست.

او اصل این موضوع را از دیگران گرفته لیکن صدرا در این جا هم راه مسـئله را گم کرده است. او یك چیزی در آثار پیشـینیان دیده بود به نام «اتحاد عالم و معلوم»، اما مراد آنان را در نیافته بود.

مراد آنان از لفظ «اتحاد» متحد شدن دو موجود در «وجود» نبود که دو شیء به یك شیء تبدیل شوند. مقصودشان از «اتحاد»، «تماس» و به هم رسـیدن علم عالم با معلوم بود. تاریخ مسئله به «فرفیربوس» نو افلاطونی، می رسد که ابن سینا در شفا او را به اشتباه ارسطوئی دانسته است و ملاصدرا نیز از شفای ابن سینا برداشته و معنی آن را در نیافته است.

برای توضـیح این «تمـاس» میـان علم عـالم و معلوم کتاب «جامعه شناسـی» شـناخت را نوشـته ام و نظر مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السـلام) را به میزان توان کم خود، بیـان کرده ام و تفـاوت هـای آن را با مکتب های غربی و بینش صـدرا، توضـیح داده ام. محی الـدین به تصوف فارسی بر می گردد.

تصوف فارسی تنها به «وحدت» معتقد بود اما محی الدین «کثرت در عین وحدت» را مطرح کرد. بیت زیر معرف جان وحدت فارسی است:

کل ما فی الکون وهم او خیال *** او عکوس فی المرایا او ظلال

اینك محی الدین در این جا «کثرت» را به حدّی تضعیف می کند که به تصوف فارسی کاملاً نزدیك می شود بل به طور ندانسته ابتکار خود را پایمال کرده و به وحدت فارسی معتقد می شود:

فوجود الکثرة فی الاسماء هی النّسب و هی امور عدمیّة پس وجود کثرت در اسماء، همان نسبت ها هستند و نسبت ها امور عدمی هستند.

این دقیقاً همان وحدت است که صوفیان فارسی توضیح داده اند وقتی که کثرت امر عدمی باشد، پس آن چه می ماند «وحدت» است نه «کثرت در عین وحدت».

گفته اند: خبط نابغه ها، خبط نابغه ها است که از افراد معمولی صادر نمی شود. محی الدین بدین گونه اساس نوآوری خود را ندانسته از بین می برد زمینه این خبط در خود اندیشه محی الدین همیشه یك حضور قهری دارد؛ زیرا انسان نمی تواند روی ربل تناقض به حرکت خود ادامه دهد. ممکن است با تحکم یك تناقض را اعلام کند، اما در همان لحظات بعدی به طور قهری آن را نقض خواهد کرد و این خاصیت حتمی و لاینفك تناقض است.

تصوف فارسی باورش را در مسئله وحدت بر تناقض مبتنی نمی کند تنها به انکار واقعیات عینی بسنده می کند گر چه برگشت آن نیز به تناقض است بل نقض خود است. آن کسی که شعر بالا را گفته پس تقریر کرده است که وجود ،خودش ،فکرش طبع شعرش و شعرش، همگی وهم و خیال هستند، پس پیامش عرفانش، شناختش نیز غیر از وهم و خیال چیزی نیست.

اما محی الدین در «اعتقاد به کثرت» در عین وحدت ریاضی ترین تناقض را پذیرفته است. چنین کسی نمی تواند روی حرف خود بایستد؛ زیرا تناقض خودش توسط خودش دوباره نقض

می شود و مصداق تناقض بر تناقض می گردد.

اسـماء مراد از اسـماء چیست؟ در این عبارت ابن عربی یك بحث هست که ربطی به بحث بالا نـدارد. مراد از لفظ اسـماء هر چه باشد در مسـئله فوق فرقی نمی کند. به نظر قیصـری و شارحان مقلدش، از جمله شـرح فارسـی مراد از اسـماء، اسـماء الله است و محی الدین می خواهد وحدت میان اسماء الهی را توضیح دهد.

اما به نظر می رسد مراد از اسـماء «اسماء» اشیاء باشد می خواهد بگوید این همه اسم ها که بر اشیاء نهاده ایم صرفاً یك نامگذاری است و گرنه همه آن هـا یک چیزانـد. البته به قول (اروپائی ها) دود هر دو برداشت فوق در پشت بام مسـئله، از یك دودکش خارج می شود و هیچ فرقی با هم ندارند. زیرا ابن عربی جهان کثیر کائنات را بخش بخش کرده و هر بخش را به یکی از اسماء خدا مربوط می داند وقتی که کثرت و تعدد اسماء از میان برداشته شود به تبع آن کثرت اشیاء نیز از میان می رود.

او در آن چارت اداری که برای خـدا درست می کنـد هر اسم را یك الهه با شخصـیت مشـخص دانسـته بود که هر کدام حوزة کاری معین دارند و در حوزه کاری دیگری دخالت نمی کنند و تصـریح کرد که مثلاً اسم «رحمان» به پیش اسم «منتقم» می رود و از او می خواهد که از جرم گناهکاران درگـذرد یعنی خودش این کار را نمی کند در آن چارت «کثرت در عین وحدت» را مراعات می کرد و می گفت اسـماء الله در عین کثرتشان، همگی در اسم «الله» به «جمع وحدتی» می رسـند. اگر در این جا گفته شود مراد از اسـماء همان اسـماء الله است نتیجه این می شود که او در همان چارت اصل به اصـطلاح ابتکاری خود را رها کرده و به تصوف فارسـی نزدیك شده و به تبع آن در مسئله وحدت اشیاء نیز پیرو فارسیان شده است. در این صورت مسئله از مصداق «خبط» خارج می شود و همه اصول و فروع محی الدین از بین می رود پیـدایش کسـی به نام محی الـدین در عرصه تصوف معنی خود را از دست می دهـد و این همه سـرایش های او وجود کالعدم می گردد.

قیصری که خود در مواردی به طور ناخودآگاه و در مواردی به طور خودآگاه، به تصوف

فارسی گرایش دارد براساس این گرایش در این جا اسماء را به اسماء الله معنی می کند و

همچنین خواجه پارسا که در واقع تربیت شـده خواجه محمد نقشـبند- بنیانگذار نقشـبندیه که یك طریقت صد در صد فارسـی است- می باشد و شرح فارسی اساساً تفاوت های اساسی تصوف فارسی و تصوف عربی را در نمی یابد و همه را در هم می آمیزد.

اکنون محی الـدین را از این «نقض» همه اصول خود تبرئه کنیم و بگوئیم او آن چارت اسـماء را بر هم نمی زند تنها در مورد اشـیاء جهان، کثرت را «عـدمیات» می نامـد و می گویـد: کثرت اشـیاء و این که هر کدام به اسـمی موسوم می شوند امور نسبی هسـتند و امور نسبی نیز عدمیه هستند.

تامل: 1- پرسـش: آیا شـیئیت شـیء از نسـبت های او ناشـی می شود یا نسـبت های شیء از شیئیت او؟؟ کدام یك از «شیء» و «نسبت اصل» هسـتند و کدام دیگر فرع آن؟-؟ اگر در «هستی» فقط یك شیء وجود داشت آیا باز آن شیء می توانست نسبت داشته باشد؟! نسبت وقتی امکان دارد که دستکم دو شیء وجود داشته باشند، آن گاه با همدیگر مقایسه شوند و نسبتشان به همدیگر معلوم شود.

نکته در همین جـاست و بس مهم و بس تعیین کننـده است تـوجه و دقت در همین نکته است که طومـار تصـوف اعم از تصوف فارسـی و تصوف عربی، را جمع کرده و به کناری می اندازد.

و جالب این که مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السـلام) می گوید کان الله ولم یکن معه شیء، و این خدا هیچ نسبتی با چیز دیگر نداشت پدیـده اولیه را «ایجاد» کرد، موجود دو تا شد. خدا و مخلوق باز میان آن دو نسـبت وجودی حاصل نشد بل تنها نسـبت «موجد و موجد»، منشـی و «منشا» «ربّ» و «مربوب» برقرار شد امروز هم خدا با هیچ شـیء رابطه وجودی نسبت وجودی حتی سنخیت وجودی ندارد. این یک نوع نسبت میان دو موجود است موجود ازلی و موجود پدیده.

نوع دیگر نسـبت میان اشـیاء و پدیده های مخلوق، است که نسبت میانشان، همگی بر «سنخیت» برقرار است و همه اشیاء با همدیگر یک «سنخ» هستند از فرشته، روح، جاندار، جماد و غیره و در کائنات هیچ چیزی مجرد از زمان و مکان وجود ندارد.

پس خود هر شـیء اصل است و نسـبت او با دیگر اشـیاء آثار وجودی اوست. نه آن طور که محی الـدین اصالت را به آثار می دهد و خود صاحب اثر را نفی می کند و می گوید نسـبت ها عدمی هستند و چون شیئیت اشیاء از نسبت ها بر می خیزد، پس شیئیت شان عدم است. که علاوه بر نادرست و موهوم بودن اصل این تصور که روشن ،گشت نتیجه اش این می شود که وجودی به نام محی الدین و آثار او و عقاید او همگی موهوم اند.

عدمی گویند مؤمن الطاق شاگرد هوشـمند و دانشـمند و صـریح اللهجه امام صادق (علیه السـلام)) روزی به کلاس درس یکی از این گونه افراد رفت و در گوش هـای نشـست به سـخنان علمی (!) او گوش فرا داد. در پایـان جلسه کلوخی را برداشت و بر پیشانی اسـتاد زد. اسـتاد زخمی شد و داد و هوارش و اعتراض مریدانش بلند شد.

مؤمن الطاق گفت: من که کاری نکرده ام. عدمی یك عدم دیگر را برداشت و بر عدم دیگر کوبید موهومی، یك موهوم دیگر را برداشت و بر موهوم دیگر زد وانگهی نسبت ها عدمی هستند، نسبت میان کلوخ و سر مبارك استاد نیز عدمی است و آن خونی که جاری است باز عدم و عدمی است و آن فریاد استاد نیز عدم و عدمی است. مگر شما عقل ندارید که من را به خاطر عدمیات مؤاخذه می کنید؟

وقتی که در مورد خـدا بحث می کنیـد دار و ندار خدا را به باد فناء می دهید، این همه مخلوقات او را موهوم می نامید. اما وقتی که نوبت به خودتـان می رسـد همه چیز واقعیت می شود. روحتـان جسـمتان، سـر و صورتتـان اولادتـان، حتی امور اعتباریتـان از قبیـل (مـالکیت و زوجیت، عین واقعیات می شونـد !!!!....!) حتی همین عقایـدتان که همه چیز را موهوم می دانید، واقعیت می شود و سـخت از آن ها دفاع می کنیـد پس شـما فقط غارتگریـد، با این سـخنان تنها می خواهید همه چیز خدا را غارت کنید و گرنه همه چیز واقعیت دارد. و من با این کارم خواستم نشان دهم که ابله نیستم که شاگرد یا مرید این استاد باشم.

بلی، درست است سفسطه آن هم از این نوعش پاسخی ندارد مگر پاسخ عملی از نوع مؤمن الطاقی آن.

این موهوم پرستی در عینیت زندگی، هرگز به عمل گذاشته نمی شود. یك صوفی حتی

يك ريال را نيز به عنوان موهوم، از دست نمی دهد و صوفيان سخت واقع گرايانه زندگی کرده اند و می کنند و در خوردن و خوابيدن و کيف کردن و لذت بردن واقع گراترين مردم هستند. تنها چيزی که در اين بين مضمحل و پايمال می شود شريعت است و اين لازمه قهری اين گونه انديشيدن است. هر چه شعار بدهند «ما شريعت را لازم می دانيم و ملاحظه می کنيم» فايده ای ندارد. لازمه قهری و جبری، با اين شعارها از بين نمی رود لذا راه و مسلك «شيطان پرستان»، «تومان توکدی»، «خروس» «قرآن»، «چراغ» «سوندرن در عين نامردی»، مردانه تر از راه مبلغان مکتب محی الدين است. زيرا به لازمه عقايدشان عمل کردند و دو دوره بازی نکردند.

گم کرده حقيقت را زاهد به جفا رفتی *** کج کرده طريقت را عابد به کجا رفتی

نقصت ز چی است انسان، گمراه همی پوئی *** تاريخ بيالودی، بازت به خطا رفتی

افلاك ارسطو را، يونان وداع کرده *** اما تو هنوزت هم با آن به «لقاء» رفتی

جوکی به هند و چين جوك همگان گشته *** عرفان طلبی از جوك ؟ راهی به «شطا» رفتی

گاهی به سراب کانت، گاهی «وبر» و «پوپر» *** روز دگرت پيش، «دورکيم» به گدا رفتی

گه عاکف مارکسی تو گه واله اسپنسر *** همراه دکارتی گه، حيران به شفا رفتی

روزی ز می مرشد، مستانه بر افتادی *** روزی ز پی «بيکن»، ارزان به بها رفتی

افیون تصوف را خوردی و پر آوردی *** با بال و پر وهمین، حقا به هوا رفتی

مرشد پی کر کردن، پر کرده مخ درویش *** او عارف سود خود، تو ره به فنا رفتی

تحریف کتاب الله رسم و ره عرفان است؟! *** عاقل به در سمام، سهوا به دوا رفتی

آن گاه که اهریمن، مظهر ز خدا باشد *** بر آلهه شیطان، سجده به دعا رفتی

گر فلسفه می خواهی برگیر ز اهل آن ور *** معرفت اندوزی، از چی به غشا رفتی

دین در خود دین باشد نه هند و نه یونانت *** مکتب بنهادی تو، به چین به «ختا» رفتی

مامور صلیبی ها عقل از مخ تو بربود *** یا هانری و یا محیی هر دو به خفا رفتی

ملا صدرا و انکار ماهیات

ملاصدرا که کمر بسته بود ادعاهای محی الدین را به برهان ارسطوئی مجهز کند، همین جمله «لان الاعیان...» ما شمت رائحة من الوجود محی الـدین را در نظر گرفت و تنها يك لفظ آن را عوض کرد به جای «اعیان»، «ماهیات» گذاشت. میان اصـطلاح ارسـطوئی «ماهیات» و اصـطلاح صوفیانه اعیان چندان فرقی نیست محی الدین در این جا اعیان خارجی را از وجود تفکیك کرد و انکار نمود و صدرا ماهیات را از وجود تفکیک کرد و انکار نمود. کار صـدرا آسان تر بود زیرا پیشتر بحث وجود و ماهیت در فلسـفه مشائی در تقابل با هم بحث شـده بود. حتی سخن معروف ابن سینا «ما جعل الله المشمشة مشمشة بل

اوجدها» در همین زمینه است اما این موضوع یك موضوع صـرفاً ذهنی و انتزاعی محض بود. تفکیك وجود شـیء از ماهیتش فقط به عنوان فرض ذهنی مطرح می گشت. هیـچ کس نمی گفت وجود شـیء خـارجی را می توان از مـاهیت آن، تفکیك کرد، و هنوز هم کسـی نگفته است. زیرا در خارج

1- هر شیء منهای وجودش = غیر شیء = عدم.

2- هر شیء منهای ماهیتش = غیر شیء = عدم.

حتی خود ملاصـدرا تصـریح نکرده است که می توان میان ماهیت شـیء خارجی و وجودش، تفکیك کرد. او ماننـد محی الـدین با روش لغزنده تفکیك وجود از ماهیت در ذهن را به خارج سـرایت .داد درست به معنی «لغزیدن». و هیچ جا مسـئله را با صـراحت کامل مطرح نکرده است نه دلیلی آورده، نه برهـانی اقـامه کرده و نه اسـتدلالی. تنهـا به شـعار ادعـائی «الشـیء یساوق الوجود» بسـنده کرده است. چرا «یساوق»؟ چرا نمی گویـد «الشـیء یساوی الوجود»؟ زیرا همان طور که در دو فرمول بالا دیدیم شـیء مساوی است با وجود و ماهیت، و وجود و ماهیت هر شـیء یك امر واحـد هسـتند اگر «یساوی» می گفت تحکّم از حد می گذشت. وگرنه مقصودش همان است و دقیقاً در مقام انکار ماهیات است. زیرا که مرشدش گفته است «ماشمت رائحة من الوجود».

پس مشاهـده می کنیم که صدرا تنها به رنگ ارسـطوئی مسـئله افزوده است نه برهان آورده و نه دلیلی و نه ابتکار جدیدی ارائه داده است. و هیچ کمکی برای رفع اشکالات محی الدین نکرده است.

در بحث ذهنی محض، وجود اصـالت دارد و مـاهیت اعتبـاری ادراك می شود. امـا اسـاس این تفکیـك در خـارج غلط بل محال است و سرایت دادن آن به موضوعات و اعیان خارجی، صـرفاً یك لغزیـدن هنرمندانه است و ..بس و الا غلط بودن آن برای همگان مسـلم است و این هم صداقت صدر المتألهین است که بر سر مخاطب خود کلاه می گذارد سر رفتن را به حساب «برهان» می گذارد.

صدرا جمله «فوجود الکثرة هی النّسب، و هی امور عدمیه» محی الدین را خیلی

نپسندیده است؛ زیرا او به عنوان یك ارسطوئی می دانست که نسب آثار متفرع بر خود شیء است. این خود شیء است که آثار را بروز می دهد نه این که آثار شیء شیئیت را به او بدهد همان طور که گذشت لذا نسب را واگذاشته و به انکار ماهیت شیء پرداخت که باز یك مؤمن الطاق لازم است ماهیت اعتباری یك کلوخ را بر ماهیت اعتباری ملاصدرا بزند تا حقیقت را به او بفهماند و الا یك فرد سفسطه گر با هیچ دلیل و برهان بیدار نمی شود. به ویژه سفسطه گری مثل ملاصدرا برگردیم به ادامه متن فصوص.

ادامه سفسطه- و لیس الا العین الذی هو الذات و نیست کثرت، مگر عین ذات خداوند. قیصری و نیست وجود کثرت اسمائی، مگر عین ذات الهی.

تامل بنابر این وجود خدا مساوی می شود با وجود کثرت به دو عبارت زیر توجه فرمائید:

1- وجود خدا عین وجود اشیاء است- یا- وجود اشیاء عین وجود خداست.

2- وجود خدا عین وجود کثرت است- یا- وجود کثرت عین وجود خداست.

عبارت دوم حتی با بینش تصوف نیز غلط است؛ زیرا در این صورت تنها کثرت اشیاء عین وجود خدا می شود نه وجود خودشان.

و آن چه قیصری را کلافه کرده و به این اشتباه انداخته است غلط ادبی است که در عبارت محی الدین است.

قیصری با مشاهده غلط، ذهنش به آن مشغول شده و قلم در دستش خودسرانه عمل کرده است. و آن غلط ادبی لفظ «لیس» است که باید «لیست» می آمد. قاعده ادبی می گوید اگر فعل به اسم ظاهر مؤنث اسناد داده شود جایز است با صیغة مذکر بیاید. لیکن اگر به ضمیر اسناد داده شود باید به صیغة مونث بیاید. محی الدین بر خلاف این قاعده ادبی «لیس» را با صیغة مذکر آورده است.

قیصری می گوید در نسخه ای دیگر «لیست» آمده. اما باید پرسید: در آن صورت چرا مطابق همان نسخه، ثبت نکردی؟ چیزی که مانع شده قیصری لفظ مذکور را عوض نکند. کثرت نسخه های فصوص در دست همگان بود که معلوم می کرد نسخه ادعائی قیصری یا وجود ندارد و یا یکی از مریدان از پیش خود آن را اصلاح کرده است.

فهو العلی بنفسه لا بالاضافة، فما فی العالم من هذه الحیثیة علو اضافة: پس آن مجموع اشیاء که عین خدا است علیّ بنفسه است و در «عالم اشیاء» از این حیثیت علو نسبی وجود ندارد.

توضیح یعنی اگر نسب را که عدمی هستند در نظر نگیرید کثرت بی معنی می شود. اگر با این حیث نگاه کنید می بینید که آن چه علو هست در عالم ذاتی است نه علو نسبی.

خلاصه: وقتی که نسب عدمی شدند، علو نسبی هم عدم می شود و تنها می ماند علو ذاتی.

غلط ادبی دیگر باز قیصری کلافه شده و همان اشتباه را مجدداً تکرار کرده است. می گوید: یعنی وجود کثرت ایضاً علی بالذات می شود.

محی الدین اصل وجود اشیاء را انکار می کند قیصری به «کثرت آن ها» وجود می دهد و آن را دارای علو ذاتی می کند این کلافگی نیز به دلیل غلط ادبی دیگر است که «فهو العلی بنفسه» باید به صورت «فهی العلیة بنفسها» می آمد. همان طور که چند سطر پیش خود محی الدین «هی العلیة لذاتها» را آورده است.

قیصری در این جا ادعای نسخه دیگر نمی کند نمی شود که در هر قدمی، ادعا پشت سر ادعا ردیف کرد می گوید ممکن است مرجع ضمیر «هو»، «حق» باشد- همان طور که صوفیان و گاهی غیر صوفیان «هو» را به زبان می آورند بدون مرجع و مرادشان خداست. اما هم حرف «ف» که فاء نتیجه است و هم «قید من هذه الحیثیة» هرگز اجازه نمی دهند که موضوع سخن از «اشیاء و کثرت» خارج شود و به جای آن «حق» موضوع بحث باشد. محی الدین می گوید اشیاء از این حیث واحد می شوند و علوشان علو ذاتی می شود. نه خدا از این حیث واحد می شود و علوش علو ذاتی می گردد؛ زیرا علو خدا را پیشتر ذاتی فرض کرده و تمام کرده است.

پیشنهاد در این جا پیشنهاد می کنم فص ادریسی را از اول تا این جا در ذهنتان مرور کنید ببینید محی الدین از کجا شروع کرده و به کجا رسیده است و این همه خم و پیچ را چگونه آرام آرام آمده است. سپس بیائید به همراه همدیگر ادامه سخن او را بررسی کنیم

ص: 512

لکن الوجوه الوجودیـة متفاضـلة، فعلو الاضافـة موجود فی العین الواحـدة من حیث الوجوه الکثیرة: لیکن وجوه وجودی بر همدیگر برتری دارند پس علو نسبی از حیث کثرت وجوه، در عین واحده است.

توضیح: 1- یعنی اگر از حیث دیگر نگاه کنیـد و نسب را عدمی نبینید، وجود واحد خدا را در صورت های مختلف و وجوه متعدد خواهید دید و از این دیدگاه، علو نسبی نیز در وجود واحد خدا هست.

یك صـدرائی هوشـمند می گویـد محی الدین با این «لکن از نو» به تصوف عربی خود و اصل کثرت در عین «وحدت» برمی گردد و باز از تصوف فارسـی فاصـله می گیرد. ولی من چنین نمی بینم زیرا صوفیان فارسـی نیز همیشه این دو «حیثیت» را در نظر دارنـد و بلکه این تکیه گاهشان است. از این حیث همه اشـیاء را عـدم می داننـد و از حیث دیگر به کثرت اشـیاء معتقدنـد. (اما محی الدین در فص های پیشـین همان طور که در فص آدم و فص شـیثی دیـدیم) حتی کائنات را ابدی می داند و معتقد است انسان ها در مرحله ای از وجودشان به وجود خـدا خواهنـد پیوست و در او فانی خواهنـد شـد باز آن ها را موجوداتی می دانـد که در وجود خدا خواهند بود، نه تنها امروز وجود واقعی دارند بل آن روز نیز وجود واقعی خواهند داشت. اما در این جا درست روی ریل تصوف فارسی پیش می رود و همه چیز را عدم می داند و به آن ها وجود واقعی نمی دهد.

پس محی الـدین در این جـا هنـوز به تصوف عربی خود برنگشـته است ولی مهم این است که توجه داشـته باشـیم او به طوری لغزنـده و به تدریج به تصوف خود باز خواهد گشت. حراست و حفاظت از حیث دوم:

یك نگاه دوباره به جمله محی الدین داشته باشیم که درباره اشیاء عالم گفت: «ما شمّت رائحة الوجود» بوئی از وجود نبرده اند.

اکنون بر می گردد و از حیث دوم به اشـیاء وکثرت هم وجود می دهـد و هم آن ها را نسـبت به همدیگر «متفاضل» می کند و از نو سازمان طبقاتی علو نسبی را در میانشان برقرار می کند. چگونه می شکند چگونه ترمیم می یابد چگونه خرق می شود چگونه التیام

می پذیرد. و این ترمیم و التیام برای چیست؟ آن چه را که کشته است چرا زنده می کند؟ آن هم زنده کردنی که قوی تر از پیش باشد.

پاسخ: را از قیصری بشنوید گر چه برای کل عالم از حیث احدیث علو بالذات هست، لیکن تفاضل میان وجوه وجودی واقع می شود وجوه وجودی که مظاهر خدا هستند. تفاضل شان در علم بالله، و اعمال حسنه و داشتن حال ها است. آنان که صاحبان علم بالله، هستند باز در میانشان درجات مختلف هست. همان طور که خدا می فرماید: (وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ) (1) و صاحبان اعمال حسنه نیز همان طور و همچنین آنان که صاحب حال هستند دارای مقامات و درجات مختلف هستند. در مقابل این گروه ها گروه های جهال، اهل شرك، اهل ضلال دارای درکات مختلف هستند پس حاصل می شود به حسب این درجات و درکات علو نسبی در میان موجودات در عین واحده که عین ذات الهی است از وجوه کثیره.

تامل: اگر نسب عدم و اعدام شوند و به تبع آن خود شیئیت اشیاء عدم و اعدام شوند، و در نتیجه «علو» از عالم رخ بر بندد و بدون اعدام از بین برود زیرا اساساً وجود نداشت تا اعدام شود پس یك شیخ اکبر چه امتیازی به یك درویش سر کوچه دارد؟ اساسا چه معنائی برای ارشاد می ماند تا معنائی برای مرشد بماند؟ اساساً چه معنائی برای عرفان می ماند که فلان شیخ به دلیل تبحر در عرفان و غرق شدنش در جمال الله شیخ اکبر شود؟

پس باید به دنبال افاضات عرفانی و اعدام همه چیز و از بین بردن مخلوقات خدا، و هدر دادن خالقیت او، فوراً دست به کار شد و بدون کوچک ترین تأخیر از نو سازمان طبقاتی «علو نسبی» را سامان داد و گرنه مربدها از دست می رود و خوانگاه ها بیخوان می مانند. پس معنای این عرفان روشن می شود این عرفان با تعظیم و عظیم کردن خدا شروع می شود «لیس فی الدار الآ هو»، همه هیچ اند به جز او همه چیز عدم است غیر از او. اما در پایان نتیجه این می شود کاری نکرده است او، خلقی نیافریده است اوریال کار (نعوذ بالله) بیهوده کرده است او جز بازیچه نیست کار او هو هو هو هو یا هو، یا من لیس الا هو.

ببین آن خدای جلیل و جمیل را چگونه (نعوذ بالله) کوچك ناتوان از ایجاد مشغول به

1- سورة مجادله، 11.

بـازیچه که فقـط ماننـد (نعوذ بالله) طاووس خودش را رنگ به رنگ نشان می دهـد و بیش از آن کاری از او ساخته نیست، معرفی می کنند ؟؟؟ سبحان ربّك عما یصفون و لا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم.

و در این میان با احیای مجـدد علو نسبی مانع از آن می شونـد که لطمه ای به جاه و جلال شـیوخ صوفیه برخورد و عارف یعنی همه چیز را حتی نعوذ بالله... را فدای ریاست و مقام خود کند و در کرامات خود کتاب بنویسد چاپ و منتشر کند.

هیچ نیازی به دقت عمیق نیست با یك توجه، هر کسی می تواند درک کند که اینان یك هزارم آن جاه و جلال و قدرت و حتی معجزه کردن که برای خود قائل هسـتند، برای خدا قائل نیسـتند. معتقدند که خودشان واقعاً معجزه می کنند اما خدا توان و قدرت نداشت که یک سـری موجودات واقعی ایجاد کند.

البته برخی از آنان جدا با عقیده و ایمان در این راه هستند زیرا سادگانی هستند که از راز و رمز این عرفان محجوب اند

هزار نکته باریك تر از مو این جاست *** نه هر که سر تراشید قلندری داند

مکتب فعّال و مکتب منفعل

- ولذلك نقول (1) فیه: هو لا هو، انت لا انت و به همین جهت از دیدگاه توجه به کثرت می گوئیم اوست او نیست توئی تو نیستی

توضـیح یعنی وقتی که کثرت اشـیاء را در مد نظر قرار دهیم از این جهت که هر شـیء مظهری از مظاهر خداست به آن شـیء می گوئیم آن خداست و چون هر شـیء مقید است بر می گردیم و می گوئیم آن خدا .نیست یا می گوئیم خدایا این شیء خود تو است بر می گردیم می گوئیم این شیء خود تو نیست؛ بنابر این هر شیء از یك حیث خداست و از حیث دیگر،

1- شرح قیصری: یقول- ظاهراً اشتباه چاپی است.

خدا نیست.

در فص نوحی گفت اگر آن مردم بت هایشان را ترک می کردند به قدر همان ترکشان، از حقیقت دور می شدند. و در فص هارونی نیز گوساله سامری را از همین حیث خدای حقیقی می داند و هارون را قابل مجازات و تنبیه بدنی می داند که چرا مزاحم پرستش مقدس بنی اسرائیل شده است.

تامل: 1- فلسفه و عرفان ثقلین می گوید هیچ چیز از هیچ حیث خدا نیست. حتی هیچ چیز از هیچ حیث سنخیتی با خدا ندارد تا چه رسد خدا باشد.

2- بدیهی است ابوجهل هم بت هبل را تنها از یك حیث پرستش می کرد، بل آن حیثیت خدائی که ابوجهل به هبل می داد کمتر از این حیث خدائی است که محی الدین به هر شیء می دهد.

3- از نو یادآوری می شود برگشت همه چیز به آن مبنای اساسی است. مبنای قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) در مورد پیدایش اولین ،پدیده ایجاد است و مبنای ارسطوئیان «صدور» است و مبنای صوفیان «تظاهر» و «تجلی» است و چون الباطل فرقة واحده در این مسئله صدور و تظاهر چندان فرقی با هم ندارند و به یک نتیجه می رسند.

در حقیقت همه اسلام و همه فلسفه و عرفان (ثقلین) فقط یك جمله است و همه فلسفه ارسطوئی نیز یك جمله است و همه تصوف صوفیان نیز یك جمله است و در هر سه مورد بقیه مسائل و مباحث همگی توضیح آن یك جمله هستند:

اسلام: خداوند کائنات را ایجاد کرده است.

ارسطو: کائنات از وجود خداوند صادر شده اند.

تصوف: کائنات تظاهر و تظاهرات ذات خدا هستند.

در این میان سعی کرده ام دو نکته مهم را به طلبه و دانشجوی جوان توضیح دهم، هم در «نقد مبانی حکمت متعالیه» و هم در مجلد اول این کتاب و هم در این مجلد، که عبارت اند از:

1) فرق میان ایجاد، صدور و تظاهر گمان می کنم در توضیح این نکته موفقام.

(2) مبحث هائی که «فعل» هستند و مبحث هائی که «انفعالی» هستند. نمی دانم در

توضـیح فرق میان این دو مباحث توفیقی داشته ام یا نه آیا توانسته ام بخش های انفعالی فلسفه ارسطوئی و نیز تصوف را به خوبی معرفی کنم یا نه به دلیل همین نگرانی در یکی، دو برگ به بیان این نکته می پردازم؛ زیرا بس مهم است و ماهیت صـحت و بطلان هر بینش و هر فلسفه در هستی شناسی به همین نکته بستگی دارد هر مکتب که دچار «انفعال» باشد، غلط و ناصحیح و باطل است.

اسلام تحدّی می کند و می گوید من هیچ مسئله و مبحث انفعالی ندارم سعی کنید یك موضع گیری انفعالی در من پیدا کنید اگر می توانید نـدای «سـلونی قبل ان تفقدونی» علی (علیه السـلام)، ندای ائمه دیگر نیز هست اگر یك صدرائی، یك صوفی و یا هر پیرو هر مکتب دیگر می تواند در سر تا سر تبیینات اسلام، یك مورد انفعال پیدا کند لطفاً بی درنگ اعلام کند.

اکنون به بخشی از انفعالات مکتب ارسطو و مکتب صدرائیان توجه فرمائید:

1- انکار وجود شـر در عالم هستی چون امکان نـدارد از وجود خـدا شـری صادر شود، و نیز امکان نـدارد خدا در ماهیت شـر تظاهر کند ناچاراند شر را انکار کنند.

2- تمسك به «حیث» همان طور که در همین مبحث دیدید برای اثبات «وحدت وجود» ماهیات و نسـبت اشـیاء را انکار می کنند و چون وجود خودشان و عینیت زندگی شان مبتنی بر همین ماهیات در نسب است، چاره ای ندارند که به «حیث» متمسك شوند.

3- انکار عذاب دوزخ چون معنی ندارد خدا خودش را عذاب کند، دوزخ را انکار می کنند- مانند ارسـطوئیان که ابن سینا می گوید اساساً معاد دلیل فلسـفی نـدارد به صـرف این که پیامبر (صـلی الله علیه و آله) صادق مصدّق است ما معاد را می پذیریم در حالی که مردی با آن نبوغ درنیافته است که خود همان صادق مصدّق «معاد تعبدی» را نمی پذیرد و این سخن از فردی مثل ابن سینا جای بسی شگفتی است.

آیا ابن سـینا این سـخن را ساده لوحانه گفته است یا رندانه؟؟ هیچ کدام. بل او و دیگرانی مانند او به صـراحت می گویم کلّه شان و مخشان نسبت به اسلام خراب شده بود. آنان از کودکی شنیده بودند که اسلام «منقول» است نه «معقول» و پیدایش سرابی به نام «کلام»

که حوزه کـارش «درون مکتـبی» بود و لـذا فرض بر این بود که در اصول دین نیز ماننـد فروع دین، برخورد متعبـدانه داشـته باشـد و به طور متعبدانه به هستی شناسی و خداشناسی می پرداخت، این خرابی کله ها را خرابتر می کرد. لذا در نقد مبانی «حکمت متعالیه» توضیح دادم که قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) چیزی به نام «کلام» ندارند کلامشان در متن فلسفه شان مستهلك است.

باید فریاد کشـید و گفت اسـلام، آن اصول دین و آن هستی شناسـی و آن خداشناسـی را که صـرفاً از «تعبد» حاصل شود نمی پذیرد بل به تعقل و تفکر دعوت می کنـد. و در این دعوت خودش را نیز راهنما و هادی می دانـد که به تعقل و تفکر بشـر کمك می کند. به همین دلیل حتی یك کیهان شناسی دقیق و کامل نیز آورده است.

این چه سـتمی است؟ ابتدا اسـلام را قرآن را و اهل بیت (علیهم السلام) را به تعبد» متهم می کنند، آن گاه لقب «منقول» را به آن می دهند آیـا آنچه از ارسـطو به عنوان عقلیـات به صـدرائیان رسـیده کماً و کیفاً بیشتر است یا آن چه تنها در احتجاجات اهل بیت (علیهم السـلام) آمـده؟؟ چرا توجه نمی کننـد؟ چرا در نمی یابند؟ و این فقط احتجاجات است که علاوه بر سـر تا سـر قرآن و علاوه بر آن بخش از تبیینات اهل بیت (علیهم السلام) است که صورت محاجه ای ندارند.

4- ادعای ازلیت مخلوق وقتی که باور دارنـد کائنات از خـدا صادر شده اند. یا کائنات تظاهرات خدا هسـتند، چاره ای ندارند مگر این که بگوینـد کائنات ازلی است؛ زیرا وجود خـدا، عین ذات و وجود خـدا، اگر «مصـدر» باشـد بایـد از ازل مصـدر باشـد. در غیر این صورت وجودش متغیر می گردد زمانی مصدر بوده و زمان دیگر مصدر نبوده.

و همچنین اگر عین وجود خدا متظاهر باشد، پس تظاهر از صـفات اصـلی اوست و صـفات خدا عین وجودش هستند اگر گاهی متظاهر و گاهی غیر متظاهر باشد نمی تواند «خدای متظاهر بالذات» باشد پس ناچاراند به ازلیت مخلوق معتقد شوند.

اما مکتب ثقلین می گوید کائنات فعل خداست، فعل خدا ارادة خداست. و خدا برای ایجاد کائنات هرگز از عین وجود خود استفاده نکرده است نه به عنوان مصدر» و نه به عنوان «تظاهر».

5- ادعای صد در صد تحکمی و چون لفظی برای ادای جان مطلب نیست، باید گفته شود ادعای قلدرانه تفکیك وجود و ماهیت در شیء خارجی و مانند اسکی بازان، سر خوردن از مبحث صرفاً ذهنی و صرفاً انتزاعی اصالت وجود به عرصه مباحث عینیات خارجی. چون به «وحدت وجود» معتقد هستند چاره ای ندارند مگر این که به نحوی ماهیات و نسب را انکار کنند.

6- ادعای اتحاد عالم و معلوم آن هم در عنوان «اتحاد وجودی عالم و معلوم» که بشر سفسطه ای بزرگتر از این نیاورده است چون به وحدت وجود و «مصدر بودن خدا» یا به (متظاهر بودن خدا) معتقد هستند ناچاراند به «وحدت عالم و معلوم» حتی در میان مخلوقات، قائل شوند یعنی در مورد علم انسان به اشیاء نیز به اتحاد «عالم و معلوم» فتوی دهند.

همان طور که در همین برگ های پیش شرح دادم ملاصدرا یك بحث فلسفی خوب و مفید و سالم که موضوعش تعیین نقطه تماس عین با ذهن و بالعکس نقطه تماس ذهن با عین بود و به تبیین و توضیح این فعل و انفعال میان ذهن و عین می پرداخت را از عرصه فلسفه بر چیده و به جای آن زائیچه ناموزون حکمت متعالیه خود یعنی «اتحاد عالم و معلوم» را جای داده است. حتی یك برهان یا برهانکی هم برای این اصل خود نیاورده است. اعطای حقانیت به بت پرستی چون عقیده دارند که همه چیز از حق تعالی صادر شده، یا همه چیز تظاهرات حق تعالی است ناچاراند همه چیز را حق بدانند؛ زیرا امکان ندارد ناحق از حق صادر شود و یا حق به صورت ناحق متظاهر شود.

ابوجهل حق است و بت هم در شیئیت خود حق است پس رابطه آن دو با هم نیز (هر چه باشد) باید حق .باشد زیرا هر شیء هر شکل هر صورت هر حادثه هر رخ داد، هر فعل و هر چه در این عالم باشد و یا رخ دهد همگی صادر از خدا و تظاهرات خدا هستند، پس بت پرستی ابوجهل هم باید حق باشد.

- ادعای مظهریت برای شیطان چون معتقدند همه چیز از خدا صادر شده، ناچاراند ابلیس را نیز صادر از خدا و مظهری از تظاهرات خدا، بدانند. ببینید انفعال به کجا می کشاند؟!

ناچاراند یزید را نیز حق بدانند:

چون که بیرنگی اسیر رنگ شد *** موسئی با موسئی در جنگ شد

چو «واحد» با تظاهر رنگ می کرد *** حسینی با حسینی جنگ می کرد

9- ادعای وجود موجوداتی به نام «مجردات» چون به «صدور» یا به «تظاهر» عقیده دارند ناچارند مسئله را دو مرحله ای کنند؛ زیرا امکان ندارد که ناگهان وجود و ذات خدا، سنگ یا چوب، یا آب و یا... شود در مرحله اول موجوداتی فرض می کنند که وجود و ذاتشان، فارغ از مکان و زمان باشد تا میان آن ها و خدا سنخیت باشد. و الاّ صدور امکان ندارد. سپس اشیاء مکانمند و زمانمند را از آن مجردات بزایانند چه قابله ها و مامایان ماهری!!!

مکتب ثقلین می گوید غیر از خدا هیچ چیزی فارغ از زمان و مکان نیست. که شرحش در موارد متعدد گذشت.

10- اعطای بالاترین ارزش به «خیال» چون به مجردات عقیده دارند، چاره ای ندارند «خیال» را نیز مجرد بدانند؛ زیرا اخراج «خیال» از دایره تعریف مجردات، برایشان امکان ندارد. و چون خیال مجرد شود ناچارند آن را مجردتر از تفکر و تعقل بدانند؛ زیرا به راستی اگر در عالم، مجردی وجود داشته باشد مجردترینشان خیال است، زیرا از هر قید و بند حتی از قید و بند عقل و خرد نیز آزاد است که محی الدین می گوید « الوهم هو السلطان الاعظم». به راستی این سفسطه گران لیاقت بحث و پاسخگوئی آن هم در این (عصر) را دارند؟ چه کنم صدرائیان روز این صوفیان مدرن، مجبورم کرده اند.

11- انکار شیئیت اشیاء انکار این همه واقعیات جهان که درست انکار وجود خودشان و باورهای خودشان، انکار فلسفه و عرفان خودشان نیز است چون به وحدت وجود، صدور و

تظاهر معتقدند ناچاراند این همه واقعیات را انکار کنند و به زیر خیمه «خیال» بروند.

12- انکار نسب اشیاء: وقتی که به صدور و تظاهر معتقد شدند ناچاراند نسب میان اشیاء را انکار کنند، همان طور که در همین برگ ها بررسی شد و پاسخ عملی مؤمن الطاق را نیز دیدیم.

13- تحقیر و تقبیح عقل و خرد عقل و خرد مدافع حقایق و واقعیات است؛ چون حقایق و واقعیات را رسماً و نصاً انکار می کنند همان طور که محی الدین نصاً و صریحاً گفت: ما شمت رائحة من الوجود اشیاء عالم بوئی از وجود نبرده اند ناچارند عقل وخرد را تحقیر و تقبیح کنند. اکنون و هم پرستی و خیال پرستی اینان ارزش بحث و بررسی را دارد؟! چه کنم هانری کربن مغز برخی از حوزویان و دانشگاهیان ما را خورده است این ضحاك یکی از دو مارش را به حوزه و دیگری را به دانشگاه رها کرده، که به طور دائم مغزها را می خورند. آیا کسی هست مرد بزرگی هست که آستین بالا بزند و این دو مار را بگیرد و جامعة تشیع را از این خطر مهلك نجات دهد؟ چرا بزرگان فهمیدة ما خاموشاند؟! چرا می ترسند؟

14- اعلام وجوب گناه: چون معتقدند که همه اشیاء تظاهرات خدا هستند و شیطان نیز قهراً یکی از مظاهر خداست و از جانب دیگر خدا در صورت «رحمان»، «غفار» نیز تظاهر کرده است ناچاراند اعلام کنند که گناه کردن لازم بل واجب است تا این مظاهر «مضل = شیطان، رحمان، غفار» نیز عاطل و بیکاره نباشند. و برای این باورشان حدیث قدسی نیز جعل کرده اند که در مجلد اول بحث شد.

خوان گاه های ایرانیان در سوئد (این مرکز فحشای جهان) دایر است. آیا تصوف یعنی عین فرهنگ کمونیسم جنسی سوئد!؟ 15 و 16 و...

این فقط بخشی از انفعالات مکتب پر فیس و افادة صدرائیان است آیا این فلسفه است؟ عرفان است؟ این انفعالات را از آثار ارسطوئیان محی الدین ملاصدرا، بردارید چیزی در ته این دیگ بس فراخ فراختر از کائنات واقعی، باقی می ماند؟ کدام فلسفه؟ کدام عرفان؟ این که همه جایش، ناچاری، بیچارگی و واماندگی است. این که همه اندام هایش انفعال محض

است. پس فعلش چیست؟ ره آورد کنشی آن چیست؟ آیا به مجموع «واکنش ها» فلسفه می گویند؟ عرفان می گویند؟

ابوسعید خراز خدا می شود تا محی الدین خدا شود:

جمع بین الاضداد، یا جمع بین المتناقضات:

– قال الخراز– و هو وجه من وجوه الحق و لسان من السنته، ینطق عن نفسه–: «بأنّ الله تعالی لا یعرف الا بجمعه بین الاضداد فی الحکم علیه بها و هو الأول و الاخر والظاهر و الباطن» (1) فهو عین ما ظهر فی حالة بطونه و هو عین ما بطن فی حال ظهوره. و ما ثم من پراه غیره. و ما ثم من یبطن عنه فهو ظاهر لنفسه و باطن عنها و هو المسمی ابا سعید الخراز، و غیر ذلك من اسماء المحدثات: ابو سعید خراز گفته است– و او (ابو سعید) وجهی از وجوه خدا و زبانی از زبان های خدا است و در واقع آن چه می گوید در مورد خودش می گوید زیرا خدا و ابوسعید عین همدیگرند–: «خداوند متعال شناخته نمی شود مگر به وسیله جمع کردنش میان اضداد» در حکم کردن درباره او با اضداد و او اول است و او آخر، ظاهر است و باطن». (2) پس او عین آن چه ظاهر شده است در حال باطن بودنش و او عین آن چه باطن شده است در حال ظاهر بودنش و نیست کسی غیر از او که او ببیند و نیست کسی که از او باطن باشد. پس او ظاهر است بر نفس خود باطن است از نفس خود و نام او ابوسعید خراز است و نیز غیر از ابوسعید از اسامی محدثات.

تامل این بخش از بخش های بغرنج فصوص است. گمان کردم این بخش را بهتر است یك جا بیاورم و دقت کردم ترجمه را کاملاً تحت اللفظ انجام دهم اینک در شماره های زیر پیام های متعدد این عبارت را بررسی کنیم.

1– مقصودش این است همه چیز و همه کس مظهر خدا هستند از آن جمله ابوسعید، چون وی عارف و فرد فهمیده ای است علاوه بر مظهر بودنش در وجود در گفتار نیز زبان گویائی

1– این نقطه پایان سخن ابوسعید است و ادامه کلام از خود محی الدین است.
2– این نقطه پایان سخن ابوسعید است و ادامه کلام از خود محی الدین است.

از زبان های خداست.

2- به نظر محی الـدین چون ابوسـعید شـخص فهمیده و عارف است، می داند که آن چه در مورد خدا می گوید در واقع در مورد شـخص خودش می گویـد زیرا به نظر ابن عربی هر کس حکمی قضـیه، ای داوری ای جمله ای در مورد خدا صادر کند، در واقع در مورد شـخص خودش صادر کرده است بعضی ها عارفاند این را می فهمند مانند (ابوسعید) و بعضی ها این واقعیت را نمی فهمند مانند غیر صوفیان.

اینک گفتار ابوسـعید انّ الله تعالی لا یعرف الا بجمعه بین الاضداد فی الحکم علیه بها». بقیه عبارت مال محی الدین است. در این سـخن ابوسعید نکاتی قابل بررسی است:

1- نقض بـل غلـط ادبی اگر مرجع ضـمیر در «جمعه» لفظ «الله» است در این صورت متعلق «جار و مجرور فی الحکم» چیست؟ و اگر «فی الحکم» به « یعرف» متعلق باشد، ضمیر مذکور نمی تواند به «الله» برگردد.

ما نمی دانیم محی الـدین عین عبارت خراز را آورده یا نقل به معنی کرده است. نظر به این که نوع غلط از نوع غلط های محی الـدین اسـت بایـد گفت ابن عربی نقـل به معنی کرده است. به یـاد سـخنان دکتر پورجوادی محی الـدین که یـادداشت بر می داشت غلـط نسـخه هـا را تشخیص نمی داد.

اگر عبـارت بـدین صورت بود: «انّ الله تعـالی لاـ یعرف الا بالجمع بین الاضـداد فی الحکم علیه بها غلط» مـذکور رفع می شـد اما باز با اشکال دیگر مواجه می گشت؛ زیرا در این صورت عبارت دارای عنصر «مصادره» به مطلوب می گردد بدین نحو «در حکم با اضداد درباره خـدا بایـد حکم با اضداد» کرد. یعنی این بار از ناحیه «بها» اشـکال پدید می گردد به هر صورت و در هر صورت حتی با تصویرهای دیگر عبارت فلج است و دارای غلط ادبی.

محی الـدین از زبان خرّاز می گویـد که بایـد درباره خـدا جمع بین الاضـداد شود. (این در هر صورتی است که عبارت غلط را به این نحو معنی کنیم.) و یا می گوید خود خدا جامع بین الاضداد است. این احتمال دوم در عبارت غلط است.

اما این موضوع جمع بین الاضداد نیست، بل جمع بین المتناقضات است. همان طور که

قیصری صریحاً در شرح می گوید «الاّ» بجمعه بین الضدّین و النقیضین من وجه واحد، کما صرّح به فی الفتوحات».

محی الدین در فصوص در مواردی گستاخ تر از فتوحات سخن گفته است و در مواردی از بکارگیری تعبیرات صریح ضد عقل بل نقیض عقل خودداری کرده است.

– عبارت صریح است که خداوند مجمع «الاضداد» و «مجمع المتناقضات» است و دیگر هیچ عاقلی و هیچ صاحب کشف و شهود نمی تواند به این سفسطه پاسخ بگوید. داستانك یکی از پسران جناب بارون آلمانی دچار اختلال روانی شده بود. بارون دستور داد یك روان شناس از آن برخی ها که گاهی خودشان نیز در اثر تماس زیاد با روان پریش ها، دچار پریش می شوند برای معالجه او به قصر آوردند. استاد روان شناس نگاهی به رنگ پریده جوان کرد و گفت یك بشقاب غذا بیاورید غذا را آوردند گذاشت پیش جوان و گفت لطفاً از این غذا بخورید.

من آدم نیستم که غذا بخورم، من خروسم.

استاد با متانت و وقار استادانه گفت: یك بشقاب دانه بیاورید آوردند، گذاشت روی میز جلو جوان.

حالا که خروسی بفرما لطفاً دانه بخور.

من خروس نیستم، آدمم.

– پس لطفاً از آن غذا میل فرمائید.

– من آدم نیستم.

استاد گفت همه بروند بیرون، من را با بیمار محترم تنها بگذارند همه رفتند. استاد هر دو بشقاب را جلوجوان گذاشت و گفت: جناب بارون زاده اگر خروسی از آن میل فرما و اگر آدمی از این یکی

من نه آدمم نه خروس، اصلاً من وجود ندارم، عدم هستم.

استاد چتر خود را که به هنگام ورود به جا رختی آویخته بود برداشت، و با نوک آن به سینه جوان کوبید ناخودآگاه از گلوی جوان صدای دردناك آمد:

قع غ غ...

ها، حالا معلوم شد که به راستی ،خروسی از این دانه ها بخور.

– گفتم که من نه آدمم و نه خروس اصلاً هیچم، عدمم.

استاد به قول روان شناسان «دوفکره» .شد دو فکر به موازات هم در مغزش جریان داشتند از طرفی به رفتار و حرکات و گفتارهای بیمار، و در کنار آن با خود می اندیشید: اگر جناب بارون بفهمد فرزند اشراف زاده اش را کتك زده ام چه بلائی به سرم می آورد. این دو فکره شدن خود استاد را به اضطراب روانی دچار کرد اما باید طبق وظیفه انسانی به بیماری عزیزش می پرداخت گفت:

پس این که با من حرف می زند کیست؟

کسی با تو حرف نمی زند تو دیوانه ای و گمان می کنی که کسی با تو حرف می زند. تو نبودی که گاهی گفتی خروسم و گاهی گفتی آدمم. این بار هم می گوئی عدمم؟! جوان با قهقهه خندید به راستی من دیوانهای مثل تو ندیده ام کی گفت خروس کی گفت آدم کی گفت عدم، ؟؟؟

چشم های استاد در حدقه چرخید نکند راستی حق با او باشد شاید من دچار روان پریشی شده ام. بگذار امتحان کنم او دیوانه است یا من با این ظرف شکلات بر سرش بکوبم اگر دیوانه نباشد فوراً سخنان عاقلانه می زند؛ زیرا باور می کند که در کارم جدی هستم. ظرف چینی را برداشت و بر سر جوان کوبید سر جوان مانند هندوانه ای که بوته اش خشکیده باشد روی میز قرار گرفت.

حالا بگو ببینم، خروسی یا آدم ؟؟؟ هستی یا نیستی؟؟ موجودی یا عدم ؟؟

پیکر جوان راهی گورستان اشراف شد.

و استاد را در بیمارستان تیمارستان (خودش دست بسته روی برانکارد می برند)، هنوز ادامه می دهد: خروسی یا آدم؟؟ هستی یا نیستی؟ ؟ موجودی یا عدم؟ ؟

گر نیستی پریشان، دوری کن از پریشان *** برهان صفا ندارد، در پیش وهم کیشان

هم اهل عقل و برهان هم اهل وهم و عرفان *** هم فیلسوف باشند، هم صوفی اند ایشان

کربن کشیده دستی، بر عقل و قلب یاران *** با مهر و با محبت همچون بزرگ خویشان

کرده رها دو ماری در قم و دانشستان *** خوراک هر دو مغز است مغز بشر، نه میشان

یادش به خیر در یکی از شماره های کتاب ماه می خواندم یکی از سروران گرامی

«عرفـان شـناس» دانشـگاهی می گفت آدم وقتی که در کـار تحقیقاتی روز به روز سـر و کارش با عارفان بیشتر می شود به تدریـج خودش عارف می شود عبارتی بدین مضمون. (بلی درست مثل آن استاد).

النقیضین من وج

از قیصری نقل شد که در شرح جمله «الاّ بجمعه بین الاضداد» می گوید «الاّ بجمعه بین الضدین و النقیضین من وجه واحد».

این دیگر به اصـطلاح نوبر است. تاکنون عموم و خصوص من وجه شـنیده بودیم، اما «تناقض من وجه نشنیده بودیم علاوه بر نادرستی این سخن که هر عاقلی به آن واقف است به فرض محال اگر چنین مفهومی پذیرفته شود باز ،تناقض تناقض است فرقی نمی کند.

حضرات خودشان را صاحب اختیار همه چیز می دانند، حتی مفهومی در عالم مفهومات خلق می کنند. در یک سخن یا تناقض هست یا نیست اگر نیست فیها والا تناقض، وجه پذیر نیست.

گویا حضـرات آن قدر تکرار کرده اند که انسان خداست باورشان شده است که خودشان خدا شده اند، مفهوم آفرینی می کنند یاد «گوبلز» وزیر تبلیغات هیتلر به خیر (یا به شر) که می گفت: در تبلیغات آن قدر باید دروغ را تکرار کنی تا خودت نیز باور کنی.

سخنان خود محی الدین: اینک پس از کلام منقول از خراز می رسیم به سخنان خود محی الدین:

1- می گوید «فهو عین ما ظهر فی حالة بطونه، و هو عین ما بطن فی حال ظهوره» خیلی آسان و به راحتی لفظ «حالة» و «حال» را در مورد خـدا به کار می برد خـدایشان متغیر، حال به حال و در نتیجه مرکب، زیرا تغییر بـدون ترکیب امکان ندارد و... گوئی تصـمیم گرفته اند همه چیز بشـر را فکر و اندیشه و فرهنگ و تمدن و هوش و عقل و تاریخ و اصول و قوانین تکوینی و تشـریعی بشـر را پایمال کنند و نام این جنون ضد بشری کشف و شهود است!!!!

باز اساس سخنش عین تناقض است.

3- به آیه «هو الاول والاخر والظاهر والباطن تمسك» جسته است در برگ های پیشین از بیان امام صادق (علیه السلام) توضیح داده شد که هیچ گونه تناقضی در این آیه نیست- از خواننده تقاضا دارم که از نو به آن مبحث مراجعه کند- جناب خاتم الاولیاء که در فص شیئی، خودش را اعلم از پیامبر دانست خودش استعداد درك معنی آیه را ندارد خدا را به تناقض گوئی متهم می کند (انا لله و انا إلیه راجعون).

4 می گوید: «وما ثم من یراه غیره، و ما ثم من یبطن عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنها» خدا برای چه کسی ظاهر است از چه کسی باطن است، پس او برای خودش ظاهر است و از خودش باطن است.

نتیجه می گیرد که ظهور خدا تنها برای خودش است و بطونش نیز تنها برای خودش است. این سخن یعنی چه؟ آیا خدا از خودش (نعوذ بالله) غافل است که خودش بر خودش «باطن» باشد؟ محی الدین این پرسش را با ارجاع به یك مظهر (مظهر) به نظر خودش حل می کند و می گوید: «وهو المسمی ابا سعید الخرّاز، وغیر ذلك من اسماء المحدثات». یعنی همان طور که ابوسعید برای خودش یك ظاهر دارد و یك ،باطن خدا نیز برای خودش یك ظاهر دارد و یك باطن. بل خدا همان ابوسعید است و ابوسعید خداست اگر ظهور» و بطون ابوسعید برای خودش را درک کنید در واقع «ظهور» و بطون خدا برای خودش را درک کرده اید.

امروز این موضوع را تحت عنوان ضمیر خودآگاه و ناخودآگاه در انسان شناسی و روان شناسی، مطرح می کنند و به راستی انسان برای خودش نیز از جهتی ناآگاه است حتی خودشناسی بزرگ مشکل بشر است اما این جهل بشر است. نباید خدا به انسان قیاس شود اما محی الدین که همه چیز را خدا می داند و ابوسعید را از انسان های والاتر می داند و او عالی ترین سمبل برای خدا می شود ظهور و بطون خدا را با «ظهور و بطون ابوسعید برای خودش» معنی می کند.

محی الدین در فص آدم و فصّ شیثی نسبت جهل (نعوذ بالله) را به صراحت به پیامبر (صلی الله علیه و آله) داده بود این جا نیز این گستاخی را درباره خدا مرتکب می شود. در طول این دو مجلد با شواهدی از گستاخی های او و با دلایل مسلّم تاریخی و با اشعار خود او، نشان دادم که

محی الدین غیر از متلاشـی کردن اسـلام هدفی ندارد. او قوی ترین ماشین جاده صاف کن صلیبیان است. لطفاً اگر نخوانده اید برگردید در همین مجلد شواهد مسلّم مسیحیت گرائی او را بخوانید او همه چیز را به بازیچه بل به مسخره گرفته است.

پیش از او هیچ زندیقی دهری ای صوفی ای، نابغه ای و... این قبیل عقاید را ابراز نکرده است. او سخنش را در بستری به جریان می اندازد و به طور «کج دار و مریز» پیش می رود که کلاه به سر مخاطب می رود و در اثر سخنان او هم بیدین می شود و هم بهترین دیندار.

درست است من نیز تناقض گوئی می کنم «هم بی دین و هم بهترین دین دار». بلی درست است محی الدین این همه فرمول های متناقض را در طول هم می چینـد که یك نتیجه متناقض بگیرد و می گیرد شاگرد او بی دین می شود در عین دینـداری مطابق کثرت در عین وحدت، وحـدت در عین کثرت و صـدها فرمول متناقض دیگر که از همین پایه اولیه او بر می خیزد که به گمانم در این مجلـد بخشـی از این صدها تناقض را نشان داده ام.

امان از دست دو گروه سادگان گول خورده و مریدبازان خودپرست که پیرو این بزرگ نابغة صلیبی می شوند.

جنگ خدایان

ادامه متن- «فیقول الباطن: لا، اذ قال الظاهر أنا. و یقول الظاهر: لا، اذ قال الباطن أنا». وهـذا فی کلّ ضـد پس باطن می گویـد نه آن گاه که ظاهر می گوید: من و ظاهر می گوید نه آن گاه که باطن می گوید من و این در هر ضد است.

تامل: 1- محی الدین در این عبارت عمداً سخنش را معوّج کرده است و صورت ساده و راحت و فصیح این عبارت چنین می شود فاذا قال الظاهر: أنا یقول الباطن: لا، واذا قال الباطن: أنا یقول الظاهر لا، وهـذا فی کل ضـد: هر وقت ظاهر می گوید من باطن می گوید: نه و هرگاه باطن می گوید من ظاهر می گوید: نه.

چرا ابن عربی عبارت راحت و فصیح را رها کرده و به بغرنج بازی و معوج سازی می پردازد؟ و چرا این عنصر عمدی همیشه در سیاق کلام او هست؟ پیشتر عرض کردم که او هنرمند نیز

هست دست اندرکاران تئاتر می گویند «لقمه را جویده در دهان مخاطب نگذار، بگذار کمی هم خودش «بجود» و از نظر روانشناسی نیز ثابت شـده کسـی که برای درك یك مطلب کمی نیروی ذهنی مصـرف کنـد هم از فهمیـدن آن لذت خواهد برد (خواه مطلب حق باشد یا باطل)، و هم به آن ارزش قائل می شود؛ زیرا زحمت فهمیدن را تحمل کرده است.

اما محی الـدین در این جا هـدف دیگری نیز دارد لطفاً از نو به هر دو عبارت نگاه کنیـد، در عبارت دوم ماهیت «تناقض» آشـکارتر است و نمی شود نام آن را «ضـد» گـذاشت و در آن صورت باید می نوشت وهذا فی کل ناقض و او نمی خواهد در این جا به متناقض بودن عقیده اش صـریحاً اعتراف کند؛ زیرا فصوص با فتوحات مکیه فرق های اساسی دارد فتوحات برای معرفی خود و خودستائی، و بیرون کردن رقیبان از میدان نوشته شده اما فصوص پس از پیروزی بر همگان و خارج کردن آرا و بینش ها و نحله ها از میدان به عنوان کتاب «آئین دین جدید» نوشته می شود، با دقت تمام و به شدت هنرمندانه و در جهت خوردن مغز مخاطب. که در اول آن مدعی است پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) این کتاب را به او داده است و با فاصـله چنـد سـطر اعلام می کند که فصوص حرف به حرف به او نازل می شود با این فرق که آورنده این تنزیل جبرئیل نیست بل پیامبر (صلی الله علیه و آله) است.

2- نتیجه این که ظاهر خدا باطن او را نقض می کند و باطنش ظاهرش را (نعوذ بالله)

قیصری: یعنی وقتی که اسم «ظاهر»- الهة ظاهر (1) - انانیت می کنـد و می خواهد که طوری تحقق یابد که اسم «باطن»- الهه باطن- از بین برود، اسم «باطن» این اقـدام او را نفی می کنـد یعنی از خودش دفاع می کند که از بین نرود و هرگاه اسم «باطن» انانیت کند و بخواهد خودش محقق شود و اسم «ظاهر» را از بین ببرد اسم «ظاهر» این اقدام او را نفی می کند.

3- یك طرفدار هوشمند صدرائیان می گوید ببینید: محی الدین دقیقاً در تضاد بحث می کند نه در تناقض ظاهر و باطن را در این جا کاملاً به نسبت تضاد رسانیده ظاهر و باطن با هم

1- یادآوری در موارد مختلف به شـرح رفت که محی الـدین هر اسم از اسامی خدا را دارای شخصـیت مشـخص و با اراده با وظیفة معین، می داند.

نقیض نیستند؛ زیرا «النقیضان لا یجتمعان ولا یرتفعان و الضدان لایجتمعان و قد یرتفعان». در این مسئله نیز ممکن است یك چیز کاملاً ظاهر باشد بدون بطونت یا بالعکس. پس محی الدین از اول در تضاد بحث می کرده، نه در تناقض

پاسخ: او از اول در تناقض بحث می کند و سخنانش مبتنی بر تناقض است و تنها نام آن را تضاد گذاشته است و این که «الضدان لا، یجتمعان قد یرتفعان» تعریف تضاد است درست است و این که یك شیء می تواند کاملاً ظاهر باشد و بطونتی در آن نباشد و بالعکس نیز درست است.

یعنی چنین چیزی محال نیست. اما این خود محی الدین است که «لا- یجتمعان» را «یجتمعان» می کند و قد» «یرتفعان» را نیز به «لایرتفعان» تبدیل می کند و اجازه نمی دهد که آن دو از هم جدا شوند هم ظاهر و باطن را با هم جمع می کند و هم نمی گذارد یکی از آن ها از میدان خارج شود و آن دو را به طور مداوم در نقض همدیگر با هم گلاویز می کند.

4- مطابق چارتی که محی الدین برای اسامی خدا به عنوان شخصیت های با اراده و دارای نقش و وظیفه درست کرده، همه اسامی- یعنی همه این الهه ها- در الهه «الله» که رب الارباب است جمع می شوند و این «مقام جمع»، «مقام واحدی» است که زیر فرمان «مقام احدی» است.

بنابراین بحث که در اینجا عنوان کرد، معلوم می شود که این همه الهه های بی شمار (نعوذ بالله) در درون (الله) و توی این الهه بزرگ دائماً با هم دست به یقه هستند، بیچاره ها خواب راحت ندارند؛ زیرا اگر چشم به هم بگذارند طرف مقابل او را نابود کرده و از بین می برد. پس چه غوغائی در آن انبان بس بزرگ است.

محی الدین در فص شیثی رسماً گفت هر کدام از آن ها به همراه خواهرانشان کار می کنند. پس معلوم می شود در این جنگ و غوغای خدایان، خواهران هر کدام نیز چماق به دست به حمایت برادر می کوشند می زنند زمین می اندازند، می خورند می افتند. راستی چرا فیلمسازان از این پیس غافلاند. شاید غافل نیستند چون نمی توانند در آن عرصه بزرگ جدال و بزن بزن حجاب خواهران را حفظ کنند لذا عطای چنین فیلم را به لقایش می بخشند.

5- نتیجه این نقض که از هر طرف می شود ظـاهر بـاطن را و بـاطن ظـاهر را نقض می کنـد یـا بـا تساهل بگوئیم نتیجه این تنافی دو جانبه چیست؟ غیر از خنثی کردن همـدیگر؟ که در نتیجه خود اصل نیز خنثی می شود یا این تضاد موجب می شود که سـنتز... ، لطفاً این مورد را در زیر مطالعه می فرمائید.

6- فریـد وجـدی در دائرة المعارف می گویـد محی الدین به چیزهائی رسـیده بود که علوم جدید تازه به آن می رسـند. شاید به نظر او یک موردش همین باشد. مثلاً مارکس و انگلس در هزار و هشتصد و اندی پایه عالم هستی را بر «تضاد» دانستند و محی الدین 600 سال پیش از آن ها به «اصل» تضاد پی برده بود.

اولاً: کسـی که هرچه به زبانش بیاید بی دلیل و بی برهان آن را بیرون دهد، در میان سـخنانش برای هر صحیح هر باطل، هر خیال، هر وهم مشابهی خواهد پرید. به ویژه در مسلك محی الدین که هر دین، آئین، بی دینی فلسفه سفسطه تخیل، احلام، اضغاث، همه در مکتب محی الـدین، جمع هسـتند به طوری که تا این جا مشاهـده کردیم. کسـی که الهه های بی شـمار را به ویژه الهه های ضد هم را در یک انبان بس بزرگ جمع کنـد نمی توانـد همه عقایـد، باورها، ادیان و... و.... را در یك انبان بزرگی به نام فتوحات مکیه جمع کند؟ می تواند. و سـپس همـان طور که «مقام واحـدی» وسـیع را در مقام «احـدی» بی حجم و فاقـد مکان و ابعاد جمع می کنـد نمی توانـد فتوحات حجیم را در فصوص کم حجم جمع کند؟ می تواند.

ثانیاً: تضادی که مارکس عنوان می کند خنثی نیست، «سنتز» را نتیجه می دهد. در مکتب مارکس وقتی که «تز» می گوید من آنتی تز نمی گویـد نه تز را نفی نمی کند می گوید: درست است تو هستی اما من هم هسـتم هر دو همدیگر را به عنوان واقعیت می پذیرند، آنگاه با هم گلاویز می شوند و هر دو از بین می روند و سـنتز پدید می آید. اما خدایان محی الدین همیشه هستند و هرگز از کشتی «رستم و «سهراب» دست بر نمی دارند و نه رسـتمش کشته می شود و نه سهرابش و سنتزی هم نمی دهند. یعنی از درگیری ظاهر و باطن، یك الهه جدید پدید نمی آید هر اسم و هر الهه که هست از اول بل از ازل هست.

وجدی به هنگام نوشـتن دائرة المعارف نمی دانست سرانجام مارکسیسم به کجا خواهد رسید. البته مارکسیسم با همه بطلانش معقول تر از محی الدینیسم است.

فریـد وجدی نهج البلاغه را کذب می داند و آن را نکوهش می کند؛ اما سـروده های محی الدین را تایید می کند ولی راه وجدی بهتر از راه صـدرائیان امروز ما است که هم نهـج البلاغه را تایید می کنند و هم سـرایش های محی الدین را. البته اینان به قول مرشدشان، محی الدین جمع بین الضدین بل جمع بین النقیضین می کنند مرید باید همان راه مرشد را برود.

محی الـدین در این بحث از مثل افلاطون رب، ارباب، رب الارباب فراتر رفته درست در کانون الهه های افسانه ای یونان باسـتان قرار گرفته است. آپولون ،مارس ،دیانا هرمس و... و... و زئوس را با نام های جدید از قبیل ظاهر و باطن، رحمان، منتقم مضلّ و... و... از نو سازمان داده است.

محی الـدین کـم لطفی کرده اگر داسـتان شـیرین و درامیک عشق آپولون به دافن و گریز نازآمیز دافن از او و تبدیل شدن به خورشـید و ماه و سیر گریز و تعقیب آن دو، را نیز در مورد دو اسم از اسامی به رشـته تحریر می آورد کارش کمال تام می یافت اما گمان نکنیـد او این بخش از افسانه های یونان باسـتان را فراموش کرده، او این بخش را به خدایان درجه دوم داده است. خودش خاتم الاولیاء و بیش از ابوسـعید خراز بـل بالاتر از پیامبر (صـلی الله علیه و آله) مظهر خـداست (لسان من السـنته) نقش آپولون را به خود و نقش دافن را به خانمی به نام «نظام» داده و دیوان «اشـراق» را در این باره در عشق زنی که هرگز دستش به او نرسید، سروده است. چه دردهای سوزناك که در عشق زن نامحرم و در توصیف شکل و شمایل او، ابراز نکرده است. و این کشف حجاب دیگران را به حساب کشف اسرار الله، میان مردم پخش نیز کرد.

تشبیه به انسان

والمتکلم واحد وهو عین السامع و گوینده واحد است و او عین شنونده است.

توضیح: در این مکالمه میان «ظاهر» و «باطن» که یکی می گوید و دیگری نقض می کند و

بالعکس. هم گوینده و هم شـنونده هر دو یك وجود واحد هسـتند یعنی «کثرت در عین وحدت» در عبارت زیر این وحدت را توضیح می دهد.

کما یقول النّبی (صـلی الله علیه و آله): (مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَّ هَا) فهی المحدثة السامعة حدیثها، العالمة بما حدثت به انفسها والعین واحدة و ان اختلف الاحکام. ولا سبیل الی جهل مثل هـذا، فانّه یعلمه کل انسان من نفسه و هو صورة الحق چنان که پیامبر (صـلی الله علیه و آله) می فرمایـد: «آن چه نفس شان به آنان حدیث کند» پس نفس هم گوینده است و هم شـنونده گفتار خود، آگاه است به آن چه نفس خودش بر او حـدیث می کنـد در حالی که «عین» واحـد است گر چه احکام (گزاره ها و قضایا در این مورد) مختلف است و امکان ندارد مثل این مطلب بر کسی مجهول باشد؛ و انسان صورت خداست.

توضیح و تامل: 1- می گوید انسان با نفس خودش حرف می زند گاهی خودش نظر و تصـمیم خودش را نقض می کند مثلاً در یك مسئله می گویـد «آری»، فوراً می گویـد «نه». حتی گاهی خودش با خودش درگیر می شود؛ پس او در عین این که یک وجود واحـد است، دو تا هم هست؛ و انسـان صورت خـدا است. از این موضوع پی می بریم که درگیری یا تنافی میان «ظاهر» و «باطن» در مورد خـدا نیز درسـت است و اشکالی متوجه این «کثرت در عین وحدت» نمی شود.

2- در این مسـئله به سه دلیل تمسك می کنـد یکی این که هر کسـی این دوگانگی را در نفس خودش می بیند دیگری حدیث نبوی (صـلی الله علیه و آله) که فرموده است (إِن الله تَجاوز عن أُمَّتی ما حَدَّثَتْ به أَنْفُسَّ ها، مَا لَمْ تَتَکَلَّمْ أَوْ تَعْمَلْ) خدا بر امت من بخشیده است آن چه را که

نفس شان برایشان حدیث می کند مادام که آن را به زبان نیاورند و یا به آن عمل نکنند. پیام این حدیث به انسان شناسـی و نیز روان شناسـی ناظر است گاهی نفس افکار و تصورات بـد، نکوهیـده و حتی پلید، در خود ایجاد می کند این گونه «حدیث نفس» در سالم ترین انسان ها نیز رخ می دهد. رسول اکرم (صـلی الله علیه و آله) می فرماید خداوند این قبیل حدیث نفس را بر امت من بخشـیده است مادام که به زبان نیاورند یا به آن عمل نکنند.

سوم این که چون انسان صورت خدا است پس خدا هم مانند انسان می تواند در عین

واحد بودن دارای دوگانگی هم باشد.

تامل 1 قابل توجه صدرائیان عزیز که می گویند از شیخ اکبر دلیل نخواهید او اهل استدلال نیست آن چه می گوید کشف و شهود اوست و با این «حدیث نفس» خودشان را به پذیرش سرایش های محی الدین دلخوش می کنند. پیشتر عرض کردم: محی الدین به شدت به دنبال دلیل است هر جا که دستش از دلیل خالی است قیافه یك گزارش دهنده شهودی به خود می گیرد و هر جا که دلیل بل دلیلکی پیدا کرد فوراً محکم به آن می چسبد.

2- مسئله «حدیث نفس»- گفتگوی انسان با خودش- دومین تکیه گاه محی الدین است برای اثبات صحت «تناقض» در عالم هستی اعم از خدا و خلق اولین دلیلش نیز همین آیه «هو الاول والاخر والظاهر والباطن» بود. او می خواهد با این دو (به اصطلاح) دلیل اصل بزرگ و مسلّم و بدیهی و غیر قابل انکار «بطلان» تناقض را انکار کند. ابن عربی عمداً توجه نمی کند که فرق میان دیوانه و عاقل و تفاوت میان آدم سالم و آدم به شدت بیمار (بیمار روانی) همین اصل است، هر کسی تناقض گو باشد بیمارترین و دیوانه ترین موجود است.

پیشتر معنی آیه از بیان امام صادق (علیه السلام)، با بار معنی فلسفی ،زیبایش به شرح رفت و این دلیل دیگر را نیز در همین جا بررسی خواهیم کرد اما پیش از آن بیان این اصل لازم است که اگر ده بل ده ها آیه به فرض محال ناظر به صحت تناقض باشد باید خود آیه تاویل شود؛ زیرا تفسیر قرآن بر صحت» «تناقض» بزرگترین توهین به قرآن و سب است. سخن محی الدین درست مصداق «انّه لمجنون» است که مشرکان مکه به رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) می گفتند و محی الدین (نعوذ بالله) در مورد نازل کننده قرآن می گوید او می داند چه می گوید اما صدرائیان ما توجه ندارند که این نابغه اسپانیائی صلیبی چه می گوید فکر می کنم این واقعیت را در طول این مباحث روشن کرده ام.

اما حدیث نفس انسان اولاً: انسان یك موجود مرکب است و مرکب می تواند از دوگانگی ها و بل هزارگانگی ها تشکیل یابد و این قضیه چه ربطی به خدا دارد که مرکب نیست پدیده نیست، خالق ترکیب و مرکب است، خالق دوگانگی و چندگانگی ها است. و اساساً فرق خدا با خلق در همین است که محی الدین استفاده معکوس از آن می کند.

ثانیاً حیوان دارای یك روح و یك جسم است (به اجماع همه دینداران جهان جسم او مرکب روح او است). همین جسم و روح را انسان نیز دارد به علاوه روح دوم، که جسم و روح حیوانی با هم مرکب این روح دوم هستند پس همان طور که آنچه در حقیقت حیوان است روح آن است آن چه در حقیقت انسان است همین روح دوم است.

در کتاب «تبیین جهان و انسان» این مسئله را توضیح داده ام در این جا خیلی مختصر به قدر ضرورت شرح می دهم جسم حیوان از روح حیوان می خواهد که برای او غذا فراهم کند. در انسان نیز جسم و آن روح با هم از انسان (روح دوم) می خواهند که برایشان غذا و (مثلاً) جنس مخالف و ارضاء شهوت فراهم کند.

روح حیوان «روح غریزه» است روح انسان «روح فطرت» است وقتی که این روح را بر آدم ندمیده بودند آدم دارای روح غریزی بود یعنی حیات حیوانی داشت که این روح را بر او نفخ کردند. قرآن نام روح غریزی را «نفس اماره» و نام روح فطری را «نفس لوامه» گذاشته است. و شخصیت و نفس انسان همین روح فطرت است و روح غریزی بخشی از مرکب اوست و در این نفس فطری هیچ گونه دوگانگی وجود ندارد و یک نفس واحد است.

درگیری این نفس فطری با نفس غریزی، درگیری راکب و مرکوب است مانند کسی که با اسبی که سوار شده درگیر شود و این دلیل نمی شود که اسب و صاحب اسب در عین دوگانگی واحد هم باشند.

انسان شناسی قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) غیر از آن است که صوفیان می سرایند که نفس انسان اول اماره است سپس با سیر و سلوك تبدیل به لوّامه می شود و سپس در مراحل بعدی هفت شهر عشق تبدیل به «نفس مرضیه» می شود و... از این خرافات. نفس مرضیه همان نفس فطری است که سالم مانده است نه تبدیل یك روح به روح دیگر.

احادیث متعدد و تبیین کننده در علم انسان شناسی داریم که به زیبائی تمام تعدد این دو روح را به نحو لذت بخش (لذت علمی)، توضیح می دهند که در آن کتاب به شرح رفته است.

4- دلیل عین مدعاست ابن عربی آن قدر از وحدت وجود بحث کرده که دلیلش نیز عین مدعایش می شود. او برای اثبات ادعای وحدت وجود ادعا می کند که انسان صورت

خداست. مدعا را برای خود مدعا، دلیل می آورد قیصری هم فوراً حدیث جعلی تحریفی را از نو علم می کند خلق الله آدم علی صورته که در مجلد اول گذشت.

چاه کن به چاه افتاد

یك نگاه به جمله «ولا سبیل لجهل مثل هـذا» که محی الـدین در این عبارت آورده بفرمائید. اگر یك مطلب بس مهم و بزرگ را به ذهنتان تداعی کند، معلوم می شود که این کتاب را با لطف و توجه خوانده اید و الا نه.

ابن عربی در فص نوحی چه غوغائی بر سـر یك حرف «ک» به راه انداخت، «تنزیه» را محکوم کرد بر هر مسلمان واجب دانست که در کنار هر تنزیه خـدا را به خلق تشبیه کند و اصـرار داشت که در قرآن «لیس کمثله شـیء» آمده است و مراد این است که خدا مثل دارد اما مثلش مثل ندارد. عالم مخلوقات «مثل خدا» هستند.

مطابق همان استدلال های خودش جمله خودش را معنی کنید «لا» سبیل لجهل مثل هذا: راهی برای نفهمیدن مثل این مطلب نیست».

یعنی امکان نـدارد کسـی بر مثل این مطلب جاهل باشـد اما برخود این مطلب، امکان جهل است. یا راهی برای انکار این مطلب هسـت برای انکار مثلش نیست.

بدین صورت کسی که قرآن را به بازی می گیرد خودش به چاهی می افتد که برای قرآن کنده بود.

از پایـان آن بحث تـا آغاز این بحث فقط 128 سـطر در متن فصـوص نوشـته است یعنی اگر آن را به 24 تقسـیم کنیم کمتر از 5/5 صفحه فاصـله نیست که این خیاط به کوزه افتاد» و این چنین نشان داد که خودش ذره ای به گفته های خودش ایمان ،ندارد بل به دنبال هدف دیگر است. بگذار صدرا و صدرائیان گرامی ما مرتب تکرار کنند شـیخ اکبر کشف و شـهود کرده است. وه که ما چه قدر بیچاره ایم و بعض مان چه قدر به دنبال... .

برای هر کدام از ما یک مادر یك مادر بزرگ سه تا خاله و چهار خواهر لازم است که جمع

شوند و به حال ما گربه کنند هم به دنیایمان و هم به حال زار آخرت مان.

عدد و تعدّد:

فاختطلت الامور و ظهرت الاعداد بالواحد فی المراتب المعلومة کلّها: پس امور (برای محجوبان) مشتبه شد و ظاهر شد عددها به وسیله «واحد» در همه مراتب معلومه.

توضیح: عدد اول (یك) یا (یکم) در همة مراتب عدد حضور دارد یك به همراه دو، سه، چهار و... هست. پس عددها و رقم های مختلف را خود همان عدد اول به وجود می آورد همه عددها جلوه های مختلف عدد اول هستند.

فاوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد: پس خود واحد ، یك عدد را به وجود می آورد سپس عدد برمیگردد و خود واحد را تفصیل می کند.

تامل: 1- این موضوع از قدیمی ترین دست آویزهای صوفیان است همیشه به آن متمسك می شوند، می گویند شما هر عدد و رقم را به نظر بیاورید خود یك با آن عدد حضور دارد. هر عدد گر چه مثلاً 1000 باشد همان خود یك است و از یك نشأت می گیرد. و از یك ها تشکیل می یابد.

2- در این مسئله یك موضوع تکوینی، یك موضوع انتزاعی ذهنی و یك موضوع اعتباری، داریم.

موضوع تکوینی: یعنی موضوع خارجی که واقعیت خارجی دارد عبارت است از «حدّ». حد، حدود، محدودیت اشیاء- که نام دیگر آن «مکان» است. اگر در عالم هستی چیزی به نام «حد» و «مکان» وجود نداشت دانشی به نام ریاضی خواه هندسه و خواه (حساب) به وجود نمی آمد و یك موهومی می شد مبتنی بر موهوم دیگر.

پس در این عالم هستی چیزی به نام «حد» و «مکان» هست که ریاضی به عنوان یك علم و دانش واقعی و ضروری و مفید بر آن مبتنی است پس اگر بگوئیم هم موضوع ریاضی (مکان) خیال است و هم خود دانش ریاضی خیال است اولاً سفسطه را پذیرفته ایم و دیگر همه چیز تمام.

ثانیاً: در این صورت خود همان «واحـد» و عدد اول (یك) نیز خیال می شد پس وجودی وجود ندارد تا وحدت وجود باشد یا کثرت وجود و مسئله سالبه به انتفای موضوع می شود. بنابراین اگر به خاطر حفظ همان «واحد» هم که شده، باید واقعیت «مکان» و «حد» را بپذیریم و چاره ای غیر از این نیست و پذیرش «حد» و «مکان» عین پذیرش «کثرت واقعی» است نه کثرت موهوم.

پس آن صوفی که «کثرت» را انکـار می کنـد در واقع خود آن «واحـد» را نیز انکـار می کنـد و دقیقـاً «موهوم پرست» می شود او توان درك عقیده خود را ندارد.

موضوع انـتزاعی ذهنی: تجربی ترین علم ماننـد شـیمی، وقـتی علم می شود که به انـتزاع بپردازد هر علم یـك «برداشت» است برداشت از موضوع خودش، پس هیـچ علمی فـارغ از «برداشت = انتزاع» نیست و اگر صوفیان بگوینـد «علم» حجاب اکبر» است می گویـم: حتی آن تصوف و عرفـان شـما یك «برداشت و «انتزاع» است که ادعا می کنیـد آن را به وسـیله کشف و شـهود از عالم هستی انتزاع و برداشت می کنید.

پس صـحت و سـقم یك «برداشت به انتزاعی بودن» و غیر انتزاعی بودن آن نیست. بل بسـته به موضوع آن است اگر موضوع موهوم باشد آن علم نیز موهوم می شود، و اگر موضوع، یك امر واقعی و دارای عینیت خارجی باشد، آن علم نیز یك علم واقعی است.

و گفته شـد، اگر موضوع ریاضـی را و «حـد» و «مکان» را موهوم بـدانیم خود آن واحد نیز موهوم می شود. پس ریاضـی یك دانش واقعی و مبتنی بر موضوع واقعی است.

تعدد: تعدد عین مکان و عین حد است دقیقاً. به طوری که می توانید فرمول بنویسید:

حد و مکان- تعدد = حد و مکان- حد و مکان = صفر.

عالم هستی- حد و مکان = عالم هستی- عالم هستی = صفر.

انکار تعدد = انکار حد و مکان

و انکار حد و مکان = انکار خود آن عدد اول که «واحد» نامیده می شود.

پس: تعدد واقعیت ،دارد و گرنه نه کثرت می ماند و نه وحدت یك طرف قضیه چون عوامانه است و برای صوفیان قابل درک است و آن نگاه به اعداد از

نقطه «یك» به سوی اعـداد دیگر است در این نگاه مشاهـده می کنند که اگر «یك» نباشد هیچ کدام از اعداد دیگر نمی توانند باشـند اما در نگاه علمی اگر اعداد دیگر موهوم باشند همان عدد اول نیز موهوم می شود.

دقت فرمائیـد بحث در وجود خـدای متعـال نیست بحث دربـاره «تعـدد» است که آیا تعـدد واقعیت دارد یا نه؟- و الا فرمول زیر صـحیح است:

وجود خدا- حد و مکان = وجود خدا.

و در این بحث اساسا نیازی به «منها» نیست خود منها کردن سالبه به انتفای موضوع است. در نتیجه کسـی که کثرت را انکار می کنـد نباید از لفـظ و مفهوم «وحـدت» اسـتفاده کنـد و آن را به زبـان یا به ذهن بیاورد. و بایـد همچنان آواره بمانـد. اما انسان هرگز نمی توانـد مفهوم «وحـدت» را به ذهن خود راه ندهـد و حضور وحـدت در ذهن ماننـد حضور کثرت است در ذهن. موضوع قراردادی رقم هـای نوشـتاری ریاضی صرفاً قراردادی اعتباری محض هستند،

انسان ها در عهد سومریان قرار گذاشـتند مفهوم عدد اول را (مثلاً) بدین صورت «I» بنویسند، و با این علامت مفهوم واحد را نشان بدهند، سپس آن علاـمت را کنار خودش می گذاشـتند به صورت II تا دوئیت دو شـیء را نشان بدهنـد. وقتی که می خواسـتند سه گانگی را نشان دهند به صورت III نشان می دادند.

سپس قرار گذاشتند عدد اول را به صورت 1، دوم را به صورت 2 و سوم را به صورت 3 و... نشان دهند.

یعنی مسـئله مصـداق قرارداد» بر «قرارداد و اعتبـار علی الاعتبـار» گشت. امـا بحث ما در واقعیات است نه در اعتباریات موضوع بحث ما هستی شناسـی و هست شناسـی است وجودشناسی و موجودشناسی است و کاری با قراردادها نداریم ما نباید علامت «1» را در کنار هم بچینیم یا با علامت 2 و 3 و... بازی کنیم باید خود عین اشـیاء را در کنار هم بچینیم در این بحث نباید بگوئیم 4 هندوانه، بل باید هندوانه ها را کنار هم بچینیم و مشاهده کنیم که هر کدام از آن ها «جسم» است و

تعریف هندسی: جسم آن است که مقداری (محدوده ای از فضا) را اشغال کند.

چرا تعریف هندسی برای این که در بحث ریاضی تعریف ریاضی می آورند و نه تعریف فلسفی؛ زیرا در این بحث می خواهیم تعدد و ریاضی را بشناسیم سپس از آن به نتیجه فلسفی برسیم، یعنی ریاضی بما هو ریاضی ابزاری می شود برای یك نتیجه فلسفی. و اگر تعریف فلسفی جسم، یعنی «جسم آن است که دارای ابعاد باشد» را به کار ببریم، دلیل عین مدعا می شود و اساساً در این صورت مطرح کردن مبحث «عدد» بیهوده می گردد.

وانگهی بعد = حد = مکان.

زیرا عالم هستی- حد و مکان= عالم هستی- بعد.

پس هر دو تعریف فرقی در مسئله ایجاد نمی کنند.

جناب محی الدین در این جا نوآوری نمی کند سخن صوفیان پیش از خود را تکرار می کند سخنی که تنها به دل درویشان عوام می نشیند و از نظر علم و عرفان پوچ و تهی از حقیقت است.

نکته فلسفی بس مهم ارسطوئیان می گویند موضوع ریاضی «کم» است کم متصل یا کم منفصل اما من در این مبحث وارد این مقولات نشدم چرا؟

پاسخ در «نقد مبانی حکمت متعالیه و این دو مجلد به طور مکرر توضیح داده ام که منطق ارسطوئی یك منطق صحیح و دقیق است اما منطق علم «مفاهیم شناسی» و «ذهن شناسی» است نه منطق فلسفه و فلسفه ارسطو به ناحق روی این منطق مونتاژ شده است و نیز باز به طور مکرر توضیح داده ام که «تفکیك ماهیت یك شیء از وجود آن» در ذهن و در مفاهیم شناسی، صحیح است. حتی در این مبحث مفاهیم شناسی، «اصالت وجود» نیز صحیح است اما در مورد اشیاء خارجی واقعی چنین تفکیکی نه تنها غلط بل محال است.

بر این دو اساس،- پیشتر نیز عرض کرده ام- تفکیك و تقسیم وجود به «جوهر» و «عرض»

نیز در ذهن و مفاهیم شناسی صحیح است؛ اما در عالم عین و واقعیات خارجی چنین تفکیکی محال است.

بنـابراین جریـان بحث بر اساس جوهر و عرض در دانش مفاهیم شناسـی، صـحیح است اما در فلسـفه و عرفان کاملاً نادرست است؛ زیرا موضوع فلسفه و عرفان «وجود واقعی» است نه «وجود ذهنی».

اشتباهات اساسی ارسطوئیان که در مبنائی ترین مبانیشان است و مبانی دیگر را نیز مخدوش به خدشه اساسی می کند به شرح زیر است:

1- اعتقاد به «صدور»- این باور اساسی حتی با منطق خود ارسطو نیز توجیه نمی شود و نشده است.

2- اعتقاد به عقول عشره- این نیز مثل مورد بالا ست.

3- اعتقاد به افلاك تسعه- این نیز همان طور.

4- استفاده از منطق ذهن شناسی و مفاهیم شناسی در فلسفه- که قهراً واقعیات را به ذهنیات تبدیل می کند.

صـدرائیان عزیز این صوفیان نوپدید از ماها توقع دارند که درست مثل خودشان ورود و خروج داشـته باشـیم مانند آنان وارد بحث شویم و مانند آنان به نتیجه برسـیم و اگر همه جا در تونل ذهن نرویم و سری به عالم واقعی خارجی بزنیم می گویند این بحث فلسفی نیست. فلسفه به نظر آنان یعنی همان علم «مفاهیم شناسی».

شگفت این که من که عرض می کنم این منطـق صـحیح و دقیـق است امـا منطق «مفـاهیم شناسـی» است نه منطق فلسـفه بحثم را به غیر فلسـفی بودن، متهم می کنند. اما مباحث کانت دکارت و.... را جداً فلسـفه می دانند در حالی که آنان پشیزی به منطق ارسطوئی و سبك و سیر حضـرات ارزش نمی دهند. پس همه چیز فلسفه است هر مکتب، مکتب فلسفی است غیر از مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) که حضـرات مهر «منقول» به آن زده اند و این فلسـفی ترین فلسفه را این قدر دشمن می دارند و با آن کینه می ورزند گر چه برخی از آنان به ماهیت قضـیه توجه ندارند، کینه ای که از خالد بن یزید اموی شروع شده هنوز هم هست به راستی با این عوامان فیلسوف نما چه باید کرد؟ اینان چه بلائی بر سر این دین و ایمان خودشان می آورند؟!

تناقض و حجاب: قیصری در شرح عبارت محی الدین می گوید کثرت موجب می شود امور بر شخص محجوب (که چشم بصیرت او باز نشده) مشتبه شود. هر چندی که برگشت کثرت به واحد روشن است در نظر کسی که پرده ها از چشمش کنار رفته و حق (خدا) بر او منکشف شده است. همان طور که اعداد با ظهور عدد اول (واحد) در مراتب معلومه، ظاهر می شوند. همان طور نیز اختلاط تجلّی های مختلف خدا سبب کثرت می شود. محی الدین بحث ظهور عددها از واحد را مقدمه قرار داد تا ظهور کثرت از وجود خدا را توضیح دهد.

تامل: 1- قیصری در گفتار قبلی خود در این مبحث تصریح کرد که این «تناقض من وجه» صحیح است که شرحش گذشت در این جا نیز با جمله «بالتکثر الواقع فیها» کثرت را به عنوان یك واقع می پذیرد لیکن در عین حال آن را خیالی بیش نمی داند یعنی همان تناقض، که خودش به آن تصریح کرده است.

2- حجاب یعنی چه؟ این همه سخن از حجاب محجوب محجوبین، چه معنائی دارد؟

مرادشان از این الفاظ که چماق های جور با جور هستند، چیست؟

پاسخ: در یک گفت و شنود عامیانه، تصورات متعددی از معنی این الفاظ، به ذهن مخاطب و شنونده می آید اما در یك نگاه علمی روشن می شود همه حجاب ها، سترها، مستور بودن ها محجوب بودن ها همه و همه برمی گردد به یك چیز: بطلان تناقض.

هر کس تناقض را باطل بداند او محجوب است. اگر بگوئید حضرت آقا این فرمایش شما تناقض است و تناقض باطل است. جواب می شنوی تو محجوبی تو نرسیده ای تو به حق واصل نشده ای و... ، تو باید سیر و سلوك کنی، در عشق هجران بسوزی، هفت شهر عشق (برگرفته از هفت خوان بودائیان) را پشت سر بگذاری تا حجاب ها کنار بروند و به حق جل و اعلی برسی.

شاید پس از این همه توضیحات که در این کتاب گذشت بتوانم از خواننده محترم خواهش کنم لطفا برای دو دقیقه به «بطلان تناقض» معتقد نباشید ببینید آیا همه چیز حل می شود یا نه؟ ؟ ببینید یك صوفی عارف (ببخشید) به تمام معنی شده اید یا نه؟؟ صوفی شدن، و عارف شدن، واصل شدن به معنائی که اینان در نظر دارند، هیچ نیازی به سیر و سلوك،

گشتن هفت شهر ریاضت ندارد. کافی است تنها تناقض را باطل ندانید والسلام و شد تمام. این سلوك و ملوك همه بهانه است و بس. اما هر صوفی این گونه که من می گویم عارف شود، هرگز به مقام «قطب» یا به مقام دو وزیر چپ و راست او نمی رسد. باید چیزهائی را سر هم کند. سرایش کند. اصطلاحات شیرین و عجیب و غریب به کار برد. (1)

خودسازی، تزکیه سیر و سلوک همگی مال مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) است که حضرات مانند غصب ولایت که کرده اند آن را نیز غصب کرده و مدعی عمل به آن هستند. و آن عده از آنان که ساده لوحانه به سیر و سلوك صوفیانه باور کرده اند چون بستر و جهت سیر و سلوك شان ناصحیح است غیر از سراب به چیزی نمی رسند و همه ادعاها کرامت، معجزه مردم را در شکل خرس و خوک دیدن و... و... جز اثرات یك بیماری روانی چیزی نیست که در جلد اول مبحث «ستار العیوب و هتاك العیوب» گذشت.

بلی: حجاب و حجاب ها یعنی بطلان تناقض اما هر کس به بطلان تناقض معتقد نباشد بیمار است و بیمارتر از او کسی نیست و سخن بیمار روانی ارزش سخن بیمار روانی را دارد وخالی از ارزش نیست (2) هیچ چیز در این جهان بی ارزش نیست، اگر بیماری نبود اهمیت سلامت معلوم نمی گشت البته این گونه بیماران، دیگران را بیمار می دانند و به ویژه وقتی که هانری کربن مامور، از فرانسه بیاید و تاییدشان کند.

شرح فارسی: ایشان لطف فرموده و به طور واضح تر به صحت تناقض، قایل شده اند.

قیصری تعبیر التکتر» «الواقع» را آورد و ایشان با «وجود» کثرت تعبیر کرده و به «وجود» کثرت تصریح می کنند سپس آن را نقض می کنند توجه فرمائید: اختلاط به تجلیات مختلفه سبب کثرت گردید چنان که ظهور اعداد در مراتب معلومه آحاد

1- برتراند راسل در کتابچه «عرفان»، ابتدا یك عبارت قلمبه و سلمبه پر از اصطلاحات، شبیه آن چه امروز در مقاله ها و خطابه های فلسفی از حضرات اساتید می بینید و می شنوید، می آورد. همان سپس مطلب را در یک عبارت ساده می آورد آن گاه می گوید ببینید هر دو عبارت یك معنی را می رسانند، دومی آسان تر و قابل فهم تر هم هست. اما شما هرگز این کار را نکنید. زیرا از دانشکده بیرونتان می کنند که این آقا استاد نیست.

2- درباره حجاب در جلد اول نیز بحث شده است.

عشـرات، مآت و الوف) به ظهور واحـد است در آن مراتب پس واحـد به تکررش عدد را ایجاد کرد و عدد مراتب واحد را تفصـیل داد یعنی واحد در آن ها تجلی کرد. یعنی واحد در آن ها تجلی کرد و آن ها متجلی به واحدند پس جز واحد متکرر چیزی نیست.

نقد: 1- ابتـدا می گویـد: «وجود کثرت» یعنی کثرت وجود دارد سـپس نقض کرده می گویـد «جز واحد متکرر» چیزی نیست اینک باید پرسـید آیـا این تکرر واقعیت دارد یـا نه»؟؟ اگر تکرر واقعیت و وجود دارد پس می شود همـان «وجود کـثرت»، و هیـچ فرقی از لغزانیـدن عبارت حاصل نمی شود.

در نتیجه وجود دو تـا می شود وجود واحـد (خـدا) و وجود تکرر و اگر تکرر واقعیت و وجود نـدارد و توهمی بیش نیست پس «تجلّی» نیز توهمی بیش نیست و اساساً خـدا تجلی نکرده است. پس جناب ایشان بایـد یکی از دو تناقض را بپذیرنـد یا «وجود و عـدم وجود تکرر» را یك جا و با هم به مصداق جمع بین النقیضـین می پذیرند و یا باید «وجود و عدم وجود تجلی» را یك جا و به مصداق جمع بین النقیضـین بپذیرند و جالب این است ایشان در این عبارت هر دو تناقض را مرتکب شده اند.

2- تجلی چیست؟ تجلی یا یك امر واقعی است و یا موهوم در صورت دوم که بحثی نـداریم و در صورت اول می شود یك امر موجود در کنار امر موجود دیگر که خدا نامیده می شود که باز «وحدت وجود» باطل می شود.

ممکن است یکی از مریدان بگوید تجلّی وجود نیست یك فعل است، فعل خدا.

اولاً: هرچه می خواهیـد نامش را بگذارید فعل، تجلّی، ظهور، تظاهر و... بالاخره هست یا نیست؟-؟ اگر نیست پس جمع کنید این بساط را و اگر هست پس امر دوم و وجود دوم است.

ثانیا: نه محی الـدین نه قیصـری نه شارح فارسـی و نه هر صوفی دیگر تجلی را فعل خـدا نمی داننـد بل خـدا را متجلی «بالـذات و متجلی بالوجود می دانند چندین بار عبارت «سربان وجود خدا در اشیاء را از محی الدین دیدیم و سخن ما این است این سربان هست یا نیست؟ ؟ اگر نیست که هیچ و اگر هست پس مساوی است با «حرکت» و «تغییر» آن

هم حرکت و تغییر ذات.

این مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) است که کائنات و عالم و اشیاء عالم را فعل خدا می داند، و میان وجود خدا و وجود کائنات به هیچ رابطة وجودی معتقد نیست و هرگز دچار تناقض نمی شود. لطفاً حضرات صوفیان مدرن و کلاسیك یك مورد تناقض در مکتب قرآن و اهل بیت (علیه السلام) نشان دهند و اگر بتوانند نشان دهند، بنده فوراً صوفی عارف خواهم شد و مبلغ تصوف مدرن.

در حالی که در این کتاب و نقد مبانی حکمت متعالیه ده ها مورد تناقض مبنائی حضرات، به شرح رفته است. بل روشن شده است که حضرات غیر از تناقض، چیزی ندارند. اعتقاد به «بطلان تناقض» حجاب است اما چه حجاب مبارك و نجات دهنده. و دقیقاً اعتقاد به «بطلان» تناقض، یعنی همان صراط مستقیم که انسان را از خرافات و تخیلات موهوم، نجات می دهد.

خواجه پارسا: پارسا در این جا خودش را راحت کرده و شعار «ام التناقض» یعنی «کثرت در عین وحدت، وحدت در عین کثرت» را آورده و تمام کرده است اما او نیز در چند سطر پیشتر شعر زیر را آورده است:

مرا گر مایه ای بینی، بدان کان مایه او باشد *** وگر تو سایه ای بینی بدان کان سایه من باشم

پرسش به همان سبک بالا آیا بالاخره این مایه و سایه هر کدام هست یا نیست؟-؟

عرض کردم که همه چیز زیر سر این «بطلان تناقض» است این خانه خراب نمی گذارد ما هم عارف واصل شویم و مست باده وحدت شده در آغوش معشوق قرار بگیریم، یا معشوق را

در آغوش بگیریم، نمی دانم کدامش صحیح است این حجاب «بطلان تناقض» نمی گذارد که ما این عشق و مشق ها را درک کنیم، آدمی خشك متقشف ظاهر بین، ساغر ندیده، شراب نچشیده در سماع نرقصیده لب لعل وحدت را ،نگزیده به کام دل عرفان نرسیده و باز هم نرسیده... بالاخره چیزی از زندگی نفهمیدیم امان از دست بطلان تناقض.

شوی آواره، بطلان تناقض:

گذارم عقل و بطلان تناقض *** ز یَم تا کی به هجران تناقض

خوشی و عشق، شایان تناقض

نی ام (1) درمان، چو درمان تناقض *** شوی آواره، بطلان تناقض

بکردی تو مرا محروم از حق *** خشن هستی و خشکی، کلّه ات شق

تو جا دادی در این گیتی به ناحق

1- «نیستم» نیست» برایم هر دو معنی بر «نی ام» لیك این جا در پی معنی اول من نی ام.

به راه عشق هر خوان تعارض *** شوی آواره، بطلان تناقض

نه ساغر یافتم نه طرّة خم *** نه لعل لب نه می از کاسة جم

کشد جانان ز من، سر، نالة غم

نگارم می شود کان تعارض *** شوی آواره، بطلان تناقض

کمندش گردن ما را نگیرد *** شرابش بهر ما، جانا، نبیزد

ز جام وصلتش بر ما نریزد

نزارم کرده حرمان تناقض

شوی آواره، بطلان تناقض

حجابی تو میان ساغر و من *** نقابی تو میان دلبر و من

دهیم دستی به هم مش یاور و من

کشیمت با دو دستان تقابض *** شوی آواره، بطلان تناقض

تو هستی تا نمی گردم من آگاه *** نجاة من یدیك ارجو من الله

ألوم راحت سنی تولدرسن الله

خساست کردی از «آن» تغامض *** شوی آواره، بطلان تناقض

به فارابی زد این آقا تقابض

میان دو فصوص رُسته تفاصص *** بشسته ریشه ات شست تقارص

دو نقطه بر سرش سان تفاضض *** شوی آواره بطلان تناقض

چو من آموختم رسم هنر را *** دگر آسان نگویم هر گهر را

تو معنی خواهی این بحر دُرر را

نگر المنجد انبان تماحض *** شوی آواره، بطلان تناقض

تو معیاری به عقل و درس و عرفان *** نباشی تو نماند فحص و اذعان

ص: 550

نگهبانی کنی از نصّ و قرآن

به هم ریزی تو ارکان تناقض *** یزی آزاده، بطلان تناقض

ادامه بحث عدد و تعریف عقل:

وما ظهر حکم العدد الا بالمعدود فالمعدود منه عدم ومنه وجود و حکم عدد ظاهر نمی شود مگر به وسیله معدود و معدود دو قسم است معدود موجود، و معدود معدوم.

– فقد یعدم الشیء من حیث الحس وهو موجود من حیث العقل: پس گاهی یك شی از حیث حس معدوم می شود در حالی که از حیث عقل، موجود است.

توضیح بنابر این همه معدودات موجود یا حساً موجودند و یا عقلاً و نوع سوم وجود ندارد ومرادش از معدودات همه اشیاء است یعنی همه اشیاء موجود یا حساً موجودند، یا عقلاً و نوع سوم وجود ندارد.

قیصری چون عدد کم منفصل و عرض غیر قائم بنفس است ناچار باید بر معدودی واقع شود. خواه این معدود در حس موجود باشد یا معدوم باشد در حس و موجود باشد در عقل. پس ظهور به وسیله معدوم مثال است برای ظهور اعیان «ثابته در علم به موجودات» و آن اعیان ثابته بعضی شان حسی هستند و بعضی شان غیبی. همان طور که بعضی از معدودها حسی هستند و بعضی شان عقلی.

تامل: 1– همان طور که گذشت تقسیم شیء بر جوهر و عرض به مفاهیم شناسی و ذهن شناسی مربوط است و جائی در فلسفه ندارد؛ زیرا فلسفه در موجودات واقعی خارجی بحث می کند. و این تقسیم در خارج محال است و در مورد اشیاء حادث خارجی می توانید

بنویسید:

شیء خارجی- جوهر = شیء- شیء = عدم.

شیء خارجی- عرض = شیء- شیء = عدم.

پیشتر نیز به طور مکرر بحث شد که چیزی به نام مجردات شیء مجرد از زمان و مکان در میان اشیاء حادث جز خیال باطل چیزی نیست. بنابر این مسیر بحث فلسفی در این جا در سه مرحله است: اول شکل اعداد مثل شکل ،1، 2، 3، 4 و ... ، اعتباری و قراردادی هستند که باز ربطی به بحث فلسفی ندارند دوم عمل شمارش خواه در «ذهن و خواه در عین»، یك

فعل است و بحث ما در وجود است سوم تعدد گفته شد که تعدد، عین حد و مکان است. بنابراین بحث ما درباره «حد» و «مکان» است و مکان در عالم خارج نه تنها عرض نیست بل عین موجودات خارجی است

شیء خارجی حادث- مکان = شیء- شیء = عدم.

اکنون کدام یک از دو عبارت زیر صحیح است

1- مکان واحد چیز قائم بنفس نیست.

2- تنها چیزی که قائم بنفس است مکان و حد است.

اگر بنا باشد یکی را صحیح و دیگری را غلط بدانیم، مطابق فرمول بالا باید بگوئیم دومی صحیح است. اما در عرصه عینیات و شیئیت اشیاء خارجی، هر دو غلط هستند؛ زیرا همان طور که فرمول بالا اثبات می کند حدّ شیء عین خود شیء است همان طور هم فرمول زیر ثابت می کند که شی نیز عین حد و مکان است:

مکان و حدّ- شیء = مکان و حد- مکان و حدّ = عدم.

پس تعدد اشیاء، عین خود اشیاء است و هیچ کدام قائم به دیگری نیست. و قائم بنفس دانستن یکی و غیر قائم بنفس دانستن دیگری فقط یك بینش عوامانه است و بس.

این فکر عوامانه مبتنی بر دو اشتباه است:

1- اعتقاد به اشیاء مجرد از زمان و مکان مانند، فرشته، روح، علم و خیال و شگفت این که حضرات ملائکه را مجرد می دانند باز آن ها را می شمارند جبرئیل، میکائیل، جناب عزرائیل و...

و همچنین روح را روح ،زید روح عمرو، روح کریم قلی و...

کثرت غیر از تعدد و تعدد غیر از حد و مکان معنائی ندارد.

2- دخالت دادن موضوع صرفاً ذهنی و انتزاعی، «جوهر و عرض» به مباحث عینی خارجی. که به مفاهیم شناسی مربوط است نه به «وجودشناسی فلسفی».

نتیجه ما در این بحث «تعدد» و «کثرت نه» کاری» با اعداد اعتباری داریم و نه با «عمل شمارش» بل خود «تعدد خود کثرت» موضوع بحث ماست که نه تنها قائم به غیر نیست بل عین خود اشیاء است:

تفکیك مکان از اشیاء = تفکیك شیئیت شیء از خودش = عدم.

شیء حادث بدون مکان = محال.

مکان- شیء حادث = محال.

اگر شیء بدون مکان باشد، حادث نیست، و آن خداست.

ظهور عدد واحد در مراتب عشرات مآت، «الوف به عمل» «شمارش» مربوط است که فعلی از افعال انسان است و ربطی به «وجود و عدم کثرت» ندارد و از بحث ما خارج است. حتی اگر کثرت وجود نداشت خود همین عمل و فعل نیز امکان عملی نمی یافت. پس کثرت حقیقت دارد و واقعیت است.

در آن دوران که انسان به وجود نیامده بود و عمل شمارش او هم نبود، آیا «تعدد» و «کثرت» در عالم نبود!؟ خلط کردن اعتباریات به واقعیات و نیز خلط میان «فعل انسان» و میان «کثرت» یك کار نادرست و عوامانه است که سیمای این بحث را خراب می کند و صاحبش را به سراب می رساند.

اعیان ثابته محی الدین می گوید ممکن است شیء حساً معدوم و عقلاً موجود باشد. مرادش چیست؟ اشیاء چند نوع هستند:

1- خدا محسوس نیست و عقل وجودش را وجوباً اثبات می کند و به قول ارسطوئیان واجب الوجود.

2- ماده- ماده به معنی فیزیکی نه ارسطوئی- : محسوس است هم حساً و هم عقلاً،

موجود است.

3- مادی مثل: عطر، سرما، گرما، عشق، غم، شادی و... که ماده نیستند، مادی هستند که هم حساً موجودند و هم عقلاً.

توضیح: بدیهی است هر چیزی که حس بتواند با آن رابطه برقرار کند یا ماده است یا مادی.

4- روح خود روح محسوس نیست لیکن آثارش محسوس است. پس آن نیز موجود است حساً وعقلاً.

5- فرشته و ملك: فعل و آثار فرشته برای انبیاء محسوس است گرچه با یك حس خاصی؛ زیرا آثاری که انبیاء از فرشته می گیرند و به مردم می دهند آثار حسی هستند مانند «کتاب» که یا به سامعه مردم عرضه می شود و یا به باصره شان پس ملک نیز هم حساً موجود است و هم عقلاً.

6 جن امروز حتی با برنامه های جدید نیز جن را وادار می کنند که کاری را انجام دهد. به اصطلاح روشن فکران نیز در این مورد بر سر عقل آمده اند و آثارش را به طور محسوس می بینند. پس جن نیز موجود است حساً و عقلاً.

پس تنها خداوند عقلاً موجود است.

اما محی الدین در این جا کاری با خدا ،ندارد مراد او از موجودی که حساً وجود ندارد و عقلا وجود دارد، «اعیان ثابته» است. او می گوید و این پایه تصوف اوست همه اشیاء قبل از آن که وجود خارجی پیدا کنند در علم خدا وجود عینی دارند. نام این عالم قبل از «عالم» را «عالم» اعیان ثابته گذاشته است.

به دو لفظ «عین» و «ثابت» توجه فرمائید عین اشیاء در علم خدا ثابت هستند.

در تعریف علم گفته اند هو» الصورة الحاصلة من الشیء عند الذهن» یا «هو الصورة الحاصلة من الشیء عند شیء آخر»، یا هر دو تعریف مطابق گزینشهای مختلف. اما کسی از اهل اندیشه و دانش و علم نگفته است «العلم هو عین الشیء عند الذهن» یا «عند شیء آخر» و یا به هر تعریف و این فقط محی الدین است که این ادعا را بدون دلیل و به طور ارسال

مسلّم، کرده است.

محی الدین بحث عدد را مقدمه قرار داده و می گوید همان طور که مراتب اعداد، همگی ظهور عدد اول «واحد = یك» هستند، همان طور هم این همه اشیاء ،کثیر همگی ظهورات خدای واحد هستند که ابتدا به صورت عالم اعیان ثابته در علم خدا محقق می شوند، سپس درعالم عینی خارجی اشیاء محقق می شوند اما هم مقدمه و هم نتیجه ای که می گیرد هر دو نادرست است.

اما مقدمه روشن شد که در این بحث فلسفی راهی برای اعداد اعتباری نیست. و نیز راهی برای فعل «شمارش» هم نیست و قبل از آن که انسان پیدا شود و شمارش کند و برای شمارش اعداد اعتباری را اعتبار ،دهد کثرت و تعدد در عینیت عالم بود و هست. اما نتیجه نتیجه ای که از یك مقدمه باطل گرفته می شود، باطل است.

ابن عربی خود توجه دارد که «عدد اعتباری» و دست بالا «عدد انتزاعی» را به جای واقعیات تکوینی به خورد مخاطب می دهد. لذا برای مخلوط کردن سیمای مسئله و به اصطلاح برای گل آلود کردن آب روشن می گوید:

فلابد من عدد و معدود پس باید عدد و معدود وجود داشته باشند.

تامل گفته شد زمانی که هنوز بشر به وجود نیامده بود عددی وجود نداشت و عمل شمارش نیز نبود. اما تعدد و کثرت هم بود و هم وجود واقعی آن در عالم حضور داشت. این «لابد» یك توهم یا تعمد عامیانه است.

او با ارزش دادن به عدد و فعل شمارش، می خواهد ارزش وجودی کثرت و تعدد، را از بین ببرد.

– ولابد من واحد یُنشیء ذلك فینشأ بسببه و لابد است عدد اول (واحد) باشد تا مراتب عدد را ناشی ،کند پس مراتب عدد از آن واحد، ناشی می شود.

تامل وقتی که انسان نبود و فعل» «شمارش ،نبود نه عدد اول بود و نه مراتب دیگر عدد. بل آن چه بود فقط «تعدد» و «کثرت» بود.

این «مراتب» از ترتیب» ناشی می شود و ترتیب یعنی همان فعل شمارش» و قبل از

پیـدایش «شـمارش» کثرت و تعـدد وجود داشت اما عـدد اول نبود تا مراتب بعدی از او ناشـی شوند این نشأت و ترتیب صـرفاً یك قرارداد است بر اساس فعل شمارش. و بحث ما نه در اعتباریات است و نه در «افعال».

پس «عدد» و «تعدید» غیر از «تعدد» است آن دو غیر تکوینی اند اما تعدد عین تکوین است.

تکرار: این «مثال»- مثال عـدد- که روشن شد یك مثال صـرفاً عوامانه است از قدیم الایام حربه دست صوفیان است که وحدت وجود را با آن مثلا اثبات می کنند.

تعریف عقل: به نظر محی الدین «عقل» چیزی است که فقط عالم اعیان ثابته خیالی او را، درك می کند دیگر اشـیاء همگی حسی هستند و بس او محسوسات را «موجود عقلاً» نمی دانـد. یعنی عقل وجود اشـیاء محسوس را تاییـد نمی کنـد تنها حس آن ها را تایید می کند. او بر پایه همین بینش خود عالم اشیاء خارجی و عینیت آن ها در خارج را «حق متخیل» می نامد.

لطفاً تنها به همین عبارت او و قیصری در همین جا دوباره نگاه کنید.

محی الـدین أن عالم خیالی اعیان ثابته را «حق متعقل» و عالم واقعی عینی خارجی را «حق متخیل» می نامد اکنون نه سـخن محی الدین بل پیروی صـدروبان روز، حضـرات صوفیه مدرن از او، چه قدر ارزش دارد؟ اما کاربردی بس تعیین کننده دارد؛ زیرا این صدرویان، طلبه و دانشجوی جوان را کاملاً مانند خودشان به بار می آورند و بیچاره می کنند.

بهره جوئی از مثال «عدد»، محی الدین با صوفیان فارسی، فرق دارد:

تا این جای بحث روال محی الدین درباره «مثال عدد» همان روال صوفیان فارسی بود. اما او در عبارت زیر فرق استفاده خود از این مثال با اسـتفاده ای که صوفیان فارسـی داشتند، را تعیین می کند. صوفیان فارسی می گفتند همه مراتب عدد عین همان عدد اول است. مثلاً «3»، سه تا یك است و 1000 هزار تا یك است و مراتب مختلف اعداد، فقط یك «حقیقت واحد» است نه حقایق متعدد.

اما محی الـدین هر مرتبه را یك «حقیقت» می داند مثلاً عدد «یك» یك حقیقت است، دو نیز یک «حقیقت» است و... اما با وجود این که حقایق متکثره و متعدده هستند، در عین حال

همگی «ظهور» حقیقت عدد اول هستند. او بدین طریق باز «وحدت وجود» تصوف فارسی، را رد می کند و وحدت در عین کثرت کثرت در عین وحدت را که پایه «ام التناقض» خودش است، مثلاً اثبات می کند گر چه هر دو عین تناقض اند اما نظر محی الدین «ام التناقض» است، همان طور که پیشتر توضیح دادم در شکم این فرمول متناقض او، ده ها فرمول متناقض بل صدها فرمول متناقض جای گرفته است که گاهی چندین نمونه از آن ها را ردیف کردم.

محی الدین برای بیان این «فرق» می گوید:

فانّ کلّ مرتبة من العدد حقیقة واحدة کالتّسعة مثلاً والعشرة الی ادنی و الی اکثر الی غیر نهایة ما هی مجموع هر مرتبه از عدد یک «حقیقت واحده» است مانند نه مثلاً و ده تا پائین تر و تا بالاتر، تا بی نهایت و آن هر مرتبه از مراتب مجموع نیست.

توضیح: 1- صوفیان فارسی هر مرتبه از عدد را مجموعه ای از عدد اول، می دانستند. محی الدین این بینش آنان را رد می کند و هر مرتبه را دارای حقیقت ویژه به خود می داند.

2- عبارت «فان کل مرتبة» مطابق شرح خواجه پارسا است. قیصری به صورت «فان کان کل مرتبة» آورده و گفته است در نسخه دیگر فانّ لکلّ مرتبة است. قیصری در هر صورت معنی عبارت را نیمه صحیح بیان کرده است. یعنی سخن او در بستری میان تصوف عربی و تصوف فارسی جاری است و گاهی به این پهلو و گاهی به پهلوی دیگر می زند. پیشتر عرض کردم که قیصری معمولاً با عینك تصوف فارسی به تصوف محی الدین نگاه می کند البته در موارد دقیق در موارد درشت روال صحیحی دارد.

آن چه قیصری برگزیده است نیازمند «استدراك به لکن» است وگرنه عبارت محی الدین صحیح نمی شود.

و جالب این که: خواجه پارسا همه جا از قیصری دنباله روی می کند. در این جا کلام محی الدین را هوشمندانه دریافته و اعتنائی به قیصری نکرده است.

3- شرح فارسی: شرح فارسی از این مراحل، دور است همان عبارت اول قیصری را که نادرست است آورده، و بدون اشاره به نسخه دیگر ترجمه صحیحی را با استمداد از شارحان

آورده است. اما توجه نکرده که این ترجمه بر اساس آن عبارت نادرست است یا ترجمه دچار غلط است و یا متن مورد ترجمه.

محی الـدین در عبارت بالا اعلام کرد که هر مرتبه از اعداد حقیقت معین خود را دارد، و مراتب حقایق متعدد هسـتند نه یك حقیقت واحد اینك برمیگردد و آن حقایق متعدده را در یک حقیقت جمع می کند:

– ولاینفـك عنهـا اسم جمع «الاحـاد» و در عین حـال اسم جمع «آلآحاد» از آن ها جـدا نمی شود. آن گاه اسـتدلال خوبی برای رد نظر صوفیان فارسی می آورد:

– فان الاثنین حقیقـة واحدة والثلاثة حقیقة واحدة بالغاً ما بلغت هذه المراتب: زیرا اثنین یك حقیقت است. و ثلاثه نیز یک حقیقت است. همچنین برسـد به آن چه می رسد از مراتب. وان کانت واحدة منهن، فما عین واحدة منهن عین ما بقی و اگر عدد اول، با یکی از این مراتب عین هم باشد پس چگونه هر کدام از مراتب با دیگری عین هم می شوند.

توضـیح: یعنی اگر فرض کنیم هر مرتبه از اعداد با عدد اول عین هم هسـتند و دارای حقیقت واحد هسـتند این فرض از یك جهتی صـحیح است اما از جهت دیگر غلط می شود:

جهت صـحیح: (البته به نظر صوفیان) می گوئیم حقیقت عـدد سه همان حقیقت عـدد اول است حقیقت عـدد ده همان حقیقت عدد اول است و همچنین بلغ ما بلغ پس می توان هر کدام از مراتب را عین حقیقت عدد اول دانست.

جهت غلط: اما هر کدام از مراتب را با دیگری از خودشان نمی توان عین هم دانست. و نمی توان گفت حقیقت سه همان حقیت ده اسـت و حقیقت ده همان حقیقت بیست است.

پس بایـد گفت مراتب مختلفه از یك جهت عین عـدد اول هسـتند و از یك جهت عین آن نیسـتند. بدین وسـیله باز محی الدین می رسد به شعار «ام التناقض خود که «کثرت در عین وحدت وحدت در عین کثرت».

در این مسئله صوفیان فارسی جوابی برای محی الدین ندارند. زیرا آنان که هم اصل

متناقض وحـدت وجود را پـذیرفته انـد و نیز مثال عدد را پذیرفته اند چاره ای ندارند که دست از «وحدت وجود بردارند و به ام التناقض ابن عربی ایمان آورند همان طور که صوفیان مدرن (صدرائیان) ایمان آورده اند. و وحدت وجود «کلاسیك» و سنتی را کنار گذاشته اند آب که از سرگذشت خواه تناقض و خواه ام التناقض، فرقی نمی کند.

اما همان طور که گفته شد مراتب عدد هیچ بهره ای تکوینی ندارد و بحث وجودشناسی و هستی شناسی یك بحث صرفاً تکوینی است.

باز برای بیشتر روشن شدن مطلب برویم به سـراغ مسافت قدیمی ها می گفتند: فاصـله قم- تهران مثلاً 15 فرسخ است و امروز می گویند 130 کیلومتر است. آیا حقیقت مرتبه عدد به حقیقت مرتبه عدد 130 تبدیل شده است؟ آن روز آن طور اعتبار می کردند و امروز این طور گر چه این اعتبار یك اعتبار عقلانی است و بر تکوین تطابق می یابد اما صرفاً مبتنی بر یك «انتزاع ذهنی» است.

عـدد و تعدید به خودی خود هیچ حقیقت ندارد و این انسان است که به آن حقانیت و حقیقت می دهد اما «تعدد» و «کثرت» یك حقیقت است گر چه انسانی در عالم هستی وجود نداشـته باشد. عدد ابزاری است که انسان آن را ساخته تا با آن محاسـبه کند. شبیه تیر و کمان که بشر ساخته است تا با آن شکار کند. ماهیت تیر و کمان بودن» یك ماهیت مصنوعی است نه تکوینی آن چه تکوینی است وجود مادی تیر و کمان است.

وقتی که تیر و کمان که به هیچ نحو، دچار «اعتبار» نیست چنین باشد، و «تیر و کمان» بودن مصنوعی باشد نه تکوینی تکلیف عدد و تعدید که مبنای اعتباری نیز دارد، بیشتر روشن می شود.

همه علوم ریاضـی «فرض» است اعتبـار است و همین طور همه قواعـد و قوانین ریاضـی؛ اما فرض و اعتباری که بر واقعیت تکوین به طور صحیح منعکس می شود و به طور صحیح با تکوین تطابق می کند و صحیح بودن غیر از وجود تکوینی بودن است.

ریاضـیات همه مفاهیم ذهنی هسـتند وجود خارجی ندارند درست مانند فلسـفه ارسطوئی که همگی ذهنی است، با این فرق که ریاضیات عالم عین و خارج را بالاصاله

می دانـد و آن را معیار می گیرد و صـد در صد واقع گرا بل واقع گراترین علم است. اما فلسـفه ارسـطوئی اصالت را به عالم ذهن می دهد و عالم عین و خارج را محکوم می کند که باید از ذهن تبعیت کند و سر از خرافی ترین علم در می آورد.

مثلاً شـما در جهان هستی هیچ شـیء تکوینی پیدا نمی کنید که دقیقاً ذوزنقه باشد، یا حجمش دقیقاً مکعب باشد. به ویژه دایرة دقیق و کرة دقیق، اساساً در عالم وجود نـدارد و شایـد بتوان گفت محال است. به همین دلیل برای به دست آوردن محیط دایره، مساحت دایره و حجم کره ناچاریم در دقیق ترین (علم تن به مسامحه بـدهیم و از عدد اعشاری پی (3/14) استفاده کنیم. و لذا گفته اند دایره مال خداست» پس ریاضیات وجود خارجی ندارند تا مراتب عدد، وجود خارجی داشته باشد و بتوان به وسیله آن وحدت وجود» را اثبات کرد.

می دانم برای بعضـی هـا مطلب را بیهوده این همه کش می دهم، اما هـدف من گفتگو با طلبه و دانشـجوهای جوان است که در رشـته غیر ریاضـی کار می کننـد تا به ماهیت این «مثال» پی ببرنـد و با طلبه و دانشـجوهائی که در ریاضـی کار می کنند و با فلسـفه کاری ندارند، نیز جانب دیگر مسئله هدفم است.

شرح فارسی محی الدین را بی چاره می کند.

شرح فارسی: در این مبحث می گوید عین عبارت اگر چه اسم جمع آحاد (که به منزله جنس) است و بر همه آن مراتب اطلاق می شود از هر یك از آن ها منفك نمی شود.

پس از 8 سطر توضیح صوفیانه می گوید (امیر علیه السلام) فرمود: (یا مَنْ دَلَّ عَلی ذاتِهِ بِذاتِهِ وَ تَنَزَّهَ عَنْ مُجانَسَةِ مَخْلُوقاتِهِ).

اولاً: خود ایشان در بهره برداری «وحـدت» وجود از مثال اعـداد «همجنس» بودن واحـد با مظاهر واحـد را تاییـد کرده انـد و اسم جمع «آحاد» را «بمنزله جنس» گرفته اند. اکنون پس از 8 سطر حدیث می آورند که خداوند با هیچ مخلوقی نه تنها تناسب جنسی ندارد بل منزه از آن است. تنزیه و منزه بودن، یعنی به هیـچ وجه میان خـدا و خلق مجانست وجود نـدارد حتی بمنزله جنس هم امکان ندارد. این تناقض چیزی است که در چند برگ پیش گفتم عقلای

بنی بشر از آن و مزایای آن محروم هستند.

ثانیـا چگونه جمله و «تنزه عن مجانسـة» با بینش محی الـدین و با بینش خود شـرح فارسـی سازگار است!؟! محی الـدین خـدا و خلق را نه مجانس، بل عین هم می داند تا چه رسد به مجانس.

این چه نوع کمك کردن به محی الـدین است؟ بی تردیـد محی الدین نه این دوستی را می خواهد و نه این کمک کردن را این گونه یاوری ها او را بیچـاره می کنـد. او بـار صـدها تنـاقض به ویژه بار «ام التناقض» خود را به دوش می کشـد دیگران چرا تناقضات دیگر را بر بار او می افزایند.

اگر گفته شود یعنی شـخص هوشمندی از شرح فارسی دفاع کند و بگوید: مراد شرح فارسی یکی از همان تناقضات است که در شکم «ام التناقض» خود محی الدین هستند: «مجانس بودن» در عین مجانس نبودن پس باری بر بار محی الدین افزوده نشده.

پاسـخ: این درست است اما در این حـدیث لفظ «تنزّه» هست که محی الـدین تنزیه بـدون تشبیه را نمی پـذیرد و فصّ نوحی را برای همین موضوع باز کرده است که به شـرح رفت. و سرتاسر این دعا که جمله مورد بحث در ضمن آن آمده، همگی مصداق صریح و نص‌اند، برای تنزیه محض و رد می کننـد هر نوع تشبیه را محی الـدین ده ها حـدیث از این قبیل را دیده و هم چنین کل قرآن را همه آن ها را پشت گوش انداخته تا خدا را به مخلوق تشبیه کند. اما شرح فارسی یکی از آن ها را بیرون می آورد و او را بیچاره و خانه خراب می کند.

جواب: شرح فارسی می تواند در این جا ادعا کند که این حدیث نیز تنزیه محض نیست.

پاسـخ: در این صورت می پـذیرم زیرا اولاً این ادعا تحمیل است بر امیر (علیه السـلام). ثانیاً: تناقض دو تا می شود مجانس بودن در عین «مجانس نبودن» و حـدیث هم در مقام تنزیه است و هم در مقام تشبیه» یا بگوئید تنزیه در عین تشبیه، تشبیه در عین .تنزیه» گفتم که ما هم باید آرزو کنیم تا این «بطلان تناقض» را خدا بکشد تا این حجاب از بین رود ما هم به مواهب عرفان برسیم.

اما خود محی الدین با این که همه چیز را وارونه می کند کمتر آیه و حدیث می آورد تا کمتر

به جنگ مستقیم محسوس آیه و حدیث برود و مخاطبش این همه کشت و کشتار آیه و حدیث را علناً مشاهده نکند.

انگیزه آن چه شرح فارسی را وادار کرده با دست پاچگی این حدیث را در این جا بیاورد عبارت «دلّ علی ذاته بذاته» است که خیلی به درد صوفیان می خورد یعنی این که قرآن و احادیث می گویند در مخلوقات اندیشه کنید تا خدا را بشناسید مرادشان این است که مخلوقات عین ذات خدا هستند و خداوند به وسیله ذات خودش به ذات خودش دعوت کرده است.

اینك مراحلی چند را درباره این حدیث بپیمائیم:

1- به وسیله نرم افزار (سی دی) نور همه متون را گشتم پیشتر تا جائی که توانسته بودم مطالعه کرده بودم این حدیث تنها در کتاب «مصباح» سید ابن باقی بوده و مجلسی در جلد 84 ص 337- 338، از آن جا نقل می کند. آن گاه می گوید در بعضی کتب دیگر سند دیگر برای این یافتم که شریف سید یحیی بن قاسم علوی می گوید: سفینه طویله ای یافتم که به خط جدم امیرالمؤمنین (علیه السلام) در آن نوشته شده بود...

در هر دو صورت حدیث فقط «خبر واحد» است و با «خبر واحد» نمی شود در اساس اصول دین بحث کرد و با خبر» «واحد» نمی شود همه آیات قرآن و دریای احادیث را تاویل کرد تا چه رسد به تحریف اگر صحیح ترین حدیث چنین باشد باید خود حدیث تاویل شود. و این از اصول مسلّم علم اصول است.

2- این در صورتی بود که این خبر واحد سند صحیح داشته باشد اما اساساً سند ندارد تا چه رسد به سند «صحیح» اصطلاحی و مراد مجلسی از «سند» منبع است نه سند یا سلسله سند. پس می شود یك خبر واحد فاقد سند با چنین حدیثی حتی نمی توان در مورد اختلاف بر سر یك ستار پول، قضاوت و حکم کرد تا چه رسد به اصول دین. تا چه رسد به بهتان بزرگتر از کائنات که عنوانش وحدت وجود است و بهتان بزرگ بر خود خداوند است.

محتوای حدیث عرض کردم که این جمله یکی از فقرات زیاد یك دعا است که به علی (علیه السلام) نسبت داده شده. در متن این دعا فقرات دیگر هست که کاملاً نقیض قرآن است.

قرآن می فرماید کرات آسمانی هر کدام در فلکی شناورند یعنی در مدار دایره (شامل بیضی) به یك حرکت شناورانه ادامه می دهند «کلّ فی فلك یسبحون» (1) به لفظ «فی» توجه فرمائید. آن گاه به لفظ «یسبحون» دقت فرمائید که کرات در مدارشان در فضا، در اندرون انرژی که همه جای فضا پر از آن است، شناورند می چرخند فلک در قرآن در دو مورد، و هر دو به یك صورت آمده و صرفاً به معنی «مدار» است نه به معنی یك شیء معین.

اما کیهان شناسی ارسطو و محی الدین و خود شرح فارسی بر این اصل استوار است که کرات به فلک چسبیده اند و فلك می چرخد و کرات را به همراه چرخش خود می چرخاند.

یك فقره از این دعا چنین است: (وَ اَتْقَنَ صُنْعَ الْفَلَكِ الدَّوّارِ فی مَقادیرِ تَبَرُّجِهِ) و محکم ساخت فلك چرخان را با اندازه های برج دار شدنش یعنی 12 برج، که 12 کره اند را در چسبانیدن به فلک ،چرخان محکم کاری کرد.

همان طور که مشاهده می کنید این فقره- که به عنوان نمونه آورده شد- ناقض قرآن دقیقاً مطابق کیهان شناسی ارسطو و محی الدین است که بطلانش مسلم شده است.

چنین حدیثی که متنش ناقض نص قرآن است اگر دارای سند هم بود، سندش هم صحیح است.

بود خبر واحد نبود و متواتر بود باز به فرمان خود معصوم (علیه السلام) باید کنار گذاشته شود: (وَ مَا خَالَفَ کِتَابَ اللَّهِ فَاضرِبُوهُ عَلَی الجِدَارِ) تا چه رسد به حدیثی که فاقد همه شرایط است.

آن هم در خداشناسی در توحید، آن هم در مورد وحدت وجود که همه جرثقیل ها و جك های عالم جمع شوند بهتان به این بزرگی را نمی توانند بر پا دارند. مگر وحدت وجود شوخی است!؟!

چرا صدرائیان هرگز یك حدیث صحیح برای این گفتارهای بزرگ و لقمه های بزرگ تر برای هر دهنی نمی آورند؟؟ چرا برای منافع شخصی (اکثرشان) این تشیع مظلوم را مظلوم تر از هر زمان می کنند؟ چرا؟ و باز هم چرا؟؟ به راستی ایمان دارند که تشیع بی صاحب است؟ لشکر مغول خراسان بزرگ را این گونه غارت نکرده بود که اینان دار و ندار تشیع را به باد فنا

1- انبیاء 33، یاسین، 40.

دادند و می دهند چرا هرگز دلیل نمی آورند؟ چرا حرف مستدل ندارند!؟! چرا بر سر طلبه و دانشجوی جوان شیره می مالند؟!؟چرا!؟

پس صداقت چه شد؟ آیا حریت و صداقت از میان ما رخت بر می بندد؟ وای بر ما و بر راه و روش ما.

به قول حضـرت زهرا (سـلام الله علیها) نتیجه این «بستن در ولایت اهل بیت (علیهم السلام) جز پایمال شدن نسل های بعدی زیر چکمه های کفار نیست و نخواهد بود که هانری کربن همین را می خواست و به هدفش رسید.

سوار بر رخش رسـتم شمشـیر سـزار بر آخته، بی رحمی تزار به کار گرفته در بریدن سـر تشیع سریع تر از قیصری و تندتر از محی الدین می تازیم و کاتولیك تر از پاپ شـده ایم. در حالی که در محاصـره صـلیبیان هستیم در محافل صوفیانه ساغر لیبرالیسم سـر می کشـیم، غیرت دینی و تعصب میهنی را زیر پاهایمان قرار داده و پای وحدت بر سـر کفر و «مسلمانی می زنیم» و «جهان وطن» می شویم از جوانان شیعه سلب غیرت و مردانگی می کنیم.

نمی دانم شاید خداوند به لطف و به خاطر خون شهیدان آن مردان غیرتمند، جمهوری اسلامی را حفظ کند شاید.

محی الدین در بحث عدد به تصوف ویژه خود بر می گردد

اگر فراموش نکرده باشیم ابن عربی در مبحث « علو» به طور خزنده و لغزنده به تصوف فارسی رسید و جان مایة تصوف خود را فراموش کرد سپس حرکت لغزنده در جهت عکس شروع شد و اینک از نو بر پایگاه ویژه خود قرار دارد به راستی این هنر هنر انحصاری اوست. به گمانم در این جا هیـچ کدام از شـرح هائی که من با آن ها سـر و کار دارم، به اصل مقصود او نرسـیده اند لذا پیش از ورود به عبارت او مقدمه زیر لازم است.

مقدمه صوفیان فارسـی در وحدت وجود مسـتقیماً به سـراغ وجود خدا می روند و اشیاء را اساساً موجود نمی دانند، حکم به وحدت وجود می کننـد. اما محی الدین این کار را نمی کند او «مقام احدی» را محترمانه در کناری می گذارد و به هیچ وجه آن را داخل بحث نمی کند. و این

«مقام احد» در نظر او احکام زیر را دارد:

1- قابل شناخت نیست نه شناخت فلسفی و نه شناخت کشفی و شهودی.

2- به هیچ وجه موضوع بحث نمی شود.

هیچ کاری ندارد نه جلوه نه ظهور، نه خلق کردن و نه شأنی.

آن گاه مطابق تصور خودش یك مقام دیگر برای خدا درست می کند و نام آن را «مقام واحدی» می گذارد به نظر او خدا در این مقام عین اشیاء است و اشیاء عین او.

باز اگر در یادمان باشد ابن عربی در فص آدم این «وحدت» را از مراحلی گذراند. ابتدا هر «نوع» از انواع اشیاء را در «کلّی مربوطه اش» جمع کرد سپس آن کلی را همراه کلی های دیگر در مقام واحدی جای داد.

آن جا «علم» را مثال آورد و :گفت علم کلّی- که در ذهن هست- حکمی را به علم جزئی می دهد. و علم جزئی حکمی را به علم کلی می دهد و این تعاطی را میان آن دو برقرار کرد. کلی علم، حکم می کند که به زید عالم بگوئیم «عالم». و علم زید حکم می کند آن علم را «مقید» کنیم و علم کلی را در زید جزئی کنیم و بگوئیم «علم» ،زید که در آن جا اشکالات و نادرستی این تعاطی که او برقرار می کند، به شرح رفت.

در مبحث عدد صوفیان فارسی در مبحث عدد نیز مراتب مختلفه عدد را مستقیماً به واحد که من آن را عدد اول = یك می نامم می برند و می گویند همه مراتب عدد همان عدد اول هستند و بس.

محی الدین در این مسئله نیز ابتدا عدد اول را «احد» نامیده و درست مانند «مقام احدی» کنار می گذارد گرچه تاکنون لفظ «احد» نیاورده است اما هم مبنا و هم مبانی او و هم بحثی که در این جا می کند آن را ایجاب می کند. سپس در بحث عدد نیز «مقام واحدی» درست می کند نام آن را اسم جمع «آحاد» گذاشته است. همان طور که مقام واحدی» خدا را «مقام الجمع» نیز می نامد.

پس او در این «وحدت» که می خواهد در مورد مراتب عدد درست کند اساساً عدد اول را دخالت نمی دهد. و چون عدد فقط یك نوع است آن را درست مثل مثال علم که در بالا

گـذشت مورد بحث قرار می دهـد و می گویـد: «آحاد» بر هر مرتبه ای از مراتب حکمی می دهـد، و آن مرتبه نیز حکمی را به «آحاد» می دهد.

بهتر است برای روشن شـدن موضوع تنهـا یکی از مراتب را به طور معین، در بحث قرار دهیم مثلاً مرتبه «عشـره» اکنون «آحاد» را در جای «علم» «کلی قرار دهیم و «عشره» را در جای «علم» «زید» که درست مطابق مثال بالا می شود.

می گوید: «آحاد» یك حکم به عشـره می دهد و آن این است که: بگوئید «عشره» مرتبه ای از عدد است. و «عشره» نیز یك حکمی بر آحاد می دهد که بگوئید عشـره مرتبه معین از آحاد است، یعنی کلی آحاد جزئی معین می شود مثل «علم کلی» که در زبد «علم زید» می شود جزئی و معین.

و نتیجه می گیرد آحاد در همه مراتب عدد هست و حضور مقید دارد و همه مراتب عدد نیز در درون آحاد جای می گیرند پس رابطه آحاد و مراتب رابطة «وحدت» در عین کثرت کثرت در عین وحدت می شود همان «ام التناقض».

قیصـری می رفته که به جان مطلب محی الدین برسد، اما از نو برگشـته و با جمله «مع انّه عین العدد» کار را خراب کرده و به تصوف فارسی افتاده است.

من با این که همه چیز محی الدین حتی صداقتش را رد می کنم و او را خادم دلسوز مسـیحیت می دانم اما دوست دارم سخنان او را به طور دقیق و کامل برای مخاطبم روشن کنم به حـدی که هیـچ کدام از مریدان ،او به این صورت مطالب او را توضـیح نداده اند؛ زیرا در مقالات مقدماتی جلد اول مبحث «قلم مکتبی و قلم لیبرالی» توضیح دادم که یك فرد مکتبی نه تنها کاری با «القاء» به ناخودآگاه مخاطب ندارد بل می کوشد خودآگاه مخاطب را تحریك کند و کاملاً او را آگاه کند سپس سخنش را بگوید و گرنه، او مکتبی نیست.

در فص آدم خیال بودن این سـرایش محی الدین به ویژه در همان مثال «علم»، روشن شد، در این جا نیز به قدر کافی بل بیشتر توضیح دادم که بنای اولیه و پایه این گفتار محی الدین مصداق خیال است و واقعیت ندارد. زیرا اولاً ریاضـیات، مفاهیم ذهنی محض هسـتند. ثانیاً: در عدد و تعدید اعتبار دخالت دارد در حالی که بحث ما یك بحث فلسفی

عرفانی است و «وجود خارجی» در عینیت خارج، موضوع بحث است. بحث ما در «خـدای ذهنی» و «اشـیاء ذهنی» نیست خدای ذهنی صرفاً یك مفهوم است که گفته انـد آتش ذهنی بی خاصـیت است و نمی سوزاند بنابراین همه مباحث محی الدین و نیز صوفیان فارسـی در مبحث عدد، سالبه بانتفای موضوع است و ربطی به «وجودشناسـی» و «موجودشناسی» ندارد. و بیهوده است تنها به کار تخریب فکر طلبه جوان و دانشجوی ،جوان می خورد. اکنون برویم به سخنان خود محی الدین:

فـالجمع یاخـذها فیقول بهـا منهـا و یحکم بها علیها: پس جمع (مقام جمع = اسم جمع آحاد مراتب مختلفه را می گیرد و بر آن حکم می کند.

توضیح اسم جمع «آحاد» حکم می کند که به «عشره» عدد گفته شود و همچنین به «عشرون» و...

– وقد ظهر فی هذا القول عشـرون مرتبة فقد دخلها التركيب و ظاهر شده است در این سخن 20 مرتبه (برای عدد) و به دیگر مراتب ترکیب داخل شده است.

توضـیح: می گوید این موضوع با موضوع علم یك فرق دارد علم کلی را می توان در میلیاردها انسان، به صورت مقید و جزئی یافت اما همه مراتب عدد فقط 20 تا هسـتند و سایر عددها ترکیبی هسـتند. این 20 مرتبه عبـارت است از 1 تا 9 این می شود 9 تا در فارسی بگوئیم: یکان). مرتبه دهم عبارت است از ،عشره ،عشرین ثلاثین تا تسعین (دهگان). مجموعاً می شوند 18. نوزدهم «صد» است و بیستم «هزار» و دیگر تمام بقیه ارقام ترکیبی هستند.

تامل: این جا می رسـیم به یك شاهد بزرگ که با شهادتش محکمه را پایان می دهد: قدیمی ها هر ملت قدیم ارقام محدودی داشتند حتی 30 سـال پیش در آفریقـا قـبیله ای بود که بیش از 7 رقم عـدد نداشـتند از یـك تـا هفت می شـمردند بقیه را با لفظ «زیاد» یا با تکرار 7 می شمردند مثلاً دو تا 7 سه تـا هفت و از هفت تا هفت به بالا رقمی را نمی شـناختند. مردم عرب نیز بالاتر از «ألف ألف» یعنی «هزار هزار» عددی نداشـتند سپس این رقم ترکیبی به یك رقم غیر ترکیبی به نام «میلیون» تبدیل شد و جریان به عدد ترکیبی «میلیون میلیون» منجر شد. آن گاه این عدد ترکیبی به مرتبه «میلیارد» تبدیل شد و جریان به عدد ترکیبی «میلیارد

میلیارد» رسـید. سـپس این عدد ترکیبی نیز به مرتبه معین «تریلیون» و در آینده شاید به مراتب دیگر برسد. یعنی امروز دسـتکم 23 مرتبه و مراتب معین عدد داریم که سه مرتبه آن از زمان محی الدین به بعد پدیدار شده است. راه قرارداد و اعتبار باز است اما موجودات تکوینی در اختیار بشر نیست.

اگر محی الدین در گذشته مراتب اعتباری عدد را به جای حقایق تکوینی به حساب مخاطب می گذارد و بدین وسیله می خواهد «تعدد» و «کثرت» را با «عدد» همسـنخ قلمداد کند. سپس با استفاده از حضور «واحد»- البته نه احد- در همه مراتب به وجود مراتب برسد و از این ،وحدت به وحدت وجود واقعی و تکوینی و عین خارجی برسد شاید برای محی الدین بشاید.

اما برای صدرائیان روز نمی شاید میان اعتباریات و واقعیات خلط کنند و سمند تصوف را در عرصه اعداد به جولان در بیاورند.

باز تکرار می کنم تعدد و کثرت در عالم هستی بود و واقعیت داشت پیش از آن که بشـر بیاید مفاهیم ذهنی ریاضیات را از هستی انتزاع کند و پیش از آن که انسان پیدا شود و مراتب عدد را اعتبار کند.

اتفاقاً اگر تعـدد و کثرت پیشتر نبود، اساساً نه ریاضـی و نه عدد، هیچ کدام پدید نمی شدند کثرت و تعدد به حدی از واقعیت بالا برخوردار است که منشـأ یـك علم واقع گرا بل واقع گراترین علم شـده است چیزی به نام ریاضـی و عـدد دلیل قاطعی است بر واقعی بودن کثرت که حضـرات صوفیه آن را معکوس به کار می گیرنـد و علوم ریاضـی را «خیال» می داننـد، سـپس به وسـیله آن جهان هستی را به حق متخیل» تبدیل می کنند.

نفی و اثبـات اکنون می رویم یـك موضوع دیگر از محی الـدین بشـنویم و آن نفی و اثبـات است در مثـال «علم کلی» و «علم زیـد گفت: اثبـاتش عین نفیش هست و نفیش عین اثبـاتش است اگر گفته شود علم» زیـد همـان کلی ذهنی است درست است، و اگر گفته شود «علم زید آن علم کلی ذهنی نیست» باز هم درست است؛ زیرا علم زید همان علم

کلی است؛ لیکن مقید است که علم زید است.

و در این جا، اگر بگوئید عدد 9 همان عـدد سه است که تکرار شده درست است، و اگر بگوئید «عدد 9 عدد سه نیست باز درست است؛ زیرا 9 سة «مکرر است نه «سة مطلق».

– فما ینفك یثبت عین ما هو منفی عندك لذاته پس هماره در همه مراتب ثابت می شود آن چه ذاتش منفی است در نظر تو.

توضیح: وقتی که می گوئی این عدد 9 است یعنی 1 نیست 2 نیست 3 نیست و... در حالی که با گفتن این عدد 9 است ثابت کرده ای که از 1 تا 8 در آن هستند.

پس در مورد خدا و خلق نیز چنین است.

وحدت وجود

– و من عرف ما قرّرناه فی الاعداد و ان نفیها عین اثباتها و هر کس بفهمد آن چه را که ما تقریر کردیم درباره اعداد و بداند که نفی آن ها عین اثبات شان است... .

– علم ان الحق المنزه هو الخلق المشبه می فهمد که خدای منزّه همان مخلوق مشبه است(!!!).

– و ان کان قد تمیز الخلق من الخالق گر چه مخلوق از خالق متمایز است.

تامل: 1– گر چه سهمگینی این گزافه موی را در سر هر آدم عاقل راست می کند. اما چاره نداریم جز با بردباری این ادعای شنیع را بررسی کنیم.

2– خالق بودن در عین مخلوق بودن فرمول متناقض که در شکم «ام التناقض» کثرت در عین وحدت، قرار دارد.

3– روشن شد که اساس این بحث ربطی به «هستی شناسی واقعی خارجی» ندارد و مسئله سالبه بانتفای موضوع است.

4– خود محی الدین وقتی که می خواست در همین مبحث عدد مسیر خود را از مسیر صوفیان فارسی جدا کند یك پرسش از آن ها کرد. گفت: هر مرتبه از عـدد یک حقیقت ویژه دارد اگر هر کـدام از این حقیقت ها با حقیقت عـدد اول (واحـد) یك باشـند، ممکن است آن را صحیح دانست اما خود این مراتب نسبت به همدیگر حقایق مختلفه اند و مطابق معیار شما خود این

مراتب در تعددشان می مانند و به وحدت نمی رسند. پس شما با «وحدت وجود» فاصله دارید. اکنون ما از محی الدین می پرسیم شما درباره خدا و خلق در همان آغاز همه «اعیان ثابته» تان را یک جا در درون مقام واحدی جمعاً حاضر می بینید، سپس آن جمع بما هو جمع منعکس می شوند و عالم اشیاء خارجی می شوند.

اما در مورد اعداد میلیاردها عدد و رقم در درون عدد اول واحد ندارید. بل خود آن واحد را بنفسه می گیرید و متکرر می کنید تا رقم های دیگر به وجود می آیند.

آن یک جا داشتن با این تکرر بنفسه نه قابل قیاس اند و نه قابل تمثیل. قیاستان مع الفارق، و تمثیلتان مع الخارق است، که جانشین خودت گفته :است از قیاسش خنده آمد خلق را.

همان طور که قیصری و به تبعیت از او شرح فارسی تصریح می کنند که در این مسئلة اعداد، واحد به تکرر خود در مراتب دیگر حضور دارد در حالی درباره اشیاء عالم و خدا محی الدین به تکرر معتقد نیست گر چه قیصری و پیروش این نکته مهم اما دقیق را در نمی یابند به این زودی مقام واحدی را که «مقام جمع» است در نظر محی الدین فراموش می کنند.

محی الدین سعی دارد مخاطب را طوری پیش ببرد که متوجه تکرر» نشود و لذا کلمه «جمع» را در عبارت «اسم» جمع آحاد آورد که بالش زیر سر مخاطب بگذارد و از توجه او به «تکرر» مانع شود اما قیصری در شیپور می دمد همان طور که واحد در همه مراتب عدد متکرر می شود، خدا نیز در تك تك موجودات متکرر شده است. و همه رشته های محی الدین را پنبه می کند عجب دوستانی که دوستشان این چنین است.

خدای محی الدین خدای متکرر نیست خدای «جامع» است حتی در مباحث اسماء نیز «اسم جامع» را دائماً نام می برد و روی آن تکیه می کند.

یك ماستمالی دیگر نیز در کلام محی الدین است او هر چه سعی کرده یك عنوان کلی پیدا کند و آن را «اسم جامع اعداد» بنامد نیافته است. به ناچار دست به دامن صیغة جمع «آحاد» شده است آحاد «اسم» جامع نیست بل مجموعه افراد است و به اصطلاح کلی

نیست مجموعی از افراد جزئی است.

«علم» یـك عنوان و مفهوم کلی است که شامـل همه علم هـا می شود و جـامع علم هـا است امـا آحـاد ماننـد کلمه «علم ها» است» نه «علم»، یعنی معنی آن «مشمول هاست» نه شامل جمع شده ها است نه «جامع».

بنـابراین علاوه بر اشـکالات بنیانی که در برگ های پیش به شـرح رفت. در همین جا نیز دو اشـکال اساسـی وجود دارد که با صـرف نظر از اشـکالات بنیانی پیشـین، همین دو اشـکال برای بطلان حرف او کافی است و اشکال اساسی که خود او کاملاً به آن متوجه است و لذا هم زیرآبی می رود و هم ماست مالی می کند.

قیصـری هوشـمند که به صداقت محی الدین ایمان دارد کلاه به سـرش می رود، و چون آدم پر استعدادی است ساده لوحانه آن چه را که او ماستمالی کرده بود، بیرون می آورد و محی الدین را خانه خراب می کند.

قصّهك:

روزی حلقه در خانه بهلول به صدا درآمد بهلول به طرف در رفت، پسرش هم به دنبالش در را باز کرد همسایه بود:

– سـلام آقا بهلول همسایه گرامی می بخشـید که مزاحمتان شـدم، ناچاری است دیگر چه می توان کرد. می خواسـتم گندم به آسـیاب ببرم گفتم آن طنابتان را لطف کنید که بار را بر الاغ ببندیم.

آقا مشقلی عزیز همسایه عزیز طناب ما گم شده نمی دانم دزدیدنش یا یکی از همسایه ها برده و نیاورده

پسر گفت: بابا منظورت همان طناب است که الان زیر پایت بود ازش گذشتی؟ پایت هم به آن خورد متوجه نشدی؟

بهلول گفت پدری چون من دیوانه و پسـری چون تو ساده ، لوح پس طناب برای بستن خودمان لازم است پسر چرا نمی گذاری این آقا را از سر به در کنم.

فالامر الخالق المخلوق، والامر المخلوق الخالق پس حقیقت این است که خالق

مخلوق است و مخلوق خالق (نعوذ بالله).

این فرمول متناقض صریح نیز در شکم ام التناقض وحدت در عین کثرت، کثرت در عین وحدت» قرار دارد نگفتم صدها فرمول متناقض به تناقض صریح در شکم آماسیده این ام التناقض است؟

- کل ذلك من عین واحدة لا بل هو العین الواحدة، وهو العین الکثیر کثرت در عین وحدت، وحدت در عین کثرت.

آن گاه برای ایجاد اطمینان در ذهن مخاطب می گوید:

فانظر ماذا تری ببین چه چیز زیب) و سخن متین می بینی!؟!

اما همین اطمینان قیصری را وادار کرد که به جای خدمت به مرشد آن چه را که او مخفی می کرد، افشاء کند و کرد.

شرح فارسی و تحریف تشیع عین عبارت حق منزّه هم او خلق مشبه است اگر چه خالق تمیز دارد از آن چه درباره واحد و عدد دانسته شد به کنه گفتار سیدالساجدین و زین العابدین امام علی بن الحسین (علیه السلام) در دعای 28 صحیفه سجادیه که فرمود: «لك یا الهی وحدانیة العدد» پی می بریم.

شگفت: 1- آن چه بندة بی استعداد پی بردم این است که محی الدین تنها قرآن و حدیث های نبوی (صلی الله علیه و آله) را تحریف می کند به هر صورت کاری با سخنان ائمه (علیه السلام) ندارد.

2- روشن نفرموده اند که این «کنه» چه بوده تا مخاطبین نیز بی بهره نمانند. آیا امام سجاد (علیه السلام) نیز «جمع بین التنزیه و التشبیه» کرده؟ این که از مسلمات و واضحات تاریخ ملل و نحل است که اهل بیت (علیه السلام) «تنزیهی» به معنی مطلق هستند آیا می شود گفت اهل بیت (علیهم السلام) «عدلیه» نیستند تا بتوان گفت که «تنزیه» نیستند؟ آیا اشاعره و معتزله تنزیهی هستند اما اهل بیت (علیهم السلام) «مشبهه» هستند و لو فی الجمله)!؟!

این شبیه این است که کسی بگوید اهل بیت (علیهم السلام) به ولایت اعتقاد ندارند، بل از آن بدتر؛ زیرا همیشه ائمه (علیه السلام) خدا و تنزیه خدا را بالاتر و ارجمندتر از ولایت خودشان دانسته اند، بل ولایت خودشان را فرع بر منزه بودن خدا دانسته اند که خدا منزه از آن است که خلقش را

بدون ولی و حجت رها کند

یعنی شیعه این قدر بی فرهنگ بوده که در این 1400 سال اصول دینش را یاد نگرفته «بلی: اصول دین» حالا باید پیش تریبون شرح فارسی تازه بفهمد که امامانش تشبیهی بوده اند. گوئی شرح فارسی در یك مسئله فرعی یا جزئی ریز غیر مهم فقهی، بحث می کند که مثلاً جای اختلاف برداشت های فقهی است. بهتر بود که این کرامت نیز به عنوان بزرگ ترین کشف شهود جناب شرح فارسی در کنار کرامت هائی که به صورت یك کتاب ثبت و نشر شده، ثبت می گشت لابد فراموش شده است.

مسئلة تنزیه وتشبیه از موضوعاتی است که در طول تاریخ غوغاها به پا کرده و جایگاه هر مذهب و فرقه درباره آن در طبل و شیپور سر کوچه ها دمیده شده و صدای طبلش در اقطار جهان پخش شده گوش فلک از این مباحث و مجادلات دینی کر شده بود ایشان تازه از خواب بیدار شده و افاضه می فرمایند که اهل بیت (علیهم السلام) تنزیهی نبوده اند. فرقه های مرجئه، ازرقیه، شعریه، معتزله، مشبهه، معطّله، سلفیه، جارودیه حتی مزدکیه، مانویه، حتی خوارج نیز می دانند که شیعه و اهل بیت (علیهم السلام) تنزیهی هستند تنزیه مطلق بدون ذره ای آمیزه از تشبیه.

3- گویا عارف کسی است که مهمترین و بزرگترین و مشخص ترین مسئله تاریخی در ملل و نحل را نفهمد یا عمداً پای خودخواهی روی آن بگذارد و هر کس فاقد این شرط باشد عارف نیست.

4- مطابق غوغای بزرگ تاریخ و نعره های از جگر بر آمده میدان مبارزه و مجادله مذاهب و فرقه ها «گنه» فرمایش امام سجاد (علیه السلام) در جمله لك الهی وحدانیة العدد» نه تنها تنزیه مطلق بل تاکید بر تنزیه مطلق است. لطفاً حضرت عارف یك جمله ای بیاورند که درباره «تنزیه مطلق» موکدتر از این جمله باشد.

بر فرض نظر شرح فارسی درست است و اهل بیت (علیهم السلام)- نعوذ بالله- تنزیهی مطلق نیستند. اگر زید بن فلان به تنزیه مطلق معتقد باشد با کدام عبارت موضع خود را اعلام کند که صریح تر واضح تر، مستدل تر و رساتر از عبارت امام سجاد (علیه السلام) باشد؟ آیا ایشان می توانند چنین عبارتی را پیدا کنند؟ اگر می توانند لطف کرده آن را اعلام کنند تا دیگران بررسی و

قضاوت کنند. این عبارت امام سجاد (علیه السلام) از مصادیق «برهانه معه» است. اگر توجه و درک شود.

5- یـك نکته بس مهم گفته انـد (شـریك بـاری) محال است اما فرض این محال، محال نیست. اما «تناقض» چیزی است که فرض آن نیز محال است. یعنی از این جهت سـهمگین تر، غیر ممکن تر از شـربك باری است. به حـدی گزافتر و غلط تر، است که به عنوان محال هم قابـل فرض نیست؛ زیرا در فرض محال تنها فرض «بود» و «وجود» است اما در تناقض هم «بود» و هم «نبود»، هم وجود و هم «عـدم» با هم فرض می شونـد و چنین فرضـی قابل فرض نیست. پس همان طور که واجب تر از وجود خدا وجودی نیست محال تر از تناقض چیزی نیست. حتی شـریك باری در محال بودن به پای تناقض نمی رسـد. حتی انسان با تکیه بر «بطلان تناقض» نتیجه می گیرد که شـریك باری محال است و این حکم معمول تناقض است. یعنی محال بودن شریك باری فرع بر محال بودن تناقض است.

شرح فارسی: اعلام می کند که فرمول تناقض تنزیه در عین ،تشبیه تشبیه در عین «تنزیه»

- نعوذ بالله- دین اهل بیت (علیهم السلام) است. آنی که نه استعداد بر مسائل فلسفی دارد و نه آن کنترل نفس لازم بهتر است قدم به وادی فلسفه نگذارد و کلاس «تشیع شناسی» برای شیعه تاسیس نفرماید.

6- هانری کربن مامور آمـد و گفت «صوفیان» از اول شـیعه بوده انـد، و شـیعیان از اول صوفی بوده اند کسـی جواب او را نداد عدهای هم سخن مسموم او را مانند حلوای شیرین بلعیدند. شرح فارسی نیز ادای کربن را در می آورد مانند او غوغاهای عظیم ملل و نحل را در تاریخ ناشنیده می گیرد و مانند کربن و محی الدین نوآوری می کند که هم عارف باشد و هم مورد تایید اروپا.

خدای محی الدین وجود خارجی ندارد

ص: 574

قال یا ابتِ افعل ما تؤمر (1) والولـد عین ابیه فما رأی یذبح سوی نفسه، و فداه بذبح عظیم آیه اسـماعیل گفت ای پدر انجام بده آن چه را که مأموری». و پسر عین پدر است و ابراهیم نمی دید مگر این که نفس خودش را ذبح می کند و فدا کرد ذبح عظیم را.

فظهر بصورة کبش من ظهر بصورت انسان پس ظاهر شد به صورت کبش کسی که ظاهر شده بود به صورت انسان.

قیصـری: یعنی آن که در صورت کبش ظاهر شد همان (خدا) است که در جمیع صورت ها اعم از انسان و غیر انسان ظاهر می شود؛ زیرا وقتی که آن «حقیقة کلّیه» تعین کلّی یابد می شود «نوعی» از انواع و وقتی که تعین یابد به تعین جزئی، می شود شخصـی از اشخاص. پس آن (خـدا) که در تعین شخصـی از یـك نوع ظـاهر می شود او بعینه ظاهر می شود در نوع دیگر و افراد آن نوع آیا نمی بینی حقیقت حیوانی همان طور که در انسان ظاهر می شود همان طور نیز در صورت فرسیه و غنمیه و غیره ظاهر می شود؟.

تامل: 1- می گوید در آن ،ماجرا خدا بود که هم به صورت ابراهیم و هم به صورت اسماعیل و هم به صورت کبش در آمده بود.

2- محی الدین اشاره می کند که لفظ «عظیم» به جنبه الهی آن کبش، ناظر است.

3- قیصری رسماً و صریحاً اعلام می کند که خدا یك حقیقة کلیه» است. آیا «حقیقة کلیّه» وجود خارجی دارد؟

پاسخ در 14 مقدمه زیر:

1- همه انسان ها- اعم از عالـم و جاهل صوفی و غیرصوفی آسیائی، اروپائی، افریقائی و امریکائی- به عنوان یك بدیهی مسلّم، معتقدند که یك عالم» «ذهن داریم و یك «عالـم خارج».

2- همگـان می داننـد که «ذهن» ظرف و وعاء است برای یك سـری اشـیاء که به آن ها «وجود ذهنی» می گوئیم و عالـم خارج نیز ظرف و وعاء است برای یك سری اشیاء دیگر که به آن ها

1- صافات 102.

«موجودات خارجی» می گوئیم

اینك کلیات و کلیها وجود ذهنی هستند یا وجود خارجی؟؟

4- بنابر مبنای محی الدین اشیاء خارجی همان کلیات ذهنی هستند که در خارج تعین می یابند و وجود پیدا می کنند.

5- در این صورت باید اول عالم ذهن وجود داشته باشد تا کلیات در آن باشند، سپس آن کلیات به وجود خارجی تبدیل شوند.

6- امـا زمانی مدیـد و بس طولانی سپری شـد که نه انسان وجود داشت و نه ذهن انسان، و نه کلیات درون ذهن انسان لیکن عالم خارج با همه اشیاء بی شمارش، وجود عینی و خارجی داشت.

7- بنابراین اشیاء خارجی از تعینات کلیات ذهنی، به وجود نیامده اند.

8- بـل بالعکس عالم ذهن، انعکاسـی از عالم خارج است. ذهن درست مثل دوربین عکاسـی و فیلمبرداری از عالم خارج عکس برداری می کند. مفاهیم را از اشیاء خارجی انتزاع می کند.

9- بنـابراین خـدای صوفیـان وجود خارجی نـدارد صـرفاً یك مفهوم «ذهنی» است آن هم مفهوم کلی ای که از کل جهان خارج انتزاع می شود.

10- جالب این که این خدای ،صوفیان قبل از پیدایش بشر حتی به عنوان «مفهوم محض ذهنی» نیز وجود نداشته است زیرا وقتی که انسان نبود ذهن هم نبود.

11- چنین خدائی به راستی جلوه اشـیاء ،عالم بر ذهن است نه این که اشیاء عالم خارج جلوه های او باشند. یعنی درست بر عکس آن چه صوفیان می گویند.

12- در نتیجه خدای صوفیان حتی وجود موهوم هم نداشته سپس یك وجود انتزاعی ناشی شده از انعکاس خارج به ،ذهن پیدا کرده که باز هم غیر از یک تصور «ذهنی» چیزی نیست.

13 این است خدای صدرائیان که صوفیان مدرن هستند.

14- و این است عرفان که عارفانش مردم را در لباس خوك و خرس می بینند و یا در

کرامت های خودشان کتاب نوشته و منتشر می کنند.

مرید و مراد قیصری می گوید چون نسبت مرید سالك با شیخ مکمل، نسبت فرزند است بر پدر، بدین جهت محی الدین جریان سخن را به حکایت ابراهیم (علیه السلام) و پسرش، کشانید.

مرید که می گوید افعل ما «تؤمر» عبارت است از تسلیم او در پیش مراد و نیز اشاره است بر این که فعل مرشد از جانب نفس خود نیست بل از پروردگارش است و شیخ فقط واسطه میان سالك و خدای سالك است.

بیچاره مرید سالك به حکم قرآن باید همه افعال مراد را عین امر خدا بداند، اگر جانش را هم بخواهد حتماً به دستور خداست؟!

اگر بگوئید این واسطگی نبوت است و نبوت هم ختم شده. پاسخ می شنوی از «فص شیثی» که نبوت تشریعی ختم شده ولایتش باقی است که با محی الدین ختم می شود.

قیصری در «فص شیثی» پذیرفت که محی الدین خودش را خاتم الاولیاء می داند، و موضوع را با جمله «گل» اشارة الی نفسه» به پایان برد اما او در این جا به چه انگیزه سخن

محی الدین را بهانه قرار داده و به تبیین آداب و رسوم روابط مرید و مراد می پردازد. وقتی که او در دربار مغول به نوشتن شرحش مشغول بود یك قرن از مرگ محی الدین یعنی یك قرن از بسته شدن درب ولایت گذشته بود چرا او از نو بساط مریدسازی و مرادبازی راه می اندازد ؟!

البته کسی که می تواند سنگ و خاک و آب و درخت را خدا کند می تواند درب بسته ولایت را از نو باز کند و خودش واسطه میان سالکان و خدا باشد.

فظهر بصورة ولد لا بل بحکم ولد من هو عین الوالد پس ظاهر شد به صورت فرزند نه بل ظاهر شده به حکم فرزند کسی که او عین پدر بود.

قیصری آن «خدائی» که در همه مظاهر متجلّی است، ظاهر شد به صورت فرزند که ظاهر شده بود به صورت پدر.

لا بل بحکم الولد یعنی می توان گفت پسر و پدر چون دارای یك صورت «نوعیه» هستند، فرقشان فقط در احکام است احکام و آثار فرزند بودن، احکام و آثار پدر بودن.

توضیح: مرادش تاکید به وحدت «وجود» است.

آفرینش آدم و حوا از «نفس کلّی»:

«وخلق منها زوجها» وخلق کرد از آن زوجش را.

توضیح: 1- آیه اول سوره نساء می فرماید: (یَا أَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُمُ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَهٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا کَثِیرًا وَنِسَاءً...).

محی الدین «نفس» را «کلّی» فرض می کند که از آن نفس کلی هم آدم آفریده شده و هم حوا پس همه انسان ها در واقع یک نفس واحده هستند فرقشان فقط در احکام و آثار است. پس اسماعیل و ابراهیم یک وجود هستند فرقشان تنها در آثار است.

در مجلد اول «فص آدم» و نیز در همین برگ های پیش توضیح داده شد که هیچ «کلّی»ای وجود خارجی ندارد و صرفاً یك مفهوم ذهنی است. مراد از نفس در آیه آدم است نه «نفس کلی» و نیز مراد از «منها»، «همنوع» بودن آدم و حوا است.

2- مرحوم دکتر سحابی که در مفاهیم شناسی و مباحث فلسفی تخصصی نداشت این گفته محی الدین را شنیده بود و بر اساس آن در کتاب خلقت» «انسان» قرآن را مطابق نظریه ترانسفورمیسم تفسیر کرده است. موضوع پیدایش آدم را در تبیین «جهان و انسان» شرح داده ام که اسلام در پیدایش همه گیاهان و حیوانات و بشرهای پیش از آدم که بشر بودند نه انسان همان ترانسفورمیسم را بیان می دارد و تنها پیدایش نوع حاضر بشر «یعنی: انسان را از کاروان ترانسفورمی جدا می کند و یک پیدایش ویژه در مورد آن بیان می کند.

فما نکح سوی نفسه، فمنه الصاحبة و الولد والامر واحد فی العدد: پس آدم جفت گیری نکرده مگر با نفس خودش و از خود آدم است زوجه و ولد و امر واحد است در عدد.

تامل محی الدین هر چه به ذهنش می آید می گوید نفس در زبان عرب چندین معنی و کاربرد دارد روح، روح و جسم با هم و واحد شمارش انسان بدیهی است آن چه در آیه مراد است «واحد شمارش است واحد حیوان «رأس» ، واحد درخت «اصله»، واحد مایعات «رطل و لیتر»، واحد وزن «گرم» و... آیه در مقام بیان قدرت خدا و نفی نژادپرستی است. می گوید شما مردم جهان را از یک تن ،آفریدیم یک تن که همسرش هم از نوع خودش بود.

در زمان باستان هر قومی برای خودش یك منشأ ویژه تعریف می کرد جدای از منشأ دیگر قوم ها. قومی عقیده داشت که سرسلسله شان از دریا درآمده، و دیگری معتقد بود منشأشان خرس است ..... برای این ،باورها رجوع کنید به کتاب هائی که در موضوع «توتم» بحث می کنند.

با فرهنگ ترین مردم اگر به وحدت منشأ بشر معتقد بود در درون نوع، به نژادپرستی می پرداخت و در درون قوم، قبیله پرستی می کرد و در درون قبیله طایفه گرائی می کرد، و در درون طایفه خانواده پرستی می کرد.

آیه در مقام نفی این گونه عقاید و گرایش ها می گوید همه بشر را از یك تن آفریده ایم. اساساً آیه در مقام بحث از روح یا روح و جسم با هم یا «نفس کلی» نیست. به ویژه هیچ ارتباطی با کلّی هائی که محی الدین به آن ها باور دارد ندارد. گرچه خود آن کلی ها صرفاً مفاهیم ذهنی هستند و پس از پیدایش انسان و ذهن انسان در ذهن انسان، پیدا شده اند، همان طور که در همین بر گها گذشت.

– فمن الطبیعة؟ و من الظاهر منها؟ پس کیست طبیعت؟ و کیست که از آن ظاهر می شود؟

توضیح: مراد از طبیعت اصطلاح ارسطوئی طبیعت است.

طبیعت مفهوم مشترك افراد یك نوع و نیز مفهوم مشترک میان انواع یك جنس. طبیعت در این اصطلاح باز یك مفهوم ذهنی است که ذهن آن را از افراد متعدد، برداشت و انتزاع می کند. و مثلاً ذهن مفهوم «انسان بودن» را از افراد انسان برداشت می کند، و منطق ارسطوئی آن را «حیوان ناطق» می نامد. آنچه در خارج وجود دارد نه انسان کلی است و نه حیوان ناطق کلی بل افراد انسان، افراد حیوان ناطق است جزئی هستند نه کلی، مراد محی الدین از طبیعت در این جا همان نفس کلّی است. می گوید:

آن طبیعت و نفس کلی که همگان از آن آفریده شده اند کیست؟ یعنی آنان نیز عین خدا هستند.

تکرار: هنوز انسانی ذهنی و مفاهیم ذهنی، ای به وجود نیامده بود عالم و اشیاء عالم

وجود داشتند کلیات ذهنی توسط ذهن از اشیاء عالم برداشت و انتزاع شده، نه این که اشیاء عالم از کلیات آفریده شوند و این تخیل در تخیل بودن نیز غلط است.

یکی از لغزشگاه های بزرگ

منشأ این غلط سازمان منطق ارسطوئی است. در این منطق جریان مفاهیم شناسی از کلّی بالا به کلی پائین است، و از پائین ترین کلّی به جزئی، جاری می شود.

افرادی مثل محی الدین و خیلی از صدرائیان حتی خود صدرا گمان می کنند که این جهت گیری در تفکیك مفاهیم ذهنی از همدیگر و زایانیدن مفاهیم پائین دست از مفاهیم بالا دست، عین همان واقعه ای است که در پیدایش اشیاء جهان رخ داده است. جربان پیدایش اشیاء خارجی را دقیقاً به شبکه ای که در آن منطق سازمان یافته منطبق می کنند (به اصطلاح) طابق النعل بالنعل اینان توجه ندارند

1- اساس این ،روش اعتبار و قرارداد است.

2- نظر به این که این ،روش در «مفهوم شناسی» بهترین روش است، برگزیده شده و ربطی به سیستم پیدایش عالم خارجی و اشیائش ندارد و حرکت از کلی بزرگ به کلی کوچك تا برسد به جزئی و توضیح روابط مفاهیم بدین سبك ربطی به سبك آفرینش ندارد. و خود ارسطو هیچ کلی ذهنی را در خارج موجود، نمی داند.

به این جریان زایش از کلی بزرگتر به کلی کوچکتر تا برسد به جزئی در شکل زیر توجه کنید:

کلی جسم ← کلی ذی حیات ← کلی حیوان ← کلی انسان ← انسان جزئی = مثلاً زید.

کلی ذی حیات شامل (حیات نباتی).

اینان گمان می کنند که به راستی پیدایش موجودات خارجی نیز به همین صورت بوده است. و ذهنشان این چنین لوله کشی می شود در حالی که جریان بالا فقط برای تنظیم مفاهیم ذهنی است. و این است که تکرار می کنم منطق ارسطوئی منطق ذهن است نه منطق فلسفه که موضوعش وجود خارجی است. و نیز باز تکرار می کنم که قبل از پیدایش

انسان نه ذهنی وجود داشت و نه کلیات ذهنی، اما اشیاء جهان وجود داشتند. انسان آمد و ذهن او این مفاهیم را از اشیاء جهان برداشت کرد. درست مانند عکس برداری. عکس از اشیاء خارجی برداشته می شود نه این که اشیاء خارجی از عکس متولد شوند.

حکایت هنوز پای «جعبه جادو» تلویزیون به روستای طوبی نرسیده بود. آوردند بالای کوه قره داغ دکلی گذاشتند کریم فوراً به شهر رفت جعبه جادو را گرفت و همراه خود به خانه آورد. اولین آنتن تلوزیون در فضای طوبی بر پشت بام کریم نصب شد دگمه تلوزیون «سیاه سفید» با فشار انگشت کریم به صدا درآمد و برنامه شروع شد خاله گلصنم با عصبانیت گفت: چه مرگش بود امروز بچه ها را برداشت برد.

کریم که مشعوف تلوزیون شده بود، پرسید:

مادر با کی هستی؟

با زن بی عقل تو عروس خودم اگر الان این جا بود بیچاره نوه هام نگاه می کردند. بچه های روستا آنتن را می بینند دلشان برای تماشای تلویزیون یك ذره شده، اما مگر میت وانند به خانه ننه کریم نزدیك شوند، آمدن همان و پیچاندن گوششان همان تو بودی جوجه مرا ترساندی تو بودی به بزغاله من سنگ پرت کردی تو بودی به مزرعه ما وارد شدی، و.... بی انصاف طوری هم گوشها را می پیچانید که سه روز درد می کرد بچه ها تنها به نگاه از دور آن هم فقط به آنتن، قانع شده بودند.

مادر و پسر نشسته اند تماشا می کنند کریم از وقتی که از شهر برگشته احساس نیاز به دستشوئی می کرد بالاخره تاب نیاورد و رفت پس از چند دقیقه فریاد ننه کریم بلند شد، به وسط حیاط دویده فریاد می کشد

کشتند، کشتند، بیائید، کریم، کشتند.

همسایه ها دویدند. گمان می کردند کریم را کشته اند. مش اسماعیل پیش از همه رسید و با دستپاچگی به سر ننه فریاد کشید.

کو، کو، کریم کو.

ننه کریم به طرف دستشوئی گوشه حیاط اشاره کرد:

اونه اونجاست کشتند، کشتند.

مش اسماعیل به طرف دستشوئی نگاه کرد کریم دست به کمربند با عجله می آمد:

نترسید نترسید کسی کشته نشده.

مش ابراهیم به مش اسماعیل نگاه کرد لابد کریم کسی را کشته، دستشوئی را ببینید.

کریم: نه بابا مادرم تلویزیون را می گوید لابد توی فیلم دیده.

بهانه خوبی بود، پیر و جوان صغیر و کبیر جمع شدند به تماشای تلویزیون مشغول شدند. ننه کریم حال و حوصله نداشت که گوش بچه ها را بپیچاند هنوز هم گریه می کرد بیچاره را کشتند بابا به خدا با دو چشم خودم دیدم کشتند. چشام کور شه اگه دروغ بگم، ای خدا... .

هرچه توضیح می دادند آی خاله گلصنم این فیلم است آی ننه کریم این دست ساز است. مگر ننه باور می کرد گریه کنان می گفت می خواهید یقین خودم را با این حرف های توخالی شما کنار بگذارم؟ مگر دیوانه ام کشتند، کشتند، خودم دیدم...

یك بحث هست «آیا کلی طبیعی- طبیعی به همان معنی بالا- در خارج وجود دارد یا نه» برخی از ارسطوئیان گفته اند آری، و برخی دیگر گفته اند .نه آنان که گفته اند آری مرادشان «تصادق» است یعنی صادق بودن قضایا، اینان با این آری گفتن سفسطه را رد می کنند، نه این که باور داشته باشند آن مفهوم کلی از ذهن خارج شده آمده در خارج به شیء مبدل شده است. این ارسطوئیان بیچاره از کجا می دانستند فردا یك محی الدین و ملاصدرا می آیند از این اصل ضد سفسطه سفسطه درست می کنند.

و این وارونه ترین حادثه است که در عالم فکر و اندیشه رخ داده است. چیزی که برای ریشه کن کردن سفسطه عنوان شده اینک بزرگ پایگاه سفسطه گشته است. و شگفت این که آن عده که در مسئله بالا «نه» گفتند و نتیجه سخنشان به سفسطه می رسید باورشان به پایگاه سفسطه تبدیل نشد.

اکنون محی الدین در این «مغالطه» پیش هم می رود و توضیح تاکیدی هم می دهد. می گوید: آن مفهوم کلی که اشیاء خارجی از آن پدید می شوند نه با پدید شدنشان چیزی از آن کلی کم می شود و نه با پدید نشدن اشیاء از آن زیادتی در آن کلی حاصل می شود. مثلاً

این همه افراد انسان از مفهوم کلی انسان به وجود آمده اند و چیزی از آن کلی، کاسته نشده، و از مفهوم کلی «سیمرغ»- عنقاء- حتی یك فرد هم پدید نشده، چیزی بر آن کلی افزوده نشده است.

اما در این خیال پردازی از یك جهت حق با محی الدین است؛ زیرا این باور او عین فلسفه ارسطوئی است. و هیچ فیلسوف ارسطوئی نمی تواند سخن او را رد کند؛ زیرا ارسطوئیان منطق مفاهیم شناسی و ذهن شناسی را در شناخت عالم و اشیاء خارجی به کار می گیرند. سپس برای این که ژست فیلسوف دارند و نباید به سفسطه برسند در وسط راه شان، توقف می کنند و پیش نمی روند تا سوفسطائی شناخته نشوند برخی از ارسطوئیان در طول تاریخ به این موضوع دقیقاً پی برده اند لیکن آن مردانگی را نداشتند که ردای موهوم فیلسوف بودن را از دوش مبارک به زیر بیندازند.

ابن سینا به این واقعیت پی برد و اعلام کرد درصدد پی افکندن یك فلسفه دیگر است که اجل مهلتش نداد.

برخی دیگر آن قدر بی استعداد هستند که این واقعیت را اساساً درك نمی کنند و اصطلاحات فلسفه ارسطوئی را ورد زبان کرده اند اما اروپائیان این واقعیت را به خوبی شناختند و فلسفه ارسطو را در موزه علم جای دادند و اینک ما را به آن تشویق می کنند. پس اگر فلسفه ارسطوئی یك فلسفه است همه این خیال پردازیهای محی الدین صحیح است همان طور که برخی از صوفیان نوپدید در اثر همان بی استعدادی و عدم توان درك واقعیت آن فلسفه همین باور به صحت خیال پردازی های محی الدین را دارند. برایشان مبارك.

اکنون به تاکید محی الدین توجه فرمائید:

و ما رأیناها نقصت بما ظهر منها زادت بعدم ما ظهر و ندیدیم با ظهور اشیاء از آن کلی، چیزی از آن کاسته شود و با ظاهر نشدن چیزی از آن بر آن افزوده شود.

توجه جمله «ما رأیناها» یك عبارت دو پهلو و به اصطلاح ادبی «ایهام» دار است. او مدعی است این خیال پردازی یك ره آورد کشف و شهودی اوست و او دارد آن کلی خیالی و ریزش اشیاء خارجی از آن را مشاهده می کند لیکن تواضع فرموده به طور نص اعلام

نمی فرماید این یکی از هنرهای مرید کر کردن است اگر به صراحت بگوید. کاربرد و جاذبه اش کمتر می شود.

قیصری تذکر می دهد: قیصری در اول شرحش در 12 بخش اصطلاحات مشترك میان محی الدین و ارسطوئیان را توضیح داده و سعی کرده فرق هائی جزئی میان کاربرد آن ها در زبان ارسطوئیان و در بیان محی الدین را نشان دهد و در این جا نیز کوشیده است در اصطلاح «طبیعت» میان آن دو فرقی را مشخص کند.

لیکن همه آن چه او در آن 12 فصل آورده و آن چه در این جا آورده در یك «فرق جامع» جمعاند و آن همان است که در بالا عرض کردم که ارسطوئیان در وسط راه توقف می کنند، اما محی الدین پای لرز خربزه ای که خورده مردانه می ایستد و سفسطه را می پذیرد. بل آن را عین حقیقت و واقعیت می داند.

من هم در این جا اصطلاح «جامع» را آوردم که صدرائیان عزیز، این صوفیان مدرن، رنجیده خاطر نباشند؛ زیرا عاشق اصطلاحات محی الدین هستند. بگذار ما هم کار خیری کرده دلی را بدست بیاوریم شاید روزی در اندیشه مرید جمع کردن به صورت جامع برآئیم نباید همه پل های پشت سر را خراب کرد بگذار یك پلکی ،بماند به امید این که منفجرش نکنند و بهائی به آن قائل شوند.

– و ما الذی ظهر غیرها: و آن که ظاهر شده غیر از طبیعت کیست؟ و ما هی عین ما ظهر در عین حال آن که ظاهر شده عین طبیعت نیست.

توضیح: یعنی مظهر آدم، حوا، و... در عین این که خود آن نفس کلیه است، خود آن نیست «مظهر عین ظاهر شونده» است در عین این که او نیست مطابق همان فرمول «ام التناقض».

لاختلاف الصور بالحکم علیها، فهذا بارد یابس، و هذا حار یابس، فجمع بالیبس و ابان بغیر ذلك به دلیل اختلاف صورت در حکم بر آن طبیعت این سرد خشك است. آن یکی گرم و خشك است. پس جمع کرد به وسیله «خشك» و جدا کرد به وسیله چیز دیگر (سرد گرم)

توضیح: 1- مظهر عین ظاهر شونـده است، اما چون صورت های مظهر مختلف است و این مختلف بودن به خاطر احکام و آثار مختلف است پس ظاهر شونده از این جهت عین مظهر نیست. اگر به جای «صور» لفظ «مظاهر» می آورد عبارت فصـیح و سـلیس می شد. اما او به دلیل پرهیز از «کثرت» سعی می کند همیشه از الفاظی که مستقیماً در معنی کثرت نیستند، استفاده کند.

2- بهتر بود به جای مثال بالا می گفت این آب گرم است آن آب سـرد است». با «آب» که طبیعت است جمع می کرد و با سرد و گرم جدا می کرد. گر چه «یبس» نیز یك «طبیعت» است در این اصطلاح لیکن کمی مسئله را از دسترس دور می کند.

- والجامع الطبیعة. لا بل عین الطبیعة: و جامع، طبیعت است، نه، بل عین طبیعت است.

توضـیح: مرادش از اسـتدراکی که در این عبارت کرده، اشاره به طبیعت در اصـطلاح ارسـطوئیان است. ارسطوئیان حتی آنان که معتقدند کلی طبیعی در خـارج وجود دارد، خـارج را مصـداق آن طبیعت می داننـد نه عین وجود .آن محی الـدین تاکیـد می کنـد که خود همـان طبیعت کلی ذهنی است که در خارج ظاهر شده است یعنی همان توقف ارسطوئیان و عدم توقف محی الدین است که در بالا گذشت.

ابن عربی می رسد به بهره برداری از مثال آدم و نفس کلی، برای توضیح رابطه خدای واحد با جهان کثیر

- فعالم الطبیعة صور فی مرآة واحدة پس عالم طبیعت خارجی، صورت هائی است در آئینه واحد.

در این جا بایـد می گفت پس طبیعت کلی خـدا در اشـیاء خارجی ظهور یافته است (ماننـد ظهور نفس کلی در آدم و حوا) اما او از این که خدا را «طبیعت» بنامد پرهیز کرده تا حساسیت مخاطب را بر نیانگیزد.

- لا بل صورة واحدة فی مرایا مختلفة نه، بل خدا صورت واحده است در آئینه های

مختلف اشیاء.

در این جا نیز از آوردن طبیعت خودداری کرد و نگفت «بل صورة طبیعة واحدة فی مرایا مختلفة».

نتیجه باز محی الدین رسید به «ام التناقض»: «کثرت در عین وحدت، وحدت در عین کثرت» اما بر اساس اصالت دادن به مفاهیم ذهنی، و در نتیجه همان طور که خودش مثال زده، خدای او مانند «نفس کلی» ذهنی، فقط یك «مفهوم ذهنی» می شود و وجود خارجی ندارد.

بگـذار من نیز یك فرمول بیاورم: خـدای محی الدین می شود «موهوم» در عین ذهنی بودن، ذهنی بودن در عین «موهوم بودن» اما در هیچ صورتی وجود خارجی ندارد و عرفان یعنی این.

امـا محی الـدین در عبارت زیر فرمول «ام التناقض» خود را «حیرت» می نامـد بـدون این که لفظ «تناقض» را بیاورد. لیکن تناقض حیرت نیست؛ زیرا حیرت درمانـدگی در جهـل است، اما هر آدم عاقل در مورد تناقض بـدون درنگ نظر به بطلان می دهـد و هرگز درمانـده نمی شود. او سپس ادعا می کند که در جریان این بحث حیرت را تناقض را حل کرده است:

فما ثم الا حیرة لتفرّق النظر و نیست این جا مگر حیرت به دلیل تعدد نگاه.

قیصـری: چون عقل از جهت های متضاد و متناقض، نگاه می کنـد، متحیر می مانـد. چون عقل نمی داند حقیقت واحده در صورت های مختلف «ظاهر شده یا صورت های مختلف» در حقیقت واحده ظاهر شده اند» ؟؟

یك نگاه دیگر به فرمول محی الدین بفرمائید «وحدت در عین کثرت، کثرت در عین وحدت».

قیصری می گوید: عقل متحیر می ماند بخش اول این فرمول را بپذیرد یا بخش دوم آن را. اما مراد محی الدین حیرت میان دو بخش مذکور نیست؛ زیرا این دو بخش با هم متناقض نیسـتند بل عین هم هسـتند در حالی که خود قیصـری حیرت را ناشی از تناقض دانسته است. پس مراد تناقض است که در هر یك از آن دو بخش هست: «وحـدت در عین کثرت» و «کثرت در عین وحدت» قیصـری و امثالش آن قدر این دو جمله را گـاهی همراه و گاهی تنها یکی از آن ها، را تکرار کردهانـد متناقض بودن هر یک از آن ها را در داخل خود، فراموش کرده انـد. درست مانند

صـدرائیان امروز، که در پیش چشم جهانیان در تلویزیون جمله «وحـدت در عین کثرت» را تکرار می کننـد و ابائی هم ندارند. اما بیننده و شنونده چرا اعتراض نمی کند؟ برای این که او اساساً باور نمی کند که حضـرات به «ام التناقض» معتقد باشـند خیال می کند حتماً حضرت اسـتاد چیز دیگر می گویـد که متخصصـین فلسـفه می داننـد اما متخصصـین چرا اعتراض نمی کنند؟ برای این که برخی از آنان مثل خود صدرائیان دچار بیماری فکری هستند و برخی دیگر... این یکی را خود خواننده بفرماید.

و من عرف ما قلناه لم یحر و هر کس بفهمد آن چه را که ما گفتیم حیران نمی ماند.

توضیح: 1- اگر پس از ملاحظه توضیحات محی الدین باز در حیرت باشد، اشکال از خود طرف است(!!!) پس ناچار است بگوید زنده باد شیخ اکبر تا متهم به کودنی و نافهمی نشود.

2- مـا توضـیحات ابن عربی را فهمیـدیم، و از تناقضـات او هم حـالت حیرت به ما دست نـداده و نمی دهـد؛ زیرا اساس تصوف او را می شناسـیم و آن چه در این جا در کنار تناقضات افزوده شد، اصالت دادن او به مفهومات ذهنی و کلیات ذهنی است و او در این شرح و بیان غیر از افزودن این موضوع ناصـحیح و باطل چیز دیگری را حل نکرد و اگر محی الـدین و محی الـدینیان این نکته را بفهمند دست از خیال پردازی و موهومات سازی بر می دارند.

البته یك ناصـحیح سترگ دیگر را نیز افزود که خدای محی الدین وجود خارجی ندارد. حیرت محی الدین در فصّ نوحی همین «حیرت» را ستود و قیصـری حـدیث جعلی «اللهم زدنی فیك تحیراً» را در تاییـد آن آورد اما در این جا افتخار می کند که مثلاً راهی برای حیرت زدائی نشان داده است. در آن جا عرض کردم فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) حیرت را معلول جهل می داند آن را ضد ارزش می داند نه ارزش اینك محی الدین به طور ناخودآگاه گفته خود را نقض می کند.

مثل شتربانان مثلی داشـته انـد: طناب هر چه طولانی باشد از حلقه باید بگذرد این مثل را ساربانان با تجربه به شاگردانشان یاد می دادند که شاگرد اهمیت ابزار را بداند. آنان طناب های بلند داشـتند به وسـیله آن بار و کجاوه را بر پشت شتر می بسـتند. در نظر ظاهر اهمیت طناب طولانی که چندین دور کجاوه و پیکر شتر را به هم می بست، بیشتر بود. ولی

این مثل که شاه بیت ساربان سالاری بود این ظاهر بینی را به یك واقع بینی تبدیل می کرد.

محی الـدین هر چه می چرخـد دور می زنـد از حلقه حقیقت دور می شود، لیکن در مواردی قهراً از حلقه می گـذرد «حلقه عقل» و حلقه های مسـلّم بشـری که هرگز بشـر نمی تواند خود را از آن بی نیاز کند صوفیان هر چه عقل را محکوم کنند چاره ای ندارند و نمی توانند آن را کنار بگذارنـد حتی وقتی که عقل را محکوم می کننـد با همان عقل فکر کرده و به محکوم کردن می پردازند. حالا که سـخن از مثل اسـت بایـد گفت محکوم کردن عقل مصـداق کامل «تف سـر بالا» است. حیرت عقیم ترین و سترون ترین مقوله، و منفی ترین حالت در انسان است. کفر بهتر از سرگردانی میان کفر و ایمان است.

نقد: مجموع فصّ ادریسـی بر اساس شـرح پارسا مطابق چاپ مرکز نشر دانشگاهی تهران در حدود 105 سطر کامل است یعنی می شود 4/5/ صفحه و از پایان بحث علو و عدد، تا برگشت مجدد به آن بحث، حدود یك صفحه به موضوع دیگر پرداخته است. یعنی فص ادریسی سه بخش است بخش اول در علو بخش دوم در کلیـات ذهنی و بخش سوم از نو بحث علو است. بخش دوم ارتبـاطی بـا موضوع دو بخش نـدارد حتی نقش عبـارت «معترضه» هم نـدارد. اگر آن را مطرح نمی کرد فص ادریسـی نزدیك 4 صـفحه (دو برگ) می شـد. و این در نظر بعضی از پیروان نقیصه محسوب می گشت لذا مبحث دوم را به آن اضافه کرده است.

و گرنه، همه محتوای مبحث دوم تکرار مطلبی است که در فص آدم- و نیز در فص شـیثی آن جا که گفت: «الولـد سـر ابیه»- توضـیح داده است و مفاهیم ذهنی و کلّی های ذهنی را واقعیت دانسـته و عالم خارج را از آن زایانیده است. مامائی که از هوا کودك بگیرد واقع بین تر از کسی است که از کلی موجود خارجی می گیرد من هم دو جمله از داستان حکیم مسافر که در مقالات مقدماتی جلد اول 180- 166 ، و «مرگ گل پناه» نیز در آن بوده تکرار کنم: سـلطانه با شـنیدن این سخن گفت: ببخشید حکیم... امشب به شما شام نمی دهیم تا با خیالتان شام بخورید.

کسـی که این همه مفاهیم غـذائی در ذهن دارد و همه آن ها واقعیت دارنـد و غذاهای خارجی از آن ها پدید می شوند بهتر است در تغذیه نیز نان ،کلی سبزی کلی، ماست کلی

بخورد. جهان بینی ای که برای حل مشکل یك وعده غذای نان و سبزی بی خردانه است.

درباره خدا و دین بی ملاحظه سروده می شود در نتیجه در مقابل حمله صلیبیان و مغول به جای شمشیر از مفاهیم کلی اسلحه استفاده می شود و شد. و شد آن چه باید نمی شد. اینك جوانان ما غذای واقعی می خورند اما در مورد دفاع از دین کشور استقلال و نظام اسلامی به جای سلاح آموزش باز و بسته کردن کلیات و خیالیات را به آنان یاد می دهیم. بل آنان را طوری بار می آوریم که اگر فردا خطری متوجه کشور شود همگی منتظر از راه رسیدن صفهای طولانی کلیات خواهند بود که بیایند و توی دهن دشمن بزنند و چون کاری از مفاهیم کلی ساخته نیست چه چیزی بهتر از رقص صوفیانه دسته جمعی در زیر تبر جلادان مغول، همان طور که مردم نیشابور کردند و...

شوت دوم: محی الدین گفت: هر کسی سخن من را بفهمد حیران نمی شود یعنی اگر باز در حیرت بماند اشکال در خودش است. و بدین سان توپ را به زمینة شخصیتی طرف مقابل شوت کرد که به دنبال آن بچرخد اکنون شوت دوم را می زند.

– و ان کان فی مزید علم، فلیس الا من حکم المحل و اگر شخص در وفور علم باشد (باز) با توضیح من حیرتش زایل (نشود پس نیست این (نقص) مگر از حکم محل.

– وهو العین الثابتة و محل، همان عین ثابته است.

توضیح: عطف توجه دارد به مبحث دعا» در فص شیثی، آن جا که گفت: انسان غیر از آن چه در عالم اعیان ثابته به او داده شده به چیز دیگری نخواهد رسید، خواه دعا بکند و خواه نکند.

این شوت دوم گلوله ای است که محی الدین از این عالم اعیان خارجی به عالم اعیان ثابته که آن را در دورترین نقطه ازلی قرار داده پرتاب می کند و طرف را به دنبال توپ به آن دور، دورهای ازل می فرستد برو در عالم اعیان ثابته نعمت فهمیدن این مطلب را به تو نداده اند. هنوز هم مریدان به دنبال این توپ ،می دوند به ویژه صدرائیان خودمان.

شرح فارسی قیصری برای این که از دامنه کبریائی ادعای محی الدین بکاهد، مطلب روشن را پیچیده کرده، خواجه پارسا را نیز گمراه کرده است به ویژه شرح فارسی را به حدی

که شـرح فارسـی از مسـیر خارج شـده و گمان کرده است که محی الـدین در این فص همان موضع فص نوحی را دنبال می کند و در مقام ارزش دادن به «حیرت» است فوراً حـدیث جعلی «رب زدنی فیـك تحیراً» را از زبان پیامبر (صـلی الله علیه و آله) آورده است. حتی توجه نـدارد اگر مراد محی الدین در این جا تقبیح حیرت نبود، افتخار نمی کرد که حیرت را زایل می کند. محی الدین این حیرت را قبیح و از بین بردنی می دانـد اما این آقا آن را به پیامبر (صـلی الله علیه و آله) نسـبت می دهـد. و حـدیث می آورد که (نعوذ بالله) آن حضـرت در صدد افزایش این حیرت مذموم در وجود خودش بوده است. اینان که کشف و کرامت می کنند این قدر از واضحات ،روشن، به دور هستند.

یکی بودی عاجز به اول قدم *** همی گفت در دو من اول شدم

خدای نعوذ بالله محکوم

ممکن است کسی از ابن عربی بپرسد وقتی یك صاحب علم و دانش وافر، نتواند حتی با توضیحات شما نیز، حیرت را از خود بزداید، چاره اش چیست؟ به نظر شـما همگان مظهر خـدا هسـتند پس این مظهر دانشـمند که عین خـدا هم هست چرا باید در گرداب این تحیر مذموم بمانـد ؟ چرا خـدا او را به مانـدن در تحیّر محکوم کرده است؟ در پاسـخ می گویـد: خـدا او را محکوم نکرده عین ثابتة او این حکم را کرده است.

فیهـا یتنوّع المجلّی، فتنوع الاحکـام علیه، فیقبـل کـل حکم، ولا یحکم علیه الا عین ما تجلّی فیه، و ما ثم الا هـذا در آن اعیان ثابته مجلّی متنوع می گردد. به همین جهت احکام بر او خـدای (مجلّی تنوع پیـدا می کند و او (خدا) هر حکم را قبول می کند، و حکم نمی کند بر او (خدا) مگر عین ثابت های که خدا در آن تجلی کرده است و نیست در آن جا مگر این واقعیت.

یعنی بر عکس این خـدا نیست که هر کس را به حکمی محکوم کرده است، یکی عارف، دیگری متحیر و... شـده است. بل این اعیان ثابته آنان است که خدا را محکوم کرده اند که این

چنین در آن ها تجلّی کند.

قیصری: عین عبارت «فیقبل الحقُّ کلّ حکم تعطیه العین الثابتة الّتی تجلّی الحق فیها».

محی الـدین در فص آدم و نیز در همه جـای فصوص، در رابطه عالم «اعیان ثابته»- که خود درست کرده با خـدا اصالت را به «تاثیر اعیان» می دهـد نه به «تاثیر خدا» او در واقع خدا را در قبال اقتضاهای اعیان متاثر می کند نه «مؤثر» به طوری که در این جا صـریحاً و به طور نص اعیان را حاکم و خدا را حکم پذیر می کند.

او و پیروانش مثل قیصـری و.... بالاخص شرح فارسی، به مثال آئینه پناه می برند که آئینه سالم شکل شما را صحیح و سالم نشان می دهد و آئینه کج و معوج شکل شما را کج و معوج نشان می دهد و این تقصیر شما نیست تقصیر در خود آئینه است.

تامل: 1- این آئینه ها «که نامشان اعیان است» از کجا آمده اند؟ و به اصطلاح «ننقل الکلام الیه» چرا خداوند برخی از این اعیان را سالم و ،صحیح و برخی دیگر را کج و معوج کرده است؟

پس اشکال حل نشده همچنان باقی است.

2- بنابر این، پاسـخ اصـلی همان «جبر» عمیق و ازلی لایتغیر است که محی الدین در فص و شـیثی آن را توضـیح داد و گفت هیچ چیز به وسـیله عمل، سـعی کوشـش و دعا، تغییر نمی یابد؛ زیرا هر تغییری نقض حکمت را لازم گرفته است و در آن جا به شـرح رفت. پس مثال آئینه هیچ دردی را دوا نمی کند.

3- حتی اشعریان نیز زیر بار این «جبر» عمیق» محی الدین که به ژرفای ازل، بل به اصل وجود خدا می رسد نرفتند، اما امروز این جبر دین صدرائیان ما شده است.

در فص شـیثی و نیز در این برگ توضـیح داده شد که دانش فیزیک ثابت کرده است هیچ رابطه وجودی میان شـکل در آینه و صاحب شکل نیست و در این جا تکرار نمی کنم. لطفاً مراجعه فرمائید.

نتیجه همـان طور که خود محی الـدین تصـریح می کنـد خـدای او محکوم است نه حاکم و شارحان بیهوده دنبال مثال آئینه می رونـد. از جانب دیگر خـدای محی الـدین و ارسـطوئیان «خـدای موجب» است چنان که در جلـد اول گـذشت. با این فرق که خـدای محی الـدین «موجب محکوم»

است اما خدای موجب ارسطوئیان نه محکوم است و نه حاکم، لمیده در سربر مصدریت و به صدور اشیاء از خودش تماشا می کند.

تعصب و لیبرالیسم

می دانید چرا به مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) چسبیده ام؟ آیا به دلیل تعصب است؟ بگذارید من هم «فعلاً» به این پرسش یك پاسخ متناقض بدهم «هم آری و هم نه» و حل این تناقض این است که تعصب دو نوع است و این وقتی روشن می شود که نسبت میان تعصب و صحت سنجیده شود و این به دو صورت زیر است:

1- تعصب برخاسته از صحت.

2- صحت برخاسته از تعصب.

انسانی که به «راه صحیح»، «علم صحیح»، «زندگی صحیح»، «عمل صحیح» ارزش ندهد

و از آن ارزش پاسداری نکند انسان نیست بل یك موجود مخرب و دست کم بی تفاوت به حقایق و واقعیات است. پس این تعصب مساوی است با انسانیت انسان. و بریست ها و پوپریست لیبرالیست ها می گویند مشکل این است که بشر هیچ وقت نمی تواند به صحیح برسد پس نباید نسبت به هیچ چیز تعصب داشته باشد.

پاسخ: 1- لیبرالیست های ضد تعصب به همین قاعده خودشان سخت تعصب می ورزند، و صدها جلد کتاب در تاکید به این تعصب نوشته اند اگر به صحت هیچ چیز نمی توان اطمینان کرد، چگونه به صحت این قاعدهتان اطمینان دارید ؟!

یا باید به سفسطه برسید و یا باید به آن چه (علی طاقة البشریة) صحیح است اطمینان کنید، که البته هم به آن چه صحیح می یابند اطمینان می کنند و هم به آن سخت تعصب می ورزند. تنها عنوان کتاب پوپر کافی است تا ولتاژ تعصب اینان را نشان دهد: «جامعه باز و دشمنانش». علناً اصطلاح نظامی و جنگی به کار برده است این همه کوبیدن لفظ تعصب تنها برای احمق کردن مخالفین است که بعضی ها چنین می شوند.

دولت آمریکا هزاران دانشمند علوم انسانی را به آن آخور بسته است فقط برای کوبیدن

لفظ «تعصب» و پروارشان می کند تا مسلمانان را از غیرت تهی کند.

2- می گویند: علم ایدئولوژی را نمی دهد. پس چرا هم علوم انسانیتان و هم علوم تجربیتان، ایدئولوژی بمباران کردن زنان و کودکان بینوای افغانی و عراقی را می دهد؟! آنان که لیبرال نیستند به جای خود آیا آنان که لیبرال هستند نباید بدانند فرق میان این منطق لیبرالیسم شما با منطق اهریمن، چیست؟ مگر در عالم بشر، جمله ای قضیه ای، داوری ای گزارهای یافت می شود که یك جمله ایدئولوژیک دیگر را به دنبال نداشته باشد به فرض صحت ادعایتان، می گوئید «القاعده» ساختمان ما را منفجر کرده به دنبال همین جمله می گوئید پس باید افغانستان را بمباران کرد آیا این رابطه علم و ایدئولوژی نیست؟ پس چیست؟

در شعار «علم ایدئولوژی را نمی دهد» چندین تناقض خوابیده است:

1- علم هم علم است و هم علم نیست؛ زیرا اگر علم، علم باشد لازمه قهری آن ایدئولوژی است به طوری که خودشان هرگز نمی توانند و نتوانسته اند دست از ایدئولوژی بردارند.

2- «ایدئولوژی» هم ایدئولوژی است و هم ایدئولوژی نیست؛ زیرا هرگز بشر نمی تواند و نتوانسته و خودشان نیز نتوانسته اند بیربرنامه کار کنند. و ایدئولوژیک تر از لیبرالیست ها در تاریخ پیدا نشده و نخواهد شد. اگر دیگران برای ده سالشان برنامه ریزی کنند، لیبرالیست ها برای دویست سال آینده شان برنامه ایدئولوژیك دارند.

نتیجه: این داستان را برای آن آوردم که عده ای اصول علمی را رها کرده و عوامانه می پرسند: اگر مکتب محی الدین بدین وضع دریای تناقض است و بر «ام التناقض»- کثرت در عین وحدت و وحدت در عین کثرت- مبتنی است، چرا زمانی این همه مردم ممالك اسلامی به فرهنگ او فرهنگمند شدند ؟ و یا صدرائیان امروزی ما چرا به فرهنگ او فرهنگمند می شوند عرض می کنم همان گونه که این همه مردم در این قرن 21 به اصل «ام التناقض»- علم ایدئولوژی را نمی دهد- لیبرالیست ها ارزش می دهند و بدان فرهنگمند می شوند. و آن دکتر

بی سواد در تلویزیون می گویـد در دنیـا غیر از دو راه راهی نیست یا دیکتاتوری و یا لیبرالیسم ما را ببین هر کسـی بیشتر خود باخته باشـد و بهتر بتواند میمون وار از لیبرالیست های (کاذب) غرب، تقلید کند او دانشمند و تحلیلگر علمی ما می شود(!!!)

آن صـحتی که لیبرالیست ها در لیبرالیسم می بینند صـحت برخاسته از تعصب است. و شگفت این که صدرائیان ما تناقضات لیبرالیسم را می بیننـد تناقضات خودشان را نمی بینند، این لیبرال ها که خدایشان نیز رنگارنگ می شود و به هر شـکل و صورتی در می آید، به یاد مثال سیر و پیاز پروین اعتصامی.

اما آن چه در مورد خودم عرض کردم یعنی چسبیـدن به مکتب اهل بیت (علیهم السـلام). در این جا منطق مکتبی را کنار می گـذارم زیرا می خواهم حتی لیبرالیست ها نیز مجاب شونـد. عرض می کنم لیبرال ترین لیبرالیست منطق نسبیت را می پذیرد. من همه مکتب ها حتی مکتب بی مکتبی لیبرالیسم را گشـتم دیدم همگی در سترون بودن اخت هم هسـتند، غیر از مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السـلام) واگر می گوئیـد به آن تعصب دارم تعصب برخاسـته از صـحت است و گرنه با این که «رضوی» نامیده شده ام از سادات نیست، و هیچ تعصـب فامیلی و یا تعصبات دیگر با اهل بیت (علیهم السلام) ندارم، بل عاشقم به اهل بیت (علیهم السلام) نه عشق صوفیانه. عشق به قرآن و اهل بیت (علیهم السـلام) آری، عشق به خـدا نه؛ زیرا خداوند نه معشوق است نه عاشق و نه عشق، بل خالق عشق و عاشـقی و معشوق است و خدائی که معشوق شود بس کوچك است.

از تعمیم خلافت تا تعمیم عشق

ابتـدا عـده ای خلافـت را تعمیمی کردنـد هر کس می توانـد خلیفـه پیـامبر (صـلی اللـه علیه و آله) شـود. کـافی است مـا به او رأی دهیم (اریستوکراسـی) و ولاـیت را بـه «دوسـتی» معنی کردنـد. سـپس ولاـیت را بـه معنی اول یعنی «ولی اللـه»- در بسـتر تشـریع و تکـوین- برگردانیدند. اما تعمیمی کردند و میان صوفیان پخش نمودند.

از آن روز خلفـا و شاهان سـمت امامت امامان را تصاحب کردنـد و صوفیان سـمت ولایت را سـند و قرارداد این تقسـیم در عمل و نیز در اعتقاد با استحکام ،تمام امضا و مراعات شد که صوفیان سرودند:

و جالب این که شرح فارسی این شعر را در صفحه 147، آورده و تایید فرموده است. آن گاه محی الدین آمد «آل» را تعمیمی کرد و قیصری آن را میان قطب ها مریدها درویش ها سلاطین و امرا و حتی زنان و مردان جاهل تقسیم کرد.

سپس «حجت» و «حجیت» را تعمیمی کردند و میان ابدال توزیع» کردند. که محی الدین آمد آن را نیز به «انسان کلی»- مفهوم ذهنی- داد و از آن گرفت و میان قطب های صوفیان پخش کرد. گر چه او در پایان همه چیز را در سمت «خاتم الاولیائی» خود جمع کرده و ختم نمود که بعد از خودش از این سمت ها به کسی نرسد اما کسی به حرف او گوش نداد.

چیزی به نام عشق نیز سرگذشت این چنین دارد اول نامش «مودت» بود- الا المودة فی القربی- که حکم قرآن بود نامش را عوض کردند «حب الله» گذاشتند و همه مردم را عین خدا کردند پس «حب الله» یعنی «حب همه»، و چون همه که نمی توانند محبوب دل انگیز باشند پس سران صوفیه که مظهر اعلای حق هستند بهره و نفع این «حب» را می برند بقیه مظاهر خدا، تنها می توانند عاشق باشند نه معشوق.

سپس لفظ «عشق» در تصوف فارسی عرصه وسیعی را می توانست زیر چتر خود بگیرد، می مطرب، شاهد ساق سیمین، لب لعل، آن تلخوش که ام الخبائث است چشم ابرو .و.... را بالاخره خدای ادبیات فطری اسلام به ادبیات غریزی و شهوی حیوانی و ذبح خردورزی اسلام در پیشگاه این عشق شهوت آلود کفن و دفن عقل قرآنی و زنده به گور کردن آن، به فتوای برگرفته از خود قرآن و هر جنایتی از این قبیل، منجر شد.

لیبرالیست های غربی تکالیف و شریعتشان را در جهت پیشبرد امور مادی خانه شان کشورشان بلوک شان، نژادشان تا حدی کنار گذاشتند اما ما مسلمانان یك بار ادبیات تربیت شریعت قرآن را کنار گذاشتیم و طعمه صلیبیان و مغولان شدیم که خواجه نصیر این مرد استثنائی تاریخ، تا حدی نجاتمان داد. این بار نیز ما صدرائیان همه چیز را فدای ماموریت

هانری کربن می کنیم که نفعش به جیب غرب و دودش به چشم خودمان خواهد رفت و هم اکنون می رود.

همه چیز اهل بیت (علیهم السلام) را به باد تعمیم داده ایم الحمد لله صدها ولی الله داریم که شب و روز معجزه می کنند اگر فردا خطری پیش بیاید پیر و جوان همه در انتظار معجزه در محافل صوفیانه شان خواهند نشست و اگر معجزه رخ ندهد شمشیر دشمن را لطف خدا، و یك امر حتمی که از عالم اعیان ثابته محی الدین و از آن ازل مقدر شده و ممانعت از آن نقض حکمت خدا است، دانسته و مانند نیشابوریان به حال رقصان گردن در زیر تبر مغول، خواهیم نهاد.

ای کاش آن وقت آنان که امروز خودشان را عارف واصل می دانند، دستکم مانند عارف نیشابوریان (عطار) به استقبال دشمن رفته و در دروازه شهر دشمن را (که این بار نه با کلاه تاتاری بل با کاسکت غربی است) مظهر خدا بدانند و عاشقانه گردن به زیر تیغش بدهند. آیا این شهامت را دارند؟ هرگز چنان که امتحانش را دادند.

فرا کندن و پراکندن

فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا و لیس خلقاً بذاك الوجه فاذکروا

پس خدا همان خلق است از این وجه و و نیست او خلق از آن وجه پس بدانید.

بفهمید

توضیح: از این وجه یعنی از این جهت که خدا متنوع می شود و در مظهرها ظاهر می شود از آن وجه: یعنی از جهت این که خدا مجلّی است و مظاهر «متجلّی فیه» هستند.

در پاسخ گفته اند:

لله و جهان و المرکب لایدوم

آیا خدا دو وجه دارد در حالی که مرکّب دائم نمی شود

یزول من المقوّم لا یقوم

زایل می شود و بدون مقوم قائم نمی شود.

فالحق لیس بخلق بوجه من الوجوه

خدا خلق نیست به هیچ وجهی از وجوه

و لیس بهذا «الوجه» ذولبّ یفوه

به زبان نمی آورد صاحب لبّ این «وجه» را

محی الدین:

من یدر ما قلتُ لم تخذل بصیرته

هر کسی دریابد آن چه را که من گفتم بصیرتش پست نمی شود

و لیس یدربه الا من له البصر

و نمی فهمد آن را مگر آن که که بصیرت دارد

در پاسخ گفته اند:

من کان ذا بصیرة ما ادرکت غویته

آن که با بصیرت بود دست نیافتی تا گمراه کنی

من کان ذا عمایة ما اخطئت رمیته

آن که نابینا بود تیرت خطا نرفت شکارش کردی

ما دری ذو قلب اخذل مما دریته

صاحب قلب، یافته تو را مخذول ترین یافته می یابد

ما رأی ذو علم اخطأ مما رأیته

و صاحب علم رای تو را خطاترین رای می بیند

محی الدین:

جمع و فرّق، فانّ العین واحدة

جمع کن و پخش کن، زیرا عین فقط یکی است

و هی الکثیر لاتبقی و لا تذر

و همان یکی کثیر است همه را شامل می شود

در پاسخ گفته اند:

أ نعبد جامع الاشیاء و خلقه؟!

آیا بپرستیم جامع اشیاء و خلق را- !؟

ابطن وثن جمع الاوثان ببطنه؟!

بت شکم گنده ای که همه بت ها را در شکمش جمع

کرده؟!

أ یجمع من جمّع «الجمع» بفعله!؟

آیا آن که خود «جمع» را «جمع» کرده با همین فعل خودش قابل جمع است؟

أ یفرق من فرّق «الفرق» بفرقه؟!

آیا آن که «فرق» را «فرق» کرده، با همین فرق خودش فرق می شود!؟

توضیح: امام صادق (علیه السلام) و امام رضا (علیه السلام) فرموده اند هو این الاین، وهو کیف الکیف: خدا «کجا» را «کجا» کرده است. و او «چگونگی» را «چگونگی» کرده است. و کیف یجری علیه ما هو اجراه و چگونه جاری می شود بر او چیزی که خود او آن را به جریان انداخته است؟!

یعنی: قوانین عالم مخلوق و قواعد مخلوقات را بر خدا شمول ندهید؛ زیرا همه آن قوانین و قواعد، خودشان پدیده و مخلوق خدا هستند و شامل خدا نمی شوند.

این شعر می گوید خود «جمع»، و جمع کردن و نیز «تفرق و متفرق کردن» پدیده و مخلوق خدا هستند و شامل خدا نمی شوند پس نمی توان یك بار همه اشیاء را در حیثیت جمع لحاظ کرد و نامش را «خدای واحد» گذاشت. بار دیگر همان خدای واحد را در حیثیت کثرت دید و نامش را «اشیاء» گذاشت.

نکته خیلی مهم

پرسش ممکن است گفته شود چیزی به نام «تنزیه» نیز چنین است «تنزیه» را خدا

«تنزیه» کرده پس نباید شامل او شود در نتیجه نباید خدا را تنزیه کرد چه فرقی میان تجمیع، تفریق و تنزیه هست؟

پاسخ همین جاست که یکی از پایه های مهم و بزرگ و تعیین کننده مکتب قرآن و اهل بیت (علیه السلام) شناخته می شود تجمیع و تفریق هر دو تعریف اثباتی هستند:

1- اشیاء کثیر در حیث جمع، خدای واحد هستند.

2- خدای واحد در حیث کثرت اشیاء، کثیر است.

اما قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) درباره ذات و وجود خدا، هرگز تعریف اثباتی نگفته اند. همه تعریفاتشان سلبی است لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا احد- لیس کمثله شیء ..... و تنزیه یعنی تعریف سلبی، یعنی تعریف با «نیست»ها و «نیست» عدم» است و عدم، نه پدیده است و نه مخلوق، بل عدم، عدم است.

بنابراین مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) می گوید و به طور موکد اعلام کرده است: هر فرد یا هر مسلک و مکتب که برای ذات و وجود خدا تعریف اثباتی بگوید، او در همان قدم اول درباره یك «مخلوق» بحث می کند نه دربارة خدا، گر چه خودش متوجه نیست و با چنین بحثی به هر خدائی برسد مخلوق است نه خدا؛ زیرا او در تمام گزاره ها و قضیه ها و داوری هایش، قوانین مخلوق را بر خدا شامل خواهد کرد و می کند. و یك فرد عاقل و عالم تنها با جمله «کیف یجری علیه ما هو اجراه» می تواند همه مسلك ها و مکتب ها را دقیقاً بشناسد، و صحت و سقمشان را شناسائی کند. به قول علی (علیه السلام) علم فقط یك «نقطه» است. همین جمله تنها تکلیف همه الهیات و هستی شناسی پیدایش کائنات، به وجود آورنده کائنات، رابطه خدا با خلق و بالعکس، وحدت وجود صحیح است یا کثرت وجود... روشن می کند العلم نقطة کثرها الجاهلون: (1) علم فقط یك نکته است جاهلان آن را این همه تلنبار و پیچ در پیچ کرده اند، آنان که فقط به همین جمله «کیف یجری علیه ما هواجراه» جاهل هستند.

یعنی معماری که هرگز معطل مصالح ساختمانی نمی ماند:

1- در نقد مبانی حکمت متعالیه دربارة این حدیث بحث کافی شده است.

– فالعلی لنفسه هو الذی یکون له الکمال الّذی یستغرق به جمیع الامور الوجودیة پس علی لنفسه (خدا کسی است که کمال دارد) کمالی که با آن فرا گرفته باشد جمیع امور وجودیه را.

– والنسب العدمیه و (نیز) نسب عدمیه را فرا گرفته باشد.

– بحیث لایمکن ان یفوته نعت منها به طوری که امکان ندارد صفتی از آن ها، در او نباشد.

– سواء کانت محمودة عرفاً و عقلاً و شرعاً او مذمومة عرفاً و عقلاً و شرعاً خواه آن امور وجودی و نسب عدمی پسندیده باشند عرفا و عقلاً و شرعاً وخواه مذموم باشند عرفاً و عقلاً و شرعاً

توضیح نسب عدمی پیشتر در همین فص گفت: کثرت چیزی نیست مگر نسبت هائی که اشیاء با همدیگر دارند وقتی که نسبت ها را با هم می سنجیم اشیاء را با هم متفاضل و متفاوت می یابیم و نسبت ها عدمی هستند نه وجودی و نتیجه گرفت که «کثرت» و «تعدد» امر «عدمی» است.

در آن جا با فرمول های فلسفی ریاضی گونه بی پایگی و عوامانه بودن این سخن روشن شد.

تامل: خدا همه امور وجودیه و نسب عدمیه را فرا گرفته است.

محی الدین همیشه میان «وجود» و «عدم» سیر می کند و این مرز جغرافی مشترك میان وجود و عدم بستر جریان بحث اوست معماری که در این حوزه مشترك کاخ می سازد هرگز وامانده نمی شود زیرا

1– هر جا که با صخره سنگی مانعی رو به رو شود، آن را برمی دارد و به جانب عدم پرتاب می کند. مانند «حد» و «مکان» که نامش را نسب می گذارد و آن گاه محکوم به «عدم» می کند.

2– هرگاه با کمبود وجود، رو به رو شود فوراً آجری یا آجرهائی، بلوکی یا بلوك هائی از

جانب عدم برمی دارد و در دیوار قرار می دهد مانند کلیات ذهنی که در خارج عدم هستند. و مانند آن عالم بی کران «اعیان ثابته».

3- هر جا که نه کاری از وجود ساخته باشد و نه کاری از عدم حاصل شود، فوراً یك آجر یا یك بلوك مشترك از وجود و عدم درست کرده و به دیوار می گذارد مانند همین جا که می گوید خدا هم امور وجودیه را فرا گرفته و هم نسب عدمیه را.

بالاخره نفهمیدیم آیا «نسب» وجودی هستند یا عدمی؟ ؟ اگر عدم هستند، پس وجود خدا عدم ها را فرا گرفته است؟ تا این جا در طول چهار فص خدای محی الدین «مرکّب» بود، مرکب از اجزای وجودی .کثیر در این جا خدای محی الدین مرکب می شود از امور وجودی و امور عدمیه.

پاسخ این اشکال پایه ای برای محی الدین آسان است. فوراً آن چه را که «ترکیب» نامیده می شود برمی دارد و به دیار عدم پرتاب می کند و می گوید اصلاً در این عالم نه ترکیب مادی شیمیائی وجود دارد و نه ترکیب مفاهیمی ذهنی و نه ترکیب عقلی. والسّلام و موضوع تمام.

این قدرت را نعوذ بالله خدا هم ندارد که از بلوك های وجود و عدم کاخ بسازد. او در شعرش گفت هر کس این عرفان او را درک نکند اشکال از خودش است. و ما این اشکال را در خودمان می پذیریم و اعتراف می کنیم که در ساختن چنین کاخی استعداد شاگردی این معمار را نیز نداریم اما غصه نمی خوریم؛ زیرا تخصص در این معماری را واجب «عینی» نمی دانیم. اگر واجب کفائی باشد بحمدالله سروران صدرائی تشریف مبارك دارند و با ریسمان شاغول، تراز و شمشه محی الدین مشغول ساختن بنای تشیع هستند. افسوس که این کار نازنینانه را در زمین بکر و هموار انجام نمی دهند و دچار زحمات زیاد می شوند زیرا ابتدا ساختمان کلنگی تشیع را تخریب فرموده و در جای آن به این معماری ماهرانه ارزشمند می پردازند.

پیشنهاد اول عرض کردم که ماها استعداد شاگردی حضرات را نداریم. با این همه، تقاضا دارم فعلاً بنده را که «عدم» هستم یك «وجود» حساب کنند و به پیشنهادم بذل توجه فرمایند شما سروران گرامی در یك جا اشتباه کرده.اید باید از اول چیزی به نام «ساختمان کلنگی» تشیع را برمی داشتید و به جانب عدم پرتاب می کردید تا این همه آوارش که تلنبار

شـده، دست و پـای معمـارانه تان را نگیرد همان طور که اسـتاد معمارتان، این کار را کرده و هرگز به روی مبارك نمی آورد که چیزی به نام تشـیع هم در این عـالم بوده است. فقـط وقتی که دلش برای تماشـای خرس و خوک تنگ می شود شـیعیان را در آن صورتها مشاهـده می فرمایـد. پیشـنهاد دوم اینک می گویند این عدم که موقتاً وجود حسابش کردیم دست بردار نیست هی پشت سـر هم پیشـنهاد می دهد این وجود موقت را ازش بگیریم تا از دستش راحت شویم پیشنهاد می شود که محکم به محی الدین بچسبند، محکمتر از پیش، زیرا در قیامت قبل از توحید خدا و نبوت پیامبر (صلی الله علیه و آله) (که محتاج لطف خاتم الاولیائی به نام محی الدین است!)

و قبل از معاد و عدل الهی و قبل از امامت و ولایت اهل بیت (علیهم السـلام)، اولین پرسش که خواهند کرد پرسش از ولایت محی الدین است. بیچاره کسی که در دین ابن عربی و در ولایت شیخ اکبر نباشد.

عرض جدی معلوم نیست من صدرائی و صوفی مدرن چه انگیزه ای دارم؟ برای چه هدفی دنبال این مسلک معوج هستم؟ مگر محی الدین را آیه «ذی القربی»، آیه غـدیر، سوره هل اتی، حـدیث کساء حدیث طیر حدیث منزلت حدیث ثقلین و... به من توصـیه کرده است که این همه سـر و جان فدایش می کنم و قرآن و اهل بیت (علیهم السـلام) را رها کرده به دنبال این بولدزر جاده صاف کن صـلیبیان می روم!؟ آیا عقل ندارم یا در پی عارف جلوه دادن خودم هستم؟ و یا....

تامل: می گوید: «وجود خدا باید همه امور وجودی و نسب عدمیه را داشـته باشد، خواه آن ها عرفاً و شـرعاً و عقلاً پسـندیده باشند و خواه عرفا و شرعاً و عقلاً نکوهیده باشند».

قیصـری: یعنی «علی» مطلق» که علوش لـذاته است کمالش فراگیرنـدة جمیع کمالات وجودیه و صـفات حقیقیه، و نسب اضافیه و سـلبیه باشد. به طوری که امکان ندارد صفتی از صفات در وجود او نباشد خواه صفات پسندیده باشند به حسب عرف و عقل و شرع و خواه

صفات نکوهیده باشـند؛ زیرا کسی که فاقد یکی از آن ها باشد به همان مقدار از علو او، کم می شود و این مقدار از علو مال کسی می شود که در او متحقق شده در این صورت آن شیء دوم دارای شأنی می شود که خدا فاقد آن است و این صحیح نیست؛ زیرا در آن صورت علیّ

مطلق نمی تواند مطلق باشد.

تامل: محی الدین فص نوحی را برای این باز کرد تا ثابت کند که «تنزیه خدا» اگر با «تشبیه» همراه نباشد، صحیح نیست او قدم به قدم پیش می رود اول تنزیه مطلق را که یک اصل پایه ای مهم در نظر همه فرق مسلمین حتی «مشبهه» بود متزلزل کرد که باید همراه تشبیه باشد و جمع بین التنزیه و التشبیه» شود.

در همان جا عرض کردم این «جمع» محال است؛ زیرا جمع بین المتناقضین است. اینك محی الدین در قدم دیگر عملاً روشن می کند که این جمع محال است و به «تشبیه مطلق» معتقد می شود. حتی یك بدی از بدی ها، یك مذموم از مذموم های عقلی نیز نباید از ذات وجود خدا مفقود باشد همه بدها و بدی ها همه نکوهیدگی ها و نکوهیده ها ..هر... و... (نعوذ بالله) باز هم نعوذ بالله در وجود خدا باشد.

می دانید چرا بعضی ها محی الدین را و سرایش های او را می پذیرند؟ اینان باور نمی کنند که یك بنی بشر چنین سخن بگوید گوینده این سخن یا باید دیوانه باشد یا اهر من که ابلیس نیز می گوید: «انّی اخاف الله رب العالمین» پس حتماً شیخ اکبر منظور دیگر دارد، او که نه دیوانه است نه اهرمن پس باید سخنان او را توجیه کنیم و اینان صدرائیان ما هستند.

اما آنان فراموش کرده اند که غیر از دیوانه و اهرمن، کس دیگری نیز هست که می تواند خدای مسلمانان را بدین گونه به سخربه گیرد و آن «بولدزر صلیبیان» است.

قیصری و شرح فارسی: محی الدین حرفش را صریح می گوید و قیصری ابتدا تاکید می کند که اگر یك خوبی و یا یك بدی (نعوذ بالله) در خدا نباشد، از همان جهت کمال و علو خدا، ناقص می شود.

سپس قیصری به کاستن از فضاحت این عقیده به اصل «انکار شر» ارسطوئی متوسل می شود و انصافاً بر محی الدین ستم می کند. می گوید «بدی ها» در انتساب به انسان بدی هستند و در انتساب به خدا بدی وجود ندارد؛ زیرا وجود خیر محض است». هر فرد بالغی می بیند که این سخن قیصری به وضوح یك «تحمیل» است بر محی الدین پیشتر عرض کردم که به قول سعدی:

دوستی با پیلبانان یا مکن *** یا طلب کن خانه ای در خورد پیل

محی الدین می گوید هر بدی باید نعوذ بالله در خدا باشد. قیصری می گوید: «بدی وجود ندارد».

محی الدین اساساً به آن اصل انکار شرّ ارسطوئی معتقد نیست.

شرح فارسی همان سخن تحمیلی قیصری را آورده سپس آستین ارادت بالا زده و اصل اصیل و پایه زیبای مکتب اهل بیت (علیهم السلام) یعنی «امر بین الامرین» را نیز در سینی ای گذاشته و به استقبال محی الدین می رود و آن را به عنوان پیشکش به پای محی الدین می ریزد!!!

و توجه ندارد که اصل امر بین الامرین فقط به «افعال انسان» ناظر است و می گوید انسان در کردارهایش نه مجبور است آن طور که اشعربان می گویند و نه کاملاً خود سر و مستقل است که مصداق ید الله مغلوله باشد آن طور که معتزله می گویند. «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین».

اما موضوع بحث محی الدین به «وجود»، وجود اشیاء مربوط است، شیء خوب، شیء بد، صفت خوب و صفت بد و نسب عدمیه خواه خوب باشد و خواه بد و بحث محی الدین در این جا هیچ ربطی به «افعال انسان» ندارد

پسر ملانصرالدین آمد به او گفت برادرم شیر را خورد.

ملا گفت: ببین شیر چه قدر بی عرضه بوده که برادرت را ندریده.

وانگهی به راستی شرح فارسی عمق و ژرفای «جبر محی الدین» را در نیافته است؟!

جبری که اشعربان جبری از پذیرش آن سر باز زدند حالا محی الدین شده اهل «امر بین الامرین»!؟ پس چه کسی در این عالم، جبری است؟

دقت از نو به بخشی از عبارت محی الدین توجه کنید «سواء کانت محمودةً عرفاً و عقلاً و شرعاً او مذمومة عرفاً و عقلاً و شرعاً»

او می توانست به همان عرفاً و عقلاً و «شرعاً اول بسنده کند و این تکرار مجدد (که

گفته اند تکرار مخل فصاحت است) را برای چه هدفی آورده است؟ آیا غیر از تاکید معنائی دارد.

دقیقاً معلوم است که مریـدان محی الـدین یا اسـتعداد ندارنـد یا اساساً به چیزی معتقد نیسـتند. ملا صدرا ملاصدرا همیشه از محی الدین دنباله روی کرده است پیشتر توضیح دادم حتی آن مسائل که بنام «ابتکارات ملاصدرا» نامیده می شود همگی مال محی الدین است به غیر از «حرکت جوهری»، آن را نیز در «نقـد مبانی حکمت متعالیه» توضـیح دادم که ابتکار نیست بل اصـلاح یك اشـتباه است که مشائیان آن اشتباه را برای خودشان ایجاد کردند و برای خودشان حل کردند.

مسئله مورد بحث ما تنها مسئله ای است که ملاصدرا استقلال خودش را حفظ کرده و در صدد تعدیل سخن محی الدین آمده است او در تعدیل این عقیده سخیف ابن عربی، از یك اصل ارسطوئی بهره جسته و یك قاعده مشائی را لغزانیده و به کار گرفته است.

اصل ارسـطوئی: نظر به این که ارسطوئیان خدا را «مصدر» و همه کائنات و اشیاء کائنات را از او صادر می کنند و باور دارند که هیچ چیزی نیست مگر از ذات وجود خدا صادر شده است بر این اساس چاره ای ندارند که وجود «شر» و بدی را انکار کنند.

بدین سیاق صورت مسئله را از تخته سیاه فلسفه پاک می کنند که پیشتر گذشت.

محی الدین صـریحاً می گوید همه چیز حتی بدترین بدی ها باید نعوذ بالله در خدا باشد. ملاصدرا می گوید که بدی در عالم وجود ندارد تا در خـدا باشـد و به نظر خودش کار را برای محی الـدین حل شده می نماید. اما او توجه ندارد که محی الدین حتی «عدم»هائی را نیز در وجود خدا می داند همان طور که گفت: «نسب عدمیه».

قاعـده مشـائی گر چه ارسـطوئیان مسـئله اصـالت وجود یـا مـاهیت را به طور فراز بحث نکرده بودنـد، لیکن عنوان «وجود» و «ماهیت» را مشـروحاً بحث کرده بودند. ملاصدرا وجود را اصـیل و ماهیت را اعتباری دانست و این مسـئله کاملاً ذهنی و مفاهیم شناسـی را از عرصه ذهن به عرصه عالم خارج و به طور کاملاً زورگویانه، لغزانید و ماهیت ها را به هیچ انگاشت

آن گاه فتوی داد که ماهیت ها خواه ماهیت خوب و خواه ماهیت ،بـد راهی به وجود خدا ندارند. لیکن همان طور که گفتم او توجه ندارد که محی الـدین حتی راه را برای عـدم هـا هم بـاز کرده، تـا چه رسـد به مـاهیت هـا (که هرگز در خارج اعتباری نیسـتند بل واقعیات و حقایق هستند).

این مسـئله باعث شـده میان این مربـد با مرادش یك تفاوت سـلیقه مهم حادث شود: محی الدین بیش از ملاصدرا، موهومات را به ،وجود تبدیل می کند.

ملاصدرا بیش از محی الدین واقعیات را به موهومات، تبدیل می کند. صدرا با سیاق مذکور از سخافت عقیده محی الدین تا حدی کاست اما این تنها یك ساحت «حکمت متعالیه» است. صدرا در این مسئله دو ساخته است.

ساحت دوم اگر کار صـدرا نظر به بی پایگی اصل انکار «شـر» و نظر به انتزاعی و ذهنی محض بودن تفکیك وجود از «ماهیت»، از اساس یک کار باطل بوده و هست. لیکن دسـتکم برای صدرائیان مفید بود که به صورت تعدیل شدة اصل سـخیف محی الدین باور داشته باشند. اما معلوم نیست چرا ملاصـدرا روی این ساحت از تصوف خود تاکیـد نکرد؟ چرا صـدرا از مخالفت اساسـی با محی الدین می هراسـید؟ حتی در همین یـک مسـئله که تـا آخر پیش رفته بود امـا به طور رنـدانه ای از آن برگشت و آهنـگ دیگر نواخت اعلم ان واجب الوجود کل الاشـیاء. و با این شـعار از نو ماهیت ها را اعم از ماهیت خوب و بد به وجود واجب الوجود، بر می گرداند؛ زیرا «شـیء» هم وجود دارد و هم ماهیت.

شعاری که دو فصل جـدا و مشـخص و یک نیمه فصل دیگر در اسـفار برایش باز کرد و همه اشـیاء را با وجود و ماهیتشان عین وجود خـدا دانست. و دقیقاً با محی الـدین همنوا گردیـد برای این که میان ساحت اول و دوم تناقض خیلی فراز نگردد به اصـطلاح زیر زبانی می گوید: «الشـیء یساوق الوجود» یعنی نمی خواهـد از نفی واقعیت ماهیات کاملاً دست بردارد و نمی خواهد مثل ساحت اول ماهیت ها را کاملاً از خدا نفی کند که مبادا مخالفت صریح با محی الدین شود راه کج دار و مریز را انتخاب می کند.

یکی از اساتید فلسفه و دانشگاه (که سخنانش از رادیو پخش می شد می گفت: ساحت

اول یك روند بحث آموزشی است و ساحت دوم اعتقاد فلسفی وعرفانی اوست. سخن این استاد حاکی از آن است که صدرا عمداً و برای هدف عالی در این مسئله دو ساخته شده است اما واقعیت این است که صدرا در این موضوع میان ارسطوئیات و افکار محی الدین سرگردان است و این سرگردانی او را به شدت رنج می داده تا این که در آخرین کتابش یعنی «عرشیه» همان ساحت ارسطوئی را برگزید لیکن به سبکی که گوئی در اسفار هم مرادش همین بوده است.

معلوم نیست هنگام نوشتن عرشیه چه اتفاقی افتاده بوده که صدرا به آن حد پیشین از مخالفت با محی الدین هراس نداشته است گر چه در عرشیه نیز مخالفت خود را به نام، اعلام نکرده است.

طریقت و شریعت آخرین نکته ای که درباره این سخن محی الدین قابل توجه است موضوع «مذموم عقلی» است مذموم شرعی یا عرفی را صوفیان پیش از محی الدین تحت عنوان «شریعت فدای طریقت» در فرهنگشان جای داده بودند و اینك محی الدین آن دو را علاوه بر احکام شریعت در خداشناسی در مورد نعوذ بالله خدا نیز به اجرا می گذارد. اما مهمتر و سخیف تر تجویز بل لازم دانستن مذمومات عقلی در وجود نعوذ بالله خداوند است.

مذموم عقلی مانند «ظلم» که اول عقلاً قبیح است سپس عرفاً و سپس شرعاً، و همچنین «کذب و کاذب» «بودن» و... این مرد به صراحت همه این صفات را ..... لاحول و لا قوة الا بالله و استغفرالله ربی من کل جهل و ذنب و اتوب الیه

فرق «الله» با دیگر خدایان

محی الدین در ادامه کلامش حق و سهم هر کدام از خدایان را در فراگیری امور وجودیه و نسب عدمیه روشن می کند به نظر او الهه ای که مسمی ب- «الله» است این علو» لذاته» را به طور اتم و اکمل دارد اما الهه های دیگر آن را نه به طور کامل بل هر کدام مطابق حیثیت انفرادی خود دارند. مثلاً الهه ای که مسمی ب- «خالق» است در حیث خالقیت و الهه ای که مسمّی ب- «رب» است در حیث ربوبیت این کمال را دارند، ببینید:

و لیس ذلك الا لمسـمّی «الله» خاصـة و نیست این (جامع همه خوبی ها و خوب ها، بدی ها و بدها بودن) مگر برای آن که «الله» نامیده می شود به طور خاص.

توضـیح: یعنی هر کـدام از رحمان ربِّ خالق .... نیز می تواننـد «الله» نامیـده شوند، اما آن که به طور خاص «الله» نامیده می شود خدای معین است.

و اما غیر مسمّی «الله» خاصة، مما هو مجلی له او صورة فیه و اما آن که به طور خاص «الله» نامیده نمی شود که عبارتاند از مجلی های او یا صورت هائی در او هستند.

توضیح: می گوید: غیر از «الله» دیگر خدایان، بر دو نوع هستند:

1- آن هائی که محل تجلّی «الله» هستند.

2- آن هائی که صورت هائی هستند در خود. «الله».

فان کان مجلی له فیقع التفاضل: اگر محل تجلّی «الله» باشد پس میان او و «الله» تفاضل، حاصل می شود.

توضیح:

1- یعنی «الله» علو ذاتی را به طور کامل و تام دارد اما آن مجلی بخشی از آن را دارد.

2- محی الـدین برای این دو نوع، یعنی «مجلی» و «صورت» مثـال نیاورده است تا روشن شود که فرق این دو نوع با هم چیست؟ قیصـری خواسته به نحوی منظور او را روشن کند اما به جائی نرسیده است.

3- لابد من ذلك بین مجلی و مجلی و این تفاضل میان «الله»- جلوه کننده- و مجلی باید باشد.

و ان کان صورة فیه فتلك الصّورة عین الکمال الذاتی، لأنّها عین ما ظهرت فیه و اگر آن غیر مسمی ب- «الله» صورت باشد در «الله»، پس آن صورت عین کمال ذاتی است.

زیرا آن چیزی است که در آن ظاهر شده است.

توضیح:

1- یعنی آن صورت که در «الله» ظاهر شده عین خود «الله» است.

2- از این عبارت محی الدین بر می آید که قیصری بیراهه رفته است. مراد محی الدین از آن الهه ها که «مجلی» می نامد الهه های «فعّال» است مانند «رب»، «خالق» و... که کار می کنند و افعال از آن ها صادر می شود.

و مرادش از آن الهه هـا که صورت هـای حاصـله در «الله» هسـتند الهه هـای غیر فعال است، ماننـد «رؤف»، «عطوف» و... مثلاً «غفور» صورت است. اما «غفار» مجلی است و رؤف و عطوف صورت هسـتند که رب و منعم به پشتوانه آن دو به کار ،ربوبیت، و نعمت دهی می پردازند.

قیصـری در این که «مجلی»، «اسم» یعنی الهه است تردید نکرده اما درباره «صورت» می گوید که آن نیز اسم است یا صـفت ذاتیه است. سپس پس از چند سطر می گوید: مراد از صورت اسم است، و ممکن است صفت باشد، لیکن احتمال اول (اسم) مناسب تر است.

لیکن گویا قیصـری در این جا فراموش کرده که هم خودش و هم محی الدین صـفات را دارای «اعیان» نمی دانند فقط اسماء را دارای اعیان می دانند و محی الدین در این جا در اعیان بحث می کند البته اعیان در اصطلاح خودش. پس باید در این که مراد از صورت نیز اسم است هیچ تردیدی نمی کرد.

دقیقا می توان گفت چون قیصری برای تقسیم اسماء به دو نوع، معیاری پیدا نکرده لذا کمی دچار تردید شده است، اما همان طور که عرض کردم معیار عبارت است از «فعال» بودن یك اسم و فعال نبودن اسم دیگر که ابن عربی اولی را مجلی و دومی را صورت می نامد.

خواجه پارسا: ظاهراً عبارت پیچیدهٔ قیصری باعث شده خواجه در این جا چنان دچار اشتباه شود که تا این جا بی نظیر است.

شرح فارسـی: او نیز همان احتمال که قیصـری داده یعنی احتمال صـفت» را برگزیده، و توجه نکرده که خود قیصری این احتمال را مرجوح دانسته است.

محی الدین بحث در صورت را ادامه می دهد

فالذی لمسمّی «الله» هو الذی لتلك الصورة پس آن (که از علو ذاتی) برای «الله هست همان برای این صورت» نیز هست.

– و لایقال هی هو ولا هی غیره و نمی توان گفت: این صورت همان «الله» است. و نیز نمی توان گفت این صورت، «الله» نیست.

توضیح: 1– محی الدین ابتدا گفت «علی» لذاته» فقط «الله» است.

2– سپس دیگر اسماء را به دو نوع تقسیم کرد: مجلی ها و صورت ها صورت ها را «عین کمال ذاتی» دانست یعنی آن ها نیز علوشان علو ذاتی است.

3– در مورد مجلی ها گفت: لابد است و باید میان مجلی و «الله» و نیز میان خود مجلی ها، تفاضل باشد؛ یعنی برخی کمال زیاد و برخی کمال کم، یا برخی نوعی کمال و برخی دیگر نوع دیگر ،کمال را داشته باشند این تفاوت و تفاضلشان نشان می دهد که کمال و علو این اسماء که مجلی نامیده می شوند، ذاتی نیست.

پیشتر نیز گفته است: «الله» خازن است و اسماء دیگر «گویا منظورش اسماء فعال باشد» هر چه لازم داشته باشند از «الله» می گیرند اما قیصری این اسماء (مجلی ها) را نیز «علی بذاته» می داند و می گوید: «فکلّ من الاسماء الالهیة علی بذاته».

محی الدین اسم هائی را که صورت می نامد نیز به نحوی با «الله» متمایز می داند و این تمایز از دو جهت معلوم می شود:

الف از حرف «فی» = «در» که این صورت ها در «الله» هستند.

ب آن صورت ها را باز در قاعده متناقض جای می دهد (این صورت ها هم عین «الله» هستند و هم عین «الله» نیستند).

اما با این همه چون خارج از «الله» نیستند و در «فی» الله ظهور می یابند (و لذا فعال نیستند) پس علوشان عین علو ذاتی الله است اما مجلی ها اعیانی هستند که الله در آن ها ظاهر می شود نه این که آن ها در الله باشند. پس علوشان را از الله که خزانه دار است می گیرند، بنابر این سخن قیصری ناصواب است.

اگر این بخش از سخنان محی الدین را در کنار بخش های گذشته در این موضوع بگذارید، سازمان خدایان و الهه های محی الدین به طور کامل، تصویر می شود.

سوء استفاده از سخن دیگران

ص: 612

در مقالات مقدماتی، مبحث «اسـماء الله» با ارائه دلیل و مدرک و بحث تاریخی، بیان شد که محور بحث در خداشناسـی میان مسیحیان اسـماء الله بود و در میان مسـلمانان «صـفاة الله» بود. سـپس توسط کتاب «دلالة الحائرین» ابن میمون اسـپانیائی، موضوع «صفاة الله» به اروپا رفت و خـدمت شایانی به مسیحیت کرد و موضوع «اسـماء الله» توسط محی الدین اسـپانیائی، به میان مسـلمانان آمد و عرصه های علمی و فکری خداشناسی اسلامی را دچار آفت عظیم کرد.

در این جا محی الـدین (که به قول دکتر پورجوادی اهل یادداشت بود) دو جمله از «ابوالقاسم بن قسـی» پیـدا کرده و می کوشـد با تحریف آن، تاریخ بحث «اسماء» را به پیش از خودش نسبت دهد.

– و قـد اشار ابوالقاسم بن قسـی فی «خلعه الی هـذا بقوله: «ان کل اسم الهی یتسـمّی بجمیع الاسـماء الالهیـة و ینعت بها و ابوالقاسم بن قسـی»، در کتـاب «خلع النعلین» خود به این سازمـان الهه ها» اشاره کرده است که «هر اسم الهی با دیگر اسـماء الهی موسوم می شود با همه شان و با آن ها توصیف می شود».

توضـیح: محی الدین می گوید: دیگر اسـماء از جهتی عین «الله» هسـتند و از جهتی با آن فرق دارند و سخن ابن قسی را نیز برای تایید این گفته خود آورده است اما قضیه کاملاً بر عکس است و ابن قسی در مقام «توحید» است نه «تکثیر».

او می گویـد همه اسـماء یك معنی دارند. «الله» همان «رحمان» است و هر دو همان «غفار» هسـتند و.... به لفظ «یتسـمی» توجه کنید. یعنی هر اسم با اسم دیگر نیز موسوم می شود و با آن اسم دیگر نیز منعوت می شود «الله»، «رحمان» است و دارای همه صـفات رحمان و رحمان الله است و دارای همه ویژگی های آن «رب» همان رحمان الله خالق و... هست و دارای همه ویژگیهای آن ها.

این اعتقاد همه مسـلمانان قبل از محی الدین و بعد از محی الدین بود و هست (غیر از صدرائیان) امروز ما مسلمانان هرگز سازمان الهه ها را نپذیرفتند و چنین افسانه سرائی که عین افسانه های یونان باستان است نداشتند پیشتر حدیث های اهل بیت (علیهم السلام) را درباره

پرستش «اسماء» دیدیم که «اسم» «پرستی را عین شرک، بیان کردند.

محی الـدین کلام ابن قسـی را با چه انگیزه ای برگزیـده است معلوم نیست. شاید ویژگی های شخصـیتی ابن قسـی برایش مهم بوده و گرنه سخن و عقیده دیگر مسـلمانان (اعم از صوفی و غیرصوفی) با این سخن ابن قسی فرقی ندارد و همگی عقیده دارند اسامی متعدد خدا که در لفظ «کثیر» هسـتند در معنی «واحـد»اند. ابن عربی می توانست این گونه سـخن را از ده ها مفسـر، یا هر عالم دیگر بل از هر عوام نیز نقل کند؛ زیرا باور همگان همین است محی الدین کلام ابن قسی را به شرح زیر تحریف می کند.

– وذلك هناك، ان كل اسم يـدل على الذات و على المعنى الذى سـيق له: و معنی این سـخن در خلع النعلین این است که هر اسم هم به «ذات دلالت می کند و هم به معنائی که برای آن وضع» شده است.

توضـیح: یعنی مثلاً «رحمـان» هم به ذات دلالت دارد و هم به «رحمت»، و «قادر» هم به «ذات» دلالت دارد و هم به «قـدرت» و همین طور سایر اسماء پس از جهت دلالت به «ذات» همگی یکی هستند اما از جهت دلالت به آن معنی خاص با هم فرق دارند.

تامل او بر اساس فرمول «ام التناقض» خود می گوید: «الهه ها در عین کثرت واحدند و در عین وحدت کثیراند». اما مسـلمانان می گویند با این که اسماء متعدد و کثیر هستند مراد از همه شان یك خدای واحد است.

محی الدین از لفظ «معنی» سوء اسـتفاده می کند «معنی یعنی مفهومی» که از لفظ قصد شده است و اسم مفعول از «عنی، یعنی» است. نه این که هر لفظ در خارج یك شخصیت متشخص و معین باشد و وجود عینی خارجی داشته باشد.

ابن عربی به دنبال عبارت فوق می گوید: و یطلبه و می طلبید آن (معنی) را.

طلب در آن هستی شناسی که ابن عربی تصویر می کند «طلب» دارای نقش اساسی است و دو پایه از پایه های اصلی بینش او است

1– قبل از پیدایش اشیاء در «عالم وجود خارجی»، اعیان آن ها در «عالم اعیان ثابته» بودند و

طلب می کردند در عالم وجود خارجی متحقق شوند و جهان خارجی که کائنات می نامیم بر اساس این طلب» به وجود آمده است.

2- هر کدام از اسامی خدا طلب می کردند که آن چه را اقتضاء می کنند، در عالم کائنات خارجی متحقق گردد تا هم در پیدایش کائنات و اشیاء کائنات نقششان را ایفاء کنند و هم در اداره آن ها و مرادش از یطلبه در این جا همین «طلب» است یعنی هر کدام از اسم ها نقش و کار خود را طلب می کند.

در حقیقت هستی شناسی، عرفان و تصوف محی الدین، تنها شرح و بسط همین دو «طلب» است و بس و بر این اساس می گوید باید انسان ها گناه کنند تا اسامی ای از قبیل «رحمان» و «غفار» عاطل نباشند و نیز شیطان را مظهر اسم «مضل» خدا می داند. در فص شیثی تصریح کرد که اسم ها هر کدام در حوزه کاری خود همراه خواهرانش کار می کند و هیچ کدام از آن ها در کار دیگری دخالت نمی کند و در مسئله شفاعت گفت اسم «رحمان» به پیش اسم «منتقم» می رود و از او می خواهد که از جرم مردم بگذرد.

این تفکیك وظایف درست مانند تفکیك وظایف وزارت خانه های یك دولت است، همان طور که «تفکیك مطلق» میان وظایف وزارتخانه ها غیر ممکن است و قهراً امور مشترک میان آن ها، زیاد خواهد بود به ویژه نظر به این که همه سازمان های دولتی تحت یك عنوان واحد «دولت» قرار دارند پس یک امر واحد هستند.

یک راننده با ماشین اداره راه آمده و راه را باز کرده است می گویند دولت آمد راه را باز کرد و یا می گویند وزارت راه راه، را باز کرد و یا اداره راه راه را باز کرد.

اسماء الله نیز همین طور هستند از یک جهت عین «الله» هستند و از جهت دیگر یك شخصیت خاص دارند وقتی که می گوئی «وزیر» راه این عنوان هم به «ذات» دلالت دارد که دولت است و هم به نقش ویژه وزارت راه دلالت دارد

- فمن حیث دلالته علی الذات له جمیع الاسماء و من حیث دلالته علی المعنی الذی ینفرد به یتمیز عن غیره: پس از حیث دلالتش بر ذات، همه اسماء دیگر برای آن (یك اسم) هست و از حیث دلالتش بر آن معنی که خاص اوست از دیگر اسماء متمایز می گردد.

ص: 615

– کـالرب و الخـالق و المصوّر، الی غیر ذلـك، فالاسم عین المسـمّی من حیث الـذات، و الاسم غیر المسـمّی من حیث ما یختص به من المعنی الذی سـیق له مانند «رب»، «خالق»، «مصور» و غیر این ها پس اسم عین مسمّی است از حیث ذات و اسم غیر از مسمّی است از حیث معنای خاصی که برای آن وضع شده است.

قیصری می گوید ظاهر ممّا مر مراراً مراد محی الدین در این سخن روشن است؛ زیرا به طور مکرر در موارد گذشته بیان شده است و نیاز به شرح نـدارد. اما من باز برای چنـدمین بار درباره چارت اداری که محی الدین برای خدا و الهه های اسـماء می سازد به تکرار پرداختم. زیرا برخی از صدرائیان محترم می کوشند سازمان الهه های محی الدین را انکار کنند یا دستکم سیمای واضح آن را تیره کنند.

انواع چهارگانه «علو»:

نتیجه و بخش پایانی فص ادریسی، این است که «علو» 3 سه نوع است: 1– علو مکان 2– علو مکانت مرتبت 3– علو صفاتی، که بالاترین و والاـترین علو است و جـامعیت آن، فقـط در آن الهه اصـلی است که مسـمّی به «الله»» است و دیگر الهه هـا که به اسامی دیگر مسـمی هستند هم بهره ای از علو ذاتی دارند و هم آن علو خاص خودشان را که «علو صفت» می شود.

فاذا علمت ان العلی ما ذکرناه وقتی که دانستی «علی»– بالذات– آن است که ما گفتیم دانستی که علیّ بالذات الله است.

– علمت انه لیس علواً لمکان ولا علوا لمکانة: دانستی که آن (علو ذاتی) نه علو مکان است و نه علو مکانت.

ترجمه دوم: دانستی که در واقع هیـچ علوی برای مکـان و مکانت نیست (و هر علوی علو صـفت است). آن گاه محی الـدین به سـراغ علو مکانت و علو صفت در مورد انسان می رود:

– فان علو المکانة یختص بولاة الامر کالسلطان والحکماء والوزراء والقضاة وکل

ذی منصب سواء کان فیه اهلیّة ذلك المنصب او لم تکن زیرا علو مکانت مخصوص است به والیان امر مانند سلطان، حکّام وزراء و قضات و هر صاحب منصب خواه صلاحیت و لیاقت آن منصب را داشته باشد و خواه نداشته باشد.

قیصری کسی که به وسیله علو مکانت علیّ شده است با عزل شدن از آن منصب، علوی برایش باقی نمی ماند.

- والعلو بالصفات لیس کذالك و علو بالصفات چنین نیست.

توضیح قیصری می گوید بر اساس کلام محی الدین تعداد علوها چهار علو می شود: (علو ذاتی، علو صفاتی، علو مکانتی مرتبتی)، علو مکانی، یعنی قیصری «علو صفاتی» را غیر از «علو ذاتی» و به اصطلاح «قسیم» آن می داند اما مراد محی الدین این است که «علو صفاتی» دو قسم است علو ذاتی که جامعیت آن در «الله» است و بهره ای از آن نیز به هر کدام از اسماء دیگر می رسد و علو خاص که برای آن معنی خاص است که در هر اسم می باشد و در نظر محی الدین علو ذاتی قسم اصلی علو صفاتی است.

آن چه باعث شده قیصری دچار این اشتباه شود لفظ «علی» است. قیصری توجه ندارد که محی الدین این لفظ را در این جا به عنوان «صفت» به کار می برد نه به عنوان «اسم»، و توجه ندارد که «علی صفت الله» است. پس علو بالذات علو صفاتی می شود.

گویا همین اشتباه باعث شده که او «ضمیر انه» را در «علمت انه لیس علواً لمکان...» ضمیر «شان» نداند و آن را به «علی» برگرداند، و اگر علی را صفت می دانست، ضمیر را به آن برنمی گردانید.

- فانّه قد یکون اعلم الناس یتحکّم فیه من له منصب التحکّم و ان کان اجهل الناس زیرا گاهی کسی که منصب تحکّم ،دارد بر دانشمندترین فرد از مردم، تحکم می کند گرچه خودش نادان ترین مردم باشد.

- فهذا علیّ بالمکانة بحکم التبع، ما هو علیّ بنفسه، فاذا عزل زالت رفعته پس این «فرد متحکّم» به تبع حکم مکانت علیّ بالمکانة است نه علی بنفسه. آن گاه که عزل شود رفعتش زایل می گردد.

والعالم لیس کذلك و فرد عالم چنین نیست زیرا او علو صفتی دارد.

پایان این بود پایان فص ادریسی که محی الدین آن را با علو شروع کرد و به علو ختم کرد.

اما هدف اصلی او مباحث مربوط به «وحدت وجود» بود که روی نخ «علو» چیده و توضیح داد، و در پایان نیز به علم انسان ارج نهاد.

پایان

1383/9/30

مرتضی رضوی

ص: 618

فهرست مطالب

بخش اول: مقالات مقدماتی خطا نشانه گذاری تعریف نشده.

هانری کربن و ماموریت در ایران...1

تهاجم فکری علمی- تهاجم فرهنگی...2

جبهه گیری فرهنگی:...2

جبهه سیاسی:...2

هانری کربن و اقدامات او در حوزه علمیه قم... 4

هانری کربن و دانشگاهیان ما...24

تخصیص و تعمیم...47

تشیع چیست؟ و غیر شیعه کیست؟...47

اسماء الله...51

اسکلت و ستون فقرات تصوف محی الدین: ...51

در محضر حاج میرزا جواد آقا ملکی تبریزی...60

شگفت...64

شیطان پرستان یزیدیان... 66

در همایش حکمت مطهر... 82

محی الدین و خرقه...92

پاره کردن آخرین رگه های مسئولیت... 98

محی الدین بن عربی...100

انگیزه محی الدین و پیروانش در «تقبیح دعا»... 105

جبری اندیشی:... 105

لذت فهمیدن- لذت درك حقیقت...112

انقلاب و ارتجاع... 117

ص: 619

حدیث سلسلة الذهب...121

کلمه: لا اله الا الله...121

معقول و منقول... 128

معقول و مذهون...128

هیچ گوینده ای نیست که سخن خوب هم نداشته باشد... 131

یکی دیگر از منشأهای انحراف...131

مقام انبیاء و ائمه طاهرین در نزد صوفیان...135

ابتدا به این ایراد دوم پاسخ می دهم... 135

بخش دوم: فصّ نوحی... 142

در آمد...143

فص حکمة سبّوحیة فی کلمة نوحیّة...145

نگاهی به شارحان فصوص...158

ظاهر و باطن قرآن، و «امر بین الامرین»...163

محی الدین و ثنویت...173

خدای محی الدین محدود است...175

و اینک تشبیه در نظر محی الدین...179

تکمله ای بر بحث «مجردات»...180

نگاهی به امر» بین الامرین» شیعه...184

معنای «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»...187

آیات الافاق و آیات الانفس...189

سنخیت و «تماس»...192

آیا خداوند در آفرینش عالم و بقای آن وجود متعال خودش را به کار گرفته است؟...195

معنای الوهیت و موجب بودن خدا...199

ص: 620

اشیاء جهان همه تسبیح گوی خدا هستند:...202

خداوند، خودش را تنزیه می کند:...207

شرك در الوهیت و شرک در وجود...211

نفوذ تصوف به تشیع...214

محی الدین و جنگ های صلیبی و جنگ های اندلس...221

محی الدین و جنگ های اندلس...243

محی الدین و حمله مغول... 247

خواجه نصیر همه مسلمانان را از نو نجات داد:... 254

دو پدیده دولت عثمانی و دولت صفوی...259

یك تیر و سه نشان...265

ثنویّت خاص محی الدین- رابطه صفات مثبت انسان با خدا:...268

جذب و بسط صوفیانه...275

ثنویت و بحث ادبی- باز نگاهی به خواجه نصیر:...275

تفسیر قرآن با معیارهای تعبیر خواب ...278

2- طریقت و شریعت...299

دین محی الدین به یك حرف «ک» وابسته است:...303

ادیان و عقلانیت...306

بازی با الفاظ... 308

قوم نوح و مشاهده خدا...311

امروز بعضی ها در اثر پرداختن به افکار محی الدین مسیحی می شوند:...317

تحریف و تاویل... 322

اختلاط در سخنان آتی محی الدین:... 328

ادامه تحریف:...336

مکر:... 338

ص: 621

زمینه مساعد اجتماعی برای لفظ «مکر»:...347

کسی به نام محمدی (؟) و چارت اداری خدایان(!)...350

بت پرستی با سازمان و بت پرستی بدون سازمان:...350

از نو به سراغ قوم نوح...359

تامل:... 366

محی الدین یأتی بکتاب جدید: ...373

ادامه تحریف- شیطان مظهر خدا(!)- انسان شناسی:... 374

گوئی قرآن پدیده ای بنام «محی الدین را پیش بینی کرده است:... 386

حل مشکلات دیرین و بزرگ صوفیان توسط محی الدین:... 388

سیر و سلوك در مسیر مدور و سیر و سلوک در طریق مستقیم:... 392

فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (علیهم السلام):... 393

تزاحم مکانی... 397

رابطه وجودی و رابطه عبادتی:...406

قوم نوح در دریاهای علم غرق شدند: ...408

قیصری باز حدیث جعل می کند...414

محی الدین و اصطلاح قرآنی من دون الله»:... 415

ابن عربی به یك پرسش جواب می دهد:...419

این تحریف نیست، پایمال کردن است...423

محی الدین علمای اسلام اعم از شیعه و سنی را بدتر از قوم نوح می داند:...430

بزرگترین تکیه گاه محی الدین...436

قاتل حلّاج...440

بخش سوم: فصّ ادریسی

فصّ ادریسی... 454

ص: 622

قیصری و مخالف قیصری: 457

کیهان شناسی محی الدین...461

ره پویان مکتب اهل بیت (علیهم السلام)- ارسطوئیان- اخباریان...466

وحدت مکانت و وحدت وجود...474

شریعت و طریقت:...477

تبدیل متشابه ترین آیه به محکم ترین آیه و مکانمند شدن خدا...481

تناقض بزرگ:...486

علو مکانت خدا:... 488

ارزش مکان نیز به مکانت بر می گردد... 489

بسوی وحدت وجود...492

اتحاد عالم و معلوم...500

محی الدین به تصوف فارسی بر می گردد:...503

ملا صدرا و انکار ماهیات... 509

حراست و حفاظت از حیث دوم:...513

مکتب فعّال ومکتب منفعل...489

ابوسعید خراز خدا می شود تا محی الدین خدا شود:...522

جمع بین الاضداد یا جمع بین المتناقضات:...522

النقیضین من وجه:...527

جنگ خدایان... 529

تشبیه به انسان...533

چاه کن به چاه افتاد... 537

عدد و تعدّد:...538

شوی آواره، بطلان تناقض...547

ادامه بحث عدد و تعریف عقل:...551

ص: 623

شرح فارسی محی الدین را بی چاره می کند...560

محی الدین در بحث عدد به تصوف ویژه خود بر می گردد:... 564

وحدت وجود...569

قصهك:...571

خدای محی الدین وجود خارجی ندارد...574

آفرینش آدم و حوا از «نفس کلّی»:... 578

یکی از لغزشگاه های بزرگ...580

خدای (نعوذ بالله) محکوم... 590

تعصب و لیبرالیسم...592

از تعمیم خلافت تا تعمیم عشق... 594

فرا کندن و پراکندن...596

نکته خیلی مهم:...600

معماری که هرگز معطل مصالح ساختمانی نمی ماند:... 601

فرق «الله» با دیگر خدایان...609

انواع چهارگانه «علو»...616

ص: 624

درباره مرکز

بسمه تعالی

جَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ

با اموال و جان های خود، در راه خدا جهاد نمایید، این برای شما بهتر است اگر بدانید.

(توبه : 41)

چند سالی است که مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه موفق به تولید نرم‌افزارهای تلفن همراه، کتاب‌خانه‌های دیجیتالی و عرضه آن به صورت رایگان شده است. این مرکز کاملا مردمی بوده و با هدایا و نذورات و موقوفات و تخصیص سهم مبارك امام علیه السلام پشتیباني مي‌شود.

براي خدمت رسانی بیشتر شما هم می توانید در هر کجا که هستید به جمع افراد خیراندیش مرکز بپیوندید.

آیا می‌دانید هر پولی لایق خرج شدن در راه اهلبیت علیهم السلام نیست؟

و هر شخصی این توفیق را نخواهد داشت؟

به شما تبریک میگوییم.

شماره کارت :

6104-3388-0008-7732

شماره حساب بانک ملت :

9586839652

شماره حساب شبا :

IR390120020000009586839652

به نام : (موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه)

مبالغ هدیه خود را واریز نمایید.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک 129/34- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 88318722 ـ 021

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109


مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان
www
برای داشتن کتابخانه های‌تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹