

جلد دوم:

محي الدين در آئينه فصوص

شرحی بر فصوص الحکم

نام کتاب : محي الدين در آئينه فصوص. جلد دوم

نویسنده : مرتضی رضوی

انتشارات : مولف

نوبت چاپ : خرداد ۱۳۸۴

شمارگان : ۲۰۰۰ نسخه

قفسه کتابخانه مجازی سایت بینش نو

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

۲ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

هانري کربن و ماموریت در ایران

تهاجم فکري علمي - تهاجم فرهنگي

هولدرلین: هر جا که خطر از آن برآید، از همان‌جا دفع می‌شود.

در نوشته‌های پیشین از جمله جلد اول همین کتاب مکرر گفته‌ام که اروپائیان به شدت از مکتب امام صادق(ع) واهمه دارند و چون خودشان را مالک جهان می‌دانند تحت کنترل داشتن فکر و اندیشه مردم جهان را یکی از برنامه‌های پایه‌ای خود قرار داده‌اند که هم اهمیت زیادی به این کنترل می‌دهند و هم زحمت این کار را تحمل می‌کنند. در این موضوع نکته یا اصل مهم این است که آنان این برنامه را به طور پوینده و همگام با پویش زمان ادامه می‌دهند که همواره و نو به نو این تغذیه فکري و جهت دادن به اندیشه‌ها، را ادامه دهند.

جبهه‌گیری فرهنگی:

اروپائیان به دنبال شکست‌های مکررشان در جنگ‌های صلیبی نتیجه قطعی گرفتند که هرگز تنها با نیروی نظامی بر اسلام پیروز نخواهند شد باید جبهه فکري و فرهنگي باز کنند و به آن بیش از جبهه نظامی اهمیت دهند. مقرر شد ابتدا این کار را به طور آزمایشی در اندلس (اسپانیا) پیاده کنند و کردند و به زودی به نتایج باور نکردنی در جنگ‌های داخلی اسپانیا رسیدند و جریان نبردها عوض شد. مسلمان‌ها در بیش‌تر جنگ‌ها شکست خوردند. سپس در سال ۵۶۶ ه. ق یعنی مطابق زمانی که محی‌الدین از اندلس به مراکش آمده، برنامه جنگ فکري و فرهنگي را به داخل ممالک اسلامی نفوذ دادند.

جبهه سياسي:

از جانب دیگر در همان زمان، مراوده و مذاکره با چنگیز را آغاز کرده و او را برای حمله به ممالک اسلامی تشویق کردند و اطلاعات مهمی به خان مغول می‌دادند که اسپانیا در غرب به دست اروپائیان و خراسان بزرگ (شامل تاجیکستان، ازبکستان، ترکمنستان، افغانستان، پاکستان و خراسان ایران تا ري) در شرق به دست چنگیز سقوط کرد.

مقالات مقدماتی % ۳

مشروح این موضوع را در همین کتاب و همین مجلد خواهم آورد.

موفقیت در جبهه فکری، فرهنگی در اندلس، افزایش قدرت معنوی، اجتماعی و اقتصادی پاپ و اسقف‌ها را در پی داشت. زیرا هر دو طرح (هم تخریب فرهنگی و هم مراوده با چنگیز) مال آنان بود و مجری آن نیز سران کلیسا بودند. بیش از پیش از اهمیت در بارها و پادشاهان کاسته می‌شد، شاهانی که نتوانسته بودند در میدان‌های صلیبی کاری از پیش ببرند و سخت شرمسار بودند.

با سقوط خراسان به دست چنگیز، غربی‌ها دقیقاً دریافته بودند که مسلمانان هرگز در فکر حمله مجدد به اسپانیا و اروپا نخواهند بود زیرا اگر همت با 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 مشغول شدند و بر سر ره‌آورد پیروزی‌ها ابتدا به طور اعلام نشده با هم درگیر شدند. پاپ با شبکه کلیساها بیش از پیش درصدد تملک اجتماعی و اقتصادی کل اروپا بود و ماجرا می‌رفت که جایگاه شاهان را به صفر برساند، و بالاخره منجر به کشاکش علنی گردید و نهضت پرتستان به راه افتاد.

در نتیجه این غفلت اروپائیان، دولت مقتدری به نام عثمانی در آناتولی پدید آمد و توانست تا آغاز جنگ جهانی اول در مقابل غرب مقاومت فعالانه داشته باشد. اگر اروپائیان به خود مشغول نمی‌شدند می‌توانستند همه ممالک 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 کاملاً سلب کرده بودند.

درگیری درونی اروپا در حوالی سال ۱۵۰۰ میلادی به پیدایش رنسانس و آغاز پیروزی پادشاهان منجر گشت و در همان دوران دو قدرت عثمانی و صفوی در ممالک اسلامی پای گرفت (۹۱۰ ه. ق).

پیدایش هر دو قدرت اسلامی ثمره هوشمندی و درایت و اندیشه بس شگفت خواجه نصیر بود که قدرت مغول را مهار کرد و به يك قدرت نسبتاً اسلامی تبدیل نمود که زمینه برای پیدایش دو دولت مذکور فراهم گشت.

۴ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

اروپائیان وقتی به خود آمدند که شرایط دنیا عوض شده و مسلمانان از نو جان گرفته و تا قلب اروپا پیش می‌رفتند این بار دربارهای سلطنت برنامه جنگ فکری، فرهنگی را در کنار قدرت نظامی قرار داده و هر دو را خودشان اجرا کردند و به ارسال مأموران دانشمند و هوشمند به درون ممالک 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 نسخه‌های مربوط به ممالک تحت حاکمیت عثمانی و ایران از هم جدا و حتی بخش اداری جداگانه داشتند. در ایران از جمله این مأموران، ادوارد براون سفیر انگلیس و گوینو سفیر فرانسه و نیز اوژن اوین وزیر مختار فرانسه و ... و ... بودند که کتاب‌هایی در مورد ایران برای ایرانیان نوشتند. اینان علاوه بر سر سپردگان داخلی از قبیل فتحعلی آخوندزاده، ملکم خان، فریدون آدمیت و دانش‌آموختگانی از ایرانیان که در غرب تحصیل کرده بودند، هستند.

هانری کرین پس از جنگ دوم جهانی به عنوان فردی صرفاً فکری و فرهنگی و مثلاً بدون کار دیپلماتیک و در شأن صرفاً یک دانشمند، این مأموریت را به عهده گرفت.

هانری کرین و اقدامات او در حوزه علمی قم:

در آن زمان ما طلبه بودیم و جوان، می‌شنیدیم که کرین فرانسوی به حضور برخی از اساتید بزرگ حوزه می‌آید و با آنان به تبادل مطالب علمی می‌پردازد، به خود می‌بالیدیم که ما هم استادانی داریم که دانشمندان غربی سخت نیازمند علومشان هستند و می‌آیند دو زانو در حضورشان می‌نشینند و مطالب علمی یاد می‌گیرند. در آن سن و سال چه می‌دانستیم آن مطالب که مبادله می‌شود در نظر غربی‌ها پیشیزی ارزش ندارد که اروپائیان قرن‌هاست اصول افلاطونیات و ارسطونیات را به گوشه موزه علوم انداخته‌اند و جناب کرین 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:

۱- تصوف با عنوان ارزشمند عرفان.

۲- ارسطونیات برای علمی جلوه‌دادن و معقول کردن تصوف، تصوفی که علم را حجاب اکبر

مقالات مقدماتی % ۵

می‌دانست و پای استدلالیان را چو بین.

۳. افلاطونیات که قدری از خشکی مزاج ارسطونیات، بکاهد و قدری هم از بی‌مبالاتی تصوف عشقی هیروتی، بکاهد و چسب میان آن دو باشد.

۴. قدری هم از اشراقیات شیخ اشراق لازم بود که هم بر توان چسبانندگی افلاطونیات بیفزاید و هم بوی ایرانی ناسیونالیستی هم داشته باشد.

۵. آمیزه‌ای از قرآن و حدیث نیز لازم است تا این معجون به نام دین به خورد متفکران ایرانی اعم از حوزوی و دانشگاهی داده شود مبدا که رگ دین‌داری بجنبند و مکتب جعفر صادق (ع) و فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت جان بگیرد.

هانری کربن آن‌قدر دقیق بود برنامه‌اش 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 می‌کرد عشق تصوف برخی از ایرانیان را بیش از حد به طرف افلاطون می‌کشد برای پیش‌گیری از این خطر يك شعار درست کرده بود: «**بعضی‌ها افلاطونی متولد می‌شوند**».

حمله عجیبی است چندین کاربرد و ویژگی دارد:

۱. مرادش این بود که اساساً ایرانی گرایش شدید به تخیل محض دارد و اساساً ایرانیان افلاطونی متولد می‌شوند.

۲. بدون این که افلاطونیات را محکوم کرده و بی‌فایده بداند آن را از کارآئی زیاد برمی‌اندازد.^۱

۳. جمله، خالی از هر نوع دافعه است هم نسبت به ایرانیان و هم نسبت به افلاطون. تنظیم‌کنندگان نسخه، دقیقاً می‌دانستند تصوف تا پایان قرن ۶ توانست اسلام را به نوعی پوکی‌کشنده و مضمحل‌کننده مبتلا کند. اما این بار می‌دیدند که ایران در عصر تشیع به سر می‌برد و تکلیف تصوف در نظر تشیع روشن و مردود است پس باید برنامه دیگری ریخته شود. و نیز می‌دانستند که شیعیان با وجود ارسطونیان فراز، مانند فارابی، ابن‌سینا و ... هرگز ارسطونیات را در جایگاه دین جای نداده‌اند و همچنین تخیلات و ایده‌ها و مثل افلاطون مطرود

۱. جناب دکتر پورجوادی نیز این جمله را از او نقل کرده است: کتاب ماه شماره ۵۹.

۶٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
شیعه است.

تصوف محی‌الدین خوب بود اما برای این کار دو نقطه و نکته ضعف داشت:

۱- به قدری از دلیل و استدلال عاری است که نمی‌توان آن را يك مكتب علمي نامید.

۲- اصول و اسكلت آن همان افلاطونيات است و آهنگش آهنگ تصوف. با تار افلاطون آهنگ

تصوف را می‌نوازد.

پس بهترین ابزار برای این نسخه «حکمت متعالیه» و ملاصدرا است که همه عناصر مذکور را کاملاً و در حد مطلوب دارد. اما نباید محی‌الدین کاملاً کنار گذاشته شود زیرا حکمت متعالیه فرزند **فصوص الحکم** است.

کرین خودش را خیلی موفق نمی‌دید گرچه پیروان دانشگاهی متعدد یافته بود و از این که در حوزه قم اسفار تدریس می‌شود به شدت خوشحال بود، اما وقتی که مرحوم طباطبائی به ماهیت او پی‌برد و پس از یکی دو سال آشنائی، به او روی خوش نشان نداد، سخت دل‌گیر بود.

او در مقدمه کتابش تنها از يك دانشمند ایرانی (دکتر حسین نصر) و يك دانشمند سوریه‌ای (عثمان یحیی) نام می‌برد و می‌گوید «بین ما سه تن، در مورد جوهر معنوی و روحانی اسلام اتفاق نظر اساسی حاصل گردید».^۲

لازم است نکته‌ای را در مورد این جمله او توضیح دهیم: کرین 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 غریبان هرگز مردم و مخاطبان غربی‌شان را منحرف نمی‌کنند و به اصطلاح گول نمی‌زنند. اما کتاب او در عین حال گزارش کار مأموریت او نیز هست. و تنها این جنبه کتاب برای غربی‌ها 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 يك تعبیر شناخته شده است. مثلاً اگر يك دیپلمات یا جاسوس در گزارشش بنویسد: «گفتگوی من با فلانی صریح بود» لفظ

۲. تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه اسد الله مبشری.

مقالات مقدماتی % ۷

صریح دلالت می‌کند که تفاهمی در بین حاصل نشده و یا خیلی کم به دست آمده است. جمله فوق نیز بدین صورت يك تعبیر شناخته شده است یعنی «من توانستم این دو را کاملاً در موضع مورد نظر قرار دهم» و ناگفته نمی‌گذارد که دکتر نصر استاد دانشکده ادبیات دانشگاه تهران است و عثمان یحیی متصدی تحقیقات در «مرکز تحقیقات علمی» می‌باشد. هانری کرین امیدوار بود به جای «نهایة الحکمه» يك کتاب چند جلدی در شکل و ماهیت اسفار ملاصدرا اما با ادبیات و اصطلاحات روز، از قلم مرحوم علامه طباطبائی صادر شود. لیکن آگاهی علامه به ماهیت او، او را ناکام گذاشت و فلسفه در نظر طباطبائی در همان قالب کوچک «نهایة الحکمه» درآمد که حتی مسؤولیت برخی مسائل اساسی آن را نیز نمی‌پذیرد و می‌گوید «قالوا».

اما اگر امروز کرین زنده بود و حال و هوای ما طلبه‌ها را می‌دید و آن برنامه متسلسل «زائر شرق» را از شبکه چهار سیما مشاهده می‌کرد که چه مداحی‌ها در موردش شده و می‌شود، گزارش دیگری می‌نوشت و جایزه بزرگ خدمت به جهان غرب را می‌گرفت. گرچه مزد کار خود را گرفته و مدیر «مطالعات عالی دانشگاه سور بن» شده بود. بلی کسی به نام هانری کرین این قدر مثبت بوده که به اصطلاح نون دانی چند نفر دانشگاهی ما بشود.

حالب و شنیدنی: در یکی از همین برنامه‌های «زائر شرق» حضرات حاضر در میز گرد دانشمندی، علاوه بر افاضه‌های شیوا و بلیغ در مدح هانری کرین از دکتر تجویدی که در آلمان ساکن است مصاحبه‌ای پخش شد که او می‌گفت: آقای جلال‌الدین آشتیانی به من گفت هانری کرین به هنگام مرگ روی به قبله کرد و گفت «السلام عليك يا حجة الله». من گفتم شما که در آن وقت در کنار او نبودید از کجا دانستی که کرین 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 خلص و معتقد به امام زمان(ع). آیا اینان این قدر از تحریف حقایق نمی‌ترسند!؟

ناچارم ادامه دهم و تکه‌هایی را از کتاب تاریخ فلسفه اسلامی کرین، بیاورم:

۸ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

در صفحه ۳ کتاب مي‌گويد: اذعان مي‌نمائيم که جامعيت و قاطعيت افکار فلسفي اسلام به خلاف آن چه به مبالغه پنداشته‌اند، فقط در فقه اسلام نهفته نيست.

توجه: ۱- چه کسي گفته است که فلسفه اسلام در فقه نهفته است؟! تا چه رسد به مبالغه در اين سخن. بل همگان گفته‌اند و تصريح کرده‌اند که فقيه حتي با حکمت احکام نيز کاري ندارد و نبايد داشته باشد و بايد با فقه با تعبد محض برخورد کند.

۲- او با اين عبارت درصدد القاء و ايجاد تنفر در ناخود آگاه مخاطب است که او را نسبت به فقها بدبين کند.

۳- محي‌الدينيان و صدرائيان هميشه مخالفان دانشمند و فيلسوف خود را متهم کرده‌اند که از موضع فقه سخن مي‌گويند و هر کس با ارسطوئيات و تصوف مخالف باشد حتماً يا فقيه است يا نهايتاً يك متکلم است. وهانري با اين عبارت اين شمشير نامردمي قديم را تيز مي‌کند. بر فرض خواجه نصير، علامه حلي، علامه مجلسي و ... و... صرفاً فقيه يا متکلم هستند، آيا دکارت، کانت، هگل و... و... که همگي نه ارسطوني هستند و نه صوفي، فقيه شيعه يا متکلم شيعه هستند؟! اگر مسلک محي‌الدين و ملاصدرا يك مکتب مفيد است چرا خود غربيان از آن پيروي نمي‌کنند؟ چرا ارسطوئيات را که مال خودشان بوده قرن‌ها پيش وانهاده و به دور انداخته‌اند؟ چرا همه نعمت‌هاي مسلمانان را غارت کردند اما اين نعمت(!) بزرگ را به ما مي‌دهند؟ چه سخاوتي؟!!

۴- چرا تصوف ايراني را در مراکز علمي‌شان تنها براي سوار شدن برگرده ايراني تدریس و تدرس مي‌کنند؟ درست است خيلي به مسلک محي‌الدين و ملاصدرا ارزش مي‌دهند ارزش بس بزرگ و هنگفت، زيرا بزرگ‌ترين اهرم است در اختيار آنان که آنان را بر بلند کردن مليت، دين و فرهنگ ايراني توانمند مي‌کند.

شرح خواجه پارسا توسط بخش فارسي «انستيتوي ايران و فرانسه» تحت مدیریت کربن براي احياي مجدد محي‌الدين چاپ شد.

۵- در محافل علمي‌شان اصل ارسطوني «تقسيم وجود به جوهر و عرض» را به تمسخر مي‌گيرند اما مرتب به گوش ما مي‌خوانند که «حرکت جوهری ملاصدرا» يك ابتکار بس بزرگ

مقالات مقدماتی % ۹

است.^۳

در صفحه ۷ می‌گوید: در مغرب زمین تمایز قطعی فلسفه از الهیات به دوران اسکولاستیک قرون وسطی می‌رسد ظاهراً موجب این تمایز تفکیک فلسفه از مذهب بوده است و چون پدیده کلیسا و تناقضات و نتایج آن، در اسلام وجود نداشته است لاجرم در اسلام اندیشه تفکیک فلسفه از دین به وجود نیامد.

رندانگی‌ها: ۱- کلیسا و ارسطوئیات در عصر اسکولاستیک تنگاتنگ در آغوش هم بودند و اساساً مسیحیت براساس فلسفه ارسطو تبیین می‌شد و کودکان اروپا نیز این واقعیت را می‌دانند، آیا تنها دانشمندی مثل هانری کرین آن را نمی‌داند؟! و قبل از دوران اسکولاستیک نیز مسیحیت با فلسفه افلاطون تبیین می‌شد که **توماس اکوینو** ارسطوئیات را جای‌گزین آن کرد و دادگاه‌های انگیزاسیون که کلیسا برای محاکمه دانشمندان به راه انداخته بود آنان را به جرم مخالفت با اصول ارسطو محاکمه می‌کردند همان‌طور که گالیله را رسماً به دلیل مخالفت با افلاک ۹ گانه ارسطو محاکمه کردند و گرنه در کجای انجیل سخنی از کیهان شناسی آمده. ۲- گفتم که کرین کتابش را برای هالو کردن ایرانیان نوشته است زیرا غربیان خود به روشنی دقایق بالا را می‌دانند.

۳- آن تفکیک فلسفه و دین از همدیگر که در جامعه اسلامی بوده يك در صد آن در جامعه اروپا نبود. آخر این واقعیت‌ها آن قدر روشن است که هم مردم غرب و هم مسلمانان همه به آن آگاه‌اند. به راستی خیلی بی‌شرمانه است که این قدر مردم ایران بل متفکران ایران را نادان حساب کرده و این گونه سخن می‌گوید.

به حدی در میان مسلمانان فلسفه از دین منفک بوده و هست که تقریباً هیچ فیلسوف به اصطلاح حرفه‌ای از تکفیر در امان نبوده و نیست مگر آماورها و یا افرادی به تعداد انگشتان دست.

درست است کرین با فعالیت‌ها و نوشته‌هایش کاری کرد که امروز هر طلبه و دانشجو

۳. در «نقد مبانی حکمت متعالیه» هم بی‌هوده بودن و هم بی‌پایه و غلط بودن حرکت جوهری را توضیح داده‌ام.

۱۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

گمان می‌کند دانشمندان شیعه از قدیم پیرو محی‌الدین یا ملاصدرا بوده‌اند و معجون ارسطوئیات و تصوف را می‌بلعیده‌اند.

۴- طوری آرام و نرم و نرمک با قلم لیبرالانه مطلب را در ناخودآگاه مخاطب می‌کارد گوئی از واضحات مسلم سخن می‌گوید. هم واقعیات عقیدتی و تاریخی مسیحیت و اروپا را وارونه نشان می‌دهد (آن هم در اصول و پایه‌های مسلم) و هم واقعیات عقیدتی و تاریخی مسلمانان و بالخصوص ایرانیان را. این است «زائر شرق». برای روشن شدن این زندانه بازی، خواننده می‌تواند (در صورت لزوم) به مقاله «قلم مکتبی و قلم لیبرال» جلد اول مراجعه کند.

۵- 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 می‌فروشند؟!

۶- درست است، هانری کرین هم در نظر خودش و هم در نظر اروپائیان یک مجاهد و متدین بزرگ است که به تخریب فرهنگ کافرانی که مسلمان ایرانی نامیده می‌شوند پرداخته است. و با توسل به منطق ماکیاولیسم هدفش وسیله‌اش را توجیه می‌کرد که واقعیات مسلم را وارونه کند.

۷- فلسفه در غرب تنها در قرون اخیر از دین مسیحی تفکیک شده است و آغاز این تفکیک از فرانسیس بیکن شروع شده بود.

۸ - کرین عبارت را طوری آورده است که هم جنبه تبلیغی برای عموم داشته باشد و نتیجه‌اش ترویج مثلاً حکمت متعالیه به عنوان فلسفه ناب اسلام (بل عین اسلام باشد و این هدف اصلی اوست) و هم مخاطب به اشکال‌های بالا متوجه نشود.

۹- کرین 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 تفکیک میان اسلام و آن وجود ندارد و نداشته است. در این جهت‌گیری روی سخن او با عموم دست اندرکاران فلسفه است اعم از طلبه و دانشجوی مبتدی و استاد متخصص در فلسفه.

مقالات مقدماتی % ۱۱

ب: در جهت‌گیری دوم هدف و مخاطب او آن گروه از افراد هستند که در فلسفه متخصص اند که اگر اشکال‌های بالا را به سخن او بگیرند پاسخ بشنوند که مراد کربن نسبت و رابطه مسیحیت و یا اسلام با فلسفه کلاسیک یونان نیست بل مرادش این است که مسیحیت غیر فلسفی‌ترین دین است حتی در مقایسه با یهودیت، هندوئیست و بودائیست. و این فقدان روح فلسفی در مسیحیت وقتی روشن شد که ناچار دست نیاز به سوی فلسفه افلاطون باز کرد و با آغاز عصر اسکولاستیک که افلاطون را وانهاد و به آغوش ارسطو در آمد و روشن شد که نه تنها مسیحیت موجود فاقد هر گونه روح فلسفی است بل به قدری بی بنیاد است که با هر فلسفه‌ای می‌سازد روزی بر پایه مثل افلاطون و روز دیگر بر پایه عقول عشره ارسطو قرار می‌گیرد.

اما در این جهت‌گیری نیز اشکال‌های اساسی دیگر متوجه سخن اوست:

- ۱- مگر بناست هر بینش و مکتب که دارای روح فلسفی باشد بیشتر به فلسفه کلاسیک یونان بچسبد و بیشتر ماهیت خود را ببازد؟
 - ۲- اگر چنین است چرا دکارتیسم و کانتیانیسم به جای گرایش به افلاطون و ارسطو در مقام اضمحلال و نسخ آن دو بر آمدند و آنها را از عرصه علم و اندیشه بیرون راندند.
 - ۳- کربن می‌خواهد اسلام را هم دارای روح فلسفی قوی (در حدی که اسلام از فلسفه تفکیک‌ناپذیر است) نشان دهد و هم این مکتب را نیازمند فلسفه‌های دیگر، نشان داده و در یک برزخ بغرنج قرار دهد، در نتیجه، یونان گرایی، نیاز ماهوی اسلام باشد به حدی که نیازش بیش از نیاز مسیحیت باشد.
 - ۴- او بهتر می‌داند که ارسطوئیات چه بلایی بر سر مسیحیت آورد و آن را رسواترین دین کرد و مسیحیت را به پدیده ننگین دادگاه‌های 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 پهلوی، اسلام را نیز به سرنوشت مسیحیت دچار کند.
- اما ما معتقدیم که اسلام نه تنها روح فلسفی دارد بل یک فلسفه کامل است البته اسلام ثقلین، مکتب جعفر صادق(ع). نه اسلام اموی. و این مکتب هیچ نیازی به فلسفه دیگر ندارد

۱۲ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

و کربن خیلی بهتر می‌داند که وام‌گیری يك مکتب از مکتب دیگر نه تنها مصداق التقاط است بل دلیل باطل بودن خود آن مکتب است. و هر عالم و دانشمند این نکته را نداند جاهل‌ترین فرد است. مانند کسانی که واقعاً راه این التقاط را می‌پیمایند و عملاً اعلام می‌کنند که اسلام‌شان باطل است. یا در اثر نادانی و عدم هوشمندی و یا به انگیزه رندانه و جمع‌مردان و ژست فیلسوفانه.

باز در همان صفحه ۴ شروع می‌کند: در اسلام جستار و تحقیق فلسفی در «محیط مختص خود» صورت گرفت یعنی در محیطی انجام یافت که وحی و نبوت موضوع اصلی تفکر فلسفی به شمار می‌رفت و مسائل و کیفیت تفاسیر، اندیشیدن در این مهم را ایجاب می‌کرد، بنابراین، فلسفه در اسلام به صورت «فلسفه نبوی» در آمد.

توضیح: 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 فلسفی يك اندیشه اجنبی باشد؟ و فلسفی بودن يك 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.

می‌گوید فلسفه در اسلام در محیط وحی و نبوت انجام یافت. در این جمله باز واقعیت‌های تاریخی مسلم را زیر پا نهاده و عکس آن‌ها را ادعا می‌کند. فلسفه افلاطون سپس ارسطو در اروپا در درون کلیساها به عنوان باورهای مقدس تدریس می‌شد و در ممالک اسلام تا آغاز قرن اخیر از ورود به مساجد ممنوع بود و نه تنها «فلسفه نبوی» نبود بل «فلسفه‌ای بر علیه فلسفه نبوی» بود.

در صفحه ۵ می‌گوید: 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 داده‌ایم.

نام: ۱- فلسفه نبوی شیعه آن است که اصول آن در بیانات علی(ع) و ائمه(ع) آمده و به ویژه تبیین‌های امام صادق(ع) و امام رضا(ع)، و همه اصول و فروع آن مشخص شده است. نه افکار تخیلاتی محی‌الدین یا ملاصدرا که در عین تخیل بودن مونتازی هم هستند و هرگز

مقالات مقدماتی % ۱۳

ماهیت يك اندیشه منسجم را ندارند.

۲. گذاشتن اسماعیلیه در کنار امامیه يك جادوي دیگر است و توجه به آن سخت قابل اهمیت است: فلسفه ثقلین و مکتب قرآن و اهل بیت(ع) را بایکوت کردند و افکار غیر منسجم و خیالاتي محي‌الدین اسپانیایی و ملاصدرا را «فلسفه اسلامي» نامیدند روح و جان این فلسفه به اصطلاح اسلامي «باطن گرایی» است که به وسیله آن هر آیه و حدیث را تحریف می‌کنند و به بستر ارسطوئیات و جوکیات می‌کشانند. بدون تمسک به این ابزار تحریف، نه حکمت متعالیه به وجود می‌آمد و نه تصوف و نه ارسطوئیات می‌توانست وارد جامعه اسلامي شود و در سریر 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.

نمونه‌های متعددی از باطن گرایی محي‌الدین را در جلد اول دیدیم به ویژه گوساله پرستی را عین توحید می‌داند وهارون را مستحق تنبیه بدني می‌داند که موسی ریش او را گرفت و کشید که چرا نگذاشتی مردم به عبادت مقدس خود پردازند و صدها مورد دیگر. اساساً هر چه محي‌الدین گفته و نوشته همگی تحریف بر اساس باطن گرایی است و همین طور ملاصدرا.

مرحوم علامه طباطبائي به ماهیت کربن پی برد و او را از خود راند. و به همین دلیل در المیزان حد و حدودی برای باطن گرایی قرار داد. من برای آنان که شاید توان مطالعه متن عربی المیزان را نداشته باشند عین عبارت ترجمه المیزان جلد ۵ را می‌آورم گرچه مترجم محترم روح عبارت آن مرحوم را سست کرده است، می‌گوید: عقیده این که زیر ظواهر شرع حقایقی نهفته که باطن آنهاست، عقیده درستی است و عقیده این که بشر هم راهی به رسیدن آن حقایق دارد اعتقاد صحیحی است [لیکن] حاشا و کلاً که در شرع باطنی باشد که ظاهر بدان راهنمایی نکند در حالی که ظاهر عنوان باطن است وحاشا که در آن جا چیزی (باطنی) باشد که نزدیک‌تر (برای نیل به حقیقت) از ظاهر باشد و شارع دین (در ظاهر سخنش) کلاً از آن صرف نظر کرده باشد، یا تساهل کند یا از آن غافل باشد.

۱۴ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

یعنی نباید 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 می‌داند اما همگی در جهت واحد، نه معارض با هم، نه این که باطن ناسخ ظاهر باشد.

این فقط چند مورد از تنها ۵ صفحه‌ی اول کتاب هانری کرین بود که توضیح دادم تا نمونه‌ای باشد، نه همه رندی‌های او در این ۵ صفحه تا چه رسد به کل کتابش. در نظر یک هوشمند، دغل کاری‌های این مرد آن قدر روشن و واضح است که هیچ نیازی به پاسخ گوئی نیست. گر چه سود جویان و مرید طلبان همه اهداف او را تحقق بخشیدند و مطابق آن مثل این «گرگ را دایی خود دانستند». گروهی در حوزه و گروهی در دانشگاه دست به دست او دادند و به راستی او را در ماموریتش موفق کردند. در میان گروه دانشگاهی کسانی هستند که اسلام را یک دین غیر علمی که مختصر ارتباطی با اندیشه دارد، می‌دانند و اینان حق دارند در جاده‌ای که بلدز کرین صاف می‌کند راه بروند. اما فریاد از دست پی‌روان کرین و مریدان محی‌الدین در حوزه، که این التقاط را به عنوان اسلام ناب و تشیع ناب، به خورد این مردم شیعه می‌دهند. او در این مسیر ابتدا اسلام را بیش از مسیحیت دارای روح فلسفی می‌داند، و این درست است. و در میان مسلمانان، شیعه امامیه را از همه فلسفی‌تر می‌داند و این نیز صحیح است. آن گاه با امداد از اسماعیلیه فکر شیعی را تا حد باطن گرایی (البته: ادعای باطن گرایی) محی‌الدین و ملاصدرا، باطن گرایی بی حد و مرز، باطن گرایی بی قاعده و قانون، باطن گرایی ناسخ ظواهر و ناسخ نصوص، معرفی کند.

همان طور که امروز در ادبیات صدرائیان مشاهده می‌کنید که «باطن گرایی» را پرستش می‌کنند و همه نصوص و ظواهر را منسوخ می‌کنند. و لفظ «باطن» شیرین‌ترین لفظ است برای‌شان، و باطنی‌تر از اسماعیلیه شده‌اند.

و یک اصل روانی نیز زمینه خوبی برای این باطن پرستی است زیرا وقتی که سخن از دین است روح و روان و شخصیت ناخود آگاه مردم، طلبه جوان و دانشجو، متوجه عالم باطن است و سخت‌پذیری باطن گرایی است. اینان نمی‌توانند حد فاصل میان باطن که در نظر علمی شیعه هست با باطن‌گرایی‌ای که دین را از ریشه می‌کند و به دین دیگر تبدیل می‌کند

مقالات مقدماتی % ۱۵

تشخیص دهند و بازیچه دست مریدان هانری کربن می‌شوند و دچار نقض غرض می‌گردند یعنی به جای شناختن اسلام به ضد اسلام می‌رسند.

با این که قصد توضیح گزاف‌های 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 يك سخن دیگر او را از همان اوایل کتابش می‌آورم او می‌گوید: **صوفیان از آغاز شیعه بوده‌اند و شیعیان نیز از همان اول صوفي بوده‌اند.**

شاید از آغاز پیدایش قلم و کتابت بل از آغاز پیدایش بشر، گزافه، تحریف واقعیت، کذب و دروغ، خیانت به تاریخ، وارونه کردن حقایق، زخرف و... و... بل مهم‌تر این که نادان انگاشتن يك ملت، هالو دانستن متفکران يك کشور، و... بزرگ‌تر و بی‌شرمانه‌تر از این عبارت هانری کربن از هیچ بنی بشری صادر نشده است.

اما او در يك 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 يك «اصل» تبلیغ و ترویج می‌کنند و يك به يك علمای شیعه را می‌شمارند و همه را صوفي از نوع محی‌الدینی و صدرائی قلمداد می‌کنند. به راستی مصیبت بزرگی را متوجه شیعه و تشیع کرده‌اند. 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 يك مامور جاسوس بود. جریان تهاجم فکری علمی، که کربن راه انداخته صدها برابر خطرناک‌تر از جریان تهاجم فرهنگی اجتماعی، است که غریبان آن را نیز دنبال می‌کنند، زیرا این تحریف فکری علمی خود خیزشگاه فرهنگ منحرف در دامنه گسترده می‌گردد.

غرب‌زدگان ضد غرب‌زدگی: غرب زده کیست؟ و چه کسانی غرب زده می‌شوند؟ آن

۱۶ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

تعداد از جوانان که ادای چارلز برانسون بازیگر امریکائی را در می‌آورند، و یا در لباس و آرایش‌شان مدل «رپ» را دوست دارند، آن تعداد از خانم‌ها که بی‌حجابی را دوست دارند، و آنان که به مشروبات الکلی می‌گیرند و... آیا اینان مصداق کامل غرب زدگی هستند یا آن تعداد از ما حوزویان و دانشگاهیان که به حدی فکرمندان کوچک، و شخصیت‌مان محدود، و روحیه‌مان ضعیف است که با اشاره تنها یک فرد غربی به نام **هانری کرین**؛ طوری خودمان را باخته‌ایم که اندیشه و تفکرمان فلج شده وقتی کتاب او را می‌خوانیم (و تحریفات و دروغ‌های او و جعلیات او را که خیلی روشن و واضح هم هستند) سخنانش را عین حقایق می‌پنداریم. آیا غرب زدگی من که خود را دانشمند عالم، محقق، متفکر، استاد و متدین می‌دانم، ننگین‌تر و پستی‌آمیزتر و شرم‌آورتر است یا غرب زدگی آن جوان و آن خانم و آن شراب‌خوار...؟

با این همه من غرب‌زده نیستم و غرب‌زده آن آقای سروش است یا مخمل‌باف است که فیلم نوبت عاشقی را ساخته و یا آن زن بی‌حجاب و جوان رپ است.

روان شناسان می‌گویند: پسری که در کودکی و نوجوانی در خانواده از محبت کافی برخوردار نباشد با مشاهده یک دختر مجذوب و با شنیدن یک کلمه از دهان او، از خود بی‌خود می‌شود. زیرا او تشنه محبت است. و من که تشنه «شهت» تشنه «مريد داري» تشنه «استاد بودن» تشنه لقب «محقق» تشنه لقب «علامه» و... و هستم با آمدن و رفتن یک مامور این چنین خود باخته می‌شوم، آخ که من چه قدر غرب زده‌ام!!!

و ننگین‌تر این است که من مسلمان، من ایرانی هم دین دار هستم، هم ایران را دارای تمدن بزرگ و فرهنگ عمیق و گسترده می‌دانم، نماز شب هم می‌خوانم یا دست کم خودم را تارك نماز شب نشان نمی‌دهم، در عین حال طلبه جوان را طوری بار می‌آورم که نماز بخواند و متدین باشد اما به دنبال مدرک «لیسانس» و «دکتری» نفس، نفس بزند به طور ناخود آگاه به جای خداپرستی «لیسانس پرست» باشد. آیا ارزش نقش و کاربردی که ابوسفیان به بت می‌داد بیش از ارزش و کاربرد و نقشی است که این شاگرد من به مدرک «لیسانس» می‌دهد؟ مشکل ما این است که باورهای بت پرستان قریش را در مورد بت‌هایشان هرگز

مقالات مقدماتی % ۱۷

تحقیق نکرده‌ایم، بت پرستی و ماهیت آن را نمی‌شناسیم حتی یک کتاب کوچک در این موضوع ننوشته‌ایم گمان می‌کنیم آنان به حدی احمق بوده‌اند که بدون توجیه و بدون هرگونه شرح و بیان استدلالی (به نظر خودشان) بت را می‌پرستیده‌اند. یا نابغه بزرگ مثل سامری که توانست در قبال آن همه معجزه‌های عظیم موسی(ع) با توسل به توجیه‌گری، آن مردم را به گوساله پرستی بکشاند، یک فرد عوام بوده که عوام‌های کاملاً احمق را منحرف کرده است. این خیال‌های 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 شونددگی 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 این‌ها مبتنی بر اصولی هستند که من مدرس خودم در آن‌ها منحرف هستم، به «همه چیز خدائی» معتقدم، اصول دینم محتوای فصوص الحکم محی‌الدین است و در عین حال به راستی از حرام خوردن و غیبت کردن، نامحرم، دروغ گفتن نیز پرهیز می‌کنم. به راستی آدم متدین نماز شب خوان و «دائم الذکر» هم هستم و همین‌ها را هم توصیه می‌کنم. و این جاست که شیطان فقهه سر می‌دهد و بر من می‌خندد که چگونه آیات قرآنم را تاویل و تحریف کرده‌ام و احادیث و سنت پیامبرم را کنار گذاشته‌ام و به سرایش‌های ابن عربی (این مدعی مقام «خاتم الاولیاء»، مدعی برتری خود بر پیامبر(ص)، 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 می‌شود من که «لا اله الا الله» می‌گویم قرآن می‌خوانم آن هم خواندن تفسیری، نماز شب می‌خوانم، سر نماز از ترس خدا اشکم به صورت جاری می‌شود، دچار انحراف باشم. اما اصل خطر همین و بزرگ‌ترین انحراف در همین «اعتماد به نفس وارونه ناخودآگاهانه» است اگر چه در خودآگاهم دچار عجب و خودبینی نباشم و خودم را عبد جاهل

۱۸ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲ و بنده ذلیل خدا بدانم.

بلي: نکته این است و «تقوي» يعني «خودپائي» در اصل بايد در این نکته عمل کند وگرنه آن جوان رپ و آن خانم که لباسش را با مد غربي دوخته يا بي‌حجابي را دوست مي‌دارد و آن کسي که به مشروبات الکلي گرايش دارد، حالش در قيامت بهتر از من خواهد بود. زيرا او فروع دين را تضييع کرده و من اصول دين را.

آنان که شعار «**طريقت و شريعت**» سر مي‌دهند بر اسب مردم نعل وارونه مي‌زنند و شريعت را فدای طريقت مي‌کنند، توجه ندارند که ارجحيت طريقت بر شريعت اگر هست در این نکته است. که حضرات وارونه عمل کرده اصول دين را، قرآن را و سنت و راه اهل بيت(ع) را رها مي‌کنند و در طريقت دچار انحراف مي‌شوند آن گاه نه زهدشان ثمر دارد و نه اشک در نماز شب.

پيش‌تر توضيح داده‌ام که اسلام، اصطلاحي به نام «طريقت و شريعت» ندارد بلي اصطلاح «اصول دين و فروع دين» دارد. و آن اصطلاح مصداق «اسلام بر عليه اسلام» و «طريقت بر عليه طريقت» است.

هانري کربن اهل بيت(ع) را از ما گرفت و به کناري گذاشت. صدائيان و صوفيان مدرن چه نيازي به اهل بيت(ع) دارند؟ مراد بزرگ و مرشد اکبرشان محي‌الدین در کجا نامي از اهل بيت برده است جز در مقام تحقير (نعوذ بالله) اميرالمؤمنين(ع) و جز آن جا که مهدي(عج) را يك فرد صرفاً نظامي که فاقد ولايت است و در آخر الزمان متولد خواهد شد معرفي مي‌کند - وقتي که مرشد و بنيان‌گذار مکتب، نسبت به اهل بيت(ع) کاملاً در «استغناء» و احساس استغنا است اگر پيروان احساس نياز کنند در حقيقت به طور ندانسته بر مرشدشان اهانت کرده‌اند زيرا این احساس نياز، ناقض همه اصول مرشد است.

ساندويچي که هانري کربن به خورد ما داده محتوايش کاملاً ضد اسلام و به ويژه ضد تشيع است که ذراتي از رنگ تشيع در رنگ‌آميزي مواد آن بکار رفته است.

مرحوم آيت الله بزرگ و اسلام‌شناس مدقق حاج آقا حسين بروجردي، روزي در جلسه درس مي‌خواست عيب و ايراد يك كتاب را (که نام كتاب را نمي‌برم) توضيح دهد پس از

مقالات مقدماتی % ۱۹

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 بدهند تعدادی چند جو با کاه مخلوط می‌کردند که اسب بوی آن را استشمام کند به هوای جو، کاه را بخورد. این سخن آن مرحوم در میان شاگردانش معروف است.

در مجلد اول توضیح دادم: ملاصدرا هیچ نیازی به قرآن و اهل بیت(ع) در تبیین حکمت متعالیه که دین او است، نداشت اگر آن چند آیه و حدیث را از متن «اسفار» بردارید هیچ لطمه‌ای به حکمت متعالیه نمی‌خورد.

هانری کرین 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 حاضرم در هر محفلی و در حضور هر محققی این موضوع را اثبات کنم و روشن شود که شعار نمی‌دهم. بنابراین اگر بخواهم همه تحریفات عمده او را بنویسم باید چندین مجلد بنویسم، تنها دو موضوع دیگر را در زیر می‌آورم: **یک:** او خواسته و آرزوی خود را در همان اوایل کتابش یعنی در صفحه ۱۴ به روشنی گفته است: «در چنین عالمی بی آن که مجبور باشد محرمات ملای قشری را به حساب آورد و پای بند نواهی او باشد آزادانه به جولان در می‌آید اما در عوض آن جا که شریعت حقیقت را نفی می‌کند اندیشه با آن روبه رو می‌شود و به مقابله بر می‌خیزد انگار وجود چنین دورنماها که پرواز گاه اندیشه است وجه مشخص اهل ظاهر شریعت یعنی فقیهان است».

توضیح: ۱ - من اگر از آخوند و ملا دفاع کنم متهم به تعصب می‌شوم این کار را به عهده آن گروه از ملاها که هم صدرائی هستند و هم راه و مسلکشان را به امضای هانری کرین رسانیده و امروز با افتخار به نسخه او عمل می‌کنند، وا می‌گذارم که مطابق نظریه این سرورشان ملاهای ظاهریین را بکویند و با این اتهام چنان دمار از روزگار نگهبانان شریعت پیامبر و اهل بیت(ع) در بیاورند که بر گردند و «حقیقت بین» شوند و همه چیز را حلال کنند.

۲ - من از محرمات پیامبر(ص) و قرآن دفاع می‌کنم: بالاخره این قرآن و پیامبر(ص) محرمات دارند یا نه؟ هانری و پیروان او که در حوزه و دانشگاه هستند دست کم ده یا بیست نمونه از محرمات قرآن را بشمارند تا مردم بدانند از چه چیز باید پرهیز کنند. او ملای قشری را بهانه

۲۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

کرده تیشه به ریشه محرمات اسلام می‌زند، این يك منطق اهریمنانه است. اگر ملا را نمی‌پذیرید محرمات او را از محرمات قرآن و پیامبر(ص) 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 کرین و پیروانش که از دکان‌های یونانیان، مسیحیت و یهودیت و جوکیات هندی سرقت کرده و به حساب اصول دین اسلام - در خدانشناسی، هستی‌شناسی، معادشناسی، انسان‌شناسی - قالب کرده‌اند. آیا به فرض این که ملاها قشری هستند، قشری بودن بدتر است یا متلاشی کردن اصول و پایه‌های دین؟!.

۲- فقه: این مسیحی کاتولیک جاسوس، چه درسی را به ما می‌دهد؟! این زائر شرق چه غذای مسمومی به مغزهای ما می‌دهد؟! آن چه صلیبیان را بی‌چاره کرد و دماغشان را به خاک مالید و پاپ را به دريوزگی چادر چنگیزخان وادار کرد، فقط فقه فقها بود. و آن چه طرح مشترک چنگیز و کلیسا را به موفقیت رسانید فقط و فقط تصوف محی‌الدین بود که در این مجلد به شرح خواهد آمد.

اینک مامور صلیبیان برای ما منبر رفته و موعظه مان می‌کند که از فقه و فقاقت دوری کنیم.

۴- اندیشه: سخنان کرین، کتاب کرین، آن همه فعالیت‌های فرهنگی کرین، سند گویا و برهان است که او طرف دار صرفاً فلسفه ارسطویی نیست او می‌خواهد ما صوفی ارسطویی، مطابق نسخه «اسفار» باشیم، خود صوفیان «اندیشه» را نمی‌پذیرند، کرین تصوف را به عنوان «اندیشه» و «فقه» را «ضد اندیشه» می‌نامد. همان طور که صدرا به علمای اسلام فحش می‌دهد و همه‌شان را جاهل می‌نامد و تصوف خود را «علم» می‌نامد.

۵. اگر این اندیشه است علم است چرا خودشان ۵ قرن پیش، ارسطوئیات را و نیز اصول رهبانیت را کنار گذاشتند؟! و چرا خودشان در جوکیات هندی «جولان» نمی‌دهند و ما را به آن‌ها تشویق می‌کنند؟! چرا!!

۶- او و اسلاف اسپانیایی‌اش دقیقاً می‌دانند که همین «جولان‌گاه» جوکی، اسلام را در اندلس از بین برد و در ناحیه شرق زمینه را برای چنگیز خان آماده کرد. اکنون جناب کرین بار

مقالات مقدماتی % ۲۱

دیگر در عصر تشیع ایران، به آن «جولان هپروتی» عصر تسنن ایران، دعوت می‌کند. و تاحدی موفق شده است که اگر بیدار نشویم و به موقع برای «تصوف کربنی» که محافل علمی و مردمی ما را فرا گرفته یک علاج فرهنگی علمی نکنیم، توان حفاظت و دفاع از کیان نظام اسلامی را از دست خواهیم داد.

باز بنده با کمال تواضع عرض می‌کنم: 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.

نمی‌دانم چرا به خواب گران رفته‌ایم؟! وشگفت این که طلبه جوان و دانشجوی جوان را نیز مانند خودمان بار می‌آوریم. حفاظت از نظام اسلامی امکان ندارد مگر بر اساس مکتب قرآن و اهل بیت(ع)، شعار «پای وحدت بر سر کفر و مسلمانی زدیم» کجا و امر «دفاع» کجا؟! آخر این واقعیت روشن چرا از چشم ما پنهان می‌ماند؟

۷- ببینید: چگونه «شریعت» را در تضاد بل در تناقض با «حقیقت» قرار می‌دهد؟! شریعت را دشمن حقیقت معرفی می‌کند؟! 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 می‌کنند، مسیحیت فاقد فقه را به فقه مجهز می‌کنند. اما از ما می‌خواهند فقه عظیم و دقیق و دارای سازمان علمی محکم و زیبا (و به قول امام(ره)) 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 وسیع‌ترین کلام و دقیق‌ترین 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 «متکلمین» می‌کوبند و هم به جرم تخصص در فقه اسلام.

دو: هانری کربن علاوه بر تحریف آیه‌های قرآن و تحریف احادیث پیامبر(ص) و اهل بیت(ع)

۲۲ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

که سرتاسر کتابش غیر از این تحریف، چیزی نیست، در صفحه ۵۵ امام سجاد(ع) را (نعوذ بالله) يك صوفي‌اي که از ترس مردم نمی‌تواند تصوفش را خیلی آشکار کند معرفی کرده است، از زبان آن امام نقل می‌کند: «من گوهرهاي معرفت خود را پنهان می‌دارم مبادا جاهلي با دیدن آن ارزش ما را بشکند... پروردگارا اگر من مرواریدی از عرفان خود را آشکار کنم، مرا خواهند گفت که تو پرستنده اصنامي و مردمی از مسلمانان خون مرا حلال خواهند شمرد، زیباترین چیز را که به آن مردم عرضه شود بس ناپسند می‌شمارند».

آن گاه در تعلیقه، اشعار امام را گواه گفته خود می‌آورد:

اَنِّي لاکتم من علمي جواهره کیلا یري العلم ذو جهل فیفتنا

و قد تقدّم فی هذا ابوحسن علي الحسين اوصي بعده
والحسن

یا ربّ جوهر علم لو ابوح به لقیل لی انت ممّن یعبد الوثنا

و لاستحلّ رجال مسلمون دمی یرون اقبح ما یأتونه حسنا

۱- اگر در این اشعار لفظ «عرفان» هم می‌آمد، ما آن را به عرفان قرآن و اهل بیت(ع) معنی می‌کردیم 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.

۲- آن مردم که امام از ترس‌شان علم (یا عرفان) خود را آشکار نمی‌کنند(و می‌گویند پدرم حسین و عمویم حسن و پدر بزرگم علی(ع) نیز آشکار نکردند) چه کسانی هستند؟ هانری کربن که آنان را خیلی دقیق می‌شناسد، چرا نام‌شان را نمی‌برد؟ و مسئله را در همین کلیت رها می‌کند. او در هر موضوع که صلاح بداند مو را از مو جدا می‌کند، حتی مو را شاه تیر ۱۰

مقالات مقدماتی % ۲۳

اینچی، کاه را کوه اورست می‌کند، چرا در این جا به مخاطباننش آن مردم را به نام روشن نمی‌کند؟! او مجبور است به سرعت این سخن را گفته و از آن عبور کند زیرا اگر مسئله ذره‌ای تکان بخورد معلوم خواهد شد که امام از ترس صوفیان پر نفوذ عصر خود می‌ترسیده است. حسن بصری، محمد بن منکدر، سفیان ثوری، ایوب سجستانی، صالح مری، مالک بن دینار، اینان که دکان زهد در قبال علی(ع)، حسن(ع)، حسین(ع) علی بن حسین(ع) باز کرده بودند و سر در سفره امویان داشتند که مورخان گفته‌اند «لولا الحسن لمات خلافة آل مروان في المهد». و همیشه امام را تحت فشار قرار می‌دادند.

۳. آن علمی که امام سجاد(ع) و پدرش و جدش از ترس این قبیل صوفیان نتوانستند ابراز کنند تصوف نبود، از قضا مردم عوام به شدت مشتري تصوف بودند (و این از مسلمات تاریخ است) وگرنه دنبال بی‌سوادانی مانند حسن بصری و امثالش نمی‌رفتند.

اگر امام آن روز می‌گفت: زمین يك کره است در فضا و شب همیشه در هوا هست حتی وقتی که شما در روز قرار دارید آن طرف زمین شب است. آیا آن صوفیان سنگ‌سارش نمی‌کردند؟

امام از ترس آنان: این مطلب را فقط در يك جمله، در ضمن دعا و راز و نیاز با خدا گفته است: «يا خازن الليل في الهواء»^۴ و هر کدام از فقرات دعاهاي صحیفه سجاده يك «قاعده» است برای علوم انسانی اساسی.

غریبان می‌دیدند که شیعیان ایران حتی می‌خواهند علوم تجربی را نیز از قرآن و احادیث اهل بیت(ع) بیرون بکشند. و به راستی يك نهضت شگفت در ترویج مکتب امام صادق(ع) آغاز شده بود که هانری کربن آن را خنثی کرد.

یا امام(ع) «صمد» را در «الله الصمد» به معنی «پر» «قرص» تفسیر می‌کند 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 «حد» بدون

۴. بخار، ج ۹۵، ص ۶۴.

۲۴ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

«بُعد» معنی ندارد و هر چیزی که «بعد» داشته باشد یا صرفاً فیزیکی است یا به نوعی فیزیکی است. و فیزیکی بودن، و اساساً «هر چیز که موضوع فیزیک» باشد یا «اتم» است یا برخاسته از اتم و دارای اجوفیت است.

بنده به عنوان يك طلبه كوچك، بر اساس آیه و حدیث عمر كهكشان‌های موجود را حدود ۱۳,۶۰۰,۰۰۰,۰۰۰ سال حساب کرده‌ام که حدود ۱۰ سال بعد از آن یعنی امسال ۸۳ غربی‌ها تازه به این نتیجه رسیده‌اند. تاریخ و عمر جهان هستی (مخلوقات) را از پیدایش تا به امروز حساب کرده‌ام، ۵ بیگ بنگ قبل از بیگ بنگ اخیر که اروپائیان به آن دست یافته‌اند، معرفی کرده و توضیح داده‌ام. یعنی آنان تا بیگ بنگ اخیر فقط پیش رفته‌اند، اما مکتب اهل بیت (ع) از آغاز پیدایش پدیده اولیه تا به امروز ۶ بیگ بنگ را به ما توضیح می‌دهند.

وقتی که کتاب «تبیین جهان و انسان» به برخی از دانشگاه‌های غرب فرستاده شد بعضی از کمبریجی‌ها هوس کردند محتوای بخشی از آن را به نام خودشان ثبت کنند که سعی شد از این کارشان جلوگیری شود. ابتدا همگان حق را به کمبریجی‌ها می‌دادند تا خانمی به نام «خانم دکتر اعظمی» از آمریکا به کمک ما برخاست که از لطف بزرگوارانه‌شان ممنون هستم. کار بنده يك رمقی بود که توانسته بود از زیر پرس‌های سنگین کرین به در آید، ولی او اصل این نهضت ما را خفه کرد و از نو ما را به خیالات مشغول کرد.

بلي: قرآن «تَبَيَّنَا لَكُل شَيْءٍ» است به پیام قرآن توجه کنید «تَبَيَّنَا لَكُل شَيْءٍ» بلي كل شَيْءٍ، اما قدرت اموي و عباسي به همراه تصوف، حتي نگذاشتند قرآن «تَبَيَّنَا لِبَعْض شَيْءٍ» هم باشد به لفظ «تَبَيَّن» توجه فرمائيد.

هانري کرين و دانشگاهيان ما:

سایت روزنامه شرق: شنبه ۱۶ دي ۱۳۸۲. سال اول، شماره ۹۹:

سي‌ام آذر ماه و اول دي ماه موسسه پژوهشي «حکمت و فلسفه ايران» ميزبان سخنرانان و شنوندگاني بود که براي بزرگداشت صدمين سال تولد هانري کرين «فيلسوف اسلام شناس» در گذشته فرانسوي گرد آمده بودند، يعني [در] همان جاني که کرين خود زماني در آن درس مي‌داد و سخن مي‌راند.

مقالات مقدماتی % ۲۵

کربن برای فلسفه خوان‌های فارسی زبان، و علاقه‌مندان به مطالعات مربوط به فرهنگ و معنویت اسلام، با محدود 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...

سخنرانی‌ها به زبان‌های فارسی و فرانسه ایراد شدند سخنرانی‌ها از این قرار بودند:

۱- کربن و اهمیت فلسفه اسلام در جهان کنونی - رضا داوری.

۲- کربن و ادبیات فارسی - هانری توشه کور.

۳- هانری و حکمت گمشده مغانی - بابک علیخانی.

۴- نگه ایرانی به کربن - یگانه شایگان

۵- تشیع نزد کربن - غلام رضا اعوانی

۶- ترجمه‌هائی از علامه طباطبائی و هانری کربن - خلیجی.

۷- کربن و سید حیدر آملی - منصوری لاریجانی.

۸- آثار کربن در کیمیای دوره اسلامی - رضا کوهکن.

۹- نقد ادبی و هنری نزد کربن - بهمن نامور مطلق.

۱۰- کربن و تصوف ایرانی - پل بلانفا.

۱۱- خاطراتی از کربن و علامه طباطبائی - ابراهیم دینانی.

۱۲- تصوف، تشیع، ایران - شهرام پازوکي.

۱۳- فلسفه‌های ایرانی اسلامی از نظر گاه کربن - کریمی مجتهدی.

۱۴- فلسفه تطبیقی از دیدگاه کربن - محمد رضا ریخته گران.

۱۵- کربن فیلسوف سیاسی - سید جواد طباطبائی.

۱۶- در ضیافت عالم معنوی - یحیی بونو.

نکته: قابل تامل در مورد این همایش آن بود که اکثر سخنرانان به نقل یا شرح نظرات کربن

از دیدگاه خود پرداختند و دیدگاه‌های انتقادی نسبت به آثار و پروژه تحقیقاتی او تقریباً دیده نمی‌شد. شاید اگر تدقیق‌های «پل بلانفا» را کنار بگذاریم که درباره این بحث کرد که

۲۶ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

«مطالعات کربن بر روی تصوف بازه محدودی را در بر گرفت و همین محدودیت تبعات خود را در نتیجه گیری‌های او به جای گذاشت» هیچ نظر انتقادی دیگری درباره کربن ارائه نشد... .

نگاه: ۱ - روزنامه شرق را ببینید! ایرانی و انتقاد از یک فرد اروپایی...!!

۲- من از محتوای سخنان بالانفا اطلاعی ندارم. اما راجع به همین مطلب که در یک سطر بالاتر آمده، می‌گویم: لابد جناب بالانفا فراموش کرده‌اند که قرار بود کار و برنامه کربن در محدوده معین باشد و نتیجه معین بدهد، و اگر سخنرانان جرأت داشتند، می‌توانستند تحکیمات و تحریفات او را که (بلندتر از آلپ، دماوند و اورست است) در وصله و پینه کردن جریان‌های فکری و فرهنگی و فلسفی و تصوفی و پیوند مونتازی دادن میان آنها، نشان دهند.

هانری کدام افترا را بر تاریخ و نحله‌های تاریخی - در عمل مونتازی خود - نبسته است؟! او بی‌رحمانه پیکر تاریخی هر نحله و فرقه را در دستش موم کرده و به دلخواه خودش شکل داده است، کدام نوجوان در حد معلومات دبیرستان است که ادعای «صوفیان از اول شیعه بوده‌اند و شیعیان صوفی» او را بپذیرد؟! گرچه شخصیت‌های دانشمند ما جمع شوند و یک‌نواخت از چگونگی اندیشه و روش تحقیق و نحوه نگرش کربن داد سخن دهند.

۳- برخی از حضرات مذکور را می‌شناسم که «ارسطویی» هستند، اروپا ارسطوئیات را قرن هاست که به موزه سپرده اینک یک اروپایی پیدا شده و به مواضع فکری اینان بها داده و تشویق‌شان کرده، روزنامه شرق می‌خواهد این یکی را هم از دست بدهند.

۴- بعضی‌ها نیز دلی در گرو «ایران باستان زدگی» داده‌اند - با درصدی کم یا زیاد - و کربن آشی پخته است که آبش اسلام سبزیس تشیع و لویپایش ارسطوئیات، نخودش افلاطونیات، رشته‌اش تصوف و نمکش خسروانیات و مغانیات ادعائی است و نام این آش را فرهنگ امروز ایران گذاشته است. شرق می‌خواهد اینان انتقاد کنند این نمک هم از بین برود.

اما اینان توجه ندارند که هانری با این کارش هویت فکری فلسفی و فرهنگی ایران کنونی و امروزی را کاملاً «التقاطی» معرفی کرده است، تهمت و تحقیری که اگر یک ایرانی آن را به جامعه سویس یا اتریش یا فنلاند قطبی، نسبت دهد کل اروپا جمع شده و به حسابش می‌رسند. اما بعضی از «دانشمندان ایران دوست» ما از این کار کربن (به اصطلاح) خوش به

مقالات مقدماتی % ۲۷

دلشان می‌شود.

من در جملات بعدی بدون این که روی سختم متوجه دانشمندان مذکور در بالا، باشد عرض می‌کنم: 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 گرانی و نیاکان دوستی بود و روی دیگر این سکه «احق دانستن نیاکان بعدی در طول ۱۳۰۰ سال بود» و هست، نیاکانی که به هر دلیل اسلام را پذیرفته‌اند. آیا احترام به نیاکان باستان لازم گرفته نیاکان دوره‌های 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 می‌کنیم و این گونه کاه را کوه می‌کنیم!.

اما بیایید واقع گرایانه به نیاکان ببالیم و بگوئیم: آن وقت که اروپا در توحش محض به سر می‌برد - حتی نه خبری از جمهوری رم بود و نه اثری از فلسفه‌های یونانی مبتنی بر الهه‌های افسانه‌ای - نیاکان ما دین منظم، با سازمان حقوقی فردی و اجتماعی جان دار، با اصول انسانی کریمانه، داشتند. «دین جاماسب» - به قول اروپائیان: میترائیسم - دین و آئین حکیمانه که در سرتاسر فلات ایران زندگی کریمانه‌ای را برای مردمش گسترانیده بود.

بی‌تردید 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 میترائیسم شناسی مقلد اروپائیان باشیم چشمه‌ای باشیم که آبمان را با سطل به درونمان می‌ریزند و هیچ جوشش خودی نداریم از عبارت «آئین جاماسب» شگفت زده می‌شویم، زیرا غریبان روی چنین پدیده‌ای کار نکرده‌اند و وقتی به سراغ ایران باستان رفته‌اند 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 نورگرانی عنصر قوی شده این بار سمبل آن نه در آسمان بل در اجاق خانه‌ها، مقدس گشت.

تحویل و تحول در هر جامعه‌ای بود و هست و فراز و نشیب ماهیت تاریخ است.

۲۸ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

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 پارس‌ها (هخامنشیان) با این که زردشتی بودند لیکن عناصر ضعیف از میترائیسم در میانشان بود، هیچ کدامشان با مهر، یا با پسوند و پیشوندی از مهر، نام‌گذاری نشده‌اند؟

جریان فروغی فقط برای بر اندازی اسلام بود و هست. جریانی که نیاکان ۱۳۰۰ ساله را احق کامل بداند چگونه به نیاکان پیش از آن بهائی قائل است؟!.

ادامه گزارش روزنامه شرق: ... روایتی از سخنرانی‌های دکتر شهرام پازوکی و دکتر سید جواد طباطبائی را برگزیدیم...

نگاه: اینک عبارتهائی را از متن سخنرانی‌های جناب دکتر سید جواد طباطبائی که به موضوع بحث من مربوط است بر می‌گزینم و درباره‌شان بحث می‌کنم:

کربن با وجود این که کاتولیک بود آشنائی دقیق با خاستگاه‌های پروتستانی داشت.

نگاه: این اولین شرط این نوع مأموریت‌هاست. زیرا نه فکر بسته «ارتدکسی» می‌تواند این کار را بکند و نه روح کم تعصب پرتستانی. در طول تاریخ نیز کاتولیک‌ها بیشتر رهبری جنگهای صلیبی، جنگهای اندلس، کشیدن چنگیز به ممالک اسلامی را به عهده داشتند. به ویژه برنامه «تخریب فرهنگی» که لجنه اسقف‌های کاتولیک 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 کاتولیک‌ها بوده و هست.

از جانب دیگر مطابق مثل «سیلی خورده بیش از سیلی زننده، مزه آن را می‌فهمد» یک کاتولیک بهتر می‌فهمد که پروتستانت چگونه پیدایش یافته و چگونه توانست بر کاتولیک غلبه کند، او بهتر می‌تواند یک پروتستانتیسم دیگر در درون تشیع، به راه بیندازد.

خود آقای طباطبائی در بین سخنانش می‌گوید: کربن با وجود این که کاتولیک بود آشنائی دقیقی با خاستگاه‌های پروتستانی داشت.

پیش از آمدن کربن مردم ایران یک جامعه تشیع، شناخته می‌شدند. کربن کاری کرد که اکنون در جایگاه ذهنی (بیش‌تر ناخود آگاه) حوزه و دانشگاه رسوب شده که ایران و ایرانی

مقالات مقدماتی % ۲۹

خواه در عصر تسنن و خواه در دوران تشیع، همیشه صوفي ارسطوئي، بوده‌اند. چيزي که در گوشه و کنار ايران به صورت چند گروه کوچک، وجود داشت، يك فرهنگ و اندیشه عمومي و مطلق انگاشته شد. به حدي که کتاب «تذکرة الاوليا» ي عطار، انبان خرافي‌ترين خرافات که تاريخ بشر در خرافات مانند آن را ندیده است، اساس فرهنگ و اندیشه ايران قلمداد شد. از جانب ديگر هانري کربن، با دقت تمام عنصر «ايران باستان پرستي» را طوري در مشي و مسلک خود جاي داده که امروز «من» ايراني از طرفي به کتاب عطار بهاي وافري مي‌دهد و از طرف ديگر آن را برخاسته از فرهنگ عربيها مي‌داند، نه ايراني. با بيان ديگر: هر وقت روح صوفيانه آقاي فلاني گل مي‌کند تذکرة الاولياء، عين فرهنگ ايراني مي‌شود. و هر وقت روح دانشمندانه‌اش تحرك مي‌يابد، تذکرة الاوليا غير ايراني مي‌شود. اين تضاد دروني بين دانشگاهيان ما شديدتر است.

کربن کار بزرگي کرد به طوري که يك جامعه شناس به وضوح نوعي «آوارگي فرهنگي» در جامعه ايران مشاهده مي‌کند. اگر هر اهل دانش کمي به شخصيت فرهنگي خود بنگرد و به ضمير ناخودآگاه خود توجه کند اين بلاتکليفي را در مي‌يابد.

با فردوسي چه کند؟ در درون خود ميانه‌اش با فردوسي چه طور است؟ با تصوف چه کند؟ اگر تصوف فرهنگ ايرانيان است چرا خود آقا با معيارهاي صوفياني مثل عطار و ابوسعيد زندگي نمي‌کند؟ معيارهاي زندگي غربي است اما فرهنگ نظري آقا فرهنگ تصوف است. در مدح صوفيان بزرگ داد سخن مي‌دهد به شوق و شغف مي‌آيد اما زندگي عملي خودش از موي سر تا ناخن پا بر ضد تصوف است؟ به کشف و شهود سخت باور دارد اما در عمل منکر اساس چنين چيزي است.

گوئي آن فرهنگي که معتقد است فرهنگ ايران و ايراني است (وايران غير از آن فرهنگي نداشته) تنها براي ابراز فضل در کنفرانس‌ها، ميزگردها، و پايان نامه‌ها و تز دکتری خوب است و بس.

وقتي که انسان با عقیده خود «صداقت» نداشته باشد قهراً دچار تضاد دروني مي‌گردد بل چنين روشي که امروز طيف گسترده يافته، هم شخصيت خود فرد را و هم شخصيت جامعه را

۳۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

دچار نوعی روان پریشی می‌کند که کرده است، اگر اندیشمندان دقت کنند.

دوستی می‌گفت: یک اروپایی به فلسفه و فرهنگ کلاسیک یونان ارزش قائل است و این

لازم نگرفته که او در زندگی عملی نیز مانند افلاطون و ارسطو عمل کند.

عرض می‌کنم نکته در همین جاست آنان افلاطون و ارسطو را در جایگاه تاریخی‌شان

ارزشمند می‌دانند. اما دست اندر کاران اندیشه فکری و فرهنگی ما تصوف عطار و مولوی را

برای زیست امروزی ما نسخه لازم و ضروری می‌دانند مردم را به تصوف می‌کشاند خودشان

در عمل ذره‌ای به آن ارزش نمی‌دهند به مردم می‌گویند در سفال‌های موزه‌ها غذای فرهنگی

بخورید خودشان در استیل اروپایی میل می‌فرمایند.

بدیهی است «تضاد درونی» هرگز نمی‌تواند عمر زیادی کند پایا نیست از بین خواهد رفت

و جامعه از آن خواهد رهید، آن روز اگر یک ایرانی به پشت سر 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 ارسطوئی. و یک نگاه به موجودیت فرهنگی خود خواهد کرد: فاقد هویت مشخص

فرهنگی، فقدانیه که اگر خودش را با مردم مالزی - که تا دیروز در میان جنگل‌ها بالای درخت‌ها

زندگی می‌کردند هنوز هم عده‌ای از آنان همچنان زندگی می‌کنند - مقایسه کند آنان را با

فرهنگ معین، و پوکی خود را لمس خواهد کرد که در کجای فرهنگ مردمان جهان قرار دارد، در

خسروانی مغانی؟ در تصوف؟ در اسلام تسننی؟ در تشیع؟ در این التقاط هانری کرینی؟

هیچکدام. فرد پوک در جامعه پوک.

فقط مکلف هستیم در امروزمان در پشت تربیون به هنگام اظهار فضل و دانش، خوش

باشیم؟ هیچ تکلیفی برای فرهنگ آینده نداریم؟ هانری کرین همه اندیشمندان ما را برای

«گورکنی» استخدام کرده است بیل و کلنگ به دست مان داده گورها را می‌کنیم

اسکلت‌های فسیل شده را در می‌آوریم و بر فرهنگ مردم قرن ۲۱ ایران حاکم می‌کنیم. این

چه ارتجاع است؟! که باید نامش را «ارتجاع دانشمندان» گذاشت.

ای کاش تنها یکی از این همه فرهنگ - که کرین آنها را در هم آمیخته - را بر می‌گزیدیم و

به آن عمل می‌کردیم مثلاً ای کاش هم عملاً و هم نظراً صوفی می‌شدیم، یا خسروانی

مقالات مقدماتی % ۳۱

ادعائي را مي‌پذيرفتم که دست کم تکليف دروني فرد و جامعه روشن مي‌شد و اين تضاد خطرناک از بين مي‌رفت.

شرق: طباطبائي براي آن که مقصود خود را بيشتتر روشن کند گفت که کربن را نه ايران شناس به معنای دقيق کلمه مي‌داند و نه اسلام شناس. بل که او يك فيلسوف قرن بيستم اروپائي است که اگر کاري انجام مي‌دهد در ادامه سنت اصیل فلسفه اروپائي است از سقراط آغاز مي‌شود و تا هايديگر ادامه مي‌يابد. و نیز به عقیده طباطبائي کربن نخستين فيلسوف جديد ايراني است که به نحو تناقض‌آمیز فرانسوي بود.

نگاه: ۱- فرمايشات دکتر طباطبائي خيلي مهم است و به ویژه نظر به اين که ظاهراً با کربن رفت و آمد خانوادگي هم داشته خيلي خوب تشخيص داده است. اما ايشان بايد توجه کنند که کربن چرا «به نحو تناقض‌آمیزی هم ايراني بود و هم فرانسوي»؟ انديشمند هوشمندی مانند او چرا بايد «دو شخصيته» باشد؟ آن هم نه دو شخصيت متعارض بل متناقض. پس او يا يك بیمار رواني به معني تام بوده و يا يکي از دو شخصيتش مصنوعي و صرفاً ژست ظاهري بوده که با توجيهات علمي آرايش مي‌يافته است. اين قیافه برای ارسطوئي - افلاطوني (و از اين رهگذر) برای صوفي کردن ما بود.

۲- دکتر طباطبائي در مورد اول نیز بايد لفظ «تناقض» را مي‌آورد. زیرا چگونه مي‌شود يك انديشمند هم قرن بيستمی باشد و هم متعلق به عصر سقراط باشد؟

يك نگاه به هايديگر و کربن، تفاوت میان آن دو را به ما نشان مي‌دهد، هايديگر يا هر محقق ديگر بايد به افکار ديرين توجه کند و شايد نیز تائيراتي از آنها داشته باشد و هايديگر چنين است. اما کربن درب يخچال طبيعت را باز مي‌کند و دست پخت افلاطون و ارسطو را در همان قالب ديرين بر مي‌دارد و در درون ديگ آش که در بالا گفتم مي‌گذارد کاملاً مونتاژی، آشي که به معنای دقيق کلمه مصداق «مجمع الاضداد» است. اين کار دانشمندانه است؟ يا دقيقاً يك برنامه مامورانه؟

شرق: طباطبائي... توضیح داد که از دکتر سيد حسين نصر شنیده بود که در سال ۴۶ روزي با کربن روي تپه‌هاي استراسبورگ در مرز فرانسه و آلمان بوده‌اند: جائي که کمی آن

۳۲٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

سوتر جنگل سیاه و اقامت گاه هایدگر قرار داشت. نصر از کربن نقل می‌کند 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 می‌آید که دکتر نصر (ساده لوحانه) این سخن کربن را باور کرده است هم چنان که کربن در مقدمه کتابش گزارش می‌دهد که با دکتر نصر به توافق اصولی رسیده بود.

کربن باید کاسه داغ‌تر از آش و دایه مهربان‌تر از مادر می‌بود و بود تا کاری کند که دکتر نصرها پایه‌های فرهنگی خود را از دست‌های محبت‌آمیز و ایران‌دوست کربن بگیرند، شخصیت ایران و ایرانی را از عینک او ببینند.

به یاد کریم کشاورز افتادم روزی در محفلی کتاب «اسلام در ایران» پترشفسکی و کتاب «تاریخ ماد» دیاکونوف که کشاورز آن‌ها را ترجمه کرده بود، مورد بررسی بود. آدم فهمیده‌ای گفت: من کاری با صحت و سقم محتوای این کتاب‌ها ندارم هر چه هست هم پترشفسکی و هم دیاکونوف زحمت کشیده‌اند و هم کریم، هر کدام نیز با انگیزه و علاقه خود، من می‌گویم: آیا آقای کشاورز خودش نمی‌توانست یک کتابی را در همین موضوع و با این روش تحقیقی بنویسد؟ چرا ما ساندویچ خوار شده‌ایم؟ دوست داریم همیشه به خوردمان بدهند، دوست داریم مانند کودک یتیم از پستان این و آن شیر بمکیم.

دیگری گفت: نه ما طفل بی‌مادر و یتیم نیستیم، طفل شاهزاده‌ایم که باید با شیر دایه تغذیه شویم نه شیر مادرمان.

آن قدر یتیم، بی‌سواد بی‌استعداد هستیم که باید کربن بیاید ایران و فرهنگ ایران را برای ما شرح دهد؟ بلی من نیز می‌دانم باید از زحمات هر محقق بهره جست اما بهره جوئی محققانه با «بلعیدن بی‌ملاحظه» فرق دارد. روح منفعل بیمار است، روح فعال سالم است. چرا با کربن و کارش منفعلانه برخورد می‌کنیم و هم چنین با هر محقق غربی با صداقت و بی‌صداقت، که نشانه‌اش گلایه شرق است از آن همه سخنرانان که چرا همگی به توصیف کربن پرداختند و هیچ انتقادی از او نکردند. البته با عنوان امتنان باید بگویم: من از سخنان

مقالات مقدماتی % ۳۳

طباطبائي و پازوكي بهره بردم محظوظ شدم.

شرق: طباطبائي گفت:.. كرين تاكيد داشت كه كتاب مقدس به طور توتاليتري نازل نمي‌شود بل كه به طور فردي نازل مي‌شود (در مقابل تفسير توتاليتري كاتوليكي، لوتر قرار داشت كه راهبي اگوستيني بود و با مكتب رسمي تومائي بد بود) و تاكيد داشت كه كلام الهي و لا غير، و اين كلام الهي را فرد است كه مي‌فهمد.

نگاه: محققين اروپائي بهتر مي‌دانند كه از ويژگي‌هاي اساسي تشيع در ميان مذاهب اسلام، امامت و حكومت است - برخلاف آن تعداد از دست اندركاران علوم انساني كه معتقدند نهادي به نام «دولت» لزومي ندارد زيرا مفاسدش بيش از مصالح آن است و اساساً جنگ نهروان براي همين مسئله بود.

خوارج پيشينه عرب عدناني را در نظر داشتند كه قرن‌ها بدون دولت زيسته بودند، از جانب ديگر كشتارهاي جنگ جمل و صفين را مشاهده مي‌كردند و به اين نتيجه رسيدند كه «اسلام آري، دولت نه» و شعار «إِن الْحَكَمَ إِلَّا لِلَّهِ» را سر دادند. علي(ع) در مقابل‌شان فرمود «لَا بَدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ». فكر خوارج به سرعت نظر (به اصطلاح)^۵ روشن فكران زمان - كه جنگ جمل و صفين بهانه و زمينه خوبي براي‌شان فراهم آورده بود - را به خود جلب كرد اگر تبينات و توضيحات و اقدام علي(ع) نبود، در اثر غلبه اندیشه خوارجي، حتي دولت اموي و عباسي نيز زمينه پيدايش نمي‌يافتند.

اما تعدادي از اروپائيان در راس‌شان هانري كرين: سعي دارند اسلام و مسيحيت را به اصطلاح به يك چوب برانند و حكوت را از محور تشيع براندازند تا شيعه به دولت ليبرال مبتني بر «اصالت فرد» راضي شود. دولتي كه اگر سكولار نباشد دست كم مسئوليت ديني نداشته

۵. نه يك محقق دانشگاهي و نه يك محقق حوزوي كاري در اين زمينه نكرده‌اند و خوارج را «خشك مقدسان بي فهم» شناسانده‌اند. زيرا كودك يتيم بي مادر يا طفل شاه زاده‌ايم كه منتظر پستان اروپائيان اين موضوع را نيز با غلط و آميزه به خوردمان بدهد.

علي(ع) با اين كه انحراف خوارج را خطري بزرگ مي‌داند و برخورد با آنان را يكي از كارهاي بزرگ خود مي‌داند (انا فقتت عين الفتنة) اما آنان را افراد متفكر كه در اندیشه اشتباه كرده‌اند مي‌داند نه «خشك مقدس»، كه مي‌فرمايد: بعد از من خوارج را نكشيد زيرا آنان درصدد رسيدن به حقيقت بودند دچار اشتباه اساسي شدند مانند جبهه معاويه نبودند كه فقط به دنبال دنياداري خود هستند.

۳۴ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

باشد. غریبان هم در نظر و هم در عمل طوری می‌اندیشند که یا توتالیترا بر اساس اصالت جامعه، و یا دولت لیبرال بر اساس اصالت فرد، و چیزی از «امر بین الامرین» شیعه در این مسئله نمی‌فهمند.

ما خودمان نیز این موضوع را نشکافته‌ایم تنها در مباحث کلامی اشعری و معتزلی به محور جبر و اختیار، در قالب قرن سومی سخنی از امر بین الامرین می‌گوئیم. گویا این را نیز باید غریبان شروع کنند پس از آن که مطلب را مسموم کردند از آنان بگیریم.

وقتی که یک اندیشمند کاتولیک (نه پیرو پروتستانت) در نظر ایرانیان شیعه، توتالیترا را فراز کرده و به نفی آن می‌پردازد، اولاً به طور القائی در ضمیر آنها می‌کارد که هر نوع اندیشه «ضرورت دولت» در عرصه فکر فلسفی دینی منجر به «توتالیتاریسم» می‌شود. 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 می‌رسیم به شعار کرین: «شیعه از اول صوفی بوده و صوفیان نیز از اول شیعه بوده‌اند». سخنی که تحکماًمیزتر از آن در تاریخ بشر نیامده است گر چه عده‌ای از اندیشمندان ما کودک وار آن را پذیرفتند.

اگر آن تعداد از دانشمندان اروپائی که دولت را نفی می‌کنند پیروز می‌شدند، کرین‌هایی به میان ما می‌فرستادند که به ما بفهمانند: اسلام و تشیع همان است که خوارج می‌گفتند. شاید باز عده‌ای از دانشمندان ما باورشان می‌شد، زیرا تحکماًمیز بودن این سخن هرگز بیشتر از تحکماًمیز بودن سخن بالا نیست. آخ چه دردناک و خسارت آور است گول خوردن دانشمند؟!؟

کرین همیشه در پشت میز تدریس پشت تریبون در آثار و نوشته‌هایش در صحبت با دوستان (!) ایرانی، سعی بلیغ داشته که شیعه را باطنی‌تر از همه گروه‌های باطنی در اسلام، جلوه دهد باطنی‌تر از صوفیان. خیال‌پردازتر از محی‌الدین. تا مبدا در فکر اجرای ظاهر شریعت باشند. بل باید همه شیعیان فقط به طریقت بیندیشند و با تسامح بزرگوارانه لیبرالانه، شریعت را به دنیاداران ظاهریین واگذارند خودشان نیز به تسامح و اباحه گرائی بپردازند به عبارت زیر توجه کنید:

مقالات مقدماتی % ۳۵

شرق: شهرام پازوکی... کربن که در مطالعاتش به روش هرمنوتیک و پدیدارشناسی متکی بود معتقد شد که تشیع باطن اسلام است.

نگاه: یعنی تشیع متصوف‌تر از تصوف است و فرقه‌های تصوف بچه‌های ریز تشیع هستند. و نیز یعنی: تشیع باطن اسلام و نظام بنی‌امیه و بنی‌عباس 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 می‌یافت...) به عقیده کربن می‌تواند به توتالیتاریسم منجر شود یعنی اگر نهادی یا شخصی متعهد امانتداری وحی و باطن دیانت باشد به توتالیتاریسم می‌انجامد.

شرق می‌افزاید: البته در این جا طباطبائی گفت که با کربن مرزبندی دارد.

نگاه: پس کربن به عنوان یک عقیده، کاملاً القاء می‌کرد که تشیع باطن گرائی محض است و اگر روزی یک 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 می‌داند.

نگاه: اگر مردم عوام و افراد غیر محقق این ادعای کربن را بپذیرند شاید جای شگفتی نباشد به طوری که اگر عوام نمی‌پذیرفتند هرگز تصوف از هند به ایران سَنی، وارد نمی‌شد. و اگر عوام نمی‌پذیرفت تصوف برای اولین بار در قرن ۸ توسط سید حیدر آملی به تشیع نفوذ نمی‌کرد. اما کدام اهل دانش و محقق است که نداند تصوف کالای صادراتی هندیان و وارداتی عده‌ای 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 نمی‌آورند، در این پنهان‌کاری چه انگیزه‌ای دارند؟!؟! تنها به این جهت که غریبان می‌خواهند این واقعیت برای همیشه پنهان بماند و دانشمند ایرانی چیزی را که غرب امضا

۳۶ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

نکند به زبان و قلم نمی‌آورد. این روحیه هم ناخودآگاه ما را ساخته است و هم برخودآگاهمان مسلط است.

اما این سبک ناخودآگاهانه و آگاهانه مصداق «تعهد بر خیانت به علم، دانش، فرهنگ یک 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 سبک مغزانه دنباله‌رو غربیان خواهیم بود؟ که اگر این دنباله‌روی باز در مورد دانشمندان با صداقت غربی بود شاید به نوعی توجیه می‌شد و از دردناکی آن کاسته می‌شد اما دنباله‌روی از کرین که «دو شخصیتی» او و منافقت بازی او و دو چهرگی او کاملاً روشن است، سخت دردناک، حقارت‌آمیز و شرم آور است.

(البته آقای پازوکی در ظاهر این عبارت، کرین را تایید نمی‌کند و جای امتنان است که او را بهتر می‌شناساند).

غربیان به یک عنصر یا عناصر وارداتی تاکید می‌کنند:

غربیان کالای وارداتی تصوف را پنهان می‌کنند در عوض می‌کوشند عناصری از اصول تشیع را «دخیل» بدانند که از زمینه و اندیشه‌های ایرانی قبل از اسلام به میان مسلمانان نفوذ کرده و تشیع را به بار آورده است.

آنان دقیقاً این بهتان‌های علمی را به طور دانسته به تشیع افتراء می‌بندند و با رُست محققانه به وصله و پینه کردن می‌پردازند از دامادی امام حسین(ع) برای ایرانیان گرفته تا «فرّ خاندان» و توارث حاکمیت و... و... را به عنوان دلیل می‌آورند. آیا غربیان که تشیع را فلسفی‌ترین مذهب اسلامی می‌دانند به استدلال‌های شیعه در مورد امامت توجه ندارند؟ یعنی آنان شیعه را میراث خوار واقعی ایران باستان می‌دانند؟! آنان آگاه‌تر از این هستند که واقعاً چنین بیندیشند می‌بینند که:

۱- ایرانیان ۹ قرن تمام همگی سنی بودند (غیر از آوه، قم و کاشان) و شیعه در میان‌شان به طور جسته و گریخته یافت می‌شد.

مقالات مقدماتی % ۳۷

۲- آن همه شیعیان مصر که خلافت فاطمی را بنا نهادند شیعیان لبنان، تونس، الجزایر، عراق و... که ایرانی نبودند چه طور شیعه شده بودند.

اروپائیان ماهیت مکتب جعفر صادق (ع) را خیلی خوب فهمیده‌اند خیلی بهتر از دانشمندان ما، در عرصه فکر و اندیشه و فرهنگ بیش از هر فکر و اندیشه از مکتب تشیع می‌ترسند و لذا آشپزوار زحمت کشیده و می‌پزند و گارسون‌وار روی میز ما می‌گذارند که بخورید خوش مزه است. اما در دلشان می‌دانند که چه غذای مسمومی را به خورد ما می‌دهند.

ما باید به روشنی بفهمیم: در غرب هیچ کار تحقیقی علمی در عرصه علوم انسانی بر خلاف جهت جریان سیاسی وجود ندارد و نمی‌تواند داشته باشد و غریبان این قدر احمق نیستند.

با هر کشوری از جهان سوم «انجمن تحقیقاتی» مشترک تاسیس کرده‌اند و چه دلسوزی مادرانه‌ای! چرا از این قبیل انجمن‌ها در علوم تجربی وجود ندارد؟! مرکز استراسبورگ و دانشگاه سوربن چه ماموریتی دارند غیر از هدایت افکار مردمان دیگر در جهتی که خودشان می‌خواهند؟!

حتی در امور داخلی‌شان نیز اکثر دانشمندان‌شان سر در آخور سیاست دارند.

شرق: شاهد مهم دیگر کرین (به گفته پازوکی) بر ربط تشیع و تصوف و البته بر معنوی و باطنی بودن تشیع این است که کرین می‌گفت: شاید حتی يك بحث باطنی وجود نداشته باشد که امامان شیعه آن را آغاز نکرده باشند و در خواندن آثار عرفانی بزرگی چون ابن عربی و علاء الدوله سمنانی اگر در بعضی مواقع ندانیم که نویسنده کیست فکر می‌کنیم شیعه است.

نگاه: ۱ - گفته‌اند دروغگو حافظه ندارد به همین جمله اخیر «اگر ندانیم که نویسنده کیست فکر می‌کنیم که شیعه است» توجه کنید که همه سخنان خود را نقض کرده است: همه بحث‌های صوفیانه را امامان شیعه آغاز کرده‌اند اما صوفیان بزرگ شیعه نیستند!!!

یا: آن چه گفت: «صوفیان از اول شیعه بوده‌اند و شیعه نیز از اول صوفی بود» اینک ندانسته می‌گوید دانه درشت‌های صوفیان شیعه نیستند!!!

۳۸ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

۲- (علاوه بر نقص مذکور) آغاز با انجام فرق دارد عیسی(ع) مسیحیت را با توحید محض آغاز کرده بود، پولس و دیگران آن را سرانجام به تثلیث رسانیدند. اینک غریبان با تمام توان می‌کوشند از نو تفسیر توحیدی از مسیحیت ارائه دهند و می‌دهند.

پیامبر(ص) و امامان شیعه حقایق را بیان کرده‌اند، صوفیان گوشه‌هائی از آن تبیینات را برگرفته و به سویی 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(ص) و اهل بیت(ع) کاملاً مخالف‌اند.

۳- یعنی کربن که سنی بودن محی‌الدین را نتوانسته انکار کند، آیا در حد مرید خودش (جلال آشتیانی) نفهمیده است که محی‌الدین دشمن تشیع نیز بوده و به ویژه شیعه امامیه؟!

آشتیانی مدعی است که کشف و شهود کرده: «کربن در حال مرگ گفته است: السلام عليك يا حجة الله» (!)(!) صاحب این کشف و شهود می‌گوید: محی‌الدین دشمن سرسخت شیعه امامیه بود^۶ و به دنبال آن با تعبیراتی از قبیل «شیخ اکبر» و «شیخ اعظم» به توصیف مدارج عرفانی محی‌الدین می‌پردازد.^۷ مثل این که همه‌مان مرگ ماهی خورده‌ایم و گیج‌مندان به روی آب حرکت می‌کنیم و نمی‌توانیم به عمق برویم.

مرگ ماهی: دارویی است گیاهی، آن را کوبیده با خمیر مخلوط می‌کنند و به آب می‌اندازند ماهی با خوردن آن دچار نفخ کیسه کوچک که در درون بدنش دارد می‌شود و روی آب می‌آید و چون دیگر نمی‌تواند به عمق برود با سرعت به هر سمت حرکت می‌کند از حال که می‌افتد دست خوش صیاد می‌شود.

کربن و کربن‌ها همین کار را با اندیشمندان و محققین ما می‌کنند که خودمان به عمق آب‌های خودمان نمی‌توانیم برویم، تنها کارمان شناخت چگونگی روال‌کاری غریبان است. هدف کربن به وحدت رسانیدن تشیع و تصوف بود و تلخ‌ترین چیز برای او و برای برنامه او

۶. رجوع کنید: شرح قیصری بر فصوص مقدمه جلال آشتیانی.

۷. رجوع کنید: شرح قیصری بر فصوص، مقدمه جلال آشتیانی.

مقالات مقدماتی % ۳۹

ناسازگاري ماهيت تشيع و تصوف بود، ببينيد:

شرق: اما توهم اين جدائي از آن جا ناشي شده كه تشيع از اصل خود دور شده و موجب شده علماي خود شيعه مقابل اين جبهه باطني موضع بگيرند، و در مقابل تصوف هم مدارك شيعي اش را نشان نمي دهد.

نگاه: ۱ - جمله را ببينيد «توهم اين جدائي»، يك واقعيت بزرگ و مسلم تاريخي را با آوردن لفظ «توهم» تا چه حد تحريف مي كند؟! كرين يك جدائي با تضاد كاملاً ما هوي را «توهم» مي نامد. اين سخن و اين تحريف بزرگ از زبان يك محقق تاريخ، دليل ماموريت او نيست؟ پس چيست؟ يك سخن كاملاً احمقانه! آيا كرين اين قدر احمق بود؟!

۲. به جمله ديگر او توجه كنيد: «**تشيع از اصل خود دور شد**».

اينك روي سختم با آن عده از حوزويان مثل خودم است: صدرائيان (صوفيان نو پديد) اكنون بپائيد هر خاكي را كه شما مي پسنديد بر سرمان بكنيم، هالوتر از ما كسي در جهان پيدا مي شود؟ با اين همه ناز و كرشمه عالمانه مان عالم را گرفته است. خودمان واقعاً به ريش خودمان مي خنديم.

كرين دين و مذهب و ايمان ما را انحرافي مي دانند، ما كشف و شهود مي كنيم كه او بهترين شيعه بوده و هنگام مرگ دين كاتوليك خود را رها کرده و تشهد گفته است آن هم نه تشهد اول و دوم بل تشهد سوم، گفته است: اشهد انّ المهدي (عج) هو الحجة الحق الحي الذي يملأ الارض بقسط.

اين چه بلائي است؟! اين چه گرفتاري است؟! اين چه نكبت است؟! تنها يك فرد به نام كرين همه چيز ما، عقل و مغز، قلب و ايمان و... ما را به باد فنا داد. وه كه ما (آن عده محدود) چه قدر دچار حقارت شخصيتي هستيم كه با اشاره يك مامور غربي خودمان را باختيم و با احساس «من آتم كه كرين غربي تايدم مي كند» دچار جنون فكري شديم.

۳. جمله «تصوف هم مدارك شيعي اش را نشان نمي دهد»: يعني تشيع به حدي منحرف شد كه صوفيان ننگ دانستند مدارك شيعي خود را ابراز كنند.

اما براي توجيه موضوع ادامه مي دهد:

۴۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

شرق: این امر ناشی از ظهور قدرت سلجوقیان و لزوم تقیه بوده است که خود اصلی شیعی است.

نگاه: ۱ - رهبر فکری سلجوقیان خواجه نظام الملک ایرانی بود که دانشگاه‌های 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 الملک بترسد و تقیه کند؟! آیا خواجه نظام الملک از آن ایرانیان فرهیخته نبوده و لذا سنی دو آتشه و قتال شیعه بود. همین طور خاندان برمک که قاتل اصلی امام کاظم(ع) هستند و یحیی (بن عبدالله بن حسن بن حسن(ع)) را که در شمال ایران دولتی تشکیل داده بود، با مکر و حيله دستگیر و در زندان بغداد به عمرش پایان دادند. و همین طور خاندان سهل که هر چه توانستند امام رضا(ع) 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 گفته‌های غربیان را بی‌ملاحظه می‌بلعند!؟!

۲. مطابق القانات کرین، صوفیان همگی شیعه بودند از ترس سلجوقیان که افسارشان به دست نظام‌الملک بود بر اساس تقیه، خودشان را سنی جلوه دادند.

اگر او می‌گفت «از ترس سلجوقیان سنی شدند» باز به نوعی ادعایش از محال بودن خارج می‌شد. زیرا کسی که تقیه می‌کند مذهب خود را حفظ می‌کند و گفته کرین مصادق «تقیه بر علیه تقیه» است، کرین در این جا که نمی‌تواند واقعیت تاریخی سنی بودن صوفیان را انکار کند عوامانه‌ترین حرف را می‌زند که عوامانگی آن واضح و آشکار و کاملاً بین است. عده‌ای از اندیشمندان ما این سخن او را «پژوهش علمی» دانسته و می‌بلعند.

۳. درست است اصل تقیه از اصول شیعه است و تشیع در مقاطع زیادی با تقیه خودش را حفظ کرده تا سنی نشده. تقیه‌ای که کرین می‌گوید مصادق «نقض غرض» است هیچ صوفی‌ای این قدر از هوش بی بهره نیست که نقض غرض به این بزرگی را مرتکب شود.

مقالات مقدماتی % ۴۱

۴. کربن در این باورها هم صوفیان را به حماقت متهم می‌کند و هم شیعه را. می‌گوید:

شیعه از اصل خود منحرف شد و صوفیان نیز دچار حماقت در استفاده از تقیه شدند.

شرق: (از بیان بازوکی 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:

۱- دوره اول تصوف عربی: این دوره از حسن بصری - اولین صوفی متشخص در جامعه

اسلامی - آغاز می‌شود و در اواسط قرن دوم یعنی حوالی سال ۱۴۰ هجری قمری با دوره دوم

که در زیر می‌آید دست همکاری به هم می‌دهند.

در این دوره صوفیان خودشان را «ولی الله» نامیده‌اند 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 می‌کرد شمشیر

بنی‌امیه بی‌تردید به سراغ گردنش می‌رفت.

۲- دوره تصوف فارسی: جوکیات هندی از همان آغاز سقوط ایران به دست عرب،

توسط عده‌ای از ایرانیان ناسیونالیست به طور خزنده و به تدریج وارد جامعه مسلمان سنی

ایرانی می‌شد، این جریان در زمان مهدی سومین خلیفه عباسی به شدت جان گرفت.

عباسیان که به نام شیعه و با تمسک به خون حسین(ع) و زید و یحیی و دیگر

کشته‌شدگان آل رسول و با شعار «الرضی من آل الرسول» به قدرت رسیده بودند، امامت

علی(ع) را نه یک «حق ولایتی» بل یک «حق وصایتی» می‌دانستند، بدین جهت مورد پذیرش

شیعیان ولایتی قرار نگرفتند. در زمان عبدالله و منصور می‌رفت 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

می‌دانستند.

ب: قیام محمد و ابراهیم پسران «عبدالله محض» از آل حسن(ع) که خود مدعی وصایت

۴۲ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
بودند و خودشان را به پیامبر(ص) نزدیک‌تر می‌دیدند.

ج: مقاومت علمای غیرشیعی.

در نتیجه مهدی هوشمندترین خلیفه عباسی اصطلاح «اهل سنت» را ابداع کرد: یعنی ما همان روال که از روز وفات پیامبر(ص) آغاز شده همان را می‌پذیریم.
در حقیقت مراد از «سنت» روال و سنت مردم، سنت مسلمانان بود، نه «سنت پیامبر(ص)»، بدین‌سان چیزی به نام «شیعه وصایتی» که از زمان محمد حنفیه و عصر امام سجاد(ع) شروع شده و در کنار شیعه ولایتی ادامه داشت برای همیشه تاریخ از میان رفت. این بار يك امت است که اکثریتش سنی است و يك اقلیتی نیز به نام شیعه در میان‌شان است و خلافت درست مانند زمان بنی‌امیه مشروعیت خود را نه با ولایت توجیه می‌کند و نه با وصایت.

اما همان طور که عنوانی به نام «ولایت» همیشه خلافت بنی‌امیه را به زیر سوال می‌برد خلافت عباسیان را نیز تحت فشار قرار می‌داد، عباسیان با طرح وصایت و تعیین سلسله وصایت علی(ع) حسن(ع)، حسین(ع) محمد حنفیه، هاشم بن محمد حنفیه، ابراهیم عباسی، محمد عباسی، عبدالله سفاح، منصور، مهدی - تا حدودی به ولایت خواهی مردم پاسخ مثبت داده بودند. اینک با حذف وصایت و رها کردن آن، درست مانند بنی‌امیه شده بودند، چاره دیگر اندیشیدند: صوفیان را که در این مقطع با جوکیات هندی نیز مجهز می‌شدند «ولی» و «اولیاء الله» نامیدند. بدین ترتیب ولایت را در بستر دیگر انداختند تا خودشان را آسوده کنند.

تصوف فارسی رونق گرفت و «ولی الله»ها همه جا قد علم کردند. بدین‌سان با سند رسمی، سمت امامت به دو بخش تقسیم شد و هر دو طرف همدیگر را به رسمیت شناختند. سند امضا شده:

پادشاهان مظهر شاهي حق عارفان مرآت آگاهي حق

مقالات مقدماتی % ۴۳

۳- دوره دوم تصوف عربی: که تصوف محی‌الدین است، ابن عربی با ادعای «خاتم الاولیاء» ی ختم ولایت را برای پس از خودش اعلام کرد. اما صوفیان تصوف فارسی به حرف او گوش ندادند هم چنان در ادعای ولایت بودند و ماندند. همان طور که در جلد اول توضیح دادم جانشینان خود محی‌الدین نیز زیر بار این «ختم» نرفتند.

صوفیان از زمان مهدی عباسی هیچ وقت دست از ادعای ولایت بر نداشته‌اند 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 کربن کنفرانس تشکیل می‌دهند دانشمندی در پشت تریبون باورهای کربن را بیان می‌کند دانشمندان دیگر نشسته‌اند و می‌شنوند اما کسی نمی‌گوید این «بار دیگر» یعنی چه؟

به قول پیر زنان: ای وای بر ما ملت با این دانشمندانمان، اگر حضرات در خانه می‌نشستند و کار علمی نمی‌کردند کنفرانس‌ها را نیز برگزار نمی‌کردند دست کم بر سر چیزی که «علم و دانش» نامیده می‌شود، کلاه نمی‌رفت.

هانری کربن به طور دانسته عمداً مسلمات بزرگ تاریخ را زیر پا می‌گذارد می‌گوید: همه صوفیان از اول شیعه بودند تنها در دوره سلجوقیان سنی شدند با حمله مغول و پس از سقوط خلافت عباسی بار دیگر تصوف شیعی ظهور کرد. اما این لفظ «ولوی» کلاه گشادی است که هم بر سر علم و دانش می‌رود و هم بر سر شیعیان که به ولایت معتقدند.

همان طور که خلفا با غضب خلافت دشمن خونین امامان(ع) بودند، صوفیان نیز با غضب ولایت به همان میزان دشمن اهل بیت(ع) بودند بی‌کم و کاست.

اگر فلان صوفی نامی از یک امام می‌برد یا به نیکی نام می‌برد، حتی در حد تعریفات و تمجیداتی نیست که معاویه و عمروعاص در مورد علی(ع) می‌کردند، روزی آن قدر از علی(ع)

۴۴ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

تمجید کردند که یزید گفت: «والفضل ما شهدت به الاعداء». یا احترامی که هارون الرشید به امام کاظم(ع) ابراز کرد به حدی بود که مامون را شگفت زده کرد کلمه قصار «الملک عقیم» از آن روز مانده است. دشمنی صوفیان با اهل بیت(ع) نه از مسلمات تاریخ اسلام بل ستون فقرات تاریخ اسلام و مسلمین است که هانری کرین ما را این قدر بی‌خرد حساب کرده و این ستون به این بزرگی را انکار می‌کند بل آن را برداشته و ستون فقرات دیگر به جای آن می‌گذارد. با فعالیت‌های هانری کرین وجود کسی به نام «سید حیدر آملی» بلانی بر جان تشیع شد که شیعه پس از ماجرای کربلا شاید به مصیبتی بزرگ‌تر از این دچار نشده است.

پس از ۷۰۰ سال از عمر اسلام این سید شیعه، صوفی شد و شیعی بودن را نیز یدک کشید که کرین می‌گوید «بار دیگر تصوف شیعی ظهور کرد». ببینید دانشمندان حوزوی و دانشگاهی ما را چگونه منحرف می‌کند.

درست است تصوف پس از گذشت ۷۰۰ سال از عمر اسلام به تشیع نفوذ کرد. سید حیدر صوفی شد، شاه نعمت‌الله ولی گرایش به تشیع کرد و به دنبال او شیخ ابراهیم صفوی خانقاه اردبیل را به نام شیعه موسوم کرد.

استاد محی‌الدین زده، ملا صدرا زده و کرین زده حوزه می‌گوید: نبوت ختم شده اما ولایت ختم نشده، امروز هم اولیاء الله معجزه و کرامت می‌کنند.

بنابراین سخن حضرت استاد، معلوم نیست آن «ولی الله»(عج) که پشت پرده غیبت است چه کاره است ولایت که «تعمیمی» شد چه چیزی برای او می‌ماند؟! مگر این که مانند محی‌الدین ایشان نیز آن امام غایب(عج) را صرفاً یک فرد نظامی بداند که در آخر الزمان متولد شده و قیام صرفاً نظامی خواهد کرد.

شرق: (به نقل از پازوکی): کرین می‌خواست در عالم حکمت ایرانی، مشرقیان را شناسائی کند و ناخود آگاه می‌گفت «ما ایرانیان»، «ما شیعیان». در حالی که نه ایرانی بود و نه شیعه، کاتولیک فرانسوی بود.

نگاه: به گمانم اگر این سخن کرین - ما ایرانیان، ما شیعیان - تنها به میزان یک اسکناس هزار تومانی ضرر مادی متوجه ما می‌کرد فوراً حساس می‌شدیم و می‌گفتیم این اهریمن

مقالات مقدماتی % ۴۵

غربی، این سخن را نا خودآگاه نمی‌گوید، کاملاً آگاهانه می‌گوید ما را هالو پنداشته است. دکان داران و بازاریان، این قبیل سخنان را «هالو کردن مشتریان» می‌نامند. 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 می‌شود».

نگاه: عرض کردم که غربیان از «مکتب جعفر صادق(ع)» می‌ترسند. پس باید بیابند و در همین جا مغز متفکرین ما را بخورند. ضحاکي که این بار مغز متفکرین را می‌خورد نه مغز جوانان را. زیرا امروزه جامعه‌ای که مغز متفکرینش خورده شود، اساساً جوانش مغزدار نمی‌شود تا خوراك ضحاك باشد.

شرق: کربن تا وقتی زنده بود در محافل علمی غرب چندان به او پرداخته نمی‌شد. اما به گفته و تأکید برخی از سخنرانان همایش، از جمله دکتر کریم مجتهدی، اخیراً در فرانسه دوری از توجه به آثار و اندیشه‌های کربن آغاز شده است.

نگاه: ۱- فرانسویان آن قدر می‌فهمند که به کارهای ظاهراً تحقیقی و در حقیقت زورگویانه و تحکمی‌های او اهمیت ندهند. این ما هستیم که کار و آثار غرض آلود و مسموم او را مانده آسمانی می‌دانیم. این که اخیراً در فرانسه به کربن توجه می‌شود، بی تردید به دلیل جنبه علمی کار او نیست بل موفقیت او در صوفی کردن ما، نظر فرانسویان را جلب کرده است، می‌خواهند بدانند او چگونه با به هم بافتن تحکمی‌ها بر همدیگر، توانسته اندیشه يك ملت را به اسارت خود در بیاورد. لطفاً جناب مجتهدی يك نگاه دیگر به این موضوع در فرانسه، بکنند.

۲- اما با این که به ماهیت علمی کربن در فرانسه اهمیت نمی‌دادند، به خودش اهمیت می‌دادند نمونه‌اش آن «جشن نامه‌ای 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 می‌کنم که دست‌کم تشیع را يك

۴۶ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

«فلسفه» می‌دانند نه مانند برخی حوزویان (صدرائیان) اسلام و تشیع را ذاتاً فاقد فلسفه بدانند. **امام خمینی**(ره): فرموده است: در هر مورد که دیدید غربیان شما را تأیید می‌کنند، بدانید در همان مورد، به خطا رفته‌اید.

کاري با امور سياسي، ندارم. چندین سال است سیاست را کنار گذاشته‌ام (پیکان ما از ثیابی اگروز نداشت). در مورد مکتب تشیع، و نیز درباره حفظ نظام اسلامی از دیدگاه اصول مکتب و جامعه شناسی، بحث می‌کنم. امام نیز این سخن بس والا و بلند و عمیق و حیاتی و سازنده را در همین زمینه، فرموده است. نه فقط به عنوان یک فرمول دیپلماسی موقت، این سخن از عرصه روشن «انسان شناسی» امام، و از قواعد و قوانین تاریخ در روابط جامعه‌ها، 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 می‌دهد». 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 کلاسیک ما را به شدت تشویق می‌کنند و هم تصوف مدرن ما را. به ویژه این دومی را به نام «فلسفه برتر» ترویج می‌کنند. 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 نمی‌گیریم؟! چرا؟! فلان دو نفر مثلاً محقق آلمانی چه کاری دارند در منزل فلان آقا آبا به راستی دلشان با زیارت آن همه اسقف و کشیش و راهب و راهبه، قدیسان مذکر و مؤنث مسیحیت، به سکون عرفانی نرسیده اینک می‌خواهند 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 مکتبی کرد و به فکر رفت. شیطان گفت: من که پیشنهاد بدی به تو ندادم به عمل حرام دعوت کردم؟ شماها چرا این جور هستی؟ به پیشنهاد من بیچاره گوش نمی‌دهید. آن پیامبر گفت: درست است من عاشق لا اله الا الله، هستم جانم را در راه آن گذاشته‌ام، اما چون از دهان تو می‌آید، آن را نمی‌گویم، برو من بی‌خرد نیستم، هیچ وقت کار تو بی‌غرض نیست. و شیطان چون چنین دید فرار را بر قرار ترجیح داد.

مقالات مقدماتی % ۴۷

وارونه کاری ما مگر یکی دو تاست. بجای معیار بالا، هر روز هانری کرین را يك دایه دلسوزتر از مادر، بل فربه‌تر و باز فربه‌تر، بل مقدس و مقدس‌تر، بل به صورت يك قدیس خادم ایران، اسلام، تشیع و دانش ایرانی، می‌کنیم. شگفتا از ما و از خودکشی علمی، فکری و ماهوی ما، و صد هزار شگفت. و شگفت‌انگیزتر این که برخی‌ها می‌خواهند 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 بدانند.

۱- ابتدا «امامت» با عنوان «خلافت» تعمیمی گشت و ولایت از اساس انکار شد و صرفاً به «دوستی» تفسیر شد.

۲- 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.

۳- آن گاه «معجزه» که غیر از «اعمال ولایت تکوینی» معنی ندارد، تعمیمی شد.

۴- نوبت که به محی‌الدین رسید «آل» - آل رسول(ص) - نیز تعمیمی گشت.

۵- محی‌الدین معنی «اهل بیت» را نیز تعمیمی کرد.

۶- حجت (لولا الحجة لساخت الارض باهلها) نیز توسط محی‌الدین به «حقیقه کلیه انسانی» داده شد و تعمیمی گشت.

۷- مهدویت: به اجماع هفتاد و چند فرقه (حتی خوارج) مهدویت مختص و منحصر به اولاد پیامبر(ص) بود، آن را نیز مولوی تعمیمی کرد.

۴۸٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

همه این مباحث را در جلد اول این کتاب دیدید و همه این تعمیم‌ها با ادعای خدمت به اسلام و قرآن، انجام شده است، یعنی اگر نبود چیزی به نام «تزویر» هیچ کدام از این تعمیم‌ها امکان نداشت.

حافظ که خود يك تعميمي به تمام معني است (در غير از مهدويت) مي‌گويد:

حافظا مي‌خور و رندي كن و خوش ولي دام تزوير منه چون دگران قرآن را

باش

درست است وقتي كه يك پديده اجتماعي و فكري كهنة شد تبديل به «سنت» مي‌شود و شخص گمان مي‌كند كه از تزوير تغذيه نمي‌كند.

عرفان و تصوف بدون اين هفت تعميم حتي نمي‌تواند يك كلمه حرف بزند تا چه رسد بر اين كه مدعي بينش و مكتب باشد.

تحوّل: يك تحوّل تاريخي درباره اين «تعميمات هفتگانه» رخ داده است: صوفيان فارسي پيش از محي‌الدین، اين سمت‌هاي هفتگانه را به سران صوفيه مي‌دادند، معمولاً براي اين تعميم مقدمات معيني نمي‌چيدند، محي‌الدین يك ابتكار به خرج داد و در اين مسئله نيز «نوآوری» کرد: ابتدا همه صفات بل عين وجود خدا را به «انسان کلّي» داد و به تبع آن، سمت‌هاي مذکور نيز ملك و مال «انسان كلي» شد سپس آن سمت‌ها را از انسان كلي به سران صوفيه، تطهير کرد.

او در اين كار چند ره آورد براي تصوف آورد:

۱- ادعای بي دليل صوفيان را با چيزي «شبه تبیین» آرايش داد. يعني خلاء دليل را با «شبه دليل» پر کرد به طوري كه صدرائيان ما اين گونه سرايش‌هاي غير مستدل او را قوي‌تر از دليل مي‌پندارند.

۲- اتهام غصب ولايت (كه حتي وجدان سني‌ترين سني را نيز هميشه به نوعي تحت فشار قرار داده و مي‌داد) با اين پيچ اندر پيچ كردن محي‌الدین، اندكي از سنگيني فشارش

مقالات مقدماتی % ۴۹

کاسته شد.

۳. آیه‌های «ذی القربی»، «آیه تطهیر»، «آیه غدیر»، «سوره هل اتی» و نیز احادیث «طیر»، «منزلت»، «اخوت»، «کساء» و شأن نزول و پیام «وانذر عشیرتک الاقرین» و... و... از محور بحث، خارج شدند و به جای آن، ادعای محی‌الدین قرار گرفت و اگر بحثی، تفکری، اندیشه‌ای، در مورد ولایت انجام می‌یافت، به محور «صحت و سقم» ادعای محی‌الدین می‌چرخید و می‌چرخد.

یعنی محی‌الدین کاری کرد که حتی آنان که ولایت را در انحصار اهل بیت (ع) می‌دانند به جای بحث در محورهای بالا باید به ردّ این سرایش ابن عربی بپردازند. و به راستی او این دام بزرگ را هم بر سر راه آنان که شیعه نبودند اما همیشه وجدان‌شان دغدغه‌ای در مورد آیات و احادیث بالا داشت، و هم بر سر راه شیعیان گذاشت، که امروز بستر جریان بحثی خودمان نیز از آن آیات و احادیث خارج شده و به بستر محی‌الدین افتاده است، مخالف و موافق در این کانال باتلاقی که محی‌الدین فقط با نیروی خیال آن را درست کرده، افتاده‌ایم. درست است او نایب بزرگی بود نابغه‌ای 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 نبوغ‌آمیز او در جلد اول بخش دوم فصّ آدم گذشت.

پایان: ممکن است کسی بگوید: این «تخصیص» که تشیع دارد مصداق «انحصار گرایی» است.

پاسخ: این «واقعیت و حقیقت تشیع» است و شیعه ۱۴۰۰ 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 شیعه مخالف بوده و شیعه را قتل عام کرده است. و گوینده این سخن نیز می‌تواند در زمره آنان قرار گیرد و کاملاً مختار است. مهم این است که چنین شخصی نباید در عین تعمیمی بودن، ادعای شیعه بودن بکند که صوفیان مدرن امروزی متأسفانه مردم را از این لطف محروم می‌کنند.

۵۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

عرض کردم که: تشیع (خواه کسی آن را حق بداند یا ناحق) اصلاحیه بر دار نیست اما

اینک دچار تحریف می‌شود.

همه می‌دانند، هر کسی در روی کره زمین که اطلاعات اولیه از اسلام دارد (حتی جناب بوش) می‌داند 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 «شیعه‌شناسی بی‌طرفانه» نیز دچار تحریف می‌شود و این نه تنها خیانت به علم و اندیشه و تاریخ است بل مصداق «خودفریبی» نیز هست.

اسماء الله

اسکلت و ستون فقرات تصوف محي‌الدین:

ستون فقرات و اسکلت تصوف محي‌الدین «اسماء الله» است او اندام‌های تصوف خود را به شبکه‌ای از اسامی خدا می‌چیند این ناب‌ترین اصل اساسی او است که ابتکار اوست و هیچ کسی در آن سهم و اشتراک ندارد. در مبانی و مسائل دیگر نحله‌ها و فرقه‌ها و افراد دیگر نیز بحث کرده‌اند و نوآوری‌های محي‌الدین در این مبانی و مسائل ابتکار ناب نیست، و بیش‌تر ماهیت «موضع‌گیری» یا گزینش يك باور و رد باور دیگر است، و دست بالا این که يك اصطلاح یا يك 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:

۱- برای اولین بار در میان مسلمانان اسماء الله را «موضوع» قرار داد.

۲- همه مباحث (خداشناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، 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.

۳- محي‌الدین این «موضوع» را طوری بر همه علوم و معارف، شمول داد که حتی يك مسئله كوچك نیز پیدا نمی‌شود که از زیر چتر این موضوع خارج باشد به حدی که باید گفت:

دینی که او آورده نامش دین «اسماء‌الله» است.

۴- این گزینش ابتکاری به او امکان داد تا هر آن چه را که می‌خواهد از ادیان مختلف، فلسفه‌های مختلف و نحله‌های مختلف، افکار افراد مختلف، گزینش کرده و در مکتب خود قرار دهد زیرا گستره اسماء بس وسیع (به قول خودش) بی‌نهایت است، محي‌الدین این عمل خود را پنهان نمی‌کند، می‌گوید: **عقد الخلائق في الاله عقائداً و انا اعتقدت جميع ما اعتقدوا:** مردمان مختلف درباره خدا عقیده‌های مختلف داشتند، من به همه آنها معتقد

۵۲ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
شدم (فصوص، تصحيح ابوالعلاء عفيفي، ج ۲ ص ۵).

كسي كه ابتدا يك اسكلت گسترده اين چنيني را در نظر مي گيرد مي تواند هر باور كلي يا جزئي را به عنوان اندامهاي مختلف در بخشي از آن اسكلت قرار دهد. او يك صفحه گسترده شطرنج را در پيش رو نهاده كه هيچ کدام از مهرههاي آن نه جاي ديگري را تنگ مي كند و نه آن را تهديد مي نمايد.

محي الدين براي اين كار ابتكاري، با هيچ مشكل عرصه اي و مكاني روبه رو نبود، براي هر چيزي، هر ادعائي جائي داشت. مشكل او در عرصه مفاهيم عقلي بود، كه مهره ها در اين عرصه، همدگر را تهديد و دفع مي كردند. تعارضها، تضادها و تناقضها، كار را براي او به شدت مشكل مي كردند.

ابن عربي براي از بين برداشتن اين سد عظيم، انديشيد، گشت، جستجو كرد، بالاخره آيه اي در قرآن يافت كه مي توانست آن را مستمسك قرار دهد و به وسيله آن اين مانع بزرگ را از پيشروي خود، كنار بزند.

آيه ۵۷ سوره حديد «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن» را دست آويز قرار داده، تناقض را نه تنها باطل ندانست بل آن را عين حقيقت و جان عرفان دانست. بدین روال گستره مفاهيم ذهني را گسترده تر، وسيع تر و به اصطلاح آزادتر از گستره اسكلت مذکور كرد.

نظر به اين كه اگر ذهن بشري، خود را از «تضاد» و «تناقض» آزاد كند، مصداق كامل «مطلق» مي گردد و در هيچ حد و مرزي متوقف نمي شود، با هيچ تابلوي «عبور ممنوع» روبه رو نمي شود. هر مشكل براي محي الدين حل گشت و هر راهي و بي راهه اي برايش گشوده شد به طوري كه هر بي راهه اي عين «راه حقيقت» گشت.

در آن اسكلت و چارت سازماني كه او براي خدا و اسامي خدا درست مي كند اصل وجود خدا بي نام و بي نشان در راس قرار دارد كه آن را «مقام احدي» مي نامد اين خدای بي نام و نشان نه قابل درك است و نه قابل بحث، نه اسمي دارد و نه صفتي، «احد» يعني: تك. در مقام پايين تر از او «الله» قرار دارد كه همه اسماء در درون آن جاي مي گيرند با اين كه تعدادشان بي نهايت است. اين خدا نامش «الله» است و آن را «مقام واحدي» مي نامد واحد،

مقالات مقدماتی % ۵۳

يعني «يك».

احد که به معني «تک» است دو و سه ندارد نافي دو و سه است. اما واحد مي‌تواند دو و سه و دوم و سوم و... نیز داشته باشد پس مقام احدي «مقام وحدت محضه» است اما «مقام واحدي» در عين واحد بودن مي‌تواند کثير هم باشد. پس خدا در «مقام واحدي» مصداق «وحدت در عين کثرت، کثرت در عين وحدت» است. اين فرمول متناقض که خودش، خودش را نقض مي‌کند، شاه کلید حل مشکلات و جان عرفان محي‌الدين مي‌شود.

عالم ذهن وسيع‌تر، گسترده‌تر، بي نهايت‌تر از هر چيز بي نهايت است، حتي مي‌تواند يك خدای بي‌نهايت در کنار خدای بي نهايت، تصور کند. هر ناشدني را شدني، هر غير ممکن را ممکن، و هر غلط را صحيح کند. تنها چيزي که ذهن را از اين گونه يلگي و بي‌بند و باري‌ها و هرزگي، باز مي‌دارد دو تابلوي «عبور ممنوع» است: تضاد و تناقض.

معني زيباي آيه را در متن کتاب آن جا که محي‌الدين به آن متمسک مي‌شود از بيان امام صادق(ع) شرح داده‌ام. اما منشاء اصل قضيه يعني «موضوع قرار دادن اسماء» و چرخانيدن همه مباحث کلي و جزئي به محور «اسماء» چيست؟ و کجاست؟

کلام و مباحثات کلامي مسيحيت، از قرن‌ها پيش از اسلام و چندين قرن پس از آمدن اسلام، همگي به محور «اسماء الله» بود. اما در مباحث کلامي مسلمانان «صفات الله» محور بود و کاري با اسماء الله نداشتند به طوري که مسيحيان کاري با صفات الله نداشتند.^۸

يك مبادله همزمان: ابن عربي در سال ۱۲۴۰ ميلادي از دنيا رفته و ابن ميمون در سال ۱۲۰۴ ميلادي وفات کرده است و هر دو اسپانيايي هستند. ابن ميمون کتابي در «صفات الله» نوشت به نام «**دلالة الحائرين**» اين کتاب به لاتين ترجمه شد و صفات الله در محافل فکري و علمي مسيحيان وارد شد و محور مباحث گشت.

محي‌الدين نیز عنوان «اسماء الله» را از مسيحيت گرفت و وارد اسلام کرد و آن را محور همه مباحث قرار داد.

۸. در اين باره رجوع کنيد: «فلسفه علم کلام» ونفس هري اوسترين - ترجمه احمد آرام. و نیز: درآمدي به الهيات تطبيقي، سليمان اردستاني مبحث تاريخچه بحث اسماء و صفات.

۵۴ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

و این عین واقعیت است که ورود «صفات الله» به عرصه علمی مسیحیت، مسیحیت را تقویت کرد و تعالی بخشید و کمک 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 می‌کند مثلاً لفظ «قادر» را بعنوان «صفت خدا» موضوع

بحث قرار بدهید یا به عنوان «اسم خدا»؟ فرق میان این دو به شرح زیر است:

۱- وقتی که «قادر» به عنوان «صفت» برگزیده می‌شود در همان قدم اول، «توحید» مسلم شده است. همه اسماء و صفات تنها صفت‌های آن خدای واحد می‌شوند و جایی برای تثلیث یا کثرت درباره خدا نمی‌ماند، و جریان بحث نیز در بستر توحیدی پیش می‌رود.

اما اگر «قادر» به عنوان «اسم» برگزیده شود و تیتیر بحث قرار گیرد نه تنها در جهت توحید نیست و بحث را در جهت و بستر توحید قرار نمی‌دهد و مانع از تثلیث و کثرت نیست بل که می‌تواند برای تثلیث و کثرت زمینه هم بدهد. همان طوری که محی‌الدین هزاران الهه از اسماء درست می‌کند. 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.

۲- بازی با اسماء الله در تبدیل واقعیات به خیالات، و ترجیح دادن خیال بر تعقل نه تنها مانعی ایجاد نمی‌کند بل برای يك مدعی بهانه هم می‌دهد.

۳- سلب و اثبات: خداشناسی به محور صفات، جریان بحث را به «تعریف سلبی» می‌کشاند 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 کفواً احد، لیس کمثله شیء و... که قرآن و اهل بیت(ع) همیشه خدا را با تعریف سلبی تعریف کرده‌اند. زیرا او خالق عقل و خالق ذهن و خالق معرف، خالق تعریف است و «کیف یجری علیه ما هو اجراه».

اما خداشناسی به محور اسماء، جریان بحث را به «تعریف ایجابی» می‌کشاند. همه قضایا، گزاره‌ها، داورها، به «هست» ختم می‌شود و راه به «همه چیز خدا است» برای مدعی باز می‌شود.

مقالات مقدماتی % ۵۵

۴. وقتی که بنای بحث بر اثبات و «هست‌ها» مبتنی می‌شود، شخص به جایی می‌رسد حتی نمی‌تواند 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 الاشياء ولا یصح سلب شيء منه** به حدی که صدرا یک 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 میانی حکمت متعالیه» شرح داده‌ام - لیکن اگر صدرا مانند همه مسلمانان بحث را در بستر صفات آغاز و انجام می‌داد به این گرداب گرفتار نمی‌گشت.

۵. صفت هر چه باشد صفت است، نمی‌شود به آن شخصیت معین و جدای از موصوف، یا شخصیت متفاوت با موصوف، داد. اما با نیروی خیال می‌شود برای اسم یک شخصیت معین با آثار و نقش معین قایل شد. همان طور که محی‌الدین و قیصری همیشه سخن از اعیان اسماء گفته‌اند و هرگز دیده نشده که صفات را دارای «اعیان» بدانند. شرح فارسی نیز در اواخر فصل ادیسی ذیل عبارت «فالحق خلق بهذا الوجه» محی‌الدین، در پاورقی آورده است: «صفات را اعیانی نمی‌تواند باشد». او این سخن را از شرح قیصری صفحه ۱۹۴، گرفته است.

موضوع «اعیان ثابته» یک عالم خیالی است که محی‌الدین آن را تصور و تصویر می‌کرد. در جلد اول گذشت و در این مجلد نیز توضیحاتی در این مورد خواهد آمد.

۶. 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 می‌آورد که هر کدام ناقض و نافی دیگری است.

پس: بدین سیاق روشن می‌شود که محی‌الدین چه کار بزرگی کرده است!!! و چه قدر جریان فکری مسلمانان را وارونه کرده است بلی او یک نابغه بود نابغه بزرگ.

نکته: ارسطوئیان از قدیم برای خدا «تعریف اثباتی» گفته‌اند. اساساً فلسفه ارسطوئی ماهیتاً با «سلب» دمساز نیست. گوئی عقل و ذهن انسان هرگز نباید متوجه مفاهیم سلبی بشود. در منطق، قضایای سلبیه بحث می‌شود، اما در فلسفه‌شان به ویژه در تعریف، نقشی به قضایای سلبیه داده نمی‌شود و مفاهیم سلبیه بیشتر به عهده ذهن مخاطب گذاشته می‌شود که از عکوس قضایا استنباط کند.

۵۶ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

اما واقعيت اين است كه هر «شناخت» دقيقاً به طور پنجاه پنجاه بوسيله «هست» و «نيست» انجام مي‌يابد، و در مورد وجود خدا صددرصد سلب مي‌شود. و درباره افعال خدا باز در صد بالائي از سلب، كارساز است.

در آن «آشتي» معروف ميان ارسطويان و صوفيان، كه امروز صدرائيان نتيجه آن آشتي هستند، همين اثبات‌گرائي ارسطوييستم نيز نقش داشت. فارابي در «فصوص الحكمه» قدم‌هائي به سوي تصوف برداشت و محي‌الدين از حوزه تصوف به او پاسخ مثبت داد، و بالاخره «فصوص الحكم» را نوشت. و ملاصدرا به خيال خودش اين آب و آتش را كاملاً به وحدت رسانيد.

محي‌الدين و پرستش اسماء: او هر كدام از اسماء خدا را يك «موجود معين» با تشخص و «شخصيت معين» مي‌داند كه هر كدام داراي دو نقش است:

۱- منشأ بخشي از كائنات، اوست.

۲- اداره بخشي از امورات كائنات با اوست.

و هر اسم خواهراني دارد كه زير دست او كار مي‌كنند. كه از اين افاضات او در جلد اول با عنوان «محي‌الدين براي خدا چارت اداري درست مي‌كند» ياد كردم.

ابن عربي حتي تصريح مي‌كند كه هيچ كدام از اسماء به حوزه كاري اسم ديگر، دخالت نمي‌كند مثلاً مي‌گويد در قيامت نيز هر اسم به كار خود مي‌پردازد و اسم «رحمان» مي‌رود به پيش اسم «منتقم» و از او مي‌خواهد كه از گناه مردم بگذرد و انتقام نگیرد.

محي‌الدين هميشه تناقض را دوست مي‌داشته است در اين جا نيز سخنش متناقض با اصل خودش است مثلاً اگر «منتقم» انتقام نگیرد نتيجه‌اش عين رحم مي‌شود، يعني منتقم كار رحمان را انجام مي‌دهد. اگر مي‌گفت اسم «شافع» به پيش «منتقم» مي‌رود و از او مي‌خواهد كه مسئله را به عهده اسم «رحمان» بگذارد و رحمان رحم كند، دچار اين تناقض نمي‌گشت.

سبك و روش ابن عربي طوري است كه گوئي دوست دارد آن قدر پاي روي «بطلان تناقض» بگذارد تا فرمول «ام التناقض» يعني «كثر در عين وحدت، وحدت در عين

مقالات مقدماتی % ۵۷

کثرت» را در فکر خودآگاه و ناخودآگاه همگان به يك حقيقت مسلم تبديل کند، و در مورد صدرائیان به راستي موفق شده است.

او مي‌گويد هر اسم يك نقش، يك کار مخصوص دارد و اسم «الله» نیز خزانه دار همه آنهاست و به اصطلاح مسؤول تداركات ديگر اسماء است. پس در اين بين که همه کارها را اين الهه‌ها انجام مي‌دهند حتي خزانه‌دار هم معين است، خود خدا چه کار مي‌کند؟ مي‌گويد آن «مقام احدي» است و نبايد حرفي در مورد آن زده شود. اين جاست که محي‌الدين با تخيلات شبیه استدلال، خدای ارسطويان را بهتر و بيش‌تر درك مي‌کند که «لميده بر سرير مصديت و به تماشا ي صدور صادرها از خود مشغول است». اما اين عربي مقام احدي را از اين لميدن و تماشا کردن نیز محروم مي‌کند، حتي در اين چارت سمت ملکه فورماليتة انگليس را نیز به او نمي‌دهد.

«الله» - مقام واحدي - همه ديگر الهه‌ها را با خود دارد. و درست مانند نخست وزير انگلستان با آن وزرا و خواهران وزرا، مطابق چارت مشروح، کائنات را اداره مي‌کند.

فلسفه و عرفان قرآن و اهل بيت(ع) مي‌گويد: اسامي خدا فقط اسم هستند نه موجودات متشخص با شخصيت معين. و از يك ديده‌گاه اساساً خدا اسم ندارد و چون بشر نمي‌تواند بدون نام و نام‌گذاري، فکر کند لذا خدا براي خود اسم‌هائي را برگزيده است.

قال الرضا(ع): ... فليس يحتاج ان يسمي نفسه، ولكنّه اختار لنفسه اسماءً لغيره

يدعوه بها، لانه اذا لم يدع باسمه لم يعرف: خداوند هيچ نيازي نداشت که خودش را با اسمي موسوم کند و ليکن اسم‌هائي را براي خود برگزيد تا ديگران او را با آن اسم‌ها بخوانند. زيرا اگر با اسمي خوانده نشود شناخته نمي‌شود.

عن ابي عبدالله(ع) قال: من عبد بالتوهم، فقد كفر، ومن عبد الاسم ولم يعبد

المعني، فقد كفر، ومن عبد الاسم والمعني فقد اشرك: امام صادق(ع) فرمود: هر کس خدا را به وسيله توهم پرستش کند به تحقيق کافر است و هر کس اسم خدا را پرستش کند بدون اين که مراد از آن اسم را بپرستد به تحقيق کافر است و هرکس هم اسم و هم مراد از آن اسم (هر دو) را پرستش کند به تحقيق مشرک است.

۵۸ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

يعني بايد تنها و فقط خود خدا پرستش شود.

سئلت ابا عبدالله(ع) عن اسماء الله عز ذكره، ... قال... فمن عبد الاسم دون المعني فقد كفر و لم يعبد شيئاً. و من عبد الاسم و المعني فقد كفر و عبد اثنين. و من عبد المعني دون الاسم فذلك التوحيد. فقال افهمت يا هشام؟ قال: قلت: زدني. فقال: ان لله تبارك و تعالي تسعة و تسعين اسماً فلو كان الاسم هو المسمي لكان كل اسم منها الهاً، و لكن الله معني يدل عليه بهذه الاسماء و كلها غيره: هشام بن حكم ميگويد: از امام صادق(ع) از اسمهاي خدا پرسيدم، فرمود: كسي كه اسم را بپرستد و مراد و معني آن را نپرستد به تحقيق كافر است و در واقع چيزي را نپرستيده است. و كسي كه هم اسم و هم مراد از آن را بپرستد كافر است، زيرا دو چيز را پرستيده است. و كسي كه تنها مراد و معني اسماء را بپرستد بدون پرستش اسم، پس اين است توحيد.

توجه: مقصود از لفظ «معني» مفهوم ذهني نيست. در عربي معنای لفظ «معني» «ما قصده به» است.

از يك ديدگاه محي الدين هم اسمها را مي پرستد و هم مسمي را و از ديدگاه ديگر - چون همه كارها را به الهه هاي اسماء مي دهد و چيزي براي خود خدا باقي نمي گذارد - تنها اسمها را مي پرستد گاه به صورت تك تك و گاه مجتمع الهه ها در اسم «الله» كه مقام واحدي است و گاهي آن را «مقام جمع» نيز مي نامد.

(حديثها: بحار، ج ۴ ص به ترتيب ۱۷۵، ۱۶۶، ۱۵۸، ۱۵۷).

صوفيان تصوف فارسي - كه محي الدين با نوآوری(!) هایش تصوف آنان را مردود مي دانست و تصوفشان را (به اصطلاح) تصوف سنتي و كلاسيك ناميد - شعارشان «مسمي جز يكي نيست ما اسما نهاديم» بود يعني هم اسماء خدا و هم همه اشياء را، صرفاً اسم حساب مي کردند و به «وحدت وجود» معتقد بودند اما ابن عربي در اين باره نيز به فرمول «ام التناقض» معتقد است «كثر الهه ها در عين وحدتشان و وحدت الهه ها در عين كثرشان»

راديو معارف: ۸۳/۶/۱۰ : يك استاد(!) مي گفت: اسمي از اسماء خدا بر ديگر اسمانش

حکومت مي کند مثل «رحمان» يا مثل «الله».

مقالات مقدماتی % ۵۹

منشأ این قبیل سخنان همین تخیلات محی‌الدین است. بلی: این هم زئوس (دئوس - دیو - دیو - دیو): آریانیان قبل از آن که به ایران بیایند خدایان متعددی داشتند 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 فارسی، هم «گنبد» گفته می‌شود و هم «گنبد» و همین طور «کاغد» و «کاغد». آریانیان که به ایران آمدند به محض ورود با دین توحیدی جاماسب رو به رو شدند و آن را پذیرفتند و از خیر الهه‌های متعدد به ویژه از خیر «دیو» گذشتند بل لفظ «دیو» را به موجودات پلید نام گذاشتند، شد دیو. مثلاً دیو سپید، سپس دین جاماسب توسط همین آریانیان به میترائیزم و «مهر پرستی» - خورشید پرستی - تبدیل شد که زردشت به اصلاح آن مامور گشت.

آریانیانی که به اروپا رفتند و تقریباً همه جای اروپا را گرفتند تا آمدن دین مسیح یعنی حدود ۳۰۰۰ سال دیگر در همان «دیوپرستی» ماندند که حرف «س» در لهجه یونانی به آن افزوده شد و «دئوس» خوانده شد.

ابن عربی از نو هم مسلمانان آریائی (مثل ایرانیان) و هم مسلمانان سامی (عرب) را به زئوس پرستی می‌کشاند درست طابق النعل بالنعل.

در محضر حاج میرزا جواد آقا ملکی تبریزی:

عالم عامل دانشمند متعهد، 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 يك حدیث ویژه تمسك فرموده‌اند اینك ابتدا آن دو جمله بررسی شود سپس به بررسی حدیث پرداخته می‌شود.

بلد الامین: در صفحه ۱۸۸ در ضمن دعا آمده است: بسلطانك الَّذي علا كل شیء و بوجهك الباقي بعد فناء كل شیء و باسمائك الَّتِي ملأت اركان كل شیء.

و در «مصباح كفعمی» صفحه ۵۵۵ به جای لفظ ملأت «غلبت» آمده است، و هم چنین در «مصباح المتعهد» شیخ طوسی و هم چنین در «اقبال» صفحه ۷۰۶.

بنابراین در سه منبع به صورت «و باسمائك الَّتِي غلبت اركان كل شیء» و تنها در بلد الامین به صورت «و باسمائك الَّتِي ملأت كل شیء» آمده است.

ایشان با توجه به لفظ «ملأت» تمایل می‌کنند که از این لفظ، «شخصیت اسماء» را برداشت کنند زیرا اگر اسماء فاقد شیئیت و شخصیت باشند معنی ندارد که اركان كل شیء را پر کنند. اما:

اولاً: لفظ «ملأت» تنها در یکی از چهار متن از متون آمده است.

ثانیاً: نظر به دقت و تخصص مرحوم شیخ طوسی رجحان با لفظ «غلبت» است.

ثالثاً: به فرض صحت لفظ «ملأت» معنایش همان «غلبت» است نه به معنی «پر کننده» -

لغت: أملاً 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 «اركان» هر شیء را پر

کرده و فرا گرفته‌اند نه همه شیء را، و این مناقض برداشت ایشان است.

و اگر بگوئیم وقتی که اركان را فرا گرفته و پرکنند، غیر اركان را به طریق اولی می‌گیرند.

اولاً: این يك بحث توحیدی و اصول دینی است و مانند فقه نیست که جایی در آن بر قیاس اولویت باشد زیرا هدف در مباحث توحیدی نیل به حقیقت و واقع امر است بر خلاف تکالیف

مقالات مقدماتی % ۶۱

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 جدّی‌ترین متون «تفصیلی» است که به شدت در مقام تفصیل و شرح و بحث است به حدی که تفصیلی‌تر و مشروح‌تر 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، می‌شود و کاملاً برخلاف فصاحت و بلاغت است. بل مصداق يك «خط بیانی» می‌گردد.

ثالثاً: 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 نمی‌توانیم سخن او را محکوم به «اجمال» کنیم و با قیاس اولویت نقص کلام را ترمیم کنیم. بنابراین معنای جمله چنین می‌شود: 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 و غلبه بر فروع آنها هم هست زیرا ممکن است چیزی ارکان چیز دیگر را پر کند اما فروع آن را پر نکند ولی امکان ندارد چیزی بر ارکان يك شي 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:

۱- پر کننده و فرا گیرنده = اسماء.

۲- 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 صریح‌ترین تناقض است.

باز با صرف نظر از هر اشکال اساسی و پایه‌ای که در این برداشت هست، به وسیله يك

جمله آن هم مطابق یکی از چهار نسخه نمی‌توان همه اصول مسلم اسلام به ویژه اصول

۶۲٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
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 جمله مشکوک، لازم گرفته همه 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 می‌شوند 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 می‌پرستیم - لغت: معنی = مراد - مراد از هر اسم خداست خدای واحد. همان طور که گذشت.
هر اسم صفتی از صفات خدا را به ما می‌شناساند و صفات خدا عین وجودش هستند وقتی که گفته می‌شود «اسماء خدا بر همه چیز غالب است» یعنی خود خدا بر همه چیز غالب و مسلط است.

جمله دوم: بحار، ج ۹۵ ص ۳۶۰: ... و اسئلك باسمك الاحد الصمد الذي ملاء ارکان كل شیء و این نیز درست مانند جمله پیش: با همان شرح می‌باشد با این فرق که در آن اسماء آمده و در این، يك 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(ع) آن را رد کرده است^۹ 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: ریشه این برداشت، به فلسفه افلاطون (و مثل او: که اقتباس از الهه‌های یونان است) و به افسانه الهه‌های یونان باستان می‌رسد.

۹. مع كل شیء لا بمقارنة و غیر كل شیء لا بمزایلة... و من قال فیم فقد ضمّه - نهج البلاغه خطبه اول. عیون اخبار الرضا(ع) نیز از اما رضا(ع) آورده است، ص ۱۴۹.

مقالات مقدماتی % ۶۳

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 في كتاب الاعمال الصالحات» انه يصلي عند ارتفاع النهار يوم...، و خبری از سند نیست.

و اما حدیث: مرحوم ملکی(ره) حدیث شماره ۱ از باب «حدوث الاسماء» کافی ج ۱، را آورده است که مجلسی نیز آن را در جلد ۴ بحار ص ۱۶۶ - ۱۶۷ آورده است.

اینک سند حدیث: علی بن محمد، عن صالح بن ابی حماد، عن الحسین بن یزید، عن الحسن بن علی بن ابی حمزة، عن ابراهیم بن عمر، عن ابی عبدالله(ع).

۱- علی بن محمد: هفت شخص به این نام هستند که کلینی از آنها نقل کرده و می‌توانند در طبقه‌ای باشند که از صالح بن ابی حماد روایت کنند: النوفلی - .. بن بندار - القاشانی - ... بن عبدالله قمی - العلوی - ... بن شیر - ... بن الزبیر که هیچ کدام توثیق نشده‌اند و علی بن محمد ابن شیر نکوهش هم شده است.

۲- صالح بن حماد: ملتبس، مورد نکوهش، ضعیف است.

۳- حسین بن یزید: در آخر عمر دچار غلو شده است.

نقاشی گفته است روایتی که دالّ غلو او باشد، ندیده‌ام. اما باید گفت همین حدیث مورد بحث ما عین غلو است.

۴- حسن بن علی بن ابی حمزه سالم بطائنی: واقفی، کذاب، ملعون، رجل سوء، واقف بن واقف، نامیده شده است.

۵- ابراهیم بن عمر: مشکوک، ضعیف جداً، معرفی شده است.

اعتماد بر چنین حدیثی آن هم در حساس‌ترین مسئله توحید (که لازمه‌اش تایید افسانه الهه‌های یونان است)، سخت جای شگفت است که مرحوم ملکی(ره) 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 می‌کند که

۶۴٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

در آن عبارت «وهو عزوجلّ بالحروف غیر منعوت»^{۱۰} آمده است در این صورت معنی سرتاسر حدیث عوض می‌شود و مطابق پیام احادیث دیگر می‌گردد.

مرحوم علامه طباطبائی در پاورقی به این نسخه اعتراض می‌کند می‌گوید: این نسخه از قبیل نقل به معنی است که برخی راویان به گمان خودشان برای اصلاح پیام حدیث آورده‌اند علاوه بر این جمله مذکور با دیگر فقرات حدیث سازگار نیست.

لیکن اولاً: چرا علامه طباطبائی عدم رعایت راوی نسخه مورد ادعای مجلسی را «احتمال» می‌دهد اما راویان اصلی مذکور در سند حدیث، را که نه احتمالاً بل قطعاً جای اشکال هستند و برخی‌شان ملعون و کذاب هستند، اصلاً مورد توجه قرار نمی‌دهد؟! **ثانیاً:** طباطبائی بدون این که کوچک‌ترین اطلاع از آن نسخه و راویان آن داشته باشد، راوی را متهم به عدم رعایت امانت می‌کند بل او را تحریف کننده حدیث معرفی می‌کند.

ثالثاً: این که مرحوم طباطبائی می‌فرماید این نسخه با دیگر فقرات حدیث نمی‌سازند، از قضا بر عکس، زیرا جمله مذکور با «و» عاطفه جریان همه فقرات را در یک بستر واحد به راه می‌اندازد و از اضطراب متن حدیث به شدت می‌کاهد علاقه‌مندان می‌توانند متن حدیث را در کافی و بحار مشاهده کنند.

در مبحث «بزرگانی که رفتند و برگشتند» از مجلد اول، عرض کردم برخی از دانشمندان ما در دو دوره علمی و فکری به سر برده‌اند مانند شیخ بهائی و علامه طباطبائی و... همان طور که اروپائیان در مورد ویتگنشتاین او را دو شخصیت دانسته و از او با «ویتگنشتاین اول» و «ویتگنشتاین دوم» تعبیر می‌کنند در موضوع بحث ما نیز علامه طباطبائی اول، این مطلب را نوشته است یعنی در وقتی که هنوز هانری کرین مامور و جاسوس را از خود نرانده بود.

با این قبیل روایات، نمی‌توان درباره ۱۰ عدد گردو در یک دعوی حقوقی، حکم داد تا چه رسد به توحید و اصول عقاید و خداشناسی. و این جای بسی تعجب است از برخی بزرگانمان.

شگفت:

۱۰. بحار، ج ۴ ص ۱۶۷.

مقالات مقدماتی % ۶۵

برخی از بزرگان گران قدر ما چرا آن همه حدیث‌های روشن، واضح، مبین، تبیان، فلسفی، عرفانی، را نمی‌بینند و به این گونه روایت بی سند یا با سندی که در سلسله‌اش افراد ملعون، کذاب، واقف بن واقف، ضعیف و... هست توجه می‌کنند؟! و شگفت این که حدیث‌های همان باب را که دقیقاً و به طور وضوح در مقام رد «اسم پرستی» آمده‌اند و رسماً برای ردّ این توهم وارد شده‌اند را هرگز مورد توجه قرار نمی‌دهند. !!! حدیث‌هایی که تاکید دارند اسمی خدا صرفاً اسم و نامگذاری محض هستند تا بندگان بتوانند در مورد خدا فهمی داشته باشند وگرنه اساساً خدا اسمی ندارد.

۶۶٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
شیطان پرستان یزیدیان

از «سایت رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در ایروان ۱۳۸۰» مقاله‌ای به دستم رسید لازم دانستم این موضوع را عنوان کنم:

من چندین بار هر کدام به مدت ۱۵ روز در پیرانشهر سپری کرده‌ام، زبان کردی مکی‌رانی و کرمانجی را در حد کافی می‌دانستم (که امروز فراموش کرده‌ام) 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 کرده‌اند.

حدود ۳۰ سال با حساسیت، عقاید فرقه‌های «تومان توکدی»، «چراغ سوندن» و «شیطان پرستان» را دنبال می‌کردم، مقالات مینورسکی و چند اروپائی دیگر را در این مورد مطالعه کرده بودم، به اصطلاح ریشه‌ها و عوامل پیدایش این فرقه‌ها را کشف کرده بودم که همگی از اصول بینش و مسلک محی‌الدین به وجود آمده‌اند 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. تکه‌هایی از آن مقاله را می‌آورم و در موارد لازم توضیح می‌دهم:

۱- از جامعه ۲۵۰,۰۰۰ نفری یزیدیان بیشترین تعداد یعنی حدود ۶۰,۰۰۰ نفر در ارمنستان ساکن می‌باشند یزیدیان معتقدند که خداوند خود را در تثلیث می‌نمایند بر اساس این تفکر [شیطان] «ملک طاووس» تجسم خداوند و شیخ عدی [نیز] سایه ملک طاووس و پیامبر خداست.

۲- یزید تجسم کننده «یزت»‌های ایران باستان است.

توضیح: سپس در متن مقاله مشاهده کردم که این سخن را یکی از مستشرقین در مورد یزید مطرح کرده اما آن را برگزیده است و نویسنده مقاله در آوردن این مطلب دچار اشتباه شده است.

۳- يك نکته مشترك وجود دارد و آن این است که همه محققان، این مذهب را مجموعه‌ای از عقاید مأخوذ از ادیان زرتشت، مسیحیت، اسلام و حتی بودائی و کلیمی دانسته‌اند.

مقالات مقدماتی % ۶۷

۴. آنان دو کتاب مقدس دارند، کتاب جلوه، کتاب سیاه.

توضیح: نام اصلي کتاب سیاه «کتاب رَش» است رش در کردی به معنی سیاه است.

۵. یزیدیان به خدا ایمان دارند و خداوند در جایگاه اول از مقامات سه‌گانه آنهاست. در مقام

اول ملک 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 می‌کند. همان طور که در مذهب محی‌الدین 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».^{۱۱}

۶. یزیدیان عموماً در عراق در کوه‌های سنجاریا - به کردی: چیشینگاله - که زیارت‌گاه

اصلي آنان است، اطراف شیخان ترکیه در طور آیدین، نصیین، دیار بکر، جلگه‌های علیای

دجله، موش ساسون و تبلیس، سکونت دارند، در بعضی از قسمت‌های سوریه از جمله

سروج، بیرجک (بیره جق) - دو واژه ترکی است - کیلیس، آفرین، آمودا، قمیشلی - این نیز

ترکی است - زندگی می‌کنند.

۷. در سال‌های ۱۸۳۰ - ۱۸۴۰ میلادی گروهی از یزیدیان عراق به خاطر رهایی از آزار و

ستم ترک‌ها (ی عثمانی) به ارمنستان مهاجرت کردند در همان جا و در بخش‌های مختلف

قفقاز پراکنده شدند.

۸ - نویسنده مقاله يك بيت شعر از یزیدیان نقل کرده که به زبان ترکی در نکوهش عثمانیان

سروده‌اند. من آن بیت را به همراه ۸ مصراع دیگر که دو «مخمّس» است و نیز پاسخ آن را نیز

که ترکان سروده‌اند (مطابق آن چه به دست رسیده است) می‌آورم:

گُرد یزیدی:

بغلسن یزیدی لر جمه تولنسن

۱۱. رجوع کنید: شرح قیصری، چاپ دارالاعتصام، فصّ نوحی، ص ۳۱۴.

۶۸٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
نامردن دوشونه قمه تولنسن

ظالمن باشناپردن کول آنسن

ظولومنان کویولده آکمش، دین اولماز

یولومی آنلاسان، دا شگین اولماز

ج

ترجمه:

(یگو) 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 شکمی برایت نمی‌ماند

ترك مسلمان:

آهی یوخ قافاندا بیلم نه دن در

شیطان آلهن، یزید ده دهن در

مقالات مقدماتی % ۶۹

سوود دَن صندل، آغاچ دان تندر^{۱۲}

آلا قار غا سویا چمسه قاز اولماز

بیله دین له کویولدرسه، ساز اولماز

ترجمه:

در جمجمه‌ات عقل نیست نمی‌دانم

زچی

شیطان خدایت است و یزید، پیرتوست.

از درخت بید، صندل؟! و از چوب، تنور؟!

زاغ ابلق گرچه به آب شنا کند غاز

نمی‌شود

اگر دلت دل باشد با این گونه دین، دمساز نمی‌شود

کرد یزیدی:

یوعالمده هرنه وار آللهن در

۱۲. این مصراع به صورت «گُرددن اولیا آغاچدان تندر» نیز معروف است.

۷۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

شیطان آنون: یزید ده اللهن در

آنلاماسان، اوزونده گناهن در

عشق آلماسا 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 نمی‌فهمی گناه از خودت است

اگر عشق نباشد، هیچ نازی در معشوق نمی‌باشد

بدون خواست آن خدا، ای یارو، زیادت کم نمی‌شود

ترك مسلمان:

بوعالمده هر عمله علیم در

مقالات مقدماتی % ۷۱

سننکي در، انونکي در، منيم در

او يارادان، ياراتمشنان غنيم در؟!

قوجاقاري دوداق بۇسه ناز الماز

سولموش پايز دُر بترسه يازالماز

ترجمه:

در این عالم، خداوند به هرعملي عالم
است

عمل مال دوست، مال آن ديگري و مال من است

آن آفريننده، با آفريده شده، شريك
است!؟

پيرزن فزتوت گرچه لب غنچه کند، ناز نمي‌شود

پائيز خزان زده دُرهم بهروRAND، بهار
نمي‌شود

البته به قول نويسنده مقاله، عاشقلار (سازنوازان) اين قبيل اشعار را با ساز و آهنگ

۷۲٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
می‌خوانده‌اند.

نکته: قابل توجه محی‌الدینیان، در این اشعار فرد شیطان پرست، فرد مسلمان را به نفهمی متهم می‌کند. «آنلاماسان اُوزنده گناهن یر». و طرفین روی ریل فلسفه و عرفان، سخن گفته‌اند. اگر دیوان حافظ استحقاق ۱۰ مجلد شرح نویسی داشته باشد این ۴ مخمس نیز دستکم استحقاق یک مجلد کوچک رقی را دارند.

۹- طبق قانون یزیدیان، خداوند کائنات را به کمک طاووس (شیطان) و همراه او آفریده است. و در بعضی از روایات ملک طاووس خود آفریدگار است.

توضیح: نویسنده مقاله ره‌آورد تحقیقات غریبان را نوشته است. و غریبان توجه ندارند که شیطان پرستان در اصول مذهب خودشان دچار اختلاف روایات نیستند. بل تنها یک روایت دارند، امکان ندارد یک فرقه‌ای اصل عقایدش را با اختلاف یا با برداشت‌های مختلف نقل کند. همان طور که در بالا بیان شد خدا در مقام احدی، خالق همه چیز است و همان خدا در مقام واحدی، در سه مقام ظهور می‌کند که اولین و ارجمندترین آن‌ها ملک طاووس، است.

۱۰- طبق روایتی که مربوط به شمال عراق است، طاووس ابتدا پرنده مورد علاقه خداوند بوده و در بهشت می‌زیسته 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 نزدیک 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 شعرای صوفی فارسی زبان است در «منطق الطیر» چنین آورده است:

بعد از آن طاووس آمد زرنگار نقش پرش صد چه بل که صد هزار

چون عروسی جلوه کردن ساز کرد هر پر او جلوه‌ها آغاز کرد

مقالات مقدماتی % ۷۳

گفت تا نقاش غییم نقش بست	چینیان را شد انگشت دست
گرچه من جبریل مرغانم و لیک	رفت بر من از قضا کاری به نیک
یار شد با من به یک 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 تاریک جای	رهبری باشد به خلدن 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.

۱۱- تجسم خداوند به شکل طاووس در نزد یزیدیان لزوماً نتیجه تأثیر متصوفه است. این پرنده نزد صوفیان، مظهر دانائی و عظمت است.

۱۲- شیخ عدی بن مسافر، یک شخصیت تاریخی عرب و از خانواده اشرافی بنی‌امیه است که در سال ۱۰۷۲ میلادی به دنیا آمده و در سال ۱۱۶۲ 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 فرقه‌ای به نام «عدوی‌ها» بود. او بر طبق شواهد یکی از بزرگ‌ترین مبلغان مذهبی و دانشمندان و فیلسوفان مشهور سده‌های میانه بود و با افراد مشهور صوفی مسلک نظیر «المنباجی»، «الحولانی»، «عبد القدیرجیلی» و غیره روابط بسیار نزدیک داشته است. از او

۷۴ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

چند رساله‌ای مذهبی و اشعار مذهبی به جا مانده است. در نوشته‌های شرق‌شناسی هنوز نقش شیخ عدی در مذهب یزیدیه کاملاً مشخص نشده است. اما نباید فراموش کرد این که او در دوران زندگانی خود شهرت بسیار زیادی داشته است.

توضیح: از قضا این موضوع کاملاً روشن است شیخ عدی فرقه «عدویه» را تاسیس کرد این فرقه همیشه از يك احساس شرمندگی رنج می‌برد زیرا که مؤسس آن يك فردی از بنی‌امیه بود. و این پدیده از عجایب روزگار بود که گروهی در معبد خانواده بنی‌امیه به سیر و سلوک صوفیانه بپردازند. وقتی که ندای محی‌الدین مبنی بر این که «شیطان مظهر خداست» بلند شد و نیز فتوای ابن عربی بر «وجوب گناه کردن» صادر شد، نه فقط خانواده بنی‌امیه بل سبیل شقاوت و شرارت‌شان یزید به يك «موجود مقدس» تبدیل شد. دو اصل مذکور محی‌الدین، يك مائده آسمانی برای فرقه عدویه شد که به فرقه شیطان پرست یزیدیه تبدیل شدند. آنان هنوز هم در خفا نام خودشان را «عدویه» می‌دانند نه «شیطان پرست و یزیدیه».

مطابق چارت الهه‌های محی‌الدین، هر اسم خدا در واقع يك خدا است، درست مانند مثل افلاطون که آن نیز برگرفته از الهه‌های افسانه‌ای یونان است. محی‌الدین می‌گوید همه اسماء خدا هر کدام شخصیت معین دارند و هر کدام به کار و نقش خود مشغول هستند. باید انسان گناه کند تا اسم‌هائی از قبیل «غفار» «رحیم»، و... عاقل نماند. پس اولین کسی که به این اسم‌ها خدمت کرده و آنها را از عاقل و باطل ماندن نجات داده است ابلیس است پس از او بالاترین سمیل این خدمت یزید است پس یزید از این جهت در میان انسان‌ها اولین و بلندترین درجه را و والاترین مقام را دارد.

اروپائیان در هر موضوعی تحقیق می‌کنند به ویژه در علوم انسانی و در این میان در مورد شناخت فرهنگ‌های مختلف، ادیان و مذاهب و علی‌الخصوص فرقه‌های کوچک و حتی مسائل بوم‌شناسی، انصافاً زحمات طاقت فرسا و مسافرت‌های طولانی را به خود هموار می‌کنند، گاهی ریشه‌های يك پدیده اجتماعی را به چند هزار سال پیش می‌رسانند و به نتایج مهمی می‌رسند.

مقالات مقدماتی % ۷۵

اما این روال و روش مستشرقین در مورد «شیطان پرستان یزیدیان» دچار چندین اشتباه بزرگ شده است:

۱- گردان یزیدی از نژاد ایرانی میدیائی (مادی) و زبان‌شان نیز ایرانی است در متون و اصطلاحات مذهبی آنان هم واژه‌هایی از کردی کرمانجی یافت می‌شود و هم از کردی مکرانی، و از جانب دیگر حدود ۷۵۰ سال از تاسیس اولیه مذهب‌شان می‌گذرد، بدیهی است در این مدت طولانی تغییراتی در لهجه کرمانجی رخ داده است.

موضوع فوق نباید موجب شود که محقق در شناسائی ریشه این مذهب به ایران باستان توجه کند و این اشتباه بزرگی است در کار محققان غربی در این موضوع. زیرا بدیهی است وقتی که یک مردم ایرانی تبار دو کتاب مذهبی خود را به زبان محلی خود می‌نویسد پیوندهای زیادی با دیرینه‌های آن مردم خواهد داشت و این دلیل دیرین بودن آن مذهب نیست.

البته خود غربیان به این نتیجه مشترک رسیده‌اند که مذهب شیطان پرستان یک پدیده پس از اسلام است. اما آوردن مباحث مربوط به ایران باستان سیمای این مسئله را تا حدی مشوش می‌کند و همین تشویش گروه فروغی را به هوس آورده بود که شیطان پرستان و آئین‌شان را یک پدیده صرفاً آریائی قلمداد کنند که موفق نشدند.

۲- حضور واژه‌های ترکی در دو کتاب (کتاب رش و کتاب جلوه) دقیقاً نشان می‌دهد که این مذهب پس از آمدن ترکان به آذربایجان و آناطولی تاسیس شده است. این واقعیت جایی برای مباحث دیرین‌شناسی باقی نمی‌گذارد. پس آن بخش از کارهای مستشرقین که به این گونه دیرین‌شناسی پرداخته‌اند گرچه مفید است اما نقشی در این پدیده‌شناسی ویژه مذهب شیطان پرستان، نمی‌تواند داشته باشد.

۳- محققین غربی بر خلاف سلیقه همیشگی‌شان در این پژوهش به جایگاه جغرافی و مکان پیدایش این پدیده اهمیت کافی را نمی‌دهند در نتیجه از داده‌های این اصل بی‌نصیب می‌شوند و از شناخت اولین ارتباط این مذهب با «قونیه» مرکز تبلیغات محی‌الدین باز می‌مانند.

۴- غفلت از ماهیت مسلک و بینش محی‌الدین نیز موجب می‌شود که آنان اصول مذهب

۷۶٪ محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

شیطان پرستان را التقاطهائي بدانند که مؤسس آن مذهب، از زردشتي، بودائي، اسلام، يهوديت، مسيحيت، جمع کرده با هم مونتاژ کرده و به عنوان يك مذهب در آورده است. در حالي که این کار را محي الدين انجام داده است که خودش در شعرش مي گوید:

و قد صار قلبي قابلاً كلّ صورة فديراً لرهبان و مرعي لغزلان

و بيت نيران و كعبة طائفٍ و الواح تورات و مصحف قرآن^{۱۳}

(این مطلب در این کتاب روشن خواهد شد و باورهاي عدويه نیز پیشاپیش زمینه را آماده کرده بود).

بنابراین پرداختن به ریشه هاي دیرین که به هزاره هاي پیش مربوط است جز خراب کردن سیمای مسئله سودي ندارد.

هـ. يك اصل مهم در این ماجرا از چشم پژوهشگران غربي دور مانده که بسی جای شگفت است. آنان که همه چیز را مي بینند و رابطه هاي ریز و موئین پدیده هاي اجتماعي با همدیگر را بررسی مي کنند، چرا اصل «شیطان» را در این مذهب نمی بینند؟! اساساً چرا موضوع بس بزرگ «قداست شیطان» را تحت کار تحقيقي و پژوهشي قرار نمی دهند همان طور قداست یزید را. آنان که هر مسئله معمولي را به جدیت و دقت تمام بررسی مي 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 مشکوک جلوه مي 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 محي الدين است و اولین کسی که گناه و جرم را به نوعي خدمت به اسماء الله دانسته باز محي الدين است.

۱۳. این اشعار محي الدين، در متن کتاب خواهد آمد.

مقالات مقدماتی % ۷۷

جانشینان محی‌الدین در قونیه از قبیل صدر قونوی و مولوی نیز این اصل ابن عربی را نه تنها پذیرفتند بل ترویج کردند، گرچه برخی از اصول دیگر او را محترمانه بایگانی کردند از جمله «ختم ولایت» را. اما این اصل که «ابلیس مظهر اسم مصل خداست» را پروراندند که حتی امروز یکی از باورهای صدراتیان روز، صوفیان نو پدید و تصوف مدرن شده است. اصل و اساس و شاه بیت مذهب شیطان پرستان «ملک طاووس = ابلیس» است باورهای دیگرشان همگی متفرع به این اصل است.

۶- 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 می‌دهد که چرا اصل «ممنوعیت لعن» در این مسلک با تأکید تمام جای داده شده.

بنی‌امیه و همگان عامل اصلی سقوط خلافت اموی را «قتل امام حسین(ع)» به فرمان یزید می‌دانستند، همه مردمان یزید را لعن می‌کردند اعم از سنی و شیعه. عدویان اگر از سنگ هم بودند نسبت به این موضوع احساس ننگ می‌کردند، با ممنوع کردن لعن در واقع این عامل انزجار مردم از خودشان را، توجیه کردند.

خلفای اموی پس از یزید نیز احساس می‌کردند که باید در این مورد کاری بکنند اما می‌دیدند که از بین بردن لعن یزید غیر ممکن است. لذا طرح دیگر ریختند یزید را هم چنان در کانون لعن رها کردند در مقابل به ایجاد یک قداست برای بنی‌امیه، اقدام کردند که آن نفرت را با این قداست خنثی کنند، با یک فعالیت شدید فرهنگی در سرتاسر ممالک اسلامی یک سنت عملی همگانی به وجود آوردند: هر کسی آب می‌خورد نفسی می‌کشید و می‌گفت: سلام الله علی معاویه.

این سنت عمومی تا زمان المعتمد عباسی هم چنان رایج بود، معتمد بخشنامه کرد که در همه نماز جمعه‌ها در سرتاسر امپراطوری عباسی لغو این سنت اعلام شود. بخشنامه در نماز جمعه بغداد خوانده شد اضطرابی پیش آورد، معتمد مجبور شد که پیک‌ها به دنبال پیک‌های قبلی به اطراف بفرستد که بخش نامه را اعلام نکنند اما این اقدام او تأثیرش را گذاشت که بتدریج سنت قداست بخشی به معاویه برچیده شد.

۷۸٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

این بار مریدان شیخ عدی اموی که یک صوفی بود، با تاسیس مذهب شیطان پرستان یزیدیه، لعن یزید را ممنوع می‌کنند. کار برای آنان خیلی آسان شده بود زیرا وقتی که ابلیس مظهر خدا باشد چرا یزید نباشد. از طرفی حتی محی‌الدینیان و صدرائیان امروزی نمی‌توانند بگویند «یزید مظهر خدا نیست» زیرا اساس دین‌شان این است که: همه چیز و همه کس بدون استثناء مظهر خدا هستند. اینان از یک طرف «شریری» مانند ابلیس و یزید را مظهر خدا می‌دانند و از طرف دیگر شعار می‌دهند که شرّی در عالم وجود ندارد. (در مجلد اول گذشت) پس ابلیس و یزید نه شریر هستند و نه شرّ.

۷- تثلیث: تثلیث یزیدیان عین تثلیث در مکتب محی‌الدین است: قطب، وزیر سمت راست و وزیر سمت چپ او، همان طور که اشاره شد و مستشرقان به این مطلب نیز توجه ندارند. قیصری در شرح فصوص (چاپ دار الاعتصام، فصّ نوحی، ص ۳۱۴) به بیان این تثلیث پرداخته است.

۸- 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 منبه و... که در دربار خلافت به تفسیر قرآن مشغول بودند و بدین وسیله خلاء علمی خلیفه را پر می‌کردند، وارد عرصه فرهنگی مسلمانان گردید.

برخی از این اسرائیلیات حتی به عرصه علمی و فرهنگی شیعه هم نفوذ کرد به طوری که مرحوم طبرسی در «مجمع البیان» آراء وهب بن منبه را در ردیف منابع خود می‌آورد. ابن شعبه، در آغاز «تحف العقول» سه حدیث مشروح در قالب «وصایای رسول اکرم(ص) به علی(ع)» آورده است گر چه هر سه فاقد سند هستند لیکن محتوای‌شان نشان می‌دهند که سخنان پیامبر(ص) هستند و سرشار از معانی علمی. اما در وصیت دوم یک فقره به فقرات آن افزوده شده که نفوذی بودن آن از چندین جهت کاملاً مشخص است:

۱- محتوای هر سه وصیت به صورت فقرات کوتاه آمده اما آن بخش نفوذی به طور داستان گونه طولانی است.

۲- فقرات در قالب «کلمات قصار» است اما بخش نفوذی به صورت داستان است.

مقالات مقدماتی % ۷۹

۳. فقرات، آهنگ و ریتم خاص و زیبایی دارند. اما بخش نفوذی فاقد آن است.
۴. هر کدام از فقرات در هر سه وصیت دقیقاً يك قاعده علمي در انسان‌شناسي، روان‌شناسي، رفتارشناسي و گاهي جامعه‌شناسي هستند. اما بخش نفوذی عامیانه، پر از خرافات و افسانه است.
۵. ادبیات فقرات، ادبیات پیامبر(ص)، و سازمان سخن، سازمان شناخته شده پیامبر(ص) 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 محی‌الدین همه جا را گشته و آمده آن داستان را از همین حدیث شیعی گرفته است. جلال آشتیانی در مقدمه‌ای که بر شرح قیصری نوشته می‌گوید محی‌الدین دشمن سرسخت امامیه است. با این که آشتیانی از مریدان محی‌الدین است به این کینه او اعتراف می‌کند. شرح فارسی نیز در مقام توجیه اهانت‌ها و فحش‌های ابن عربی به شیعه، می‌گوید: 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 محی‌الدین نشان می‌دهد که او کاملاً با متون شیعی آشنا بوده است او از جانبی عمداً از احادیث شیعه پرهیز می‌کند. زیرا در میان مذاهب اسلامی این شیعه است که يك فلسفه کامل و عرفان کامل دارد با ماهیت مشخص و اصول و فروع کاملاً تبیین شده که جایی برای تخیلات او باقی نمی‌گذارد. ابن عربی در قبال تبیینات تشیع، چاره‌ای جز «تعافل العارف» نداشت.
- او در فتوحات مکیه جلد ۴ ص ۵۰۹ داستان طاووس را در ضمن همین حدیث شیعی آورده است. او در میان احادیث شیعه آن چه را برای اهداف خود مفید می‌دانست فوراً بر می‌گزید، او از جانب دیگر سخت نیازمند بود که به متون شیعه تکیه کند زیرا هر فرد هوشمندی می‌داند که تبیین‌های اهل بیت(ع) حتی در نظر ناصبیان بدتر از امویان، نیز کاربرد قوی و به اصطلاح برش دارد. لیکن محی‌الدین و قیصری غیر از چند حدیث انگشت‌شمار از متون شیعی استفاده

۸۰٪ محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

نکرده‌اند، تعدادي از آن چند حديث را نیز تحريف کرده‌اند و آن چه از تحريف آنان در امان مانده

خودشان قبلاً تحريف شده بوده‌اند، يکي از آنها بخش نفوذی همین حديث است.

در جلد اول توضيح دادم که محي‌الدين هرگز هدف خود را در بحث قبلي به طور مستقيم دنبال نمي‌کند و سبک او يك سبک «القائي» است در داستان طاووس نیز حديث شيعي را مي‌آورد آن هم مذاکره ويژه پيامبر(ص) با علي(ع) را که از کاربرد قوي و برش با قدرت آن بهره جويد.

حسن بن علي بن حسين بن شعبه صاحب «تحف العقول» از شخصيت‌هاي بارز شيعي در قرن چهارم است. و محي‌الدين در قرن هفتم مرده است او با تمسک به اين حديث داستان طاووس را نه از متون سني بل از چنين منبعي به دست مي‌آورد و در کتابش جاي مي‌دهد تا از اتهام خود بکاهد.

ابن عربي در خلوت خود و گاهي آشکارا، بر اين که همه مقالات اديان ديگر را وارد اسلام کرده مي‌بالد و جشن مي‌گيرد اما هميشه در ظاهر مي‌کوشيد که حتي الامکان به عقايد خود اصالت اسلامي بدهد. و در اين «اصالت دادن» سخت به اهل بيت(ع) نيازمند بود همان طور که همه علماي معروف غير شيعي چنين بودند. فخر رازي هر جا که به اهل بيت(ع) تکیه مي‌کند طوري به وجد و نشاط مي‌آيد که جريان قلمش نیز به شادي مي‌پردازد، به عنوان نمونه رجوع کنيد: تفسير کبير ذيل سوره حمد مسئله «جهر و اخفات» در بسمله.

اما همان طور که گفته شد بخش طاووس در اين حديث نفوذی است اساساً اين افسانه در ميان سنيان نیز نفوذی و از اسرانيليات است و محي‌الدين دقيقاً به نفوذی بودن آن آگاه است اما به قول خودش که در اشعارش مي‌گويد او در صدد ايجاد يك تحول در فرهنگ مسلمانان بود.

داستان طاووس بدین طريق از محي‌الدين در کنار اصل معروف او يعني اصل «شيطان مظهر خداست» به «عدويه» رسيد و در پايه‌اي‌ترين اصول فرقه‌اي‌شان جاي گرفت.

شيخ عطار: محي‌الدين در قونيه ساکن بود، قونيه آن روز درست «سه راهي» جاده ابريشم و ممالك عرب بود جاده ابريشم از بنادر غربي آناتولي آغاز مي‌شد و از آناتولي گذشته

مقالات مقدماتی % ۸۱

به آذربایجان به ویژه مسیر تبریز، زنجان، قزوین، ری، دامغان، نیشابور، بخارا، سمرقند و تا پکن قدیم می‌رفت. و جاده و راه‌های مراکش، تونس، مصر، عربستان، اردن، فلسطین، سوریه و عراق نیز در قونیه به جاده ابریشم می‌رسید. جاده ابریشم از پکن تا واتیکان را به هم وصل می‌کرد و جاده دوم از قونیه تا مراکش و اسپانیا را به هم متصل می‌کرد. محی‌الدین موقعیتی را برگزیده بود که بزرگ‌ترین و سریع‌ترین وسیله مواصلاتی جهان آن روز در اختیارش بود. سخنان و مقالات او یک روز هم برای حرکت به تأخیر نمی‌افتاد. زیرا شبانه روز کاروان پشت سر کاروان در حرکت بودند و پس از چند روز به نیشابور می‌رسیدند، لذا عطار را می‌توان شاگرد مستقیم او دانست و چنین نیز هست در این مجلد اشعار دیگری از عطار خواهیم دید که نشان می‌دهد او دقیقاً اصول محی‌الدین را پذیرفته است، چیزی که در اشعار خواجه کرمانی و شاگردش حافظ اثری از آنها دیده نمی‌شود زیرا جنوب ایران به دلیل فاصله‌ای که با جاده ابریشم (منطقه سلطه تصوف محی‌الدین) داشت، افکار محی‌الدین در آن ناحیه نفوذ نکرد.

از جانب دیگر محی‌الدین در سه راهی قونیه از همه حوادث و مسائل که در اروپای شرقی و مرکزی می‌گذشت از طریق بنادر غرب آناتولی و نیز از حوادث و مسائلی که در اسپانیا (موطن خود او) و جریان جنگ‌های اندلس رخ می‌داد با خبر بود و می‌شد. محی‌الدین 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 غوطه‌ور در افکار و مسلک محی‌الدین بود، فرقه «عدویه» با تغذیه از آن به فرقه «شیطانیه» تبدیل گشت.

در همایش حکمت مطهر

در سالگرد شهادت مرحوم استاد مطهری در سال ۸۳ همایش حکمت در سالن دار الشفاء برگزار بود من نیز حضور داشتم و از بیانات استادم بهره‌مند شدم، به ویژه چون با خاطرات گذشته و دوره‌ای که شاگردشان بودم همراه می‌شد به لذتبخشی آن افزون می‌گشت. سپس دیدم که فرمایشات استاد در آن جلسه خلاصه‌ای از پیام کتبی ایشان بوده که به کنفرانس «ارسطو پلی میان شرق و غرب» که در یونان برگزار بوده ارسال شده است. متن پیام را یکی از روزنامه‌ها یکی دو روز پیش از آن چاپ کرده بود. (جام‌جم ۸۳/۲/۱۳). اکنون نکاتی از بیانات مکتوب حضرت استاد را در زیر بررسی می‌کنم که یادی از سنت آزادی طلبگی باشد. ابتدا عنوان و تیتر درشت مقاله ایشان که می‌فرمایند:

امامیه با فلسفه مخالفتی ندارد.

توضیح:

نه تنها امامیه با فلسفه مخالفتی ندارد بل مکتب امامیه خود يك «فلسفه» است يك فلسفه کامل با اصول و فروع مشخص و با مبانی کاملاً معین.

اما فرمایش استاد در این تیتر و عنوان پرسش‌هایی را بر می‌انگیزاند و خواننده را وادار می‌کند تا بیندیشد از خود و یا از استاد بپرسد مثلاً در جمله «امامیه با فلسفه مخالفتی ندارد» مراد از «فلسفه» چیست؟ و نمی‌تواند خارج از سه صورت زیر باشد:

الف: اگر مراد به اصطلاح بمثابه يك «قضیه حقیقه» باشد یعنی امامیه نیز معتقد است که «انسان باید فلسفه داشته باشد» در این صورت فرمایش استاد مصداق «توضیح و اوضاحت» است. زیرا نه تنها امامیه بل هر انسان عاقلی بر اساس يك فلسفه می‌اندیشد و زندگی می‌کند. هیچ انسانی یافت نمی‌شود که برای خودش يك «جهان بینی» نداشته باشد حتی يك فرد دیوانه نیز برای خودش يك «هست و نیست» و يك «باید و نباید» دارد.

انسان فارغ از فلسفه امکان وجودی ندارد، حتی در مورد «فلسفه عملی» - ایدئولوژی - (باید و نباید) که وبریست‌ها می‌گویند «علم ایدئولوژی را نمی‌دهد» همین گفته‌شان يك ایدئولوژی است که علم‌شان برای‌شان می‌دهد.

در این صورت این فرمایش استاد دقیقاً اهانت بر امامیه است. زیرا ایشان گزاره‌ای در مورد

مقالات مقدماتی % ۸۳

امامیه می‌آورند که درباره دیوانگان نیز جایی برای آن نیست و مصداق توضیح و اوضاحت است شبیه این که کسی مقاله‌ای بنویسد عنوان آن را چنین قرار دهد: آی مردم من کشف جدیدی کرده‌ام بدانید که امامیه نیز انسان است.

ب: اگر مراد «قضیه حقیقه» نیست بل بمثابة «مطلقه عامه» است، یعنی امامیه با هیچ فلسفه‌ای مخالفتی ندارد. در این صورت ستم بزرگی بر امامیه می‌شود. زیرا هیچ موجود عاقلی نیست که همه فلسفه‌های گوناگون را بپذیرد هم ایدئالیست افلاطونی و هم ارسطوئیت و هم دکارتیست و هم کانتیانیست و هم مارکسیست و هم اسلامیت و هم... باشد بل حتی يك دیوانه هم پیدا نمی‌شود که با همه فلسفه‌های گوناگون موافق باشد.

ج: اگر مراد از «فلسفه» فلسفه ارسطوئی است همان طور که حضرت ایشان از عبدالرزاق لاهیجی نقل فرموده‌اند و لاهیجی در عالم فلسفه‌ای غیر از فلسفه ارسطوئی نمی‌شناخت و به نظر او فلسفه یعنی فقط ارسطوئیات. در این صورت باید گفت:

۱- 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 بخش‌های زیادی از آن فلوطینی و نوافلاطونی است. وقتی که ابن سینا فرفیریوس را مشائی می‌داند (شفا) و نیز عناصر ارسطوئی و عناصر فلوطینی فلسفه خودش را از هم تمیز نمی‌دهد (به دلیل شرایط زمانی و به هر دلیل دیگر) کافی است که ما سعی کنیم در ذهنیات و پیش فرض‌های ناخودآگاه آنان قرار نگیریم. متأسفانه امروز هم عده‌ای از امامیه که خودشان را عالم می‌دانند و در همان زمینه ذهنی پیشینیان قرار دارند و چون با فلسفه ارسطوئی (یا مشائی به معنی ابن سینائی) و با فلسفه صدرائی مخالف‌اند با عبارت مطلق می‌گویند «امامیه با فلسفه مخالف است». و حضرت استاد به نقل از لاهیجی در جواب آنان می‌فرمایند: «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 جمله «امامیه با فلسفه مخالفتی ندارد»

۸۴ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

درست به معنی «امامیه ارسطوئیست - یا - امامیه ارسطوئیست و فلوپونیست است» می‌باشد؟.

کیست که نداند لاهیجی یک فیلسوف ارسطوئیست است و مرادش از فلسفه همان است که در میان مسلمانان به فلسفه معلم اول یعنی ارسطو، معروف است، می‌باشد؟! آیا استاد می‌پذیرند که «امامیه ارسطوئیست» است؟! و فلسفه‌اش همان فلسفه ارسطویی رایج در میان مسلمانان است؟! اگر چنین است پس باید گفت امامیه فاقد هر نوع فلسفه بوده و فلسفه‌اش را از ارسطوئیسم (یا ارسطوئیات به همراه فلوپینیات) گرفته است. بدیهی است این سخن در مورد هیچ مکتبی صحیح نیست تا چه رسد به مکتب امامیه. بی‌بنیادترین مکتب، نادرست‌ترین مکتب، غلط‌ترین مکتب نیز مدعی استقلال فلسفی است، و خودش را از وام‌گیری بری و منزه می‌داند. چرا مکتب امامیه به این پست‌ترین و نادرست‌ترین ماهیت، دچار می‌شود؟!

مکتبی که فلسفه‌اش را از ارسطو و فلوپین بگیرد مکتب نیست بل پیرو آن دو است در این پیروی نیز التقاطی است که از دو فلسفه وام می‌گیرد.

بحث بر سر حق و ناحق، صحت و سقم یک فلسفه و مکتب نیست، بل مقصود یک قاعده کلی است که: هر مکتبی که اصول و مبانی خود را از مکتب دیگر بگیرد مکتب نیست بل پیرو است، حتی اگر تنها یک اصل و یک مبنا را وام بگیرد.

درست است فلسفه‌ها و مکتب‌ها از همدیگر متأثر می‌شوند و این خصلت اندیشه و تعلیم و تعلم بشری است. اما تأثیر پذیری غیر از وام‌گیری است. حتی مکتب‌ها در خودآگاه‌شان زیر بار پذیرش تأثیر هم نمی‌روند. همگان می‌گویند مارکسیسم از هگلیسم تأثیر پذیرفته است حتی برخی می‌گویند که مارکسیسم همان هرم هگل است که مارکس آن را برداشته و روی قاعده دیگرش نشانیده است. اما نه مارکس زیر بار این اتهام می‌رود و نه مارکسیست‌ها. اما برخی از علمای ما با تمام برد صدای‌شان اعلام می‌کنند که وام‌گیر ارسطوئیان هستند.

حضرت استاد باید توجه کنند که فلاسفه پیشین ما رسماً و علناً و عملاً به این وام‌گیری اعتراف بل افتخار کرده‌اند. یعنی به صراحت امامیه را (با آن ذهنیت که بحث شد) فاقد فلسفه

مقالات مقدماتی % ۸۵

دانسته‌اند و افتخار کرده‌اند که این خلاء بزرگ را با یونانیات پر کرده‌اند و یکصد و چند مسئله یونان را پرورانیده به صدها مسئله رسانیده‌اند. آیا حضرت استاد به این اعتراف صحت می‌گذارد؟! آیا امامیه فاقد فلسفه است و تنها افتخارش این است که با یونانیات (که ۵۰۰ سال است همه جهانیان آنها را کنار انداخته‌اند و با آنها مخالفت کرده‌اند) مخالفتی ندارد؟! دنیا بیدار شده هنوز امامیه در خواب است؟! دنیا پیش رفته، امامیه در ۲۳۰۰ سال پیش در جا می‌زند و این گونه مرتجع است؟! و به این ارتجاعی اندیشی افتخار می‌کند!؟!

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) کرده‌اند.

یک 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 فلسفه‌های 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 می‌داند 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 برگشته‌ایم که خود ابن سینا و ملاصدرا از آن اعراض کرده بل از آن بی‌زاری جسته‌اند.

و جالب این که حضرات به مطهری ایراد می‌گیرند: 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:

فرموده‌اند: حمد خدای حکیم را سزااست که حکمت را خیر کثیر قرار داد، تحت پیامبران الهی به ویژه حضرت ختمی نبوت را به جاست که معلّمان کتاب و حکمت‌اند. درود بر اسوة عصمت(ع) مخصوصاً حضرت ختمی امامت مهدی موجود موعود را رواست که با گسترش

۸۶ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
مأنده تعلیم مآدبه حکمت را به اندیشوران جامعه عطا می‌کنند. به این ذوات قدسی توّلّی داریم و از معاندان لدود آنان تبری می‌نمائیم.

توضیح:

۱- امروز برای همه اندیشمندان دنیا روشن شده است که یونانیات «حکمت» نیست بل همگی یک سری اباطیل بوده‌اند و به موزه علوم رفته‌اند. چرا حضرت استاد اصرار دارند که حکمت انبیاء و آیه‌هایی که در آنها لفظ «حکمت» آمده را به یونانیات معنی کنند؟ این پایه‌ای نیست که پایانی 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 محی‌الدین عنوان «فصوص الحکم» را از او اقتباس کرد و بالاخره ملاصدرا مدعی شد که یونانیات یعنی همان «حکمت» که اسلام و قرآن گفته است.

۲- اکنون که پیامبر(ص) را آورنده حکمت می‌دانیم چرا حکمت او را تبیین نمی‌کنیم؟! چرا حکمت او را بر تسمه و نوار یونانیات سوار می‌کنیم؟! آیا (نعوذ بالله) آن حضرت به اندازه هگل، دکارت، ارسطو و... راه، مکتب، فلسفه نیاورده است؟! اگر نیاورده است چرا با وام‌گیری می‌خواهیم او را صاحب یک مکتب بکنیم؟! در میان این همه فلسفه‌ها تنها فلسفه آن حضرت است که نیازمند یونانیات است؟!!

۳- کجای مسئله مهدویت و مهدی(عج) با اصول و مبانی یونانیات سازگار است؟ حضرت استاد اگر لطف فرمایند روشن می‌شود که این مصداق جمع بین المتناقضین است.

۴- وقتی که یک فلسفه را با اصول و مبانی ارسطوئیسم پی بگیریم و آن را به‌روانیم 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 کرده‌ایم. 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؟

مقالات مقدماتی % ۸۷

۵. همه اندیشمندان دنیا می‌دانند که آن چه امروز ما «فلسفه اسلامی» می‌نامیم 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. غریبان ما را به این کار (تحریف دو جانبه) تشویق می‌کنند زیرا از فراز شدن فلسفه امامیه سخت می‌ترسند و از ما متشکرند که داریم با دست خودمان فلسفه خودمان را دفن می‌کنیم. و قتل مطهری غیر از این انگیزه‌ای نداشت اگر فکر کنیم مطهری را چهار جوان خام به نام گروه فرقان بدون الهام از جای دیگر کشته‌اند سخت در اشتباهیم.

فرموده‌اند: هویت ارسطو از درون، نبوغ اندیشه و طهارت انگیزه و صلابت هماهنگی دو بال جزم علمی و عزم عملی. و از بیرون بهره وری از استاد ماهری چونان افلاطون و صحابت صاحب نظران و تدریس شاگردان مستعد، حوزه نیرومند فلسفی تشکیل داد.

توضیح:

۱. نبوغ ارسطو نسبت به مردمان زمان خودش قابل انکار نیست، او بنای منطق ارسطویی را گذاشت که خدمت بزرگی بر عالم علم و اندیشه بود، منطق ذهن‌شناسی و مفاهیم‌شناسی که برای ذهن‌شناسی و مفاهیم‌شناسی غیر از منطق ارسطویی منطقی وجود ندارد درست مانند منطق ریاضی نسبت به ریاضی. اما منطق او منطق فلسفه نیست فقط منطق یک علم است به نام علم ذهن‌شناسی و مفاهیم‌شناسی. و اشتباه دکارت نیز در مورد این منطق در همین نکته است.

فلسفه افلاطون چیزی نبود غیر از سروسامان دادن به افسانه الهه‌های یونانی که هر الهه را یک مثال (رب النوع) نامید و خدایان بی‌شمار یونان را (از دئوس، پرمته، آتنا، دیانا و...) در سازمان خیالی «مُثل» قرار داد. و ارسطو آن همه خدایان بی‌شمار را در یازده خدا خلاصه کرده و مصدر و صادرهای ده گانه‌ای با عنوان خدا و عقول عشره، مطرح کرد و سپس این جهان بینی خیالی را با پیچ و مهره به منطق خودش که منطق ذهن است مونتاز کرد.

امروز برای هر متفکری از بدیهی‌ترین بدیهیات است که فلسفه ارسطو فلسفه نبوده بل تخیل محض بوده است هم در الهیات و هم در طبیعیات. اگر ما به این حقیقت و واقعیت توجه

۸۸ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
نکنیم خیلی خام و از مرحله پرت هستیم.

۲. 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.

۳. عزم عملی: درست است ارسطو مرد عمل بود وعزم عملی او به حدی قوی است که قابل شك و شبهه نیست او توانست اسکندر مقدونی را آن طور که می‌خواست تربیت کند: جلاد، قتال، خونخوار و کجسته. فرماندهی که به هر جا رسید تمدن‌ها را با خاک 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 همجنس‌گرایی. که بهترین دوست و معاون خود را به خاطر گزارش يك پسر امرد کشت و به خواهش يك زن روسپی تخت جمشید را به آتش کشید.

۴. این است «طهارت انگیزه» ارسطو که خودش عملاً و علناً مبلغ همجنس‌گرایی بود. این موضوع‌ها امروز برای همه مردم دنیا روشن و معلوم و شناخته شده است. مردم دنیا بیدار هستند دچار ذهنیات فلاسفه ارسطویی ما نیستند که ملا هادی سبزواری اسکندر را قدیس و ذوالقرنین معرفی می‌کند که:

آلفه حکیم ارسطا لیس میراث ذي القرنين القدیس

چه کسی غیر از فلاسفه ارسطویی مسلمان، لقب ذوالقرنین قرآن را به اسکندر کثیف داده است؟ این تنها يك نمونه کوچک از تحریفات عمده ارسطوئیان ما است که برای خدمت بر خودشان حتی قرآن را نیز به استخدام خویش کشیدند. بل به استخدام اسکندر کجسته همجنس‌گرا.

حضرت استاد آن قدر به راه این ارسطوئیان لطف دارد که عنوان «طهارت انگیزه» به ارسطو می‌دهد، که خود ارسطو چنین ادعائی نداشت. ارسطو کجا و طهارت کجا؟

مقالات مقدماتی % ۸۹

۵. استاد ماهری چون افلاطون: معلوم نیست این مهارت افلاطون در چه چیز بوده؟ آیا افسانه‌بافی 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 يك رؤیا پرداز مثل او واقعاً يك نابغه بوده است که امروز او را سمبل «ایدئالیسم» می‌دانند یعنی سمبل «خیال‌پردازی». اما در بیان حضرت استاد طوری مقام ارجمند اندیشه‌ای برای افلاطون تعبیر می‌شود که گوئی امروز هم باید شاگرد مکتب این ایدئالیست باشیم.

۶. مصاحبت صاحب نظران: آن کدام صاحب نظران بوده‌اند که ارسطو با آنان مصاحبت داشته است؟ مگر در اروپای آن روز علمی، اندیشه‌ای، نظری، بود تا صاحب نظری هم باشد؟! ظاهراً شعار غربیان در مورد شکست حمله خشایار شاه به یونان و پیروزی یونانیان که می‌گویند «تمدن بر توحش پیروز گشت» باورمان شده است که مردمان شرق همه وحشی بوده‌اند و تنها یونان متمدن بوده است.

اروپائیان از طرفی اندیشه یونان باستان را کلاً و عموماً اندیشه کودکانه و ایدئالیسم می‌دانند، اما از طرف دیگر «مشعل ماراتون» را در المپیک‌ها به دست ملت‌های شرقی از این شهر به آن شهر می‌دوانند. مشعلی که معنایش «مرگ بر ایران و ایرانی» است. و در کنار آن يك مشعل دیگر به دست ملت ایران داده‌اند به نام «اندیشه‌های یونانی» که قرن هاست آن را شهر به شهر می‌چرخانیم و خودشان ذره‌ای به آن ارزش قائل نیستند، اندیشه‌ای که عملاً و در عینیت تاریخ با جوکیات هندی با هم پیوند خورد و تمدن عظیم اسلامی را ساقط کرد. ما به خیال‌پردازی پرداختیم و خودشان به واقعیت‌گرایی.

منظورم این نیست که در المپیک‌ها شرکت نکنیم یا این مشعل که «فحش‌نامه» است را تحریم کنیم مقصودم این است که آن عده ایران باستان پرست‌ها و طرفداران جنبش محمدعلی فروغی که به خاطر ایران باستان می‌میرند چرا با مشعل ماراتون هیچ مسئله‌ای ندارند؟! آنان چرا با فلسفه ارسطویی یونانیان به معاشقه می‌پردازند؟! برای این که هر چه از غرب بیاید برای‌شان نوش است.

در همان زمان کتزیاس یا گزنفون کتاب «کورس» را می‌نویسد تا به وسیله آن مردم یونان را

۹۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

با اصول تربیت ایرانی آشنا کند و به وسیله آن به یونانیان درس زندگی بدهد درس زندگی از ایرانیان. اما ما باورمان می‌شود که آن روز یونان متمدن‌تر متفکتر و اندیشمندتر از همه مردم دنیا بوده است و ما وحشی بوده‌ایم.

برای این‌که همه‌مان اعم از اسلام‌گرا، ایران‌گرا، و... دچار يك «خود کم بینی» سخت و کشنده شده‌ایم و تا در این وضعیت هستیم به جایی نخواهیم رسید دائماً دو قیچی ما را از ریشه می‌برد:

الف: قیچی‌ای که يك تیغه‌اش یونانیات و تیغه دیگرش جوکیات هندی است و در قالب حکمت متعالیه در آمده است.

ب: قیچی‌ای که يك تیغه‌اش ایران باستان پرستی و تیغه دیگرش غرب زدگی است. غریبان به دانشمندان قدیم خود ارزش «آن زمانی می‌دهند نه ارزش این زمانی» و اشتباه بزرگ ما این است که به فارابی و ابن سینا و... ارزش «این زمانی» می‌دهیم و این چنین در ارتجاع کشنده منجمد می‌شویم که غریبان هم ما را به این ارتجاع تشویق می‌کنند و هم به جمال مبارک‌مان می‌خندند و **هانری کرین** مامور بود هر کدام از ما را به يك محی‌الدین تبدیل کند و

فرموده‌اند: وی (ارسطو) برهان معروف حرکت و نیازمندی متحرک به محرک را از تعامل داخل و خارج پی‌ریزی کرد.

توضیح:

۱- در همان یونان علاوه بر «فلاسفه پیشین» و سوفسطائیان حتی در خود افسانه‌های یونانی مسئله «حرکت» مورد توجه بود و کسی از آن غافل نبود و به همین جهت افسانه‌های پرمته و ذئوس و سایر خدایان در پیدایش از همدیگر به وسیله همدیگر، سرایش می‌شد. وگرنه نیازی به این افسانه‌ها نبود.

اساساً مسئله «پیدایش» و پرسش از چگونگی پیدایش موجودات، مسئله حرکت و پرسش از حرکت بود که افسانه‌ها آن را طوری و افلاطون به طور مرتب‌تر و ارسطو در طور عقول عشره تبیین می‌کردند. آن چه ارسطو در مورد حرکت آورده است تنها ویژگی آن و

مقالات مقدماتی % ۹۱

تفاوتش با نحوه حرکت در افسانه‌ها و در خیال‌پردازی افلاطون بود و بس.

۲. مسئله علت و معلول و این که علت محرك معلول است، از پی ریزی‌های 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 پروانده خودشان است. اساتید ما از طرفی ادعا می‌کنند که ارسطونیات چندان چیزی در چنته نداشت فلاسفه مسلمان آن را پروانیده‌اند. و از طرف دیگر همان خود پرورده‌ها را نیز مال ارسطو دانسته و در مقام امتنان به پای او می‌ریزند.

و جالب این که در محافل علمی دنیا خدای ارسطو به «خدای متحرک اما غیر محرك» معروف است خدائی که «مصدر» است بنابراین قهراً متحرک است اما «فعل محض» است یعنی توان تحرک بخشیدن ندارد و نشسته در سریر مصدریت و به صدور اشیاء از وجود خودش تماشا می‌کند. زیرا بر اساس بینش ارسطویی اگر خدا محرك باشد باید وجودش «بالقوه» هم باشد در این صورت وجودش متغیر می‌شود و نمی‌تواند واجب الوجود باشد.

و این به راستی خنده‌دار است و مصداق مثل «می‌خواست ابرو را درست کند چشمش را کور کرده است» تغییر وجود خدا را نفی می‌کند اما از جانب دیگر او را مصدر همه چیز، یعنی متغیرترین متغیرها می‌نامد.

ارسطونیان برای فرار از این «تغییر در مصدر بودن» شعار «الواحد لا یصدر منه الا الواحد» سر می‌دهند 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 می‌شوند. این است سرابی که واگذارندگان اهل بیت(ع) و دورافتادگان از ثقلین، در آن سرگردان می‌شوند و به هر جا فرار کنند باز سراب است و هر چه در این باتلاق تکان بخورند بیش‌تر فرو می‌روند.

از دیگر فرازهای فرمایشات استاد صرف نظر می‌شود و گرنه مثنوی هفتاد من کاغذ می‌شود.

محي الدين و خرقه

بزرگواري نوشته است: اينان عارفان حقيقي هستند كه ارزشي به خرقه قائل نيستند و به چيزي به نام «خانقاه» ارزش نمي‌دهند.

اما سخن بالا خميري است كه آب زياد مي‌برد و به اين سادگي نيست. و اين كه «چرا محي الدين نه خرقه گرفت و نه به كسي خرقه داد» موضوع بس مهم و سخت قابل تحقيق است. هم علت و علل «خرقه نگرفتن» و هم علت و علل «خرقه ندادن» او قابل بررسي و داراي سودهاي تحقيقي است كه به زحمت تحقيق مي‌ارزد.

به قول جلال آل احمد بالاخره «اوستا شاگرد» در زندگي بشر قاعده و قانون دارد و رابطه استاد و شاگرد، دومين رابطه مهم و پر ارزش در زندگي بشر است نه ديروز و نه فقط امروز بل اين مسئله اهميت خود را در ابتدائي‌ترين زندگي بشر نيز نشان داده است. استاد به شاگرد مدرك مي‌دهد، و شاگرد به آن مدرك مي‌بالد كه كمترين آن، بالش يك بناي جوان است به شاگردي يك بناي مسن. هيچ جريان آموزشي در تاريخ بشر بي‌مدرك نبوده و نخواهد بود.

محي الدين افتخار مي‌كند كه از (نزديك به) ۲۰۰ نفر از شخصيت‌هاي اهل حديث «اجازه نامه» نقل حديث گرفته است. و شايد كسي ترديد نداشته باشد كه به نظر محي الدين تصوف خيلي ارزشمندتر از «نقل حديث» است. اگر براي نقل حديث مدرك لازم است، براي عارف و صوفي بودن به طريق الزم و ضرورت لازم است.

زيرا در نظر صوفيان (به اصطلاح علم اصول فقه) هميشه «كشف و شهود» به حديث «حاكم» است بل «ورود» دارد، صوفي مي‌تواند باتمسك به كشف و شهود خود، يك حديث مستند را رد كند. و نيز مي‌تواند با ادعاي كشف و شهود يك عبارت مورد نظر خود را به عنوان حديث رسماً جاي بدهد.

بنابراين مدركي كه خرقه ناميده مي‌شود خيلي كار آمدتر و ارزشمندتر از مدرك نقل حديث است. پس چرا محي الدين از كسي خرقه نگرفت؟!

واقعيت و حقيقت اين است كه كسي به او خرقه نداد. او جوان مرموز و پيچيده‌اي بود كه از اسپانيا وارد ممالك شمالي آفريقا شده بود كسي از تبار و خاندان او خبر نداشت جز اين كه همه مي‌دانستند كه در اندلس به او «ابن سراقه» مي‌گفته‌اند اينك خودش را «ابن عربي»

مقالات مقدماتی % ۹۳

می‌نامد. 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 گفته‌های 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 می‌کند که در آغاز جوانی سخت مورد توجه بل مورد عشق این رشد بوده است. این رشدی که او در آن ملاقات بس کوتاه معرفی می‌کند آن این رشد نیست که در آثار خودش هست.

محي‌الدین از این رشد فیلسوف، صوفي شش‌دانگ و معما باف با ادبیات راز و رمز آلود، علاقه‌مند به جوانان امر، شوریده حال است. نه آن شخصیت مشخص که در آثار خود این رشد متبلور است، تفاوت به حدی است که هر محقق (محقق) واقع‌گرا چاره‌ای ندارد جز تردید در گزارش این عربی، شك و تردیدی که جنبه منفي 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 می‌شود، نه در مورد فرد مشهور و معروفی مثل محي‌الدین، بل بر عکس معمولاً مواضع ضعف شخصیت‌های معروف در طول تاریخ یا مسکوت می‌ماند یا به نکات قوت تبدیل شده است. و با بیان دیگر: تاریخ در مورد محي‌الدین کوچک‌ترین تسامح منفي، ندارد بل شدیداً دچار تسامح مثبت شده است با این همه، تاریخ تا دوران شهرت او چیزی از زندگی او گزارش نمی‌دهد مگر ادعاهای شخصی خودش.

سلسله‌های متعدد صوفیه از جمله سلسله قادریه که آن روز شبکه خانقاه‌هایش در ممالک مراکش، تونس، مصر نیز دایر بود به محي‌الدین خرقة ندادند و گرنه او سخت به این مدرک که آن روز ارزشمندترین مدرک بود نیاز داشت. او با بیان کاملاً افتخار آمیزش می‌گوید: در خواب دیدم که با همه حروف (الفبا) نکاح کردم و سپس با تكت ستارگان نکاح کردم خوابم را توسط يك نفر به يك 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 يك ادعای بی‌مدرک، می‌بالد آیا دوست نداشت که دست کم یکی دو تا مدرک کتبی این چنینی برای خود داشته باشد؟! تا

۹۴٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

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 می‌شد.

ادعای حدود نزدیک به ۲۰۰ اجازه نامه نقل حدیث، برای محی‌الدین آسان بود. زیرا کسی نمی‌توانست او را ملزم به ارائه آن مدارک بکند. و خودش نیز ملزم نبود آنها را نشان دهد. و جالب این که اکثریت قریب به اتفاق شخصیت‌های مورد ادعا، در زمان ادعا در دنیا نبودند که ادعای او را تایید یا تکذیب کنند. اما ادعای خرقه چنین نبود زیرا:

۱. خرقه با مراسم خاص و در حضور عده‌ای زیاد اعطا می‌شد.

۲. خرقه مدرک «ولی الله» بودن، بود که هرگز قابل مقایسه با صلاحیت نقل حدیث نیست.

۳. هنگام اعطای خرقه تاییدیه و حکمی با امضای بزرگان سلسله مربوطه تنظیم می‌شد و مانند (به اصطلاح) بمب در همه جا منفجر می‌شد که فلانی به دریافت خرقه نایل آمد.

۴. کسی نمی‌توانست از طرف مریدان به عنوان «قطب» و «مرشد» انتخاب شود، مگر با

وجود خرقه.

محی‌الدین وقتی که به قدرت نسبی رسید در کنار «قیل و قال مدرسه»، «خمیازه‌های خانقاه» را نیز به باد انتقاد گرفت اما همیشه فرقه «ملامتیه» را که پست‌ترین فرقه صوفیه است می‌ستود. این ستایش با روحیه چموش او هرگز سازگاری ندارد. کسی که «قادریه» را مورد انتقاد قرار می‌دهد و ملامتیه را ستایش می‌کند او نباید محی‌الدین بلند پرواز و خود باور باشد. هیچ سنخیتی میان شخصیت محی‌الدین و ملامتیه وجود ندارد. اگر کسی باور کند که محی‌الدین از در صداقت ملامتیه را می‌ستوده قطعاً خودش را قریب می‌دهد. و نیز از عظمت نبوغ محی‌الدین می‌کاهد. او ابتدا می‌خواست با این روش دست کم از ملامتیه هم که شده یک خرقه‌ای به دست آورد حتی آنان نیز به او خرقه ندادند.

کافی است يك محقق زندگي نامه ابن عربي را در آخر «فتوحات مکیه» چاپ «دار صادر»

کمی بادقت ملاحظه کند و این حقایق را در آن ببیند.

محی‌الدین نتوانست خرقه بگیرد لیکن بی خرقه نماند. در فتوحات مکیه آن مراسم بزرگ را

که شرح می‌دهد، مراسم خرقه‌گیری خودش است: همه انبیاء و اولیاء جمع شده‌اند و ابن

مقالات مقدماتی % ۹۵

عربی را بالای منبر برده و ردای ولایت را به دوشش انداخته‌اند و همگی با او بیعت می‌کنند. و اولین کسی که با او بیعت می‌کند پیامبر اسلام(ص) است (در جلد اول گذشت). حتی پیکر رشید و چهارشانه حضرت لوط در آن مراسم اعطای خرقه، طوری نظر این عربی را جلب کرده که آن را فراموش نمی‌کند.

محي‌الدین خرقه‌اش را بدون سلسله مستقیماً از دست پیامبر(ص) همراه بیعت پیامبر(ص) با او، می‌گیرد. پس طرفدارانش این قدر او را نشناخته‌اند که می‌گویند خرقه نگرفته است. صوفي بدون خرقه نمی‌شود.

رادیو معارف ۸۳/۸/۲۶ : آقای به نام شهرستانی به مناسبت سالگرد مرحوم محمد تقی جعفری دانشمند ارجمند شیعی، سخن می‌گفت و از شجاعت آن مرحوم تعریف می‌کرد: آن وقت که دیگران مثنوی را با انبر بر می‌داشتند 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 می‌کنند از درک این لطایف و ظرایف عاجزند... تصوف حزبی، خرقه‌ای، خانقاهی چیز دیگر است. در این جریان، تحزب، خرقه و خانقاه نیست و... .

اولاً: جناب شهرستانی به ندامت و پشیمانی مرحوم جعفری (با این که کاملاً واقف هستند) توجه نمی‌کنند و این را به چه حسابی باید گذاشت. ایشان با همه عشق و علاقه‌ای که به استاد جعفری نشان می‌داد 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 می‌دهد و بخش دیگر را کاملاً نادیده می‌گیرد؟! 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 يك طرف قضايا براي صدرائيان جالب است و طرف دیگر آنها را انکار می‌کنند؟! آیا این نوعی «اغراء به جهل» نیست که نسل

۹۶ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

جوان طلبه و دانشجو را از دانستن حقایق منحرف می‌کند؟! چرا حضرات این قدر از انصاف و لطف دریغ می‌دارند؟!

ثانیاً: بر فرض، مرحوم استاد جعفری پشیمان نشده و همان طور که جناب شهرستانی می‌گوید يك صوفي پرو پا قرص و مرید مولوي بود. آیا این همه بالش و بالندگی جناب شهرستانی که بر شاگردی خود به آن استاد می‌بالد عین «خرقه» نیست؟ مگر خود این توضیح روابط استاد و شاگردی که میان خود و استاد بیان می‌دارد ادعای پرورش علمی در حضور آن مرحوم نیست؟ پس چیست؟!

ثالثاً: 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 يك «حزب خشك مزاج» که با انبر مثنوی را بر می‌دارند، معرفی کرد، خود يك «حزب» نیست؟ پس چیست؟! هیچ فردی از يك حزب، حزب مقابل را بیش از آن نمی‌گوید که شهرستانی عضو حزب «صوفیان مدرن»، مخالفان تصوف را کوید و چه الفاظ ناشایست که نگفت، تنها چیزی که شما در تحزب ندارید اجازه رسمی از وزارت کشور است که صوفیان خرقة‌ای که شما آنها را «تصوف تحزب» می‌نامید، در طول تاریخ از هیچ وزارت خانه‌ای جواز نگرفته‌اند.

آن فاضل گرامی و دانشمند بزرگوار (و تعداد چنین افرادی زیاد است) که سلسله اساتید خود را از فاضل تونی تا جهان گیر خان قشقایی و از آن جا تا ملاصدرا می‌شمارد، مگر غیر از خرقة معنایی دارد؟! حضرات از این شمارش سلسله بیش از خرقة صوفیان سنتی و کلاسیک بهره می‌گیرند و خودشان را از مشکلات و گردش هفت شهر خرقة‌گیری سنتی، راحت کرده‌اند.

محی‌الدین و خرقة دهی: ابن عربی به کسی خرقة نداد. حضرات گمان می‌کنند که محی‌الدین به حدی خرافه زدائی می‌کرد که هم گرفتن خرقة و هم دادن آن را امر بیهوده می‌دانست. اما علت خرقة ندادن او، دو چیز بود عامل اول عامل کوچک و عامل دوم عامل بزرگ بود:

۱- مطابق اصول مسلم و مورد اجماع همه صوفیان کسی می‌توانست خرقة بدهد که خودش صاحب خرقة باشد. مثلاً اگر او به صدر قونوی خرقة می‌داد قونوی در شمارش سلسله

مقالات مقدماتی % ۹۷

خرقه خود در قدم اول متوقف می‌شد و نمی‌توانست از محی‌الدین به آن طرف پیش برود و سلسله خرقه خود را به یکی از اصحاب پیامبر(ص) برساند و چنین خرقه‌ای جز مسخره خود، معنایی نداشت.

اما محی‌الدین می‌توانست این مشکل بزرگ را حل کند زیرا کسی که جریان آفرینش کائنات را عوض می‌کند می‌توانست با ادعائی شبیه ادعاهای دیگر خود، یک سلسله جدیدی باز کند. او که می‌توانست بر اساس همان خرقه که از دست رسول اکرم(ص) در حضور ۱۲۴۰۰۰ پیامبر و با حضور چندین برابر آن از اولیاء، گرفته بود خرقه بدهد. اما:

۲. محی‌الدین که خود را «خاتم الاولیاء» می‌دانست و این سمت را در زمان پیش از تدوین فصوص به طور ابهام‌آمیز ادعا کرده بود و در فصوص نصاً و رسماً این سمت خود را (در فصّ شیثی) اعلام کرده، دیگر برای چه باید خرقه می‌داد. معنی اعطای خرقه غیر از تأیید ولایت طرف چیز دیگر نبود. و اگر ابن عربی خرقه می‌داد دچار تناقض می‌گشت. و این مقام و شأن خود محی‌الدین است وجود خدا یا هستی‌شناسی 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 تأکید می‌کنند) غیر از در شأن و شوکت محی‌الدین.

نکته اما بزرگ: این موضوع از نو یکی از دلایل روشن ادعای «خاتم الاولیاء» ی ابن عربی است، که بعضی‌ها می‌خواهند 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 دلیل اصالت و صحت راه خود می‌دانند. با این بهانه در عین این که به همه معتقدات صوفیان معتقد هستند (و حتی آن فصل هم‌جنس‌گرایی اسفار را نیز رد نمی‌کنند)، خودشان را از آنان نمی‌دانند.

درست است ظاهراً خانقاه ندارند. صوفیان کلاسیک منصف بودند به خودشان اجازه ندادند که برنامه‌های صوفیانه و گفتارهای جوکیانه را در مسجد به راه اندازند و رفتند خانقاه ساختند.

۹۸٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

اما اینان از مساجد و نیز مساجد مدارس حوزوی کاملاً استفاده می‌کنند و خودشان را از هزینه خوان گاه نیز راحت کرده‌اند. کیست که این راحتی‌ها را بگذارد و دنبال زحمت و مشقت خرقة‌گیری 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 همه فرقه‌های صوفیان يك جا معتقدند و لذا هیچ صوفی‌ای را رد نمی‌کنند. با وجود همه تناقضات میان گروهی، همگی را می‌پذیرند. اگر گاهی در موردی سخن يك صوفی را رد کنند در جزئیات مسائل است مانند اختلاف فتاوی در فقه. هرگز مشاهده نشده و ندیده‌اید که یکی از این حضرات يك فرد از صوفیان را رد اساسی بکند. آیا دیده‌اید؟

بلی: ملامتیه را امروز همگان حتی صوفیان سنتی نیز رد می‌کنند زیرا با رفاه‌مندی زندگی اعیانی سازگار نیست.

پاره کردن آخرین رگه‌های مسئولیت:

چیزی به نام خرقة تنها معیاری بود که می‌توان آن را تنها «قانون» و تنها اثری از «مسئولیت» بشری دانست که در میان مردم قانون‌گریز و شریعت‌ستیز که صوفی نامیده می‌شدند، باقی مانده بود. ابن عربی آن را نیز از بین برد.

پیش از آن هر کس نمی‌توانست به طور خودسر ادعای «قطب بودن»، ادعای رهبری، تأسیس فرقه، تکیه بر مسند ولایت، بکند. محی‌الدین این معیار و چهارچوبه را نیز از بین برد و آخرین بقایای «مسئولیت انسانی» را در میان صوفیان لوٹ کرد. و این موضوع زمینه را برای پیدایش بدترین فرقه‌ها فراهم کرد.

صوفیان مدرن، پیروان محی‌الدین بر این که خرقة و خانقاه ندارند افتخار می‌کنند در حالی که قضیه بر عکس است راه‌شان بی‌قاعده‌ترین راه و خودشان غیر مسئول‌ترین افراد هستند و لذا خطرناک‌ترین جریان هستند. در تاریخ بشر هر جریان فکری (اعم از جریان‌های دینی و بی‌دینی) برای خودش يك ضابطه و معیاری داشته و دارد غیر از رهروان راه محی‌الدین. روزی که فضل‌الله نعمی فتنه «حروفیه» را به راه انداخت جریان فکر و فرقه خود را به هیچ

مقالات مقدماتی % ۹۹

خرقه و خانقاهي مستند نکرد. چنین پدیده‌اي پیش از محي‌الدین در میان صوفیان امکان پدید شدن، نداشت. و همین طور فرقه‌هاي تومان توکدي، چراغ سوندرن، خروس قردي و شیطان پرست. فرقه‌هاي شُومي که ننگین‌ترین ننگ بشر شدند و اصول اندیشه‌شان را و توجیهات مشؤمرشان را از تعلیمات و فرهنگ ابن عربی گرفته و زانیچه افکار او بودند.

محي الدين بن عربي

ابن عربي را در مجلد اول به شرح زیر شناختیم.

۱- ابوبکر محمد بن علي بن محمد معروف به «ابن سراقه» اهل اندلس (اسپانیا).

۲- پس از ورود به ممالك داخلي اسلامي به «ابن عربي» معروف شده است.

۳- در سال ۵۶۰ هجري 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 ۶۲۸ در یکی از مسافرتهايش به سوریه در دمشق وفات کرده است.

۴- او فردي نابغه، مردم شناس، زمان شناس، برنامه ریز قوي، هوشمند و پراستعداد بود که توانست تاکتیکی را بر گزیند تا علما و سران صوفیه نتوانند انتقاد اساسی از او بکنند و ادارشان کرد که جانب او را رعایت کنند. با این همه يك بار دستگیر و سه بار (آخرین بارش توسط شمس تبریزی) تکفیر شده است.^{۱۴}

۵- شرایط زمان کاملاً به نفع او بود و توانست به طور کامل از این شرایط استفاده کند.

۶- محي الدين جسور، گستاخ و به شدت اهل ريسك، سخت بلند پرواز و آرمان خواه بود.

۷- آثار قلمی زیاد دارد و فصوص الحکم آخرین نوشته اوست.

۸- از ممتاز کسانی است که درباره حروف (الفبا) به نقش تکوینی و به ظاهر و باطن داشتنشان معتقد شده است.

۹- به خودآرایی شخصیتی و آرایش نام و نسب خود به دقت اهمیت می‌داد، با محاسبه و دقت کامل انتساب به حاتم طائی را از مفاخر خود قرار داده بود.

۱۰- در نوشتارهایش زبان محاوره مردمی را با زبان تخصصی اهل فلسفه و کلام و تصوف، در هم آمیخته است، در این هنر به حدی قوي بوده که گوی سبقت از همگان روده 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 می‌گیرد.

۱۴. رجوع کنید به حکمت دینی و یونان زدگی در عالم اسلامی ص ۶۲۹ - و نیز: مقالات شمس ص ۲۹۸ و ۲۵۲ و ۲۵۷.

و عثمان یحیی در مقدمه خود بر «نصّ النصوص» به یکصد و سی و هشت دانشمند اشاره می‌کند که اساس عقاید محي الدين را رد کرده‌اند.

مقالات مقدماتی % ۱۰۱

محي‌الدین در این هنر طوري ظریف و ماهرانه پیش می‌رود هر جا که مخاطب با دید متخصصانه‌اش منقاد مطلب او نگردد با شخصیت عوامانه (وقبل از تخصص) اش، تحت تاثیر آن قرار می‌گیرد. و در هر مورد که مطلب با ذائقه عوامی او ن سازد با بینش تخصصی، دست کم ارزش علمی به آن می‌دهد.

با این همه آن قدر بی‌مهابا به ابراز باورهای پرداخته است که ده‌ها بل صدها تناقض عقلی اساسی و خلاف اصول شناخته شده، در کتاب کوچک فصوص بر جای گذاشته است.

۱۱- مذهب: محي‌الدین 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 می‌کند. و به قول جناب جلال آشتیانی دشمن سرسخت شیعه امامیه است و شیعیان را رسماً سگ و خوک می‌داند.

۱۲- تصوف محي‌الدین 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. ۱۳- سیطره تصوف محي‌الدین (از جهتی) دولت مستعجل بود اما در سرنوشت امت اسلامی بزرگ‌ترین حادثه‌های تاریخی را ایجاد کرد.

۱۴- ابزار شناخت: ابزار او خواب دیدن، ادعای کشف و شهود است. با این که از اصطلاحات ارسطویی و عنصری از سبک ارسطوئیان بهره جسته لیکن هرگز به استدلال حرفه‌ای نپرداخته است.

۱۵- ابن عربی بنیان‌گذار شعار متناقض صریح «کثر در عین وحدت وحدت در عین کثر» است که در میان تناقضات صادره از بشر، تناقض واضح‌تر از آن، صادر نشده و شاید هرگز صادر نشود.

او و شاگرد نام‌آور مکتبش قیصری در فصّ ادیسی به طور نصّ اعلام می‌کنند که باید جمع بین المتضادین و بین المتناقضین کرد.

۱۶- جدی‌ترین و محکم‌ترین ابزار شناخت او «آئینه» است که با تمسک به مثال آئینه، اصل متناقض مذکور را با آن توجیه می‌کند، اصلی که ده‌ها بل صدها متناقض دیگر از آن زاده می‌شوند.

۱۰۲٪ محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
اما دانش فيزيك نوين با تشریح «انعكاس نور» و چگونگی آن، بي اساس بودن مثال آئينه او را مسلم کرده است.

۱۷- محي الدين و پيروانش به دليل باورشان به وحدت وجود، كلمه توحيد يعني «لا اله الا الله» را سالبه به انتفاي موضوع دانسته و آن را جاروي بي مصرف مي دانند كه سبزواري شعر مولوي را تايد مي كند:

داد جارويي به دستم آن نگار گفت ازين دريا برانگيزان غبار

۱۸- محي الدين «آل رسول» را به معني «تعميمي» مي داند كه هر كس مي تواند آل رسول باشد خواه از نسل آن حضرت باشد، و خواه نباشد.

۱۹- ابن عربي «اهل بيت» را نيز «تعميمي» مي داند و معتقد است كه هر كسي مي تواند اين سمت و عنوان را به دست آورد.

۲۰- محي الدين «حجّت» را نيز تعميمي مي داند (لولا الحجّة لساخت الارض باهلها) او اولين كسي است كه تعميمي بودن اين سه اصل را اعلام کرده است.

۲۱- او «ولايت» را نيز تعميمي مي داند. همان طور كه صوفيان قبل از او نيز در اين مورد همين اعتقاد را داشتند.

۲۲- او يك امانيت، ليبراليت، پلوراليت به تمام معني است. و به شدت اين اصول را در ممالك اسلامي ترويج کرده است.

همان طور كه گذشت، او پلوراليت بودن خودش را انكار نمي كند و مي گويد «عقد الخلاق في الاله عقائدًا و انا اعتقدت جميع ما اعتقدوا»، فصوص، تصحيح ابوالعلاء عفيفي، ج ۲ ص ۵.

۲۳- در بينش و (به اصطلاح در) مكتب او جاني براي ولايت فقيه نيست.

۲۴- خداشناسي و هستي شناسي اي كه او بيان مي دارد دقيقاً كپي اي از ايده ها و مثل افلاطون است.

مقالات مقدماتی % ۱۰۳

۲۵. محي‌الدين به «وجود اشياء» پيش از آن كه به وجود آيند، معتقد است و آن را «عالم اعيان ثابته» مي‌نامد.
۲۶. او براي خدا مقام‌هاي متعدد يعني «بود»هاي متعددي قائل است از قبيل «مقام احدي»، «مقام واحدي» و «مقام الجمع» و «مقام التفصيل»، «مقام جمع الجمع» و... .
۲۷. ابن عربي هر کدام از اسماي خدا را يك «موجود معين و مشخص» مي‌داند كه هر کدام هم منشأ بخشي از جهان هستي است و هم اداره كننده بخشي از آن. و هر کدام از اين الهه‌ها كار و نقش ويژه دارند كه با كار و نقش ديگر متمايز است و هيچ کدام در حوزه كاري ديگري دخالت نمي‌كنند.
۲۸. در ميان فرق اسلامي، او عميق‌ترين، شديدترين، فراگيرترين و جامدترين «جبر» را اعلام کرده است كه هيچ جبر مسلكي، به پاي او نمي‌رسد.
۲۹. بر اساس همان جبر، دعا كردن را عمل بيهوده مي‌داند (مگر خود دعا جزء آن جبر باشد) مولوي سخن او را ترجمه کرده:

من گروهی می‌شناسم ز اولیا كه دهن‌شان بسته باشد از دعا

۳۰. محي‌الدين اعلام مي‌دارد كه دوزخ محل عشرت و به اصطلاح عشرت‌كده است و عذاب از «عذب» به معني گوارا است.
۳۱. او شيطان را مظهر خدا مي‌داند.
۳۲. شيطان پرستان يزیدیان از مكتب او برخاسته‌اند.
۳۳. او گناه كردن را لازم بل واجب مي‌داند تا اسامي خدا از قبيل غفار، رحيم، عاقل و باطل نماند.
۳۴. فرقه‌هاي «تومان توکدي»، «چراغ سوندرن» و «خروس قردي» از مكتب او برخاسته‌اند، و كردند آنچه را كه كردند.
۳۵. فرقه «حروفیه» نیز از مباحث و تبییناتی كه او درباره «حروف» شرح داده، برخاستند.

۱۰۴٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

۳۶. فرقه «نقطویه» - پیخانیان - نیز از فرقه حروفیه پدید گشته است.

۳۷. ابن عربی تصریح می‌کند: در مواردی عمر بن خطاب حتی نخل داران مدینه از رسول

اکرم(ص) عالم‌تر و داناتر بودند.

۳۸. او با به کارگیری لفظ «جهل» رسماً و عملاً و علناً پیامبر(ص) را (نعوذ بالله) «جاهل»

نامیده است.

۳۹. ابن عربی مدعی است که پیامبر اسلام(ص) اولین نفر بود که با او بیعت کرده و به

«ولایت او» گردن نهاده است.

۴۰. او ابوبکر را يك سربازی تابع در زیر پرچم خود می‌داند و در عین حال ابوبکر را برتر از

علی(ع) می‌داند یعنی علی(ع) را به سربازی هم نمی‌پذیرد.

۴۱. فرعون را عالم و دانشمند و دانا به علوم و رموز می‌داند.

۴۲. حضرت هارون(ع) را (نعوذ بالله) نادان و خطاکار و قابل تنبیه بدنی می‌داند که چرا مانع

عبادت مقدس گوساله شده است.

۴۳. حضرت ابوطالب را (با وجود اشعار لامیه آن حضرت) کافر می‌داند.

۴۴. محی‌الدین ابتدا ادعا می‌کند که خودش «خاتم ولایت محمدی(ص)» است و حضرت

عیسی(ع) خاتم ولایت مطلقه است. بدین ترتیب با علم کردن عیسی ولایت امام زمان(عج) را

انکار می‌کند. تصریح می‌کند که مهدی منتظر صرفاً يك شخصیت نظامی است که در آخر

الزمان متولد خواهد شد.

۴۵. سپس پس از گذشت زمانی در آثار بعدی خود عیسی را نیز کنار می‌زند و خودش را

رسماً «خاتم الاولیاء» می‌نامد.

۴۶. خودش را به عنوان خاتم الاولیا، در شریعت پیرو خاتم المرسلین می‌داند. اما اعلام

می‌کند این تبعیت تنها يك امر ظاهری است.

۴۷. معتقد است خاتم الاولیاء (خودش) معارف و علوم را مستقیماً از معدن (خدا) دریافت

می‌کند اما خاتم المرسلین(ص) به وسیله جبرئیل دریافت می‌کند.

۴۸. بالاخره رسماً اعلام می‌کند که خودش به عنوان خاتم الاولیا از همه انبیا از آن جمله

مقالات مقدماتی % ۱۰۵

عیسی(ع) و پیامبر(ص)، افضل است.

۴۹. 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.

۵۰. محی‌الدین 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.

۵۱. 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 آنها نوشته شده است.

۵۲ و ۵۳ - را در جلد دوم خواهیم دید با روشنی، با تصریحات خودش و با ادله فلسفی، دینی، همان سبک و روالی که در مجلد اول داشتیم.

انگیزه محی‌الدین و پیروانش در «تقیح دعا»

جبری اندیشی:

من گروهی می‌شناسم 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**» می‌دانند، و دست کم خودشان را دارای مقام «اوحدی» می‌دانند که در مجلد اول به شرح رفت. و از جانب دیگر مانند هر انسان دیگر دچار مشکلاتی از قبیل بیماری و دیگر گرفتاری‌های مادی و معنوی و حوادث می‌شوند. مردم می‌گفتند و می‌گویند: اگر اینان «ولی الله» هستند و اوحدی و مستجاب الدعوه هستند چرا نمی‌توانند بلاها و گرفتاری‌ها را از خودشان دفع کنند.

این پرسش، بزرگ‌ترین مشکل این مدعیان ولایت بوده و هست، موی دماغی که آن همه

۱۰۶٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

خوشی‌های زندگی‌شان را تلخ می‌کرد. برای رهائی و دست کم برای کاهش از فشار این موضوع، بر علیه «دعا» قد علم کردند و اصل «تقیح دعا» را مطرح ساختند.

در این «اصل» محی‌الدین از هر صوفی دیگر تندتر رفته است که مولوی وارث خانقاه قونیه کمی از سرعت آن کاسته است. محی‌الدین دعا را «دفع قضا» نمی‌داند بل آن را «نقض قضا» می‌داند. او می‌گوید خداوند از ازل يك برنامه حکیمانه ریخته است و آن برنامه اگر به وسیله دعا عوض شود «نقض حکمت» خدا می‌شود (که در مبحث مربوطه پاسخ مربوطه‌اش داده شد) پس فرار از پرسش فوق نه تنها درمورد دعا بل در جبری اندیشیدن محی‌الدین نیز دخیل است. اینان چاره‌ای جز «پناه بردن به جبر» ندارند.

محی‌الدین و قیصری و صدرائیان روز، قضا و قدر خدا و نیز حکمت خدا را لا یتغیر، جبر خشن، خشک لوله‌کشی شده، می‌دانند. اما خود خدا، وجود و ذات خدا را، متغیر، دارای حالات متعدد و مقام‌های مختلف می‌دانند و برای این تغییر ذاتی و همیشگی، آیه «**کل يوم هو في شأن**» را دلیل می‌آورند و تمسک به این آیه را همه جا تکرار می‌کنند.

در حالی که قضیه کاملاً برعکس است و آیه دقیقاً در مورد دعا نازل شده است. می‌فرماید: «**يسئله من في السموات والارض كل يوم هو في شأن**». يك انسان یا باید خیلی نادان باشد و یا خیلی پررو، تا بتواند با يك آیه این چنین بازی کند، يك آیه دو جمله‌ای 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 نمی‌گویم: 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 يك نکته معنی عرفان و کشف و شهود حضرات مشخص می‌شود.

سبزواری در اواخر منظومه می‌گوید: کسی در طول هفتاد سال عمرش هرگز «لیت» و «لعل» نگفت. زیرا در مقام تسلیم بود.

این «مقام تسلیم» نیست بل «مقام جهل» است، مقام شقاوت و بدبختی، یا مقام مرید بازی و عوام فریبی است. کسی که در مقابل کلام خدا و قرآن تسلیم نیست چگونه می‌تواند در مقام تسلیم باشد؟!

مقالات مقدماتی % ۱۰۷

«تَاللّٰه لَقَدْ ارسلنا الي امم من قبلك فزین لهم الشیطان اعمالهم»^{۱۵}، «وهم

یحسبون انهم یحسنون صنعا»^{۱۶}.

اسلام دعا را «مَحَّ الْعِبَادَةِ» می‌داند. 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 ترك شریعت می‌رسند. با کمی دقت روشن می‌شود که اساساً در تصوف جائی برای «شریعت» نیست.

اما معلوم نیست با این همه اقتضاهای ماهوی و قهری تصوف بر ترك هر عمل، چرا شعار سیر و سلوك و گشتن هفت شهر عشق را می‌دهند، 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 سلوك 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» می‌داند:

«ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين» - مومن،

۶۰.

و نیز قرآن تارك دعا را شقی می‌داند:

«ولم اكن بدعائك ربّ شقیاً» مریم، ۴.

ترك دعا عین تكبر بل بالاترین مصداق تكبر است و تكبر صفت اصلي ابليس است:

«استكبرت ام كنت من العالین». - ص، ۷۵.

رندان صوفی این همه آیات و احادیث (که نمونه‌های آن را در جلد اول آوردم) را دور انداخته

و به ترك دعا افتخار می‌کنند تنها برای حل مشکل مذکور خودشان.

اصل بس مهم: در این جا به يك اصل بس مهم و تعیین کننده می‌رسیم که «اولیاء الله»

حقیقی را از مدعیان ولایت، متمایز می‌کند. پیامبر(ص) و اهل بیت(ع) خودشان را «ولي الله»

۱۵. نحل، ۶۳.

۱۶. كهف، ۱۰۴.

۱۰۸٪ محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
مي دانستند اما هرگز با اين مشكل مواجه نشدند.

دلم مي خواهده سطر بالا را هزار بار پشت سر هم بنويسم، آرزو مي كنم كه اين حقيقت در بام گيتي نهيب وار بر سر جامعه بشري فرياد كشيده شود تا روشن شود كه «ولايت» چيست؟ و «ولي الله» كيست؟

مدعي نابه جاي ولايت هميشه در بن بست است. اما پيامبر(ص) و آل(ع) هرگز دچار اين بن بست نبودند هيچ مشكلي هم با دعا نداشتند بل مروج بل بنيان گذار دعا بودند. به مشكل جبر نيز پناه نبردند بل هميشه جبر انديشي را محكوم كرده و در مسير صراط سوي «امر بين الامرين» زيستند و زندگي شان هرگز با اين گونه اضطرابات و نگراني ها همراه نبود. اين خود بزرگ ترين معجزه آنان است. به ويژه در نظر آنان كه اين قبيل مسائل را از ديدگاه «انسان شناسي» و «جامعه شناسي» به زير دقت مي كشانند.

اما غاصبان ولايت جز تناقض گويي و زيستن در ميان دو كفه پرس تناقض (كه بدترين زندگي است)، راهي ندارند، مجبور هستند كه به جبر پناه ببرند.

سوختگان عرصه عشق و عاشقي در معاشقه شان، لقاء الله، فنا في الله، مي خواهند، اين عين دعا نيست؟! آيا اين تناقض نيست؟! تناقض در خداشناسي، تناقض در شناخت حكمت، تناقض در قضا و قدرشناسي، تناقض در علم خدا، حتي تناقض در جبر پرستي.

محي الدين مي گويد: خدا هيچ چيزي به بنده اش نمي دهد مگر آن چه را كه از ازل در سرنوشت او آمده است. پس چرا معاشقه مي كنند چرا سير و سلوك مي كنند چرا مدعي اين همه مثلاً خودسازي اند.

دو دوست با هم صحبت مي كردند يكي گفت من از اين شعر خيام خوشم مي آيد:

مي خوردن من حق ز ازل گر مي نخورم علم خدا چهل بود
مي دانست

دوستش گفت: اين سخنان مال مفت خواراني است كه از زور پر خوري به اين بي هوده

مقالات مقدماتی % ۱۰۹

گوئی‌ها پرداخته‌اند. نه خیام آن مرد است که سر حرف خود بایستد و نه تو که می‌خواهی مریدش شوی. اگر مرد بود غذا نمی‌خورد و می‌گفت غذا نخوردن من را حق ز ازل می‌دانست. یا خود تو بگیر این کُلت را بزَن به مغزت و این سرود بخوان:

خود کشتن من حق زازل
گر خود نکشم علم خدا چهل بود.
می‌دانست

افاضه عارفانه: آقائی به نام شجاعی درس اخلاق عرفانی می‌گفت (رادیو معارف ۸۳/۵/۱۲) پس از خواندن شعر مولایش مولوی، گفت: امام حسین(ع) نیز دعا نکرد، از خدا نخواست که آن بلاها را که در کربلا پیش آمد، دفع کند.

این آقا چه شناختی از امام حسین(ع) دارد؟! و چه شناختی از اسلام؟! امام یك روز دعا کند که خداوند جهاد را از او بردارد، روز دیگر دعا کند نماز را از او بردارد، و روز سوم دعا کند هزینه حج را از او بردارد، و بار دیگر تکلیف دیگر، و باز... تا کل شریعت درباره او تعطیل شود!!! مثل این که ایشان نه تنها اسلام را با تصوف عوضی گرفته بل گمان می‌کند (نعوذ بالله) امام حسین(ع) هم یك صوفی است که باید از شریعت بگریزد!!! چه استادانی مغز و روح طلاب جوان و دانشجویان جوان ما را، پرورش می‌دهند!؟!

این صوفیانند که از ترس جهاد اصغر (برخلاف عقیده جبری‌شان) به جهاد اکبر پناه می‌برند و گرنه در مشرب جبری آنان جایی برای جهاد اکبر نیست. ماهیت تصوف به ویژه تصوف محی‌الدین و صدرائیان با چیزی به نام «جهاد»، «دفاع»، دفاع از اسلام، 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 محی‌الدین را و هنوز در اول راه مات و حیران است.

تصوف در هر شکل و قالب در همه فرقه‌هایش نمی‌تواند از حیطة لیبرالیستی «پای وحدت بر سر کفر و مسلمانی زدیم» خارج شود و لذا به شدت مورد محبت و تشویق دشمن است.

۱۱۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

اگر صوفیان قدیم هر چه در مورد خدا و قرآن و پیامبر(ص) به زبان‌شان می‌آمد و می‌گفتند دست کم کاری با امام حسین(ع) نداشتند. اما صوفیان مدرن که همه جا حتی قم (حرم اهل بیت(ع)) را نیز تسخیر کرده‌اند امام حسین(ع) را نیز (نعوذ بالله) ابزار خود پرستی‌های خودشان می‌کنند.

اخبار از غیب: تصوف ابن عربی به شدت ما را تحت تاثیر قرار داده است به حدی که اصول تشیع را کاملاً کنار می‌گذاریم از جمله به «تعمیم ولایت» باور می‌کنیم بل عین ایمان مان می‌شود:

رادیو معارف: ۸۳/۶/۷ - استاد محترم و گرامی‌تر از پدرم می‌فرمود: نبوت تشریعی منقطع شد، اما اخبار از غیب قطع نشده چون اولیاء الله از غیب خبر می‌دهند.

توضیح: ۱ - به بافت و سازمان این عبارت دقت کنید مسئله مستقیماً به سرچشمه می‌رسد یعنی از روی امامت عبور شده و به نبوت می‌رسد و در وسط چیزی به نام «امامت» نادیده انگاشته می‌شود.

این سخن مال خود استاد نیست عین کلام محی‌الدین در فصّ شیئی است و محی‌الدین اعتنائی به امامت ندارد.

۲. این روزها همه جا پر است از این مقاله‌ها که اولیاء الله از غیب خبر می‌دهند، معجزه می‌کنند، کرامت می‌کنند و... اما هرگز کسی نمی‌گوید من این کارها را می‌کنم. بعضی‌ها کلی گوئی می‌کنند بعضی دیگر آن را به برخی دیگر نسبت می‌دهند. بدین سان مسؤولیت مسئله لوٹ شده و از بین می‌رود.

۳. هیچ کسی هم نمی‌گوید: آقا این باورها، نقیض اصل «انحصار ولایت در اهل بیت(ع)» است و تعمیم ولایت است.

۴. 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.

۵. اما در میان همه معجزات چیزی به نام «اخبار از غیب» يك ویژگی دارد و آن این است: گاهی افرادی که به شدت شقی باشند می‌توانند چیزهایی از غیب را ابراز کنند زیرا ابلیس

مقالات مقدماتی % ۱۱۱

غیب را می‌داند و وارثان او نیز بهره‌ای از آن دارند. در آن ماجرای امام صادق(ع) با آن مرتاض هندی، می‌بینیم که به محض ایمان آوردن مرتاض، توان اخبار از غیب او از بین می‌رود.

لذت فهمیدن - لذت درك حقيقت

در مباحث جلد اول و جلد دوم سعي کرده‌ام در حد توان منشأهاي اشتباه و خيزشگاههاي انحراف را پيدا کنم و توضيح دهم در اين جا يکي ديگر از «منشأ اشتباه»ها و يکي از عوامل انحراف را توضيح مي‌دهم: به سه قاعده در علم انسان‌شناسي توجه فرمائيد:

۱- انسان موجودي است که از فهمیدن هر سخن و هر مطلب لذت مي‌برد، لذتي که (براي بعضي‌ها) بالاتر از آن لذتي نيست، و اين يك نعمت بزرگ است که خداوند به بشر عطا فرموده است.

۲- انسان موجودي است که نسبت به هر چيز که براي لذت بخش باشد به طور ناخودآگاه ارزش وافر، مي‌دهد و به آن تعصب مي‌ورزد.

۳- به دليل سنخيت شديد «لذت‌هاي معنوي» با ضمير ناخودآگاه، انسان بيش‌تر به آن وابستگي پيدا مي‌کند.

اکنون يك طلبه يا دانشجوي جوان را به نظر بياوريد، به درس استاد ارسطوييات يا استاد تصوف، گوش مي‌دهد او به هر ميزان که از آن درس مي‌فهمد لذت مي‌برد. و چون لذت معنوي است به شدت در ضمير ناخودآگاه او جاي مي‌گيرد، و انسان اين چنين موجودي است. و اگر اصل «اتحاد عاقل و معقول»، «اتحاد عالم و معلوم» ملاصدرا را بپذيريم آن چه آن شاگرد ياد مي‌گيرد عين شخصيت او مي‌شود بل عين وجود او مي‌شود.

و همين اصل و اصول در «انسان‌شناسي» است که قلم و بيان ليبرالانه را به شدت موفق و کامياب مي‌کند. و هنر «القاء به ضمير ناخودآگاه» در اين زمينه روح بشر، تأثير معجزه آسا، دارد. در مقالات مقدماتي جلد اول، مبحث «قلم مکتبي و قلم ليبرالي» شرح دادم که يك ليبرال از ضمير ناخودآگاه مخاطب استفاده مي‌کند. اما يك مکتبي نمي‌تواند اين کار را بکند او چاره‌اي ندارد که ناخودآگاه مخاطب را ابتدا به خود آگاه او منتقل کند سپس سخنش را به او بگويد.

اينک در موضوع بحث ما، يك طلبه جوان يا دانشجوي جوان بايد کاملاً آگاه باشد و به حدي مسئله براي روشن شدن شود که مقهور «لذت فهمیدن» نگردد. بل در صدد «لذت درك حقيقت» باشد. لذت فهمیدن کور و نابينا است. اما لذت درك حقيقت و رد باطل، عين بصيرت و آگاهي

مقالات مقدماتی % ۱۱۳

است. فهمیدن هر مطلب «علم» نیست علم فقط «درك حقيقت» است. كسي كه به فرق میان «لذت فهمیدن» و «لذت درك حقيقت» توجه نکند مصداق آیه «كمثل الحمار يحمل اسفارا» خواهد بود.

موضوع بس مهم: چرا انسان‌ها در شناخت مادیات و محسوسات، دچار اختلاف فرقه‌ای نمی‌شوند؟ مثلاً حتي يك شراب خوار حرفه‌ای هم می‌داند كه شراب چيز بدی است. اما در مسائل معنوی، طول تاریخ پر است از فرقه‌ها، بینش‌ها، مذهب‌ها، جهان بینی‌های مختلف و متضاد و متناقض. منشأ این همه اختلافات كه بیش‌ترین خون ریزی‌ها را داشته همین اشتباه میان «لذت فهمیدن» و «لذت درك حقيقت» است و بس.

این جاست كه می‌بینیم، صوفیان مدرن باورهای صوفیان را «لطایف» و «ظرایف» می‌نامند. راستی هم، اگر خودآگاه شخص تحرك نکند و شخص در همان محكومیت و سلطه ضمیر ناخودآگاه خود بماند، سرایش‌های صوفیان بس لطیف و بس ظریف است. كسي كه مثنوی را می‌خواند اگر بدون «معیار» بخواند بی تردید مجذوب آن خواهد شد. و اگر با «معیار» بخواند درك خواهد كرد كه مثنوی فقط ارزش هنری دارد نه علمی. و نه هستی‌شناسی. بلی نکته‌های مهمی در انسان‌شناسی و هستی‌شناسی دارد لیكن اگر با معیار بررسی شود از جهت «نظام» و سازمان افكار، سخت دچار تناقضات، جبر، تخیل و... است.

معیار نیز به دست نمی‌آید مگر با انتقال ناخودآگاه به خودآگاه، تا شخص بتواند مقهور «لذت فهمیدن» نگردد تا بتواند حقيقت را درك كند وگرنه به هر آموخته خود ارزش سنگینی قائل خواهد شد و در این قرن ۲۱ پیرو ارتجاعی افلاطون و ارسطو خواهد شد و تحریفات محی‌الدین 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 كه معلوم می‌شود چه كسي متعصب خشك مزاج است و چه كسي آگاهانه سخن می‌گوید.

بلی انسان باید تعصب داشته باشد اما تعصب دو نوع است:

۱- تعصب به «لذت فهمیدن».

۲- تعصب به «لذت درك حقيقت».

۱۱۴٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

وبریسم، و لیبرالیسم غربی به دلیل عدم درک این نکته، تعصب را مطلقاً نفی می‌کند. اما در عمل متعصب‌ترین مردم دنیا خودشان هستند. و تنها در این مسئله به اصل خودشان عمل می‌کنند که «علم ایدئولوژی را نمی‌دهد». علمشان تعصب را مطلقاً نفی می‌کند اما ایدئولوژی‌شان تعصب را به‌طور مطلق و به مثابه اولین خشت پایه‌ای در خود جای می‌دهد. و گرنه در همه مسائل علمشان ایدئولوژی‌شان را تعیین می‌کند. 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 داده‌ام که در عالم کائنات (مخلوقات) هیچ چیز مجرد از زمان و مکان نیست. در این جا در صدد تکرار آن نیستم می‌خواهم یکی از نمونه‌های شوم مقهور بودن در قبال «لذت فهمیدن» را بیاورم تا خطر این مقهور بودن بیش‌تر شناخته شود:

رادیو معارف، ۸۲/۶/۱۷ استاد بزرگوار - سوگند به خدا از ته دل می‌گویم: استاد بزرگوار - می‌فرمود: در قیامت «متی»، «این» - کی و کجا - برچیده می‌شود.

یعنی در قیامت «مکان» و «زمان» برچیده می‌شود.

در انکار معاد جسمانی صریح‌تر از این نمی‌توان سخن گفت. عالمی که فارغ از زمان و مکان باشد نمی‌تواند هیچ سنخیتی با جسمانیت داشته باشد. آیا سبب 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 غزل‌سرانی نتواند کرد؟! درخت بهشتی، انسان بهشتی و... و... هیچ کدام تعیین و تشخیص نخواهد داشت؟!!

این فرمایش استاد نه تنها معاد جسمانی را به باد فنا می‌دهد بل آن «معاد مثالی» ملا صدرا را نیز از بین می‌برد. و دقیقاً هیچ فرقی با انکار معاد، ندارد. زیرا «مثال» و «تمثل» نیز بدون «حدّ» و بدون «بعد» امکان ندارد و محال است. و حدّ و بعد عین مکان هستند. فرمول در مورد مخلوقات:

۱. مکان - حدّ = مکان - مکان = صفر = عدم.

مقالات مقدماتی % ۱۱۵

۲. مکان - بعد = مکان - مکان = صفر = عدم.

۳. بُعد = حدّ = مکان = وجود مخلوق.

بی‌نهایت فقط خداست. موجود مخلوق محدود است. پس:

۴. موجود محدود - حدّ = صفر = عدم.

استاد نیز مانند مولوی: بهشت و جهنم را انکار فرماید و بگوید:

پس عدم گردم عدم چون ارغنون گویدم انا الیه راجعون

اما مولوی نیز به عدم محض قائل نیست بالاخره چیزی به نام «ارغنون» باقی می‌گذارد که

آن ارغنون بگوید: انا لله وانا الیه راجعون. اما استاد همین قدر نیز باقی نمی‌گذارد.

لذت فهمیدن: اکنون ببینیم: استاد که دریای معلومات است چرا به این دام گرفتار آمده

است؟ وقتی که ارسطوئیات را درس خوانده و به راستی آن را بهتر فهمیده و لذت فهمیدن را

چشیده و به قول ملاصدرا آن علم به شخصیت بل به وجود استاد تبدیل شده (اتحاد عالم و

معلوم) و چون از جمله اصول ارسطوئیسم موارد زیر است:

۱. برخی از موجودات، مجرد از زمان و مکان هستند.

۲. موجود مجرد برتر و افضل از موجود غیر مجرد است.

۳. غیر مجردها نیز (به ویژه انسان) می‌رود که کمال یابد و به مجرد تبدیل شود.

نتیجه: ۱ - پس چه چیزی برتر و والاتر از انسان در قیامت. پس باید انسان نیز مجرد شود.

۲. وقتی که انسان بهشتی مجرد باشد باید محیط زندگی او یعنی خود بهشت و

متعلقاتش نیز مجرد باشد.

نتیجه نهایی: پس باید «متی» و «این» - کی و کجا - در قیامت برچیده شود.

نتیجه نهایی‌تر: پس باید همه آیات قرآن و تعلیمات پیامبر(ص) و آل(ع)، احادیث و سنت،

کنار گذاشته شود و علی‌الاسلام السلام.

اما اگر استاد گرامی‌تر از پدرم، مقهور «لذت فهمیدن» نمی‌گشت به این جا نمی‌رسید تا

۱۱۶ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
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 «شرّ» را انکار کنند. زیرا از خدا شرّ صادر نمی‌شود. و چون صادر اول را از خدا صادر می‌کنند چاره ندارند آن را «مجرد» بدانند و در پی آن و به تبع قهری آن يك عالم به نام «عالم مجردات» درست کنند. و نام این «انفعال»ها و «بیچارگی»ها را «علم» و فلسفه می‌گذارند(!!!) و دریائی از تناقض راه می‌اندازند در حالی که «بطلان تناقض» پایه اولیه ارسطوئیات است.

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 اندک توضیح داده‌ام. این انقلاب که برای تاریخ کل بشریت یک 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 شده‌ایم:

ما مردم عقب مانده، در اثر انقلاب، در علوم تجربی به راستی انقلاب بزرگ ایجاد کرده‌ایم: جبران سازی استاتیک، سلول‌های بنیادی، علوم اتمی، هواپیما سازی، داروسازی، علوم پزشکی، علوم کشاورزی، سد سازی، نیروگاه سازی و... و... که پیش از انقلاب از ساختن یک پل درون شهری برای روگذر و زیر گذر عاجز بودیم. این پیش رفت‌ها را دیگران که از خارج به ما نگاه می‌کنند خیلی بهتر و فرازتر از خودمان می‌فهمند. زیرا این خاصیت بشر است که آن چه دارد را بهتر نمی‌شناسد. زیرا همیشه در صدد به دست آوردن چیز بیش‌تر است. و شاید این ویژگی، مثبت نیز باشد.

اما در علوم انسانی دچار شوم‌ترین ارتجاع شدیم. منشأ این ارتجاع باز به «ضمیر ناخودآگاه ما» بر می‌گردد. چون اساس دین به ۱۴۰۰ سال پیش بر می‌گردد گمان کردیم که باید با دین نیز با همان حال و هوای ۱۴۰۰ 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 «ایده‌آلیسم» ساخته شده است.

عامل دیگر: پس از پیروزی انقلاب متوجه شدیم که نسبت به اقتضای عظیم انقلاب، اسلام‌شناس ناب، خیلی کم داریم و نتوانستیم اشتباهی مبارک انقلاب را تغذیه کنیم. در اثر کمبود افراد اسلام‌شناس، افرادی باسواد و عالم اما صرفاً ادیب یا فقیه را به دانشگاه‌ها سرازیر کردیم که با همه علم‌شان زبان دانشجو را نمی‌دانستند، دانشجو نیز نه روحیه اینان را درک می‌کرد و نه از علم‌شان بهره لازم را می‌برد.

۱۱۸ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

در سال ۵۹ تعداد ۶۰ نفر از حوزه علمیه قم به حضور شهید بزرگ بهشتی (در کاخ دادگستری) رسیدیم من سخن‌گویی گروه بودم نظر گروه را در مورد برخی مسائل گزارش دادم شهید دکتر بهشتی آهی کشید و گفت: ما جهان‌گیری کردیم ای کاش بتوانیم در بُعد اسلام‌شناسی جهان داری بکنیم اما کم‌ و کیفاً در این موضوع دچار مشکل هستیم تنها متدین بودن و فقه دانستن (گرچه هر دو ضرورت دارند) کافی نیست باید به فلسفه‌های مختلف پاسخ دهیم.

درست است وقتی بیدار شدیم که به جای فلسفه اسلام و قرآن، آمیزه‌هایی از ارسطوئیات و جوکیات را به جامعه داده‌ایم که هر دوی آنها را جهانیان قرن هاست به موزه سپرده‌اند.

به شدت دچار خیال‌پردازی شدیم به حدی که جهان محسوس را به سخریه گرفتیم و به پیشیزی خریدیم، چنان شکافی میان علمای تجربی و علمای علوم انسانی ایجاد کردیم که در هیچ برهه‌ای از تاریخ چنین شکافی وجود نداشت. آیات ناظر به علوم تجربی به ویژه آیاتی که يك کیهان‌شناسی کامل را توضیح می‌دهند و نیز آیاتی که به «ذره» و ذرات و اتم‌شناسی ناظرند و نیز آن همه دریای احادیث در علوم بهداشتی، حفاظت محیط، نحوه رفتار با طبیعت، با حیوان با ... و... را با قاطعیت تمام کنار گذاشتیم.

تنها يك مورد در قرآن لفظ «علما» درباره امت اسلام آمده آن هم فقط درباره علمای تجربی: «الم تر أنّ الله انزل من السماء ماءً فاخرجنا به ثمراتٍ مختلفاً الوانها ومن الجبال جددٌ بيض و حمر مختلف الوانها و غرابيب سود - ومن الناس والدوابّ والانعام مختلف الوانه كذلك أنّما يخشي الله من عباده العلماء إنّ الله عزيزٌ غفور» - فاطر، ۲۷ - ۲۸.

و يك مورد نیز درباره بني اسرائيل آمده که ظاهراً به عالمان علوم انسانی‌شان ناظر است. آیات و احادیث ناظر به انسان‌شناسی، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، و... را تنها به اخلاق سوق دادیم. يك علم اخلاق درست کرده‌ایم که سرش آماسیده و به بزرگی کره زمین شده اما تنش نحیف لرزان بل مبتنی بر «هیچ» است. زیرا هنوز هم هنوز است «رابطه اخلاق با کانون وجود انسان» را نه روشن کرده‌ایم و نه توضیح داده‌ایم. این اخلاق به درد مومنان

مقالات مقدماتی % ۱۱۹

متعبد می‌خورد، نه به درد مومن محقق و نه به درد پاسخگوئی بر مخالفین و غریبان که اساس اخلاق را «اعتباری» می‌دانند. وقتی که حتی يك قدم در علم «انسان‌شناسی» قرآن و اهل بیت(ع) بر نداشته‌ایم چگونه می‌توانیم این «رابطه» را خودمان بفهمیم تا چه رسد به دیگران بفهمانیم.

بیل و کلنگ به دست گرفته‌ایم گور ارسطو، محی‌الدین، افلاطون، جوکیان هندی، مرتاضان بلندترین نقطه‌های تبت، را هی می‌کنیم و هی پر می‌کنیم، که **هانری کربن** پیش‌تر زمینه‌اش را برای ما آماده کرده بود. به دهان هر کدام از ما تکه‌ای آدامس پلاستیکی گذاشته‌اند که تا قیامت بجویم هم چنان هست نه مزه‌ای دارد و نه نیروی غذائی‌ای، گیرم که هر کدام از طلبه‌های جوان و دانشجویان جوان ما در یونانیات بهتر، بالاتر و متخصص‌تر از افلاطون و ارسطو باشند و در جوکیات بهتر از هندوئیان و بودائیان شوند و در تصوف صوفی‌تر و عارف‌تر از حلاج، جنید و محی‌الدین شوند، آیا کسی نیست بگوید «ثم ماذا؟» فایده این‌ها چیست؟! کجای دنیای ما و کجای آخرت ما را آباد خواهند کرد؟! آیا همه اینها به قدر کار يك روز آن کارگر کارخانه یا کارگر کشاورز فایده‌ای به این ملت و مردم و انقلاب دارد؟

اما اگر این جوانان، امام صادق(ع) شوند - شبیه او شوند - چه‌ها که به دست ما نمی‌رسد آن قدر برخوردار می‌شویم که جهانیان را مبهوت بل مجذوب تشیع کنیم. تنها در دانش «ایمنی» که امروز از علوم ضروری دنیای صنعتی است يك کتاب ۷۳۰ صفحه‌ای نوشته‌ام، که از نصف آیات و احادیث مربوطه استفاده کرده‌ام. این «نوشته‌ام»، «ام» که می‌گویم والله خجالت می‌کشم اما ناچارم اگر چه بوئی از منیت نیز بدهد.

در جلد اول از يك «نسل مبارک» در حوزه نام بردم عرض کردم باید به آنان میدان داده شود باید آنان را از جوّ مسموم ارسطوئیات 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 اهل بیت(ع) را مهجور و محجوب، نگاه خواهیم داشت. بزرگ‌ترین حجاب میان ما و علوم قرآن و آل محمد(ص) همین سلطه ارسطوئیات و جوکیات است و بس.

دشمن نیز هم مکتب امام صادق(ع) را بهتر می‌شناسد و سخت از آن در هراس است و

۱۲۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

هم این «حجاب اکبر» متشکل از ارسطوئیات و جوکیات را، و با هزار زبان و عمل ما را بر هر چه

ضخیم‌تر کردن این حجاب، تشویق می‌کند. همگی شیعه **هانری کربن** شده‌ایم.

به مغز ما فرو کرده‌اند: «حدیث عشق و ایمان است قرآن». این سرود نیست لالای خواب

سنگین است. سرود بیداری و صحیح و حیات بخش این است: «حدیث عقل و ایمان است

قرآن». «حدیث علم و ایمان است قرآن». البته اگر صدرائیان گرامی اجازه بدهند اسلام نیز

بهره‌ای از «عقل» داشته باشد و این مهر ستم‌گرانه و کثیف «منقول» را از روی قرآن و حدیث

بردارند.

شخصیت زدگی: استاد شخصیت زده آن هم زدگی که به ۲۳۰۰ سال پیش و عصر

کلاسیک یعنی عصر افسانه‌ای یونان می‌رسد. شاگرد شخصیت زده که برخوردش با مطالب

استاد متعبدانه و با خود استاد مشعوفانه است. حدیث:

عن الصادق(ع): **من دخل فی هذا الدین بالرجال، اخرجہ منه الرجال کما ادخلوه**

فیہ، ومن دخل فیہ بالکتاب والسنة زالت الجبال قبل ان یزول - بحار، ج ۲ ص ۱۰۵.

حدیث سلسلہ الذهب

کلمه: لا اله الا الله

مسافرت امام رضا(ع) از مدینه به مرو، عوامل و انگیزه‌ها و اهداف زیادی داشت. این جا به مناسبت بحث این کتاب، تنها یکی از آنها بررسی می‌شود:

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(ع) 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 داریست‌های چوبی به صورت دکل‌هایی با سه متر ارتفاع در فواصل معین درست شده بود. بالای هر کدام از آنها مردی دارای حنجره قوی و صدای بلند ایستاده بود. این مردان سخنان گوینده را جمله به جمله از همدیگر می‌گرفتند و آن را با صدای بلند تکرار می‌کردند که به انتهای اجتماع مردم برسد.

مردم توقع داشتند امام دست کم یکی دو ساعت برای این انبوه جماعت که ۱۲,۰۰۰ 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 ۲۰,۰۰۰ نفر باشد باید مجموع مردم حاضر مطابق فرهنگ آن روز اعم از باسواد و بی سواد دست کم بیش از ۵۰۰,۰۰۰ نفر باشد.

بنابراین هم آنان حق داشتند آن توقع را داشته باشند و هم علاقه امام به مردم، ایجاب می‌کرد 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 می‌کرد در مرکز جمعیت ایستاد. پرده کجاوه از هر چهار جانب کنار رفت، مردم با مشاهده امام هلهله‌ای عظیم و شادی بی سابقه‌ای نشان دادند، مردان دکل‌ها مردم را ساکت کردند:

۱۲۲ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

بسم الله الرحمن الرحيم. دکل‌های مقدم آن را به ردیف دوم تکرار کردند و ردیف دوم به سوم و... و جملات بعدی نیز تکرار می‌شد و حافظان حفظ می‌کردند و کاتبان می‌نوشتند. برخی منابع تعداد قلمدان‌ها را ۲۴,۰۰۰ نوشته‌اند.

حدّثی ابی موسی بن جعفر الکاظم، قال حدّثني ابی جعفر بن محمد الصادق، قال حدّثني ابی محمد بن علی الباقر، قال حدّثني ابی علی بن الحسین زین العابدین، قال حدّثني ابی حسین بن علی شهید ارض کربلا، قال حدّثني ابی امیر المؤمنین علی بن ابی طالب شهید ارض الکوفة، قال حدّثني اخي وابن عمّي محمد رسول الله(ص)، قال حدّثني جبرئیل، قال سمعت ربّ العزّة سبحانه وتعالی يقول: کلمة لا اله الا الله حصني ومن دخل حصني امن من عذابي.

برده‌ها کشیده شد و کاروان حرکت کرد.

چندین پرسش اساسی در این ماجرا هست از قبیل:

۱- چرا امام در حال گذر و به طور عبوری با آن محفل بزرگ برخورد کرد؟!

۲- چرا فقط يك سخنرانی چندین جمله‌ای؟!

۳- مردم از چند روز پیش‌تر با تحمل زحمات، از راه‌های دور به آن محفل آمده بودند

استحقاق دریافت مطلب بیش‌تر را نداشتند؟!

۴- ۱۲,۰۰۰ یا ۲۴,۰۰۰ قلمدان تنها برای يك حدیث؟!

۵- اگر مردم این رفتار امام را منفی تلقی کنند نتیجه‌اش نقض غرض امام نخواهد بود؟!

۶- ائمه طاهرين(ع) هرگاه می‌خواستند سخن را از رسول اکرم(ص) نقل کنند به طور مستقیم نقل می‌کردند و خیلی کم دیده شده که پدران‌شان را يك به يك در سلسله سند بیاورند-(۴).

۷- ائمه طاهرين(ع) کارشان، نقش‌شان، بل وظیفه امامتی‌شان ایجاب می‌کرد از فرصت‌ها

استفاده کنند و می‌کردند حتی گاهی به دنبال يك نفر می‌رفتند تا او را پیدا کرده و مطلبی را

به او یاد بدهند، اینک امام(ع) اجتماع به آن انبوهی را رها کرده و می‌رود...(!؟)

۸ - با شهادت امام کاظم(ع) و پیدایش «توقف» واقفیه، اکثریت سران شیعه از پذیرش

مقالات مقدماتی % ۱۲۳

امامت امام رضا(ع) سرباز زده‌اند و امامت در مدینه بی‌مشتری مانده است. و یکی از انگیزه‌های امام در این سفر آزاد کردن امامت از این زندان بود که واقفیه آن را به وجود آورده بودند. مردم به سراغ امام نمی‌رفتند اینک امام شهر به شهر به سراغ مردم می‌رود و سیلی از امامت به راه انداخته است (رودخانه طوفنده از مدینه تا مرو) اما در نیشابور مسئله را این چنین بی ارزش تلقی می‌کند -؟!!

۹- پس از گفتن تنها يك حديث بي‌درنگ حرکت می‌کند. رفتاري که با روال خود آن حضرت سازگار نیست؟

۱۰- توقع مردم (که هم يك توقع معقول بود و هم به جا) بي پاسخ ماند - (؟)!

۱۱- امام در فاصله‌ای از نیشابور (قرية الحمراء) ظهر همان روز توقف می‌کند و طبق روال کاروان‌ها اقامت می‌کند اما برای اجتماع به آن عظمت، وقت چندانی صرف نمی‌کند (؟)!

۱۲- طومارهای بلند که برای نوشتن مطالب زیاد آماده شده بودند، سفید ماندند (؟)!

۱۳- پیام این حدیث ممکن است بعضی از مردم را جرئ کند و تنها 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 (؟)!

۱۴- همه بیانات و تبیین‌های امامان(ع) امر و حکم و قول خدا است «ما ينطق عن الهوي ان هو الا وحي يوحى»^{۱۷}، چرا این حدیث با سلسله سند از خود خدا نقل می‌شود؟

۱۵- و بالاخره از میان آن همه مسائل اصول دین، خداشناسی و هستی‌شناسی و احکام شریعت، برای چنان محفلی بزرگ این یکی انتخاب می‌شود؟

پس لابد حکمت بزرگی در این کار هست این حکمت که این همه ویژگی و خصوصیت دارد و حالت کاملاً «استثنائی» به رفتار امام(ع) 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 می‌کردند. بل عبارت بود از احیای مجدد آن، که آن را ذبح کرده و کشته بودند.

امام حتي يك مسئله دیگر در آن مجمع عام نگفت تا جان کلام دقیقاً محفوظ بماند. رفتار

۱۲۴ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

استثنائی کرد تا تاثیر استثنائی بگذارد. همه چیز را فدای «لا اله الا الله» کرد، حتی اگر بعضی‌ها رفتار ایشان را به زیر سؤال ببرند. اگر پیاده می‌شد و با خوش‌وبش آن را می‌گفت يك مسئله معمولی تلقی می‌گشت و کاربردش را از دست می‌داد.

اگر این گفتار امام بعضی‌ها را جرئ کند لیکن در مقابل، معنایش این است که همه دین همان «لا اله الا الله» است. اگر از يك دیدگاه تنها يك حدیث گفته است از دیدگاه دیگر همه اسلام، اصل و فرع اسلام، و کل اندام پیکر اسلام را تبیین کرده است.

تلك سلسله سند را می‌شمارد تا حتی خوارج و ناصبیان نیز نتوانند در آن خدشه کنند. زیرا خوارج که قاتل علی(ع) بودند در صدق حدیث علی(ع) تردید نداشتند.

همه فرقه‌های اسلام نام این حدیث را «سلسله الذهب» گذاشتند. و این کار شیعه نبود. زیرا به نظر شیعه هر سخن که معلوم می‌شود سخن امام است. سلسله الذهب است. شیعه از این سند دچار هیچ شگفتی نمی‌شود.

حدیث را به خود خدا می‌رساند تا بفهماند: اگر «حدیث قدسی» هست باید این چنین باشد نه مانند ادعاهای بی سند صوفیان.

صوفیان بر اساس عقیده‌شان به «وحدت وجود» کلمه «لا اله الا الله» را چیز زاید و «نعوذ بالله» يك چیز بی‌هوده می‌دانستند. در آن زمان مسافرت امام رضا(ع)، تصوف فارسی به ویژه در خراسان به ویژه به مرکزیت نیشابور طوفانی به پا کرده بود. جوکیات را از هند و شمال افغانستان می‌گرفت و صوفیان عرب را در ممالک عربی نیز تغذیه می‌کرد. 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 را نشان می‌دهد، امام «لا اله الا الله» را نجات می‌دهد و داد. کمر تصوف را شکست و گرنه این تهاجم طوفنده که به شدت از طرف خلفا و سلاطین مقتدر تشویق و تایید و تغذیه می‌شد چیزی از اسلام باقی نمی‌گذاشت.

اما صوفیان که تصوف را نون دانی خوبی یافته بودند دست بردار نبودند، بعدها مولوی که خود متولد حوالی بلخ و در همسایگی مجسمه‌های بزرگ بودا بود به صورت يك انبان پر از

مقالات مقدماتی % ۱۲۵

جوکیات وارد قونیه شد و هر چه او در مثنوی دارد ترجمه مثالها و سخنان جوکیان است که آنها را با احادیث جعلی در هم آمیخت و يك دين التقاطي از جوکیات و حدیث‌هائي که فقط خودش جعل کرده مانند «موسی و شبان» حتی آن ماجرا که برای علی(ع) ساخته است که دشمن را در میدان جنگ رها کرد و از نو با او جنگید که مبدا خللی در نیت باشد:

گفت من تیغ از پی حق می‌زنم بنده حقم نه مامور تنم

فرد شیعه ساده هم گمان می‌کند که مولوی يك شأن بزرگی برای علی(ع) نسبت می‌دهد، در حالی که در این داستان اول عصمت علی(ع) را انکار می‌کند او را دچار نفس پرستی می‌کند سپس درست مثل يك توبه کار از غضب نفسانی بر می‌گرداند. جنگ‌های علی(ع) مشخص است در کدام جنگ این ماجرا اتفاق افتاده است؟ واعظ شیعه در بالای منبر این إزخراف مولوی را با آب و تاب می‌گوید و توجه ندارد که اولاً چنین حادثه‌ای وجود نداشته، ثانیاً این ذم علی(ع) است نه مدح او. و کلاه صوفیان این چنین به سر او می‌رود. این تاریخ و این شما این رفتار علی(ع) کی، کجا، و در چه زمان و مکان، رخ داده است؟...؟ مولوی با کَلّی گوئی می‌گوید «در غزا بر پهلوانی دست یافت» کدام غزا کدام پهلوان؟! آن شیعه ساده می‌نویسد: عمرو بن عبدود. هیچ توجه نمی‌کند 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(ع) را «افتخار هر نبی و هر ولی» می‌داند جنید، محی‌الدین، با یزید بسطامی را نیز افتخار هر نبی و هر ولی می‌داند. مرداش هم از ولی «ولایت تعمیمی» است. مولوی هر چه دارد یا ترجمه جوکیات است یا جعل حدیث و چیزی از خود ندارد مگر سرایش هنرمندانه آنها 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:

۱۲۶ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

داد جاروئي به دستم آن نگار گفت ازين دريا بر انگيزان غبار

هنر را بين، وقتي كه خود من اين شعر را مي‌نويسم تحريك مي‌شوم كه آن را با آهنگ
ويژه مثنوي با صداي بلند بخوانم زيرا علاوه بر هنر فوراً شيطان آدم را تحريك مي‌كند زيرا
شيطان هميشه در كمين است به ويژه در مورد لا اله الا الله.
پس از آن كه ملاصدرا صوفي شد افكار صوفيانه او در ميان شيعة مي‌پلكيد تا سبزواري
سر بلند كرد اين بار شعر مولوي سني از حلقوم يك شيعة بيرون آمد و او آن را ترنم كرد و به
قلم آورد اما باز به جائي نرسيد.

هانري كرين آمد و موج تصوف محي‌الدين و صدرائي را در ايران به حركت آورد. اينك
چشم‌مان به يك «الهي نامه» جديد از عارف نام دار روشن شد:

الهي: حسن توني و حسن حسن نما است.

از گفتن نفي و اثبات شرم دارم كه اثباتيم، «لا اله الا الله» را ديگران بگويند.

توضيح: اين آقا عنوان «جاروي بي مصرف» را برداشته و «لا اله الا الله» را «نفي و اثبات»
نام گذاشته است، نفي آن «لا» است و اثبات آن «الا الله» و از گفتن آن عار دارد؟! اي واي بر
ما ... طرف مستقيماً به جنگ با امام رضا (ع) برخاسته است بل كه با خدا مي‌جنگد.
او «لا اله الا الله» را «شرم‌آور» مي‌نامد.

كسي كه به «همه چيز خدائي» معتقد است و پيرو شعار «اعلم ان واجب الوجود كل
الاشياء» ملاصدرا، است، بايد از گفتن «لا اله الا الله» شرم داشته باشد.
مي‌دانيم كه بت‌پرستان قريش به «الله» عقیده داشتند تنها به زير بار «لا اله الا الله»
نمي‌رفتند.

خدا در قرآن همه جا «لا اله الا الله» گفته، «لا اله الا الله» نور چشم پيامبر و جان دين
اوست كه ابوجهل از گفتن آن شرم كرد و ابوسفيان تا آخر عمر آن را با شرمساري منافقانه به
زبان مي‌آورد.

مقالات مقدماتی % ۱۲۷

نمی‌دانم 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 عَشَّ آل محمد(ص) و این حرم اهل بیت(ع)، 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»؟!

معقول و منقول

معقول و مذهبون

وحي و عقل:

کسي که به قول صدرائيان، عقل اول است تبییناتش معقول نیست؟! استاد از ملاصدرا نقل می‌کند که می‌گوید: حدیث «لشکر عقل و جهل» در اصول کافی با «عقل» قابل فهم نیست باید آن را «تعبداً» پذیرفت.

عرض می‌کنم: اول «جهل» را مطابق بینش اهل بیت(ع) برای يك متخصص در «انسان‌شناسی» یا «روان‌شناسی» معنی کنید و برایش روشن کنید که این مکتب «جهل» را در مقابل «عقل» به کار می‌برد نه در مقابل «علم» و «علم بدون ایمان» را نیز «جهل» بل جهل اشدّ می‌داند. آن گاه حدیث «لشکر عقل و جهل» را به او بدهید و ببینید آیا يك دریائی از علم در عرصه انسان‌شناسی و روان‌شناسی از آن برداشت می‌کند یا نه؟ صدرا کجا و دریافت این معانی کجا. مکتب اهل بیت(ع) روی حقایق و واقعیات کار می‌کند صدرا در عرصه خیال و تخیل. «صدور» کجا و «ایجاد» کجا. و «صدر من الله» کجا و «خلق لا من شیء» کجا. صوفیان مدرن مانند اسلافشان باید به دست و پا زدن 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 يك متخصص بدهید نتیجه‌اش را ببینید. تنها عیبی که این حدیث دارد این است که «مذهبون» نیست زیرا صدرائیان فقط «به ذهنیات» معقول می‌گویند نه به «حقایق» و «واقعیات». چشم بر جهان واقعی می‌بندند و دهان می‌کشایند و تخیلات را افاضه می‌فرمایند.

هر گوینده سخن خود را به عقل مردم می‌گوید 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(ع) را «منقول» بنامند.

کدام «عقل» است که حتی مفهوم ذهنی «صدور» را بپذیرد؟! کدام عقل است که نداند

مقالات مقدماتی % ۱۲۹

اگر خدا «مصدر» باشد بی‌تردید «متغیر» و «متحرک بالذات» خواهد بود؟! کدام عقل است که بپذیرد «خدا بالقوگی ندارد بالفعل محض است» و نگوید که «خدا نه قوه است و نه فعل بل خالق هر دو است»؟! و کدام... آیا همه آن ۲۸ اصل را که در «نقد مبانی حکمت متعالیه» آورده‌ام باز در این جا تکرار کنم؟! هر گوینده سخن و پیامش را به عقل مردم می‌گوید (حتی افسانه سرایان) خواه گوینده دکارت باشد یا یک پیامبر، خواه افلاطون باشد و خواه عیسی(ع)، خواه صاحب وحی باشد و خواه نه.

پیام شبیه غذا است و عقل شبیه معده. و در تقابل هم گذاشتن وحی و عقل یک غلط است غلطی بزرگ. آورنده وحی از مخاطب خود می‌خواهد که سخنان او را بدون تحلیل عقلی نپذیرد. بل آورندگان وحی بیش از دیگران از مخاطب می‌خواهند که در مورد پیامشان تعقل کند خردورزی بنماید. مگر قرآن را نمی‌خوانیم تنها در مورد قوانین و امور حقوقی (به معنی اعم) می‌خواهد که تعبداً برخورد شود و این لازمه ضروری هر مکتب است حتی مکتب بی‌مکتبی لیبرالیسم.

حدیث «لشکر عقل و جهل» ربطی به فقه و فروع دین ندارد و به درد فقیه نمی‌خورد تا برخورد با آن نیز تعبدی باشد، مکتب قرآن و اهل بیت(ع) غیر از فقه، در همه عرصه‌ها از خدانشناسی و هستی‌شناسی گرفته تا انسان‌شناسی و روان‌شناسی نه تنها به تعقل دعوت می‌کند بل تعبد و تقلید را در آنها محکوم می‌کند. اگر عقل صدرانی به دریافت پیام و پیام‌های آن حدیث نمی‌رسد، نرسد عیبی نیست. اما چرا حدیث را به غیر عقلی بودن محکوم می‌کند؟! می‌کند؟!

می‌گویند: انبیاء با قطعیت و جزم اندیشانه سخن گفته‌اند. باید گفت: گویندگانی مانند افلاطون و ارسطو و... همگی با قطعیت سخن گفته‌اند و کاملاً جازمانه. بنابراین در این مسئله صدرائیان نباید با دیگران هم‌آوا شوند.

اما غربیان که از زمان ماکس وبر، و به ویژه در این اواخر مکتب پوپر، فاطعیت را رد می‌کنند. حق دارند زیرا ۶۰۰۰ سال از عمر زیست مدنی بشر می‌گذرد در طول این مدت (انبیا را کنار گذاشته) و به این در و آن در رفتند، هر روز راهی رفته روز دیگر به سترون بودن آن پی بردند، و

۱۳۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

آن قدر این تجربه عقیم را تجربه کردند نتیجه گرفتند که باید «قطع» و «یقین» را از عرصه آرزو نیز کنار گذاشت، آن چه «آب» نامیده می‌شود اساساً وجود ندارد و آن چه هست فقط «سراب» است و بس. و این نیست جز «سفسطه قرن بیستم»، که انسان پیش رفته اعتراف می‌کند به غیر سفسطه به چیزی نرسیده است، و آن چه درک می‌کند فقط شکم 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 اندیشه‌شان سفسطه می‌شود ادعای «خرد ورزی» کرده‌اند.

و خنده دار این که عطار نیشابوری کتابی دارد به نام «خردنامه» نویسنده‌ای که «تذکره الاولیاء» را نوشته است کتابی که انبان خرافاتی‌ترین خرافات است و تاریخ بشر نمونه‌ای مثل آن را در خرافات ندیده. و از همین کتاب معلوم می‌شود که به نظر اینان «اولیاء» یعنی چه، یعنی کی. در آغاز نامی از امام باقر(ع) و در پایان نامی از امام صادق(ع) آورده که آن همه اولیاء را در وسط به خورد مغز خواننده بدهد. با این همه خرافات‌گرانی سخیف، «خردنامه» هم می‌نویسد.

رفتار حضرات در «معقول» نامیدن ارسطوئیات (که انبان تناقض است) و «منقول» نامیدن اسلام درست به مثابه رفتار عطار است.

تعبدی که استاد از صدرا در مورد حدیث مزبور نقل می‌کند در هیچ مکتبی، دینی، حتی در پوپریسم هم وجود و یا جایگاه ندارد تا چه رسد بر اسلام عقل گرا و مکتب قرآن و اهل بیت(ع) خرد ورز.

هیچ گوینده‌ای نیست که سخن خوب هم نداشته باشد

یکی دیگر از منشأهای انحراف:

در میان سخنان هر وراجی نیز سخن خوب پیدا می‌شود و این دلیل نمی‌شود که مجموعه وراجی‌های او را «کتاب شناخت» یا «کتاب دین‌شناسی» بنامیم. وقتی که شخصیت آدمی دچار ضعف باشد با مشاهده یک «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 می‌گردد.

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 نمی‌شود که مسلمانان دین‌شان را از مولوی پلورثالیست، تسامح‌گرا، اباحه‌گرا، یاد بگیرند، درست است پلورثالیست‌ها می‌توانند پیرو او باشند. اما اهل مکتب خواه مسلمان و خواه اهل هر مکتب دیگر حتی یک مارکسیست نمی‌تواند مکتبش را از یک پلورثالیست یاد بگیرد.

لیبرالیسم نیز با همه اصول و فروعش با همه اقتضای ضروری‌اش، این حق را به یک فرد مکتبی می‌دهد و معنای لیبرالیسم یعنی به همه کس حق دادن. و حتی هر لیبرالیست آن فرد مکتبی را که از یک پلورثالیست پیروی می‌کند، احمق می‌داند.

از هر دیدگاه، از نگاه هر اندیشه مکتبی یا غیر مکتبی، «پیروی یک مکتبی از یک پلورثالیست حماقت محض است»، چرا متوجه نمی‌شویم که غریبان ما را به «حماقت» تشویق می‌کنند؟! **هانری کرین** پیامبر تحمیق بود و در ایران امتی به راه انداخته است.

مولوی در داستان (موسی و شبان) خدا را نیز پلورثالیست می‌کند.

از جانب دیگر: اگر بناست هستی‌شناسی و دین‌شناسی را از هر متنی یاد بگیریم چرا فردوسی کنار گذاشته می‌شود؟! جرم او این است که به «غیرت»، «دفاع»، «مردانگی» و «دشمن‌شناسی» دعوت می‌کند، انسان فارغ از غیرت دفاع و مردانگی و فارغ از دشمن‌شناسی را «انسان» نمی‌داند، «سازش با دشمن» را بزرگ‌ترین ننگ می‌داند. و حتی زنی را می‌ستاید که مانند گرد آفرین در مقام دفاع کار مردانه بکند. بدیهی است این بینش او

۱۳۲ % محی‌الدین در آئینه قصص - جلد ۲

با بینش مدرن **مخت‌گرائی** و نیز با فصل مستقل و ویژه «هم‌جنس‌گرائی اسفار» نمی‌سازد.

آیا هستی‌شناسی فردوسی بی ارزش است یا انسان‌شناسی یا انسان پروری و عقل آفرینی او ضعیف‌تر از مولوی است؟ فرزاندگی و حکمت فردوسی در خلال افسانه‌ها آمده، نکات آموزنده مثنوی نیز در امثله و افسانه‌های جوکیان، فردوسی صریح گفته است که فهمیده‌های خود را در لابه لای افسانه آورده است، و این مدعی است که سرتاسر سروده‌های افسانه‌ای‌اش عین «شناخت» و «دین» است آن هم نه دین جوکیان، دین اسلام.

فردوسی هیچ حقیقتی را وارونه نکرده است. لیکن سخنان خوب و آموزنده مولوی در سازمان یک جهان بینی وارونه به کار رفته است و یک 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 نمی‌تواند 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 فرزاندگی گرفته است. اما آنان مرز میان «خیال» و «تعقل» را از بین برده‌اند بل خیال و وهم را اصیل‌تر از تعقل دانسته‌اند و عالم واقعی را «حق متخیل» نامیده‌اند. زیرا به نظرشان خیال مجردترین مجردات است پس اصیل است و اشیاء واقعی عالم چون مجرد نیستند پس وجود ندارند و خیال هستند.

و شگفت‌تر از هر شگفت همین تناقض‌شان است که: از طرفی به خیال و وهم بالاترین ارزش را می‌دهند، محی‌الدین با صدای بلند اعلام می‌کند **«الوهم هو السلطان الاعظم»** اما وقتی که در مقام تحقیر عالم واقعی بر می‌آیند آن را «خیال» می‌نامند یعنی خیال در مقابل واقع‌گرائی، خوب و اصیل است، «مثبت» است. لیکن وقتی که جهان واقعیت تحقیر می‌شود، «خیال» نیز منفی می‌شود. جلّ 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 نمی‌فهمند که چه می‌گویند و چه راهی را می‌روند دچار یک

مقالات مقدماتی % ۱۳۳

سري چهل‌ها مي‌شوند كه كودك ۸ ساله دچار آن نمي‌شود.

با همه اينها فردوسي نيز يك هنرمند است و شاهنامه يك شاهكار هنري است و بس. بايد جايگاه هنر، ادبيات و علوم تجريبي و علوم انساني، فلسفه، همگي كاملاً متمايز و مشخص باشد.

حضرات نحله اخباري رامحكوم مي‌كنند بل سرکوب مي‌كنند كه چرا معتقدند بايد قرآن منحصراً بدون دخالت عقل فقط با حديث تفسير شود. خيلي خوب افراط اخباريان در اين باور معلوم است به ويژه تضعيف عقل كه از ناحيه ايشان مي‌شود. ليكن خودشان افراطي‌تر از اخباريان عقل را وانهاده و به وهم و خيال ارزش مي‌دهند و شگفت اين كه احاديث پيامبر(ص) و آل(ع) را وانهاده با احاديث افلاطون، ارسطو، جوكيان، به تفسير قرآن مي‌پردازند. و در دريائي تناقضات غوطه ور مي‌شوند.

اخبارگراني به محور اخبار اهل بيت(ع) بد است اما اخبارگراني به محور اخبار يونانيان و هندويان افتخار است؟! کدام يك به «معقول» بودن نزديك‌تر است و کدام يك به «تعبد» و «منقول» بودن؟.

اگر «تعبد» نيستند، لطفاً بفرمايند کدام اصل از اصول ارسطويي را تاكنون رد کرده‌اند؟ و کدام اصل از اصول جوكيان را. همه را كه يك جا مانند حلوای ملایري بلعيده‌اند گرچه پياز داغش را افزوده‌اند. تقليد چيست؟ تعبد چيست؟ سرسپردگي چيست؟ به منقول پرداختن چيست؟ ۲۳۰۰ سال در افكار افسانه‌اي يونانيان ماندن چيست؟ كاتوليكت‌تر از پاپ بودن چيست؟ يوناني‌تر از يونانيان بودن چيست؟ و كيست كه لقمه دور انداخته يونانيان را بر مي‌دارد به دهان مي‌گذارد و مرتب مزمره مي‌كند و مورد مسخره غربيان و بل بازيچه دست

هانري كرين مي‌شود؟

اگر بعضي‌ها يوناني انديش، هندويي و بودائي انديش، ليبراليست و يا پلورثاليست مي‌شوند باشند آزادند. اما چرا انبياء و ائمه و قرآن را در خدمت اين مسلك‌شان به ويژه در خدمت پلورثاليسم استخدام مي‌كنند آيا اين مردانگي است؟ پس چاره ندارند نام فردوسي را دفن كنند.

۱۳۴ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

در روزهاي پس از پيروي انقلاب اسلامي، غربيان با ابادي داخليشان فردوسي و شاهنامه را چماق کرده بر سر انقلاب مي‌کوبيدند تا از عنصر «شاهنشاهي‌گراني» شاهنامه و عنصر طبقاتي «که» و «مه» شاهنامه بهره جسته و انقلاب و عدالت خواهي انقلاب را تضعيف کنند. اگر به ياد نداريد به روزنامه‌ها و مجلات آن روز يك نگاه بيندازيد و آن کنفرانس بزرگ فردوسي و سخنان برخي از ابادي غرب را از نو مشاهده کنيد. امروز تاريخ مصرف شاهنامه براي نشان تمام شده است فردوسي و شاهنامه بايد دفن شود زيرا روحيه دفاع ايراني را زنده مي‌کند و قهرراً نتيجه‌اش دفاع از انقلاب خواهد بود، غيرت جوانان ايران را تحريك و احياء مي‌کند و اين براي غرب و دشمنان انقلاب بس خطرناک است بگذار جوان ايراني در سراب کشف و شهود به سر برد و همه قوانين و قواعد واقعي جهان را رها کند و به هپروت بينديشد چيزي به نام «جهاد» از کله‌اش کاملاً خارج شود.

اي کاش در پلورناليسم، توقف مي‌کردند **امت هانري کرين** چيزي را باقي نگذاشت و اينک عملاً و مستقيماً آب به آسياب سکولاريسم مي‌ريزند. گر چه بعضي از آنان توجه ندارند. اين «سياه چاله» دست ساز **هانري کرين** که در کهکشان اسلام به ناحق جاي گرفته چه قدر فراخ و وسيع است که ارسطونيان مدعي تعقل و صوفيان ضد عقل را يك جا بلعيده است. نمي‌دانم محي‌الدين، حافظ، مولوي، عطار، عراقي، و... و... که اين همه استعداد داشتند و همه چيز را کشف و شهود کردند چرا نفهميدند که علي(ع) حق است يا دشمنان علي(ع)؟!

مولوي اين همه روده درازي کرده مثلاً شمس را به مقام «خدائي» رسانيده اما ذره‌اي به امامان شيعه اعتنا نکرده است. اينک عده‌اي که خودشان را شيعه مي‌دانند پيرو او هستند، باز هم خيلي خوب آزاداند اما لطف کرده خودشان را «شيعه مولوي» بنامند نه شيعه اهل بيت(ع). اينان ناجوانمردانه از جيب اهل بيت(ع) از کشور اهل بيت(ع) از انقلاب اهل بيت(ع) از بيت المال اهل بيت(ع) مي‌خورند و در خدمت پلورناليست‌ها به ويژه آن پلورناليست که «مهدويت» را تعميمي کرده است، از جان و دل خدمت مي‌کنند.

مقام انبیاء و ائمه طاهرين در نزد صوفيان

آن جناب محترم در تماس تلفني از تهران، فرمود: کتاب شما (مجلد اول) را مطالعه کردم استفاده کردم، بهره بردم و ... اما دو ایراد به نظر رسید:

۱- در مواردی به اصطلاح شلاقی رفته‌اید.

- 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 آورده‌اید.

- دیگر موارد که از مولوی انتقاد کرده‌ام چه طور است؟

- مثلاً در مورد «مولوی بر خلاف اجماع مسلمین، مهدویت را تعمیمی کرده است»، یا

درباره «مولوی جعل حدیث می‌کرد» یا درباره «مولوی اندیشه حضرت موسی را در مقابل

اندیشه آن شبان نکوهش می‌کند»، ادله‌تان کافی است.

- ایراد دوم را بفرمائید

۲- ایراد دوم این است که ادبیات این کتاب‌تان بر خلاف برخی نوشته‌های قبلی‌تان، ادبیات

مناسبتی نیست به ویژه برای دانشگاهیان جاذبه‌ای ندارد، ادبیات حوزوی است.

- ابتدا به این ایراد دوم پاسخ می‌دهم:

اولاً: توجه داشته باشید آن ادبیات که شما در نظر دارید و بعضی‌ها آن را ادبیات جدید

می‌نامند، 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 می‌شود می‌بایست نظر شما را جلب می‌کرد. ظاهراً چیزی که موجب شده نظر شما

جلب نشود، عدم حضور القابی از قبیل آیه الله، حجة الاسلام، ثقة الاسلام، در کنار اسامی

نویسندگان است که اخیراً مرسوم شده و مطابق رسم قدیم حوزه‌ها شده است که این

اصطلاحات بدین صورت نبودند.

ثانیاً: برای این که جناب عالی این ایراد را بر کتاب من نگیرید، در چند مورد سخن **برتراند**

راسل، را نقل کرده‌ام که با لحن تمسخرآمیز ادبیات (مثلاً) متفکرانه و پر خم و پیچ عالمانه را

مطرح کرده و مثال هم می‌آورد و آن ادبیات را تنها برای این که شخص را «از دانشکده بیرون

۱۳۶ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
نکنند لازم می‌داند وگرنه آن را بی‌هوده می‌داند.

ثالثاً: هدف من در نگارش این کتاب «آسان کردن دقیق‌ترین 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 می‌کنم می‌خواهم 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 لوله‌کشی نشود. سعی کرده‌ام ساده‌ترین بیان، مردمی‌ترین شیوه محاوراتی، را در پیش بگیرم. زر و زیور کلام، طمطراق بیان و حتی شیوایی سخن را فدای این هدف کرده‌ام.

در بیان دیگر: خیال می‌کنم جاذبه‌های لفظی را فدای جاذبه روح سخن کرده‌ام. نمی‌دانم این روش توانسته به جاذبه روح و معنی سخن و جان مطلب، بیفزاید یا نه؟؟ و نیز نمی‌دانم در تسهیل و آسان کردن مطالب، موفق بوده‌ام یا نه؟؟ و مهم‌تر از همه: آیا توانسته‌ام «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 آورده‌ام، به طور اختصار تکرار می‌کنم:

۱- به اصطلاح، خودم با چشم خودم قبر شمس را در صحن (حیاط بیرونی) خانقاه قونیه، دیده‌ام به ارتفاع تقریباً ۷۵ سانتی‌متر، به عرض ۸۰ سانتی‌متر و به طول حدود ۲ 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 این‌جا بوده انداخته است».

۲- دکتر معین نوشته است: «شایع است که عده‌ای از مردم قونیه شمس را کشته‌اند». عرض کردم که چنین شایعه‌ای وجود ندارد آنچه شایع است سخن بالا است. چگونه می‌شود مردم بیابند و در درون دربار شاهانه مولوی شمس را بکشند؟! اگر چنین حادثه‌ای رخ می‌داد، دیگر جایی برای «شایعه» نمی‌ماند و همگان قاطعانه می‌گفتند: مردم شمس را کشته‌اند. و همچنین نیازی به شایعه زیر نمی‌ماند:

۳- مولوی و اطرافیان شایع کردند که «شمس به آسمان رفت». دکتر معین و

مقالات مقدماتی % ۱۳۷

همگنانش، از طرفی نمی‌خواهند این افسانه حماقت‌آمیز را بپذیرند، و از طرف دیگر با تأسی از فروغی و جریان فروغی نمی‌خواهند ساخت مولوی را متهم ببینند، لذا مردم بی‌چاره قونیه را متهم می‌کنند. در حالی که قضیه بر عکس است. اخراج شمس از قونیه (که شمس به دمشق رفت) به خاطر این بود که مردم مجذوب شمس شده بودند. و نیز آوردن مجدد شمس از دمشق به قونیه به دلیل رفع اتهامی بود که مردم می‌گفتند مولوی با این همه ادعای عرفان نتوانست درخشش شمس را تحمل کند و او را مظلومانه تبعید کرد.

اینک شما یکی از ۳ صورت زیر را باید بپذیرید:

الف: شمس را مردم قونیه در داخل خانه مولوی کشته‌اند.

ب: شمس را سلطان ولد پسر مولوی در خانه مولوی کشته و به چاه انداخته است.

ج: شمس به آسمان رفته است.

کدامیک به نظر شما صحیح است؟ و آن قبر بزرگ در درون خانه مولوی یک بهتان بزرگ بر مولوی است؟ آیا دیوان شمس کوششی برای رفع اتهام و پشتوانه‌ای برای افسانه «شمس 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؟

اینک که سخنی از مولوی و شمس آمد بهتر است اصل دیگر از اصول مکتب مولوی (که دیگر صوفیان نیز با او در این اصل شریک هستند) را تحت عنوان «مقام و منزلت انبیاء و ائمه طاهرين در نزد صوفیان»، مشاهده کنیم:

پترشفسکی از محققان نامدار دوران کمونیسم روسیه (شوروی) در کتاب «اسلام در ایران»، انبیای بنی‌اسرائیل را افراد صرفاً زاهد، عابد سطحی‌نگر و فاقد ارزش اندیشه‌ای، معرفی می‌کند. مهمتر این‌که او این موضوع را در بیان و شیوه «ارسال مسلم» به ذهن خواننده القاء می‌کند.

پترشفسکی پیامبر اسلام(ص) را نیز پیامبر نمی‌داند اما آن حضرت را ساده، صرفاً عابد نمی‌داند. او می‌توانست انبیای بنی‌اسرائیل را نیز چنین بداند و تصویر نسبتاً سالمی از آنان داشته باشد. و همین قدر برای اندیشه مارکسیستی او کافی بود و نیازی به تحقیر انبیاء

۱۳۸ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
نداشت.

واقعیت این است این باور پترشفسکی (که بخشی از باورها و فرهنگ کمونیست‌ها را تشکیل می‌داد) از خود او نیست برگرفته از صوفیان است. او که همان کتابش نشان می‌دهد 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 مسلّم» را در مورد انبیاء از صوفیان جامعه 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 می‌کشد، روی به عقب برگردانیده و به شمس می‌گوید:

- ای پیر آیا محمد (ص) افضل است یا بایزید؟

- این چه پرسشی است، محمد (ص) کجا و بایزید کجا.

- پس چرا محمد [[ص]] می‌گوید «**ما عرفناك حق معرفتك**» و بایزید می‌گوید

«**سبحانی ما اعظم شأنی**»؟

در پایان داستان، حضرت صوفی (مثلاً) بی‌هوش می‌افتد.

ببینید: مولوی نمی‌پرسد «آیا سلمان افضل است یا بایزید» یا با مقداد، عمار، ابن مسعود، ابویوب، جابر انصاری، عمر، ابوبکر، و... مقایسه نمی‌کند. یعنی در نظر او تکلیف اصحاب پیامبر(ص) در مقایسه با بایزید دقیقاً روشن است که هیچ کدام به گرد پای بایزید نمی‌رسند.

و نیز نمی‌پرسد: «آیا علی افضل است یا بایزید» و همچنین امام حسن و حسین و... (در مورد امام زمان(عج) 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 نمی‌داند.

و همچنین مولوی نمی‌پرسد «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 مسئله‌ای که

مقالات مقدماتی % ۱۳۹

باقی مانده بود افضلیت بایزید بر خاتم المرسلین و اشرف المرسلین بود که آیا بایزید افضل است یا محمد[(ص)]؟ تا بایزید دقیقاً شانه به شانه خدا بایستد. آن هم بایزید که در عوامفریبی و ابراز شطحیات گستاخ‌ترین صوفی بود و با شعار «سبحانی ما اعظم شأنی» راه را برای دیگر عربده‌های صوفیان باز کرد و دروازه خرافات را در جامعه امت پیامبر(ص) برگشود که سیل خرافات به راه افتاد و اصول و فروع دین را در خود فرو برد و امت اندیشمند را يك امت کاملاً خرافه‌ای، به بار آورد.

این ماهیت تصوف است که فرد را به شدت دچار تکبر درونی بل دچار جنون خودپرستی می‌کند تا خود و امثال خود را افضل از همگان بدانند و انبیاء و اولیای واقعی در نظرش خوار و حقیر شوند.

اینان فقط و فقط در مقابل پیامبر اسلام(ص) ترمز می‌کنند. زیرا بناست که به نام اسلام بگویند و به عنوان مسلمان بر مسلمانان سوار شوند. والا این ترمز کوچک را نیز می‌بریدند و این افسار گسیختگی را به «اطلاق محض» می‌رسانیدند.

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 شمس همه جا می‌گشت و خانقاه به خانقاه می‌رفت و از افراط کاری‌های صوفیان انتقاد می‌کرد در قونیه نیز همین روال را داشت که اخراج شد، سپس با اصرار برگردانیده شد و سپس کشته شد.

از متن پرسش مولوی روشن است که در نظرش بایزید با پیامبر(ص) کاملاً دوش به دوش، مساوی و برابر است تنها جای شك این است که آیا از پیامبر(ص) نیز افضل است یا نه.

من هیچ کاری با مولوی ندارم و درصدد نیستم که منفیات و اندیشه‌های ضد اسلامی مولوی را بیان کنم. زیرا در این صورت باید سه جلد در تنها «مولوی شناسی» می‌نوشتیم. من به برخی از آنان که خودشان را شیعه دوازده امامی می‌دانند و امامان را واجب التأسسی می‌دانند، می‌گویم: مرید ائمه(ع) بودن و در عین حال مرید مولوی بودن، جز حماقت (یا عوام‌فریبی) معنی‌ای ندارد. پذیرش دین ائمه(ع) در عین پذیرش دین مولوی، یا مصداق سفاقت

۱۴۰ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
است یا مصداق عوام فریبی.

طلبه جوان و دانشجوی جوان می‌خواهد دانشمند و عالم شود، نه خرافی یا فریفته شود، چرا به اینان ستم می‌شود؟ پاسخمان در تاریخ چه خواهد بود؟.

کسی که مختصر اطلاعی از بینش و فرهنگ صوفیان، داشته باشد می‌داند که این «اصل» - اصل نگاه تحقیرآمیز به انبیاء(ع)، ائمه(ع) و اصحاب پیامبران و امامان - تنها به مولوی منحصر نیست، اصل اساسی اندیشه همه صوفیان است که اصطلاح زیبای «عرفان» را غصب کرده‌اند مانند غصب ولایت.

از وصیت مولوی: در سال ۶۷ سفری به ترکیه داشتم در سالروز وفات مولوی به قونیه رفتم، به محض ورود به شهر، صدها خودرو آرایش و آذین‌بندی شده را مشاهده کردم. از شهرهای مختلف عروس‌ها 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 بگیرد. با خود می‌اندیشیدم: 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 مجسمه‌ها (بت‌ها)ی گوناگون و رنگارنگ قرار دارند که هر کدام سمبل یک بخش از باورهای آنان است. در آن میان چشم مسافر به یک مجسمه می‌افتد 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.

- لطفاً 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 نزدیک بزرگترین و بلندترین مجسمه‌های هندی (بودایی)

مقالات مقدماتی % ۱۴۱

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(ص) و امت مسلمان.

بخش دوم

فصل نوحی

در آمد

ابن عربی فصّ 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:

۱- تنزیه بدون تشبیه - می‌گوید: هر کسی که خدا را فقط تنزیه کند و او را به مخلوقات به هیچ وجه تشبیه نکند، جاهل است.

۲- تنزیه خدا از يك جهت و تشبیه او از جهت دیگر - می‌گوید: این نیز برخلاف ماهیت دعوت پیامبر(ص) است.

۳- جمع بین التشبیه و التنزیه - می‌گوید: این عین دعوت و دین و آئین پیامبر است. سپس در جایی که می‌رسد به «ماهیت دعوت حضرت نوح» می‌گوید: او «دعوت فرقانی می‌کرد» و توضیح می‌دهد که از جهت باطن آن مردم، به تنزیه و از جهت ظاهرشان به تشبیه، دعوت می‌کرد. برخلاف پیامبر اسلام(ص) که میان تشبیه و تنزیه را جمع می‌کرد. می‌گوید: «والامر قرآن». و لفظ قرآن را به معنی «جمع کننده»، «جامع»، می‌گیرد.

مراد او از این جمع، آمیختن تشبیه و تنزیه به هم است به طوری که يك «امر واحد» شوند. درست مانند يك عمل شیمیایی که از ترکیب دو عنصر، يك عنصر واحد دیگر، به وجود آید. او به حدی روی این ترکیب، تأکید می‌کند که اگر کسی گاهی به تنزیه و گاهی به ترکیب خدا بپردازد و یا از جهتی خدا را تنزیه 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 شغف 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، مقوله‌ها را سه تا و به اصطلاح سه چیز، می‌داند: جبر، تفویض، و آن راه دیگر که نه جبر است و نه تفویض و نه ترکیبی از آن دو، ولی محی‌الدین به «امر» واحد، تأکید می‌کند که ترکیب یافته از تنزیه و ترکیب، باشد. محی‌الدین حتی به «جمع در کنار هم» یا جمع تنزیه و تشبیه به دنبال هم، راضی نمی‌شود. و اگر گفته شود خدا از فلان جهت کاملاً و به طور مطلق منزّه است، نمی‌پذیرد و او دو صورت زیر را غلط می‌داند:

۱۴۴ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
۱- تنزيه مطلق.

۲- تنزيه مطلق از جهتي. - «التنزيه من جهة دون جهة أخرى».

پيش از محي الدين گروهی به تشبيه متهم شده و «مشبّه» نامیده شدند. آنان اين نام گذاري را ستمی بر خود مي دانستند که ديگران بر آنان، نهاده اند. اينان خودشان را اهل تشبيه نمي دانستند و چون تعبيرهائي از قبيل «يدالله، سميع، بصير و...» در قرآن آمده، مي گفتند خدا دست، سمع و بصر دارد.

افراطي ترين افراد اين فرقه اگر با اشكال: «در اين صورت خدا جسم مي شود»، رو به رو مي شدند، مي گفتند: «جسم لا كالأجسام». يعني باز به زير بار اين که اهل تشبيه هستند، نمي رفتند. محي الدين اولين كسي است که پس از ۶۰۰ سال آمده و اعلام مي کند که بايد خدا را تشبيه کرد، ليکن تشبيهی که کاملاً با تنزيه آميخته و يك «امر واحد» شوند. هرگز هيچ وقت و در هيچ لحظه اي نبايد تنزيه مطلق يا تشبيه مطلق کرد.

فص حكمة سَبَّوحِيَّة في كلمة نوحِيَّة

اعلم أنّ التَّنْزِيه عند اهل الحقائق في الجنب الالهي، عين التحديد و التقييد.
والمنزّه أمّا جاهل و أمّا صاحب سوء ادب:

بدان: در نظر اهل حقایق (صوفیان) در جنب الهی، تنزیه عین تحدید و تقيید است. و منزّه یا جاهل است یا صاحب سوء ادب.

توضیح:

۱- منزّه: کسی که خدا را تنزیه می‌کند، می‌گوید: خدا ناقص نیست، ظالم نیست، جاهل نیست، ممکن الوجود نیست، درخت نیست، آب نیست و... خدا انسان نیست، همسر ندارد، لم یلد و لم یولد، و لم یکن له کفوّاً احد و... .

۲- تحدید و تقيید: 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 می‌کند در واقع او را محدود و مقید می‌کند.

و به عبارت دیگر: وقتی که گفته می‌شود «خدا این نیست، آن است»، این خدا را محدود و مقید کردن است: زیرا برخی چیزها از خدا سلب می‌شود. پس باید بر اساس «وحدت وجود» گفته شود که خدا همه چیز است. همان طور که ملاصدرا در اسفار می‌گوید: **«اعلم أنّ واجب الوجود کل الاشياء»**. و این موضوع را نه تنها دو بار در دو فصل مستقل بحث کرده، دلش آرام نگرفته در ضمن يك فصل دیگر نیز از نو تکرار کرده است.

پاسخ: یا در عالم هستی چیزی به نام قید، حدّ، تحدید، تقيید، محدود، مقید، نیست یا هست.

اگر نیست پس تنزیه منزّه موجب محدود و مقید شدن خدا نمی‌شود. اساس مسئله، «سالیه به انتفای موضوع» می‌شود.

و اگر هست و این همه اشياء (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، محدوده‌ها، مقیده‌ها، تحدیده‌ها، تقيیده‌ها، می‌شوند خود خدا. بدین ترتیب محی‌الدین از چاله در آمده و به چاه می‌افتد.

۱۴۶ % محي‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

تأمل: ۱- به فرض محال فرض شود که این نظر محي‌الدین 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 محي‌الدین است.

۲- او که «وحدت محض» را غلط می‌داند، پس خدا را از این جهت تنزیه مطلق می‌کند. یعنی آن را از خدا سلب می‌کند و خدا را از «وحدت محض» بر کنار می‌داند پس خود او خدا را از وحدت محض منزّه دانسته و خدا را محدود و مقید کرده است.

۳- بالاخره محي‌الدین با هر تاویل و با هر تصور و تصویر، وجود خدا را واجب می‌داند و «ممکن» نمی‌داند، پس باز او را محدود و مقید می‌کند، زیرا خدا را از ممکن بودن، و دستکم از «مطلقاً ممکن بودن»، منزّه می‌داند. باز در این جهت تنزیه مطلق، می‌کند.

۴- محي‌الدین خدا را «متجلی» - اسم فاعل - می‌داند و او را «متجلی له» - اسم مفعول - نمی‌داند. پس باز هم او را محدود و مقید کرده است.

۵- محي‌الدین وجود خدا را در همه اشیاء جهان، ساری و در سریان می‌داند، اما وجود درخت، باغ و زید را «و همه اشیاء را» در وجود خدا و سایر اشیاء، ساری و در سریان نمی‌داند. پس باز خدا را از این خصلت اشیاء بر کنار می‌داند و محدود می‌کند.

جواب: طرفداران محي‌الدین می‌گویند: اینها که شمردی همگی «عدمیات» هستند، و سلب عدمیات از خدا، خدا را محدود نمی‌کند. مثلاً در ردیف دوم «امکان»، «عدم الوجوب» است. و در ردیف سوم «عدم تجلی» و در مورد چهارم «عدم سریان» است و سلب عدمیات با تحدید و تقیید ملازم نیست.

پاسخ: اولاً: ردیف اول سر جای خود هست و اصل «کثرت در عین وحدت، وحدت در عین کثرت» با همین بیان خود محي‌الدین، مردود است.

ثانیاً: منزّه نیز هرچه را از خداوند سلب می‌کند همگی عدمیات است و هر چه را که از خدا نفی می‌کند همگی نواقص هستند، او هیچ کمالی را از خدا سلب نمی‌کند.

و در مجلد اول به طور مشروح مبنای ارسطوئیان، محي‌الدینیان، بیان شد که یکی از اصول مبنائی‌شان «انکار نواقص و شرور» است و معتقد هستند که نقص و شرّی در عالم، وجود

فصل نوحی % ۱۴۷

ندارد. پس وقتی که منزه نواقص و شرور را از خدا سلب می‌کند، چرا می‌گویند این محدود کردن خدا است؟

اگر منزه بگویند 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 این‌ها با «عدمی» و «عدمیات» دمساز و قرین هستند، پس چگونه گفته شود که همه این‌ها خدا هستند؟!

کدام مبنای‌تان درست است؟ این که می‌گویند نواقص و شرور در عالم وجود ندارند (یعنی پس باید از خدا سلب شوند) درست است؟ یا این که می‌گویند هر سلب لازم گرفته تحدید و تقیید را،؟

می‌گویند: سخن ما این است که وجود و داشته‌های اشیاء را از خدا سلب نکنید، نه نداشته‌های آن‌ها را.

پاسخ: تفکیک این «داشته‌ها» از «نداشته‌ها» محال است. شما گمان می‌کنید اگر از «نداشته‌ها» صرف نظر کنید، «داشته‌ها» سرجای خود می‌مانند و محض وجود می‌شوند. بل بر عکس آن چه می‌ماند «عدم» است نه وجود.

اگر «امکان» را از «درخت» سلب کنید - که اساساً چنین سلبی محال است - آن چه می‌ماند یا «وجوب» است و یا «امتناع». اکنون کدام یک از این دو درست است؟

نسبت آن «مسلوب الامکان» به وجوب و امتناع، مساوی است. و اگر می‌گویند مساوی نیست لطفاً بفرمائید چرا مساوی نیست؟ کدام دلیل عقلی، فلسفی، شرعی، معقول، منقول، کشفی، شهودی دارید؟

هی مرتب تکرار می‌کنید «همه اشیاء با صرف نظر از تعینات‌شان، همگی عین وجود خدا هستند». آخر مگر این «صرف نظر» محال نیست؟ مگر این «صرف نظر» صرفاً یک «فرض محال» نیست؟

پاسخ این قبیل افراد را باید «مومن الطاق» بدهد، سنگی را بر سر یکی از حضرات بزند آن

۱۴۸ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

گاه بگويد اين سنگ را با صرف نظر از سنگ بودنش و به عنوان يك «وجود محض» بر سر جناب عالي زدم.

به ياد سوفسطائيان افراطي: گروهی از آنان کنار هم نشسته و مشغول بحث بودند، سگی از آن جا می‌گذشت، 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 می‌دانستند.

اما جان مطلب: تا این جا مطابق منطق و مبانی و عقاید خود صدرائیان و محي‌الدینیان بحث کردم تا جایی هیچ بهانه‌ای برای‌شان نماند - البته نه منیت می‌کنم و نه برخورد می‌بالم که يك بنده حقیر خدا هستم، اما به يك چیزی می‌بالم که تکیه به مکتب اهل بیت(ع) دارم و به نظرم سرایش‌های صوفیان سخت کودکانه می‌آید که شامل همه صوفیان، ارسطوئیان و صدرائیان شود.

اما در مورد محي‌الدین جان مطلب چیز دیگر است: محي‌الدین (و همه صوفیان) خدا را با مخلوقات هم سنخ می‌دانند و هر کس خدا و خلق را با همدیگر هم سنخ بداند باید این سخن محي‌الدین را بپذیرد. زیرا میان اشیاء جهان «تزامم مکانی» برقرار است. مثلاً آقای الف روی يك صندلی نشسته است و فضایی 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 می‌خواهید 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 تزامم مکانی دارند.

امکان ندارد يك روح دیگر در بدن زید وارد شود و درست همان نقش را ایفا کند که روح او ایفا می‌کند، بی‌تردید تغییری حاصل خواهد شد. و همین طور است فرشته، فرشته يك موجود محدود است، و با بیان دیگر: یا فرشته وجود خارجی ندارد و صرفاً يك موجود ذهنی است و یا وجود خارجی و حقیقی و واقعی دارد. در صورت اول که موضوعیت ندارد تا روی آن بحث شود

فصل نوحی % ۱۴۹

زیرا مانند آتش ذهنی منشأ هیچ اثری نیست. و در صورت دوم این موجود خارجی قطعاً محدود است زیرا اگر محدود نباشد می‌شود 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 لازمه‌اش تحول هر دوی آنهاست یعنی هر کدام از آنها دیگر همان نخواهد بود، که قبلاً بود. این‌جاست که باز روشن می‌شود که آن چه صدرائیان امروزی «مجردات» می‌نامند و آن را از ارسطو گرفته‌اند، بی‌پایه و بی‌اساس است و هیچ مخلوقی فارغ از «زمان» و «مکان» نیست.

همه چیز (غیر از خدا) به نوعی با هم سنخیت دارند حتی یک سنگ با یک فرشته، دست کم در محدود بودن، زمانمند بودن، مکانمند بودن، با هم هم‌سنخ هستند. اکنون به قول محی‌الدین اگر بگوئیم این سنگ درخت نیست، هم سنگ را محدود و مقید کرده‌ایم و هم درخت را، و این سخن کاملاً درست است. همین طور اگر بگوئیم این سنگ جبرئیل نیست، هر دو را محدود و مقید کرده‌ایم. این نیز کاملاً درست است.

قاعده کلی: در میان کائنات و مخلوقات، سلب یک شیء، از شیء دیگر، محدود کردن هر دوی آنهاست.

اما اگر بگوئیم این سنگ خدا نیست، جبرئیل خدا نیست، در این صورت خدا را محدود و مقید نکرده‌ایم. زیرا خدا نه زمانمند است و نه مکانمند.

هر قید، هر حدّ، یا قید زمان است و یا قید مکان و یا قید «جزء» - در مرکب - است و پس. 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 سه‌تای این‌ها منزه است.

زمان، مکان، جزء در مرکب، همگی خود، مخلوق خدا هستند و پدیده‌اند. و نیز قاعده کلی بالا یک قانون است از قوانین این جهان مخلوق، خود این قاعده و قانون پدیده است و شامل خدا نمی‌شود «کیف یجری علیه ما هو اجرا».

وجود متعال خداوند در همه جا هست (حتی آن جا که «جا» صدق نمی‌کند). با ذره، ذره درون یک صخره‌سنگ نیز هست، و با هیچ چیز تراحم مکانی ندارد.

۱۵۰٪ محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

که اميرالمؤمنين(ع) مي فرمايد: «مع كل شيء، لا بمقارنة و غير كل شيء لا بمزايلة». اما محي الدينان نه تنها به «مع» راضي نمي شوند بل مي گويند «عين كل شيء، و لا غيرية بينه و بين الاشياء».

پس محي الدين و محي الدينان اين اشتباه بزرگ را به اين دليل مرتكب مي شوند که قوانين مخلوق را بر خدا نيز شمول مي دهند. و در نتيجه خدای ارسطويان، محي الدينان، و صوفيان، به مخلوق تبديل مي شود.

قاعده: سلب يك شيء، از خدا بل سلب هر شيني از خدا نه تنها او را محدود و مقيد نمي کند بل معني «مطلق بودن» خدا همين است. وگرنه زمانمند و مکانمند مي شود و خود زمان و مکان قيد هستند.

پس خدای محي الدين به هر صورت محدود و مقيد است خواه چيزي را از او سلب کند يا نکند.

اکنون اين که محي الدين مي گوید: «منزه جاهل» است و همه بزرگان اسلام بل حتي قرآن را مورد اهانت قرار مي دهد، معلوم مي شود که چه کسي جاهل و نادان است. کسي که خدا را همسنگ مخلوقات مي داند، يا کسي که ميان خدا و خلق به سنخيت قائل نيست؟! و اين است کشف و شهود حضرات که نتيجه اي جز جهل ندارد.

در اين جا معلوم مي شود که آن چه امام باقر(ع) به حکم بن عيينه و سلمه بن كهيل فرمود: «شَرِّقاً وَ غَرِّباً لَنْ تَجِدَا عِلْماً إِلَّا مَا خَرَجَ مِنْ هَذَا الْبَيْتِ» چيست؟.

افکار محي الدين نه تنها غير از سفسطه چيزي نيست بل افراطي ترين سفسطه در تاريخ بشر است.

فلسفه و عرفان قرآن و اهل بيت(ع) مي گوید: خدا وجود ذهني نيست، وجود واقعي خارجي دارد. و اين وجود واقعي مطلق است. و اين «مطلق بودن» وقتي صحيح است که همه موجودات مقيد را از او سلب کنيد وگرنه، مقيد مي شود.

مقيد دو قسم است:

۱- آن که خودش مقيد باشد.

فصل نوحی % ۱۵۱

۲- آن که عین مقیدات باشد. یا: مقیدات عین او باشند.

این دو نه تنها فرقی با هم ندارند بل دومی مقیدتر و انبار مقیدات است. زیرا هم خودش زمانمند و مکانمند است هم همه مقیده‌ها 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 می‌شود.

اساساً اگر چنین صرف نظر، صحیح و یا ممکن باشد، صرف نظر کردن از اساس این بحث هم صحیح می‌شود، پس چه نیازی به این همه بحث‌ها، مکتب‌ها هست؟!

و اصل «انکار شرّ» نیز در مجلد اول به شرح رفت که ارسطوئیان و محی‌الدینیان از روی ناچاری به این اصل معتقد هستند. زیرا به «صدور» و «تجلی ذات» باور دارند و اگر به «وجود شرّ» معتقد باشند لازمه‌اش این است که شرّها نیز از خدا صادر شده باشند و یا تجلی ذات خدا باشند. ناچار این مسلمّات را انکار می‌کنند. و در آن جا گفتم که این «فعل» نیست «انفعال» است. یعنی علم نیست، پناه بردن به جهل است.

هم قرآن هم اهل بیت(ع)، هم خیر را و هم شرّ را، هر دو را مخلوق خداوند می‌دانند عبارت «خالق الخیر و الشرّ» یکی از اصطلاحات این مکتب است. مرحوم کلینی در باب «الخیر و الشرّ» از کتاب توحید کافی حدیث‌هایی که دلالت دارند شرّ نیز مانند خیر مخلوق خداست آورده است. که حضرات صدرائیان چشم‌شان را بر آنها می‌بندند بل گستاخانه از روی آنها می‌گذرند.

تکرار هر دو قاعده:

۱- در میان کائنات و مخلوقات، سلب یکی شیء از شیء دیگر موجب می‌شود

هر دوی آنها محدود و مقید شوند.

۲- سلب يك شیء از خدا موجب محدود بودن خدا نمی‌شود بل معنی «مطلق»

همین است.

یعنی در سلب مخلوق از مخلوق دیگر، هر دوی آنها محدود می‌شوند. اما در سلب مخلوق از خدا تنها يك طرف محدود می‌شود. وقتی که گفته می‌شود «درخت خدا نیست»

۱۵۲ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
درخت محدود می‌شود اما خدا محدود نمی‌شود.

و این است فرق «خدا» و «مخلوق». اما خدای محی‌الدین نه تنها همسرخ مخلوق است بل هیچ فرقی با مخلوق ندارد.

محی‌الدین معنای تنزیه را نمی‌داند: قیصری می‌گوید: خدا در مقام «واحدیت» هم باید تنزیه شود و هم تشبیه، اما در مقام «احدیت» نه جایی برای تنزیه هست و نه برای تشبیه، زیرا در آن مقام به هیچ وجه «تعدد» راه ندارد.

توضیح: مقام احدیت یعنی ذات خدا بدون اعتبار تجلیات و ظهوراتش و به اصطلاح با صرف‌نظر از اسماء خدا و «اعیان ثابته». و مقام واحدی یعنی ذات خدا با توجه به تجلیات و ظهوراتش و اعیان ثابته.

می‌گوید 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 قیصری می‌گوید «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 می‌کند. براستی اینان نه حقایق را می‌فهمند و نه معنی سخن خود را. می‌گویند منزّه جاهل است و در عین حال خودشان دقیقاً به معنی کامل تنزیه، تنزیه می‌کنند. شگفتا!!!.

وانگهی این دو اصطلاح مقام احدیت و مقام واحدیت که ساخته‌اند، فرق‌شان همان تنزیه است یعنی خدا را در مقام واحدی در جلوه‌ها، ظهورها، وجودها، (به قول خودشان) لباس‌ها و شکل‌های بس متعدد و زیاد و باز به قول خودشان در عدد بی‌نهایت می‌دانند. و در مقام احدیت همه این‌ها را از خدا سلب می‌کنند. یعنی خدا را بی‌نهایت تنزیه می‌کنند و او را در آن مقام از هر جلوه، ظهور، لباس و شکل منزّه می‌دانند.

پس اینان در حقیقت معنی تنزیه را نمی‌فهمند. اساساً هیچ چیز را درست نفهمیده‌اند، در هر مطلبی این گونه اندیشه می‌کنند، و غیر از تناقضات حرفی ندارند، در همان کلام که می‌گویند منزّه جاهل است خودشان در بالاترین حد ممکن تنزیه می‌کنند.

فصل نوحی % ۱۵۳

فلسفه و عرفان اهل بیت(ع) اساس این مقام بندي را رد مي‌کند و مي‌گويد خداوند

هرگز تجلي بالذات نکرده و نمي‌کند. زيرا لازمه تجلي بالذات و ظهور بالذات «تغيير» است و تغيير دليل مخلوق و پديده بودن، است و خداوند هميشه از «عدد» و «تعدد» منزّه است. پس اگر دست از تجلي بالذات و ظهور بالذات و نيز از عالم خيالي «ايعان ثابته» برداريد، مي‌بينيد که تنها تنزيه در مورد خدا صحيح و لازم است و جائي براي تشبيه نيست.

و اساساً اشکال شما و اشتباه بزرگ‌تان همين است که براي خدا مقام واحديت درست مي‌کنيد و آن را درگير تعدد و تغيير مي‌کنيد و در نتيجه مجبور و ناچار مي‌شويد که براي تشبيه جا باز کنيد.

و اين در مقام بحث، مصداق «مصادره به مطلوب» است. زيرا به شما اشکال مي‌شود که چرا خدا را درگير تعدد و تغيير مي‌کنيد؟ درجواب مي‌گوئيد تنزيه تنها درست نيست بايد به نوعي خدا را تشبيه هم کرد. يعني از خود اشکال به خود اشکال پناه مي‌بريد.

قيصري ادامه مي‌دهد: شيخ (محي‌الدين) در کتاب «عنقاء المغرب» خطاب به منزه گفته است: نهايت فهم تو اين است که نقائص هستي را از خدا سلب کنی، و اين که بنده‌اي چيزي را از خدا سلب کند که براي خدا روا نبوده، برگشتش به خود عبد است. و در اين نکته است که آن شخص (بايزيد) گفته است «سبحاني، ما اعظم شأنی، دون التّواني: پاك منزه من و چه شأن عظيمي دارم، با صرف نظر از نواقص». هيئات مگر ممکن است چيزي را از کسي سلب کنی که به آن ملبس نيست. يا حق و حقوقي از کسي گرفته شود که آن حق و حقوق را حبس و ضبط نکرده است. کي خداوند ملبس به نواقص شده تا آنها را از او سلب کنی يا از او باز پس بگيري، و به خدا سوگند اين حالت تنزيه نيست. پس تنزيه برمي‌گردد به خودت که محل خود را تطهير مي‌کنی، نه اين که برگشت تنزيه به ذات خدا باشد. و اين برگشت تنزيه به خودت از عطايا و هبه‌هاي خدا است براي تو. و خداوند منزّه از تنزيه است. تا چه رسد به تشبيه.

توضيح: براي وضوح بيشتر سخنش، محتوای کلامش را در ردیف‌هاي زير ببينيم:

۱- نهايت فهم و توان منزه اين است که نواقص را که در عالم هست از خدا سلب کند.

۱۵۴ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

نامل: اين طور نيست، بل منزّه هم نواقص عالم را از خدا سلب مي‌کند و هم اشياء عالم و هم خود عالم را. هيچ چيز، نه کل عالم، نه نواقص عالم، نه کمالهاي عالم، نه درخت، نه انسان، نه روح، نه فرشته، نه... و نه... هيچ کدام نه خدا هستند و نه در خدا هستند و نه تجلّي بالذات او هستند و نه مظهر بالذات او هستند.

اين است نهايت فهم منزّه. آن چه محي الدين مي‌گويد نهايت فهم خودش است. آن قدر با افکار خودشان ور رفته‌اند و خود گفته و خود شنیده‌اند تا براي شان يقين آمده که منزّه (مثلاً) کمالات مخلوقات را از خداوند سلب نمي‌کند. توجه ندارند که منزّه (و مکتب قرآن و اهل بيت(ع)) هم خود مخلوقات هم همه چيز مخلوقات را از خدا سلب مي‌کند.

۲. مي‌گويد: آن چه را که منزّه از خدا سلب مي‌کند اساساً در خدا نيست، و به خود منزّه بر مي‌گردد.

نامل: اولاً: معنای تنزيه همين است. منزّه مي‌گويد خدا پديده نيست، متغير نيست، محتاج نيست، و... محي الدين گمان مي‌کند که تنزيه آن است که چيزي در وجود خداوند باشد سپس آن چيز از او گرفته شود، مانند آب (مثلاً) که اکسيژن و هيدروژن در آن هست تجزيه شود و مثلاً هيدروژن از آن گرفته شود.

ثانياً: بلي درست است تنزيه به خود منزّه بر مي‌گردد و هدف از تنزيه همين است که بنده نه خود را خدا بداند و نه اشياء ديگر را. و اين صوفيان هستند که از «برگشت نتيجه تنزيه» به خودشان مي‌ترسند. زيرا در اين صورت نه مظهر بالذات خدا مي‌شوند و نه مي‌توانند «إنا الحق» بگويند. اما منزّه «عبد خالص» خداست و از اين خود پرستي‌ها برئ است. اکنون «اهل الله» و «اهل الحق» و آن که به حقيقت رسيده کيست؟ صوفي خودپرست يا منزّه خدا پرست؟ - و چه کسي جاهل است؟.

۳. مي‌گويد: وقتي که تنزيه مي‌کني خبر نداري که در واقع خودت را تنزيه مي‌کني اما بايزيد به اين واقعيّت توجه داشت و مي‌فهميد که تنزيه خدا در واقع تنزيه خود است لذا صريحاً گفت «سبحاني: پاک منزه من - و ما اعظم شأنی: و چه عظيم است شأن من - دون التّواني: بدون سستي‌ها و نواقص من» يعني من سبحان هستم با صرف نظر از نواقص من.

فصل نوحی % ۱۵۵

نامل:

الف: منزّه توجه دارد و کاملاً می‌داند که خدا را تنزیه می‌کند نه خود را، و هیچ آدم با خردی دچار این غفلت نمی‌شود. و این بایزید است که دچار اختلال عقلي شده و بدین گونه شعار می‌دهد.

ب: محی‌الدین باز مصادره به مطلوب می‌کند. زیرا این صوفیان هستند همه چیز از جمله انسان و خودش را خدا می‌دانند و بر این مبنای خیالی اگر تنزیه کنند تنزیه‌شان به خودشان برمی‌گردد. باز سخن محی‌الدین 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 برمی‌گردد بل اساساً تنزیه‌ی که می‌کند تنزیه نیست، عین تشبیه است. و شخص منزّه از این موضوع برئ است. و اگر محی‌الدین ابتدا همه را مانند بایزید معتقد به «وحدت وجود» و «همه چیز خدائی» فرض می‌کند و سپس می‌گوید کسی که به «همه چیز خدائی» معتقد است و تنزیه می‌کند جاهل است، درست می‌گوید. زیرا از طرفی به «همه چیز خدائی» باور داشته باشد و از جانب دیگر خدا را پاک و منزّه بداند، عین جهل بل عین جنون است.

۲. می‌گوید: هیئات 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.

نامل:

الف: این صوفیان هستند که همه چیز عالم را ذات خدا می‌دانند، و همه اشیاء عالم را در ذات خدا حبس و مضبوط می‌دانند و به همین جهت شخص منزّه در مقام تنزیه آمده و خدا را از همه چیز مخلوقات برئ می‌داند و تنزیه می‌کند.

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 می‌شد و نه صوفی، در این صورت هیچ نیازی به تنزیه هم نبود.

این صوفیان هستند که هزاران لباس به خدا می‌پوشانند که مومن موظف می‌شود خدا را

۱۵۶٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
از آن لباس‌ها و ملیس بودن به آنها، 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 می‌شناسم
می‌پوش

ب: اگر مخاطب محی‌الدین در این سخنان، صوفیان باشند و در مقام هدایت و راهنمایی آنان باشد و برای‌شان سخن‌رانی کند و بگوید: ای برادران صوفی ما که صوفی هستیم و همه چیز جهان را خدا می‌دانیم 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 «سبحان الله»، «سیحانی» بگوئیم، و نگران نباشید حتی يك استاد محترم شیعه در حوزه علمیه قم نیز به دنبال این سخن بایزید يك «قدس الله سرّه» شیرین نیز پشت سر نام بایزید خواهد آورد. یا بیائید اساساً 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 محی‌الدین کاملاً صحیح است، اما او در فصوص خطاب به همه مسلمانان بل به همه مردم جهان حرف می‌زند.

م. می‌گوید: سوگند به خدا این (که شما چیزهائی را که در خدا نیست از خدا سلب می‌کنید) تنزیه نیست، بل برگشتش به خودتان است محل خود را تطهیر می‌کنید، و این از عطایای خدا است که به شما داده، وگرنه خداوند منزّه از تنزیه است تا چه رسد به تشبیه.

تامل:

الف: در سه سطر چندین تناقض دارد و خنده‌دارتر آخرین جمله است «و خداوند منزّه از تنزیه است»!!! مگر این خود يك تنزیه نیست؟! بل تنزیه اندر تنزیه است که در زیر روشن می‌شود.

فصل نوحی % ۱۵۷

ب: می‌گوید: «چیز قابل سلب در خدا نیست تا سلب کنید». آیا این عین تنزیه نیست؟! گفتم که معنی تنزیه را نمی‌فهمد. و سپس می‌گوید خداوند از این تنزیه «یعنی از این که گمان کنید چیز قابل تنزیه در خدا هست سپس تنزیه کنید» منزّه است. و این دقیقاً تنزیه اندر تنزیه است.

ج: «تا چه رسد به تشبیه»: لطفاً کمی در این جمله محی‌الدین دقت فرمائید:

اولاً: از عبارت «تا چه رسد» پیداست که در ناخودآگاه او «تشبیه» بیش از «تنزیه» محکوم و مردود است در حالی که خواهیم دید او تنزیه و تشبیه را به يك میزان محکوم خواهد کرد و ذره‌ای میان‌شان فرق نخواهد گذاشت و درست مانند اصل معروف شیعه در «لا جبر و لا تفویض» و همین باعث شده که شارح شرح فارسی «امر بین الامرین» شیعه را به محی‌الدین هدیه کرده است.

این گونه تزلزل در بیان محی‌الدین خیلی زیاد است و نشان می‌دهد که او اساساً به مکتبی که آورده اعتقادی ندارد. و به طور ناخودآگاه چیزهائی از باورهای درونی‌اش به قلم می‌تراود.

ثانیاً: می‌گوید: این (تنزیه خدا از چیزی که در خدا نیست) تنزیه نیست. شرح داده شد که معنای تنزیه اهل تنزیه، را نمی‌فهمد.

ثالثاً: عبارت «تطهیر محل»: او این تعبیر را در فصّ شیثی نیز آورد و گفت: «این گروه دعا نمی‌کنند زیرا می‌دانند که آن چه در عالم اعیان ثابت به خدا گرفته‌اند به آنان خواهد رسید نه کم و نه زیاد، اینان به تطهیر محل می‌پردازند تا آن آمدنی بیاید». و در آخر فصّ شیثی به شرح رفت که مکتب محی‌الدین قهراً يك مکتب «حلولی» است.

شرح فارسی می‌گوید: مراد محی‌الدین از «محل»، «قلب» است که باید پاک و تطهیر شود.

باید گفت: اگر مرادش قلب بود همان لفظ قلب را می‌آورد مگر در عمرش لفظ قلب را نشنیده بود؟! این یا ساده لوحی است یا... که هم حمایت غیر منطقی از محی‌الدین کنیم و هم به او خیانت کرده و سخن روشنش را تحریف کنیم. شرح فارسی کجا هست و به کجا

۱۵۸ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
مي‌رود، معلوم نيست.

رابعاً: نتيجه سخن محي الدين چنين مي‌شود: در مقام احديت جائي براي تنزيه نيست، و در مقام واحدي نيز هم تنزيه لازم است و هم تشبيه در امر واحد تركيبي. كه شرح كامل در گفته‌هاي آينده او خواهد آمد.

سخني با خواننده محترم:

از خواننده محترم تقاضا مي‌شود به اين مباحث كه ارائه دادم - و شايد براي بعضي از خوانندگان بيش از حد كش دادم - توجه فرمايند. تا همراهي‌مان در مباحث آينده آسان باشد و من به تكرار مطالب مجبور نباشم.

اصل و اساس و پايه و مبناي محي الدين در اين فصّ نوحی، همين بود كه بحث شد و اين همه تناقضات و بي‌اساس بودن آن به شرح رفت. بنابر اين تا آخر اين فصّ همه گفته‌هايش باطل است. زيرا وقتي كه مبنا باطل باشد روبناها نيز همگي باطل‌اند. و در واقع نيازي به ادامه بحث در اين فص نيست. ليكن نظر به سماجت غير علمي صدرائيان، چاره‌اي از ادامه بحث نيست. همان طور كه اگر موج خروشان تصوف جديد، نبود، حقيقتاً فصوص ارزش شرح نويسي نداشت.

نگاهي به شارحان فصوص

شارحان فصوص از قبيل صدرالدين قونوي ناپسري محي الدين، مويالدين جندي (ف ۶۹۰) عبدالرزاق كاشاني - هر دو شاگرد قونوي -، قيصري، خواجه محمد پارسا (ف ۸۲۲) و... و سيد حيدر آملی، هستند.

سيد حيدر يك فرد شيعه بود و در حوزه علميه حله مشغول تحصيل بود و از فخرالمحققين گواهي علمي دريافت كرد. او در آن زمان خصيصه زهدگراني داشته به معنويات مي‌پرداخته است به طوري كه در متن گواهينامه صادره از فخرالمحققين به اين حالت او اشاره شده است. اما پس از دريافت آن تاييديه صوفي شد. وي با اين انگيزه كه در عين صوفي بودن تشيع خود را از دست ندهد فصوص الحكم محي الدين را شرح كرد و در برخي از اصول و فروع راه

فصل نوحی % ۱۵۹

خود را از محی‌الدین جدا کرد. لذا شرح او ظاهراً اولین شرحی است که همراه با انتقاد است و می‌توان آن را «شرح نقدي» نام نهاد. سایر شرح‌های شناخته شده همگی سبک «مريدانه» دارند و با دو انگیزه زیر نوشته شده‌اند:

۱. اعطای يك نوع روح سازگاري به تصوف چموش محی‌الدین و ایجاد تعادل در آن.
۲. ایجاد ابهام در ادعای «خاتم الاولیاء»ی محی‌الدین که در حقیقت صوفیان بعد از خود را از ولایت و ولی بودن، محروم می‌کرد. و از يك دیدگاه، اساس تصوف را در دوره بعد از خودش انکار می‌کرد.

۳. اثبات توان فکري و به اصطلاح تامین مدرک برای مدارج علمي خود.
يك صوفي یا با دریافت خرقة از مرشد پیشین، به صدارت می‌رسید یا با انتخاب خانواده و بازماندگان مرشد پیشین، که باز به حساب خرقة گذاشته می‌شد.

محی‌الدین به کسی برای بعد از خودش خرقة نداده است زیرا خرقة دادن و جانشین تعیین کردن کاملاً بر علیه خاتم الاولیاء بودن او و ناقض این سمت ادعائی او بود. و شاگردانش نیز نتوانستند اصل معروف «خرقة» را در خانقاه او به نام او از نو احیا کنند. و این یکی دیگر از شواهد و ادله‌ای است که کاملاً ابهام‌های ساختگی در مورد ادعای «خاتم الاولیاء»ی محی‌الدین، را روشن‌تر می‌کند.

خود محی‌الدین از کسی خرقة نگرفته بود؟ در مقاله «محی‌الدین و خرقة» به شرح رفت که کسی حاضر نشد به او خرقة بدهد. به همین جهت او از خیلی از رسوم و آداب و سنت‌های رایج صوفیان معاصر خود، انتقاد می‌کرد. او خودش را يك «نو آور» در قبال همه جریان‌ها و گروه‌ها و مذاهب درون جامعه اسلامی، می‌دانست.

محی‌الدین برای پر کردن خلاء خرقة خود، ادعا می‌کند که در يك مراسم و همایش پر طمطراق در حضور همه انبیاء تاییدیه‌اش را از خود رسول الله(ص) گرفته است، و این مراسم شاهانه را در «فتوحات مکيه» به طور مفصل شرح داده است.

شارحان فصوص نیز به جای ادعای دریافت خرقة از سلسله محی‌الدین، به دریافت (مثلاً) علم و اندیشه و کشف و شهود، می‌چسبیدند و مدعی برتری و کمال در رسیدن به حقایق

۱۶۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

می‌شدند. 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 غیاث‌الدین محمد پسر خواجه رشیدالدین فضل‌الله، نوشته است. غیاث‌الدین 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 حمایت‌های غیاث‌الدین در حدی نبود که قیصری را به جایی برساند که قیصری به سویی مصر عزم سفر کرد. قیصری خودش را «داوود بن محمود قیصری رومی ساوی» می‌نامد. در این عنوان دو واژه قیصری و رومی، برای اعلام رابطه محکم او با محی‌الدین که خانقاهش در روم - آناتولی، ترکیه، قونیه - بود، می‌باشد. و واژه ساوی نسبت او را به ساوه و هموطن بودن او با غیاث‌الدین که پسر رشیدالدین همدانی است، را می‌رساند.

قیصری عبدالرزاق کاشانی را استاد خود می‌داند نه کسی که از او خرقة دریافت کرده باشد، کاشانی نیز صدر قونوی را استاد خود می‌داند و همین طور مویدالدین جندی.

طرفداران فصوص و شارحان آن معمولاً یا خارج از همه سلسله‌های تصوفی بودند. یا فردی بوده‌اند که احساس می‌کردند در میان سلسله و خانقاه خود حق‌شان پایمال شده است خواجه پارسا این چنین است، در واقع اینان خلأ خرقة‌ای‌شان را با نوشتن شرح بر فصوص پر می‌کردند.

اینان عده‌ای هستند که «معاد روحانی» را در مقابل «معاد جسمانی» رسماً و به طور نص، مطرح می‌کنند. مویدالدین، عبدالرزاق، خواجه پارسا و نیز شرح فارسی اخیر، در مقدمه همین فصّ نوحی به آن تنصیص کرده‌اند.

در حالی که جریان‌های عمده اندیشه‌ای امت اسلامی مانند شیعه، اشعریان، 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 محی‌الدین بدین

فصل نوحی % ۱۶۱

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 می‌کند لیکن مرادش تجسم ذهنی است همان طور که در عرف می‌گویند: امروز فلانی که در آمریکا است پیش چشمم مجسم شد.

از «اردستان» تا «آوه»^{۱۸} تنها منطقه‌ای بود که عموم مردمان آن شیعه بودند. گاهی در میان‌شان افراد ریاست‌طلبی پیدا می‌شدند چون نمی‌توانستند به اسم و رسمی برسند، به جامعه سنیان یا صوفیان می‌پیوستند تا به نوائی برسند. در این بین افراد این چنینی از کاشان بیش از سایر بخش‌های این منطقه بوده که عبدالرزاق کاشانی از این قبیل است.

در کتب تراجم و فرهنگ‌های اعلام، نام افراد متعددی از ناحیه کاشان دیده می‌شود، که موجب پرسش می‌شود: مردم کاشان که به طور قرص و محکم شیعه بوده‌اند چگونه این افراد معروف سنی یا صوفی از میان‌شان برخاسته‌اند؟ اینان افرادی بوده‌اند که - به حق یا به ناحق - از میان مردم خود رانده می‌شدند و سر از جای دیگر در می‌آوردند.

خواجه پارسا از مقرب‌ترین شاگردان شیخ بهاء‌الدین نقش‌بند، موسس صوفیه نقش‌بندیه، بود و توقع داشت جانشین او شود اما موفق نشد. زیرا خاندان نقش‌بند، داماد شیخ را به جای شیخ برگزیدند. پارسا با نوشتن شرحی بر فصوص در صدد بود هم به اصطلاح زهر چشمی از خاندان نقش‌بند بگیرد و از نو نام محی‌الدین را از بخارا تا داردائل زنده کند، (و این چیزی بود که همه صوفیان آن زمان به ویژه نقش‌بندیان که سازمان‌شان را بر ویرانه‌های تصوف محی‌الدین بنا نهاده بودند از آن واهمه داشتند) و هم در صدد اثبات موقعیت فکری و علمی خود بود.

او با این تاکتیک 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» محی‌الدین را بیش از پیش دچار ابهام کند و باب ولایت را باز نگه دارد. حتی سخنان محی‌الدین را در مورد ختم ولایت تخریب می‌کند و از زبان او می‌گوید:

۱۸. شهری بود میان قم و ساوه. و امروز به صورت یک روستا، باقی است.

۱۶۲ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

من (محي الدين) خاتم ولايت مقيدة محمدي ام، و مهدي كه از نسل رسول است خاتم ولايت مطلقه محمد مي باشد،... و اصحاب مشارب (صوفيان) ولايت انبياء، در ولايت تا ظهور عيسي باشند.

و اين تحريف در مجلد اول، فصّ شيعي به شرح رفت.

خواجه پارسا به طور موزيانه از نو يادي از «جنبش صوفيان حروفيه» مي كند و «انسان خدائي» را مطرح مي كند بدون اين كه نامي از آنان ببرد. اين نيز به مثابه تهديد و تحديد خاندان نقش بند است تا بيش از آن در صدد اذيت او نباشند. در شرح مقدمه فصوص آورده است:

اي آن كه حدوث قدمت اوست همه سرمايه شادي و غمت اوست همه

تو ديده نداري كه به خود در نگري ورنه ز سرت تا به قدم اوست همه

سازمان هاي مختلف صوفيه از آن جمله نقش بنديه با هزار زحمت به وسيله تيمور و پسرانش فتنه «انسان خدائي» حروفيه را بر چيده بودند اينك پارسا مجدداً خيزشگاه آن فرقه را در متن عقايد محي الدين، نشان مي دهد.

شرح زندگي و چگونگي شخصيتي پي روان محي الدين و شارحان فصوص به ويژه جنبه اخلاقي آنان و رابطه شان با تسامح و تساهل در شريعت و تجويز پاي مال شدن شريعت به بهانه طريقت، بل اساس «لزوم گناه» و اين كه بايد مردم گناه كنند وگرنه اسامي خدا از قبيل غافر، غفار، رحيم و... معطل مي ماند، نيازمند گستره وسيعي است كه از هدف اين نوشته خارج است مقصود اشاره اي بود به برخي از ويژگي هاي شخصيتي آنان.

شارحان فصوص حتي شرح فارسي اخير در مقدمه اين فص، اين عقيده شان را اعلام کرده اند كه «موضوع رسالت هر پيامبر با پيامبر ديگر فرق اساسي داشته است».

همگان معتقد هستند كه هميشه دين بعدي گسترده تر، تكامل يافته تر و مشروح تر از دين پيش از خود، است. ليكن محي الدينيان به «فرق اساسي» باور دارند و مي گويند: يكي «مثلاً»

فصل نوحی % ۱۶۳

در عصری مبعوث می‌شد که مردم در «تنزیه» افراط کرده بودند، لذا او مامور می‌شد 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 محی‌الدین در این فصل نوحی، همین است. هر کسی مختصر آشنائی با قرآن داشته باشد می‌داند که این زمینه فقط يك خیال بل «فرض خیال» است.

حتی آثار تعمد محی‌الدین در این خیال بافی نیز روشن‌تر است که در مباحث آینده روشن خواهد شد. در برگ‌های 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 می‌داند و این جمله به طور ناخودآگاه از درونش به بیرون تراویده است.

مویدالدین جندی نیز در شرح این فصل به اصل ارسطوئی زندگی‌شان توجه کرده و می‌گوید: شخصی که حقیقتاً عارف بالله است میان دو معرفت را جمع می‌کند، معرفت مورد اقتضای عقل و معرفت مورد اقتضای شرع، را.

او در این عبارت «عقل» را درست در مقابل «شرع» و میان‌شان «تقابل» قرار می‌دهد، سپس لطف فرموده شرع را نیز سفارش می‌کند. دقیقاً ناخودآگاه خودش را ابراز کرده است. و این همان چهل مرکب ارسطوئیان صدرائی نیز است که، در مجلد اول بحث شد.

به نظر او شخص عاقل و «عارف بالله» محی‌الدین و افراد مانند خودش است که «اهل تنزیه» را جاهل خطاب می‌کنند و در برگ‌های پیش روشن شد که عارف بالله کیست و جاهل بالله نیز کیست.

ظاهر و باطن قرآن، و «امر بین الامرین»:

محی‌الدین گفت: **والمنزّه جاهل او صاحب سوء ادب**، اینک ادامه می‌دهد:

ولکن اذا اطلقاه و قالا به، فالقائل بالشرایع، المومن، اذا نزّه و وقف عند التنزیه

۱۶۴ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

و لم ير غير ذلك فقد اساء الادب، واكذب الحق والرسول (صلوات الله عليهم):^{۱۹} و ليكن وقتي كه اين دو (جاهل و صاحب سوء ادب)، تنزيه را اطلاق كنند و به آن معتقد شوند - يا: آن را به زبان آورند - ، پس چنين گوينده اي كه به شرايع ايمان دارد وقتي كه تنزيه كرد و به آن بسنده كرد وغير تنزيه چيزي را (جايز) نبيند، پس دچار سوء ادب شده و شرع و پيامبران را تكذيب کرده است.

ترجمه آزاد: اگر تنزيه كننده خدا را تنزيه كند و به همان تنزيه بسنده كند و به دنبال آن با در كنار آن تشبيه نكند اين عملش سوء ادب و تكذيب شرع و پيامبران است.

- وهو لا يشعر، ويتخيل أنه في الحاصل، وهو في الغائت: در حالي كه نمي فهمد و گمان مي كند كه حقيقت را به دست آورده در حالي كه آن را از دست داده است.

تامل: انصافاً محي الدين در اين عبارت خيلي مودبانه سخن مي گويد با اين كه در بالا چنين شخصي را «جاهل» ناميد در اين جا كسي را كه حق و شرايع و پيامبران را تكذيب مي كند، تنها «بي ادب» ناميده است نه «كافر»، «فاسق» يا «فاجر» و يا «جاهل». قابل توجه ليبرالهاي امروز.

اجازه بدهيد چيزي از مجلد اول را در اين جا تکرار كنم: در آن زمان كه هويدا هيبي گري را در ايران ترويج مي كرد در يكي از محرمها هيبيان هيئت عزاداري راه انداخته و از تهران به شهر ري آمده بودند كه در صحن حرم حضرت عبدالعظيم (ع) عزاداري كنند. هيئت دو گروه شده بود. گروهي كه در پيش مي رفت مي گفت: ژنرال شمر آقا حسين را كشته. گروه دوم در پاسخ آن مي گفت: بي ادبي كرده، بي ادبي كرده.

- و هو كمن آمن ببعض و كفر ببعض: چنين شخصي مانند آن است كه به بخشي از دين ايمان دارد و به بخش ديگر كافر است.

توضيح: مرادش اين است كه چنين شخصي به آيه هاي تنزيه عمل مي كند اما به الفاظ مانند سميع و بصير و غيره، كه (به نظر او) خدا خودش را به انسان تشبيه كرده، توجه ندارد.

۱۹. جمله صلوات الله عليهم، يا (ع) و اين قبيل الحاقات از محي الدين نيست همان طور كه در شرح پارسا نيامده.

فصل نوحی % ۱۶۵

تأمل:

۱- اشاره به آیه «نؤمن ببعض و نکفر ببعض» است که در مورد یهودیان عصر پیامبر(ص) نازل شده است. این آیه به همراه دو آیه بعدی چنین است «أَن الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ يُؤْتَوْنَ أَجْرًا لَّعَنُوا فِي الْآخِرَةِ وَلِلَّهِ الْحُكْمُ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ لِمَنْ يَشَاءُ» ویریدون أَن يَفْرَقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَ يَقُولُونَ نُوْمَنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ، وَ يَرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا - أولئك هم الكافرون حقاً واعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً - وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يَفْرَقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرُهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا». نساء، ۱۵۰ - ۱۵۱.

اکنون چه کسی به مصداق پیام این آیه نزدیک است. کسی که معتقد است همه انبیاء تنزیهی بودند (تنزیه مطلق)، یا محی‌الدین که می‌گوید بعضی از انبیاء تنزیه را تبلیغ و ترویج می‌کردند و بعض دیگر تشبیه را (مانند نوح)، و دیگری (مانند پیامبر اسلام(ص)) راه میان این دو راه، را تبلیغ می‌کرد.

محی‌الدین در مسئله تنزیه نه تنها رسماً و عملاً مصداق «أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا» را بر می‌گزیند، بل پیامبر(ص) را نیز متهم می‌کند که راهی «بین التشبیه و التنزیه» را تبلیغ می‌کرد.

این قرآن معجزه است طرف را وادار می‌کند با قلم خودش آیه‌ای را بیاورد، که درست مدعای خودش را تکذیب کند.

۲- اما بالاخره لفظ کفر را در آنان به کار برد.

- ولا سيما قد علم أنَّ السَّنةَ الشَّرَائِعَ الْإِلَهِيَّةَ إِذَا نَطَقَتْ فِي الْحَقِّ بِمَا نَطَقَتْ بِهِ، أَمَّا جَائِزٌ بِهِ فِي الْعُمُومِ عَلَيِ الْمَفْهُومِ الْأَوَّلِ، وَ الْخُصُوصِ عَلَيِ كُلِّ مَفْهُومٍ يَفْهَمُ مِنْ وَجْهِ ذَلِكَ اللَّفْظِ. بَإِيَّ لِسَانٍ كَانَ فِي وَضْعِ ذَلِكَ اللَّسَانِ: بِهِ وَبُيِّنَ أَنَّهُ دَانِسْتَهْ شَدَهْ (و ثابت شده است) وَ قَتِيْ كَهْ زَبَانِ هَآيِ شَرَائِعِ الْهَيِّ، دَر مَوْرِدِ خَدَا مَطْلَبِي رَا مِي‌گویند، مَفْهُومِ اَوَّلِ آن بَرَايِ عُمُومِ مَرْدَمِ اسْت. اَمَّا بَرَايِ خَوَاصِّ، بَا هَر مَفْهُومِي كَه اَز آن بَرْدَاشْتِ شَوْد، آمْدَه اسْت. بَا هَر زَبَانِي بَاشْدِ دَر وَضْعِ آن زَبَانِ.

یعنی: ثابت شده است که قرآن ظاهر و باطن دارد، ظاهر آن برای عموم مردم است و

۱۶۶ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

باطن آن بسته به توان فهم خواص است که هر کس به میزان توان خودش آن را مي فهمد.

جمله «با هر زباني باشد در وضع آن زبان» ناظر به زبانهاي مختلف انبياء و کتب نازله است.

نامل: صوفيان شعار پلورثاليستي و هرمنوتيكي «الطرق الي الله بعدد نفوس الخلايق» را هميشه مي دادند، اما محي الدين با اين جمله «علي كل مفهوم يفهم» اين شعار را شامل فهم قرآن هم کرده است که «الطرق الي فهم القرآن بعدد نفوس الخلايق» شده است.

- فأنّ للحقّ في كل خلق ظهوراً خاصاً: زیرا که براي خدا در هر خلقي (و در زبان هر مردمي) ظهور ويژه است.

- فهو الظاهر في كل مفهوم، وهو الباطن عن كل فهم: پس خدا ظاهر است در هر فهم (و برداشتي) و او باطن است از هر فهمي.

توضيح: از جهتي خدا در هر فهم و برداشت (خواه فهم يك فرد عادي باشد و خواه فهم يك فرد فرهيخته، و خواه يك فرد عرب باشد نسبت به قرآن، و خواه يك فرد عبري باشد نسبت به تورات) ظاهر مي شود.

و از جهت ديگر خدا براي هر درك و فهمي باطن است و قابل فهم نيست. زیرا احاطه به «درک خدا» چنان که بايد براي هيچ کسي ممکن نيست.

- الاّ عن فهم من قال: إنّ العالم صورته و مظهر هويته: مگر براي کسي که معتقد باشد که عالم صورت خداست و مظهر هويت (چيستي) خداست.

قيصري: همان طور که بايزيد گفت: اکنون سي سال است که سخن نگفته ام مگر با خدا، مردم گمان مي کنند من با آنها سخن مي گويم.

يعني بايزيد، همسرش، فرزندش، دوستش و... همه را خدا مي دانسته و به اين نتيجه رسيده است که هر مکالمه اي که با هر کسي مي کند همه اش را (در واقع) با خدا مکالمه مي کند.

- وهو الاسم الظاهر، كما أنّه بالمعني روح ما ظهر، فهو الباطن: پس عالم «يك جا» عبارت است از اسم «الظاهر» خدا، همان طور از حيث معني، خدا روح آن ظاهر (عالم) است،

فصل نوحی % ۱۶۷

پس خدا باطن است.

توضیح: ظاهر عالم ظهور خداست و حقیقت عالم و باطن آن، خود خداست.

تأمل: می‌گوید: اگر اشکال شود که آن چه قرآن از ما می‌خواهد «تنزیه» است. چرا شما بر منزّه ایراد می‌گیرید. در جواب می‌گوئیم: کتب نازله (مانند تورات، انجیل و قرآن) یک ظاهر دارند و یک باطن. و سخن شما ظاهر قرآن است نه باطن آن. ما صوفیان، معانی باطنی قرآن را در می‌یابیم.

کسی که این چنین ادعا بکند، دیگر هیچ امکانی برای بحث با او، نمی‌ماند. زیرا او می‌تواند هر ادعا را بکند و بگوید من باطن قرآن را درک می‌کنم. او با تکیه به باطن، حتی می‌تواند (نعوذ بالله) وجود خدا را نیز انکار کند.

هانری کرین: در این جا معلوم می‌شود که چرا هانری کرین، آسمان را به ریسمان می‌یافت تا بتواند تشیع را باطنی‌تر از اسماعیلیه نشان دهد. چه قدر این «باطن گرایی بی‌حد و حساب» مورد نیاز و مورد توجه این مامور صلیبیان، بوده و چه قدر صلیبیان اهمیت این «بمب» را شناخته‌اند و دانسته‌اند که از هر بمب اتمی، مخرب‌تر، و در بر آوردن مقاصدشان، مؤثرتر است.

اما: ۱- 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 یک جهت و هم سو، هستند نه نقیض همدیگر و نه ضد همدیگر.

تنزیه و تشبیه با همدیگر متناقض‌اند. و این که محی‌الدین اهل تنزیه را محکوم می‌کند و آنان را جاهل می‌نامد و می‌گوید 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 تناقض‌اند. قرآن می‌گوید خدا احد و واحد است اینان می‌گویند همه چیز خداست، اگر بگوئید این تناقض است می‌گویند اگر از تعینات و حدود و قیود اشیاء صرف نظر کنید همه می‌شوند خدا و تناقض در بین نمی‌ماند.

گفته شد این «صرف نظر» غیر از سفسطه چیزی نیست. اگر چنین «صرف نظری» صحیح

۱۶۸ % محي‌الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

باشد مي‌توان از اصل و اساس کائنات و خدا نيز - نعوذ بالله - صرف نظر کرد.

مي‌گويد: ظاهر قرآن خواستار «تنزيه» است اما باطن آن هم تنزيه را مي‌خواهد و هم تشبيه را. اگر بگوئيد اين تناقض است نويسنده شرح فارسي فوراً مي‌گويد: مانند «لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرین» و اين اصل بزرگ تشيع را در خدمت توجيه تناقض محي‌الدين، استخدام مي‌کند، همه چيز تشيع را فدای محي‌الدين (اين دشمن شيعه اماميه) مي‌کند. اين جناب در نمي‌يابد که «امر بين الامرین» در اين اصل امام صادقي(ع)، قسيم جبر و تفويض است نه مرکب از آن دو. آن چه محي‌الدين مي‌گويد ترکيبي از تنزيه و تشبيه است توضيح بيش‌تر اين موضوع، در چند برگ آينده خواهد آمد.

بهرتر است در اين جا سخن علامه طباطبائي از الميزان (ج ۵ - در بالاي صفحات الجزء السادس - چاپ اسماعيليان ص ۲۸۲) ببينيم، مي‌گويد: اين که در تحت ظواهر حقايق باطني هست، درست است. و اين که انسان مي‌تواند به آن باطن‌ها برسد، اين هم درست است. ليکن اين در جائي است که استعمال ظواهر دينيه به نحو سزاوار، باشد نه طور ديگر. و حاشا که در آن جا باطني باشد که ظاهر بر آن رهنمون نباشد، در حالي که ظاهر عنوان باطن است. و حاشا که در آن جا چيزي (باطني) باشد که نزديک‌تر (براي نيل به حقيقت) از ظاهر، باشد، که شارع دين (در ظاهر سخن‌اش) کلاً از آن صرف نظر کرده باشد، يا از آن تساهل کند، يا از آن غافل باشد.

۲- در اولين مقاله از مقالات مقدماتي جلد اول، آن جا که سخن از زندگي‌نامه محي‌الدين بود، گفته شد که بزرگ‌ترين عامل موفقيت محي‌الدين در جامعه آن روزي، فرسودگي دو مکتب اشعري و معتزلي بود. که در طول ۵۵۰ سال همدیگر را فرسوده و اشکالات اساسي همدیگر را فراز کرده بودند، در حدي که پيرزنان بي‌سواد دهاتي نيز مي‌دانستند که اشعريان دست انسان را مي‌بندند و معتزليان دست خدا را مي‌بندند، و اصطلاح «قيل و قال مدرسه» عنواني بود که مردم در همه جا به مباحثات آنان داده بودند، مردم سخت به بن بست و نااميدي رسيده بودند، روز به روز به مکتب حنفيان (اهل ظاهر) و مکتب شيعه توجه مي‌کردند که محي‌الدين از راه رسيد و به اصطلاح نوآوري کرد و مکتب جديدي را مطرح کرد. و بازداشتن

فصل نوحی % ۱۶۹

مردم از گرایش به «اهل ظاهر» آسان بود و برای محی‌الدین کار زیادی ایجاد نمی‌کرد. اما برگرداندن مردم از گرایش به تشیع برای او سخت مشکل بود. زیرا مبارزه با تشیع نیازمند بحث‌های دقیق عقلی و فلسفی بود.

محی‌الدین ناچار بود یک سری مباحثی را مطرح کند که (دستکم در ظاهر) عمیق، دقیق، عالمانه باشد تا بتواند تشیع را نیز در کنار اشعریّت و اعتزال، به کناری براند. لذا به اصطلاح، «ادای تشیع» را در آورده و دو اصل شیعه را رسماً و عملاً سرقت کرد:

الف: باطن: محی‌الدین در اواخر عصر سلجوقی می‌زیست، در قونیه پای‌تخت سلجوقیان (شاخه آنتولی) ساکن بود. عصری که لفظ «باطن» و «باطنیه» یک عنوانی سخت منفور و مردود بود. زیرا درگیری سلجوقیان با اسماعیلیه که نام دیگرشان باطنیه بود سال‌ها ادامه داشت. حسن صباح و چریکان او خواب راحت را از خواجه نظام‌الملک ناصبی و قتال شیعه، در ربوده بودند، نظام‌الملک چماق بزرگی به نام «طغرل» و «الب ارسلان» داشت که بر سر شیعه خواه شیعه امامیه یا اسماعیلیه یا هر شیعه دیگر، می‌کوبید و هر چه توانست شیعه کشی کرد و بالاخره جان خود را در این راه باخت.

محی‌الدین از نو این اصل شیعه - یعنی اصل: قرآن ظاهر و باطن دارد - را، زنده می‌کند، اصلی که ۶ قرن بود جامعه سنیان زیر بار آن نمی‌رفتند و آن را از شیعه نمی‌پذیرفتند، اینک از محی‌الدین پذیرفتند لیکن با ماهیت نادرست و غلط.^{۲۰}

نظر به این که آن روز زمان زیادی از دشمنی سلجوقیان با عنوان «باطن» نگذشته بود، محی‌الدین با زرنگی تمام این اصل را مطرح می‌کند.

لیکن نه با لفظ صریح «باطن» بل با عبارت «فهو الاسم الظاهر كما انه بالمعني روح ما ظهر، فهو الباطن» مسئله ظاهر و باطن قرآن را با مسئله «ظهور و بطون خدا» که پیش‌تر در میان صوفیان مطرح بود، پیوند داده و لفظ «باطن» را به زیان و قلم می‌آورد، یعنی هم از «باطنیه» می‌شود و هم نمی‌شود، و:

۱- هم نوعی نوآوری کرده است.

۲۰. همان طور که عبدالله بن عمر زیر بار بیعت علی(ع) نرفت. اما با پای حجاج بن یوسف بیعت کرد.

۱۷۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

۲. هم گرایش به تشیع را با طرح اصول شیعه تغذیه کاذب کرده و منحرف کرده است.

۳. هم با روح اجتماعی مخالفان «باطنیه» سازگاری کرده است.

۴. هم دل سلطان سلجوقی را از دست نداده است.

۵. و هم خدمتی به صوفیان کرده است که برای آنان نیز نوعی کمک و نوآوری است. و

محی‌الدین نابغه است.

ب: اصل «امر بین الامرین»: محی‌الدین با همه جبرگرایی و جبر عمیقی که در اندیشه‌اش بود (جبری که هیچ بشری به آن عمق و شدت به آن معتقد نبوده و نیست و نمی‌شود)، مسئله «جبر و تفویض» را آن طور که اشعریان و معتزلیان مطرح می‌کردند، 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 می‌شد. اما نمی‌توانست از این لقمه لذت 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:

۱. يك مطلب عمیق، دقیق، علمی، عقلی و فلسفی بود و دستکم در ظاهر به جنبه فکری و علمی بودن مکتب او، دلالت می‌کرد.

۲. گرایش به تشیع را منحرف می‌کرد. و باز می‌داشت، و تغذیه کاذب می‌کرد.

۳. دل فرقه «مشبّه» و نیز «اهل ظاهر به معنی عام» را به دست می‌آورد.

۴. برخی از شیعه‌های رسمی و سنتی را نیز فریب می‌داد، به طوری که گروه زیادی از شیعیان آناتولی بعدها پیرو افکار او شدند. هم چنان که امروز نیز عده‌ای از صدرائیان این سخن محی‌الدین را نشانه شیعی اندیشی او می‌دانند و فریب او را می‌خورند.

گفتم «سرقت» شاید این لفظ در نظر بعضی‌ها خوش‌آیند نباشد،

اولاً: محی‌الدین در مورد علمای اسلام لفظ «جاهل» را به کار برد.

ثانیاً: اگر محی‌الدین راست می‌گوید و چیزی به نام «امر بین الامرین» را ممکن و قابل قبول می‌داند، چرا آن را در مسئله «جبر و تفویض» نمی‌پذیرد؟ زیرا آنان که این اصل شیعی را

فصل نوحی % ۱۷۱

نمی‌پذیرفتند می‌گفتند چنین چیزی امکان ندارد، و غیر از این دلیلی بر رد آن نداشتند و همان مدت ۵۵۰ سال به «قیل و قال» مشغول شدند به خاطر این «عدم امکان» که در نظرشان بود. اکنون که محی‌الدین «امر بین الامرین» را ممکن و قابل قبول بل يك حقیقت می‌داند و منکر آن را «جاهل» می‌نامد پس چرا باز به «جبر» معتقد است آن هم شدیدترین و عمیق‌ترین جبر؟ کدام دلیل فکری، علمی، تصوفی، قرآنی و حدیثی مانع از اعتقاد او به امر بین الامرین در مسئله جبر و تفویض است؟ چیزی که متفکران جامعه بزرگ، ۵۵۰ سال هر چه سعی کردند دلیل دیگری برای رد آن پیدا نکردند.

پس این روال محی‌الدین مصداق «نؤمن ببعض و نکفر ببعض» است. امر بین الامرین هم ممکن است و هم غیر ممکن. و این کار این نابغه بزرگ نشان می‌دهد که او هیچ صداقتی نداشته است و این کارش نیست مگر سرقت.

او نمی‌توانست اصل «امر بین الامرین» را در مسئله «جبر و تفویض» بپذیرد. زیرا در آن صورت می‌شد يك فرد شیعه نه خاتم الاولیاء که رسماً ادعا می‌کند از خاتم المرسلین (ص) برتر است.^{۲۱}

قیصری و اولین حدیث از امام صادق (ع):

قیصری در تایید سخن محی‌الدین، می‌گوید: جعفر صادق (ع) گفته است «انّ الله تعالی قد يتجلّي لعباده في كلامه لكنهم لا يعلمون»: خداوند گاهی تجلّی می‌کند بر بندگانش در کلامش، لیکن آنان نمی‌دانند.

این اولین حدیث است که قیصری از امام صادق (ع) نقل می‌کند. بدیهی است که لفظ «علیه السلام» را در چاپ‌های شیعی بر آن افزوده‌اند زیرا قیصری آن حضرت را يك عالمی از علمای اسلام می‌داند، 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.

۲۱. رجوع کنید: جلد اول، فصل شینی

۱۷۲٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

حدیث فاقد سند است در «عوالی اللّٰه» و «مفتاح الفلاح» و نیز بحار الانوار (به ترتیب: ج ۴ ص ۱۱۶ - ص ۳۵۹ و ۳۷۲ - ج ۹۲ ص ۱۰۸) بدین صورت آمده است «لقد - وقد - تجلّی الله لخلقه في كلامه و لكنهم لا يبصرون»: خداوند در کلامش به مردم تجلّی کرده لیکن آنان نمی‌بینند.

این متن بیش‌تر به نفع قیصری است تا آن چه که خودش آورده است، زیرا اولاً: «قد يتجلّی» به معنی «گاهی تجلی» می‌کند است. اما عبارت «قد تجلّی» به معنی «تجلی کرده» است می‌باشد. ثانیاً: واژه «یبصرون» بیش‌تر به مذاق صوفیان نزدیک است. تا لفظ «یعلمون».

نامل: ۱. همان طور که گفته شد حدیث کاملاً فاقد سند است. و صورت منقول آن نیز مختلف است.

۲. به فرض صحت این حدیث، لفظ «تجلّی الله»، در موارد متعددی از احادیث حتی حدیث‌های صحیح نیز آمده همان طور که در قرآن نیز در مورد حضرت موسی(ع) آمده است. شیعه و همه علمای اسلام (غیر از صوفیان) این الفاظ را به معنی «تجلّی بالذات» نمی‌دانند. وقتی صوفیان می‌توانند از این موارد استفاده کنند و به آنها متمسک شوند که کلمه «ذات» یا «وجود» نیز به همراه «تجلّی» باشد.

۳. شرح فارسی روی این حدیث به اصطلاح 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 عوالی اللّٰه و مفتاح الفلاح، باشد باید گفت این دو نیز از او گرفته‌اند 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 شرح فارسی از او نقل کرده سنی بودن ابوطالب مکی روشن است. زیرا این تعبیر در مورد امام صادق(ع) از اصطلاحات شیعه (در مباحث حدیثی و روایی) نیست.

اما همان طور که عرض کردم شرح فارسی بی‌هوده ذوق زده می‌شود. اگر این حدیث صحیح‌ترین سند را هم داشته باشد. دلالتی بر مراد ایشان ندارد و تکلیف این گونه حدیث و

فصل نوحی % ۱۷۳

کاربردشان مشخص است.

ایشان در این جا و در موارد زیادی به سخنان شیخ بهائی تمسک می‌کنند. لیکن در مقالات مقدماتی جلد اول در «مبحث بزرگانی که رفتند و برگشتند» راجع به شیخ بهائی و نظر او نسبت به صوفیان بحث کرده‌ام.

شرح فارسی حدیث دیگر از امام صادق(ع) آورده است: «كتاب الله علي أربعة اشياء: العبارة و الاشارة و اللطائف و الحقایق: فالعبارة للعوام، والاشارة للخواص، و اللطائف للاولياء و الحقایق للانبیاء».

این حدیث فاقد سند در بحار، ج ۸۹ ص ۱۰۳ و نیز، ج ۷۵ ص ۲۷۸، آمده است. و پیام آن دقیقاً بر علیه صوفیان است زیرا این همه حقیقتبندي که صوفیان می‌کنند حقیقة الاحدية، حقیقة الواحدية، حقیقة المحمدية، و حقیقة الفلانية و حقیقة البهمانية و... و مدعی هستند که همه را از قرآن می‌گیرند، مطابق این حدیث ادعای کذب است زیرا این حدیث می‌گوید حقایق در انحصار انبیاء است.

آن چه صوفیان را مشتري این حدیث کرده لفظ «اولیاء» است که حضرات خودشان را اولیاء الله به معنای ولایت تکوینی می‌دانند و بر اساس همان ولایت ادعای معجزه می‌کنند. زیرا معجزه بدون ولایت تکوینی امکان ندارد که در جلد اول مبحث «معجزه و کرامت» گذشت و در این مسئله، مکتب امام صادق(ع) آن قدر روشن و بین است که مسیحیان اروپا هم می‌دانند که در تشیع فقط ۱۴ 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 پای بند باشند نه دنبال تصوف رفته باشند.

محي الدين و ثنویت:

محي‌الدين اهل تنزيه را به خاطر این که خدا را تنزيه می‌کنند جاهل نامید که آنان با تنزيه‌شان خدا را محدود می‌کنند. اينك ببينيم خدائي که او به آن باور دارد چیست و چگونه است؟ می‌گوید:

۱۷۴٪ محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

- فنسبتہ لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصورة: پس نسبت خدا به

صورت ظاهر عالم، نسبت آن روح است که صورت را تدبیر و اداره می‌کند.

توضیح: یکی از اصول مسلم بینش محي الدين 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 می‌کند.

نام: 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 می‌دانیم که «نسبت» در «میان يك چیز با خودش» هرگز صحیح نمی‌شود و غلط است. مگر يك چیز مرکب را به نظر بیاوریم مثل انسان که مرکب از روح و جسم است آن گاه میان روح و جسم او يك نسبت یا نسبت‌هائی را برقرار یا لحاظ کنیم. که محي الدين همین طور هم کرده.

۲. البته محي الدين برای خدا مقامات درست می‌کند و خدا را در مقام «احدیت» نه قابل تنزیه می‌داند و نه قابل تشبیه، و در مقام واحدیت، همه موجودات عالم را عین خدا می‌داند. اما سخنی که در این جا آورده چیز دیگر است که با آن مینا 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 می‌کند و میان‌شان نسبت نیز برقرار می‌کند، آیا در آن «مقام احدي» 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 تجلی 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 بندی‌های خود و اساس مکتب خود را نقض می‌کند زیرا خدای واحد هم برای دو چیز «مقسم» می‌شود و هم نمی‌شود.

و نیز بر مبنای خود محي الدين خدا در مقام واحدیت يك خدای واحد است که همه اشیاء

فصل نوحی % ۱۷۵

هم او هستند «کثرت در عین وحدت، وحدت در عین کثرت»، نه دو خدائی که همه اشیاء عبارت است از آن دو، که می‌شود مصداق «کثرت در عین ثنویت، ثنویت در عین کثرت». و نیز او می‌گوید و مبنایش این است که «هوالظاهر و الباطن» 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 یک مطلب را دقیقاً می‌دانسته که: حتی بعضی‌ها 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 محی‌الدین محدود است:

محی‌الدین اهل تنزیه و علمای اسلام را جاهل دانست به خاطر این که با تنزیه‌شان خدا را محدود می‌کنند. این بار نیز ببینیم خدای خود او محدود است یا نامحدود؟ ـ می‌گوید:

ـ فیؤخذ فی حدّ الانسان مثلاً باطنه و ظاهره: مثلاً در حد انسان هم ظاهر آن و هم باطنش، اخذ می‌شود.

قبصری: در حد انسان گفته‌اند: «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 می‌شوند. در این صورت نایب فاعل «فیؤخذ» خدا می‌شود. یعنی خدا در حد انسان هم ظاهراً و هم باطناً اخذ می‌شود. پس حد انسان می‌شود حد خدا و هم چنین هر شیئی دیگر.

ـ فالحق محدود بکل حدّ: پس خدا محدود است به هر حدّی.

ـ وصور العالم لا تنضبط ولا يحاط بها، ولا تُعلم حدود كل صورة منها الا علي قدر ما حصل لكل عالم من صورته، فلذلك يُجعل حدّ الحقّ، فانه لا يُعلم حدّه الاّ ويُعلم حد كل صورة، وهذا محال حصوله، فحدّ الحقّ محال: و صورتهای عالم قابل ضبط (وشماره و بررسی) نیست و

۱۷۶ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

قابل احاطه نيست، و حدود هر صورت از آنها دانسته نمي‌شود مگر به قدر آن چه حاصل مي‌شود براي هر عالم از صورت آن، پس به همين دليل حد خداوند ناشناخته مي‌ماند، و خدا دانسته نمي‌شود مگر اين که حد هر صورت (همه صورت‌ها) دانسته شود و اين محال است که به دست آيد. پس حد خدا محال است.

توضيح: مي‌گويد: همه اشياء محدود هستند، و چون هر کدام به نوبه خود خدا هستند پس خداوند محدود به هر حد است. اما نظر به اين که اشياء کائنات از نظر تعداد قابل ضبط نيست، و نيز حتي شناختن هر کدام از صورت‌ها (کماهي) امکان ندارد پس به دو دليل شناختن حد و حدود خدا محال است.

- ۱- شمارش و تعداد اشياء که ظاهر و باطن هر کدامشان خدا است، غيرممکن است.
- ۲- شناختن حد يك شيء معين نيز براي انسان نسبي است هر کس فقط به ميزان فهم خود مي‌شناسد.

نامل:

- ۱- شناختن حد و حدود يك شيء، معين نيز براي انسان (کما هي) امکان ندارد. اين درست است زيرا تنها خداست که هر چيز را همان طور که هست، مي‌شناسد. اما بحث در اين نيست. بحث در اين است که بالاخره هر شيء مخلوق، در «نفس الامر» محدود است خواه ما بتوانيم حد و حدود آن را شناخت کنيم يا نتوانيم. محي‌الدين در اين مبحث «مسائل نظري» را با «مسائل عملي» عوضی گرفته است و همين طور «بحث عقلي» را با «بحث تجريبي». (و در اين بحث فرق نمي‌کند خواه مراد از حد صرفاً اصطلاح «تعريف» باشد يا حد و حدود مکاني و «ابعادي» باشد، نتيجه هر دو در اين مسئله يك و واحد است).
- ۲- اشياء جهان و صورت‌هاي پديده‌ها قابل ضبط نيستند. اين هم درست. ليکن باز بحث در اين نيست، بحث در اين است که بالاخره کائنات و عالم مخلوقات (با همه کثرت اشياء و صورت‌ها) محدود است يا بي‌نهايت است؟! خواه ما بتوانيم حد و حدود آن را شناخت کنيم يا نتوانيم.

فصل نوحی % ۱۷۷

به عبارت دیگر: با همه ناتوانی (در ضبط صور عالم يك جا، و نیز با همه ناتوانی در شناخت حد و حدود يك شيء معین) آیا از پاسخ نظری عقلی به این پرسش که «آیا عالم مخلوقات محدود است یا بی‌نهایت»، نیز ناتوانیم؟ یا توان آن را داریم؟

دو چیز در سخن محی‌الدین، مشخص است بنابراین او پاسخ این پرسش را داده است:

۱- هر شيء و هر صورت، محدود است.

۲- خدا محدود به هر حد است.

اینک محی‌الدین و مریدانش باید توجه کنند: همه عالم مخلوقات که ما از توان ضبط آنها عاجزیم، مجموع‌شان نیز محدود است زیرا مجموع محدودها قهراً به حکم عقل نمی‌تواند محدود نباشد. و این حکم عقل از بدیهیات و مسلمات است. و چون محی‌الدین خدا را با عالم و اشیاء عالم «مساوی» می‌داند، پس خدای محی‌الدین، محدود است. و هر محدود قهراً «مکانمند» است و هر مکانمند قهراً «زمانمند» است. و خدای محی‌الدین نمی‌تواند ازلی باشد.

او می‌گوید: چون ما انسان‌ها (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 می‌توانستیم اشیاء و صور عالم را ضبط کنیم، می‌توانستیم 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 می‌کند.

محی‌الدین در فصل نوحی طوری سخن می‌گوید که گوئی کاملاً دچار حواس‌پرتهی شدید شده است. و جالب این که این سخنان را نازل شده از خداوند توسط پیامبر اکرم(ص) می‌داند. **بی‌نهایت:** در مورد «بی‌نهایت» در مجلد اول بحث نسبتاً مشروحی گذشت و در آن جا دو اصطلاح «بی‌نهایت طولی» و «بی‌نهایت عرضی» عنوان گشت. در این جا يك نکته را توضیح می‌دهم:

۱۷۸ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

جناب دانشمند آقای حسن میلانی کتاب کوچکی تحت عنوان «سراب عرفان» منتشر کرده و بحث مختصر و مفیدی را انجام داده‌اند. لیکن به طور مکرر اصرار کرده‌اند که خداوند بی نهایت نیست. مرادشان این است که اساساً بحث نهایت و بی‌نهایت، در مورد خداوند قابل طرح نیست. خداوند نه متناهی است و نه غیرمتناهی. ایشان گمان کرده‌اند که هم متناهی و هم غیرمتناهی هر دو به مقولات «مقدار»ی مربوط‌اند، و چون خداوند از «مقدار» منزّه است پس هر دو در مورد خدا ناصحیح است.

اما توجه ندارند که «بی‌نهایت» یا «نا متناهی» نه تنها ربطی به «مقدار» ندارد بل نقیض آن است. زیرا هر شیئی که با «مقدار» دمساز باشد 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 منزّه دانسته‌ایم.

نامتناهی مساوی است با «نامقدار» و «نامقدور». شیء «نامتناهی» یعنی شیء «مقدارناپذیر». و نامتناهی یعنی شیء که کمّ و کیف در آن راه ندارد، بل او کم و کیف را ایجاد و خلق کرده است.

باز ایشان توجه ندارند که آن چه نه بتوان به آن متناهی گفت و نه بتوان به آن نامتناهی گفت، فقط مصداق «عدم» 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 صفحه‌ای کتابش همگی بحث فلسفی است و گوشه‌های مفیدی از فلسفه و عرفان اهل بیت(ع) را توضیح می‌دهد، در عین حال چیزی به نام فلسفه یا عرفان را به طور مطلق رد می‌کند. ظاهراً اطلاق سخن‌شان نشان می‌دهد که ایشان فلسفه را منحصر به ارسطوئیات و عرفان را منحصر به عرفان اصطلاحی (تصوف) می‌دانند و این، جای بس تأسف است. و یکی از مشکلات برخی از طرفداران حقیقی مکتب اهل بیت(ع) همین نکته است که ارسطوئیان را جسور می‌کند تا بگویند کار ما «معقول» و کار شما «منقول» است و عقل را در انحصار خودشان بدانند، صوفیان نیز جسور

فصل نوحی % ۱۷۹

شده بگویند کار شما «شریعت» و کار ما «طریقت» است.

واقعیت و حقیقت این است که قرآن و پیامبر و اهل بیت(ع) 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 اینک تشبیه در نظر محی‌الدین:

- **وَكذلك من شبهه و مانزّهه فقد قيده 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:

۱- محی‌الدین اهل تنزیه را جاهل و دارای سوء ادب، نامید. اما در مورد مشبّه و حتی گروه «مجسمه» تنها به «كذلك» اکتفا می‌کند و از اهانت صریح خودداری می‌کند، این یکی از شواهد تاکتیک اوست که پیش‌تر به اشاره رفت.

۲- 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 شیئی را موضوع قرار می‌دهند و صفات و خصوصیات او را در رتبه بعدی قرار می‌دهند.

۳- مخلوق و شیء پدیده و «حادث» منهای «حد» مساوی است با «غیر حادث».

۴- و همچنین: حادث منهای زمان، مساوی است با غیر حادث.

۵- و نیز: حادث منهای «جزء» = منهای ترکیب، مساوی است با غیر حادث.

۶- غیر حادث عبارت است از یکی از سه مضمون زیر:

الف: واجب الوجود = خدا.

ب: ممتنع الوجود، مانند شریک خدا = عدم.

۱۸۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

ج: ممکن الوجودی که به وجود نیامده = عدم.

مجرداتِ ارسطوئیان، که محی‌الدینیان و صدرائیان نیز به آن چسبیده‌اند، خیالی بیش نیست. زیرا حادث منهای زمان و مکان و جزء (ترکیب)، امکان ندارد. که در «تبیین جهان و انسان» و نیز در جلد اول توضیح داده‌ام. 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، می‌شود 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 داشته‌اند. لیکن این عده از مسلمانان شیعه چرا گول ارسطوئیات را می‌خورند و به «خدایان» معتقد می‌شوند؟!

تکمله‌ای بر بحث «مجردات»:

شرح فارسی در اول این فصلِ مبحثی باز کرده تحت عنوان «بحثی در معانی امکان در فلسفه و عرفان»، که البته باز ایشان مباحث تصوف فارسی را با تصوف محی‌الدین اشتباه کرده است، در این مبحث برای اثبات «مجردات» و نیز «وحدت وجود» می‌گوید: جناب آمدی در کتاب شریف «ذُرر» آورده است: «انَّ امیرالمؤمنین(ع) سئل عن العالم العلوی، فقال: صور عاریة عن الموادّ، عالیة (خالیة) من القوّة والاستعداد، تجلّی لها ربّها فاشرقت و طالعتها فتلألأت والقي في هویّتها مثاله فاطهر عنها افعاله وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زکّاهما بالعلم والعمل فقد شابّهت جواهر اوائل عللها و اذا اعتدل مزاجها و فارقت الاضداد شارك بها السبع الشداد.

تذکر: ۱ - این حدیث را ابن‌شهر 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 ۴۰ ص ۱۶۵ باب ۹۳ آن را ضبط کرده است.

فصل نوحی % ۱۸۱

۲- حدیث فاقد سند است و نمی‌توان به وسیله چنین حدیثی در یک مسئله جنبی تیمم حکم کرد تا چه رسد به الهیات و اصول دین. و نمی‌توان با چنین حدیثی حکم حقوقی یک اختلاف مالی بر سر یک ریال، را تعیین و داور کرد. و این حکم اجماعی حدیث شناسان است.

۳- اگر این حدیث دارای سند صحیح و کاملاً دقیق هم بود، نمی‌توان با این «خبر واحد» در این قبیل اصول الهیات نظر داد.

۴- مرحوم ابن شهر آشوب در سال ۵۸۸ 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 بی‌توجهی شده و این حدیث جعلی را در کتاب مناقب آورده است.

۵- چرا حضرت شرح فارسی حتی یک حدیث صحیح برای ادعاهای صوفیان بر «وحدت وجود» و بر چیزی به نام «مجردات» نمی‌آورند؟! همیشه به جعلیات متمسک می‌شوند. آیا توجه ندارند که اگر هزار حدیث از این قبیل بیاورند هیچ کاربردی در اصول دین نخواهد داشت؟
۶- ایشان به دنبال حدیث جعلی مذکور آیه «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ» 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 آنها است و محدود بودن عین مکانمند بودن است. این چه نوع بحث کردن و استدلال کردن است؟!

ایشان در دو صفحه بعد تصریح می‌کنند که ملائکه خوراک و غذا هم دارند و نیازمند تغذیه هم هستند «طعامهم التسییح و شرابهم التقدیس». آیا تغذیه بدون مکانمند بودن و بدون زمانمند بودن، امکان دارد؟! حال این تغذیه هر چه باشد و به هر گونه‌ای 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 می‌باشند.

وانگهی: خود همین تسبیح گفتن، تقدیس کردن، فعل است، حرکت است. آیا حرکت عین

۱۸۲ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

«تحوّل از قوه به فعل» نیست؟! این که جبرئیل این همه رفت و آمد می‌کند کار می‌کند، فعل انجام می‌دهد، تسبیح می‌کند، سخن می‌گوید، 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» می‌داند، کافی ندانسته و به آن بسنده نکرده و در متن حدیث تصرف کرده است. حدیث مردود می‌گوید «عالية من القوة» که می‌توان آن را «از حیث قوه برتر هستند - قوه برتر دارند» معنی کرد، بدین شکل نوشته‌اند: «عالية (خالیه) من القوة».

ممکن است کسی در مقام ترجمه، شرح و توضیح، مرادش را میان پرانتز بیاورد، اما ایشان حتی حدیث مردود را ترجمه هم نکرده‌اند و مطابق عرف مسلم 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 مردود آمده چنین نسخه‌ای نیست.

آن گاه يك سخن مردود دیگر از «اسرار الصلوة» قاضي سعيد قمي نقل می‌کند که جبرئیل همراه رسول خدا(ص) در معراج می‌رفت.

جبرئیل می‌رود، می‌آید، می‌خورد، می‌آشامد، می‌گوید، متأسف می‌شود، شاد می‌شود، 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 نمی‌شود مگر در افسانه الهه‌ها و خدایان یونان باستان که ارسطو به حساب فلسفه گذاشت و محي الدين وارد تصوف کرد.

ادامه سخن محي الدين:

- ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه، و وصفه بالوجهين علي الاجمال - لانه يستحيل ذلك علي التفصيل لعدم الاحاطة بما في العالم من الصور - فقد عرفه مجملًا لا علي التفصيل. كما عرف نفسه مجملًا لا علي التفصيل: و آن کس که در شناختش جمع کند میان تنزیه و تشبیه، خدا 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

فصّ نوحی % ۱۸۳

اجمالاً شناخته است، نه تفصیلاً. همان طور که نفس خودش را نیز اجمالاً می‌شناسد نه تفصیلاً.

تامل:

۱- محی‌الدین باز قوانین جهان مخلوق را به خدا شمول می‌دهد. جمع کردن تنزیه با تشبیه در مورد مخلوقات، ممکن و صحیح است، از باب مثال هر کس می‌تواند يك صخره سنگ را از برخي ویژگی‌های يك درخت تنزیه کند و در برخي ویژگی‌ها تشبیه کند. مثلاً بگوید: این صخره سنگ حیات نباتی که در درخت هست، ندارد. برگ ندارد، شکوفه ندارد، میوه نمی‌دهد، این می‌شود 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 می‌توان آقای الف را از برخي از ویژگی‌های آقای ب تنزیه کرد و در برخي دیگر آن دو را به هم تشبیه کرد.

صحت این قاعده در مورد مخلوقات به دلیل زمانمند و مکانمند و جزئمند (مركب) بودن مخلوقات است و بس.

اما خداوند بسیط است، بسیط مطلق، - یعنی نه زمانمند است و نه مکانمند و نه جزئمند - پس او دارای دو گونه ویژگی نیست که در برخي از آنها با مخلوقات مشترك باشد و شبیه، و در برخي دیگر از آنها 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 بسیط مطلق بودن، بسیط مطلق نباشد.

و این بسیط مطلق بودن خدا چیزی است که هیچ عاقلی نمی‌تواند آن را انکار کند. حتی بزرگ قهرمان محی‌الدینیان یعنی ملاصدرا در سرتاسر آثارش همیشه به آن تاکید دارد.

۱۸۴ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

۲- بعضي‌ها گمان مي‌کنند که دستکم میان خالق و مخلوق، يك وجه مشترك هست. و آن «وجود» است. خدا هم وجود دارد، درخت هم وجود دارد، پس جائي براي جمع تنزيه و تشبيه هست.

اولاً: اهل تنزيه همين را تنها در همين يك مورد مي‌پذيرند و هيچ اشكالي پيش نمي‌آيد. اما نظر محي‌الدين چيز ديگر است او خدا را در سمیع بودن، بصیر بودن و... صدها مورد ديگر که به قول خودش قابل ضبط و شماره نیست، شبيه مخلوقات مي‌داند.

ثانياً: تشبيه و تنزيه، فرع بر «وجود» است و اصل وجود از موضوع آن خارج است و فقط به ويژگي‌هاي يك موجود مربوط است. دو شيء بايد اول موجود باشند سپس نوبت به تنزيه و تشبيه‌شان نسبت به همدیگر مي‌رسد.

نگاهي به «امر بين الامرین» شيعه:

آن چه محي‌الدين را در اين مسئله گستاخ کرده توهّمی است که در مورد اصل معروف شيعه «لا جبر و لا تفويض بل امر بين الامرین» است. او نفهمیده است که «امر بين الامرین» شيعه، جمع میان جبر و تفويض، نیست، بل چيز «سوم» است. همان طور که اکثر علمای اهل سنت اين نکته را نمي‌فهميدند.

به طور مکرر مي‌آمدند و از امام(ع) مي‌پرسيدند: مگر میان جبر و تفويض راه سومي هم هست؟ امام مي‌فرمود: هست و «اوسع من بين السماء والارض» وسيع‌تر از میان زمین و آسمان.

براي درك اين راه سوم - امر بين الامرین - هيچ نيازي نیست که شخص خيلي به فکر وانديشه پر خم و پيچ بپردازد بل همين زيست عملي و عيني بشر هميشه بر اساس امر بين الامرین بوده است. زيرا همگان در عين اين که به اراده و اختيار خودشان توجه دارند و بر اساس آن کار و کوشش مي‌کنند در عين حال به خدا و خواست خدا نيز توجه دارند. اين همان امر بين الامرین است. يعني عملاً و در عمل، همگان بر اساس امر بين الامرین زندگي مي‌کنند حتي اشعريان و معتزليان (که امر بين الامرین را نمي‌پذيرفتند). و اين چنين است که امر بين الامرین

فصل نوحی % ۱۸۵

عین واقعیت و حقیقت است ومورد 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 فهمیده‌اند و می‌گویند: نباید همه چیز را سفید و سیاه کرد باید به رنگ سوم نیز توجه کرد. گر چه همیشه کوشیده‌اند و می‌کوشند اصول اندیشه مکتب امام صادق(ع) را مسکوت بل متروک بگذارند و گذاشته‌اند.

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... عده‌ای همیشه همه چیز را فقط دوگانه و در دو «امکان» می‌دیدند و معتقد 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 و معتقد باشند که در عالم هستی هیچ «دوگانگی انحصاری» نیست. مثلاً این که «عدد یا فرد است یا زوج»، «موجود یا ذی‌حیات است یا بی‌حیات» و... تنزیه و تشبیه در مورد خدا نیز از همین قبیل است نه جمع آن دو ممکن است و نه راه سوم می‌انشان هست.

محي‌الدین 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.^{۲۲}

اشتباه بزرگ: مسئله «تنزیه و تشبیه» به «وجودشناسی» و «هستی‌شناسی» مربوط است. اما مسئله «امر بین الامرین» به شناخت «فعل» و «رفتارها و کردارهای انسان» مربوط است. محي‌الدین و مریدش شارح فارسی، این موضوع را در نیافته و دو موضوع را با هم خلط کرده‌اند. خلطی که به شدت بی‌سوادانه و کودکانه است.

اشعریان «افعال انسان» را مخلوق خدا می‌دانستند. و معتزلیان آن را از هر جهت کاملاً

۲۲. و این انگیزه در این مجلد بیش‌تر روشن می‌شود.

۱۸۶ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

فعل خود انسان مي دانستند. آنان دست انسان را مي بستند و اينان دست خدا را. و بر سر حديث «القدرية مجوس هذه الامة» دعوا داشتند آنان مي گفتند: اشعريان «قدرية» هستند و اينان مي گفتند معتزله «قدرية» هستند. و با كمي توجه مشخص مي شود كه هر دو راست گفته اند و هر دو «قدرية» هستند. زيرا اشعريه «جبر مستقيم الهي» را مسلط بر افعال بشر مي دانستند. و معتزله «جبر قوانين عالم» را. يعني تفويض را مسلط بر اراده خدا مي كردند و مصداق «يدالله مغلوله» مي شد.

مكتب اهل بيت(ع)، اين هر دو جبر را رد كرد و گفت «امر بين الامرين».

در اين موضوع، مباحثات اشعري، معتزلي، شيعه و هر كس ديگر به محور «فعل» و «كردار» است و هيچ ربطتي به «وجودشناسي» ندارد.

در مقالات مقدماتي جلد اول عرض كردم «صوفيان در قله ادب و هنر» هستند و بايد از هنرشان بهره مند شويم. اينك براي تفنن و يك تنفس در ميان بحث، از زبان جامي صوفي و شيرين سخن، ببينيم محي الدين و مريدش شرح فارسي، چگونه اداي مكتب امام صادق(ع) را در مسئله «امر بين الامرين» در آورده اند.

زاغي در مرغ زاري كيكی را دید:

نادره كيكی به جمال تمام شاهد آن روضه فيروز فام

تیهو و دراج به دو عشق باز بر همه از گردن و سر، سرفراز

پایچه ها بر زده تا ساق پای کرده ز جستي به سر کوه جاي

تیز رو و تیز دو و تیز گام خوش روش و خوش پرش و خوش خرام

فصل نوحی % ۱۸۷

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 می‌کشید

در پی اش القصه در آن مرغ زار رفت بر این قاعده روزی سه چار

عاقبت از خامی خود سوخته رهروی کبک نیاموخته

کرد فراموش ره و رفتار خویش ماند غرامت زده از کار خویش

آن جناب که در شرح فارسی می‌خواهد «جمع بین التشبیه و التنزیه» محی‌الدین را به «امر بین الامرین» اهل بیت(ع) تشبیه کند، نه نظر محی‌الدین را دریافته و نه معنای این اصل اصیل اهل بیت(ع) را. اما این نکته را که محی‌الدین در این سخن تقلید کرده است، به نیکی دریافته است.

معنای «من عرف نفسه فقد عرف ربه»:

محی‌الدین در آخرین عبارتش گفت: انسان می‌تواند خدا را اجمالاً بشناسد همان طور که نفس خودش را به طور مجمل می‌شناسد، اینک ادامه سخنش:

۱۸۸ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

- ولذلک ربط النبی(ص) معرفة الحق بمعرفة النفس، فقال: «من عرف نفسه فقد

عرف ربّه»: و به همین جهت پیامبر(ص) معرفت خدا را به معرفت نفس ربط داد و فرمود: هر کس خودش را بشناسد خدا را شناخته است.

نامل:

۱- این حدیث بزرگ‌ترین دست‌آویز 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 می‌کنند و سخت به آن چسبیده‌اند.

۲- قیصری در شرح می‌گوید: زیرا نفس انسان شامل است بر جمیع مراتب کونیّه و الهیّه، و خدا نیز مشتمل است بر این‌ها به حسب ظهوراتش در آنها.

۳- **فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت(ع):** می‌گوید: همه اشیاء و هر چیز نشانه و آیه است 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 بهانه‌ای ندارد تا وجود خدا را انکار کند، اگر به هیچ جایی و به هیچ امکاناتی دسترسی نداشته باشد، وجود خودش و ویژگی‌های خودش مدرسه‌ای است و کتاب کاملی است که او را به اثبات وجود خدا، رهنمون باشد.

مراد این است که خودشناسی، خداشناسی را نتیجه می‌دهد. 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 می‌گوید: «انسان مشتمل بر جمیع مراتب الهیّه است» بهتان عظیم، و گزافه است. البته این سخن قیصری نیست عین جوکیات هندی است که صوفیان وارد اسلام کرده‌اند.

۴- مراد از نفس در این حدیث، «خود» است «خود انسان» شامل جسم، روح، وجود،

فصل نوحی % ۱۸۹

ماهیت، ذهن، عقل، توانایی‌ها، عجزها، نیازها، ویژگی‌های روانی، خانواده خواهی، جامعه خواهی، ایجاد تاریخ و زیست تاریخی و... نه فقط «نفس ناطقه» ارسطویی یا فقط نفس به معنای مصطلح در تصوف.

۵- در قرآن و تبیینات اهل بیت(ع)، 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 انسان‌شناسی شرح داده‌ام، اما نفس به معنای ارسطویی و جوکیانی صوفیه نیامده است. اینان قرن‌هاست به عنوان فیلسوف یا به عنوان اهل کشف، مرتب نفس، نفس، می‌گویند حتی برای خودشان نیز توضیح نداده‌اند آخر این نفس چیست؟

اینان چگونه مردمی هستند که در مورد اکثر اصولشان قرن‌ها با مجهولات، بازی می‌کنند؟!

آیات الافاق و آیات الانفس:

محي‌الدين ادامه مي‌دهد: - وقال تعالى: «سنريهم آياتنا في الافاق» و هو ما خرج عنك و «في انفسهم» و هو عينك، «حتي يتبين لهم» اي للناظرين لهما، «انه الحق» من حيث انك صورته وهو روحك: و خداوند مي‌گويد: «بزودي نشان مي‌دهيم نشانه‌هاي‌مان را به آنان در آفاق» و اين چيزهائي است که از تو خارج است، و «در خودهاي‌شان» و اين عين خود توست، «حتي روشن شود براي‌شان» يعني به نگاه کنندگان که به آن دو (آفاق و انفس) نگاه مي‌کنند. «که او حق است» از اين حيث که تو صورت او هستي و او روح تو است.

تأمل:

۱- بهتر است آیه را يك جا بخوانيم: **سنريهم آياتنا في الافاق و في انفسهم حتي يتبين لهم انه الحق**: بزودي نشان مي‌دهيم نشانه‌هاي‌مان را به آنان در آفاق و خودشان، تا روشن شود که «قرآن» حق است.

۲- به حرف «س» توجه فرمائيد که به معنای «بزودي» است. آیه در مقام خبر از يك حادثه، ما وقع، و ماجرائي است که در آینده رخ خواهد داد. نه در مقام بيان يك واقعيت مستمر

۱۹۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
و موجود در گذشته و حال و آینده و همیشگی.

و این که مطالعه در آفاق و انفس برای خدانشناسی لازم و ضروری است، پیام این آیه نیست. بل پیام آیه‌های دیگر است از قبیل: «وفي الارض آيات للموقنين - وفي انفسكم افلا تبصرون» ۲۰ و ۲۱ ذاریات «و قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الاخرة» ۲۰ عنكبوت و... و... .

آیه مورد بحث در سوره فصلت به شماره ۵۳، آمده و مکی است و همراه آیه ماقبلش چنین است «قل ارايتم ان كان من عندالله ثم كفرتم به من اضلّ ممّن هو في شقاق بعيد - سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتي يتبين لهم انه الحق». خطاب به مشرکان مکه است که قرآن را و نیز نبوت پیامبر(ص) را نمی‌پذیرفتند و موضوع بحث آیه، خدا نمی‌باشد. و می‌فرماید بزودی با پیروزی اسلام بر آفاق و خود شما، نشانه‌های 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 نشانه‌های قدرت خودمان را نشان خواهیم داد و برای‌شان روشن خواهد شد که قرآن و پیام‌های قرآن و نبوت این پیامبر(ص) حق بوده است.

آن چه محی‌الدین را به اشتباه انداخته، اصطلاح معروف «آیات الافاق و آیات الانفس» است گمان کرده که این اصطلاح از این آیه گرفته شده. در حالی که اصطلاح مذکور هیچ ربطی به این آیه ندارد. (البته افراد دیگری نیز دچار این اشتباه شده‌اند).

قرآن شناسان مجموع آیات قرآن را به سه بخش تقسیم کرده‌اند: آیات الافاق و آیات الانفس و آیات الاحکام.

حتی در آن معنای دوم که مراد آیه قیامت و نبأ عظیم باشد، باز مقصود، آیه‌ها و نشانه‌های قدرت خداست که در آن انفجار عظیم همه کهکشان‌ها در نفخه اول و سپس در رستاخیز محشر، خودنمایی خواهند کرد. نه همین حالا و یا نه در وقت نزول آیه، و نه نشانه‌هایی که مستمراً هستند.

این است معلومات شیخ اکبر، شیخ اعظم، خاتم الاولیاء، که رسماً و نصّاً در فص شیطی

فصل نوحی % ۱۹۱

خودش را از جهتی برتر از خاتم الانبیا می‌داند، معراج رفته، فصوص را یعنی این اباطیل را توسط پیامبر(ص) از خدا کلمه به کلمه نازل شده دریافت کرده است!!!!!!

و این است علامه قیصری و نیز این است استاد امروزی ما که در شرح‌شان همچنان و به اصطلاح عوام، همین طوری اباطیل محی‌الدین را به خورد خودشان و دیگران می‌دهند!! با این روش‌ها و روال‌ها طلاب جوان و دانشجویان جوان را بی‌چاره می‌کنند بل تیشه به ریشه تشیع می‌زنند. بلی با این جمل‌ها محی‌الدین 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 گرفته‌اند.

۲- ببین با چه راحتی و آرامش آیه را تحریف می‌کند: «سنرهم آیاتنا فی الافاق» و هو ما خرج عنك، «وفي انفسهم» و هو عينك، «حتي يتبين لهم» اي للناظرين - به جای مشرکین مکه - لهما، «انه الحق» من حيث انك صورته و هو روحك.

وحدت وجود، و «انسان صورت خدا و خدا روح انسان» را چگونه از این آیه، به دست می‌آورد!! حتی اهمیت نداده تا نگاهی به موقعیت آیه در قرآن بیندازد، تا موضوع بحث آیه برایش روشن شود. او محی‌الدین است و گستاخ و بدون پای‌بندی به هیچ چیز، استاد و مدرس حوزه چرا سخن او را هم چنان می‌بلعد و نتیجه‌اش خیانت به تشیع می‌شود.

اینک ادامه گفتار این نابغه (که بشریت و نعوذ بالله خدا را به بازی گرفته است) را ببینید:
فانت له كالصورة الجسمية لك، هو لك كالروح المدبر لصورة جسدك: پس تو برای خدا مانند صورت جسمیه هستی برای خودت، و خدا برای تو مانند روح است که صورت جسد تو را اداره می‌کند.

تأمل:

۱- به حرف «ف» توجه کنید این سخنش را مبتنی می‌کند بر همان معنی تحریفی که بر آیه تحمیل کرد. جهلی است که بر جهل دیگر مبتنی می‌شود.

۲- این تکرار همان ثنویت است که تقریباً لفظ به لفظ تکرار می‌کند. می‌دانید که عامل این تکرار چیست؟ به گمان خودش با آوردن آیه پایگاه محکمی به دست آورده و عقیده باطل خود را با کلام خدا مستدل کرده است بی‌درنگ به بهره برداری می‌پردازد. تا این بهتان عظیم (در

۱۹۲٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

مورد خدانشناسی و توحید) را در ذهن مخاطب بکارد و در موارد زیادی درباره افراد زیادی، موفق هم شده است.

۳- 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 می‌کردند به عنوان مجاز و استعاره به کار می‌بردند. تصوف عربی محی‌الدین رسماً به حلول تصریح کرده است. مذهب حلولی یکی از مذاهب هندی است که جوکیان آن را رد می‌کردند و می‌کنند. و تصوف که عین همان جوکیات بود، حلول را رد می‌کرد. اما محی‌الدین آن را نیز داخل تصوف کرد.

۴- با توجه به حرف «ک» محی‌الدین نمی‌گوید خدا همان روح تو است او روح و جسم انسان را جمعاً در یک طرف و خدا را از طرف دیگر با هم جمع می‌کند. و چون قبلاً هر کدام از روح و جسم را تحت عنوان دو اسم الظاهر والباطن، خدا می‌دانست، در یک فرد انسان سه خدا تصور می‌کند.

سنخیت و «تماس»:

در مجلد اول بحث شد که وجود خدا هیچ سنخیتی با مخلوقات ندارد. یکی از چالش‌های اساسی میان ارسطوئیان و صوفیان (قبل از محی‌الدین) همین مسئله «سنخیت» بود. ارسطوئیان با این که به «صدور» معتقد بودند و همه اشیاء را در یک سلسله مراتب از وجود خدا می‌زاینیدند، در عین حال سنخیت را مردود و مطرود می‌دانستند. در مقابل آنان صوفیان از سنخیت گذشته و به عینیت وجود خدا و خلق معتقد بودند و شعار «لیس فی الدار الا هو» و «ما فی جبتی الا الله» و «انا الحق» سر می‌دادند.

هنوز هم صوفیان فارسی و غیر محی‌الدینی امروز در همین عقیده هستند و تصوف محی‌الدین را که به «کثرت در عین وحدت» مبتنی است نمی‌پذیرند. و این صوفیان صدرائی ما هستند که پیروان محی‌الدین بوده و به سنخیت معتقدند. اینان هر روز فریاد بلند علی(ع) را می‌شنوند که «مع کل شیء لا بمقارنه»: خدا با همه چیز است اما بدون مقارنت. بل خودشان همین فریاد را تدریس هم می‌کنند، بل گاهی همین جمله را دلیل «وحدت

فصل نوحی % ۱۹۳

وجود» می‌دانند. آیا اینان معنای لفظ «مع» را می‌دانند؟! آیا معنای لفظ «مقارنت» را انکار می‌کنند؟! آیا حتی خودشان را فریب نمی‌دهند؟ علی(ع) فریاد می‌کشد وجود خدا با هیچ وجود دیگر مقارن و قرین نیست، با هیچ وجودی نه تنها «تماس» ندارد حتی با آنها «نزدیکی تماسی» هم ندارد. حتی از این جهت به آن نزدیک 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، غیریت در عین عینیت» که شعار صوفیان محی‌الدینی و صدرایی و این تناقض ریاضی پایه دین‌شان است. دینی که مبتنی بر تناقض است مبارک‌شان باد اما چرا طلبه و دانشجوی جوان را اغوا می‌کنند!؟

اشتباه اینان (اگر اشتباه باشد زیرا برخی از آنان تنها به خاطر منافع شخصی و خودخواهی‌شان این راه را می‌روند) در این است که می‌گویند: چگونه می‌شود 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 می‌کنند که هم مصداق «مع» باشد و هم مصداق «عدم مقارنت» و «عدم تماس». این تناقض نیست؟ پس باید سخن علی(ع) را تاویل کنیم و پس از تاویل آن را دلیل وحدت وجود حساب کنیم.

پاسخ: در يك جواب نقضي باید گفت: شما که به پیروی از محی‌الدین به اصل متناقض «کثرت در عین وحدت، وحدت، در عین کثرت» باور دارید و آن را پایه دین‌تان قرار داده‌اید که به طور قهری ده‌ها اصل متناقض دیگر را به دنبالش می‌آورد 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 اینها در این کتاب به شرح رفت) چرا با پیروی از امیرالمؤمنین(ع) تنها يك تناقض را نمی‌پذیرید؟! که «با هم بودن در عین تماس با هم نداشتن» باشد. اگر ذره‌ای توجه کنید می‌بینید که حتی در فهم عوامانه نیز تناقض در این جمله اخیر يك صدم غلظت تناقضات بالا را ندارد. پس به قول عوام چه مرگمان است که يك تناقض ساده را رها کرده و ده‌ها تناقض غلیظ، ریاضی، شبیه «عدد ۴ هم زوج است و هم فرد» و شبیه «دو دو تا

۱۹۴ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
 مساوي است با سه تا» را مي پذيريم. يعني به نظر حضرات، محي الدين اين قدر به علي(ع)
 رجحان دارد؟!!

پاسخ حلي: در حالي كه اساساً در اين فرياد علي(ع) اثري از تناقض نيست. حضرات با
 همه ادعاي علم و دانششان مانند اسلاف يونانيشان توجه ندارند كه هميشه قوانين
 مخلوقات را بر خدا شمول مي دهند اين كه مي گويند «مگر ممكن است خدا با ذره ذره هر چيز
 باشد اما نه مقارن آن باشد و نه تماسي با آن داشته باشد؟» يك سخن درستي است اما
 فقط در مورد اشياء پديده و مخلوقات.

قاعده كلي: در ميان مخلوقات اگر شيئي با شيء ديگر با هم و با ذره ذره آن
 باشد، محال است كه با آن تماس نداشته باشد. مانند روح در بدن، انرژي برق در يك
 ورق بزرگ آهن و... .

اما اين قانون يكي از قوانين جهان خلقت است. هم جهان، حادث و پديده است و هم خود
 اين قانون. يعني خود اين قانون مخلوق خداست. پس نمي تواند شامل خدا باشد «كيف
 بجري عليه ما هو اجراه». و هر چيزي كه مشمول اين قانون باشد مخلوق و حادث است،
 نه خدا. خداوند «مع كل شيء» هست اما با هيچ شيئي سنخيت و تماس وجودي ندارد. و
 فرق خدا و خلق همين است.

مي گويد: چگونه مي شود «معيت» باشد اما تماس و مقارنت نباشد؟
مي گويم: نمي دانم. هر كس اين نكته را بداند خودش خدا مي شود. باز فرق خدا و
 انسان، همين است.

عقل بشر به وجود خدا راه ندارد و نمي تواند وجود خدا را تحليل عقلي كند. و همين طور
 كشف و شهود (اگر كشف و شهودي در كار باشد). عقل و كشف، مخلوق خدا هستند باز
 «كيف بجري عليه ما هو اجراه».

شگفت است همگان، همه فرقه ها، مذهب ها مي گويند ذات و وجود خدا قابل درك عقلي
 يا كشفي نيست با اين همه صدرائيان امروز كه وارثان محي الدين هستند هميشه خدا را زير
 تحليل عقلي ارسطويي خودشان، يا كشف ادعائي محي الدين قرار مي دهند.

فصل نوحی % ۱۹۵

خدای صدرائیان به قدری کوچک است که همیشه مشمول قوانین پدیده‌ها و مخلوقات می‌شود که انصافاً خدای ابوجهل که بت هبل واسطه میان او و خدایش بود، بس عظیم‌تر از خدای اینان است. بی‌چاره بت پرستان که می‌گفتند چون خدا قابل درک و تصور نیست ناچار باید سمبلی از او، درست شود و واسطه 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 نمی‌دهد.

اگر ارسطوئیات و جوکیات (صدرائیات) فلسفه است فلسفه ابوجهل دقیقاً فلسفه و عالی‌تر از آن است. اینان گمان می‌کنند که بت پرستان قریش همچنان بدون توجیه و توضیح و بدون اصول و فروع به بت پرستی می‌پرداختند. اگر همین الان به معبد‌های هندوئی در هند، سنگاپور و چین و نیز به معابد ژاپن سر بزنید و بت‌ها را مشاهده کنید سپس با افرادی که در آن جا رفت و آمد می‌کنند و در قبال بت‌ها عبادت می‌کنند و دارای مدارج علمی لیسانس و دکتری هستند، صحبت کنید، چنان فلسفه تبیین شده می‌شنوید که يك صدم تناقضات صدرائیان امروز را ندارد.

از نو به طرز تفکر ابو جهل بیندیشید آیا چند تناقض در آن می‌یابید؟ لطفاً کمی وقت‌تان را برای این تفکر صرف کنید تا ماهیت اندیشه تصوف مدرن صدرائی و محی‌الدینی برای‌تان روشن شود. این چه بلا و بدبختی است که اینان بر سر امت پیامبر(ص) و بر سر شیعه علی و فاطمه(س) می‌آورند؟! ادعای «اوحدی»، «اوتاد»، «ابدال» بودن هم می‌کنند. که سوگند به خدا نه تنها بهره‌ای از کشف و شهود حقیقت، ندارند و بهره‌ای صحیح از تعقل ندارند، بل همه حقایق را وارونه کرده‌اند و می‌کنند.

آیا خداوند در آفرینش عالم و بقای آن،

وجود متعال خودش را به کار گرفته است؟

- والحدّ يشمل الظّاهر والباطن منك: وحدّ هم به ظاهر تو شامل می‌شود و هم به

باطن تو.

۱۹۶٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
قیصری: زیرا حد تو «حیوان ناطق» است.

- فان الصورة الباقية اذا زال عنها الروح المدبر لها لم تبقى انسانا ولكن يقال فيها: انها صورة تشبه صورة الانسان، فلا فرق بينها وبين صورة من خشب او حجارة ولا ينطلق عليها الاسم الا بالمجاز، لا بالحقيقة: زیرا وقتی که روح اداره کننده، از صورت (بدن) زایل شود دیگر آن صورت، انسان نیست. لیکن گفته می‌شود که آن صورتی است شبیه صورت انسان، پس فرقی میان آن و صورتی از چوب یا سنگ، نیست. و این اسم (انسان) به آن گفته نمی‌شود مگر به طور مجازی نه حقیقی.

توضیح: می‌خواهد رابطه عالم و خدا را توضیح دهد که به نظر او يك «رابطه وحدتی» است. می‌گوید همان طور که انسان تا وقتی انسان است که روح و جسمش با هم باشند، وقتی که روح از بدن جدا شود آن چه می‌ماند دیگر انسان نیست. پس اگر (مثلاً) وجود خدا از عالم جدا شود دیگر عالمی نمی‌ماند.

تذکر: تشبیهی که محی‌الدین آورده ناقص است در حد يك «تمثیل» هم درست نیست. زیرا وقتی که روح از بدن جدا می‌شود چیزی می‌ماند گرچه مانند چوب و سنگ باشد. اما (مطابق نظر او) اگر خدا از عالم جدا شود چیزی نمی‌ماند.

- **و صور العالم لا يمكن زوال الحق عنها اصلاً:** و صورتهای عالم امکان ندارد که خدا از آنها جدا شود اصلاً.

قیصری: زیرا عالم بدون خدا عدم محض، می‌شود.

تأمل:

۱ - رابطه روح و جسم انسان يك رابطه مقارنتی و تماسی و با فعالیت متعاطی است. اما - همان طور که بحث شد - رابطه خدا با جهان و اشیاء جهان، رابطه مقارنتی و تماسی نیست. و از این جهت اساساً رابطه‌ای میان وجود خدا و خلق نیست. و هیچ ربط وجودی‌ای که عین وجود خدا با عین وجود خلق ربط داشته باشند، در این بین نیست.

روح به وسیله عین وجود خودش پیکر انسان را زنده نگه می‌دارد. 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

فصل نوحی % ۱۹۷

خودش.

رابطه خدا با جهان رابطه «موجد و موجد»، رابطه «منشی و منشأ» است که در مجلد اول و نیز در کتاب «نقد مبانی حکمت متعالیه» به شرح رفت.

۲- اگر مطابق تمثیل محی‌الدین باشد، باید گفت: وقتی که روح يك فيل از بدنش خارج می‌شود، برای حمل جسد آن، يك جرثقیل لازم است تا آن را بردارد و به جایی بیندازد، وقتی آن زنده بود این وزن سنگین را روح حمل می‌کرد.

محی‌الدین درست مانند این مثال (نعوذ بالله) جهان را بر خدا حمل می‌کند که اگر چنین نباشد، عالم، عالم نمی‌شود و به قول قیصری عدم محض می‌شود. پس خدا باید مانند آن روح برای اداره پیکر عالم، وجود خودش را به کار گیرد وگرنه، عالمی نمی‌ماند.

این سخن کودکانه باز ناشی از شمول دادن قوانین عالم بر خدا و به وجود آورنده عالم، می‌باشد.

اساساً محی‌الدین و پیروانش یعنی صدرائیان وقتی که در مورد خدا بحث می‌کنند، دقیقاً در مورد يك موجود حادث، موجودی که همه قوانین مخلوقات بر او مسلط است، بحث می‌کنند. یعنی در همان آغاز بحث، خدا را يك «موجود محکوم به احکام مخلوق» دانسته سپس بحث را شروع می‌کنند. و نام این را بحث عقلی و کشفی می‌گذارند. 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.

۳- حضرت زهرا(س) می‌فرماید: «ابتدع الاشياء لا من شيء كان قبلها و انشأها بلا احتذاء امثلة امتثلها، کونها بقدرته و...»: اشیاء را ابداع کرد نه از چیزی که قبلاً وجود داشته باشد، و آنها را انشاء کرد بدون استفاده از شکل‌ها و نقشه قبلی، آنها را به قدرت خود به وجود آورد.

و امیرالمؤمنین(ع) می‌فرماید: «انشأ الخلق انشاءً، وابتدأه ابتداءً بلا روية احوالها، ولا تجربة استفادها، ولا حركة احداثها، ولا همامة نفس اضطرب فيها...»: اشیاء را انشاء کرد يك انشاء کردنی، و ابداع کرد يك ابداع کردنی، بدون فکر و اندیشه‌ای که به گرداند

۱۹۸ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
آن را، و بدون تجربه‌ای که از آن استفاده کند، و بدون حرکت که در وجود خودش حادث کند، و بدون اهتمام نفس که مضطرب باشد در آن.

توضیح:

۱- عالم را ابداع، ابداء، انشاء، کرده است نه از چیزی که قبلاً بوده باشد یعنی نه از وجود متعال خودش و نه از عدم، 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.

۲- انشاء کرد يك انشاء کردن ناشناخته‌ای، ابداع کرد يك ابداع کردن ناشناخته‌ای، ابداء کرد يك ابداء کردن ناشناخته‌ای. زیرا این موضوع برای بشر قابل شناخت نیست وگرنه، بشر خدا می‌شود.

۳- خداوند در ایجاد و انشاء عالم «بدون حرکت» عمل کرده است. زیرا وجود خدا متحرك نیست، خود حرکت مخلوق خداست و حرکت عین «تغییر» است و خداوند منزّه از تغییر است. و نیز حرکت عین «زمان» است و زمان مخلوق خدا است. و نیز حرکت بدون مکان نمی‌شود حرکت همیشه در يك جائی رخ می‌دهد و وجود خداوند مکانمند نیست، مکان نیز مخلوق خدا است.

۴- بدون فکر و اندیشه این کار را کرده است. زیرا فکر و اندیشه کار بشر است و مصداق «چه کنم، چه کنم» است که راه جوئی برای خروج از بن بست جهل است و خداوند از آن منزّه است.

۵- انشاء و ایجاد کرد بدون طرح نقشه‌ای، که خود نقشه طرح کردن، باز راه خروجی است از جهل. و بدون تجربه‌ای که تجربه نیز راهی است برای خروج از جهل.

۶- ایجاد و انشاء کرد بدون این که «همت نفس» به کار گیرد. همت یعنی صرف انرژی، فاعل يك فعل از انرژی وجود خودش استفاده می‌کند. خدا برای ایجاد عالم اساساً وجود خودش را به کار نگرفته و خدا منزّه از این است. تا چه رسد که عالم را بر وجود خود سوار کرده باشد، آن طور که محی‌الدین می‌گوید: مانند روح که بدن به آن سوار است و روح بدن را اداره می‌کند.

فصل نوحی % ۱۹۹

خداوند عالم را با «امر» ایجاد کرده و عالم با «امر» او اداره می‌شود نه به وسیله عین وجود خدا.

منشأ اصلی همه اشتباهات ارسطوئیان، محی‌الدینیان، صدرائیان و صوفیان این است که از این چند جمله علی(ع) و فاطمه(س) به کنار هستند.

معنای الوهیت و موجب بودن خدا

تذکر: لازم است تکرار شود «حد» در این مبحث خواه به معنی «تعریف یک شیء» باشد که وجود ذهنی آن شیء را معین و محدود می‌کند، و خواه به معنی حد و حدود عینی وجود عینی و خارجی یک شیء باشد، هر دو به یک معنی است و نتیجه‌شان یکی است.

- فحدّ الالهیّة له بالحقیقة لا بالمجاز كما هو حدّ الانسان اذا كان حیّاً: 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 می‌شود).

نامل:

- ۱- عبارت سخت ناقص و نارسا است و خواننده باید خودش آن را ترمیم کند تا معنایی از آن به دست آید، همان طور که قیصری همیشه در مقام ترمیم است. می‌خواهد بگوید: (۱) این که می‌گویم خدا روح عالم است حقیقتاً می‌گویم نه کنایه و استعاره.
- (۲) همان طور وقتی که انسان زنده است حقیقتاً و بدون کنایه و بدون استعاره به او «انسان» می‌گوئیم و پس از زوال روح مجازاً می‌گوئیم.

۲- الوهیت: یا الهیة: خدا بودن، خدائیت. صوفیان وجود خدا را (نعوذ بالله) مرتبه بندی می‌کنند، مرتبه‌ای را که «خدا در ارتباط با عالم» است مرتبه «الوهیت» می‌نامند. قیصری می‌گوید: این مرتبه خواستار «مألوه» - مخلوق - است و مألوه نیست مگر عالم. یعنی عالم عبارت است از خدا در مرتبه الوهیت. و محی‌الدین می‌گوید ما این تعبیر را جداً و به معنی حقیقی می‌گوئیم و کنایه یا استعاره‌ای در کار نیست.

۲۰۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

۳- قیصری کمی اشتباه می‌کند عالم را عین خدا و خدا را عین عالم می‌کند و «مرتبه الوهیت» را این گونه معنی می‌کند. زیرا که این عقیده تصوف فارسی است نه تصوف محی‌الدین، محی‌الدین همیشه به نوعی، دوگانگی میان عالم و خدا را حفظ می‌کند و الا با مبناي «الواحد في الكثير، والكثير في الواحد» او سازگار نمی‌شود، همان طور که در مثال روح و بدن توضیح داد.

۴- محی‌الدین همان طور که به طور مکرر اعلام می‌کند، وجود خدا را دائماً در وجود موجودات در سریان و جریان، می‌داند. و وجود خدا را (نعوذ بالله) درست به مانند شبکه اعصاب بدن انسان، در يك سیستم و سازمان شبکه‌ای قرار می‌دهد و عالم را بدن آن، می‌کند. بدیهی است او در آن زمان از شبکه اعصاب بدن خبر نداشت و گرنه، آن را مثال می‌زد.

۵- محی‌الدین تنها به این بسنده نمی‌کند که بگوید اگر خدا از عالم جدا شود عالم از بین می‌رود و به قول قیصری عدم محض می‌شود. بل او این کار را برای خدا محال می‌داند، می‌گوید «لایمکن زوال الحق عنها»: باز در این جا عمق «جبر»ی که او معتقد است روشن می‌شود که خدایش نیز «مجبور» و موجب است.

اساساً مرتبه بندی وجود خدا که اساسی‌ترین پایه تصوف محی‌الدین است بر همین جبر استوار است. او و قیصری صریحاً می‌گویند که مرتبه الوهیت طلب می‌کند که باید عالم باشد. و «طلب» در اصطلاح آنان یعنی «ایجاب» می‌کند. همان طور که معتقدند در «عالم اعیان ثابته»، «عین ممتنع»، امتناع را طلب می‌کند. همان طور که این طلب عین ممتنع، تخلف‌ناپذیر است - زیرا اگر این تخلف رخ دهد شریک باری موجود می‌شود - همان طور هم طلب اعیان ممکنه تخلف‌ناپذیر است و خداوند در آفرینش عالم مجبور و فاقد اراده است.

۶- محی‌الدین حدّ الوهیت را، حدّ عالم می‌داند و به این تصریح می‌کند. بنابراین الوهیت (خدا در مرتبه الوهیت) محدود می‌شود به حدود عالم، زیرا هم خودش به محدود بودن عالم اذعان می‌کند 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 نمی‌کند که به نظر او خدا در «مرتبه احدیت» - که فارغ از مخلوقات

فصّ نوحی % ۲۰۱

لحاظ می‌شود - آیا محدود است؟ یا در این مرتبه بی‌نهایت است؟ در صورت اول خدای او حقیقهٔ محدود است. و در صورت دوم باید عالم تنها در بخشی از این شبکه قرار داشته باشد، واصل و سرشاخه‌های 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... می‌نامند. **خدای‌شان حمّال عالم است.** خدای موهومی که عالم را به خاطر عشق آفرید، معلوم است که عشق هزاران دردسر دارد یکی‌اش حمّالی، وه چه مردم کوچک فکر و کوتاه بین هستند!! همان طور که در فص آدمی، گفت: خدا محتاج است و تاکید کرد که کنایه و استعاره نمی‌کنم جداً خدا محتاج است:

فَالْكَلُّ مَفْتَقَرٌ مَا الْكُلُّ هَذَا هُوَ الْحَقُّ قُلْنَا لَا يَكُنِي
مُسْتَعْنٍ

هر کدام (خدا و خلق) محتاج اند و هر دو بی‌نیاز نیستند. این است حق می‌گوئیم و کنایه نمی‌کنیم.

بقاعی در «مصرع التصوف» شعر دیگر او را آورده است:

فَلَوْلَا لَمَّا كُنَّا وَلَوْلَا نَحْنُ مَا كَانَا

اگر خدا نبود ما و اگر ما نبودیم او
نبودیم نبود

فَانْ قُلْنَا يَا هُوَ يَكُونُ الْحَقُّ أَيَّانَا

۲۰۲ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
اگر بگوئيم ما او

سخن حق گفته ايم

هستيم

فيظهرنا ليظهر هو سراراً ثمّ اعلانا

پس ظاهر مي کند ما را تا خودش ظاهر

هم در باطن ما و هم در ظاهر ما

شود

آنچه محي الدين آورده غير از تحريف دين، معني ندارد (نعوذ بالله عن من لا يخاف الله).
بگذار صدرويان امروزي با آهنگ سروده هاي او سینه زنند، جوابش را در قيامت بدهند.

اشياء جهان همه تسبيح گوي خدا هستند:

- و كما انّ ظاهر صورة الانسان تتني بلسانها علي روحها و نفسها والمدبر لها: و

همان طور که ظاهر صورت انسان با زبانش ثناگوي روح اوست و نفسش را، و اداره کننده اش را ثنا مي گويد.

- كذلك جعل الله صور العالم تسبيح بحمده «ولكن لا تفقهون تسبيحهم» لأنّ

لأنّهم بما في العالم من الصّور: همان طور هم قرار داده خدا صورتهاي عالم را که تسبيح مي کنند به حمد خدا «ولكن تسبيح آنها را نمي فهميد» زیرا ما نمي توانيم به صورتهاي عالم احاطه داشته باشيم.

توضيح: يعني همان طور که انسان، روح خودش را ثنا مي گويد و تمجيد مي کند، همان

طور هم، عالم خدا را ثنا گفته و تسبيح مي کند. سپس آيه را نيز دليل آورده است.

تأمل:

۱- محي الدين معتقد است که اهل تنزيه جاهل اند، خدا را بايد هم تنزيه کرد و هم

تشبيه، بنابر اين به نظر او همه اشياء و صور عالم راه غلط رفته و جاهل هستند زیرا خدا را تنها تنزيه مي کنند و تسبيح مي کنند همان طور که خودش آيه را نيز آورده است. و در سرتاسر

فصل نوحی % ۲۰۳

قرآن جمله‌ای یافت نمی‌شود که بگوید «یشبه الله ما في السموات والارض». آیا محی‌الدین آدم کم‌هوشی است که بدین گونه بر ضد و بر نقض مبانی خودش سخن می‌گوید؟! نه، این از کم‌هوشی نیست، بل خاصیت گزینش راه نادرست، همین است. به ویژه در مسائل الهیات کسی که فلسفه و عرفان اهل بیت(ع) و قرآن را ترك کند در هر قدمی دچار تناقض خواهد بود.

۲- محی‌الدین می‌گوید: ما تسبیح اشیاء (مانند جمادات) را نمی‌فهمیم. اما قیصری می‌گوید: این تسبیح را نمی‌فهمد مگر کسی که باطنش به نور ایمان منور شود و... پس او درک می‌کند تسبیح موجودات را به وسیله آن نور. اکنون به نظر قیصری محی‌الدین باطنش را اصلاح نکرده تا نور ایمان داشته باشد؟ یا محی‌الدین به دروغ این چهل را به خود بسته است؟ فوراً مریدان سینه چاک محی‌الدین می‌گویند: 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 نمی‌دانم، او تواضع نکرده بل دروغ گفته است.

ثانیاً: يك 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 می‌گفت که مردم را به تنگ آورده بود لذا کسی به مغازه او مراجعه نمی‌کرد. زیرا مراجعه همان و شروع گزارش طولانی از فضایل مرشد، همان. اکنون بی‌کار بود دکان خودش را می‌گذاشت و می‌آمد در مغازه جمشید می‌نشست مرتب از احوالات مرشد می‌گفت: کشف می‌کند، شهود می‌کند، غیب می‌داند، معجزه می‌کند، کرامت می‌نماید و... و... هر کدام از داستان‌هایش وقت طولانی‌ای را می‌گرفت. 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 ۳۵ دانه‌ای درشت قرمز رنگ را که در دستش با ترق و شرق می‌چرخانید، روی ویتترین گذاشت پیت حلبی را جلو کشید و روی آن نشست. جمشید گفت: این تسبیح به تو که مرید حضرت قطب هستی نمی‌آید تو باید يك تسبیح صد دانه‌ای به دست بگیری و ذکر کنی.

۲۰۴ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

- دلت پاک باشد، اهل سیر و سلوک 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 سلوک یعنی همین. راستی جمشید حضرت قطب می‌تواند دزدان مغازه کریم را از طریق کشف و شهود بشناسد.

جمشید که دنبال بهانه بود گفت: این مرشد تو هیچ چیزی نمی‌فهمد تا چه رسد به غیب، اسماعیل عصبانی شد: درست حرف بزن، جسارت نکن همین الان حضرت ایشان این جسارت شما را کشف می‌کند.

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 بگویم که دزدان را می‌شناسد.

جناب مرشد نشست به 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 چایی اسماعیل سر سخن را باز کرد که

مرشد گفت: نه، حقیر دزدان را نمی‌شناسم، آن چه گفتم يك قضیه کلیه بود که این تیپ آدم‌ها مشخص هستند، معلوم است که این کارها از دست چه کسانی برمی‌آید. حقیر که تعینات و تشخیص مصادیق معینه را احراز نتوانم کرد، قضیه کلیه هم که مصداق را تعیین نمی‌کند.

دو همسایه بازاری با این که از مفردات سخن آقا سر در نمی‌آوردند لیکن از روی هم رفته آن فهمیدند که آقا اظهار می‌فرماید که دزدان را نمی‌شناسد، دم در که رسیدند جمشید گفت: دیدی که دزدان را نمی‌شناسد؟

- نه، او می‌شناسد تواضعاً گفت نمی‌شناسد حتماً می‌شناسد.

- مرد حسابی او می‌گوید نمی‌شناسد، تو می‌گوئی می‌شناسد!

- بی‌خود گفت، بی‌هوده گفت که نمی‌شناسد (عصبانی‌تر شد): او نمی‌فهمد علم غیب

فصّ نوحی % ۲۰۵

خودش را انکار می‌کند.

ناگاه هر دو متوجه شدند که مرشد پشت سرشان است و گفتگوی‌شان را می‌شنود. دیگر اسماعیل نتوانست با مرشد روبه‌رو شود و رشته ارادت قطع شد و از آن به بعد مغازه اسماعیل رونق گرفت.

۲- قیصری چند حدیث نیز آورده است:

الف: عبدالله بن مسعود می‌گوید: «لقد كنّا نسمع تسبیح الطعام وهو یُكل»: تسبیح غذا را می‌شنیدیم در حالی که خورده می‌شد.

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 می‌خورد اگر قرآن را باز می‌کرد می‌دید که می‌گوید: «لا تغفّهون 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(ص) و با معجزه آن حضرت رخ داده است که يك روي‌داد 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.^{۲۳}

ب: «انّ المؤدّن یشهد له مدي 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 داده‌ام. 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.^{۲۴}

ج: می‌گوید: «قال علي(ع): كنت مع رسول الله(ص) بمكة فخرجنا في بعض نواحيها، فما استقبله حجر ولا شجر الا وهو يقول: السلام عليك يا رسول الله». این نیز معجزه است و در جلد اول فرق معجزه در اشیاء، با تسبیح اشیاء توضیح داده شد. و

۲۳. ج اول، مقاله معجزه و کرامت.

۲۴. اوایل فصّ آدم، شرح مقدمه محی‌الدین.

۲۰۶ % محي‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

خلاصه این که غیر از فرشته و انسان و جن، موجود جانداري که بدلیل جاندار بودنش تسبیح کند، وجود ندارد. و تسبیح مورد بحث يك نوع تسبیح تکوینی است که نوع و حقیقت آن را نمی‌دانیم و تا قیامت هم نخواهیم دانست زیرا این، نقض آیه است.

۲- محي‌الدین در آخر باب ۱۲ فتوحات مکيه گفته است: آن چه جماد و نبات نامیده می‌شود به نظر من همگی داراي روح هستند و این روح‌ها از نظر غیر اهل کشف، مخفی هستند. آنان این روح را حس نمی‌کنند آن طور که روح حیوان را حس می‌کنند. اما همه جماد و نبات در نزد اهل کشف «حیوان ناطق» هستند بل «حي ناطق» هستند. لیکن تنها يك موجود که به نوع ویژه‌اي جسمش با روحش ممزوج شده، انسان نامیده می‌شود. و «نحن زدنا مع الايمان بالآخبار الکشف»: وما کشف را به ایمان به اخبار افزودیم. من شنیده‌ام که سنگ‌ها ذکر خدا می‌گویند به چشم خود دیده‌ام، به زبان گویا که گوشم می‌شنید، سنگ‌ها با من سخن می‌گفتند سخن گفتن عارفانه در جلال خدا که هر انسان توان درک آن را ندارد.

ملاحظات:

- ۱- صوفیان صدرائی امروزي جمله «نحن زدنا مع الايمان بالآخبار، الکشف» محي‌الدین را شعار و تکیه‌گاه خود قرار داده‌اند و همیشه آن را تکرار می‌کنند. و هرگز توجه نمی‌کنند که محي‌الدین 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 می‌کند.
- ۲- مرادش از «آخبار» همان طور که اصطلاح همیشگی اوست همه کتب نازله به پیامبران و سخنان پیامبران، است. او در حقیقت کشف خود را بر «آخبار» 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» می‌داند و مدعی است این کشفیات اوست که با گوش خودش ذکرگوئي سنگ‌ها را شنیده است. در مجلد اول، این مسئله را با شرح نادرست بودن شعر مولوي (ما سمیعیم و بصیریم باهشیم - با شما نامحرمان ما خامشیم) توضیح داده‌ام. و این ادعای محي‌الدین یا کذب محض است و یا او در اثر اختلالات روانی دچار این توهم شده است.
- ۳- در فتوحات ادعای شنیدن و دیدن ذکر جمادات را می‌کند، و در این جا (فصوص) می‌گوید

فصل نوحی % ۲۰۷

ما قادر به فهم تسبیح آن‌ها نیستیم. خودش، خودش را تکذیب می‌کند.

قیصری درست مانند آقا اسماعیل در داستان بالا، در صدد اصلاح و توجیه این تناقض بر می‌آید، می‌گوید مراد او این است که محجوبین قادر به درک این تسبیح نیستند و اهل کشف نیز به طور موردی آن را می‌شنوند نه به طور مستمر.

دروازه توجیه بس فراخ و همیشه برای توجیه گران باز است و همان طور که هر مجرم در دادگاه به آن متمسک می‌شود. قیصری نمی‌تواند 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 فصل آدمی آن را آورد.

۴- قرآن می‌گوید «لا تفقهون تسبیحهم» محی‌الدین می‌گوید من تسبیح جمادات را می‌شنیدم.

خداوند، خودش را تنزیه می‌کند:

- فالکلّ السّنة الحقّ، ناطقة بالتّناء علي الحقّ، و لذلك قال «الحمد لله ربّ العالمين» ای الیه ترجع عواقب التّناء، فهو المثنی والمثنی علیه: پس همه چیز عالم زبان‌های خدا هستند که به ثناگوئی او مشغول هستند و به همین خاطر فرمود: «الحمد لله ربّ العالمين» یعنی برگشت همه ثناها به خدا است. پس خدا هم ثناگو است و هم ثناگوئی شده.

نامل:

۱- مقصودش کنایه واستعاره نیست بل جدّاً همه چیز را عین زبان خدا می‌داند. چنان که همه چیز را عین خدا می‌داند در فاز متناقض کثرت در عین وحدت.

۲- آیه در تسبیح می‌گوید «تسبیحهم» که تنزیه است. محی‌الدین به لفظ «ثنا» چسبیده است که واژه ثنا می‌تواند شامل تشبیه هم باشد. و این به اصطلاح خام کردن مخاطب است و حاکی از عدم صداقت گوینده و نویسنده است.

۳- شرح فارسی در مقدمات این فصل، برای زمینه‌سازی برای ادعای نادرست محی‌الدین در جمع میان «تنزیه و تشبیه»، می‌بختی تحت عنوان «تشبیه و تنزیه» باز کرده و از «اسرار

۲۰۸ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
الصلوة» قاضي سعيد، حديث آورده است كه:

از اهل بيت (ع) روايت است كه در شب معراج در مقامي جبرئيل پيغمبر را دستور توقف داد. رسول الله (ص) جهت را پرسيد. جبرئيل گفت زيرا «انّ ربّك يصلّي» - پرودگارت در نماز است - فرمود: «كيف يصلّي» - چگونه در نماز است؟ - جبرئيل گفت: ميگويد: «سَبَّوحٌ قُدُّوسٌ رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ». سَبَّوحٌ توحيد ذات است و قدوس توحيد صفات. و «رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ» توحيد افعال است كه خلاصه اوست و صفات و افعال او «وليس في الدّار غيره ديار».

شكستگي هاي اين سخن:

الف: كاتوليک تر از پاپ: محي الدين كه مدعي است بايد هميشه تنزيه و تشبيه را با هم جمع كرد، در عين حال هميشه در عبارتش لفظ تنزيه را قبل از تشبيه مي آورد. اما حضرت استاد تصوف در حوزه مقدسه قم، در عنوان اين مبحث تشبيه را بر تنزيه مقدم مي دارد: «تشبيه و تنزيه». كه مصداق كاتوليک تر از پاپ مي شود.

ب: اين همه توحيد، گفتن و اين واژه را ورد زبان كردن براي چيست؟ وقتي كه همه چيز خداست، همه افعال و عقايد مردم و سخنان شان نيز، افعال و عقايد و سخنان خود خداست، چه جائي براي توحيد مي ماند؟!

مي گويند: ما مي دانيم كه همه چيز خداست مي خواهيم به شما بفهمانيم كه چون به كثرت وجود معتقد هستيد، مشرك هستيد. توحيد يعني همه موجودات را از سوسك تا جمادات و فرشته جمع كنيم و يك جا بگوئيم همه شان يك خدای واحد هستند. اگر بگوئيد: اين كه «تجميع» است نه توحيد، «تشریک» است نه توحيد. مي گويند: شما اهل كشف نيستيد.

اگر بگوئيد: اگر همه چيز خداست و «لاموجود الا الله». پس معني «لاله الا الله» چه مي شود؟ اين «لا» چه چيز را نفي مي كند؟!

آيا «عدم» را نفي مي كند؟! در جواب شما همين استاد شعر مولوي و سبزواري را در فص آدمي كه «لاله الا الله» جاري به درد نخور و مصداق سالبه بانتفاي موضوع است مي خواند:

فصل نوحی % ۲۰۹

داد جاروئي به دستم آن گفت از این دریا برانگیزان

غبار.

نگار

و در کتاب «الهي نامه» خودش، که چاپ و منتشر کرده، می‌گوید:

از گفتن نفي و اثبات شرم دارم، که اثباتیم. «لااله الا الله» را دیگران بگویند.

لااله الا الله، هم نفي است و هم اثبات، و به زبان آوردن، آن شرم آور است؟! تو خود

حساب صدرائیان بین از این مجمل. اما مفصل‌تر از این سخنی نیست. و در مقالات مقدماتی،

مبحث «حدیث سلسله الذهب» گذشت.

این است عرفان؟! یا جنون محض است که سبزواری و امثالش گرفتارش شده‌اند؟ البته

صوفیان به جنون و دیوانه بودن خودشان افتخار می‌کنند. اما چرا طلاب جوان و دانشجویان را

دچار این جنون می‌کنند؟ از کجا مأموریت دارند؟

ج - ایشان نیز مانند محی‌الدین هر آیه و حدیث که می‌آورند دلالت بر وجوب تنزیه و نفي

تشبیه می‌کند. در این حدیث، خدا خودش را تنزیه می‌کند و «سبوح، قدوس» می‌گوید و

نمی‌گوید «شَبَّوه، شَبَّاه، خلط و اخطلاط». اگر تنزیه بدون تشبیه غلط و جهل است چرا

خود خداوند تنزیه بدون تشبیه می‌کند؟

محی‌الدین و دیگر مخیطان کاری می‌کنند که آدم ناچار می‌شود کلماتی را به زبان و قلم

بیاورد، که صحیح نیست. اینان ما را به چنین بلای‌ی گرفتار کرده‌اند. می‌خورند، می‌خوانند، کیف

می‌کنند، نام این زندگی رفاهمند را سیرو سلوک می‌گذارند سپس قلم برداشته دین، دنیا،

فرهنگ، زندگی، آخرت این مردم بی‌چاره را به بازی گرفته و تخریب می‌کنند. اگر بیدار نشویم

فرداست که از هر کوچه قم يك نعره مستانه «انا الحق» بلند شود، که دارد می‌شود. کتاب

می‌نویسند معجزات خودشان را ثبت می‌کنند.

۲- قرآن فرموده است «آن چه در عالم هست همگی خدا را تسبیح می‌کنند». اما هرگز

نگفته است «آنچه در عالم است همگی خدا را حمد می‌کنند». و حمد اعم از تسبیح است.

پس ربطی که محی‌الدین میان دو آیه برقرار می‌کند، صرفاً ادعا و بی‌دلیل است. گرچه اگر

۲۱۰ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
حمد هم گفته بود باز دلالتی به تشبیه نمی‌کرد.

۵. اگر همه چیز خدا است و همه افعال مخلوقات فعل خدا هستند، پس نه تنها حمدها مال خدا و فعل خدا است بل زورگوئی‌ها، بهتان‌ها، تحقیرها، گزافه‌گوئی‌ها، فحش‌ها و... همه (نعوذ بالله)...

در جواب می‌گویند: خوبی‌ها و مثبتات خدا هستند. بدی‌ها، شرّها همگی «عدمی» هستند و عدمیات خدا نیستند. در مجلد اول و نیز در برگ‌های پیش، واهی بودن این اندیشه و انفعالی بودن آن، روشن شد.

- فان قلت بالتنزیه کنت مقیداً

اگر به تنزیه تنها، قائل شوی مقید هستی

وان قلت بالتشبیہ کنت محدداً

ج

و اگر به تشبیه تنها، قائل شوی محدّد هستی.

- و ان قلت بالامرین کنت مسدداً

و اگر به هر دو امر قائل شوی، «ره یافته»

هستی

فصل نوحی % ۲۱۱ و کنت اماماً فی المعارف سیداً

و هستی رهنما در معارف، و بزرگوار.

- فمن قال بالاشغاع كان مشركاً

کسی که به «کنار هم» بودن قائل شود شریک کننده است.

ومن قال بالافراد كان موحداً

کسی که به «تک کردن» قائل شود، موحد است

یعنی: کسی که به «تعدد وجود» قائل شود مشرک است. زیرا اشیاء دیگر را در وجود با خدا شریک کرده است. با توجه به این بیت به نظر می‌رسد وقت آن رسیده است که بزرگ‌ترین تکیه‌گاه و بزرگ‌ترین سکوتی که موجب گشت تصوف در میان مسلمانان توجیه شود، و این پرسش بس بزرگ و مهم «تصوف با این همه فضاویح و قباویح 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 یک «پدیده اجتماعی» موضوع کار جامعه‌شناسی قرار داده‌اند، آن را مطرح نکرده‌اند. لذا می‌باید زیر را برای این کار می‌آورم:

شرك در الوهیت و شرك در وجود

به جمله «کسی که به کنار هم بودن قائل شود مشرک است» توجه فرمائید. برای بحث در مورد این جمله یک نگاه مجدد به تاریخ تصوف لازم است:

۲۱۲ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

از زمان حسن بصری و ابوهاشم کوفی تا حوالی سال ۱۲۰ هجری هیچ صوفی‌ای صریحاً به «وحدت وجود» معتقد نبود. صوفیان این دوره تقریباً همگی از مردمان عرب زبان با تبار عربی (غیر از حسن بصری که تبار به مسیحیان غیر عرب می‌رساند)، بودند. این دوره را باید دوره اول تصوف عربی نامید و پس از محی‌الدین را دوره دوم تصوف عربی.

از حوالی سال ۱۲۰ سیل جریان انتقال جوکیات هندی، عقاید برهمنی، بودائی و هندوئی از ناحیه خراسان بزرگ به ممالک اسلامی شروع شد و روز به روز «وحدت وجود» به زبان‌ها افتاد. حدود یک قرن طول کشید که گوش‌ها و روح اجتماعی به آن عادت کند و ابراز این باور خلاف واقعیت، نشان از دیوانگی تلقی نشود. بایزید بسطامی (ف ۳۶۱) فرازترین بلندگوی آن شد، در زمان جنید بغدادی (ف ۲۹۸) یکی از باورهای پر نفوذ در جامعه سنیان گشت و اصطلاح بی معنی «شُرک در وجود» ساخته شد و رواج یافت.

«همه چیز خدائی» در مقابل «تک خدائی» به سرعت پیش رفت و «توحید» که صیغه مصدر از باب تفعیل است به معنی «یکی کردن همه اشیاء هستی» معنی شد. یعنی درست نقیض معنایی که از مبعث پیامبر(ص) تا سال ۱۲۰ هجری به کار رفته بود. بدین ترتیب لفظ «توحید» در جامعه عینی و تاریخی مسلمانان به دو کاربرد کاملاً متضاد به کار رفته است:

۱- توحید: یکی دانستن خدا در اعتقاد، و نفی الوهیت از هر چیز غیر از خدا.
لفظ «متعدی» توحید، در این کاربرد، «یکی کردن خدا در اعتقاد» است. نه یکی کردن وجود خارجی.

۲- توحید: یکی کردن خدا در عینیت و عرصه وجود خارجی.

و «شُرک» در مقابل دو کاربرد بالا، به شرح زیر می‌شود:

۱- شُرک: چیزی یا کسی را در الوهیت شریک خدا دانستن.

۲- شُرک: چیزی یا کسی را در «وجود» شریک خدا کردن.

صوفیان به شدت شعار «شُرک در وجود» را در مقابل «شُرک در الوهیت»، تبلیغ کردند. آن تنفر شدیدی که مسلمانان نسبت به چیزی به نام «شُرک» داشتند وادارشان می‌کرد از هر چیز، هر مفهوم، هر بو و رائحه شُرک گرچه وهمی و خیالی باشد پرهیز کرده و دوری بجویند.

فصل نوحی % ۲۱۳

وقتی که صوفیان چیزی به نام «شرك در وجود» را مطرح کردند، مردم به حرفشان حساس شده و سخنشان را استماع کردند.

حقیقتاً مردم نمی‌توانستند 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 سلسله الذهب» از مقالات مقدماتی به شرح رفت امام رضا(ع) 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 می‌گویند «تجمیع» است نه توحید، که همه چیز را جمع کرده يك جا خدا می‌نامند که **هم شرك در وجود است و هم شرك در الوهیت**.
صوفیان می‌گفتند: شما می‌گوئید 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 نتیجه‌اش سلب واقعیت از واقعیات، است. «وجود» فقط يك «مفهوم محض» است مفهوم صرفاً ذهنی. و برای همین موضوع، هم در «نقد میانی 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 متناقض‌اند 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 می‌دهد و نقیض آن را عدم می‌نامد.

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 يك مفهوم واحد است» همان طور که «مفهوم عدم يك 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 کرده‌اند،

۲۱۴ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

خیالی بیش نیست و در واقعیت خارجی «**شُرک در عدم**» است نه شرک در وجود.

تصوف با عَلم کردن شعار موهوم «شرک در وجود» می‌رفت بنیان اسلام را بر کند و اگر به این سیر ادامه می‌داد همه ممالک اسلام را به دین جوکیان هندی معتقد می‌کرد و الغای اسلام و قرآن را رسماً اعلام می‌کرد (و اساساً زردشتیان ایرانی تصوف را برای همین هدف با یک برنامه استراتژیک دراز مدت، وارد جامعه مسلمانان کرده بودند) که امام رضا(ع) آن ضربه کاری را بر این جریان وارد کرد. تصوف پس از این ضربه به احتضار افتاده بود که با گذشت زمان از نو جان گرفت لیکن هرگز نتوانست براندازی اسلام را مثل سابق، هدف بگیرد و قانع شد که به اصطلاح «قرائن ویژه‌ای از اسلام» باشد.

رواج مجدد تصوف به دلیل حمایت گسترده و بی دریغ خلفا و سکوت علمای تسنن بود که خلفا و شاهان را «اولو الامر واجب الطاعة» می‌دانستند.

نفوذ تصوف به تشیع:

تصوف پس از ۷۰۰ سال به طور جسته و گریخته میان شیعیان نیز وارد شد. یعنی در طول ۷۰۰ سال اگر احیاناً فردی از گروه شیعیان صوفی می‌شد از جامعه شیعه کاملاً طرد می‌گشت. در مواردی خود امامان(ع) آنان را طرد کرده‌اند.

تصوف ابتدا در قرن هشتم (حوالی سال ۷۷۰) با گرایش سید حیدر آملی به تصوف وارد میان شیعیان شد. برخی‌ها شیخ حسن جوری رهبر معنوی سریداران را (۷۳۷) نیز صوفی می‌دانند. و نیز در حوالی ۷۶۰، 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 مشخص شیعه که صوفی شد و جامعه شیعه نتوانست او را کاملاً طرد کند، سید حیدر آملی، بود. لذا **هانری کرین** روی او به شدت مانور می‌دهد. علمای شیعه (که از اوایل قرن دهم به صورت مشخص 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.

فصل نوحی % ۲۱۵

زمینه عینی: حدود هفت قرن علمای سنی در روشی کج دار مریشان 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 موضوعها نیز مانند موضوع ریشه دار اشعری و معتزلی باید به عنوان يك واقعیت (که هرگز حل نخواهد شد) تحمل شود و به راستی تحمل هم می‌شد. 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 کتابخانه‌های شخصی علمای شیعه رسیده بود و ذهن‌ها را از اندیشه بکر شیعی باز می‌داشت. درست مانند ادبیات و علم نحو، صرف، معانی، بیان و بدیع، از مسائلی شمرده می‌شد که مال سنیان است و شیعه باید به قدر لزوم از آنها استفاده کند.

شیعه به دلیل این که همیشه يك حزب غیر قانونی و قاچاق و دچار قتل عام‌ها 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 نمی‌پذیرفتند لیکن ردیه‌هایشان نیز از تبیینات ریشه‌ای 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 می‌گرائیدند، 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 برگشته‌اند، زیاده‌تر از آن است که در میان علمای سنی رخ داده است. علمای شیعی در قرن ۱۰ و ۱۱ به بعد، که می‌بایست مسئله را حل می‌کردند 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

۲۱۶ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

تنها حل نشد بل وقتی به سراب بودن آن پی بردند که بس دیر شده بود. توبه نامه ملاصدرا از حکمت متعالیه‌اش، که در اول تفسیر سوره واقعه، نوشته است، این حقیقت را نشان می‌دهد، پس از آن که دوران جوانی و توانمندی خود را در ترویج ارسطوئیات و جوکیات صرف کرده و آنها را در جامعه شیعه به طور ریشه دار ترویج کرده و علمای شیعه را جاهل و نادان نامید، در اواخر عمر - حدود پنج سال قبل از مرگش - توبه می‌کند که اینک صدرائیان مدرن چشم بر توبه حسرت آلود و خسارت آگین او بسته و به ترویج همان خسارت‌های او می‌پردازند. لابد ایشان نیز در لحظه‌های آخر عمرشان (پس از به انحراف کشیدن تشیع) توبه خواهند کرد. در مقالات مقدماتی، می‌حث «لذت فهمیدن و لذت درک حقیقت»، تعصب ناخودآگاه انسان به آن چه می‌فهمد، را توضیح دادم، که این تعصب ناخودآگاه مرز میان لذت «مطلق فهمیدن» و لذت «فهمیدن حقیقت» را از بین می‌برد و در نتیجه، شخص نمی‌تواند از آن چه فهمیده دست بردارد، گر چه کاملاً باطل هم باشد، ملاصدرا به سراب بودن ارسطوئیات پی برد اما نتوانست از آن دست بردارد، دست به دامن تصوف شد تا شاید سراب بودن آن را با تصوف ترمیم کند که به سراب اندر سراب رسید و در پایان توبه کرد. و این خوش بینانه‌ترین نظر در مورد اوست. اما سید حیدر مشکل داشت او در عصر تسنن ایران می‌زیست، در زمانی که قلعه‌های اسماعیلیه یکی پس از دیگری سقوط کرده و اسماعیلیان از قزوین تا دامغان بدون سازمان و بی‌سرپرست می‌زیستند. سید حیدر طمع در جمع آوری اسماعیلیان کرد که هم به آنان سازمان دهد و هم میان آنان و شیعیان حوالی آمل آشتی ایجاد کند و تحت ریاست خودش يك نهضتی را به راه اندازد. از حله به آمل آمد اما نتوانست هدفش را آن طور که می‌خواست عملی کند.

می‌توان گفت یکی از عوامل عدم موفقیت او، تضاد اندیشه‌ای بود که در درون او بود. از طرفی نمی‌خواست همه اصول تشیع ۱۲ امامی را زیر پا بگذارد، و از طرف دیگر نیز نمی‌خواست دست از تصوف از نوع اسماعیلی آن، بردارد. ولذا نتوانست به مقصود برسد، علاوه بر سبک و روش او، نوشتن شرح انتقادی بر فصوص محی‌الدین، نشان می‌دهد که او علاوه بر این که نسبت به تصوف فارسی (اعم از نوع اسماعیلی و غیره) در سبک و روال،

فصل نوحی % ۲۱۷

انتقاد داشت و نمی‌توانست آن را بدون نقد همچنان يك جا بپذیرد، تصوف عربي محي‌الدین را نیز مورد انتقاد قرار داده است. زیرا می‌خواست يك تصوف ویژه که دستکم در يکي دو اصل و در فروع متعدد، با هرگونه تصوف تفاوت داشته باشد، راه بیندازد. که مشخص‌ترین شاخصه آن وفاداري به تشیع ۱۲ امامي باشد.

اما ای کاش وي به جای این وفاداري، همان روش دیگر صوفیان را پیش می‌گرفت. زیرا در آن صورت لطمه‌اش بر تشیع کمتر می‌شد. روش او افراد دیگر را نیز دچار اشتباه کرد که مثلاً می‌شود هم شیعه امامي بود و هم صوفي. و همین روش او ملاطبي شده است در دست **هانري کربن** که آجرهاي جعلی خود را با این ملاط روی هم می‌چیند.

برگردیم به اصل مسئله: صوفیان کلاسیک و قدیم (پیش از محي‌الدین) و به عبارت دیگر: صوفیان تصوف فارسي کمتر به شعار «شرك در وجود» تمسك می‌کردند تنها افراد مثلاً متفکرشان این موضوع را مطرح می‌کردند، در عین حال جان مایه تصوف همین شعار بود. اما صوفیان تصوف عربي محي‌الدین، به ویژه صدرائیان دستگیره اساسي‌اي غير از این شعار ندارند که واهي بودن آن به شرح رفت.

اما هم صوفیان فارسي و هم محي‌الدینیان و صدرائیان، برای عامه مردم و بدنه جامعه يك شعار عاطفه‌آمیز و توأم با احساسات داشته و دارند می‌گفتند و می‌گویند «اگر خدا وجود است پس ما چه هستیم؟! سزاوار است هم به خدا بگوئیم موجود و هم به خودمان؟! این تعجب را به ذهن مردم همراه با زیر سوال بردن وجود اشیاء، نفوذ می‌دادند. با قلم و بیان لیبرالانه به ذهن مخاطبان القاء می‌کردند که اعتقاد به وجود اشیاء شريك قرار دادن اشیاء با خدا در «وجود» است. بهره جوئي از اصطلاحات شیوا و شیرین نیز کار خود را می‌کرد. شاید کمتر جمله‌اي به زبان‌شان می‌آمد که در آن لفظ «حق» به جای «الله» و خدا، نیامده باشد. به ویژه پسوند «یه» به هر لفظي چسبید و دل‌ربائي می‌کرد: حقیقه، ازلیه، ابدیه، احدیه، واحدیه، الهیه، سرمديه، عشقيه و... يك تانیث‌گراني شدید در محاورات و سخن گفتن همراه با روح لیبرالي فاقد هر نوع دافعه.

بدین ترتیب لفظ شرك از «شرك در الوهیت» کوچ کرد و صوفیان با انکار وجود موجودات

۲۱۸٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
واقعی و افکار واقعیات عقلی «همه چیز خدائی» را که از عصر پیامبر تا حوالی سال ۱۳۰ دقیقاً
مصادق اتم بت پرستی و «بت‌ها پرستی» بود، به جای «توحید» نشانند.
صوفیان با همین نکته و با استفاده از این نکته به ظاهر کوچک چهل مردم، اما در واقع نکته
بس مهم و دقیق، مردم را منحرف کردند. همان طور که به شرح رفت اساساً چیزی به نام
«وجود» وجود ندارد تا «شُرک در وجود» محقق گردد. و مسئله مصادق سالبه به انتفای
موضوع است.

موهوم گرانی مجدد ملاصدرا:

مسئله آن قدر مهم است که آثار ۱۳ قرن خود را نشان می‌دهد. و در عین حال تنها با یک
کلید زدن حل می‌شود و هیچ نیازی به شرح و بسط بیشتر ندارد. نکته‌ای 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. خدا وجود محض است و ...
«وجود» در خارج وجود ندارد آن چه در خارج هست «موجود» است، تا چه رسد به وجود
محض، صرف الوجود. بدین بیان صدرا، خدای صدرا «عدم محض» می‌شود. که اگر این خیال
واهی را از آثار صدرا برگزید همه آثار او متلاشی می‌شود.
صدرا در این مسئله دو بار روی این پایه واهی ساختمان می‌سازد ابتدا مانند هر صوفی
دیگر به «شُرک در وجود» می‌چسبد و حکم می‌کند که «اعلم انّ واجب الوجود کل الاشياء»
سپس برای پاسخ به شیعیان که می‌گویند این گفته صدرا مصادق شرک و «بت‌ها پرستی»
است آستین بالا زده «اصالة الذهن» دوم، را مطرح می‌کند «تفکیک وجود از ماهیت» را پیش
می‌کشد که یک انتزاع ذهنی است و در خارج غلط می‌باشد زیرا باور و عقیده اجماعی کل
متفکران بشر است که:

۱- شیء خارجی منهای وجود = شیء منهای شیء = عدم.

۲- شیء خارجی منهای ماهیت = شیء منهای شیء = عدم.

سپس با اعتباری دانستن ماهیت اشياء (که در ذهن صحیح است و در عین غلط) وجود

فصل نوحی % ۲۱۹

خدا و اشیاء را يك و واحد مي‌داند. يعني براي خروج از «اصالة الذهن» اول، به اصالة الذهن دوم نیز سقوط مي‌کند. همان مصداق فرو رفتن به باتلاق. و يا مصداق «از چاله در آمدن و به چاه افتادن».

اصالة ذهن‌گراني سوم: صدرا در اين چرخش دوم از ماهيت اشیاء صرف نظر مي‌کند و چون تفکيک وجود شیئی خارجي از ماهيتش، محال است او در حقيقت هم از وجود و هم از ماهيت اشیاء، صرف نظر مي‌کند. اگر اين «صرف نظر کردن» صحيح باشد، مي‌توان از وجود خدا (نعوذ بالله) نیز صرف نظر کرد. و در حقيقت کار صدرا همین است زیرا او خدا را فقط يك «وجود صرفاً ذهني» مي‌کند.

و نیز اگر چنین «صرف نظر کردن» صحيح باشد مي‌توان از اصل و اساس مباحث فلسفي، مکتبي، مذهبي، نیز صرف نظر کرد و ديگر نيازي به ماهيت اين مباحث نيست همه چيز از بين مي‌رود و همه چيز بي‌هوده و بي فابده مي‌شود. کدام سفسطه‌اي به پاي اين سفسطه مي‌رسد؟

وقتي که صدرائيان (صوفيان مدرن) به جاي فلسفه، سفسطه مي‌سرايند نويت به دانشمند معروف و نامي «مؤمن‌الطاق» مي‌رسد که سنگي را بر سر جناب صوفي مدرن امروزي حاضر در حوزه، بزند و بگويد: اين سنگ را بر سر حضرت عالي با صرف نظر از سنگيت مادّية عنصرية جسمية كثيفة ناسوتية مسلوب الشّرب محضة الخيريه‌اش، کوبيدم. پس من كاملة الوصول به حضرت الهية وحدتية واحدية جمالية ازلية ابدية حقيقة الحقيقة المنزهية والمشيئة خدا، تقصيري ندارم و جسارتي به حضرت صوفي مرتجع قرن بيست و یکم نکرده‌ام.

ملا صدرا براي توجيه عمل نادرست «سرايت دادن تفکيک وجود از ماهيت» که در ذهن درست است، به عالم خارج، شعار مي‌دهد که «الشيئ يساوق الوجود». اما نه خود او و نه پيروان امروزي او، هيچ کدام نتوانسته‌اند براي اين شعار گنده، برهاني و دستکم يك تمثيلي اقامه کنند. و اين شعار ذهن‌گراني‌تر از دو ذهن‌گراني پيش است که باتلاق را باتلاقر کرده و پس از در آمدن از چاله و افتادن به چاه، در ته آن به چاه ديگر و عميق‌تر افتادن است. از نو هر

۲۲۰ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
سه ذهن گرائي و موهوم گرائي را مشاهده كنيم:

۱- شعار شرك در وجود.

۲- سرايت دادن تفكيك وجود از ماهيت، به اشياء خارجي.

۳- الشّيء يساوق الوجود.

شرك در الوهيت: الوهيت يعني خالق بودن و ربّ بودن. الوهيت شرك بردار است. همان طور كه مي بينيم تاريخ پر است از اين شرك كه از انسان هاي اوليه تا امروز در شكل هاي گوناگون خودش را نشان داده است و همچنين با درجات مختلف، انبياء با شرك در الوهيت مبارزه مي كردند اين حقيقتي است كه هم متن دين هاي آنان به آن گواه است و هم تاريخ در مورد آن عده از پيامبران كه زندگي شان در دسترس تاريخ بوده، گواه عيني اين موضوع است. و اين تنها محي الدين است كه پيكر تاريخ موجود را زير پاي نهاده و حضرت موسي را بت پرست معرفي مي كند. موسي پيامبري است كه زندگي او در دست تاريخ است. امروز هر ليسانسيه تاريخ مي داند كه اين سخن محي الدين گزافه محض است. سرگذشت بت و بت پرستي در تمدن بين النهرين و تمدن مصر باستان و بني اسرائيل معلوم است. اگر فردي مثل محي الدين بتواند با تاويل و توجيه با هر آيه و حديث بازي كند - و توانست زيرا بناي اين تاويل و توجيه در سقيفه گذاشته شده بود و شش قرن مردم را تاويل پرست و توجيه پرست به بار آورده بودند و دربارهاي اموي، عباسي و ساير حكام و صوفيان غاصب ولايت كاري نداشتند غير از ترويج تاويل - نمي تواند تاريخ عيني و روشن بشر را انكار كند.

با همه اينها فلان استاد حوزه مانند مردمان تاويل زده و توجيه پرست هفت قرن پيش، اين قدر فكر روشن ندارد توجه كند كه حضرت موسي بت پرست نبوده بل با بت پرستي مبارزه كرده است وانكار اين اصل شبیه انكار وجود آكديان يا اشكانيان در تاريخ است. بر مي دارد در حوزه علميه قم شرح فصوص مي نويسد و اين بافته هاي محي الدين را تأييد مي كند.

نتيجه:

۱- «شرك در وجود» سالبه به انتفاي موضوع است و امكان ندارد. تا چه رسد كه بشر دچار آن شود. به همين جهت اسلام شعارش را «لا وجود الا الله» قرار نداد. زيرا معنای این

فصل نوحی % ۲۲۱

جمله یعنی «لا عدم الا الله» (نعوذ بالله) همان طور که به شرح رفت.

۲- شرك در موجود، نیز امکان ندارد. زیرا موجود به چیزی گفته می‌شود که «هویت خاص» داشته باشد خواه ما آن هویت را بشناسیم مانند اشیاء معمولی و خواه هویت آن را نشناسیم مانند خداوند. تشریک میان هویت خاص با هویت خاص دیگر معنی ندارد. شیئی یا با هویت خاص است یا نیست. اگر نیست پس موجود نیست و اگر با هویت خاص است پس «خاص» است نه مشترک.

و اگر موجود فقط يك و واحد بود باز جائي براي فهم «هویت خاص» نمی‌ماند. زیرا ما بشرها وقتی خاص و خصوصیت را می‌فهمیم که با اشیاء متعدد رو به رو شویم. اکنون پس هویت‌های خاص هستند که ما آنها را می‌فهمیم و لذا لفظ «موجود» را به کار می‌بریم و این عین حقیقت و واقعیت است. لذا اسلام شعارش را «لا موجود الا الله» قرار نداد.

و از جانب دیگر شعار برای گفتن و فهمیدن و عمل کردن است وقتی که «لا موجود الا الله» پس کدام موجود این شعار را بگوید و کدام موجود آن را بفهمد و کدام موجود به آن عمل کند.

۳- شرك در الوهیت، هم ممکن است و هم بوده و هنوز هم هست و زندگی بشر را همیشه آلوده کرده و می‌کند و لذا شعار اسلام «لا اله الا الله» است.

محبی‌الدین و جنگ‌های صلیبی

و جنگ‌های اندلس:

صوفیان دین را دقیقاً وارونه کردند و محبی‌الدین دین را با کمال گستاخی پیش پای بت‌پرستی ذبح کرد. او با این شیوه از مرگ گرفته بود که جامعه اسلامی دست کم به تب راضی شود. زیرا دینی که با بت پرستی سازگار باشد بی تردید با دین مسیحیان صلیبی بهتر می‌تواند سازگار باشد و هدف او همین بود.

در ظاهر وانمود می‌کرد که جنگ‌های صلیبی کار بیهوده است (یعنی دفاع در مقابل صلیبیان کار احقرانه است) لذا نه تنها به هیچ نحوی در آن جنگ‌ها شرکت نکرد و به جای تشویق مردم به دفاع و جهاد، آنان را به اعمال فردی صوفیانه و معاشقه با خدا دعوت می‌کرد.

۲۲۲ % محي‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

در بحبوحه جنگ، او به معراج می‌رفت و به نکوهش علی(ع) سمبل جهاد، در آسمان چهارم می‌پرداخت. در ظاهر کلام، به نفع ابوبکر و به ضرر علی(ع) سخن می‌گفت: «هنگام برگشت در آسمان چهارم علی را دیدم و به او گفتم ابوبکر با پیامبر(ص) در آسمان هفتم به خوش و بش مشغول است تو در این جا مانده‌ای، در دنیا گمان می‌کردی که از ابوبکر افضل هستی». اما در حقیقت با نکوهش علی(ع) که سمبل جهاد بود، جهاد گران را دل‌سرد می‌کرد.

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 می‌کوشید حتی برای این که او را فرد متفکر با تفکر عمیق، نشان بدهد سخنان و کلمات قصار دیگران را (سرفت ادبی کرده و) به نام ابوبکر ثبت می‌کرد و شعر «العجز عن درك الادراك، ادراك» امیرالمؤمنین(ع) را به نام او ثبت کرد که در جلد اول گذشت.

با این همه او رسماً می‌گفت: «امروز ابوبکر در زیر علم من قرار دارد همان طور که در زیر علم پیامبر(ص) قرار داشت» یکی از اهداف او در این ترجیح خود بر ابوبکر يك امر بس مهم بود که برایش مهم‌تر از هدف بالا بود. او با این برنامه می‌خواست «پشت جبهه» را نیز خالی کند. زیرا اگر ابوبکر در میدان‌های نبرد کاری نکرده بود اما او بود که پی‌درپی برای تسخیر شامات و گرفتن سرزمین مسیحیان لشکر می‌فرستاد.

محي‌الدین ابتدا سیمای سمبل رزمندگان را تخریب می‌کرد، سپس سیمای سمبل پشت جبهه را، و آن گاه خودش را برای همه مردم سمبل قرار می‌داد. 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»^{۲۵} سخت به کار او می‌آمد. ترویج **جهاد اکبر** نه برای جهاد اکبر بل برای از بین بردن **جهاد اصغر**، عین مکتب محي‌الدین و عین زندگی عملی اوست. آن هم در بحبوحه جنگ‌های صلیبی.

طبیعت خطر پرهیزی بشر نیز در کمک و یاری محي‌الدین بود. و عامل قوی‌تر از همه، تصوف زدگی مردمان سنی - که شعار «من لا شیخ له فشیخه شیطان» عقیده اول همگان

۲۵. در جلد اول مشروحاً بیان شده است.

فصل نوحی % ۲۲۳

بود - پیشاپیش زمینه را برای اهداف او کاملاً آماده کرده بود.

در زمان سیف الدوله حمدانی که بر صلیبیان پیروز می‌شد و دفاع می‌کرد، روح جامعه به اندازه عصر محی‌الدین دچار آفت و خوره تصوف نگشته بود.

صلاح الدین ایوبی نیز آخرین شعله شمعی بود که پیامبر(ص) بر افروخته بود. در زمان محی‌الدین و در اواخر عمر او اندلس یعنی وطن اصلی محی‌الدین سقوط کرد. زیرا «دین جهاد» به وسیله صوفیان و به ویژه در اثر فعالیت‌های گسترده و برنامه ریزی شده محی‌الدین به «دین عشق»، «دین حب» تبدیل شده بود.

محققین از قدیم گفته‌اند:

۱- دین یهود، «دین رقابت با یهوه» - رقابت بشر با خدا - است. حتی یعقوب با خدا کشتی می‌گیرد. و یا وقتی که به موسی وحی می‌شود «تو سرزمین موعود را نخواهی دید» می‌گوید: عجب خدای فتنه‌گر هستی. و دانشمندان یهودی هر اختراع و اکتشاف را غلبه بر طبیعت و پیروز شدن بر خداوند، تلقی می‌کنند و گاهی به آن تصریح می‌کنند.

۲- مسیحیت، دین محبت است و در این دین رابطه خدا با بشر یک رابطه حبّی و «محبت» است.

۳- دین اسلام، دین «عبادت» و «خشیت» و «جهاد» است که لیبرال‌های امروز آن را به «خشونت» معنی می‌کنند.

اینک محی‌الدین رسماً اعلام می‌کند 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 می‌گیرد، و می‌سراید، بشنوید:

لقد كنت قبل اليوم انكركت^{۳۶} صاحبي

۳۶. نسخه بدل: انكر.

۲۲۴ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
پیش از این دوستم را بد می‌پنداشتم و دفع
می‌کردم

اذا لم یکن دینی الی دینه دان

ج

چون دین من با دین او سازگار نبود.

وقد صار^{۲۷} 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 کعبه طائف

۲۷. نسخه بدل: واصبح.

فصل نوحی % ۲۲۵

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 انداخته‌ام

رکائیه فالحبّ دینی وایمانی

مركب‌هاي آن را، پس «محبت» دین و ایمان من
است.

توضیح: ۱ - خود همین اشعار دلیل گویا و برهان کامل است بر این که:

الف: از سروده‌های اواخر بل آخر عمر اوست و درست يك «گزارش کار» است.

ب: کاملاً احساس پیروزی و موفقیت می‌کند و به شدت از نتیجه کار و برنامه‌اش شادمان
است.

ج: سه بیت اول «زبان حال جامعه مسلمانان» است نه خودش. می‌گوید: مسلمانان

۲۲۶ % محی‌الدین در آئینه قصوص - جلد ۲

مردمی خشن و پر دافعه بودند که دوستان خود یعنی مسیحیان را بد می‌پنداشته و دفع می‌کردند، اینک قلب‌شان پذیرای آتش‌پرستی زردشتیان و رهبانیت مسیحیان و تورات یهودیان شده است.

جمله «چراگاه آهوان شده است» سخت دقیق و قابل توجه است. در این دوران جنگ‌های صلیبی، 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 می‌دانستند و زن و مرد، کودک و جوان با فتوای پاپ در یک نهضت عمومی اروپائی، حمله‌ها کردند اما شکست خوردند. در دوره مورد بحث، اندلس (اسپانیا) را قلب قرار دادند و مسئله فلسطین را به برنامه بعدی (که در همین مبحث توضیح خواهم داد) وا گذاشتند.

او در ضمن توضیح وضعیت پذیرای قلب مردم مسلمان، ایهاماً نیز می‌گوید که با شکست مسلمانان در اسپانیا، اندلس که قلب مسیحیان بود اینک چراگاه دختران مسیحی شده است. لطفاً 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 آمیختگی‌هایی از ادیان مختلف، معرفی می‌کند که همان «پای وحدت بر سر کفر و مسلمانی زدیم» است. اما در بیت چهارم دین خودش را خالص و کامل معرفی می‌کند: متدین به دین حبّ (مسیحیت) هستم.

جمله بعدی یعنی «آنی توجّهت رکائبه»: که خودم مرکب‌های دین محبت را به راه انداخته‌ام» بس گویا، شگفت، صریح و دارای پیام سترگ است. می‌گوید من راه را باز کردم تا مرکب‌های دین محبت پیش‌روی کنند. و براستی او اینکار بزرگ را انجام داد و مسلمانان را بی‌حمیت و بی‌غیرت 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 با حرف «ف» نتیجه می‌گیرد که «فالحبّ دینی و ایمانی: پس محبت دین و ایمان من است» باز این جمله دارای ایهام است هم اعلام می‌کند که مسیحیت دین من است و هم إشعار دارد که امروز (پس از پیروزی مسیحیان در اندلس) مسیحیتی که در اندلس است و

فصل نوحی % ۲۲۷

نیز ایمان مسیحی که امروز اندلس را گرفته، مال من است، محصول فعالیت‌های 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، نصّ و بلیغ است، می‌دانم 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 ساخته‌اند و قبله ملاصدرا و امید صدرائیان است، چنین ماهیتی داشته؟! و بدین گونه از آب در می‌آید؟!

عرض می‌کنم آی به چشم، ادله دیگر نیز می‌آورم، لطفاً شما این چند برگ را به همراه من بیابید تا ملاحظه فرمائید. پیش از هر مطلبی این نکته را به یاد داشته باشید او که در این اشعار به نتایج فعالیت خود می‌بالد بی‌تردید در پایان فعالیت‌ها است یعنی این ابیات را در «قونیه» که ساکن آنجا شده بود و پس از خروج از اندلس در هیچ جایی 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:

۱- محی‌الدین در قونیه **فصوص** را می‌نویسد اما می‌گوید در ناحیه دمشق در خواب دیدم که پیامبر اسلام(ص) کتاب فصوص را به من داد و گفت این را به مردم ابلاغ کن. او که برای مسلک خود از قداست هر مقدسی استفاده می‌کند، در این ادعا دمشق را برای این مکاشفه ادعائی بر می‌گزیند؟ دمشقی که هیچ قداستی در نظر هیچ فرقه‌ای از فرقه‌های 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 «محی دین المسیحیه» شده است.

۲۲۸ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

۲- در اولين جمله مقدمه فصوص ميگويد: «الحمد لله منزل الحكم علي قلوب الكلم» و دقيقاً كتابش را مانند انجيل با «كلمه» شروع مي‌كند. انجيل مي‌گويد: «ابتدا كلمه بود و كلمه در نزد خدا بود...» و محققان مكتب محي الدين از جمله شاگرد شاگردش - قيصري شاگرد عبدالرزاق كاشاني و او شاگرد صدر قونوي فرزند خوانده محي الدين - بل همگي اين سخن او را درست به معنای مورد نظر مسيحيت تفسير کرده‌اند. لطفاً به مجلد اول رجوع فرمائيد.

محي الدين در فتوحات (ج ۲ ص ۳۹۰ - ۳۹۲) نيز در اين موضوع بحث کرده است.

۳- **توماس آكويني**، بنيانگذار عصر اسكولاستيك مسيحيت با مكتب فارابي كاملاً آشنا بوده و (به قول نويسنده المنجد بخش اعلام) حتي نظريه‌هاي انتقادي خود را در مورد آن، توضيح داده است. آكويني فلسفه ارسطو را براي تبين مسيحيت وارد مسيحيت كرد كه پيش از آن اين وظيفه تنها به عهده فلسفه افلاطون بود.

بي ترديد آكويني تحت تأثير تز «آشتي ميان افلاطون و ارسطو» ي فارابي قرار گرفته و دروازه كليساها را براي فلسفه ارسطوي باز کرده است. تزي كه فارابي آن را در محور كار خود قرار داده بود به ويژه در كتاب «فصوص الحكمه» كه محي الدين حتي نام كتابش را از او گرفته است. يعني آكويني در اروپا، محي الدين اروپائي الاصل در آسيا و معاصر هم، هر دو به يك نوع از فارابي تأثير پذيرفته‌اند. و اين عربي در گرايش به مسيحيت به همان مسيحيت مي‌گرايد كه پس از او توماس آكويني آن را به جريان مي‌اندازد. و هر دو به اصطلاح نوآوري کرده‌اند. در آغاز جلد اول نو آوري محي الدين به شرح رفت.

محي الدين متوفاي ۱۲۴۰ و آكويني متوفاي ۱۲۷۴ است. آكويني در ۴۹ سالگي مرده است يعني او در زمان محي الدين ۱۵ سال داشته است. او توانست فلسفه افلاطون را محترمانه از كليسا بيرون كند و به جاي آن فلسفه ارسطو را به خدمت تبينات مسيحيت بگيرد. اما معلوم است چنين كار بزرگي براي هر كسي سخت دشوار و بل غير ممكن است كه جريان ديني كل اروپا را عوض كند.

تجربه عملي محي الدين نشان داده بود كه «اشراق» و پرداختن به كشف و شهود چه بلائي بر سر مسلمانان آورد، و مسيحيان را پيروز كرد. پاپ و همه كليساها به خطري كه

فصل نوحی % ۲۲۹

ممکن بود از ماهیت فلسفه افلاطون که بر مبنای «اشراق» مبتنی بود، متوجه اروپائیان شود، کاملاً متوجه شدند. در نتیجه پاپ، اسقف‌ها، راهب‌ها و کلیساها، تصمیم گرفتند از نفوذ روح تصوف گرائی افلاطونیات در دین‌شان جلوگیری کنند. و در چنین زمینه‌ای تز توماس آکوینوس، مقبول افتاد.

و بدین سان محی‌الدین 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. دادگاه‌های انگیزاسیون از طرف کلیسا برای محاکمه دانشمندان که با کیهان‌شناسی ارسطو مخالفت می‌کردند، 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 رؤیا گرایانه فلسفه افلاطون، ترسیدند و از سیطره آن کاستند در حالی که در میان مسلمانان، محی‌الدین هم افلاطونیات و هم جوکیات صوفیانه را با آمیزه‌ای از ارسطوئیات، به خورد مردم مسلمان داده بود که رؤیاپردازی صرفاً افلاطونی در مقایسه با این معجون چیز مهمی نبود.

عنصر رخوت آور تصوف، به تخلیه غیرت دینی مسلمانان منجر می‌شد و نیز با توجه به ماهیت اسلام که بر خلاف مسیحیت یک دین پر از تبیین در همه ابعاد هستی‌شناسی و زیست‌شناسی، امور اجتماعی بشر، بود این آشتی میان سه مسلک اجنبی همه تبیینات اسلام را، بایگانی می‌کرد و کرد.

محی‌الدین به فرایند این معجون سه عنصری قانع نشده رسماً فتوا می‌دهد که «گناه کردن نه تنها لازم بل واجب است» زیرا اگر گناه نکنیم اسامی غفار، رحیم و... خدا عاطل می‌مانند. و حدیث هم بر این فتوا جعل می‌شود. او در این راستا شیطان را مظهر خدا می‌داند و این موضوع را به عنوان یک اصل، اعلام می‌کند (همان طور که در جلد اول به شرح رفت). و فرقه‌های حروفیه، نقطویه، بکتاشیه، شیطان پرستان، یزیدیان، تومان توکدی، چراغ سوندرن، خروس قرده و... از مکتب او برخاستند که تاریخ بشر با عقاید و اعمال کثیف و شرم آور کمونیسم جنسی آنان، آلوده گشت.

۲۳۰٪ محي‌الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

در مورد فرقه‌هاي حروفيه، نقطويه، بكتاشيه، شيطان پرست و يزديان، تومان توکدي،

چراغ سوندن، در جلد اول توضيح بس مختصر گذشت.

اما «خروس قردي» يا «خروس قران» فرقه‌اي بودند در شرق آناتولي (ترکيه) و نيز در نقطه شمال غربي ايران و افراطي‌تر از تومان توکدي و چراغ سوندن. اينان علاوه بر مراسم کمونيسم جنسي آن دو فرقه (که با نيت قرية الي الله انجام مي‌يافت) مراسم ديگر نيز داشتند، در هر سال به عنوان مقدمه مراسم زناي عمومي و علني، مراسم «خروس قردي» يعني «خروس‌کشان» را به راه مي‌انداختند. خروس در ميان حيوانات سمبل غيرت ناموسي و غيرت جنگي است همان طور که خوک سمبل بي‌غيرتي است. اين فرقه مراسم خروس‌کشان را با اين هدف به راه مي‌انداختند که بايد سمبل غيرت و جنگ، کشته شود. و بدین وسيله نفرت خودشان را از غيرت و جنگ ابراز داشته و فرزندان را نيز چنين تربيت مي‌کردند.

مقصود اصلي سردمداران اين فرقه‌ها در حقيقت مخالفت با جنگ نبود بل مخالفت با دفاع

و جهاد بود بر اساس همان چيزي که محي‌الدين بنا نهاده بود.

چيزي که بس جاي شگفت است افتخار و به خود باليدن صدرائيان ماست که مرتب مي‌سرايند: از افتخارات صدرا اين است که ميان فلسفه افلاطون و فلسفه ارسطو، آشتي داد. در حالي که اين آشتي مال محي‌الدين است که موجب عبرت توماس آکويني شده. و اصل پديده نيز به فارابي مي‌رسد.

۴- محي‌الدين در فصوص، فص آدم و فص شيثي را طي مي‌کند و مهم‌ترين نتيجه که از سير اين دو فص مي‌گيرد، همان مسيحيت اسکولاستيك است. براي توضيح اين مطلب به مبحث «غضب و رضا - ليبراليسم» که از صفحه ۴۴۳ جلد اول شروع مي‌شود و به ويژه به مبحث «مسيحيت گراني محي‌الدين و نقض اصول خود» صفحه ۶۹۲، مراجعه فرمائيد. البته اين مسيحيت گراني محي‌الدين تنها در دو فص از ۲۷ فص کتاب فصوص است نه در کل آن و نه در ساير آثار ابن عربي.

۵- انجمن محي‌الدين به سردمدياري فرانسويان، دابر است.

۶- هنوز هم غربي‌ها افکار محي‌الدين را ترويج مي‌کنند و درباره او مطلب نوشته و منتشر

فصل نوحی % ۲۳۱

می‌کنند از آن جمله چاپ «شرح خواجه پارسا» که شرح فصوص است. البته آنان در این برنامه تنها متونی را چاپ و منتشر می‌کنند که قبلاً در ممالک اسلامی چاپ نشده باشد. بدین وسیله آثار او را از اضمحلال حفظ می‌کنند.

۷- به حدی محی‌الدین برای‌شان گرامی بود و در حدی با او آشنا بوده و هستند که امروز هم فرقه و کیش او در اروپا هست که عده‌ای پیرو عقاید و مسلک او هستند.

۸- هنوز هم غربی‌ها محی‌الدین را هم در داخل خودشان (بیش‌تر در محافل علمی‌شان) و هم در خارج تبلیغ می‌کنند:

کتاب ماه شماره ۵۹ بخش اول، «گفتگو با دکتر نصرالله پور جوادی» - تکه‌هایی از سخنان پور جوادی:

... ممکن است که مثلاً من راجع به ابن عربی تحقیق بکنم ولی این دلیل نمی‌شود که بخواهم اشاعه فکر ابن عربی را بکنم یا بخواهم از او دفاع بکنم و تبلیغ کنم و بگویم که بیایید مرید ابن عربی شوید. البته عده‌ای هستند در غرب که درباره ابن عربی تحقیق می‌کنند ولی قصدشان تبلیغ است... .

دکتر پور جوادی در ادامه در پاسخ به این که «محی‌الدین پیامبر(ص) را در خواب دید که به او فرموده است این کتاب **فصوص** را بگیر و به مردم ابلاغ کن» می‌گوید: ابن عربی مثل این که با پیغمبر خیلی نزدیک بوده و از این خواب‌ها می‌دیده است ولی شما وقتی **فصوص** را نگاه می‌کنید می‌بینید که پاره‌ای از این حرف‌هایی که زده، در جاهای دیگر هم آمده، بعضی از آنها منابعی هستند و منابع بعضی دیگر را هنوز نتوانسته‌ایم پیدا بکنیم ولی پیدا می‌شود. من به این نتیجه رسیده‌ام که ابن عربی دفترچه یادداشت داشته و چیزهایی را که می‌خوانده در دفترچه یادداشتش می‌نوشته، بعضی وقت‌ها نسخه کتابی که [از آن یادداشت بر می‌داشته] غلط داشته و این یادداشت‌هایش هم غلط شده است. من این را در مورد بعضی از اصطلاحاتش نشان داده‌ام... و خیلی مواقع هم یک یادداشتی را می‌خوانده که خودش بسط می‌داده روی خیالات خودش. ابن عربی یکی از نویسندگانی بوده که خیلی قوه خیالش قوی بوده و اتکایش هم به قوه خیالش زیاد بوده است... اما این که شما بگوئید واقعاً به او وحی و

۲۳۲ % محي‌الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

الهام شده بود، من نمي‌توانم قبول كنم بيش‌تر اين حرف‌ها را از كسان ديگر گرفته، سنتز کرده، جمع کرده، بعضي اوقات واقعاً حرف ديگران را تحريف کرده، تحريفي كه از «هواجس» کرده غلط است. و آن حرف‌هائي كه راجع به «ملائيّه» مي‌زند از خودش در آورده، آن حرف‌ها از لحاظ تاريخي درست نيست... . بنا بر اين ساختن بت از اين نويسندگان به اين صورت درست نيست... اين عربي در ميان عربي‌ها به صورت يك كيش در آمده و انجمن ابن عربي تاسيس شده است.

دكتور پور جوادي در اين بيانات خصيصة‌هاي چندي از ابن عربي شمرده است:

الف: ابن عربي سخت در ميان غريبان محبوب است حتي پيرواني دارد.

ب: محي‌الدين «يادداشت بردار بود». او با اين تعبير رسماً ابن عربي را به «**سرقت**

ادبي» متهم و محكوم مي‌كند.

ج: عربي‌ها ابن عربي را تبليغ مي‌كنند.

د: ادعاي ابن عربي در اين كه **فصوص** را پيامبر اكرم(ص) به او داده و او را مامور به ابلاغ

آن به مردم، کرده است، دروغ و افترا است كه او به پيامبر(ص) بسته است.

ه: محي‌الدين تحريف مي‌كرد به حدي كه اين يك ويژگي مستمر او بوده است.

و: محي‌الدين (با اين كه يك نابغه بوده) اما سواد و اطلاعاتش وسيع نبوده در مطالب

معمولي نيز گاهي دچار غلط مي‌شده.

ز: از محي‌الدين بت ساخته‌اند.

اعتراف مي‌كنم دكتور پورجوادي در اين عبارتهاي مختصر محتواي مجموع دو جلد كتاب من

را با بهترين بيان و عبارت آورده است كه به قول آن مَثَل معروف «من هم مي‌خواستم همين را

بگويم». اما من ناچارم، راهي ندارم غير از اين كه سخنان محي‌الدين را يك‌به‌يك توضيح دهم،

مواردي كه آيات را تحريف، حديث‌ها را تحريف کرده بل جعل حديث کرده، سرقت ادبي کرده،

سياسي كاري کرده، مسيحيت‌گراني کرده، امت مسلمان را بي‌حميت کرده، روح جهادي و

دفاعي را از آنان سلب کرده و... همه را دانه، دانه توضيح دهم زيرا مخاطبان من با

مخاطبان دكتور پورجوادي فرق دارند. وقتي كه جناب آشتياني آن همه مدح و ثنا براي شيخ

فصل نوحی % ۲۳۳

اکبرش نثار می‌کند تکلیف من سنگین و سنگین‌تر می‌شود.

۹- مدرک و دلیل نهم بر مسیحیت گرائی محی‌الدین، (به اصطلاح) مکتب شیخ عطار است که شاگرد مستقیم محی‌الدین بود این نیز در مبحث «مکتب محی‌الدین و حمله مغول» خواهد آمد. و در مبحث «شیطان پرستان» از مقالات مقدماتی اشاره‌ای شده است.

۱۰- (به اصطلاح) مکتب محمود شبستری: در جلد اول صفحه ۶۹۸ گذشت که شبستری صرفاً مترجم سخنان محی‌الدین 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 امّ سفلی است	تو فرزند و پدر آبای علوی است
از آن گفته است عیسی گاه	که آهنگ پدر دارم به بالا

اسری

۱۱- از پایه‌های اساسی مکتب محی‌الدین «هم صورت بودن خدا و انسان» است که خدا انسان را به صورت خود آفرید. او حدیثی بر این باور پایه‌ای خود می‌آورد که سنیان نیز آن را نمی‌پذیرند، از آن جمله امام الحرمین جوینی می‌گوید حدیث «خلق الله آدم علی صورته» ناصحیح است. نظر ائمه (ع) را نیز در مورد آن در جلد اول توضیح دادم که جعلی بودن آن مسلم است. اصل و اساس این پایه عقیدتی و هستی‌شناسی محی‌الدین در سفر پیدایش تورات

۲۳۴ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

تحريري، آمده است که «خدا گفت آدم را به صورت ما و موافق ما بسازيم پس خدا آدم را به صورت خود آفريد». مسيحيان نيز مطابق تورات که کتاب «عهد عتيق» شان است به اين اصل معتقد شدند. و ابن عربي آن را يکي از «اصول» اسلام قرار داد.

۱۲- آسين پالاسيوس محقق اروپائي، در يك کار تحقيقي بخش‌هائي از آثار محي الدين را جمع و تدوين کرده و نام آن کتابش را «اسلام در قالب مسيحي» گذاشته است. دائرةالمعارف بزرگ اسلامي نام آن را «اسلام در صورت مسيحي» ثبت کرده است. من اين کتاب را نديده‌ام.

۱۲- نقش و جاگاه تاريخي محي الدين در جنگ‌هاي صليبي:

دائرة المعارف فريد وجدي و منابع ديگر: جنگ‌هاي صليبي به جنگ‌هايي گفته مي‌شود که ميان اروپائيان و مسلمانان از سال ۱۰۹۵ تا ۱۲۷۰ ميلادي درگرفت و علت آن رنجش و عصبانيت اروپائيان از تسلط ترکان در آسيا بر ملل شرق (مراد شرق ميترانه است) بود. پاپ براي دعوت مردم به نجات بيت المقدس از دست مسلمين قيام کرد. زيرا زوار مسيحي که به زيارت بيت المقدس مي‌رفتند با ناله و گريه برگشته و از دست ترکان و رفتارشان شکايت مي‌کردند. پس از او پاپ گريگورس هفتم به ضرورت جهاد با مسلمانان و نجات بيت المقدس فتوا داد ليکن اروپائيان چندان حرکتی نکردند. نوبت به پاپ اوريان دوم رسيد اسقف‌هاي با نفوذ از شرق و غرب جهان مسيحيت با او هم راي شدند، عموم مردم از فقير و پير تحت فرماندهي پطرس راهب به سوي شرق به حرکت در آمدند (۱۰۵۹).

اين حرکت که شاهان و اشراف اروپا در آن حضور نداشتند به نتيجه‌اي نرسيد بخشي از آن نيرو در مجارستان و بقيه درآسيای صغیر از گرسنگي و واماندگي هلاک شدند.

در سال ۱۰۹۶ پادشاهان و اشراف با سران کليسا به اتحاد رسيدند و ۴ لشکر انبوه از نقطه اروپا حرکت کرده و در قسطنطنيه به همديگر رسيدند و به آسيا وارد شدند. با نيروهاي سلطان قليچ ارسلان (سلطان ترك) درگير شدند. اما اکثر نيروهاي آنان در صحرا از گرسنگي و تشنگي مردند و چارپايان‌شان از بين رفت با اين همه توانستند شهر «اورفه» را درکنار فرات (در داخل ترکيه کنوني) بگيرند آن گاه صليبيان به سوي «طرسوس» رفته و آن را نيز فتح کردند و سپس انطاقيه را به محاصره در آوردند تا آن را نيز گشودند (۱۰۹۸) خليفه عباسي يك نيروي

فصل نوحی % ۲۳۵

۲۰۰,۰۰۰ نفری به مقابله با آنان گسیل داشت از نیروی ۳۰۰,۰۰۰ نفری صلیبیان تنها کمتر از ۵۰,۰۰۰ نفر توانستند از کنار ترکان و لشکر خلیفه عبور کرده و خود را به بیت المقدس برسانند (۱۰۹۹ یعنی سه سال پس از تاریخ حرکت) در روز ۱۵ 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 مصر را متصرف شده بود در یک جنگ سخت، صلیبیان را در نزدیکی طبریه شکست داد (۱۱۸۷) و پادشاه آنان «گودولوزینیان» را اسیر کرد و تمام متصرفات دولت لاتینی را تصرف کرد. اروپائیان ساکت نشستند و در تدارک دوره سوم جنگ برآمدند.

تا این جا مطلب را از فرید وحیدی آوردم زیرا نکاتی در آن بود که به موضوع بحث ما مربوط بود، بقیه داستان را از دکتر معین نقل می‌کنیم: امپراطور فردریک ریش قرمز، پادشاه فرانسه فیلیپ اگوست و پادشاه انگلیس ریچارد شیر دل، عازم جنگ گردیدند. فردریک با قشون صلیب آلمان پیش از دیگران به آسیای صغیر رسیده قشون ترک را در قونیه شکست داد و از توروس گذشته در ساحل قره‌سو اردو زد. وی را نزله‌ای 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 شیردل از مارسی حرکت کرده به صقلیه (سیسیل) رفتند (۱۱۹۰) و از آن جا به عکا آمدند. ریچارد در این اثنا قبرس را نیز تسخیر کرد. دو پادشاه در کنار عکا اردو زدند. در آن موقع متجاوز از یک سال بود که آن شهر از طرف دریا و خشکی محصور بود، چنان که می‌گویند در آن محل ۹ جنگ بزرگ و بیش از صد محاربه اتفاق افتاد.

صلاح الدین هر چند کوشید نتوانست شهر را از محاصره بیرون بیاورد. اما صلیبیان هم نتوانستند برج و باروی شهر را بشکنند. عاقبت گرسنگی ساخلوی مسلمانان را وادار کرد که در ژوئیه ۱۱۹۱ تسلیم شوند. در این موقع فیلیپ اگوست دست از جنگ کشیده به فرانسه رفت، لیکن ریچارد شیر دل دو سال دیگر در ارض اقدس ماند و آثاری از خود بروز داد که دشمنان وی نیز شجاعت او را تمجید می‌کردند و از درنده‌خوئی او به وحشت بودند. با وجود این وی نتوانست به بیت المقدس برسد و آن شهر در دست مسلمانان ماند و قلمرو کشور

۲۳۶ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

لاتینی منحصر به «فنیقه» قدیم و عکا پایتخت آن شد. این شهر تا ۱۰۰ سال دیگر یعنی تا ۱۲۹۱ در دست نصاری باقی ماند.

جنگ چهارم صلیب در واقع دنباله سوم بود که تقریباً ۵ سال بعد از مراجعت ریچارد، «پاپ اینوسان» سوم آن را برانگیخت (۱۱۹۸) 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 «یونیفاس دومون‌فرا» نامی را از سرکردگان پیمون به جای او نشانند. پاپ قشون صلیب را بر آن داشت که به مصر حمله کند. زیرا مصر مرکز قدرت مسلمانان شمرده می‌شد، صلیبیان بدون زد و خورد قسطنطنیه [پایتخت امپراتور روم شرقی] را تصرف کردند و شاه زاده الکسی فرزند اسحاق «ایزاک» ملقب به فرشته را به سلطنت رسانیدند، ولی عاقبت نژاد یونانی جنبش کردند و الکسی 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 ۱۲ آوریل ۱۲۰۴ 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 یونیفاس دومون‌فرا، را نیز به سلطنت سالونیک و مقدونیه تعیین کردند و او را مطیع امپراتور قرار دادند. این امپراتوری قریب نیم قرن طول کشید تا قوم (ترک) بلغار از طرف شمال حمله آورده از سال ۱۲۰۵ 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 ۱۳ به وقوع پیوست ولی در این جنگ‌ها (جز جنگ ششم) شکست همواره نصیب نصاری بود.

در جنگ پنجم صلیب (۱۲۱۷ - ۱۲۲۱) 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 (۱۲۲۸ - ۱۲۲۹) را این خصوصیت حاصل آمد که پاپ، سردار قشون صلیب یعنی امپراتور فردریک دوم را تکفیر کرد. علی‌هذا 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

فصل نوحی % ۲۳۷

آن پیمان اتحادی با وی بست. اما این سیاست هیاهویی پدید آورد و جنگ از نو در ارض اقدس شعله کشید، چنان که در ۱۲۴۴ بیت المقدس باز به دست **ترکان** افتاد و قریب (۱۷۰۰ تا ۱۹۱۷) در دست آنان ماند.

جنگ‌های هفتم و هشتم به اقدام سن لوئی پادشاه پرهیزکار فرانسه برپا گردید. جنگ هفتم (۱۲۴۸ - ۱۲۵۴) بر سر تسخیر مصر بود و در آغاز آن، دمیاط فتح شد. اما طغیان نیل و نزول بلا و حمله مسلمانان دست به هم داده قشون صلیب را به تسلیم مجبور ساخت. سن لوئی فدیة گزافی پرداخت تا سرکردگان او را آزادی بخشیدند و دمیاط را پس داد تا خود او را رها کردند، در جنگ هشتم (۱۲۷۰) سن لوئی بر سر تونس رفت، لیکن در آن جا مبتلا به طاعون شد و درگذشت و جنگ صلیبی خاتمه یافت.

محمی‌الدین مطابق بخش اعلام المنجد در سال ۱۲۴۰ میلادی وفات کرده و دائرة المعارف بزرگ اسلامی تولد او را سال ۱۱۶۵ میلادی ثبت کرده است یعنی او سرتاسر عمرش را هم زمان با جنگ‌های صلیبی سپری کرده است. دیدیم که خودش در اشعارش تصریح می‌کند که چه کرده و تا چه حد مسلمانان را پذیرا و «جهاد گریز» کرده است، حمیت و غیرت را از آنان سلب کرده است.

شیخ اکبر، شیخ اعظم، خاتم الاولیاء، کسی که ابوبکر در زیر پرچم اوست، بل خاتم الاولیائی است که از پیامبر(ص) افضل است،^{۲۸} نه تنها کاری بر علیه صلیبیان نکرده بر به «ریشه کن کردن جهاد، از روح اجتماعی و فردی مسلمانان» افتخار می‌کند و به خود می‌بالد. در سال ۱۲۲۸ که پاپ رهبر مسیحیان، امپراتور فردریک دوم را به دلیل سستی در جنگ با مسلمانان، تکفیر کرد، محمی‌الدین مدعی مقام ولایت و مدعی رهبری مسلمانان، مسلمانان را به ترك دفاع تشویق می‌کند.

و در سال ۱۲۴۸ که سن لوئی پادشاه **پرهیزکار** فرانسه، جنگ‌های هفتم و هشتم را شروع کرد، شیخ اکبر و **پرهیزکار** ما زمینه را برای حمله او آماده کرده بود. سن لوئی پرهیزکار از خود پرست، و قهرمان جنگ است و شیخ ما پرهیزکار از جهاد، و مشغول به

۲۸. همه این موارد در جلد اول به شرح رفته است.

۲۳۸ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
خودپرستي و منيت خود.

پاپ مي‌مرد و پاپ ديگر به جاي او مي‌نشست و همگي كمر به قلع و قمع مسلمانان مي‌بستند، حتي راهبان تارك دنيا از ديرها درآمده و به ميدان جنگ مي‌رفتند، اما شيخ ما مشغول سرودن اشعار و غزليات در عشق دختر صاحبخانه بود كه نان و نمكش را خورده بود. ابن عربي در سال ۵۹۸ هجري قمري به مكه رسيد و در آن جا مهمان شيخ مكين‌الدين شده، عاشق دختر او به نام «نظام» ملقب به عين‌الشمس شده است و ديوان «ترجمان الاشواق» را به نام آن خانم سروده است. خانم نامحرم كه به ازدواج او در نيامده و نامش در ليست همسران محي‌الدين نيست.

ابن عربي با نبوغ سياسي و جامعه شناسانه خود جوانب مسئله را كاملاً رعايت مي‌كرد. در «فتوحات مكيه» نسخه دوم كه در اواخر عمرش دوباره با خط خودش نوشته است،^{۲۹} مدعي شده كه درباره جنگ‌هاي صليبي نامه‌اي به سلطان كيكاوس سلجوقي سلطان قونيه نوشته و او را به جنگ با صليبيان تشويق كرده است.

اما: ۱ - او چرا در آن مدت كه در همان قونيه در خانه (قصر)ي كه سلطان كيكاوس به او داده بود يا در اوقاتي كه در درون كاخ سلطان خوش مي‌گذرانيد او را به طور شفاهي مستمر و همه روزه تشويق به جنگ نمي‌كرد و از دور برايش نامه مي‌نوشت؟ حتي خودش هم ادعا نكرده است كه سلطان را بر جهاد به طور حضوري تشويق كرده است.

همان طور كه راهب مسيحي به عنوان جهاد بر عليه مسلمانان، قشون جمع مي‌كرد، محي‌الدين مي‌توانست و نيز ساير سران صوفيان مي‌توانستند قشون و قشون‌هائي جمع كرده و به جنگ صليبيان بروند. اما تصوف كجا و جهاد اصغر كجا. پرداختن به عشق زنان نامحرم بل معاشقه با پسران امرد (كه: المجاز قنطرة الحقيقه) فراغت‌ي براي حضرات نمي‌گذاشت تا دمي خاطر مباركشان به ياد زخم شمشير و نيزه مكرر شود.

اگر اين نامه واقعيّت دارد، و يا اگر نوشته شده به نيت «روز مبادا» نبوده، پس معني اشعار

۲۹. در جلد اول توضيح داده شد كه اين دوباره نويسي با خط خودش به خاطر يك سري ترميم‌ها بوده است.

فصل نوحی % ۲۳۹

مورد بحث چیست؟!

ماموریت: در آن ایام صلاح الدین ایوبی فاتح بیت المقدس (۵۳۳ - ۵۸۹) وفات کرده بود و گرنه محی الدین نمی توانست به مسیحیت گرائی خود و تخریب عقبه مردمی، جبهه بپردازد. ابن عربی تا سال ۵۹۷، 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 سویی مناطق شرق اسلامی نشان نمی داد. در همان سال یعنی حدود ۸ سال پس از وفات صلاح الدین ماموریت یافته که به سمت مشرق (یعنی سوریه، 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 شده (؟) خود محی الدین خواسته آیندگان خدمت عظیم او به مسیحیت را بدانند، گاهی با شعر و گاهی با عبارتهای این چنین، گاهی با توهین به حروف (الفبا) عربی که همه مقدسات با آنها نوشته شده از جمله قرآن، و در یک برنامه مستمر با تبدیل کردن اسلام به آئین پذیرا و غیر مدافع، عمق و گستره کار خود و نیز نتایج عظیم کار خود را گفته است.

۱۴- نویسنده 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 سروکار 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 زیارت بیت المقدس یکی از عوامل مهم برانگیزنده مردم به دفاع و جهاد بود. محی الدین به جای این که (مانند راهبان تارک دنیای مسیحیت که به جنگ رفتن آنها از عجایب تاریخ است که جنگ های صلیبی را به راه انداختند) مردم را جمع کرده و شخصاً به میدان دفاع برود، آنان را تخلیه انگیزه می کند.

۲۴۰ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

مورخين اجمالاً نوشته‌اند علت اصلي جنگ‌هاي صليبي، اين بود كه زوّار مسيحي از سرتاسر اروپا به زيارت اورشليم (بيت المقدس) مي‌آمدند و برمي‌گشتند با ناله و زاري از اين كه بيت المقدس در دست مسلمانان است، شكوه مي‌کردند. اگر محي الدين و محي الدين‌ها مي‌گذاشتند زوّار مسلمان به بيت المقدس بروند و آن قبله اولشان را در زير سلطه مسيحيان ببينند، همان روحيه دفاع (دفاع از قبله اول) در مسلمانان پديد مي‌آمد. اين عربي هر دو روي اين سكه را بهتر مي‌ديد و مي‌دانست چه كار كند.

۱۵- باز او مي‌نويسد: اين عربي «علماي رسمي» را دوست نداشت و بر عليه آنان سخن مي‌گفت، زيرا آنان به دربار سلاطين رفت و آمد مي‌کردند.

توجه: الف: مرادشان از «علماي رسمي» علماي غيرصوفي كه واقعيت‌گرا بودند نه خيال پرداز. لفظ «رسمي» در اين اواخر به معني «كسي كه قانون او را به رسميت مي‌شناسد - يا: دربار او را به رسميت مي‌شناسد» استعمال مي‌شود. در گذشته بدین معني نبود زيرا در اين معني هميشه صوفيان بيش از علماي واقعيت‌گرا مورد لطف و حمايت خلفا و سلاطين بوده‌اند. وسرتاسر تاريخ گواه اين مطلب است و لفظ «رسمي» در اصطلاح پيشينيان يك لفظ شناخته شده، با کاربرد شناخته شده است گاهي به جاي اين اصطلاح عبارت «علماي رسوم» به كار مي‌بردند. يعني علماي ظاهرين و سطحي‌نگر هستند و كاري با حقايق باطنيه ندارند و اهل شريعت هستند. ظاهراً اين آقاي نويسنده به نكته مهم تاريخي توجه ندارد.

ب: پس خود اين عربي در دربار سلطان كي خسرو و كي كاوس چه مي‌کرد؟ و به اصطلاح اديبان «بائك تجرّ و بائي لاتجر»؟. اگر يك عالم رسمي هراز گاهي چند درهم از سلاطين مي‌گرفت، محي الدين يك قصر را يك جا از كي خسرو گرفت. لابد فرق دو قضيه در همين كم گرفتن و زياد گرفتن است و عيب كار اين است كه عالم واقعيت‌گرا به مبلغ كم قانع است و صوفي تارك دنيا در صدد دريافت مبلغ هنگفت است.

مي‌گويند اين عربي آن قصر را به يك گدا بخشيد. ممكن است. زيرا از سياستمداري مثل او و از نابه‌غايي مانند او چنين كاري بر مي‌آيد. اما گرفتنش مسلم و بخشيدنش مسلم نيست. او در قونيه با مادر صدر قونوي ازدواج كرد و سال‌ها در آن جا زيست، آيا در همان خانه زندگي

فصل نوحی % ۲۴۱

نمی‌کرد؟ پس از مرگ ابن عربی جانشین او مولوی را می‌بینم 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 محی‌الدین و مولوی يك «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 می‌کردند. پس از بدعت ابن عربی و مولوی، هر کدام مطابق قدرت اقتصادی خود، درباری برای خود ساخت، که شاه نعمت‌الله ولی را می‌بینیم هم در عنوان «شاه» و هم در طمطراق دربار با شاهرخ تیموری (امپراتور وقت خود) رقابت می‌کند. پس تضعیف و کوبیدن علمای رسمی نه به خاطر این که برخی از آنان درباری می‌شوند و دست کم در حد يك فرد از افراد دربار در اندیشه دفاع از سلطنت و سرزمین، می‌باشند. بل به خاطر سلب نفوذ اجتماعی آنان است که مباد مردم را برای دفاع تحریک کنند و کار 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 کی‌خسرو سخت نیازمند بود. زیرا این سلطان ترك و سلطنتش و قدرتش، دژ محکمی بود که صلیبیان را مجبور می‌کرد از پیش‌روی به داخل عراق، آناتولی شرقی، آذربایجان، بخش شرقی سوریه، صرف نظر کنند و همیشه عقبه جبهه‌شان، در خطر باشد و تنها به نوار ساحلی مدیترانه قانع شوند. و محی‌الدین باید به دربار قونیه می‌رفت.

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 می‌داند و خودش این کار را می‌کند، لابد کار مهم‌تری داشته است. این کار مهم را در شماره زیر مشاهده می‌کنید.

۱۶- ترکان: از متن داستان جنگ‌های صلیبی برمی‌آید که مردم ترك مسئله بزرگی برای مسیحیان شده بودند. صلیبیان بیشتر از طریق خشکی از تنگه داردانل عبور کرده و همه جا تقریباً در ساحل مدیترانه به سوی بیت‌المقدس می‌رفتند آنان در قبال فشار ترکان

۲۴۲ % محي‌الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

نمي‌توانستند به سوي شرق آناتولي يا مرز كنوني سوريه با عراق پيش روي كنند. اين امر باعث مي‌شد كه عقبه لشكرشان هميشه آسيب‌پذير باشد و بود. صليبيان در صدد تامين امنيت ابدي از قسطنطنيه تا صحراي سينا بودند اما مقاومت تركان موجب شد كه از جنگ سوم به بعد، بيش‌تر از راه دريا به اعزام نيرو پردازند در حقيقت اين شكست بزرگي و ناکامي تلخي براي‌شان بود.

در آغاز اين بحث پيشنهاد كردم كه خواننده محترم جمله «چرا قونيه» را به خاطر داشته باشد كه نکته مهمي است.

ابن عربي در طول عمرش در آن شهرهاي اسلامي كه يا در ساحل مدیترانه بودند و يا نزديك به آن، گشته است از آخر آفريقا (ساحل اقيانوس اطلس و تنگه جبل الطارق) تا شمال تركيه (درياي سياه) و به قول فريد وجدي در هيچ جا سكونت اختيار نكرد مگر در قونيه. زيرا مردم ترك بيشتر در آن «الهام» ماموريت به شرق، در مد نظر بوده است. و از همان قونيه بود كه توسط كاروان‌هاي جاده ابريشم پيام‌هاي عرفاني و تبیین‌هاي تربيتي ابن عربي پشت سر هم به سوي آذربايجان، نخجوان، زنجان، قزوین، ري، سمنان، سبزوار، نيشابور و بالاخره سمرقند و بخارا مي‌رسيد و اين بخش از ممالك اسلامي را سخت تحت تاثير گذاشته بود به طوري كه تركان خشن، به نرم‌ترين مردم تبديل شدند كه مكرر در اين مجلد و جلد اول توضيح دادم. و توضيح بيش‌تر را در مبحث «حمله مغول» خواهم داد.

برخي از نويسندگان ادعا مي‌كنند كه محي‌الدين پس از سكونت در قونيه اواخر عمرش را در دمشق سكونت کرده است. ليكن اولاً: اين ادعا هيچ دليل ندارد. ثانياً: اگر چنين بود چرا محي‌الدين در خانه دوستش در دمشق مرد؟ درست است او زماني كه در قونيه ساكن بوده و در كنار بل در روي جاده ابريشم مي‌زيست گاهي هم مسافرت مي‌كرد، يك بار نيز از قونيه به مكه رفته است لابد اگر او در مكه ميمرد، مي‌گفتند ساكن مكه بوده است آيا سفرهاي متعدد او از قونيه به سوريه براي آن «الهام» نبوده؟ همان طور كه مي‌گويد كتاب فصوص در ناحيه دمشق برايش الهام شده است.

برخي از نويسندگان از جمله نويسندگان «دائرة المعارف» ها براستي ابتدا در مورد

فصّ نوحی % ۲۴۳

دشمنان تشیع و سپس در مورد دشمنان اسلام سخت غلوّ محبت‌آمیز می‌کنند که گاهی به حد پرستش می‌رسد.

۱۷- محی‌الدین و جنگ‌های اندلس

به نظرم لازم است در آغاز این مبحث نیز نگاهی به اشعار محی‌الدین داشته باشیم:

لقد كنت قبل اليوم انكرت صاحبي

پیش از این دوستم را بد می‌پنداشتم و دفع می‌کردم

ج

إذا لم يكن ديني الي دینه دان

چون دین من با دین او سازگار نبود

وقد صار قلبي قابلاً كلّ صورة

و اینک قلبم پذیرای هر عقیده گشته است

فديراً لرهبان و مرعي لغزلان

۲۴۴ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

ديري براي راهبان و چراگهي براي آهوان شده است

و بيت نيران وكعبة طائف

هم آتشكده است و هم كعبه براي طواف كنندگان

و الواح تورات و مصحف قرآن

هم الواح تورات و هم مصحف قرآن شده است

ادين بدين الحبّ انّي توجهت

متدين به دين حبّ هستم كه خودم به راه انداخته‌ام

ركائيه فالحبّ ديني و ايماني

مركبهاي آن را پس «محبت» دين و ايمان من است.

شرح و توضيح اين ابیات را كه در چند برگ پيش آوردم، تكرار نمي‌كنم.

وقتي كه محي‌الدين اين اشعار را مي‌سرود و به خود مي‌باليد، در وطن اصلي او اندلس

فصل نوحی % ۲۴۵

(اسپانیا) جنگ شدید میان مسلمانان و اروپائیان درگیر بود. و امت دین دافعه‌دار محمد(ص) و امت دین محبت، به شدت با همدیگر می‌جنگیدند.

اندلس در سال ۹۲ هجری به دست طارق بن زیاد و با نیروی ۱۲,۰۰۰ نفری، که توانستند سپاه ۱۰۰,۰۰۰ نفری مسیحیان را شکست دهند، فتح شد. اولین جنگ مهم مسیحیان بر علیه مسلمانان در اسپانیا درست در حوالی سال تولد محی‌الدین (۵۶۰) رخ داد. در سال ۵۹۵ 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 ۵۹۵ محی‌الدین در شهر فاس مراکش تصمیم به «ادعای خاتم الاولیاء» می‌گیرد و با کمال آرامش و بدون کوچک‌ترین نگرانی از اوضاع جنگ زده وطنش، به زمینه‌سازی برای ایجاد یک تحول منفی در جامعه اسلامی اقدام می‌کند.

در زمانی که مسیحیان پیروز، به نهب و غارت و قتل مسلمانان مشغول بودند، محی‌الدین خواب معروف خود را در شهر «بجایه» - شهری که در این طرف ساحل است و جنگ در آن طرف ساحل - می‌بیند که همه ستارگان و حروف الفبا را... نکاح می‌کند (۵۹۷) و این خوابش را با آب و تاب به مسلمانان ساده لوح توضیح می‌دهد. حروفی که همه چیز مسلمانان با آن نوشته شده است.

در سال ۶۱۴ که محی‌الدین اسپانیایی در قونیه (ترکیه) به امحاء دین مشغول بود و مسلمانان را از جنگ و نزاع و دفاع در مقابل صلیبیان بی‌زار می‌کرد و آنان را «خلع دافعه» کرده و به «دین محبت» دعوت می‌کرد و سخنان و عقاید و اشعارش همه جا پخش می‌شد، 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 روبه‌رو بودند تنگه داردانل و بسفور در آناتولی و تنگه جبل الطارق در آفریقا، جانب آفریقا پیشتر توسط سلطه افکار صوفیانه و نیز با فعالیت‌های ابن عربی از غیرت افتاده بود، کمکی به مسلمانان اندلس نکردند، و محی‌الدین این وضعیت را کاملاً مطالعه کرده و سپس اوضاع اجتماعی، مکه و سوریه را به

۲۴۶ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

دقت مشاهده کرده بود. و اينك در همان سال ۶۱۴ تصوف محي الدين به مركزيت قونيه مردمان مسلمان آناتولي وسواحل دريائي سياه را تا مرز مغولستان به زير رخوت تصوف و دين محبت گرفته و «جهاد» را به مسخره مي گرفت و در ايوان خانه شاهانه خود در قونيه دراز كشيده پا روي پا انداخته و اشعار بالا را مي سرايد، دوباره نگاهی به اشعار بالا بيندازيد. دقيقاً به ريش مسلمانان مي خندد.

تجربه پيروزي در اندلس، براي اروپائيان يك الگو شده كه امروز هم آن نسخه باطل نشده و آن را در همه برخوردهاي اجتماعي، فرهنگي، نظامي و سياسي با مسلمانان به كار مي گيرند. ابتدا جوانان مسلمان اندلس را با مشروبات الكلي ارزان بل رايجان از كار انداختند، كشيش ها كه در ميان مسلمانان ساده با آزادي زندگي مي كردند باغات آنان را با پول دربار پاپ اجاره کرده و شراب ساخته و به خورد جوانان مي دادند. در كنار آن فحشا را رواج دادند. مي دانيد در آن زماني كه جوانان اندلسي در رستوران (عشرت كده) هاي كليساهاي - در كنار هر كليسا يك رستوران قرار داده بودند - اندلس به عياشي رايجان مي پرداختند، در اين طرف ساحل و داخل ممالك اسلامي خبر تازه چه بود؟ كاروان ها شهر به شهر خبر جديد فرهنگي ديني را با خود مي بردند و پخش مي كردند كه شيخ اعظم مي گويد: انسان بايد گناه كند و گرنه، اسامي غفار، غفور و رحيم خدا معطل مي مانند، حديث قدسي هم آورده است: «**لو لم تذنبوا لذهب بكم و خلقت خلقا يذنبون و يستغفرون، فاغفر لهم**: خدای می گوید اگر گناه نكنيد شما را از بين مي برم و خلق ديگر خلق مي كنيم تا گناه كنند سپس استغفار كنند تا آنها را ببخشم». و اين دين محي الدين دين روز و مدرن بود كه همه جا جوانان بل همگان به آن جذب مي شدند. شيطان مورد احترام شده بود چون شيخ اعظم اعلام کرده بود كه شيطان مظهر اسم «مضل» خداست و اگر شيطان نبود اين اسم خدا معطل مي گشت.

آن گاه ممالك آفريقائي را به وسيله تجار و جهان گردان شان، نيز به فساد مي كشيدند تا نتوانند به ياري اندلس بروند، جاسوسان فرهنگي، سياسي و دين سازي شان در همه جا بودند براي از بين بردن نگراني هاي شان از جانب داردائل، ثقل دوم فعاليت شان را در آناتولي قرار دادند. و بالاخره مسلمانان اندلس را قتل عام كردند و بر اسپانيا مالك شدند.

فصل نوحی % ۲۴۷

همین امروز هم دیپلمات‌ها، جاسوس‌ها و دین‌سازان و فرهنگ‌سازان اروپائی که ماموریت‌شان ممالك اسلامي است ملزم هستند که با تاریخ و تاکتیک، 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، گوپینو، ادوارد براون، جرج کرزن، دکتر کاکران (کوچران) امریکائی، دکتر پاکارد و... صدها بل هزاران نفر که تا امروز در ایران و سایر ممالك اسلامي کار کرده و به فرستادن اسلام مسلمانان از درون پرداخته‌اند، همگی متخصص در شناخت تاکتیک اروپائیان در جنگ‌های اندلس بودند و امروز هم هستند. زندگی نامه محی‌الدین را به طور اختصار در آغاز جلد اول آورده‌ام و تاریخ اندلس در تواریخ مضبوط است اهل تحقیق می‌توانند مراجعه کنند.

اکنون محی‌الدین کیست و چیست؟ من نمی‌دانم خواننده خود داوری کند، البته در چند برگ بعد، توضیح دیگری در این مورد خواهد آمد.

۱۸- 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 ممالك اسلامي پخش کرد. در طول تاریخ هیچ کسی در شرایط محی‌الدین که هم در مقام نوآوری بود و هم روشنفکر، دست به چنین کار نزده است اعم از صوفی و غیر صوفی و چنین عملی معنایی ندارد مگر در ارتباط با آن «الهام».

جالب این که پس از پیدایش چاپ، این کتاب محی‌الدین اولین بار در هندوستان (مهد فال گرائی) چاپ شده است.

۱۹- محی‌الدین و حمله مغول

دربار پاپ برای اضمحلال جامعه مسلمین، باب مراوده با خان مغول را گشود. در آن زمان با انقراض حکومت «قراخانیان» قلم رو خوارزم شاه با مغولان هم مرز شد. چنگیز امکان حمله به فلات ایران مسلمان را در خواب هم نمی‌دید، 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

۲۴۸ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
از مسلمانان داشتند.

جاسوسان پاپ همراه با هدايا پشت سر هم به اوبه چنگيز روان مي شدند و او را براي حمله به ايران تشويق مي کردند، گزارش هائي از اوضاع رخوت آلود مسلمانان و فقدان انگيزه شان را به اطلاع چنگيز مي رسانيدند. برنامه اعزام جاسوس با سلسله مراتب در واتيكان به كليساي بيت المقدس و از آن جا به كليساهاي آناتولي و از آن جا توسط كليساهاي ايران به مغولستان مي رسيد. به ويژه اوضاع تصوف زده فلات آناتولي و فلات ايران - منهاي جنوب ايران كه در تصوف فارسي باقي بودند - از داردا نل تا مرز مغولستان توسط محي الدين خراب تر و روحيه مردم جبري تر، و جهاد در نظرشان محكوم تر بود، مردم شبها در محافل صوفيانه در حالت «جذبه» و روزها در خماري و به قول خودشان در «بسط» بودند كه لقمه راحة الحلقوم چنگيز شدند.

كتاب «چنگيزخان و امپراتوري مغول» نوشته «مالكوم پاپ» ترجمه باجلان فرخي، صفحه ۱۰: كشته شدن سفير چنگيز بهانه اي بيش نبود. و از اسناد موجود در واتيكان چنين برمي آيد كه پيش از آن، مسيحيان با اعزام نماينده و مسيون مذهبي به سرزمين مغولان، چنگيزخان را به فتح بغداد و سرزمين هاي اسلام و از آن حمله ايران تشويق كرده بودند.

و نيز «تاريخ فتوحات مغول»، نوشته «ج، ج، ساندرز» استاد رشته تاريخ در دانشگاه كنتر بري، كريست چرچ، ترجمه ابوالقاسم حالت، صفحه ۱۴: حكايت هاي دو تن از «فرانسيس كان» هاي بزرگ [يعني] «كارپيني» و «روبروك» كه هر کدام تنها، به ترتيب در سال هاي ۱۲۴۰ و ۱۲۵۰ ميلادي در اوج فتوحات مغولي از آسيا، سفر كردند، در سال ۱۸۳۹ به طور كامل به زبان اصلي لاتين چاپ شد.

توضيح: «فرانسيسكن» و «دومنيكن»، دو نهضت تبشيري مسيحيت بود كه با سازمان و تشكيلات منسجم، كاروان ها و افراد جاسوس مسيحي را هم براي ترويج مسيحيت و هم براي از بين بردن اديان ديگر، به ممالك غير مسيحي اعزام مي كردند.

و مراد از لفظ «هر کدام تنها» در عبارت بالا، يعني هر کدام جدا در يك سفر مستقل، رفته اند. و گرنه فرانسيسكن ها هميشه به صورت «كاروان» تحت رهبري يك اسقف يا يك

فصل نوحی % ۲۴۹

کشیش، می‌رفتند.

باز همان کتاب صفحه ۸۰ می‌نویسد: سلطان «هایتون» پادشاه ارمنستان صغیر ارمنستان صغیر عنوان دولتی است که مهاجران ارمنی در کیلیکیه تشکیل دادند و از ۱۰۸۰ تا ۱۳۷۵ میلادی دوام یافت) در کیلیکیه دید وسیع‌تری به کاربرد و نقشه طرح کرد که عبارت از «اتحاد مسیحیان شرقی با مغولان بر ضد مسلمانان» بود. این نقشه متهورانه، مخصوصاً در سال ۱۲۴۱ که نوین بایجو (بایجو) به جای «چورمانان» [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 بایجویه سوی مغرب حرکت کردند به سال ۱۲۴۲ بازار و قلعه بزرگ ارز روم، سقوط کرد. سلطان کی‌خسرو در ژوئن ۱۲۴۲ در «کوسه داغ» شکست افتضاح‌آمیزی را تحمل کرد و مجبور شد با خضوع و خواری درخواست صلح کند.

توضیح: ۱- این چند نمونه را آوردم که «مشت نمونه خروار» است و در صدد تاریخ نگاری نیست. همین سه نمونه نشان می‌دهد 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 کلیساهای مردان کلیسا و مردان حکومتی مسیحیان، مغولان را، یک امر جاری و مستمر بوده است.

۲- محی‌الدین در سال ۱۲۴۰ میلادی مرده است. یعنی هم در زمان جنگ‌های صلیبی و هم جنگ‌های اندلس و هم حمله مغول و غلبه مغولان از سیحون تا نزدیک قونیه، او زنده بوده و مشغول فعالیت خود. وقتی که او اشعار مورد بحث را می‌سروده نیروی مغول در چند فرسخی قونیه بود و آماده حمله به کی‌خسرو سلطان سلجوقی قونیه، که محی‌الدین نمک خورده او بود.

در سال ۶۱۸ قمری نیروی مغول پس از در هم نوردیدن سمرقند، بخارا و هر شهر و آبادی، به نیشابور رسیدند. یعنی درست در اوج شهرت محی‌الدین و هفت سال پس از تدوین و نشر دوباره فتوحات مکیه و چندین سال پس از تدوین و نشر فصوص، عطار نیشابوری به دست

۲۵۰٪ محي‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
مغول کشته شد.

محي‌الدین درست بر سر مسیر اصلي جاده ابريشم (قونیه) نشسته بود، کاروان‌هاي تجاري اروپائي و آسیايي در استانبول به ويژه «ازمير» با هم دست مي‌دادند و جریان شبانه روزي آنها میان ازمير تا مرکز چین در رفت و آمد بود. افکار محي‌الدین که به «مکتب نوین» معروف بود، قبل از آن که به مصر و یمن برسد به بخارا و سمرقند مي‌رسید. در میان صوفیان فارسي سرا، اولین کسی که تاثیرات افکار محي‌الدین در آن دیده مي‌شود عطار نیشابوري است که او نیز درست بر سر جاده ابريشم سکونت داشت. نمونه‌اي از اشعار عطار در این مورد (پيروي عطار از محي‌الدین) نمونه ديگر را در مقاله «شیطان پرستان» از مقالات مقدماتي مشاهده کردید، اینک نمونه ديگر:

صورتی کان در درون آینه از عکس تست

در درون آینه هر جا که گوئی مضمّر
است

گر تو آن صورت در آینه ببینی همراها

زو نیایی ذره‌ای کان در محل انور است

فصّ نوحی % ۲۵۱

اي 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

ج

ج

پس توئی بی تو که از تو آن توئی پنهان

تست

این توئی «جزئی» بنفس و آن توئی

بدل

«کلی»

لیک تو نه این نه آنی بل که هر دو آن تست^{۳۰}

اکنون این اشعار را با مطالبی از فص آدمی کنار هم بگذارید، درست کپی آن است. و به ویژه اصل اساسی مکتب محی‌الدین که ابتدا مقدمه‌ای می‌آورد کلی و کلی‌ها را در خارج معدوم و در ذهن موجود می‌داند آن گاه از این عبور کرده کلیات را در «عالم اعیان ثابت» دارای

۳۰. این اشعار از دو جای دیوان او، آورده شده.

۲۵۲ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

وجود كامل مي‌داند سپس به تعاطي وجود كلي با وجود جزئي خارجي و تأثير و تأثير متقابلشان معتقد مي‌شود آن گاه اين مقدمه را پلي قرار داده و مي‌رسد به اين كه مثلاً كلي «علم» در همه افراد عالم هست بدون اين كه تقسيم شود، وبالاخره نتيجه مي‌گيرد كه خدا در همه اشياء جهان هستي هست به عين ذاتش بدون انقسام. و در نهايت نتيجه مي‌گيرد كه خدا به كل ذاتش در هر انسان هست بدون اين كه ميان انسانها (يا اشياء) تقسيم و پخش شود به ويژه مثال «آئينه» كه بزرگ ابزار محي الدين است.

اشعار بالا عناصر متعدد ديگري از فص آدمي و ساير فص‌هاي فصوص دارد به حدي كه يك محي الدين شناس عصاره‌اي از مجموع مكتب محي الدين را در آن مي‌بيند. كه البته اين فقط نمونه است. اساساً فرق تصوف عطار با ساير صوفيان فارسي، در همين عناصر محي الدين اوست و عنصري از ارسطوييات كه در تصوف عطار ديده مي‌شود و تا آن روز در تصوف فارسي نبوده، همگي برگرفته از افكار محي الدين است.

نمي‌دانم چرا امروز دلسوزان اين جامعه چشم از تاريخ فرو بسته‌اند. حتي داستان نويسان نيز يك رمانی در مورد بخارا، سمرقند، نيشابور، نمي‌نويسند.

لشكر مغول به نزديك نيشابور رسيد، شيخ عطار شاگرد مستقيم محي الدين در دروازه شهر با سرباز مغول روبه‌رو شد بازوان برگشود و آغوش استقبال باز كرد خطاب به سرباز مغول گفت «گمان مي‌كني تو را نمي‌شناسم هر بار به شكلي و لباسي در مي‌آئي اين بار نيز با كلاه تاتاري آمده‌اي اگر جانم را مي‌خواهي بفرما جان فداي تو». سرباز مغول كه از اين سخنان او چيزي نمي‌فهميد بي‌چاره نمي‌دانست شيخ بر اساس وحدت وجود محي الدين، دارد او را درست مانند خدا مورد خطاب قرار مي‌دهد، ضربه‌اي زد شيخ را كه هفت شهر عشق را گشته بود، كشت.

ميدان بزرگ نيشابور در پيش ايوان مسجد بزرگ شهر قرار داشت فرمانده مغول روي كرسي نشسته و سربازانش مردم را درميدان جمع کرده‌اند و گردن مي‌زنند اما با تعجب مي‌ديدند هر چه از اين مردم مي‌كشند چيزي از شادي و رقص دستجمعي و آوازخواني‌شان كاسته نمي‌شود. خان از مشاور ايراني خود پرسيد:

فصل نوحی % ۲۵۳

- 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» عقیده مند هستند 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 فرهنگ فرو رفته در تخیلات صوفیانه در حدی بود که خان بی فرهنگ و

بی سواد مغول نیز فوراً ماهیت آن را شناخت و دانست علت پیروزی شان بر این ملت که دارای

تمدن کهن هستند، چیست؟

نفوذ پاپ در دربار مغول به حدی بود که افرادی از درون دربار و خاندان چنگیز مسیحی شده

بودند وقتی که خواجه نصیر هلاکو را به پذیرش اسلام وادار کرد او از دین مسیح به اسلام

برگشت نه از دین شمن پرستی اجدادی خود. و حتی برخی از فرزندان شاهان مغول که پس

از حمله در درون ایران متولد شده بودند هم دین شان و هم اسم شان اسم مسیحی بود از باب

مثال، سلطان احمد تکودای که اسمش «نیکلا تکودای» بود.

باز هم می گویم چرا از حقایق تاریخی عبرت نمی گیریم همان صلیبیان که امروز رسماً

اعلام جنگ صلیبی کرده اند 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 عقیدتی و فرهنگی و جبهه نظامی. صد البته که تهاجم عقیدتی و

فرهنگی شان همیشه گسترده تر و ناجوانمردانه تر و ابلیسانه تر، بوده و هست.

۲۰- صفات خدا عین اسماء خداست و فرقی با هم ندارند. اما مسیحیان از قدیم «اسماء

خدا» را عنوان بحث قرار می دادند و مسلمانان عنوان بحث شان را «صفات خدا» قرار می دادند.

با ورود کتاب «دلالة الحائرين» ابن میمون اسپانیایی به اروپا، مسیحیان صفات خدا را عنوان

بحث شان قرار دادند. و با ورود محی الدین اسپانیایی به جهان اسلام عنوان «اسماء الله»

توسط او وارد محافل علمی مسلمانان شد. هدف محی الدین ابتدا تنها وارد کردن مسیحیت به

۲۵۴ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

اسلام بود، سپس هر اسم را يك خدای خاص - الهه - قرار داد و افسانه الهه‌هاي يوناني را در قالب مُثل افلاطون وارد اسلام کرد در مقاله «اسماء الله» از مقالات مقدماتي اين مجلد به شرح رفت که محي‌الدين با اين اقدام چگونه اسلام را کاملاً وارونه کرد.

۲۱- در جاني از همين مجلد، عرض کرده‌ام: ابوالعلاي عفيفي که فصوص را تصحيح کرده است در صفحه ۵ جلد ۲، کلام زیر را از محي‌الدين، نقل کرده است:

عقد الخلاق في الاله عقائداً و انا اعتقدت جميع ما عقوده: مردمان مختلف درباره خدا به عقیده‌هاي مختلفی معتقد شده‌اند، من به همه آنچه آنها معتقد شده‌اند يك جا معتقد هستم.

اين هم ترويج پلورالیسم براي تخليه انگيزه و روحیه دفاع از جامعه مسلمين.

خواجه نصير همه مسلمانان را از نو نجات داد:

لشکر مغول در يورش اول تا ري آمد (تنها دو گروه بزرگ از آنان از مسیر دامنه‌هاي جنوبي البرز به سوي قفقاز حرکت کرده و به دشت قپچاق براي جنگ با کيف و اکراين، رفتند) خود چنگيز در مرکز خراسان بزرگ (افغانستان) بود، فرمان برگشت داد و به مغولستان رفت و مرد، رفت و آمد جاسوسان پاپ با دربار «قوبيلاي قاآن» (خاقان) جانشين چنگيز براي براندازي اسلام ادامه داشت. اين بار نوبت «نيکلای پولو» و برادرش و پسرش «مارکوپولو» بود که به فرمان قاآن، هلاکو براي تسخير مجدد سرتاسر فلات ايران به راه افتاد تا کرمانشاه فتح کرد. خواجه نصير مرد دانشمند و مخالف با تصوف، با هوشمندی کامل دست متحد پاپ (رهبر دين محبت!) و مغول را شناخت و براي قطع اين پیوند اقدام کرد. اقدامي که بايد گفت اسلام را نجات داد. او با تدبیرهاي دقيق و رفتار حساب شده غول وحشي مغول به نام هلاکو را کاملاً مهار کرد. درست در آن زمان که خاندان پولو در دربار قوبيلاي بودند نماينده او (هلاکو) را در ايران به اسلام و با نبوغ خود با دقيق‌ترين روش اطرافيانش را نیز به اسلام تشويق مي‌کرد، بدون اين که نامي از مذاهب درون اسلام ببرد. زیرا او در آن زمان در اندیشه نجات اسلام بود همان طور که ائمه طاهرين(ع) چنين بودند و براي پيروي لشکريان خلفا بر غيرمسلمانان دعا مي‌کردند. خواجه در اين کار موفق شد حتي گفته‌اند هلاکو در آن سن و سال ختنه هم شد.

فصل نوحی % ۲۵۵

بگذار برخی از سطحی‌گراهای مصری، بر علیه خواجه نصیر بنویسند که او بود هلاکو را آورد و خلافت را برانداخت. اینان نمی‌فهمند که اگر خواجه نصیر نبود آیا خلافت پوسیده و تصوف زده باقی می‌ماند؟ هلاکوی شمن‌پرست مسیحی شده به بغداد حمله نمی‌کرد؟! اینان مانند اسلاف سقیفی‌شان و اموی‌شان همه چیز را معکوس می‌بینند. اگر خواجه نصیر نبود نه تنها باز بغداد و خلافت سقوط می‌کرد، بل اروپائیان پیرو دین محبت(!) به دست مغول، اسلام را ریشه کن می‌کردند، که خواجه نصیر ناکام‌شان گذاشت.

هانری کرین محی‌الدین عصر ما، آمد و درست جریانی را که ابن عربی به راه انداخته بود از نو احیاء کرد. اینک پس از مرگ هانری کرین افرادی از خودمان درگستره وسیع، همان کار را انجام می‌دهیم. 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 کرین در کتابش سعی می‌کند او را نیز باطن‌گرای محض و صوفی ارسطوئی تام، معرفی کند تا مبدا علمای اسلام بر خواجه تأسی کنند.

یکی از علمای سنی آن زمان که خود فارغ نشسته نه در قبال صلیبیان کاری می‌کرد و نه در قبال مغول، در نامه‌ای به خواجه نوشت «ایها الکلب تو خلافت را برانداختی» خواجه در جوابش مظلومانه نوشت: آخر من روی دو پا راه می‌روم، سگ روی چار پا، من سخن می‌گویم و سگ سخن نمی‌گوید و... امروز هم این گونه افراد در مصر و... بر علیه خواجه می‌نویسند. اروپائیان خواجه را بهتر از اینان می‌شناسند زیرا هنوز سخت از دست او عصبانی‌اند. در نظر هر دانشجوی مسلمان که در غرب تحصیل کرده باشد شخصیت خواجه را تخریب می‌کنند. و در مقابل، محی‌الدین‌ها و عطارها را تبلیغ می‌کنند و هرگز کلمه‌ای بر علیه آنان نمی‌گویند.

این نویسندگان باید يك موضوع را از خودشان بپرسند: آن عده از دانشمندان به نام و معروف سنی که با خواجه همکاری علمی صمیمانه داشتند و تا آخر عمر خواجه، با او بودند و حتی پس از او رصدخانه او را اداره می‌کردند، 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

۲۵۶ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
بودند؟ کدام يك از اين دو صورت صحيح است؟

برخي از شيعيان از خواجه انتقاد مي‌کنند که چرا اين همه علماي سني را به دور خود جمع کرده بود، و برخي سنيان او را دشمن سنيان و متحد مغولان مي‌دانند که در صدد بود اسلام سني را ريشه کن کند.

اينان بودند که دکتر شريعتي را به اشتباه وا داشتند تا خواجه را با آن بيان بس جسارت‌آمیز نکوهش کند که دست قويلاي قآن را بوسيد. بلي خواجه به ديدار قويلايي نيز رفت و شايد دستش را هم بوسيده و شايد دست هلاکو که نماينده قويلايي در ايران، بود را نيز بوسيده است. اما او با همين روش اسلام را از خطرناک‌ترين توطئه اروپائيان که سخت در اين توطئه موفق شده بودند، نجات داد و نقشه صليبيان را خنثي کرد، اگر بعدها مسلمانان تا قلب اروپا پيش رفتند، نتيجه اين اقدامات خواجه بود.

وقتي که همه مردم تصوف زده و صوفي‌اند - مي‌دانيد معني اين صوفي بودن چيست؟ درست مانند معتادان دور منقل نشين امروزي - و هيچ‌کس اعم از حکام و مردم، نه اعتقادي به دفاع و جهاد دارند و نه حال دفاع کردن را، همگي جبر اشعري را کافي ندانسته به جبر عميق محي‌الدين معتقد شده‌اند، شخصيتي مانند خواجه چاره‌اي ندارد که با «بوسه» مسئله و مشکل بزرگ را حل کند. اين مظلوميت خواجه است، اين ايتار اعلائي است که يك انسان فرهيخته دست يك غول را براي حفظ دين ببوسد وقتي که غير از آن راهي نباشد. اين تصوف نکبت بار بود که مردم را به اين حال و روزگار گرفتار کرده بود. مردمي که ۹۹% شان سني بودند، که با همه بي‌حالي و رخوت براي کشتن آن ۱% شيعه خيلي هم شجاع و با قوت بودند.

خليفه آن قدر تصوف زده و بوسيده بود وقتي که از بخارا تا ري زنان و کودکان مسلمانان قتل عام شدند آهي هم نکشيد و در کاخ خود داستان «هزار و يك شب» را همراه با تماشاي رقاصان و پياله نبيذ و موسيقي خنياگران، از نو استماع مي‌فرمود. و هرگاه از مستي شبانه‌گاهي به هوش مي‌آمد به ماهي‌گيري در ساحل دجله مي‌پرداخت.

و جالب‌تر و شگفت‌تر اين که در زمان جانشينان هلاکو، اسلاف همين نويسندگان

فصل نوحی % ۲۵۷

بهره‌برداری معکوس از این خدمت بزرگ خواجه می‌کردند، آنان سلاطین مغول را که مسلمان شده بودند، به قتل عام شیعه تشویق می‌کردند. از محصول زحمات خواجه بر علیه هم مذهبانش بهره‌برداری می‌کردند. این قبیل نویسندگان و اسلافشان به چیزی غیر از ریشه کن شدن شیعه راضی نمی‌شوند گر چه جان و دینشان را یک مرد بزرگ شیعه نجات داده باشد.

اگر بر فرض خواجه نصیر دست شاه کافر مغول را بوسیده برای حفظ دین بوده است. اما اسلاف اینان هر روز دست شاهان مغول را می‌بوسیدند 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 ایثار مظلومیت است و این خیانت و شیطنت و برادر کشی است. اگر آن چه خواجه کاشته صحیح نیست چرا تا به امروز از خرمن آن خوشه چینی می‌کنند؟ اینان امروز که از چنگال تصوف نجات یافته‌اند و می‌توانند دست غرب را از ممالکشان کوتاه کنند، باز منحرف شده به شیعه کشی ادامه می‌دهند.

شیرین بیانی، در «حکومت ایلخانی» - مرکز نشر دانشگاه تهران - ص ۶۱۲: ... این رونق هنگام حمله مغول از بین رفت و **قم** صدمات فراوان دید. سنی مذهب، سبتای [فرمانده مغول] مامور فتح این شهر را تحریک کردند تا فرمان قتل عام را صادر کند. سنیان کینه خود نسبت به شیعیان را چنین بیان می‌کردند:

شکر یزدان که ما مسلمانییم نه از قم نه از کاشانییم

اگر خلافت، خلافت بود اسپانیا از دست نمی‌رفت. خلافت حتی در سقوط اندلس تأسف هم نخورد. آیا اندلس را هم خواجه نصیر ساقط کرد یا سران صوفیه اهل سنت به باد دادند؟ - کدام یک درست است؟ اگر خلافت، خلافت بود چنگیز به دروازه شهر «اترار» نمی‌رسید تا چه رسد به سمرقند و بخارا، و تا چه رسد به ری و کرمانشاه، آن وقت که خواجه نصیر نه با هلاکو آشنائی داشت و نه او را دیده بود. و از مرز مغولستان از شهر اترار تا مدیترانه همه

۲۵۸ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

مردم نیز سنی مذهب بودند، چرا دفاع نکردند؟ به جاي این که از خواجه تشکر کنند و ممنون باشند که مغول را مهار کرده به دشمني او می‌پردازند، فقط به این دلیل که او شیعه است، اگر خواجه سنی بود کاملاً به مدیحه سرایش می‌پرداختند، همان طور که در مورد خواجه نظام‌الملک خون‌خوار، می‌کنند. خواجه نصیر مغول را مهار کرد و خواجه نظام‌الملک درست به مثابه يك نوکر رسماً و عملاً رکاب آهنین طغرل و الب ارسلان را همیشه می‌بوسید. خواجه نصیر برای اهداف بلند نجات دین با مغولان بود خواجه نظام‌الملک فقط به خاطر وزارت خودش.

۲۲. ترویج مسلک ملامتی: به گمانم خواننده محترم در اثر فاصله‌ای که در مطلب رخ داده بپرسد این شماره ۲۲ که در اول این سطر آمده برای چیست؟ یادآوری می‌کنم: قرار شد دلایل و زمینه‌ها و آثار مسیحیت‌گرایی محی‌الدین را بشماریم و بررسی کنیم که علاوه بر متن اصلی بحث و علاوه بر اشعار خود او، تا این جا ۲۱ مورد بررسی کردیم و این بیست و دومین مورد است.

آنان که در احوالات ابن عربی مطلب نوشته‌اند به سه رفتار او تصریح کرده‌اند:

(۱) او به شدت در نکوهش و تضعیف علمای غیرصوفی با تعبیر «علمای رسمی»، «علمای رسوم» می‌کوشید.

(۲) صوفیان عصر خود را نیز (که صوفی تصوف فارسی بودند) به اصطلاح می‌کوبید و تحقیر می‌کرد و از راه، مسلک، بینش و عقایدشان، سخت انتقاد می‌کرد.

(۳) اما فرقه صوفیان «ملامتی» را به شدت دوست می‌داشت و آنان را تمجید می‌کرد. برخی از اصول مسلک ملامتی عبارت است از:

الف: خود آزاری: از باب مثال یکی از شیوخ آنان هر شب خودش را به طور سرنگون بر چاه آویزان می‌کرد و ساعت‌ها در آن حال می‌ماند تا نفس‌کشی کرده باشد.

ب: رسوایی‌جوئی: به عنوان نمونه: یکی دیگر از سران آنان می‌گوید: به حمام رفتم هنگام برگشتن لباس بهادر کسی را دزدانه به تن کردم، از حمام بیرون آمدم، حمامی و دیگران متوجه شدند، به سرم ریختند و کتک جانانه‌ای بر من زدند، به نفس خود گفتم: دیدی چگونه رسوایت کردم؟!

فصل نوحی % ۲۵۹

ج: حذف بهداشت و زیستن در کثافت؛ یکی از بزرگان آنان می‌گوید: در مسجد دمشق شبانه روز به سر می‌بردم آن قدر به خودم نرسیدم که شپش‌ها 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.

اینک هدف ابن عربی از کوبیدن علما و حتی صوفیان فارسی و در مقابل پروراندن 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) می‌کند، گاهی از آنان با «علماء بالله» تعبیر می‌کند و برخی محققین از این رفتار متناقض او سر در نمی‌آورند و توجه ندارند که مراد او در این اصطلاح سران ملامتیه است و قصدش ترویج آنهاست که این فرهنگ منحن و پست و جامعه برانداز، را بر جامعه مسلمانان مستولی کند. و نیز امید داشت از آنان خرقة بگیرد.

۲۲- در همین فصل نوحی خواهیم دید که قوم نوح(ع) را قوم هوشمند، آگاه، هدایت یافته، (و به قول قیصری) «عارف»، معرفی می‌کند و استدلال می‌کند: چون آنان می‌خواستند به «فناء فی الله» و کمال متعالی برسند عمداً کاری کردند که نوح نفرین‌شان 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، می‌چرخیدند همچنان رقصان یک به یک به پیش جلادان رسیده کمر خم کرده و گردن‌شان را داوطلبانه بل عاشقانه زیر شمشیر جلاد قرار می‌دادند.

بگذریم، بلایی که این عرفان بر سر مردم اسلام به ویژه ایران آورده، نیازمند سوگنامه ده هزار صفحه‌ای است.

دو پدیده دولت عثمانی و دولت صفوی:

در این جا به دلیل این که در طول این مباحث احتمالاً یک پرسش را در ذهن خواننده ایجاد

۲۶۰ % محي‌الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

کرده‌ام، به پاسخ و شرح آن مي‌پردازم: خواننده مي‌پرسد «اگر تصوف به ويژه تصوف محي‌الدين موجب از هم پاشيدگي اسكلت فكري و فرهنگي و نظام اجتماعي مسلمانان گشت، پس دو قدرت عثماني و صفوي چگونه پيدايش يافتند»؟.

پاسخ: عوامل پيدايش اين دو قدرت را بايد در دو زمينه داخلي و خارجي بررسي کرد:

۱- زمينه داخلي: الف: مغولان تقريباً اکثر ممالك اسلامي را گرفتند يا تحت نفوذشان قرار دادند تنها شمال افريقا از نفوذشان کنار مانده بود. در سرتاسر ايران (يعني شمالاً کوه‌هاي هندوکش، جيحون، درياي خزر، کوه قفقاز، شرقاً رود سند، کوه‌هاي هندوکش، غرباً دجله و خليج فارس. جنوباً اقيانوس هند) و آناتولي و عراق و سوريه، تقريباً همه مالکيتها را الغاء کرده و ميان سرکردگان خود توزيع کردند. آنان خودشان را هم مالک همه املاک و هم مالک رقاب مردم، مي‌دانستند.

در نتيجه موقوفات خانقاه‌ها - که به قول پترشفسکي در کتاب «اسلام و ايران» کمتر ملکي پيدا مي‌شد که وقف خانقاه نباشد - از دست صوفيان خارج شد. دامنه وسيع اقتصادي خانقاه برچيده شد. چنگال‌هاي خانقاه که به اعماق اندام روحي و مادي مردم فرو رفته بود، پوسيد و از بين رفت و تصوف تقريباً به درون خانقاه‌ها خزيد. ليکن صوفيان سرسختانه و لجوجانه در حفظ و ترويج خود مي‌کوشيدند که قوي‌ترين آن‌ها خانقاه قونيه به رهبري مولوي بود. اما همان طور که در جلد اول تحت عنوان «دولت محي‌الدين مستعجل بود» و در موارد ديگر به شرح رفت، اصول مسلک محي‌الدين حتي در داخل خانقاه قونيه نيز بدون سر و صدا، نقادي و حک و اصلاح مي‌شد.

حکام ديگر مناطق و از آن جمله شمال افريقا (مصر، تونس، ليبيا، الجزاير، و مراکش) نيز با تأسي از سرکردگان مغول به تدريج دست تعدي به املاک گسترده خانقاه گشودند، آنان مالکان خرده‌پا - که در خلال مالکيت خانقاه اندک ملکي داشتند - را بر تملک موقوفات تشويق مي‌کردند.

اين روند درست شبيه سقوط مالکيت کليسا در اروپا، در ممالك شمال افريقا پيش رفت و به موازات آن رهائي مردم از فرهنگ خانقاه (دستکم در حد ۸۰ %) محقق شد، باز هم درست

فصل نوحی % ۲۶۱

مانند آن چه که بعدها در اروپا اتفاق افتاد.

در يك تحليل تاريخي مي‌توان ادعا کرد که اروپائيان تحت تأثیر اين تحول عظيم که در جامعه مسلمانان رخ داده بود، بر عليه مالکيت کلیسا قيام کردند و دستکم يکي از عوامل آن، مي‌تواند باشد.

در تمام مباحث اين فصل بايد يك اصل مهم را فراموش نکرد: مسلمانان در ممالك مسيحي حتي يك مسجد نداشتند. اما مسيحيان در اکثر شهرهاي مسلمانان حتي در برخي دهات نيز کلیسا داشتند. آنان به وسيله سازمان کلیساها از جزئیات اوضاع مسلمانان مطلع مي‌شدند. ليکن مسلمانان هيچ اطلاعي از مسائل درون جامعه‌اي مسيحيان، نداشتند. «دين محبت» هيچ آزادي‌اي به مسلمانان نمي‌داد اما ديني که مسيحيان «دين شمشير» مي‌نامند با بزرگواري تمام به مسيحيان اجازه مي‌داد که در همه جا کلیسا داشته باشند.

مسيحيان از تجربه‌هاي منفي و مثبت که در جامعه بزرگ اسلامي پيش مي‌آمد، استفاده مي‌کردند و مسلمانان اين بهره‌برداري را نداشتند.

ب: در زمان ظهور قدرت عثماني (که سميل آن را بايد «سلطان محمد فاتح» متوفاي ۱۴۸۱ ميلادي،^{۳۱} دانست) حدود ۲۵۰ سال از آغاز حمله مغول گذشته بود. در اين زمان مردم مغول و ترکانی که پيش از مغول به داخل فلات ايران و آناتولي تا سوريه و مصر، آمده و پخش شده بودند و نيز مردمان بومي ايران و عرب، همگي مسلمان و داراي يك فرهنگ شده بودند. و اثري از «شمن پرستي» مغولان باقي نمانده بود، و مردم بر آسوده از تصوف (دستکم در حد ۸۰% فکري و فرهنگي) و تجربه حمله مغول را چشيده، اينک بر سر عقل آمده و خيالات هپروتی تصوف را رها کرده قدرت بزرگي را پديد مي‌آورد.

اين همه از آثار و نعمات تدبيرها و اقدامهاي هوشمندانه خواجه نصير بود که به بار مي‌نشست.

پديده‌اي به نام «قدرت عثماني» پديده نشأت يافته از جامعه اسلامي بود نه پديده مخصوص به ترکان، و همچنين قدرت صفوي.

۳۱. چون اين بحث به رقم هاي تاريخي اروپا نيز مربوط مي‌شود، لذا تاريخ ميلادي ذکر شد.

۲۶۲ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

ج: مكتب و مسلك محي الدين كاملاً مرده و از بين رفته بود.

۲. زمينه و عوامل خارجي: الف: ممالك اسلامي از جانب شرق و شمال (شمال دريائي

خزر، دشت قپچاق تا رودخانه دنيپر) با اقوامي مانند مغولان و اقوام مختلف ترك همسايه بودند كه هم اشتراك در برخي اصول فرهنگي و حتي ديني، پيدا كرده بودند و هم در ميانشان قدرت آن چنان وجود نداشت كه ايجاد تهديد يا مزاحمت، كند.

و نيز همين اقوام مختلف ترك در فاصله ميان فلات ايران و چين فاصله وسيعي به وجود آورده بودند.

ب: اروپا: از جانب ديگر زمينه‌هاي نهضت اروپائي «پرتستان» و «رنسانس» پيش آمد كه اصل حركت آن در ۱۵۰۰ و زمينه‌هاي آن سال‌ها پيش فراهم شده بود، اروپا را در تب و تاب داخلي فرو برد و آنان را سخت به خودشان مشغول كرده بود.

بدین سان ممالك اسلامي با هيچ تهديد خارجي مواجه نبودند تا امكان ظهور دو قدرت زمينه يافت و محقق گشت.

سقوط: قدرت صفوي از گرايش تصوف به تشيع پديد آمده بود، اين خود يك اصل مهم است كه نشان مي‌دهد تحولات بزرگ اجتماعي در چه مسيري بوده است.

قدرت صفوي با همه گرايش به تشيع گاه‌گاهي به اصطلاح فيل‌شان ياد هندوستان مي‌کرد و از جانب ديگر صوفيان نيز آرام ننشسته بودند در اواخر دولت صفوي تصوف بر دربار و بر برخي از علماء نفوذ كرد. درست در همان زمان‌ها ملاصدرا تصوف خود را تدوين و تدريس كرد. در زمان شاه سلطان حسين مردم اصفهان يا صوفي رسمي بودند يا افرادي تصوف زده. اباحه گرائي صوفيانه و تسامح در شريعت، غوغا مي‌کرد، گردشگاه‌ها به ويژه ساحل زائنده رود عرصه كثافت كاري‌ها گشته بود. به‌ويژه الفاظ و اصطلاحات ركيك و چندش‌آور و ... در محاورات روزمره شيرين‌ترين كلمات محسوب مي‌گشت.

پيش‌تر علامه مجلسي آينده شوم را پيش‌بيني كرده بود و بحار را براي اصلاح فرهنگ رخوت‌زده آن روز نوشت، اما ديگر دير شده بود فعاليت‌هاي او به جائي نرسيد و چند سال پس از وفات مجلسي اصفهان در دست نبروي اندك محمود سقوط كرد. محمود نخواست يا شرايط

فصل نوحی % ۲۶۳

به او اجازه نداد وگرنه می‌توانست در ایوان مسجد جامع اصفهان (مانند خان مغول در مازندران) نیشابور) روی کرسی بنشیند و همه مردم را در حال رقص صوفیانه گردن بزنند. 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 سلسله‌های متعدد تصوف در سرتاسر ممالک اسلامی شبکه‌هایشان را گسترانیدند و رواج مجدد تصوف به جایی رسید که شعار «**من لا شیخ له فشیخه شیطان**» ورد زبان‌ها شد. و این شعار از دیدگاه یک جامعه‌شناس عمق فاجعه را نشان می‌دهد. از جانب دیگر دولت‌های اروپا که از میدان نبرد با کلیسا پیروز به در آمده بودند. برای به تحلیل بردن قدرت عثمانی کمر بستند، **تجربه اندلس و نسخه محی‌الدین** 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 می‌کرد (حوالی ۱۶۵۰)، جاسوسان به اذهان مسلمانان القاء می‌کردند که شما نیز باید مثل ما دین‌تان را کنار بگذارید تا مثل ما به یک فرهنگ جوان برسید. این خود نوعی منحرف کردن ذهن عمومی از رخوت آوری‌های تصوف و گذاشتن کاستی‌ها 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 می‌انداختند، ابتدا جسته و گریخته و سپس آشکارا می‌گفتند: «تا قرآن در میان ما هست ما ترقی نخواهیم کرد». این فکر انفعالی در قرن ۱۹ به فربهی کامل رسیده و قدرت عثمانی را از درون می‌پوسانید و در آغاز قرن ۲۰ 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 ۲۰۰ سال جوانه زد، سبز شد، رشد کرد و به ثمر رسید و مردم مسلمان را به یک جامعه لائیک 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 ممالک سنی مذهب تصوف تنها به یک تفتن تبدیل شود و از جایگاه «تبیین کننده

۲۶۴ % محي‌الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

هستي» و «استاد كرسي خداشناسي در همه‌جا»، پائين كشيده شود. سنيان امروز تا حد مطلوبي از تصوف بر آسوده‌اند. و اينك نوبت صوفي گراني با تشويقات **هانري كرين** ها، به ما رسيده است.

در برنامه تجزيه ممالك عثماني (از اطلس تا درياي سياه)، تصوف به درد اروپائيان نمي‌خورد. زيرا تجزيه براساس نژاد (قوم و عشيره) و جغرافي طبيعي و انساني انجام مي‌يافت. و تصوف يك فرهنگ بي‌مرز و جهان وطني است (اين خود در فروكش كردن تصوف ميان سنيان كمك كرد) تصوف فقط به درد پوسانيدن از درون، انرژي عظيم دارد. اين بار نوبت همفرها و لورنس‌ها بود كه يك ملت عرب مسلمان به اين همه كشورهاي ريز و درشت تقسيم گشت.

نسخه اندلس كه اروپائيان آن را نگه داشته‌اند و دارند، از دو عنصر اساسي تشكيل يافته

بود:

۱- تخدير اذهان جوانان مسلمان اندلس به وسيله شراب و شهوت و تهيه كردن آنان از غيرت. اين روي سكه از زمان جنگ‌هاي اندلس تا به امروز نه تنها هرگز تعطيل نشده بل روز به روز به انرژي آن و نيز به گستره فعاليت آن به ويژه امروز كه عصر ارتباطات است، افزوده شده است.

۲- پوسانيدن دين و تخليه غيرت مردم با توجيهات ديني و اسلامي در قالب تصوف. اين عنصر در مورد سنيان درطول حدود يك قرن اخير، بايگاني گشت. اما در مورد ايران هميشه فعال است و از اواسط عهد صفوي و تحركات مجدد غرب، به كار خود ادامه مي‌دهد، به ويژه تصوف خاص محي‌الدين كه از همان وقت دوباره احياء گرديد و منشأ فرقه‌هاي بابي، بهائي، صبح ازلي، گشت كه ادوارد براون به آن اعتراف مي‌كند.

جلال آشتياني مي‌نويسد: ادوارد براون اشتباه كرده زيرا اين فرقه‌ها از مكتب شيخ احمد احساني برخاسته‌اند. زيرا محمد باب شاگرد سيد كاظم رشتي بود و او هم شاگرد شيخ احمد است.

اما هر آدم كه مختصر اطلاعي از عقايد فرقه‌هاي مذكور داشته باشد به روشني در

فصل نوحی % ۲۶۵

می‌باید که آن چند صباحی که محمد باب شاگردی سید کاظم را می‌کرده هیچ تأثیری در ماهیت افکار او و دیگر فرقه‌ها ندارد. ادعای الوهیت باب یا ادعای ولایت و امامت او، و یا ادعای عدم ختم نبوت، چه ربطی به سید کاظم و شیخ احمد دارد؟ اما همه این ادعاها در جان مسلک محی‌الدین جای می‌گیرد بل در تصوف فارسی نیز. زیرا این ادعاها همگی يك جا كوچك‌تر از شعار «انا الحق» حلاج و شعار «ما في جبتي الا الله» جنید و بایزید، جای می‌گیرد بل عین آنهاست.

امروز امانیسم و لیبرالیسم و پلورالیسم غربی، این تصوف نوین ما را آشیانه و پرورشگاه خوبی برای خود یافته است. این قصه درد آلود را بگذارم به داوری تاریخ و بگذرم و به ادامه متن فصوص الحکم بپردازم:

يك تبر و سه نشان

محی‌الدین ظاهراً يك مسئله‌ای به نام «تنزیه و تشبیه» را عنوان بحث قرار داد. طوری پیش می‌رود که گوئی منظورش تنها توضیح يك «تك مسئله» از مسائل خداشناسی است و در صدد است که نظر شخصی خودش را در مورد آن بیان کند. اما هدف واقعی او کندن يك تونل است که آن را راه گریز برای صوفیان قرار دهد که نزدیک به ۵۰۰ سال در بن بست گرفتار بودند - یعنی از روزی که «وحدت وجود» از متون عقاید هندی به اسلام وارد شده و عنوان گشت، تا روزی که محی‌الدین کتاب فصوص را می‌نویسد.

در برگ‌های پیش، تصوف از عصر حسن بصری و ابوهاشم کوفی تا حوالی سال ۱۲۶، دوره اول تصوف عربی، نامیده شده و از سال ۱۲۶ تا زمان محی‌الدین (حوالی ۶۰۰) دوران تصوف فارسی بود، و با پیدایش تصوف محی‌الدین، 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.

وحدت وجود، در هند يك باور در بینش هندوها، بودایی‌ها و پیروان کریشنا (که در این دفتر از مجموع آنها جوکیان تعبیر می‌شود) به آن معتقد بودند و پیروان بودا در چین، ژاپن و کره و

۲۶۶ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

هند نیز اصل «نیل و رسیدن به نیروانا» را درست مانند «فناء في الله» صوفیان ما به وسیله وحدت وجود توضیح می‌دهند. این باور در مناطق هند و چین نه تنها با مشکل رو به رو نیست بل اصلي است که سایر اصول و فروع اعتقادي آنان را توجیه می‌کند. اما در میان مسلمانان اصل بزرگ و اصل اول اسلام، یعنی «توحید» به شدت آن را رد و دفع می‌کرد. و مهم‌تر این که این رد و دفع در هر ساحت فکری و عقلی بشر، انجام می‌یافت:

۱ - در ساحت سلب: یعنی هم در عرصه تنزیه، خدا را از هر گونه تشابه با مخلوق تنزیه می‌کرد با روش «سلب» از قبیل: لم یلد و لم یولد ولم یکن له کفواً احد - لیس کمثله شيء - لم یتخذ صاحبة ولا ولدا - سبحانه و تعالی عما یصفون - سبحانه عما یشرکون. که در قرآن حدود ۹۲ 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.

۲ - در ساحت اثباتی: در مقام نسبت دادن يك صفت به خداوند - از قبیل: علم، حیات، قدرت، عزّت و... - آنها را با «اطلاق» اتمّ و «حصر» نام، نسبت می‌داد که از افق شباهت و سنخیت با علم، حیات، قدرت و... انسان، کاملاً بالاتر می‌رفت به حدی که از دسترس امکان شباهت، خارج می‌گشت. که معمولاً این «اثبات اطلاق» و «انحصار»، با مقدم داشتن ضمیر بر خبر معرّف به الف و لام، انجام یافته است. از قبیل: هو الحيّ لا اله الا هو - هو السميع البصير - انت العليم - هو العزيز - هو الحكيم - انت السميع و... یعنی اسلام تشابه در صفات را رد می‌کرد تا چه رسد به تشابه در وجود، و تا چه رسد به بهتان عظیم «وحدت وجود».

و اساساً رسالت اصلي قرآن و پیامبر(ص) همین «نفي تشابه» میان خدا و خلق، بود و هست. تا چه رسد به وحدت خدا و خلق.

پس زمینه برای وحدت وجود، در ممالك اسلامي با زمینه آن در ناحیه هند و چین درست ۱۸۰ درجه متفاوت بود، آن جا پایه دین بود، و این جا ضد دین. و به همین دلیل، تصوف تا زمان محي الدين در میان مسلمانان، يك باور عوامانه، غير معقول بل ضد عقل، متضاد با علم، تلقی می‌شد. و پشتوانه آن عبارت بود از بهره‌جویی از خصوصیات روانی عوام، هنر، پشتیبانی خلفا و حکام، اباحه گرائی.

فصّ نوحی % ۲۶۷

محي‌الدين اولين كسي است كه در صدد بر آمد به تصوف يك ماهيت متعقل و علمي بدهد. و چون چنين چيزي ممكن نبود و عين «جمع بين المتناقضين» بود، متناقض‌ترين اندیشه را در تاريخ بشر ارائه داد. در حدي كه خود صوفيان ترجيح دادند كه در همان بن بست بمانند و زير بار تصوف محي‌الدين نروند. زيرا او نه تنها نمي‌توانست براي آنان آبي بياورد مشك‌ها را هم خيس مي‌كرد. صوفيان به مصداق «ما را به خير تو اميد نيست شر مرسان» با محي‌الدين و مكتبش برخورد كردند. مكتيبي كه در طول حدود يك قرن تخريباتش را در جامعه به جاي گذاشت و خودش از بين رفت.

در مبحث «نگاهي به شارحان فصوص» به اختصار توضيح دادم كه محي‌الدين پس از زماني از مرگش هيچ مريدي نداشت، حتي فرقه‌هائي كه از مكتب او متولد شده بودند (از قبيل: شيطان‌پرستان يزидيه، حروفيه بكاشيه، نقطويه، تومان توكدی، چراغ سوندرن، خورس قردی) همگي بدون ذكر نام محي‌الدين و در قیافه مستقل، كار و فعاليت مي‌كردند. زيرا آنان نيز نمي‌خواستند زير بار «ختم ولايت» كه محي‌الدين اعلام کرده بود بروند و دست از ادعای ولايت، بردارند.

آنان كه بر فصوص شرح نوشته‌اند انگیزه‌هاي ديگر داشته‌اند. هر وقت مي‌خواستند با ارائه يك «شر»، رقيب پيروز را به نوعي به مراعات و کوتاه آمدن، وادار كنند، گوشه‌اي از شر محي‌الدين را به نام شرح فصوص، به او نشان مي‌دادند.

پس مراد محي‌الدين از طرح «فصّ نوحی» طرح يك «تك مسئله» و بحث در مورد آن، نبود و نيست. او در اين فص سه هدف را دنبال مي‌كند:

۱- بحث در خود مسئله به عنوان يك تك مسئله.

۲- كندن و ايجاد تونل، براي رهائي تصوف از بن بست ۵۰۰ ساله.

۳- عقلي و علمي نشان دادن تصوف.

هدف اول و سوم در همه فص‌هاي فصوص هست. اما ردیف دوم يعني «نجات از بن بست» بدین صورت، منحصر به فص نوحی و مسئله «تنزيه و تشبيه» است. محي‌الدين در فص‌هاي آینده بحث‌هايش را بدون اعلام، بر اين فص نوحی مبتني مي‌كند با اين تلقي كه راه

۲۶۸ % محي‌الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
را در اين فص براي مطالب آن فص‌ها، هموار کرده است.

ماهيت کار و ماهيت هدف و روش او ايجاد مي‌کرد که فص نوحی را در اول کتابش بياورد. زيرا مطالب دو فص پيشين نيز نیازمند اين تونل هستند و نیازشان به اين تونل کمتر از فص‌هاي ديگر نيست. اما چنين نکرده است. نه به خاطر اين که آدم اولين پيامبر يا ابوالبشر، يا سمبل انسان کامل، است. زيرا محي‌الدين فصوص را نه با ترتيب تاريخي انبياء نوشته و نه با ترتيب موضوعات بحثش. بل اين مقدم داشتن دو فصّ آدمي و شيثي بر اين فص پايه‌اي، يکي از تاکتيک‌ها و سياست‌ها و هنرهاي اوست. همان طور که درخود همين فص سعي مي‌کند جريان بحث را در لباس تنها يك بحث تك مسئله‌اي، حفظ کند - يعني هم مشکل بن بست بزرگ را حل کند و هم با پرهيز از مطرح کردن خود مشکل آن را بزرگ‌تر و معروف‌تر نکند - همان طور که با مقدم داشتن دو فصّ مي‌خواهد از فراز کردن مشکل بن بست خودداري کند. و با صرف نظر از صحت وسقم سخنانش، کاري که مي‌کند راه باز کردن نيست، تونل زدن است، تونل زير زميني.

اينک براي تکميل اين تونل نام نوح(ع) را بهانه قرار داده و آيات مربوط به او و قوم او را در اين جهت تحريف مي‌کند. يك فرد نيمه وارد در اين مسائل نيز مي‌تواند تشخيص دهد که محي‌الدين مي‌توانست اين کار را به نام هر پيامبر و قومش و آيات مربوط به آن، انجام دهد. و براي اين بحث هيچ ويژگي‌اي در نوح يا قوم او و يا آيات مربوط به او، وجود ندارد.

ثبوت خاص محي‌الدين - رابطه صفات مثبت انسان با خدا:

فَايَاكَ وَالتَّشْبِيهَ اِنْ كُنْتَ ثَانِيًا

وَايَاكَ وَالتَّنْزِيهَ اِنْ كُنْتَ مَفْرَدًا

فصل نوحی % ۲۶۹

بپرهیز از تشبیه آن گاه که ثنوی

می‌شوی

و بپرهیز از تنزیه آن گاه که «یکی»

می‌کنی.

در برگ‌های پیشین مبحث «محي‌الدین و ثنویت» مشاهده کردیم که وي ظاهر عالم را خدا می‌داند و همچنین باطن عالم را نیز خدا می‌داند و میان این دو «نسبت» برقرار می‌کند. عمداً یا به طور ناخودآگاه به «ثنویت» و دو خدا قائل می‌شود. اما در این شعر به يك ثنویت دیگر که قبلاً نیز تکرار کرده، تصریح می‌کند، یکی خدا (به قول خودشان) در مقام احدیت، و دیگری خدا در مقام واحدی که عین عالم و اشیاء عالم است.

می‌گوید: وقتی که هر دو را در نظر می‌گیری، تشبیه نکن. زیرا در آن صورت میان خدای احد با خدای واحد، فرقی نمی‌ماند. و اگر با صرف نظر از هر دو مقام، فقط خدا را در نظر داری، تنزیه نکن. زیرا تنزیه او را محدود می‌کند. و یا: اگر تنها به خدای احد نظر داری او را تنزیه نکن. زیرا مقید و محدود می‌شود به خدای واحد مبدل می‌شود.

باز علامه قیصری بی‌راهه رفته است: قیصری گمان کرده است که محي‌الدین به ثنویت معتقد نیست و در این بیت در مقام رد ثنویت است می‌گوید: اعتقاد به ثنویت دو نوع است:

۱. اعتقاد به دو خدای قدیم. این عقیده مشرکین است.

۲. اعتقاد به دو وجود که یکی قدیم باشد و دیگری فائض از او، و این عقیده مؤمنین ظاهرین و فلاسفه محجوبین است.

۲۷۰٪ محي‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

نام‌ل: ۱- قيصري مي‌داند که مشرکين بت پرست مانند قريش خدايان دست ساز خودشان را قديم نمي‌دانستند. پس مراد او از مشرکين، مجوس است. او در اين موضوع کاملاً عوامانه سخن گفته است زیرا اسلام مجوسيان را مشرک نمي‌داند بل از اهل کتاب مي‌داند و مسلمانان بر اساس فتوای اميرالمؤمنين(ع) با آنان بر اساس احکام اهل کتاب رفتار کرده‌اند. آن حضرت در آن فتوي توضيح داده است که مؤسس دين مجوس پيامبري به نام جاماسب بوده (غير از جاماسب حکيم که در دربار گشتاسب بود). با اين حساب روشن مي‌شود که جاماسب بنیان‌گذار ديني بوده که امروز ميترايزم ناميده مي‌شود و زردشت نبياي بوده که براي اصلاح آن دين از انحرافات، اقدام کرده است. و رابطه لفظ «مجوس» - مجوسب - اسم مفعول - جاماسبی شده - با جاماسب نیز اين واقعيت را نشان مي‌دهد.

ثنويت در باور زردشتيان يك انحراف بوده مانند تثليث در باور مسيحيان. اما در بحث محي‌الدین آن چه مورد نظر اوست يك ثنويت به معني دقيق فلسفي است و بحث او در «وجودشناسي» است او مي‌گويد: «**وحدت در عين کثرت و کثرت در عين وحدت**». اگر به کثرت و دوگانگي وجود خالق و مخلوق توجه داري پس تشبيه نکن، خدا را خدا بدان و مخلوق را مخلوق. و اگر در مقام توجه به وحدت هستي پس خدا را تنزيه مکن خدا و خلق را از هم جدا مکن.

۲- قيصري تصور مي‌کند که محي‌الدین، مؤمنين ظاهرين و فلاسفه محجوبين را پند مي‌دهد و مي‌گويد: اکنون که به دو وجود قائل هستيد يکي خدا و ديگري خلق، و به وحدت وجود معتقد نيستيد پس اين دو را به همدیگر تشبيه نکنيد.

وقتي اين سخن قيصري مي‌توانست صحيح باشد که محي‌الدین مانند صوفيان فارسي به «وحدت وجود» قائل باشد نه به «وحدت در عين کثرت و کثرت در عين وحدت». پيش‌تر توضيح دادم که زمينه ذهني قيصري هميشه او را به تصوف فارسي مي‌کشاند.

محي‌الدین در اين بيت، نه تنها ثنويت را رد نمي‌کند - و مرادش ثنويت مشرکين يا مومنين ظاهرين و حکماي محجوبين، نيست بل تاکيد مجدد مي‌کند بر ثنويت خودش که مبتني بر «کثرت در عين وحدت» و «ثنويت در عين وحدت» است که خدا و خلق در عين دو تا بودن،

فصل نوحی % ۲۷۱

واحد هم هستند.

۳. اساساً محی‌الدین اصطلاح «مقام احدی» و «مقام واحدی» را برای همین موضوع، درست کرده است. می‌گوید اگر می‌خواهی خدا را در مقام احدی به نظر بیاوری و «مفرد» باشی پس او را تنزیه نکن زیرا در این صورت باید وجود را فقط یک و تک ببینی. و اگر می‌خواهی خدا را در مقام واحدی، به نظر بیاوری و ثنوی نگر (کثرت نگر) باشی پس حساب خدا را از خلق جدا نکن و این دو را با هم تشبیه نکن، اگر گفتار محی‌الدین به زبان فارسی بود، می‌گفت:

گر به کثرت نگری دم زنن از تشبیهش

ور به وحدت نگری دم زنن از تنزیهش

محی‌الدین در آثارش مکرر گفته است خدا در مقام «احد» نه قابل تنزیه است و نه قابل تشبیه، و در مقام «واحد» عین همه اشیاء است و قابل تشبیه نیست. و این ثنویت احد، و واحد، محبوب اوست بل عین دین و آئین اوست. و اساساً به دلیل همین ثنویت، یکی از پایه‌های اساسی 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 می‌آورد.

فما انت هو، بل انت هو، وتراه في

عین الامور، مسرحاً و مقیداً

۲۷۲ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

پس تو، او نيستي، آري تو او هستي و
مي بيني او را

در عين اشياء هم غير مقيد و هم مقيد

نامل:

۱- پيش تر به شرح رفت كه اين مقام بندي دستكم تعيين حالات متعدد براي خداست. زيرا خداوند در وجود عيني خود داراي چند حالت و چندگونگي مي شود. و چنين شيئي متغير و مركب است و نمي تواند خدا باشد.

۲- اين بيت دو فرمول امّ التناقض ديگر از ده ها فرمول متناقض محي الدين است كه متفرع بر فرمول متناقض «كثر در عين وحدت، وحدت در عين كثر» او مي شوند كه تعدادي از آنها پيش تر به شرح رفت:

الف: تو او هستي و او نيستي - «او بودن در عين او نبودن».

ب: خدا هم مقيد است وهم غير مقيد - «مقيد بودن در عين مقيد نبودن».

- قال تعالى «ليس كمثله شيء» فنزه و «هو السميع البصير» فشه: خدا فرمود «ليس كمثله شيء» پس با اين جمله خودش را تنزيه كرد. و فرمود: «و هو السميع البصير» پس خودش را تشبيه كرد.

توضيح: مي گويد: چون فرشته، جن، حيوان و انسان سميع و بصير هستند، وقتي كه خدا به خودش سميع و بصير مي گويد، پس خودش را به مخلوقات تشبيه مي كند، كه البته مطابق نظر محي الدين كه حتي جماد و نبات را نيز - همان طور كه در چند برگ پيش گذشت - حيوان ناطق، مي داند پس به نظر او خداوند در اين جمله خودش را به همه مخلوقات تشبيه کرده

فصل نوحی % ۲۷۳

است.

نامل:

۱- فعلاً لازم است صفات منفي را از این بحث کنار بگذاریم تا جان مطلب به آسانی روشن شود.

۲- از نظر فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت (ع)، انسان و صفات مثبت او همگی مخلوق و حادث و پدیده‌اند 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 می‌شوند:

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 این‌هاست. و همچنین: فکر. خدا نه متفکر است و نه فکر و نه مورد فکر (ذات خداوند به تفکر نمی‌آید). بل خالق همه این‌ها است. و نیز همت: خداوند همت نمی‌کند. زیرا همت یعنی نیروی وجود خود را به کار گرفتن، و خداوند از وجود خودش کار نمی‌کشد. بل همه کارهای او «امر» است - کن فیکون - که به طور مکرر در جلد اول و برگ‌های پیشین بحث شده است. پس خدا نه همت است و نه همت کننده و نه مورد همت دیگران قرار می‌گیرد، بل او خالق همه این‌هاست.

و همین طور است صفت زایا و ولود بودن، خداوند نه ولود است نه متولد و نه والد، بل خالق همه این‌هاست. 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 و لم یولد - وهو خلق الذکر والانثی**.

این گونه صفات‌ها همگی مخلوق خداوند هستند و نمی‌توانند در خدا باشند «کیف یجری

علیه ما هو اجراه؟».

نوع دوم: صفاتی که آنها را به خدا نیز نسبت می‌دهیم مانند علم: هم انسان و هم علم انسان، هر دو پدیده‌اند و حادث، و مخلوق خدا هستند. اما به خدا هم «عالم» می‌گوئیم. همین طور است صفت «حيّ»: انسان و حیات انسان هر دو مخلوق خدا هستند، اما به خدا هم حيّ می‌گوئیم و مانند سمیع بودن و بصیر بودن، ناظر بودن، رؤف بودن و... آیا قانون «کیف

۲۷۴ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

يجري عليه ما هو اجراه؟ در مورد اين صفات نوع دوم، نقض مي‌شود؟ در اين صورت ما نيز مثل محي الدين مي‌شويم كه «هر آرد را الك مي‌كند دوباره با سبوسش مخلوط مي‌كند». و دچار تناقض مي‌شويم.

فلسفه و عرفان قرآن و اهل بيت(ع) مي‌گويد: اساساً علم خدا و علم بشر هيچ ربطتي با هم ندارند آن حقيقت ديگر دارد و اين حقيقت ديگر. همين طور حيات خدا، بصير بودن، سميع بودن خدا، قادر بودن خدا، و... .

با بيان ديگر: همان طور كه چهل را از خدا سلب مي‌كنيم درست مثل آن و بدون ذره‌اي فرق، علم از نوع علم انسان را نيز از خدا سلب مي‌كنيم. همان طور كه ناشنوائي را از خدا سلب مي‌كنيم درست مانند آن شنوائي از سنخ شنوائي بشر را نيز از خدا سلب مي‌كنيم و همچنين ديگر صفات از اين قبيل.

پس در نتيجه: قرآن و اهل بيت(ع) هيچ كدام از صفات مثبت انسان را به خدا نسبت نمي‌دهند و بالعكس. هيچ صفتي از صفات خدا در انسان نيست. و اين كه گفته مي‌شود «تخلّوا باخلاق الله» استعاره و ارائه سمبل است سمبلي كه هرگز دست يافتني نيست اما ايجاد انگيزه مي‌كند. و يا «فتبارك الله احسن الخالقين» شمول دادن سخن بر دو حقيقت نا همسنخ است كه كاملاً با هم تباین، دارند. نه جمع كردن دو حقيقت همسنخ در يك سخن. فرق ميان حقيقت علم انسان با حقيقت علم خدا تنها در حدوث و عدم حدوث نيست بل حقيقت‌شان متباين همديگر است.

و اين اشتباه بزرگ محي الدين (و ديگران) از اين نکته ناشي مي‌شود. و او اساساً معنای تنزيه اهل تنزيه را نمي‌فهمد و با اين همه اهل تنزيه را جاهل مي‌نامد.

پس آيه «وهو السميع البصير» و امثالش هيچ ربطتي به تشبيه ندارند. واين سخن محي الدين برخلاف همه اصول و فروع خداشناسي و الهيات و توحيد اسلام، است. و بايد تكرر كنم: اين است كشف و شهود شيخ اعظم و اين است كتاب فصوص كه او توسط پيامبر(ص) آن را از ناحيه خدا نازل مي‌كند و كلمه به كلمه دريافت کرده و به مريدان سینه‌چاك امروزي‌اش مي‌دهد كه طلاب جوان و دانشجويان جوان را بدبخت كنند.

فصل نوحی % ۲۷۵

جذب و بسط صوفیانه:

این است آن چه جلال آشتیانی آن را «علم» می‌نامد و به آن افتخار می‌کند!!! تصوف را علم نشاط‌آور معرفی می‌کند. درست است تصوف بالاترین مخدر است و نشاط‌تخدیری می‌آورد و تخریبش نسبت به جامعه از هر مواد مخدر خطرناک‌تر و بدبخت‌کننده‌تر است و اساساً قابل مقایسه نیست. و در اثر نشاط‌تخدیری است که صوفیان گفته‌اند:

می‌گفت در بیابان رند دهل صوفی خدا ندارد او نیست
دریده 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 نشئه شدن به خیالات واهی می‌پرداختند و از این راه نشاط به دست می‌آوردند، شاید نیازمند آن بودند. اما امروز دیگر نیاز نیست که برای به دست آوردن نشاط‌تخدیری، 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 می‌شود که بحث محی‌الدین در جمع میان تنزیه و تشبیه، بود و آیه ۱۱ سوره شوری را برای این باور خود دلیل آورد و گفت:
قال تعالی «لیس کمثله شیء» فنزه «وهو السميع البصیر» فشبه: خدا فرمود: «لیس کمثله شیء» پس با این جمله خودش را تنزیه کرد. و فرمود: «وهو السميع البصیر» پس خودش را تشبیه کرد.

نظر به این که هر دو جمله آیه دو معنای محتمل، دارند از نو تکرار می‌کند. منظورش این است که آیه در هر دو احتمال میان تنزیه و تشبیه را جمع کرده است لذا دوباره می‌گوید:

۲۷۶ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

- و قال تعالى: «ليس كمثله شيء» فشبهه و ثني^{۳۲} و «هو السميع البصير»

فتره: و خدا فرمود: «ليس كمثله شيء» پس تشبيهه کرد و «دو تا» کرد.^{۳۳} و فرمود «وهو السميع البصير» با اين جمله تنزيه و «يکي» کرد.

توضيح: اينک شرح آن احتمالات: اهل ادب و مفسرين گفته اند: «حرف ک - کاف تشبيه - گاهي در کلام، زائد مي آيد و گاهي اصیل و معني دار». و محي الدين مي گويد: اگر کاف را زايد حساب کنيد در اين صورت جمله «ليس كمثله شيء» خدا را تنزيه مي کند. يعني هيچ چيز مثل خدا نيست. و اگر کاف را اصیل و داراي معني حساب کنيد در آن صورت به معني «نيست مانند مثل خدا چيزي» يعني خدا مثل دارد و آن مثلش، مثل ندارد. در اين معني، جمله در مقام تشبيه است و حکم مي کند که دو خدای هم مثل، وجود ندارد.

و نيز در جمله «وهو السميع البصير»، اهل ادب گفته اند وقتي که ضمير - هو - مقدم باشد و خبر آن با الف و لام، معرف شود افاده حصر مي کند.

محي الدين مي گويد اگر اين جمله را به انحصار معني نكنيد مي شود يك جمله تشبيهي که خدا را به ساير سمیعها و بصیرها تشبيه مي کند. و اگر آن را به انحصار معني كنيد مي شود يك جمله تنزيهي، يعني «سميع و بصير فقط خداست» و ديگران در حقيقت سميع بصير نيستند، سميع و بصير بودنشان در مقايسه با خدا چيزي نيست.

خلاصه سخن محي الدين اين است: در هر دو صورت آيه ميان تنزيه و تشبيه را جمع کرده است. که به دو صورت زير مي شود:

۱- جمله اول تنزيهي - جمله دوم تشبيهي.

۲- جمله اول تشبيهي - جمله دوم تنزيهي.

نامل: ۱ - اولاً: جمعي که محي الدين در اين آيه مدعي است يك برداشت و تاويل و توجيه

است. نه نصّ آيه. **ثانياً:** اگر آيه نصّ در جمع، هم بود باز بر اساس اصول مکتب خود قرآن بايد

^{۳۲} و ^{۳۳}. محي الدين با آوردن لفظ «ثني» - دو تا کرد - مدعي است که اين ثنويت نصّ قرآن است. و اين نشان مي دهد که آن بي راهه رفتن قيصري، جاي شگفت است.

فصل نوحی % ۲۷۷

مانند آیه «و علي العرش استوي» تاویل می‌گشت. 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.

- ۲- محی‌الدین در يك حساب سرانگشتی اشتباه کرده است: زیرا احتمال‌ها در آیه با روشی که او در پیش گرفته چهار احتمال می‌شود:
 - (۱) - جمله اول تنزیهی - جمله دوم نیز تنزیهی.
 - (۲) - جمله اول تنزیهی - جمله دوم تشبیهی.
 - (۳) - جمله اول تشبیهی - جمله دوم تنزیهی.
 - (۴) - جمله اول تشبیهی - جمله دوم نیز تشبیهی.

او تنها صورت‌های دوم و سوم را درك کرده است. پس حتی با پذیرش برداشت ادعائی او، باز آیه با احتمال ۵۰ % نظر او را تایید می‌کند و ۵۰ % درصد با نظر او مخالف است و «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال». پس سخن او بر اساس این قاعده بین‌المللی و مورد اجماع کل بشر عاقل، باطل است.

- ۳- اساساً در این آیه و در هر دو جمله‌اش، هیچ جای «احتمال» نیست. بل هر کدام از آنها فقط يك معنی دارند و هر دو جمله تنزیهی هستند. یعنی تنها صورت اول از صورت‌های چهارگانه فوق صحیح است و بس. و آیه نیز «نصّ» است نه «ظاهر». و «محکم» است نه «متشابه». متشابه عبارت است از «و علي العرش استوي». مگر حضور يك حرف زاید (زاید به اصطلاح ادبی) در يك سخن، موجب عدم نصّیت آن سخن می‌شود؟! کدام ادیب، کدام متخصص در معانی و بیان، این حکم را داده است؟! !

- ۴- هر آدم عاقلی که به زبان عرب آشناست می‌داند 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 می‌کند». نگفته‌اند که «افاده حصر احتمالی، می‌کند. و معنای حصري چنین جمله‌ای قطعی است نه احتمالی. پس هر دو جمله نصّ در تنزیه هستند.

۲۷۸ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

۵- شرح فارسي که حسابش معلوم است، اما شگفت از قيصري است با آن همه هوش و توان علمي، در مورد هر دو جمله و هر دو مسئله ادبي دچار اشتباه شده و همچنان سخن باطل شيخش را که درست دو غلط درشت ادبي است، شرح و بسط مي‌دهد. و شگفت تر اين که قاعده مذکور را هم مي‌آورد و به متخصصين فصاحت و بلاغت نیز تكيه مي‌کند!!

محي‌الدين با اين ضعف علمي و فقدان بينش علمي، مي‌خواهد ثنويت مورد نظر خود و نیز جمع ميان تنزيه و تشبيه ادعائي خود را با اين آيه اثبات کند. و با اين برداشت غلط همه آيات قرآن و احاديث پيامبر(ص) و اهل‌بيت(ع) و اصول مسلم اسلام را منهدم مي‌کند.

۶- لطفاً يك نگاه به کلمه «ثني» در اين عبارت و يك نگاه مجدد به شعر او که در همين برگ‌هاي اخير آمد که گفت: «و بيت نيران»: آتشکده آتش. بکنيد، آن وقت دقيقاً پي مي‌بريد که او در آن اشعارش که اسلام را به ثنويت زردشتي دچار کرده است، به خود آفرين مي‌گويد. و براي‌تان روشن مي‌شود که آن چه در مورد او گفتم - در ايوان خانه شاهانه‌اش در قونيه دراز کشيده و اين که اسلام را در مقابل مسيحيت (دين حب) تخریب کرده و مردم مسلمان را از انگيزه دفاع تخليه کرده و پشت سرهم اخبار پيروي مسيحيان بر مسلمانان در اسپانيا را مي‌شنود و بر ريش مسلمانان مي‌خندد - درست و صحيح و عين حقيقت و واقعيت است: کاري که او کرد لشکرهاي صد هزار نفري نمي‌توانستند بکنند.

محي‌الدين با تعبيرهاي مختلف و بيان‌هاي متعدد، به کار خود (تخریب اسلام) افتخار کرده است با اين همه صدرائيان امروزي ما، از درك تصريحات او نیز عاجزند. پيش‌تر از فصوص تصحيح ابي‌العلاء عفيفي (ج ۲ ص ۵) نقل کردم که محي‌الدين مي‌گويد: **عقد الخلاق في الاله عقائد و انا اعتقدت جميع ما عقدوا: بشرها عقايد گوناگون درباره خدا داشتند من به همه عقايد آنان معتقد شدم.**

تفسير قرآن با معيارهاي تعبير خواب:

ابن عربي، ملاصدرا و صدرائيان امروزي به چند اصل معتقدند:

- ۱- خيال از «مجردات» است.
- ۲- وَهْم نیز از مجردات است و محي‌الدين مي‌گويد «**الوهم هو السلطان الاعظم**».

فصل نوحی % ۲۷۹

۳. مجردات به دلیل مجرد بودنشان دارای «اصلت» هستند.

نتیجه: پس وهم و خیال نه تنها ارزش دارند بل ارزش اساسی مال آنهاست.

محي‌الدین در سخنان بعدی به تفسیر قرآن بر اساس وهم و خیال و با معیارهای تعبیر خواب و تفأل، می‌پردازد.

ابتدا يك مثال از خودم می‌آورم. تا نمونه‌ای از معیارهای این عربی را ارائه کرده باشم: روزی خانمی از منسوبین، چند روزی مهمان ما بود شوهر این خانم وفات کرده بود. در یکی از شب‌ها خوابی دیده بود، خوابش را به من نقل کردند که می‌گوید:

دیدم در کنار خیابان تك و تنها ایستاده‌ام، کسی یا وسیله نقلیه‌ای نبود تا بروم، از این وضعیت سخت خسته شده بودم، ناگاه يك سواری آمد و در پیش پای من ایستاد. راننده گفت: بیا، بفرما، من به سوی حرم می‌روم. سوار شدم و با احساس شیرین آرامش و راحتی، رفتم.

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 يك آقای سید، ازدواج کرد. آشنایان از این تعبیر من متعجب شده بودند. من هم به اصطلاح بادی در غیغ انداختم که: بلی دیگه، ما اینیم دیگه، فردا پس فردا است که صوفی عارف شویم و مانند آقای... در کرامات‌مان يك جلد کتاب «البته به عنوان جلد اول که راه مجلدات بعدی هم باز باشد» بنویسیم.

اینک معیارهای این تعبیر:

۱. کنار خیابان تنها ایستاده و منتظر بوده ← بدیهی است زنی که در سن و سال ازدواج است حتماً منتظر شوهر است.

۲. از ایستادن خسته شده ← از زندگی مجردی و تنهایی خسته شده.

۳. کسی با سواری آمد و پیش پای من ایستاد ← آن که در انتظارش بوده رسیده.

۴. صاحب خودرو او را سوار کرده ← بار زندگی او را به عهده گرفته.

۵. گفته است به طرف حرم می‌روم ← نسب به سادات می‌رساند.

۲۸۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

۶- پیش پای من ایستاد ← حتی در دوران‌های مرد سالاری نیز مردها به خواستگاری

می‌رفتند و نیز به حضور زنان می‌رسیدند.

گویند این تکلیف تکلف‌آمیز، در اثر عجله حضرت آدم، به طور تکوینی به عهده مردها آمده است. زیرا او در آغاز تنها بود، هنگام خواب حوّا 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 تالی‌های موضوع، با عجله به سوی او دوید و پیش پایش نشست. بدین سان نسل مذکر او به این تکلیف گرفتار شدند.

البته افسانه‌ای است بر اساس اسرانیلیات 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 داده‌ام.

همان طور که تعبیر خواب بالا توسط من نیز هیچ دلیلی بر صحتش وجود ندارد. ممکن است تطابق تعبیر، صرفاً يك اتفاق بوده است. ده‌ها خواب بل صدها خواب تعبیر کرده‌ام که محقق نشده‌اند.

ابن عربی با این معیارهای معبرانه آیات را تفسیر کرده و در فص هارونی می‌گوید «موسی با غضب و شدت آمد ریش هارون را گرفت که چرا نگذاشتی بنی‌اسرائیل به عمل مقدس گوساله پرستی خودشان به راحتی و آرامش ادامه دهند.» و شیخ محمود شبستری از وراثت مکتب محی‌الدین با بیان لخت و عریان می‌گوید:

مسلمان گر بدانستی که بت بدانستی که دین در بت پرستی

است

چیست

اکنون وارونه کاری ابن عربی را در تفسیر چند آیه براساس معیارهای مذکور، ملاحظه می‌فرمائید و می‌بینید که تفسیر او مانند تعبیری که در بالا گفتم برای بعضی‌ها سخت دلنشین است اگر خودم آن عبارت توضیحی را نیاورده بودم بی‌ت□□□□□□□□□□ ای سخت به

فصّ نوحی % ۲۸۱

آن معتقد می‌شدند. همان طور که عده‌ای کتاب کرامات آقای... را می‌خوانند و محظوظ می‌شوند. ابن عربی می‌گوید:

ـ فلو انّ نوحاً جمع لقومه بين الدعوتين لاجابوه: اگر نوح در دعوت قومش، دعوت به تشبیه و دعوت به تنزیه را جمع می‌کرد، قومش دعوت او را می‌پذیرفتند.

تأمل: ۱ـ بر اساس جبر عمیق و ازلی که محی‌الدین معتقد است اگر نوح مطابق فرمایش ابن عربی نیز عمل می‌کرد و به «جمع بین التشبیه والتنزیه» دعوت می‌کرد، باز آن قوم ایمان نمی‌آوردند. زیرا محی‌الدین در فصّ 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 يك عمل بیهوده است. بل حتی خود خدا نیز نمی‌تواند حکمت مشیئت خود را نقض کرده و سرنوشت کسی را عوض کند. پس اگر نوح جمع بین الدعوتین هم می‌کرد باز آن قوم ایمان نمی‌آوردند و سرنوشت قطعی‌شان 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 يك باره بگو: اگر در آن برنامه ریزی مشیئت جمع بین دعوتین بود، هم نوح عمل می‌کرد و هم آنان می‌پذیرفتند. و دیگر تمام. جای این «اگر» آنجاست.

در فصّ شیثی شعر منسوب به خیام نیز بررسی شد که:

من می خورم و هر که چو من اهل بود

می خورن من به نزد او سهل بود

می خوردن من حق ز ازل می‌دانست

گر مي نخورم علم خدا چهل بود

و گفته شد: محي الدين تنها پيام دو بيت خيام را آورده و فقط با مطرح کردن عالم خيالي «ايعيان ثابته» بر طمطراق آن افزوده است.

استدراك: در آن جا سعي کرده‌ام آشنائي محي الدين را با اشعار منسوب به خيام، توضيح دهم و روشن کنم که محي الدين اين موضوع را نيز از ديگران گرفته است. هنگام نوشتن جلد دوم مطلع شدم مؤسسه «ككليك» در تركيه نوشته‌اي تحت عنوان «البلغة في الحكمة» منتشر کرده که از آثار محي الدين است و او در آن نوشته بيت‌هائي از خيام نيز آورده است. سپس ديدم دائرة المعارف اسلامي نيز اين موضوع را آورده است.

۲- اساساً يك آدم جبري آن هم جبري که محي الدين به آن معتقد است، چرا بحث مي‌کند، چرا کتاب مي‌نويسد، چرا مي‌خواهد مثلاً ديگران را روشن کند و چرا... و... .

۳- دين يعني تنزيه خدا با تنزيه مطلق، بدون ذره‌اي آميزه از تشبيه کماً و كيفاً، و شرك يعني تشبيه با هر صورت، با هر تصور و با هر تصوير. و در اين جا مباحث گذشته را تکرار نمي‌کنيم.

- فدعاهم چهاراً ثم دعاهم اسراراً ثم قال لهم «استغفروا ربكم انه كان غفّاراً»^{۳۴} و قال «دعوت قومي ليلاً و نهاراً فلم يزداهم دعائي الاً فراراً»^{۳۵}: پس نوح آنان را آشکارا دعوت کرد، سپس دعوت کرد دعوت خصوصي (هم عمومي و هم خصوصي دعوت کرد - لفظ چهاراً و اسراراً بر گرفته از قرآن است) سپس به آن قوم گفت: «آمزش بخواهيد از پروردگارتان که او آمرزنده است». و نوح گفت: خدايا من دعوت کردم قومم را شب و روز پس دعوتم براي‌شان نيفزود مگر گريز و بيزاري‌شان را.

۳۴. سوره نوح، ۱.

۳۵. همان، ۵- ۶.

فصل نوحی % ۲۸۳

قیصری: اگر نوح نیز مانند پیامبر اسلام(ص) هم به تشبیه و هم به تنزیه دعوت می‌کرد (نعوذ بالله)، آنان از او فرار نمی‌کردند، همین سخن از خود محی‌الدین 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 بت‌هایشان را شفیع‌هایی می‌دانستند که واسطه میان‌شان با خدا هستند. همان طور که خود قیصری در آیه آورده: «**ما نعبدهم الا ليقربونا الي الله زلفي**»^{۳۶} و «**هؤلاء شفعاؤنا عند الله**»^{۳۷}. پس اگر نوح با جمع بین التشبیه و التنزیه، می‌آمد کارش «تحصیل حاصل» و بی‌هوده می‌گشت.

قیصری می‌گوید: چون آن مردم اهل تشبیه هم بودند و بت می‌پرستیدند اگر نوح عنصر تشبیه را در دعوتش قرار می‌داد مناسب حال آنان می‌شد و اطاعت می‌کردند همان طور که پیامبر اسلام(ص) کرد.

شگفتا!!! رسول خدا(ص) کدام بت و تشبیه قریش را تأیید کرده است؟! نکند محی‌الدین و قیصری داستان دست‌ساز مشرکین قریش و افسانه «غرانیق» را باور کرده‌اند و کتاب «آیات شیطانی» سلمان رشدی ریشه در آن دارد؟! حتی مفتریان داستان مذکور نیز می‌گویند پیامبر(ص) بعداً حرفش را پس گرفت. اما محی‌الدین و وارثان امروزیش دست از موضوع بر نمی‌دارند، ابن عربی با این روند دنبال چه هدفی است؟.

ابن عربی و قیصری هر دو می‌گویند این جمع بین تشبیه و تنزیه عین پیام بل مبنای پیام قرآن است. این هم افترای صریح به قرآن.

قیصری ادامه می‌دهد: وقتی که به دلیل محبت‌شان به مظاهر جزئی که بت‌هایشان بوده، نتوانستند دعوت را بپذیرند، نوح گفت: «**استغفروا ربکم انه کان غفّاراً**» 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 نفس‌ها بر محبت «عین»‌شان پی ریزی شده‌اند، یا به دلیل این که توان‌شان بر وادار

۳۶. زمر، ۳.

۳۷. یونس، ۱۸.

۲۸۴ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
کردن نفس‌شان به این پذیرش، نبود... .

۲- در چند برگ پیش و در مجلد اول دیدیم که محی‌الدین بر اساس مقام‌های ساختگی خود که برای خدا ساخته می‌گوید: خدا در مقام احدیت باید تنزیه شود (و در عین حال اضافه می‌کند که: در این مقام جانی 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 می‌گوید قوم نوح به ظاهر عالم و ظاهر بت‌ها و ظاهر خودشان توجه داشتند به طوری که از باطن خودشان خبر نداشتند آیه «واستغفروا...» می‌گوید 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 يك 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 می‌پرستیدی بهترین دین را داشتی بل اصل و اساس دین یعنی همین و هر دینی غیر از این باطل است.

بنابراین معلوم نیست چرا پیامبر اسلام(ص) بت‌ها را شکسته و ریز، ریز کرد و به زیر پا انداخت؟ کافی بود به مردم بگوید ظاهر و باطن بت‌های‌تان را بشناسید و با این نیت آنها را بپرستید. بی‌تردید ابوجهل، ابوسفیان و... همه می‌پذیرفتند و آن همه ماجراها پیش نمی‌آمد. و اساساً خود مشرکین قریش بر این باور بودند وگرنه هیچ موجود عاقل مجسمه چوبی یا سنگی را خدای آفریننده هستی نمی‌داند.

۳- همه این سخنان مبتنی بر «وحدت وجود» خیالی و ظهور و تجلی است. که در این کتاب، بطلان و تخیلی و واهی بودن‌شان در جاهای متعدد، به شرح رفت و مکرر بحث شد که

فصل نوحی % ۲۸۵

اگر خدا متظاهر بالذات یا متجلی بالذات، متظاهر به وجود خود، متجلی به وجود خود باشد ذات و وجودش متحرک و متغیر می‌شود و چنین موجود قهراً مرکب، و نیازمند اجزای خود و مخلوق اجزای خود است. و دیگر تکرار نمی‌کنم.

۲- شرح فارسی در این جا فصل نوحی را رها کرده و ادامه نداده است و با جمله «...نقل کلام شیخ و بیان آن را این زمان بگذار تا وقت دگر»، سخن را ختم کرده است. بدیهی است این تصمیم به خاطر شدت فضااحتی است که در برخورد ابن عربی با آیات قرآن، هست. اما اگر من به جای شارح فارسی بودم و به وحدت وجود، متجلی بالذات بودن خدا، متظاهر بالذات بودن خدا، باور داشتم، هیچ عیبی در کار محی‌الدین نمی‌دیدم و همه آنها را می‌پذیرفتم. زیرا پذیرفتن اینها و پرهیز کردن از این بحث محی‌الدین، مصداق پذیرش اصل و نپذیرفتن فرع است.

- و ذکر نوح عن قومه انهم تصامموا عن دعوته، لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة

دعوت: ونوح در مورد قومش می‌گوید که آنان خودشان را به کری و ناشنوایی زدند. زیرا می‌دانستند که با پذیرش دعوت او چه چیز (و چه تکلیف سنگینی) به عهده‌شان می‌آمد.

توضیح: ۱ - آیه ۷ سوره نوح «جعلوا اصابهم في اذانهم»: آنان انگشتان‌شان را در

گوش‌های‌شان می‌کردند که سخنان نوح را نشنوند.

۲- می‌گوید چون آنان می‌دانستند اگر دعوت را بشنوند باید بپذیرند زیرا اطاعت از پیامبر

واجب است. لذا گوش‌های‌شان را می‌بستند تا نشنوند و این تکلیف به عهده‌شان نیاید.

فعل العلماء بالله ما اشار اليه نوح في حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم:

پس «علماء بالله» - صوفیان - در می‌یابند که نوح با زبان نکوهش در واقع از قومش تمجید کرده است.

توضیح: ۱- منظور 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، می‌دانستند که اگر پیام را

بشنوند باید اطاعت کنند زیرا اطاعت پیامبر واجب است. پس ظاهر آیه حاکی از نکوهش

آنهاست اما باطنش آنها را مدح می‌کند.

۲۸۶ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

نامل: ۱ - محي الدين به قدری تند و بي مهابا مي رود حتي به جمله آخر همان آيه نگاه هم نکرده است «**واستكبروا استكباراً**» تا بداند که قوم نوح متکبر بوده اند و تکبر به اجماع اسلام شناسان حتي به اجماع صوفيان نیز بزرگترین نماد چهل و ناداني است. آيه با حرف «و» - عطف تفسير - مي گوید آنان به دليل تکبرشان به پيام نوح گوش نمي دادند، محي الدين مي گوید به دليل فرهیختگی و هوشمندی شان.

۲- بنا به نظر ابن «علمای بالله»، دليلی برای نکوهش آن قوم نبوده و نیست زیرا وجوب اطاعت به آنان متوجه نشده و مرتکب گناه و عصيان نشده اند. پس به چه علت و به چه جرمی ظاهر آيه و آيه ها آنان را نکوهش مي کند؟

۳- اينگونه تفسير قرآن، در نظر يك جامعه شناس، نشان دهنده اوضاع فکري جامعه در عصر محي الدين است که شرایط و وضعیت فکري و اندیشه اي و زمینه روان اجتماعي طوري بوده که او مي توانسته اينگونه عقل مردم را به بازی بگيرد و نام تحريف قرآن را، نوآوری بگذارد. مختصري از اين شرایط اجتماعي آن عصر را در برگ های آغازين جلد اول توضيح دادم.

۴- هر آدم عاقلی که اين سخنان ابن عربي را مشاهده کند، مي بيند که با اين تفسير فالنامه اي و اتخاذ روش خواب گزاران و معبران مي توان همه چیز قرآن را عوض کرد، که انصافاً صوفيان کردند به ويژه محي الدين، که رسماً و عملاً روش «**قرآن بر عليه قرآن**» و «**اسلام بر عليه اسلام**» را با کمال گستاخي به کار گرفته است.

بايد اذعان کرد که هيچ کسی مانند سعيد نفيسي ماهيت صوفيان و تصوف را (از جهتي) درک نکرده است. او مي گوید: تصوف يك تاکتيک برای تخریب اسلام بود که عده اي از ايرانيان از هند وارد مي کردند تا بتوانند زیست غير اسلامي خود را توجیه کنند. و نیز انتقام شکست آئين زردشت را از اسلام بگیرند.

و من مبحث «محي الدين و خرقة» و نیز مباحث اخير در مسيحيت گرائي محي الدين، را آوردم تا روشن شود که ابن عربي و عقبه او در اسپانيا و «ستاد براندازی اسلام» در دربار پاپ، و «لجنة اسقف ها» در فرانسه به خوبي تشخيص داده بودند که تصوف در يك طرح جديد کاربرد بزرگ در شکستن کمر مسلمانان دارد. اين بار تصوف هندي با عناصری از اندیشه ابليسی

فصّ نوحی % ۲۸۷

غربی توسط محی‌الدین اسپانیایی به جان اسلام افتاد و سخت مؤثر افتاد و خیلی زود به ثمر نشست حتی خود محی‌الدین در پایان عمر خود ثمره و ثمرات آن را مشاهده می‌کرد و با ابراز شادمانی، مشعوفانه شعر می‌سرود.

افراد متعددی در کنار محی‌الدین و پس از او تا به امروز بوده‌اند که سلسله جنبان این تر «تهاجم فرهنگی» بوده‌اند که من از ترس غوغاگران و شیفتگان ناآگاه امروزی مکتب محی‌الدین، نتوانستم در مورد آنها کار تحقیقی ارائه دهم و روشن کنم با این که ابن عربی مراده با دربارها را محکوم می‌کند، قیصری چه کاری در دربار مغول داشته؟ و در درون کاخ وزیر ناآگاه مغول بر فصوص الحکم شرح می‌نوشته.

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 اروپایی با چه کسی رابطه برقرار کردند، چه بذرهائی را کاشتند؟-؟ یا «اوژن اوبن» فرانسوی در شهرهای خراسان و آذربایجان در زمان قاجار ذهن چه کسی را منحرف می‌کرد؟ مراده اروپائیان در دوره حکومت پهلوی‌ها 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 مقاله‌ای در مورد **هانری کرین** (به اصطلاح خود اروپائیان) این روباه حیل‌گر، در این کتاب آوردم.

۵- کار محی‌الدین در این بخش از فصّ 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 و کلامی را بدین گونه تفسیر نمی‌کند و این تنها از بنی جن و فال بینان هندی و خواب‌گزاران خرافاتی اندیش، ساخته است که برای‌شان «**الهام**» می‌شود از اسپانیا به مراکش، تونس، الجزایر و مصر بروند، سپس الهام می‌شود که به ممالک شرقی اسلامی بروند، و در قونیه فعالیت کنند و زمینه را برای پیدایش کثیف‌ترین فرقه‌ها آماده کنند، فرقه‌هائی که شنیع‌تر از آنها در تاریخ بشر پدید نگشته و سوگمندان این که در پاک‌ترین جامعه و در پاک‌ترین سرزمین، پدید شدند. اما چه کنم نه شجاعت نوشتن دارم و نه صدرویان امروزی با همه ایمانشان، به هوش می‌آیند:

۲۸۸ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

درد دينت گر بود اي صد روي چاره خود کن که شد دينت

غوي

۶- قيصري به دنبال سخن محي الدين مي گويد: علم الراسخون في العلم بالله واسمائه و صفاته، الذين هم اصحاب الكشف والشهود، معني ما اشار عليه نوح في حق قومه، سرّاً بلسان الذم من حيث صورة الشريعة، وهو الثناء عليهم في الحقيقة، وذلك لأنهم قبلوا دعوته بالفعل لا بالقول، فأنه دعاهم الي الاسم الظاهر و عالم الملك ثم الي الاسم الباطن وهو عالم الملكوت، ثم الي الفناء في الله ذاتاً و وجوداً و صفة و فعلاً، ولم يف استعداد هم بالتّرفي الي هذا الكمال، فسّدوا آذانهم من اجابة دعوته مكرّاً و حيلة، ليدعو عليهم بظهور الحق، بالتّجلي الذاتي بصفة القهارية فيحصل لهم الكمال المدعو اليه بلسان نبّيهم باجابة دعائه، فدعا عليهم و اوصلهم الي كمالهم - رحمة منه عليهم - في صورة النعمة، كما يشاهد اليوم في من ابتلي بامر منهّي، لا يقدر علي استخلاص نفسه من تلك الخلعة الذميمة و تحصل الملامة بسببها كل حين، انه يطلب من الحاكم افناء نفسه بلسان قاله و حاله ليخلصه منها. وهذا حال العارفين: آنان که در علم الهي و در علم صفات و علم اسماء الهي، راسخ هستند در اين سخن نوح (که قرآن از زبان او نقل مي کند) نکته اي را که نوح به آن اشاره کرده، در مي يابند زيرا آنان اصحاب کشف و شهود هستند. ظاهر سخن نوح نکوهش و مطابق شريعت است اما در حقيقت مدح و ثناء آن قوم است. زيرا آنان دعوت نوح را در عمل پذيرفته بودند نه در زبان (و معلوم است که پذيرش عملي بهتر از پذيرش زباني است)؛ زيرا نوح آنان را به «اسم ظاهر» و «عالم مُلک» دعوت مي کرد سپس به «اسم باطن» که «عالم ملکوت» است دعوت مي کرد، سپس به «فناء في الله» که ذاتاً و وجوداً و صفة و عملاً فاني در خدا شوند. و چون در خودشان توان رسيدن به «فناء في الله» را با اين سلسله مراتب، نديدند، چاره

فصل نوحی % ۲۸۹

جوئی کردند^{۳۸} (و به اصطلاح) نقشه و طرحی^{۳۹} ریختند. گوش‌های‌شان 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 ندمت.

همان طور که دیده شده کسی مرتکب گناهی می‌شود و چون نمی‌تواند خودش را از آن خصلت نکوهیده برهاند و آثار ملامت‌آمیز آن هر زمان متوجه او می‌شود، از حاکم می‌خواهد که او را بکشد و نفسش را فانی کند، و به زبان حال و به زبان قال می‌خواهد که خلاصش کنند. و این حال عارفان است.

تامل: ۱ - درست است اگر قوم عنود، لجوج، نادان و بی‌فرهنگ قوم نوح «عارف» است پس دقیقاً معنی «عارف» را شناختیم. آب در کوزه و ما تشنه لبان می‌گشتیم و این همه می‌نوشتیم، توضیح می‌دادیم، نمی‌دانستیم خودشان در یک عبارت کوتاه معنی عارف بودن‌شان را دقیقاً روشن کرده‌اند.

۲. قوم نوح(ع) می‌دانستند که او حقیقتاً رسول خدا است و پیام او را نیز کاملاً می‌فهمیدند و به آن ایمان آورده بودند، برای این که دقیقاً به هدفی که نوح می‌خواهد برسند، کاری کردند که بلا بیاید و آنان را سریع‌تر و زودتر به آن هدف برساند و رسانید(!!!).

۳. بنابراین، ابوجهل نیز دعوت پیامبر(ص) را نپذیرفت تا به دست سربازان اسلام در بدر کشته شود و آسان‌تر 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 چاره‌ای 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 می‌کوشند. هم دارای فکر روشن و دانشمندان‌اند و هم مردم را دعوت می‌کنند: ای مردم بیائید در قرن ۲۱ درست (مانند قوم ابتدائی و بی‌فرهنگ، بی‌سواد قوم نوح

۳۸ و ۳۹. حمله، در عربی به معنی چاره‌جویی است و نیز «مکر» در این عبارت به معنی طرح و نقشه در اصطلاح امروز است.

۲۹۰٪ محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

که در برزخ میان عصر تاريخ و عصر پيش از تاريخ^{۴۰} مي زيستند. و قرآن آنان را سمبل گمراهي و کودني مي داند، باشيم.) آن قوم را سمبل اندیشه و تفکر خود قرار دهيم. در اين دعوت انگيزه غرب زدگان معلوم است که درست در مسير فعاليتهاي ابن عربي و **هانري کربن** قرار دارند. اما آن عده از دين داران و آن عده وطن خواهان چرا؟

در اين شرايط من ناچار مي شوم به اين سخنان پوچ اما خطرناک محي الدين و قيصري جواب داده و رديه بنويسم.

۴. از نو موضوع ترويج مسلك «ملايميه» توسط ابن عربي و بلا خواهي مردم نيشابور، از جمله رقص و آواز نيشابوريان زير شمشير جلادان مغول را يادآوري مي کنم که درست با الهام از مکتب محي الدين، مانند قوم نوح از بلا با آغوش گرم و عاشقانه استقبال کردند که به «فناء في الله» برسند.

۵. **اسرار الله**: لازم است اين جا سري به سطرهاي اول مقدمه محي الدين در فصوص بزنيم: آن جا که محي الدين مي گويد: «اين کتاب فصوص را پيامبر به من داد که به مردم ابلاغ کنم»، شارحان فصوص از آن جمله نويسنده شرح فارسي، مي گویند: چون شيخ اکبر در کتاب فصوص اسرار را - اسرار الله را - فاش کرده است اعلام مي کند که من اين کار را خود سر نکرده و نمي کنم بل به دستور پيامبر(ص) و مأموريتي که آن حضرت به من داده، مي کنم. اينک تنها برخي از اسرار را که خدا تا آن زمان نمي خواست کسي به آنها آگاه شود و جناب ابن عربي مأمور به هويدا کردن و افشاء کردن آنها شده است، توجه کنيد:

۱. خداوند (نعوذ بالله) سخن دو پهلو گفته و تا زمان ابن عربي، قوم نوح(ع) را مردم نادان و بي دين و خدانشناس و کودن، معرفي کرده است. محي الدين روشن مي کند که آن قوم عالم، آگاه، متفکرتر از مردم امروزي، و خدانشناس تر از اصحاب و امت پيامبر(ص)، عاشقان سينه چاک لقاء الله، بل از جان گذشتگاني بودند که حاضر شدند خود و زن و بچه شان در طوفان غرق شوند تا به سرعت و بدون طي درجات، به لقاء الله برسند.

۴۰. در «تبيين جهان و انسان» منطقه و محل زندگي قوم نوح و عالمگير نبودن طوفان نوح، را توضيح داده ام.

فصل نوحی % ۲۹۱

۲. قرآن با کلام دو پهلوی مردم را (نعوذ بالله) گمراه کرده، سامری و گوساله‌اش را و بت پرستی بنی اسرائیل را، سخت نکوهش کرده و آنان را رسوای تاریخ کرده، موسی(ع) را دشمن گوساله پرستی معرفی کرده، هارون را پیامبر(ص) فهمیده و دانشمند نامیده، تا این جناب خاتم الاولیاء آمده و این سرّ خدا را بر ملا کرده که موسی(ع) 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.

۳. قرآن و رسول اکرم(ص) (نعوذ بالله) تا زمان محی‌الدین با سخنان دو پهلوی مردم را به «تنزیه خدا» و داشتند و تشبیه را مطلقاً مصداق شرک دانستند. امت در اثر این گمراهی، آن فرقه بی‌چاره «مشبّه» 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. اینک محی‌الدین آمده تشبیه را در فاز بس اصلی و بس اساسی در خداشناسی، دقیقاً هموزن با تنزیه، واجب می‌داند. و می‌گوید این راز و سرّ خدا بود که برایتان روشن کردم و شما را به کلاهی که به سرتان رفته آگاه ساختم.

۴. در مقاله «محی‌الدین» اولین مقاله از مقالات مقدماتی همین جلد، ده‌ها مورد از این قبیل معجزات علمی عرفانی(!) محی‌الدین را شماره کرده‌ام. 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 محی‌الدین خواهد خورد.

باید این نوآوری‌های ابن عربی را به پیروان امروزی او «صدرویان»، تبریک گفت که تعزیتی است بر جامعه شیعی امروز.

ابن عربی ادامه می‌دهد: **و علم انهم انما لم یجیوا دعوته لما فیها من الفرقان، والامر قرآن لا فرقان:** و راسخون در علم که «علماء بالله» هستند می‌فهمند که آن قوم دعوت او را نپذیرفتند؛ زیرا در آن دعوت، اصل تفکیک و «فرقان» وجود داشت، در حالی که حقیقت، جمع کردن و «قرآن» است نه فرقان.

۲۹۲ % محي‌الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

توضيح: لفظ قرآن از بن واژه قرائت است و چون در قرائت، الفاظ و كلمات در کنار هم ردیف می‌شوند، محي‌الدين از اين ردیف شدن، بهره جسته و قرآن را به معني «جمع کننده» می‌گیرد. وگرنه، در زبان عرب قرآن به معني جمع کردن نیامده است، بل هیچ کدام از مشتقات قرائت ارتباطي با مفهوم جمع ندارند.

البته اصل مسئله، يعني رابطه لفظ و معني آن با عمل که تحقق خارجي آن است، صحيح است، و در «زبان‌شناسي»، «شناخت رابطه زبان با طبع و روان انسان» و نیز در «فلسفه تحلیلي» کاربرد بسزائي دارد.

در کتاب «تبیین جهان و انسان» - بخش معاد - آن جا که می‌خواستم معني لفظ «قارعه» را توضیح دهم آن را در تقابل با «قارنه» قرار داده‌ام؛ قارنه يعني منظم کننده، ردیف کننده، سازمان دهنده. و قارعه يعني از هم پاشیده، داغان کننده، بر هم زننده يك نظام و يا يك سازمان.

این بهره‌گیری از رابطه الفاظ با معاني و رابطه معاني با تحقیقات خارجي (عمل)، يك کار مفید و گاهي سخت لازم است. اما محي‌الدين لفظ «قرآن» را به «جمع کننده» معني می‌کند نه ردیف کننده و منظم کننده، و قرآن را در تقابل با فرقان قرار داده است، در حالي که مقابل قرآن بر اساس معیارهاي این علم «قرعان» است نه فرقان. مانند چهل = پوشیدگي، پنهان بودن. و جهر = آشکار بودن، بر ملا بودن، آشکاري. و امثال این در فازهاي متعدد زیاد است. البته در زبان‌هاي ترکیبي مثل فارسي، کمتر است.

فرقان يعني جدا کننده، از هم متمایز کننده. و قرآن يعني خوانا، روشن، کلامي که به راحتی سوار زبان می‌شود، خوانا، خواندني.

يکي از اسامي قرآن، همان فرقان است يعني تبیین‌گر، توضیح دهنده حقایق. به طوري که نام دیگرش «تفصیل» است. این بدین معني نیست که در مورد چیزی بحث کند و چیز دیگر را وانهد، یا چیزی را مطرح کند و چیز دیگر را وانهد.

محي‌الدين می‌گوید 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.

فصل نوحی % ۲۹۳

سپس (خواهیم دید) در بن بست گیر می‌کند و به توجیه نادرست متوسل می‌شود.

نامل: قیصری و همچنین خواجه پارسا فاعل «علم» را نوح دانسته‌اند، در حالی که به «فعل العلماء...» عطف است. منشأ این اشتباه ضمیر «دعوت» است. محی‌الدین دو ضمیر پشت هم آورده یکی به علماء و دیگری به نوح بر می‌گردد و نیز او باید در این عطف «وعلما» می‌آورد؛ زیرا بر خلاف «فعل»، مرجع ضمیر در این جا پیش‌تر مذکور است باید صیغه جمع و ضمیر جمع می‌آورد. اما همان طور که در برگ‌های پیش از دکتر پورجوادی هم نقل کردم، ابن عربی از این گونه غلط نویسی‌ها زیاد دارد. به وضوح پیداست که قیصری و خواجه پارسا در صد جهت دادن و تصحیح غلط لفظی او بوده‌اند اما منظور و مراد او را خراب کرده‌اند. مطابق مثل می‌خواستند ابرو را درست کنند چشمش را خراب کرده و بر او ستم کرده‌اند.

- ومن اقيم في القرآن لا يصغي الي الفرقان: و هر کس در موضع جمع قرار داشته

باشد به پیام تفکیک کننده، گوش نمی‌دهد.

و قیصری انسان‌ها، گروه‌ها و افراد را در سه موضع و جایگاه قرار می‌دهد:

۱- گروه یا فردی که در جایگاه جمع قرار دارد، مانند پیامبر اسلام(ص) که - به نظر او - جمع

بین تشبیه و تنزیه کرده است.

۲- گروه یا کسی که در جایگاه تنها تنزیه قرار دارد، مانند نوح(ع).

۳- گروه یا کسی که در جایگاه فقط تشبیه قرار دارد، مانند قوم نوح.

می‌گوید: ولذا آنان که موحد صرف هستند و مجذوبین (صوفیان) نمی‌توانند میان حق

و خلق فرق بگذارند و خدا را به خلق تشبیه نکنند.

- و ان كان فيه، فان القرآن ينضمن الفرقان، والفرقان لا ينضمن القرآن: و گرچه

فرقان در قرآن نیز هست، زیرا قرآن فرقان را در بر می‌گیرد (شامل آن می‌شود) اما فرقان قرآن

را در بر نمی‌گیرد.

نامل: ۱- نسبت میان قرآن و فرقان بیرون از نسب اربعه نیست: یا مساوی‌اند، یا اعم

اخص مطلق، یا من وجه و یا متباین.

خودش می‌گوید اعم و اخص مطلق، هستند. در حالی که در سطر پیش، قرآن و فرقان را

۲۹۴ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

با تباین تام در تقابل هم قرار داد. و اگر این تقابل را قرار نمي‌داد حتي نمي‌توانست آن بهره‌گيري زبان شناختي نادرست، را نیز بکند و قرآن را به معني «جمع کننده» بگیرد. قيصري در مقام توجیه سخن متناقض این عربي آمده مي‌گويد: مقام جمع شامل مقام تفصيل است ولي مقام تفصيل شامل مقام جمع نیست.

براي این اصطلاح صوفيانه، دو لیوان آب را در کنار هم در نظر بگیرید، در مقام جدائي و تفصيل هستند. سپس آنها را در يك كاسه روي هم بریزید، مي‌شوند در مقام جمع.

او مي‌گويد در مقام جمع مقام تفصيل هم هست. در حالي که دیگر جدائي و تفصيل در آن كاسه نیست. جمع و تفصيل هم در عينيت خارجي و هم در عرصه ذهني و مفهومات، نقیض هم هستند. این تناقض قيصري صحيح نیست و نمي‌شود مگر با پایه اساسي مسلك محي‌الدين، يعني «كثرت در عين وحدت، وحدت در عين كثرت» که خودش متناقض‌ترین است و مکرر به شرح رفت.

۲- آن چه محي‌الدين را به این تناقض جديد، وادار کرده این است که به نص قرآن يکي از اسامي قرآن فرقان است، ناچار شده در يك سطر دو لفظ را متباین، و در سطر بعدي اعم و اخص بدانند. و او حتي به توجیه قيصري هم توجه نداشته است (و محي‌الدين از این بي‌توجهي‌ها زياد دارد که نمونه‌هايش در جلد اول گذشت) و گرنه خودش به آن اشاره مي‌کرد.

۳- بنا بر فرمايش جناب محي‌الدين، يك محي‌الدين ديگر در جهت انگيزه‌ها و اهداف خود مطابق همین سُرَایش‌هاي خواب گزارانه، مي‌تواند کتابي بنويسد و بگويد: ابوجهل در مقام تشبيه بود و پیامبر(ص) به جمع دعوت مي‌کرد، ايمان نياورد تا به دست سربازان اسلام کشته شود زودتر به فناء الله برسد.

۴- آن دوزخ که محي‌الدين گناهکاران را در آن ابدی مي‌داند (سپس آن را به يك عشرتکده تبديل مي‌کند، عذاب را از «عذب» و گوارا مي‌داند) جاي کدام گناهکار است؟! اگر قوم نوح «عارف» هستند و به دوزخ نخواهند رفت، پس چه کسي به آن دوزخ خواهد رفت؟

پيش‌تر - به ويژه در جلد اول - به طور مکرر دیدیم که این عربي اصول مکتب خود را يك به يك توضیح مي‌دهد از طرفي هرچه پيش‌تر مي‌رود بر تعداد آنها مي‌افزايد. و از جانب ديگر هر

فصل نوحی % ۲۹۵

چه پیش‌تر می‌رود يك به يك آنها را نقض می‌کند، خودش خودش را به طور مرتب و مستمر تکذیب می‌کند آن هم در اصول عقایدش. ابن عربی نابغه‌تر از آن است که گفته شود او ندانسته دچار تناقضات پی در پی می‌شود. فراموشی‌های آنی، دارد «که گفته‌اند بعضی‌ها فراموش کار می‌شوند». اما این همه تناقضات اساسی يك روش عمدي است. زیرا - همان طور که در جلد اول گذشت - او دست مخاطب را می‌گیرد و همراه خود می‌برد و به تدریج شخصیت فکری او را عوض می‌کند در هر مرحله‌ای او را در جوّ دیگری قرار می‌دهد.

حکایت: گویند در آن زمان که میرزا آغاسی (صدر اعظم محمد شاه قاجار) در قفقاز درس طلبگی می‌خواند، شب‌های جمعه به خانه خاله‌اش می‌رفت. خاله زن با وقار و فهمیده‌ای بود و در واقع تربیت میرزا یعنی صدر اعظم آینده ایران به عهده او بود که هیچ کدام در خواب هم چنین آینده‌ای را نمی‌دیدند. خاله بیوه بود، تك و تنها زندگی می‌کرد. روزی میرزا آغاسی به خاله گفت: آیا می‌شود من يك بار هم که شده يك آبگوشت مرغ دلخواه بخورم؟

در آن ایام گوشت مرغ محبوب‌ترین گوشت بود؛ زیرا هنوز این مرغ‌های مصنوعی که از پودر استخوان و خون، تغذیه می‌کنند و به زور آمپول‌های شیمیایی قد بی‌حالشان بالا می‌رود قلمبه می‌شوند، قدم به عرصه این کرة زیبای پیشین و زار و نزار شده امروزی، نگذاشته بودند. هر کسی در خانه‌اش مرغانی داشت که معمولاً در فصل بهار كرك (کرج) شده و روی تخم‌ها می‌خوابیدند. اگر در ایام كركی رعد و برق شدید به گوش جوجه‌های درون تخم نمی‌رسید، جوجه‌ها جوك زده و از تخم خارج می‌شدند و گرنه، در اثر شنیدن نهیب رعد در همان داخل قلعه سفید تخم، می‌مردند.

برای مردم به اصطلاح رعیت، مرغ پروری به خاطر مصرف گوشت نبود، بل يك ممر درآمد برای تنظیم اقتصادی خانواده محسوب می‌گشت، به حدی که تخم مرغ در مبادلات بقالان سر کوچه، نقش «واحد پول» را ایفا می‌کرد، گوشت مرغ مال افراد ثروتمند بوده، و خیلی ارجمندتر از گوشت گوسفند. میرزا که فقیر زاده بود این بار هوس آبگوشت مرغ کرده است.

خاله گفت: مثلاً دلت می‌خواهد چند تکه گوشت مرغ در آن آبگوشت باشد؟

- به تعدادی که دلی از عزا در بیاورم و سیر شوم.

۲۹۶ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
- آخه با چند تکه سیر می‌شوی؟

- دو تا ران و یک سینه.

- خاله به قربانت، دو تا مرغ می‌کشم، تمیز می‌کنم دو تا سینه کامل و چهار تا ران درشت
برایت توی آن دیزی بزرگ می‌پزم.

- پس خودت چه می‌خوری؟

- نترس این شش تکه همه‌اش مال تو، دو گردن و چهار تا دست برای من کافی است. در
آن دیزی کوچک برای خودم می‌پزم.

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 می‌خواست از
شادی پر در آورد. برای هفته بعد وعده گذاشتند البته برای ناهار نه شام.

صبح جمعه، خاله دیزی‌ها را روی اجاق تعبیه شده در دیوار خانه (شومینه) بار گذاشت
قرتافورت، می‌جوشند، 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 دیزی‌ها سرکشی می‌کرد گاهی برای
تنظیم نمک گاهی برای تنظیم آب. گوشت‌ها پخته بودند اما خاله برای این که سنگ تمام
بگذارد می‌خواست بیشتر بجوشد و بهتر بپزد.

باز سرکشی به دیزی بزرگ کشید، ران‌ها پخته بود. آب از دهن خاله جاری شد، لب و
لوچه‌اش را لیس زد و یکی از ران‌ها را در آورد و خورد و یک دست از دیزی کوچک برداشت و به
جای آن در دیزی بزرگ انداخت، بار دوم همان بلا را بر سر ران دوم آورد، بار سوم تا ششم
همه ران‌ها و سینه‌ها 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

فصل نوحی % ۲۹۷

کنم بخورم گوشت‌ها لذت لازم را نمی‌دهند. خاله گفت: حالا بخور جوانی عالم اشتها است خود به خود اشتهایت باز می‌شود.

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 و چهار تا دست انداخت، ابتدا دچار يك تعجب مبهم شد اما فوراً با خود اندیشید: خاله من زن باشخصیت و موقّر است اصول و تعهدات خودش را نقض نمی‌کند، یا چشم من عیب دارد ران را دست می‌بیند یا ذهنم اشتباه می‌کند لابد در اصل عهدنامه مان، همین دو گردن و چهار دست بوده. بدون این که چیزی بگوید گوشت‌ها 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 می‌کنم 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 می‌کنم، و البته این قدر می‌فهمم که اگر شعر بالا الکی هست (که هست) تقصیر شاعر است.

ابن عربی ادامه می‌دهد: **ولهذا ما اختصّ بالقرآن الا محمّد(ص) و هذه الامّة التي هي خير امّة اخرجت للناس:** و به همین جهت (که قرآن شامل فرقان هم هست) اختصاص نیافت به قرآن مگر محمد(ص) و این امت که بهترین امت در هدایت عموم ناس است. **توضیح:** ۱- اشاره به آیه دارد که می‌فرماید «**کنتم خير امّة اخرجت للناس**»^{۴۱} بهترین امتی هستید که برای هدایت مردم جهان برانگیخته شده‌اید.

۲- می‌گوید: هم پیامبر(ص) و هم امت مسلمان به «جمع بین التشبیه و التنزیه» معتقد هستند و هم مردم جهان را به این «جمع» دعوت کرده و می‌کنند و به همین دلیل امت برتر هستند!!!

نام: ۱- لحن عبارت طوری است که گوئی محی‌الدین برای محمد(ص) آن چنان مقام والا و برتر قائل است که دیگران باید پیامبرشناسی را از او یاد بگیرند. صدرائان وقتی که با این

۴۱. آل‌عمران، ۱۱۰.

۲۹۸ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

قبيل جملات ابن عربي رويه رو مي‌شوند، مسحور شده و او را مؤمن‌ترين فرد مي‌دانند و لقب شيخ اعظم، شيخ العارفين و... را به او مي‌دهند. اين صوفيان مدرن در اثر خود باختگي توجه نمي‌کنند که محي الدين دقيقاً پيامبر اسلام را (نعوذ بالله) يك مشرك به معني تام، معرفي مي‌کند. پيامبر موحد، پيامبر مشرك مي‌شود. در ميان اديان اولين و بزرگ‌ترين ويژگي اسلام «خلوص توحيد» است. همه دانشمندان، دين شناسان، متخصصين علوم اجتماعي، فلاسفه مکتب‌هاي مختلف، بدون استثناء و فرداً بفرد، مي‌دانند و گفته‌اند و به عنوان يك اجماع جهاني پذيرفته‌اند که توحيد اسلام، ناب‌ترين و خالص‌ترين توحيد است. و اعتنائي به سرايش‌هاي محي الدين نکرده‌اند و او را مصداق «کالعدم» دانسته‌اند. و اين گروه صوفيان نو پديد در اين عصر و زمان، آن قدر در خود و در پيله خود فرو رفته‌اند که توحيد اسلام را رها کرده و به «تشبيه خدا» گرفتار شده‌اند. چرا؟ براي اين که يك مأمور به نام **هانري کربن** از اروپا آمده و تصوف محي الدين و ملاصدرا را تايد کرده است.

۲. اما اين پيامبر(ص) واين امت تا آغاز قرن هفتم به «جمع بين التشبيه و التنزيه» هرگز دعوت نکرده‌اند. حتي گروه «مشبهه» نیز خدا را به مخلوق تشبيه نمي‌کردند، آنان مي‌گفتند چون در قرآن لفظ «يد الله» آمده، پس خداوند دست دارد. اگر از آنان پرسیده مي‌شد: در اين صورت خدا جسم مي‌شود، مي‌گفتند: «هو جسم لا کالاجسام». يعني باز تشبيه به معنائي که ابن عربي مي‌گويد، را نفي مي‌کردند. به طوري که خود محي الدين عقیده آنان را نمي‌پذيرد و به جمع کردن، دعوت‌شان مي‌کند. ابن عربي (و قيصري در همين مبحث) گروه مشبهه را متهم مي‌کنند که فقط تشبيه مي‌کنند. در حالي که «جسم لا کالاجسام» مي‌تواند به معني مورد نظر ابن عربي تعبير شود. اما چون اين گروه هرگز خودشان را اهل تشبيه نمي‌دانستند مورد تهاجم ابن عربي قرار گرفته‌اند. بدین سان روشن مي‌شود که امت اجماعاً حتي گروه موسوم به مشبهه، تشبيه را رد کرده و فقط به تنزيه تنها، معتقد بوده‌اند.

اينک پس از شش‌صد سال (به نظر محي الدين) گمراهي اين بهترين امت، محي الدين از جانب رسول خدا(ص) بل به واسطه او درست از جانب خدا مبعوث مي‌شود که اين عقیده اجماعي اين بهترين امت را تعويض کند!!! امتي که شش‌صد سال در اصل و اساس توحيدش

فصل نوحی % ۲۹۹

درگمراهی بوده چگونه بهترین امت است و به مصداق «خیر امة أخرجت للناس» برانگیخته شده مردمان دیگر نقاط دنیا را به توحید نادرست و اشتباه اساسی خود، دعوت کند؟! و هزارا!...

۲- طریقت و شریعت:

می‌گویند فلانی تند می‌نویسد و عبارتهای تند به کار می‌برد. بلی: سارق، بی‌سر و صدائی را دوست دارد و صاحب مال فریاد می‌کشد و ای هوار سر می‌دهد. و این هم طبیعت اصیل بشر است و هم عین حقیقت و هم منطق قرآن. آیه‌های لعن قرآن را ببینید. چه کسانی را با بیان تند و تندتر لعن می‌کند؟ سپس در آنها دقت کنید آیا در میان افراد مورد لعن، کسی پیدا می‌کنید که وجود قرآن را بر علیه قرآن، پیامبر(ص) را بر علیه پیامبر(ص)، توحید را بر علیه توحید، دین را بر علیه دین، طریقت اسلام را بر علیه طریقت اسلام، استخدام کرده باشد...؟ تاکنون می‌گفتیم: شریعت اسلام را فدای طریقت نکنید. اکنون باید گفت: این فدا کردن شریعت بر طریقت نیست. این ذبح طریقت قرآن، پیش پای طریقت اهریمن است.

به هر تاویل، به هر توجیه، با هر تصور و با هر تصویر، هر کسی با هر مذاق و با هر منطق حتی با منطق عشق تصوف، می‌فهمد که این دین پیامبر(ص) نیست یا دین پیامبر(ص) درست است یا دین محی‌الدین. و یا آن باطل است و یا این.

اگر این تحریفات به مقدار قیمت ۱۰ متر پارچه به مالمان، به اقتصادمان ضرر می‌زد، فوراً اشکالات آن را، غلط بودن آن را، تحریف بودن آن را، می‌فهمیدیم. به ویژه اگر به مقام من و ریاست من و به برنامه مرید باری من ضرر می‌زد، یا من را از تایید و امضای **هانری کرین**ها محروم می‌کرد، فوراً به ما هیت آن توجه می‌کردم و از آن مشمئز می‌شدم. اما وقتی که منافع در آن دارم، نه می‌فهمم و نه از آن ناراحت می‌شوم. و مصداق «**يَحْرِفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ**»^{۴۲} می‌شوم، مصداق «**فَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْرِفُونَ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ**»^{۴۳} می‌گردم.

۴۲. نساء، ۴۶.

۴۳. بقره، ۷۵.

۳۰۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

نه، این آیه‌ها من را نمی‌گویند، یهودیانی را می‌گویند که تورات را تحریف کردند، اما دو چیز

این خواب شیرینم را تلخ می‌کند:

۱- مورد مخصص نیست - قاعده مسلّم است.

۲- حدیث «طابق النعل بالنعل» و «حذوا بحذو»: هر پدیده‌ای که در امت‌های پیشین رخ

داده، در امت من نیز رخ خواهد داد. اگر فردا امام زمان(عج) بیاید چه کسی او را انکار خواهد کرد؟

بنده به عنوان يك بي‌سواد از صدرویان عزیز می‌پرسم تا به من یاد بدهند: اگر این

کارهای محی‌الدین تحریف نیست، پس لطفاً يك تحریف برای نمونه بیاورید تا ما

بفهمیم تحریف یعنی چه؟ مگر هدایت ماها که از راه شیخ اعظم گمراه شده‌ایم، لازم

نیست؟ فقط يك نمونه بیاورید. خودتان بهتر می‌دانید که هیچ وقت نمونه‌ای متفاوت از کارهای

محی‌الدین نمی‌توانید 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

موسی(ع) را بر علیه موسی به کار می‌گرفت؟ تورات او را بر علیه تورات استخدام می‌کرد؟

ریشه دین موسی را به وسیله دین موسی می‌زد؟ آیا تورات را بر علیه خود موسی تفسیر

می‌کرد؟ فرعون مرد مردانه می‌گفت نه خدای موسی را قبول دارم و نه دینش را.

اما سامری: موسی از طور برگشت مردم را در حال پرستش گوساله‌ای دید، هارون را به

شدّت مؤاخذه کرد، از ریش او گرفت تا مردم نادان بفهمند که قضیه آن قدر جدی؛ و انحراف آن

قدر بزرگ است که پیامبری، پیامبر دیگر را این چنین مؤاخذه می‌کند. وگرنه همان طور که قرآن

از زبان هارون بیان می‌دارد، او تقصیری نداشت.^{۴۴}

۴۴. مرحوم آیه‌الله حاج شیخ عباس‌قلی رضوی (پدر بزرگ من) در نجف اشرف تحصیل کرده بود، می‌گفت:

یکی از صوفیان ایران به نجف آمده و ماندگار شده بود. هر روز هنگام چاشت از جایگاه خود خارج

فصل نوحی % ۳۰۱

حضرت 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، استفاده کردم. با نام خدا 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 شبانه روز رسید گمان کردم تو مرده‌ای با برنامه‌ریزی و زمینه‌سازی ذهن مردم را آماده کردم، سپس به آنها گفتم روزی که ما از موسی خواستیم «اجعل لنا الهاً كما انّ لهم آلهة»^{۵۰} برای ما خدائی قرار بده همان طور که آنان - مردم شهر قلزم در صحرائی سینا - خدایانی دارند» من از موسی خواستم که این پیشنهاد ما را بپذیرد به او گفتم ما که تنها یک بت از تو می‌خواهیم بت‌های متعدد نمی‌خواهیم که مشرک شویم چرا نمی‌پذیری؟ موسی گفت: پس از آن که از این مسافرت برگشتم یک بت واحد برایتان تعیین می‌کنم راست می‌گوئی بت واحد که شرک نیست. اکنون که موسی تأخیر کرده بهتر است خودمان دست به کار شویم. مردم سخنم را باور کردند و طلاهای زیوریشان را آوردند ذوب

می‌شد و روی به سمت حرم می‌نهاد، در طول مسیرش با صدای دلنشین و آواز بلند، در مدح امیرالمؤمنین(ع) می‌خواند. مرید و نوچه‌اش در کنار او و کشکول به دست راه می‌رفت. مردم مجذوب صدای خوش و آواز شیرین او شده و به کشکول پول می‌ریختند. وقتی که به نزدیک «کفش کن» می‌رسید، کشکول را از دست نوچه می‌گرفت و محتوای آن را به هوا پرتاب می‌کرد و سکه‌های درهم و دینار در زمین پخش می‌شدند، این بار عده‌ای دیگر برای جمع کردن آنها هجوم می‌آوردند. چندین روز بدین منوال گذشت هر روز به اجتماع پول دهندگان و پول جمع کنندگان افزوده می‌شد. و روز به روز پیام و معنی شعرهایش عوض می‌شد به تدریج به وحدت وجود، و انکار اصول دین رسید. یکی از مجتهدان به خانه مجتهد دیگر می‌رود که در مقابل این فتنه چه باید کرد؟ تصمیم می‌گیرند کاری مطابق کار موسی(ع) و هارون(ع) بکنند و گرنه توده مردم در اثر علاقه‌ای که به صوفی پیدا کرده‌اند، حق را به او خواهند داد.

روز بعد وقتی که صوفی به همراه نوچه و مردم تماشاگر به فاصله ۵۰ متری حرم می‌رسد، این دو مجتهد نیز از دو جهت مخالف هم می‌رسند. ابتدا یکی از آن دو بر سر دیگری فریاد می‌کشد: **عليك السلام و عليك الزهر مار**. مگر کوری، نمی‌بینی مردم را گمراه کرده است، مگر نمی‌بینی این بار بر اساس حوزه علمیه تبر می‌کوبد، این آمده ریشه تشیع را بکند ؟؟؟؟ یقه او را می‌گیرد و سر و وضعش را به هم می‌ریزد. او هم عذر می‌خواهد، به تقصیر اعتراف می‌کند، التماس می‌کند.

مردم که مشاهده می‌کنند مجتهدی دیگر را چنین مؤاخذه می‌کند از اطراف صوفی با حالت پشیمانی متفرق می‌شوند. و صوفی از نجف فرار می‌کند. و اندیشه تسخیر حوزه را از سر به در می‌کند.

۴۰. اعراف، ۱۳۸.

۳۰۲ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
کردم و گوساله را ساختم.

همیشه سامری‌ها دین يك پیامر را بر علیه دین او استخدام کرده‌اند یا در همه اصول آن دین یا در برخی از اصول، و شگفت از بعضی‌هاست که با تعجب شدید دست به دست می‌سایند و حکیمانه زمزمه می‌کنند: مردم بني اسرائيل چه قدر احمق بوده‌اند که گول سامری را خوردند؟! اینان باید پیش‌تر از خودشان تعجب کنند که:

الف: گمان می‌کنند سامری همین طوری بدون استدلال و بدون توضیحات و بدون توجیهات به اصطلاح علمی، و بدون استفاده از الفاظ مقدس و بدون بهره‌جویی 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 برنامه‌ها 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 مصریان «گاو پرستی» شان است که توانسته‌اند تمدن بزرگ مصر را به وجود آورند. واقعاً او يك فرد ترقی خواه و دوستدار توسعه صنعتی و اجتماعی بني اسرائيل بود، و گمان می‌کرد که بدون تقلید از مصریان نمی‌شود يك تمدنی را بنا نهاد. و بر اساس این باور عجولانه می‌خواست که اصول فرهنگی مصریان از آن جمله گاو پرستی، يك به يك در بنیان فرهنگی جامعه جدید بني اسرائيل قرار گیرد و آن مردم فقیر که تازه از اسارت ۴۰۰ ساله رهایی یافته‌اند به زودی صاحب يك 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 يك بت می‌خواهیم بتی که صرفاً نمادی از خدای واحدمان یهوه باشد.

ب: این حضرات در اثر اسرائیلیات، آیه «**واخذتُ من اثر الرسول**» را، عوضی تفسیر می‌کنند که: سامری در مقام اعتراف گفت وقتی که از دریا خارج می‌شدیم در نقطه‌ای دیدم که يك مشت خاك تکان می‌خورد آن را برداشتم و نگاه داشتم، پس از ساختن مجسمه طلائی آن خاك را روی آن ریختم حیات پیدا کرد و جان دار شد.

اینان از نص قرآن غافل می‌شوند که می‌گوید: «**عجلاً حسداً له خوار**».

و توضیح می‌دهند آن خاك جای سم اسب جبرئیل بود. زیرا اسب فرعون نمی‌خواست وارد

فصل نوحی % ۳۰۳

آن 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 شد!

یعنی لفظ «اثر» را به جای پای آن مادیان، و لفظ «رسول» را به جبرئیل معنی می‌کنند. تعجب از پیروان امروزی محی‌الدین و شاگردش ملاصدرا است که بنی اسرائیل را احمق می‌دانند و خودشان به وضوح می‌بینند که محی‌الدین آشکارا، برّ و برّ، با استدلال، با توضیحات عرفانی، با بزرگ منشی تمام، با دلسوزی بیش از دلسوزی پیامبر(ص)، با ادعای صداقت تام، و قیافه «عارف بالله»، با ادعای مأموریت از جانب پیامبر(ص) فصوص را «به قول خودش» حرف به حرف از جانب خدا توسط پیامبر(ص) نازل می‌کند و در فصل هارونی بت پرستی بنی اسرائیل را عین حقیقت و توحید محض می‌داند و هارون را مستحق تنبیه بدنی می‌کند 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 بوده‌اند؟

محی‌الدین آسوده‌تر از سامری به برنامه‌اش پرداخت: زیرا سامری گمان می‌کرد و احتمال می‌داد که موسی(ع) مرده است اما ابن عربی یقین داشت که پیامبر(ص) وفات کرده است برای تکذیب مأموریت او و کتاب فصوصش، نخواهد آمد.

دین محی‌الدین به يك حرف «ك» وابسته است:

خداشناسی، هستی‌شناسی، توحید، بالاخره دین و ایمان و مکتب محی‌الدین تنها به يك حرف «ك» وابسته است. او همه آیات قرآن، نصوص قرآن، بیانات قرآن که «تبیاناً لكل شیء» است را رها کرده و همه را کنار گذاشته و تنها به این حرف چسبیده، آن هم با برداشت غلط از معنی این حرف، می‌گوید:

ف «لیس كمثله شیء» یجمع الامرین فی امر واحد:^{۴۶} پس «لیس كمثله شیء»

۴۶. در شرح قیصری، چاپ دارالاعتصام، «لیس كمثله شیء» فیجمع... آمده، که صحیح نیست، عبارت بالا از شرح خواجه پارسا است.

۳۰۴ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
جمع مي‌کند تشبيه و تنزيه، را در يك امر واحد.

نامل: ۱ - جمع امرين در امر واحد: اين جمله همان موضوع است که شارح فارسي را مشعوف کرده تا با افتخار به نوآوری شيخ اکبر، بگويد: اين همان اصل معروف شيعه است که «لا جبر و لا تفويض بل امر بين الامرین». در حالي که شيعه مي‌گويد «امر بين الامرین» و محي الدين مي‌گويد «جمع بين الامرین». که پيش‌تر به همراه اشعار جامي گذشت، و نشان مي‌دهد که حضرت شارح معني اين اصل عظيم شيعه را دريافت نفرموده‌اند.

۲- ابن عربي حرف «ک» را زايد حساب نمي‌کند و جمله را به «نيست مانند مثل خدا شئي» - هيچ شئي شبيه مثل خدا نيست - معني مي‌کند؛ يعني: خدا «مثل» دارد آن «مثل» شبيه ندارد.

اولاً: اين نسخ کل قرآن است به وسيله يك حرف. زيرا کل قرآن تشبيه را نفي مي‌کند.
ثانياً: اين نسخ سنت و احاديث پيامبر(ص) و اهل بيت(ع) است به وسيله تنها يك حرف.
ثالثاً: همان طوري که گذشت اين کار محي الدين نسخ کردن اجماع کل مسلمين است.
۳- محي الدين در چند سطر پيش، اعتراف و تصريح کرد که اين حرف مي‌تواند زايد باشد و مي‌تواند نباشد. او اين همه نسخ را تنها با چسبیدن به معني احتمالي يك حرف، مي‌کند. و به قاعده اجماعي بين المللي و مورد اجماع کل بشر که «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال»، توجه نمي‌کند.

۴- به هر صورت و به هر معني و با هر تصور و با هر تصوير، بالاخره اين کلمه «ليس» که در آيه هست، يك چيزي را نفي مي‌کند و مي‌دانيم در عالم وجود، غير از خدا و خلق، موجودي نيست. اگر خدا هست و خلق هم «مثل» او است. پس آيه چه چيزي را نفي مي‌کند؟ آيا عدم را نفي مي‌کند؟ عدم را عدم مي‌کند؟

در بيان ديگر محي الدين بر اساس اصل متناقض «وحدت در عين کثرت، کثرت در عين وحدت» خود که يك تناقض رياضي است، - يعني واضح‌ترين و روشن‌ترين تناقض است و بالاتر از اين، تناقض امکان ندارد، و اولي‌ترين «اوليات» است - هستي را در دو چيز منحصر مي‌داند: خدا و خلق. و ديگر متفکران و مردمان دنيا در طول تاريخ همگي اعم از موحد، بت پرست، دين

فصل نوحی % ۳۰۵

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 می‌کند؟

محبی‌الدین نابغه‌تر از آن است که به این موضوع بزرگ توجه نکند. او چشم‌پندی می‌کند، به سبک رمّالان به تبیین دین می‌پردازد، با روش خواب‌گزاران به خداشناسی می‌پردازد. و این است توحید صوفیان مدرن، صدرائیان امروز.

- فلو انّ نوحاً اتی بمثل هذه الآية لفظاً اجابوه: اگر نوح آیه‌ای مثل این آیه می‌آورد مردمش از او اطاعت می‌کردند.

تامل: جناب ابن عربی کم لطفی فرموده و باید می‌گفت: اگر نوح(ع) همین حرف «ک» را در سخنش به کار می‌برد قوم او ایمان می‌آوردند و مثل امت محمد(ص) (نعوذ بالله)، بی‌چاره می‌شدند که باید مراحل متعدد و طولانی را طی کنند تا به لقاءالله برسند، و صدها سال دیرتر به لقاءالله می‌رسیدند.

آفرین بر نوح(ع) که این تنها يك حرف «ک» را نیاورد و با این اقدام كوچك 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 می‌خورد، يك جا همه‌شان را در آب خفه کرد و به لقاءالله رسانید. و بدین‌سان آن مردم را از هم و غم این دنیای کج‌مدار، نجات داد. باید او را «نجات‌بخش‌ترین» پیامبر نامید، بل به «وصال‌رساننده‌ترین» پیامبر نامید.

- فانه شبه ونزه في آية واحدة، بل في نصف آية: زیرا پیامبر اسلام(ص) هم تشبیه کرده و هم تنزیه کرده در يك آیه بل در نصف يك آیه.

قیصری می‌گوید آیه دو بخش دارد: «لیس کمثله شيء» و «وهو السميع البصير»، و در هر کدام از این دو جمله، هم تشبیه هست و هم تنزیه.

اما در چند برگ پیش، به شرح رفت که صورت‌های ممکن که می‌توان از پیام هر دو جمله 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، يد» خدا، همان برداشت گروه «مشبهه» است که آن گروه اهل تشبیه بودن خودشان را انکار می‌کردند و اینان آن تشبیه را هم عمیق‌تر

۳۰۶ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
و هم حسي تر کرده و رسماً به آن تصريح مي کنند.

اديان و عقلانيت:

- و نوح دعا قومه ليلاً من حيث عقولهم و روحانيتهم، فانّها غيب: و نوح قومش را دعوت کرد دعوت شبانه از حيث عقول و روحانيت شان. زيرا شب، غيب است.

- و نهاراً دعاهم ايضاً من حيث صورتهم و جستهم: و نيز قومش را دعوت مي کرد دعوت روزانه از حيث صورته ها و جسمه هاي شان.

توضيح: يعني اين كه قرآن از زبان نوح آورده كه گفت: خدايا من اين مردم را شبانه روز بند دادم و هدايت كردم، مقصود او از «شب»، «غيب آن مردم» است و از «روز»، «ظاهر آن مردم» است.

تامل:

۱- گفتم كه معيار ابن عربي در تفسير قرآن همان معيارهائي است كه من در تعبير آن خواب به كار بردم و نيز در آن جا توضيح دادم كه محي الدين در تعبير رؤيا و فال بيني نيز كتاب نوشته است.

۲- در اين جا به چند اصل از اصول بينش محي الدين، از نو توجه فرمائيد:

(۱)- باطن عالم باطن خدا و ظاهر عالم، ظاهر خداست.

(۲)- باطن انسان، باطن خدا و ظاهر انسان، ظاهر خداست.

(۳)- تنزيه، در جهت باطن است و تشبيه، در جهت ظاهر.

پس به نظر او نوح(ع) هم به تنزيه و هم به تشبيه دعوت کرده است تنها فرقي كه ميان برنامه او و برنامه پيامبر اسلام(ص) بوده اين است كه نوح با تفكيك عمل مي کرده است: دعوت به تنزيه خدا، و دعوت به تشبيه نيز جداگانه بوده است كه به نظر محي الدين بايد آن دو جمع شده و يك «امر واحد» مي شدند.

- و ما جمع في الدّعوة بينهما: مثل «ليس كمثله»، فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان، فزادهم فراراً: پس نوح در دعوتش ميان تنزيه و تشبيه را جمع نکرد آن طور كه «ليس

فصل نوحی % ۳۰۷

کمثله» جمع کرده است. پس باطن آن مردم از این تفکیک، رمید. و این موضوع بر فرارشان افزود.

ففي «ليس كمثله شيء» اثبات المثل و نفيه، و بهذا قال عن نفسه (ص) الله

اوني جوامع الكلم:^{۴۷} پس در «لیس کمثله شيء» هم اثبات مثل (برای خدا) هست و هم نفي مثل، و به این ترتیب پیامبر(ص) می‌گوید: من به دریافت «جوامع الكلم» نایل شده‌ام. **توضیح:** در این عبارت به آن «امر واحد» که مورد نظرش است تأکید می‌کند.

نامل:

۱- بنابراین سخن ابن عربی، خدا نیز در يك جمله «لیس کمثله شيء»، دچار (نعوذ بالله) يك تناقض بزرگ شده، هم برای خود «مثل» و «همتا» اثبات کرده و هم «مثل» را نفي کرده است!!!

وقتی که خدا چنین است (نعوذ بالله)، چرا محي‌الدین نباید اصول متناقض، عقاید متناقض، خدانشناسی پر از تناقض، معادشناسی پر از تناقض، انسان‌شناسی پر از تناقض و... نداشته باشد؟!؟

آیا پیروان ابن عربی ذره‌ای به «عقل» ارزش می‌دهند؟ آیا تناقض، ضد عقل نیست؟! آقا‌بان صدائیان که صوفیان نوپدید هستند و همیشه دم از «معقول» زده و مهر «منقول» را بر قرآن و تبیینات اهل بیت(ع) می‌زنند، 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 این‌گونه به مسلک محي‌الدین و مسلک ملاصدرا، تبدیل نکنند - ؟؟ آن تعداد از اینان که در اثر بی‌توجهی این راه را می‌روند 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 کرده‌اند باید مثل میکروب خطرناک ویا، منفور شوند تا شیعه، از شرشان بیاساید وگرنه

۴۷. خواجه پارسا این سطر را نیآورده است یا در نسخه برداری‌ها ساقط شده و یا نظر به این که تمام شارحان فصوص پس از زمان قیصری از او استفاده کرده‌اند. پارسا این سطر را از سخن قیصری حساب کرده است که البته درست نیست

۳۰۸ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

خون شهيدان شيعه، از آنان که در طول تاريخ در قتل عامها و تکه کشيها گرفته تا خون شهيداي انقلاب، همه و همه، براي آينده ثمری نخواهد داد.

البته براي اين گروه دوم (آنان که دانسته در اين راه هستند) بستن دکانشان، سخت بل محال است.

توجه: اصطلاح «دليل عقلي» در قبال «دليل نقلي» در فقه و مباحث فقهي، درست و صحيح است و اين ربطی به اصطلاح «معقول و منقول» در بيان و زبان ارسطويان و صدرايان، ندارد. آنان ميان اين دو اصطلاح خلط کرده و سوء استفاده ميکنند.

۲- قيصري ميگويد: و به همين خاطر، قرآن جامع همه معاني اي است که در کتب انبياي پيشين بوده است.

يعني: ۱) اگر اين تناقض نبود، قرآن نمي توانست جامع کتب پيشين شود.

۲) مرجوحيت کتب پيشين نسبت به قرآن، فقط در اين است که آنها، فاقد اين تناقض ضد عقل بودند و مطابق عقل و اصول عقل بوده اند.

اگر خواننده محترم به مطالبي که در چند برگ پيش در مورد «مسيحيت گرائي» محي الدين گذشت عطف توجه کند، مي بيند که اين عربي به خوبي مي داند چه مي گويد: او عقلائي بودن همه اديان پيش از اسلام را تاکيداً تايد مي کند و تنها اسلام را مبتني بر تناقض معرفي مي کند. و اين يعني عين مسيحيت، و اين مريدان او از صدر قونوي، قيصري تا ملاصدرا و صدرايان امروز، هستند که سخن او را در نمي يابند. و شيخشان را بزرگ عارف جهان اسلام، و مسلمان بزرگ که در طي مدارج اسلام شناسي در رأس هرم جامعه مسلمين قرار مي دهند. براستي محي الدين نابغه بوده است.

۳- محي الدين در اواسط فص ادريسي، عبارتي دارد بدین صورت: «ولا سبيل الي جهل مثل هذا». در آن جا تحت عنوان «چاه کن به چاه افتاد» بحثي کرده ام و روشن کرده ام که خودش عملاً نشان داده که به طور عمدي آيه را تحريف مي کند لطفاً مراجعه فرمائيد.

بازي با الفاظ:

فصل نوحی % ۳۰۹

ثُمَّ قَالَ عَنْ نَفْسِهِ: إِنَّهُ دَعَاهُمْ لِيُغْفَرَ لَهُمْ لَا لِيُكْشَفَ لَهُمْ. وَفَهِمُوا ذَلِكَ مِنْهُ، لِذَلِكَ «جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ»^{۴۸} وهذه كُلُّهَا صُورَةُ السَّتْرِ الَّتِي دَعَاهُمْ إِلَيْهَا فَاجَابُوا دَعْوَتَهُ بِالْفِعْلِ، لَا بِلَيْبِكَ: أَنْ گاه نوح(ع) از کار خود خبر می‌دهد که قوم را دعوت می‌کرد تا به مغفرت نایل شوند نه به کشف. آن مردم این را فهمیدند و «انگشتان‌شان را به گوش‌شان می‌کردند و سرهای‌شان را می‌پوشانیدند» تا دعوت او را نشنوند. و این دعوت همگی ستر و حجاب بود که او آنان را به آنان دعوت می‌کرد. پس آنان دعوت او را در عمل پذیرفتند نه در زبان.

توضیح: پیش‌تر از بیان قیصری دیدیم که: چون قوم نوح(ع) به ماهیت دعوت او پی بردند و فهمیدند اگر آن را بپذیرند باید مراحل زیادی را طی کنند تا به «فناء فی الله» برسند، لذا در ظاهر، دعوت را نپذیرفتند تا نوح نیز نفرین کند بلا بیاید همگی یک جا و مستقیماً و بدون تأخیر به لقاءالله برسند زیرا آن قوم «عارف» بودند.

نکته‌ای که باید در این جا افزود این است که محی‌الدین می‌گوید: خود نوح آنان را به ستر و حجاب دعوت می‌کرد آنان نیز در عمل همان کار را کردند انگشت در گوش کردند و سر و صورت‌شان را با لباس‌های‌شان پوشانیدند. یعنی خودشان را مستور و محجوب کردند.

عرض کردم که با معیار خواب‌گزاران، قرآن را تفسیر می‌کند.

تامل:

۱- و بالاخره این عربی تعیین نمی‌کند که آن قوم دعوت نوح را پذیرفت یا رد کرد بل به دقت تمام حاصل سخنش را می‌رساند به «پذیرش در عین عدم پذیرش و عدم پذیرش در عین پذیرش». گوئی تصمیم گرفته سرانجام هر مسئله را به تناقض برساند.

۲- البته این تناقض نه در رفتار آن مردم بوده نه در دعوت نوح. زیرا تناقض فقط (نعوذ بالله) در ماهیت دعوت پیامبر اسلام بوده است.

قیصری می‌گوید: «مراد آیه از انگشت در گوش گذاشتن و از پوشانیدن سر و صورت با لباس، «استتار بٹیاب وجودشان» و «احتجاب با ائیت خودشان» است. نه همین انگشت یا لباس انسان».

۴۸. سوره نوح، ۷.

۳۱۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

بدین‌سان قرآن به جای «تبیاناً لکل شیء» به یک کتاب کامل «معماً بازی» و چیستان کودکانه تبدیل می‌شود. وقتی که امیرالمؤمنین(ع) ابن‌عباس را برای اتمام حجت به پیش خوارج می‌فرستاد، به او فرمود: با آنان با قرآن احتجاج نکن زیرا به تأویلات دلبخواه‌شان می‌چسبند - همان طور که شعارشان «ان الحكم الا لله» بود - با آنان با سنت (قول و فعل پیامبر(ص)) احتجاج کن.

ابن عربی تجربه خوارج و امثال‌شان را نیز از تاریخ گرفته بود و در خواب‌گزارى و فال‌بینی نیز کتاب نوشته بود. اما سنت پیامبر(ص) و اهل‌بیت(ع) و امت مسلمان در طول شش‌صد سال پیش از محی‌الدین روشن و واضح بود که این آیه‌های مربوطه را به زبان بنی بشر تفسیر می‌کردند نه به زبان بنی جن یا بنی فال‌بینان. با این روش ابن عربی و قیصری می‌توان جواز شراب خواری، سرقت، زنا، قتل و... و... همه را از قرآن درآورد بل صوفیان همین کار را پیشتر کرده بودند و اباحه‌گرانی را به بهانه طریقت‌گرانی مستدل کرده بودند. اما صوفیان تصوف فارسی خدا و رسول را این گونه به تناقض‌گوئی متهم نکرده بودند، قوم گمراه و بی‌فرهنگ نوح را در لقاء الله، هم آغوش خدا در معاشقه عاشق و معشوقانه، قرار نمی‌دادند. و هم چنین با روش اینان می‌شود سخن هر کسی را به بستر دیگر و در جهت مخالف جریان آن، و به معانی متضاد آن تفسیر کرد، و این بود نوآوری‌های شیخ اکبر.

- فما دعا محمد(ص) قومه لیلاً و نهراً، بل دعاهم لیلاً فی نهار، و نهراً فی لیل:

پس دعوت نکرد محمد(ص) 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(ص) 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:

فصل نوحی % ۳۱۱

بدیهی است کسی که زیر بار تناقض ریاضی «وحدت در عین کثرت، کثرت در عین وحدت» برود، زیر بار تناقض بالا نیز می‌رود. اسب سواران و سوارکاران مجارستانی مثلی دارند: «اسب خام اگر دُمیند را بپذیرد، به کودک هم سواری می‌دهد». دم بند یعنی حلقه چرمین که در زیر دم قرار می‌گیرد تا از لیز خوردن زین به سوی گردن اسب جلوگیری کند. اصل «وحدت در عین کثرت، کثرت در عین وحدت» محی‌الدین، را باید «دمیند» نامید.

قوم نوح و مشاهده خدا:

- و قال نوح في حكمته لقومه «يُرسل السماء عليكم مدراراً»^{۴۹} و هي المعارف العقلية في المعاني و النظر الاعتباري. «و يُمددكم باموال»^{۵۰} اي بما يميل بكم اليه، فإذا مال بكم اليه رأيتم صورتكم فيه: نوح در کلام حکمت‌آمیز به قومش گفت «يُرسل السماء عليكم مدراراً» یعنی معارف عقلیه در معانی و در نظر اعتباری. و «يُمددكم باموال» یعنی شما را مدد می‌کند با آن چه که شما را به سوی خودش متوجه کند. پس وقتی که شما را به سوی خودش متوجه کرد می‌بینید صورت خودتان را در خدا.

توضیح: ۱- یعنی نوح(ع) به آنان گفت: اگر به دعوت من ایمان بیاورید خداوند معارف عقلیه را از آسمان به سوی شما می‌باراند، و عاملی در شما به وجود می‌آورد که شما را به سوی خدا گرایش دهد. وقتی که به خدا میل و گرایش پیدا کردید، مشاهده می‌کنید صورتهای خودتان را در آئینه خدا.

۲- جمله اخیر عطف توجه است به آن چه که در فصّ آدم توضیح داد که انسان آئینه خدا و خدا آئینه انسان است.

۳- این جای کلام محی‌الدین است که قیصری پیشاپیش آن را تشریح می‌کند که: آن مردم فهمیدند که نوح برنامه طویل و درازی را برای آنها ریخته است باید درجات زیادی را طی کنند تا به لقاءالله برسند، و... .

۴۹. سوره نوح، ۱۱

۵۰. سوره نوح، ۱۲

۳۱۲ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

۴- مرادش از «اعتبار» عبور است، عبور معنوی یعنی معارف عقلیه شما را عبور می‌دهد

به معانی دیگر.

تأمل:

۱- بدون کوچک‌ترین دلیل آیه را به باران معارف عقلیه تأویل می‌کند. حتی در مقام توجیه کار خود نیز نمی‌آید گوئی آیه نه ظاهر بل نصّ است در معنائی که او می‌کند.

۲- لفظ «مال» را به «متمايل کننده» معنی می‌کند. آن هم به معنی متعدی. او این لفظ را از «مال، یمیل» می‌گیرد. اما توجه ندارد که در فرض صحت این اشتقاق، معنی آن «مایل شونده» می‌شود نه «مایل کننده». باز به فرض پذیرش نوعی معنای بینابین میان متعدی و لازم، معنی آن (مایل کننده به خود) می‌شود - یعنی مال چیزی است که انسان را به طرف خود جذب می‌کند - نه «مایل کننده انسان به چیز دیگر». و جالب‌تر این که قیصری به این لفظ صریحاً معنی لازم می‌دهد اما در معنی متعدی به کار می‌گیرد.

۳- اساساً ادعای اشتقاق بالا صرفاً يك تحكم است. زیرا لفظ مال از «ماله» است که مرکب از سه جزء می‌باشد:

الف: ما: حرف موصول به معنی «چیزی که».

ب: ل: حرف جرّ به معنی «برای».

ج: ه: ضمیر غایب به معنی «او».

ماله: چیزی که برای اوست، مال او.

و همچنین در «مَالَك، مالکما، مالکم، مالها و...».

در اثر کثرت استعمال که به طور مداوم و مستمر در میان مردم بوده، با صرف نظر از ضمایر، مال، را در مواردی که می‌خواستند به صورت غیر منتسب به کسی، به زبان بیاورند، به کار بستند.

و لذا می‌توانید آیه «الذي ينفق ماله» را به هر دو معنی تفسیر کنید: اول: آن‌که اتفاق می‌کند چیزی را که برای اوست. دوم: آن که اتفاق می‌کند مال خود را. و هر دو معنی کاملاً صحیح است.

فصل نوحی % ۳۱۳

محي الدين الفاظ قرآن را به ملعبة كودكانه گرفته است. و در اين بازي با الفاظ، اصول ادبيات را نيز زير پا مي گذارد. لطفاً يك بار ديگر سوره نوح را بخوانيد تا عمق اين تحريفات كاملاً براي شما روشن شود.

خواجه پارسا: يعني اگر به دايرة ايمان درآئيد، حق تعالي فرو فرستد به اراضي اجسام قابله شما، از سماي عالم ارواح، معارف عقليه و علوم حقيقيه را، تا به نظر اعتبار در اشياء استدلال كنيد، به وجود خود بر وجود حق، و به وحدت خود بر وحدت حق. و مدد كند شما را به تجليات جاذبات، تا مايل گردانند شما را به مقام فناء في الله.

توجه: ۱- پارسا تنها يك جانب مقصود محي الدين را آورده است: «تا استدلال كنيد، به وجود خود بر وجود خدا». بايد اضافه مي كرد: «و به وجود حق بر وجود خود». و نيز مي گويد «و به وحدت خود بر وحدت حق». بايد مي افزود: «و به وحدت حق بر وحدت خود». و بايد تكرر مي كرد كه چون قوم نوح دانستند كه اين راه دراز است حيله كردند كه زودتر به فناء في الله برسند.

- فمن تخيل منكم انه رآه فما عرف، و من عرف منكم انه رأي نفسه، فهو العارف.

فلهذا انقسم الناس الي عالم و غير عالم: پس هر كس از شما خيال مي كند كه خدا را ديده است، خدا را نشناخته است. و هر كس از شما بفهمد كه خودش را مشاهده کرده، پس اوست عارف. و به همين جهت مردم (يعني صوفيان و مدعيان ديدار خداوند) به دو گروه تقسيم شدند: عالم و غير عالم.

تامل: ۱ - محي الدين در فصوص به طور مكرر تأكيد مي كند افراي كه ادعا مي كنند خدا را ديده اند سخت در اشتباه اند، عارف خودش را مي بيند در عين حال ديدن خود ديدن خدا هم هست.

۲- محي الدين در اين جا بر «ديدن خود كه همان ديدن خداست» باز تأكيد مي كند كه نبايد به حدي برسد كه «انا الحق» بگويد. زيرا «و ليس بعده الا العدم»: بيش از اين گونه ديدن چيزي نيست مگر عدم. كه شرحش در مجلد اول گذشت.

اينك ابن عربي به سراغ آيه مي رود: قال نوح رب انهم عصوني و اتبعوا من لم يزد ماله و

۳۱۴ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
ولده الا خساراً.

- و «ولده» ما انتجه لهم نظر هم الفكري، و الامر موقوف علمه علي المشاهدة، بعيد عن نتائج الافكار «الا خساراً»: و مراد از «ولده» آن چيزي است که نظر فکري‌شان به بار آورده بود. در حالي که علم بر حقيقت امر، موقوف بر مشاهده است و از داده‌هاي فکري به دور است. و نتيجه‌اي جز خسارت ندارد.

توضیح: محی‌الدین آیه را این چنین تفسیر می‌کند: نوح گفت خدایا این مردم بر من عاصي شده‌اند و از کسي پیروي می‌کنند که عقل و نظر فکري او غیر از خسارت محصول ندارد.

مال را به عقل و ولد را به علم نظري، معني می‌کند و در مقابل کشف و شهود و علم (به اصطلاح) مشاهده‌اي، قرار می‌دهد.

مراد از «نظر فکري» اندیشه عقلاني است که در این جا سخت مورد نکوهش قرار می‌گیرد، و بر کشف و مشاهده تاکید می‌شود.

تأمل: ۱ - ترجمه آیه به زبان بني بشر: نوح گفت خدایا این مردم بر من عاصي شده و از کسي پیروي می‌کنند که مال و اولاد او غیر از خسارت نتیجه‌اي ندارد.

تا هفتاد سال پیش اهمیت اولاد و پسران، بیش از اهمیت مال و ثروت بود. زیرا نیروي کار خانواده بیش از سرمایه، نقش اقتصادي داشت. زماني که چرخش اقتصاد از محور ملك و زمین به محور پول منتقل شد، به تدریج کثرت اولاد، اهمیت خود را از دست داد.

۲- در بیان قرآن، همیشه صاحبان زر و زور (مال و اولاد - مال و نیروي انساني و نظامي) در مقابل انبیاء جبهه گرفته‌اند که قرآن از آنها «ملاء»، «مترفون»، «مستکبرون» تعبیر می‌کند. اما محی‌الدین با کمال گستاخي و قلدري لفظ «ولد» را به «عقل گراني» و «خرد ورزي» گرفته و باز با کمال گستاخي خردورزي و ارزش و اهمیت عقل را می‌گوید.

۳- محی‌الدین و قیصري در سخنان پیش، مردم قوم نوح را «عارف» دانستند و در همین يکي دو سطر پیش آنان را به حدي هوشمند و دانا پنداشتند که می‌توانستند بر جان پیام دعوت نوح پی ببرند و آن قدر عارف بودند که فهمیدند:

فصل نوحی % ۳۱۵

الف: نوح آنان را به «ستر» و «حجاب» دعوت می‌کند 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 می‌گوید: با این کارشان غیرت خدا را تحریک کردند تا به اصطلاح به مرادشان برسند.

اکنون محی‌الدین آنان را به عنوان مردمی که از راه شهود و مشاهده به دور بوده و عقل‌گرا بوده‌اند، نه تنها «عارف» نمی‌داند بل نتیجه عقل‌گرایی‌شان را خسارت می‌داند.

۴- هدف محی‌الدین در این تناقض: که قوم نوح را این بار نه «عارف» بل فیلسوفانِ اهل نظر و فکر، می‌داند سرکوب کردن ارسطوئیان زمان خود است که با تصوف به شدت مخالف بودند و هنوز آشتی میان این دو جریان حاصل نشده بود و محی‌الدین در صدد ایجاد این التقاط بود.

۵- امروز اصطلاح خردورزی به معنای پارتوتی بل ماکیاولی، بیش‌تر به کار می‌رود. قرآن نیز، قوم نوح را در این مسیر نشان می‌دهد و محکوم‌شان می‌کند. اما محی‌الدین آنان را سمبل ارسطوئیان قرار داده و خاسر می‌نامد بعد از آن که عارف نامیده بود.

۶- این جای بحث، می‌تواند نشانه‌ای دیگر باشد بر این که **فلسفه قرآن و اهل بیت (ع)** چرا هم عقلانیت امروز را رد می‌کند و هم شعار عقل‌گرایی ارسطوئیان را، و اساساً هر دو را گمراهی‌ای که لفظ عقل را به خود بسته و بر «عقل» ستم می‌کنند، معرفی می‌کند.

۷- اما کار و برنامه و شیوه ابن عربی نه راه عقلانی است - به طوری که خودش در همین سخن خود تصریح می‌کند - 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 می‌کند، نه علوم صرف و نحو را، و نه عقل (به هر معنی) را، و نه سنت و حدیث را، و نه واقعیات مسلم تاریخی را. وجالب‌تر این که گذشته از فروع، اصول اساسی خود

۳۱۶ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
را نیز نقض می‌کند. آیا این غیر از قلدری معنایی دارد؟ ...

او علما - مفسرین، محدثین، فقها، مورخین، ادیبان، متخصصین لغت و... - ارسطوئیان و صوفیان معاصر خود را، زیر پای خود قرار می‌دهد، و از استخوان‌های فسیل شده قوم بیچاره نوح چماق بزرگی درست می‌کند تا همه نحله‌های فکری را (اعم از صحیح و ناصحیح) سرکوب کند و می‌کند. آن گاه اصول و فروع مسیحیت و زردشتی و جوکیات هندی را در قالب دلخواه خود، به زمینه اصلی فکری مسلمانان نفوذ می‌دهد و به هدفش می‌رسد، که آن اشعار را می‌سراید و به خود می‌بالد و بر مسلمانان می‌خندد.

چرا ابن عربی همیشه با عنوان کردن اصول جدید اصول پیشین خود را نقض می‌کند؟: دست اندرکاران مواد مخدر وقتی که می‌خواهند کسی را معتاد کنند او را مرحله به مرحله پیش می‌برند:

مرحله اول: روحیه مثلاً آزاد بودن، خروج از محدودیت را در او تحریک می‌کنند. نوعی احساس مردانگی به او القاء می‌کنند. زیرا که از قدیم لات‌ها، شراب خواران، وافورچیان، خودشان را «مرد» و دارای روحیه مردانگی می‌دانند.^{۵۱} این اصول مرحله اول است.

مرحله دوم: به او القاء می‌کنند که با یکی دو پک آدم معتاد نمی‌شود، مگر آدم موم است که با هر تکانی شکل عوض کند. مرد که در قبال هرچیز، تسلیم نمی‌شود. از ترس معتاد شدن نباید این دنیای دو روزه را بر خود تلخ کرد و... این هم اصول مرحله دوم است.

مرحله سوم: معتاد شدن که عیب نیست، حالا که معتاد شدی غصه نخور، مرد که نباید غصه بخورد، خدا کریم است می‌رساند. ما که از تو پول نمی‌خواهیم. و... این نیز اصول این مرحله است که در آن، اصول مرحله اول یعنی آزاد بودن، وابسته نبودن، با وابسته شدن به مواد مخدر، نقض می‌شود. و «آدم معتاد نمی‌شود»، نیز نقض می‌گردد.

مرحله چهارم: پولش را بده، مواد مصرف کردی باید پولش را بدهی، اعتیاد خرج دارد،

۵۱. امام صادق(ع) **أ تظنون أن الفتوة بالفسق و الفجور؟ إنما الفتوة طعام موضوع، و نائل مبذول، و بشر معروف و اذی مکفوف، فاما تلك فشطارة و فسق؛** فرمود: آیا گمان می‌کنید مردانگی با فسق و فجور است؟ مردانگی: مهمان‌نوازی، سخاوت، خوش‌روئی در معروف، و خودداری از آزار دیگران است. و اما آن خصلت‌ها پس خیانت و تبه‌کاری است. بحار، ج ۷۰، ص ۵.

فصل نوحی % ۳۱۷

کسی مجانی چیزی نمی‌دهد، ما که روی گنج ننشسته‌ایم و... این نیز اصول این مرحله است که اصول مرحله دوم را نقض کرده و نامردی جای مردانگی‌های واهی را می‌گیرد و...

مرحله پنجم: وقتی که او بیچاره، خوار، وامانده و ذلیل می‌شود حتی در مقابل یک مگس توان دفاع ندارد، آن گاه شاد و خرامان هستند که طرف را به این روز مبتلا کرده‌اند. و اگر عربی می‌دانستند، ترنم می‌کردند و در زبان حال معتاد بیچاره می‌سرودند:

لقد كنت قبل اليوم انكرت صاحبي...

و... همان طور که به شرح رفت، به ریش معتاد بینوا می‌خندند.

اگر خواننده محترم این کتاب را از آغاز جلد اول به همراه من آمده، بهتر می‌داند که نه در مقام مسخره کردن محی‌الدین هستم و نه به دلیل انگیزه‌های دیگر، متن بالا یا گاهی شبیه آن را می‌آورم. بل این واقعیت مکتب محی‌الدین است و لازمه خود آن است که لازم گرفته این قبیل پدیده‌های اجتماعی، مطرح شود.

و اگر خواننده به طور تگه‌ای و به اصطلاح، با «یک تورق»، می‌خواند، توقع دارم پیش از داوری یک تورق دیگر بگرداند.

امروز بعضی‌ها در اثر پرداختن به افکار محی‌الدین مسیحی می‌شوند:

ما در یک تحقیق نتیجه گرفتیم که عامل اصلی آن دو نفر مسلمان که مسیحی شدند و سر از مقام کشیش در آوردند، تأثیر افکار محی‌الدین بوده است. امروز که بیش از پیش حقانیت و عقلانیت و علمی بودن و انسانی بودن اسلام بر سنی و شیعه و بر مردم جهان روشن می‌شود، چرا عده‌ای از اسلام و تشیع برگشته و مسیحی شدند؟! خون‌خواری سران مسیحی و پیام‌جلادی‌شان سوار بر غرش توپ و موشک‌شان بر همه جای جهان پخش شده، ماهیت حقوق بشرشان، بل ماهیت اصل تمدن‌شان شناخته شده، به حدی که همه مردم سنی به خویی آگاه شده و سر عقل آمده‌اند، چرا تعدادی شیعه مسیحی می‌شوند آن هم کشیش مسیحی؟!!

سنیان زمانی مرید محی‌الدین بودند، پیش و بعد از محی‌الدین نیز پیرو صوفیان دیگر بودند و بدبخت شدند، امروز به مقدار زیادی از تخیلات صوفیان رهیده‌اند و آگاه شده‌اند. اما تصوف

۳۱۸٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

نوپدید و محی‌الدین‌گرایی در میان ما به جایی رسیده که افرادی از شیعه مسیحی می‌شوند. ماهیت مسلک محی‌الدین غیر از تخریب قرآن و اسلام و ترویج «دین حبّ»، چیزی نیست. همان طور که تصریحات خودش را در اشعارش دیدیم. من با کمال ادب و متواضعانه، به مسئولین صدا و سیما پیشنهاد می‌دهم: به تحولات عقیدتی و فکری که در جامعه رخ می‌دهد توجه کنند. از جانی در اثر انقلاب روح دینی زنده شده، مردم به ویژه «روح اجتماعی مردم»^{۵۲} سخت طرفدار نظام و جمهوری اسلامی‌اند. در عین حال دو «تضاد» شدید راه تنفس روح اجتماعی را می‌فشارد:

۱- دین‌گرایی شدید، در عین لیبرالیسم خواهی.

۲- گرایش شدید جوانان به دین در عین حال گرایش شدیدشان به شکستن چهار چوب مکتب.

از نظر علوم اجتماعی با دو نگاه علمی متفاوت می‌توان به بررسی این دو پدیده پرداخت. نگاه جامعه‌شناسی و نگاه اجتماع‌شناسی آماری.

گاهی يك پدیده اجتماعی را با هر دوی این نگاه‌ها و با هر دو علم می‌شود تحقیق و بررسی کرد و نتیجه صحیح گرفت. اما این وقتی است که ماهیت موضوع، شناخته شود و روشن گردد که ماهیت موضوع، هم ریشه کیفی دارد و هم کمی. در این صورت اجتماع‌شناسی و آمار می‌تواند در خدمت جامعه‌شناسی قرار بگیرد و ما را به حقایقی برساند.

اما اگر ماهیت پدیده کاملاً کیفی است و «کمیت فعلی» در آن چندان نقشی ندارد، چیزی از آمار ساخته نیست بل پرداختن به آمار، گمراه کننده خواهد بود.

امروز تحقیقات علمی ما در امور اجتماعی در بستر آماری و اجتماع‌شناسی 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

۵۲. درباره «روح فردی» و «روح اجتماعی» و «شخصیت جامعه»، رجوع کنید به «نقد مبانی حکمت متعالیه» اوایل بخش دوم.

فصل نوحی % ۳۱۹

شناخت نیست. ماهیت هر دو موضوع، ماهیت به اصطلاح «توده‌ای» است و «عمل توده‌ای عمل کور» است. جریان آنها در شبکه رگ‌های ناخود آگاه شخصیت جامعه است نه در شخصیت فردی افراد. کار آماری عرصه شخصیت افراد است نه عرصه شخصیت جامعه. بنابراین:

۱- هر دو پدیده، ریشه در عرصه ناخودآگاه دارد.

۲- هر دو پدیده، به شخصیت جامعه مربوط است و نه به شخصیت فردی افراد.

۳- بنابراین: هر دو «عکس العمل» اند، نه عمل - واکنش است نه کنش.

۴- باز بنابراین: موضوع نه تربیتی است که با کنترل خانواده رفع شود، و نه پلیسی است که با تقنین قوانین و اجرای آنها، حل شود. و نه علمی است که با تعلیم در مدرسه و دانشگاه برطرف شود.

۵- و در نتیجه عوامل ایجاد کننده این دو پدیده، چیزهایی است که ضمیر ناخودآگاه جامعه «نه ضمیر فردی افراد» آنها را به طور «القائی» دریافت می‌کند. نه به طور دانسته و آگاهانه. یعنی جامعه صوفی می‌شود بدون این که تخصص در تصوف و انواع آن داشته باشد. جامعه عشقی می‌شود بدون این که حتی میان عشق به اصطلاح آسمانی و عشق زمینی توان تمیز داشته باشد. جامعه اصطلاحاتی به کار می‌برد بدون این که شناخت فکری در آن داشته باشد. جامعه معجزه گرا و کرامت خواه می‌شود بدون این که فرق میان معجزه و کرامت را بداند. جامعه به سوی لقاء الله می‌رود بدون این که حتی معنی صوفیانه آن را درک کرده باشد. جامعه... جامعه... بالاخره در تضاد میان تصوف و تشیع گیر می‌کند.

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 می‌تواند نقشی در آن داشته باشد. در این وضعیت اگر در میان يك جمعیت ۶۰ میلیونی، ۵ میلیون نفر متخصص در موضوع داشته باشیم باز کاری از آنها ساخته نیست؛ زیرا اساساً مسئله، مسئله تعلیم و تعلمی نیست. تعلیم و تعلم با خودآگاه افراد به مخاطب می‌پردازد. 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

۳۲۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
می‌شود و خطابش نه بر جامعه است و نه در شخصیت جامعه.

در يك جامعه غربي مي‌توان با تربيت افراد مطابق شخصيت‌سازي مورد نظر مربي، جامعه‌اي داشت كه داراي تربيت مورد نظر باشد. يعني در آن جامعه تربيت افراد، تربيت جامعه را نتيجه مي‌دهد. و هر دو يك چيز هستند. زيرا جامعه غربي مبتني بر «اصالة فرد» است. ليكن ما مي‌خواهيم دين داشته باشيم، يعني جامعه‌مان يك جامعه مكتبي است. و جامعه مكتبي يا بر اساس «اصالة جامعه» است مانند ماركسيسم. و يا بر اساس «امر بين الامرین» است، مانند اسلام به ويژه تشيع.

و جان مسئله در اين است كه عملاً خود جامعه شناسان ما در يك تضاد هستند تا چه رسد به برنامه‌ريزان امور جامعه و امور اجتماعي. به ويژه مطبوعات، راديو، تلويزيون، اساسنامه‌هاي گروه‌ها و احزاب، همگي در تضاد هستند. ابتدا بايد اينان تكليف خودشان را براي خودشان روشن كنند و اين پاگاه «امر بين الامرین» را درك كنند آن‌گاه آن چه شخصيت ناخودآگاه جامعه به طور «القائي» از اين‌ها دريافت مي‌كند، دريافت‌هاي غير متضاد باشد.

اشتباه نشود من نمي‌گويم مسئله صرفاً يك مسئله فرهنگي است - با اين كه تهاجم فرهنگي را خطر بزرگ مي‌دانم - بل مي‌گويم مسئله به اصل مكتب مربوط است و مسئله يك مسئله فلسفي (فلسفه به معني حقيقي نه ارسطويي يا دكارتی و...) كه به «وجودشناسي و هستي‌شناسي» مي‌پردازند. بل) بايد با نگاه فلسفي مكتب‌شناسي به آن پرداخته شود، تكليف مراكز و نهادهاي القاء كننده، براي خودشان روشن شود. آنگاه القانات‌شان «تضاد برانگيز» نمي‌شود. شخصيت جامعه يكي از دو جانب تضاد را رها کرده و آن يكي را بر مي‌گزیند و در آن جاري مي‌شود.

ممکن است در يك جامعه‌اي كه دچار تضاد نيست باز تخلفات، قانون‌شكني، جرم و جنايت به حد وفور باشد. و ممکن است در يك جامعه‌اي كه دچار تضاد است اين قبيل مسائل كم باشد. اما جامعه دوم پيش از جامعه اول در خطر است.

در دوران‌هاي پيشين هميشه در جامعه ايران، در اثر نظام شاهنشاهي، جرم، جنايت، قانون‌شكني و... بوده؛ اما به سقوط اساسي دين و مكتب، منجر نگشت، مكتب (گرچه بدون

فصل نوحی % ۳۲۱

اجرای مقتضیاتش) باقی مانده و به انقلاب ما رسید. اما تضاد کنونی اگر با کمترین جرم و قانون شکنی همراه باشد، باز هم خطرناک است و اساس مکتب را تهدید می کند. متأسفانه القائنات همچنان در طیف گسترده ادامه دارد و روز به روز پر انرژی تر می شود. امیدوارم لفظ القاء و القائنات، 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 سیما جمهوری اسلامی می دانم، پیشنهاد می دهم:

۱- 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 (ره) نه تنها تصوف بل عرفان اصطلاحی را نیز نکوهش کرده است. طرفداران نظام که اکثریت قاطع مردماند، دچار یک آوارگی فکری شده اند که جنبه ناخودآگاه آن شدیدتر از آوارگی خودآگاهانه آن است.

۲- به فیلمها و سریالها توجه شود. مثلاً در سریال پلیسی «دایره تردید» که در سال ۸۳ 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: خدا یا متأسفم 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 دروازه جرم، جنحه، بزه را می گشاید. به حدی که صدها سریال از نوع سریال «دایره تردید» در زدایش آن تأثیری نمی تواند داشته باشد.

این قبیل القائنات که تقریباً در فیلمها و سریالهای 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.

فیلمها و سریالهای خارجی از چنین القائنات به ویژه القاء به شخصیت جامعه، تقریباً ندارند. البته آن چه که از سیما پخش می شود - و از نظر یک متخصص در «روانشناسی جامعه» - که با روانشناسی اجتماعی کمی فرق دارد - آن سریالهای خارجی بهتر از این

۳۲۲ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
گونه سریال‌های داخلی هستند که نام خدا و دین ورد زبان‌شان است.

امیدوارم نتیجه حرف من این نباشد که نام خدا و دین مورد کم‌مهری قرار بگیرد و مسئله خراب‌تر شود.

۳- در تبلیغات تجاری (پیام‌های بازرگانی) مثلاً می‌گوید «این کالا تحت لیسانس فلان شرکت بلژیکی، تولید می‌شود»، یا فلان شرکت امریکائی و یا فرانسوی و انگلیسی. اگر کسی بنشیند ده‌ها ساعت به مداحی غربی‌ها بپردازد، به قدر يك هزارم يك بار شنیدن این پیام، تأثیر منفی نمی‌گذارد. زیرا این مداحی به خورد خودآگاه مخاطب می‌رود و آن پیام تجاری نکته و نقطه را در ضمیر ناخودآگاه مخاطب می‌کارد. و همچنین آن به ضمیر شخصیت جامعه رفته و ایجاد تضاد شخصیتی می‌کند 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 سختم «حفاظت جامعه از تضاد» است. بیماری منفجر کننده تضاد، برای هر جامعه‌ای خطرناک 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 يك جمله می‌گویم: 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 می‌آیند. و شاید نظرم هیچ ارزشی نداشته باشد.

تحریر و تاویل:

فَصَّ نُوحِي % ٣٢٣

- «فما ربحت تجارتهم»: ^{٥٣} فزال عنهم ما كان في ايديهم مما كانوا يتخيلون انه

ملك لهم: و مراد از «پس تجارت آنان سودي نداشت» اين است آن چه كه در دستشان بود و خيال مي كردند مالك آن هستند، از دستشان رفت.

هدف سرکوبي ارسطوئيان است تا بيايند به مکتب «عقلي - تصوفي» محي الدين گردن نهند و به ارسطوئيّات بسنده نکنند. محي الدين با اين تاکتيك (كه قرآن را تحريف مي کند و به وسيله آن طوري قلمداد مي کند كه مراد قرآن از آوردن اين آيات فقط سرکوبي ارسطوئيان است) توانست مدارس علمي را كه آن روز همه علوم حتي رياضي در آنها تدريس مي شد، از جمله ته مانده مدارس نظاميه را، كه منشأ افراي مثل موسي خوارزمي ها بود، كاملاً از ارزش ساقط كند.

پيش تر به دليل مجادلات و مباحثات بي ثمر اشعريان و معتزليان كه در طول ٥٠٠ سال به جائي نرسيده و غير از تكرر مكررات، چيزي در آنها نمانده بود، و لقب «قيل و قال مدرسه» گرفته بود. اكنون محي الدين از فرصت استفاده كرده هم آنان و هم ارسطوئيان را يك جا مضمحل مي كند. مراد او از «اهل نظر» هر سه جريان مذكور است، و اين عنوان را هميشه با اين شمول به كار مي برد. اما نظر به اين كه در هنگام نوشتن فصوص چندان رمقي در كالبد اشعري و معتزلي نمانده بود، نوك پيكان او متوجه ارسطوئيان است.

قبصري براي توضيح اين عبارت محي الدين مي گويد: «تجارت آنان سودي نداشت. زيرا عمر و استعدادشان را در اين باره ضايع كردند در صدد چيزي بودند كه به دست آوردنش برايشان ممكن نبود. آنان مي توانستند از اين سرمايه عمر و استعداد در پيروي از انبياء و خدا استفاده كنند، تا بر «كشف» نايل آيند».

زمان براي محي الدين كاملاً مساعد بود تا بتواند هر سه نحله را از ميدان خارج كند. با همه سعي و تلاش امويان و عباسيان هرگز فلسفه ارسطوئي نتوانست (و هنوز هم نتوانسته) در ميان سنيان به عنوان «فلسفه اسلامي» ناميده شود، كوشش در اين مورد كاملاً عقيم و بي ثمر مانده بود.

۳۲۴ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

به طوری که اگر امروز يك فرد سنی عبارت «فلاسفه اسلامي» به کار برد، مرادش افراد ارسطویی هستند که در میان مسلمانان بوده‌اند، و اگر عبارت «فلسفه اسلامي» از زبان و قلم يك سنی صادر شود باز مرادش فلسفه ارسطویی است که در میان مسلمانان به طور جسته و گریخته پیدا می‌شد. نه بدین معنی که این فلسفه دین اسلام است، آن طور که صدرائیان امروزی ما با تحکم و کاملاً زورگوئی به کار می‌برند. و این بهتان را بر اسلام و مسلمین به ویژه به تشیع می‌بندند. رفتاری که غلط و ستمگرانه بودن آن برای هر محقق روشن و واضح است، که کاملاً خیره‌سرانه دین و مذهب خودشان را وام‌گیر (آن هم وام‌گیری در اصول و پایه‌های دین) و مونتاژی معرفي می‌کنند. چیزی که سنیان زیر بار آن نرفتند. و این گونه خیره‌سری نبود مگر موفقیت **هانری کربن** در مأموریتش، زیرا شیعه نیز تا زمان مأموریت او به چنین نادانی که مصداق «تیشه به ریشه خود» است دچار نگشته بود.

این ناکامی ارسطوئیات در جامعه اهل سنت از يك طرف، و خستگی مردم از «قیل و قال» ۵۰۰ ساله اشعری و معتزلی از طرف دیگر، محی‌الدین را به حدی موفق و گستاخ کرده بود که آشکارا آیات قرآن را تحریف کرده و بر سر آنان می‌کوبید و همگان را به تصوف مخصوص خود دعوت می‌کند.

تاویل و تحریف: انواع و گونه‌های 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 «امّی» آمده است در «نقد مبانی حکمت متعالیه» توضیح داده‌ام که امّی یعنی «جراحی نشده»، زبانی که دچار «ریاضی هندسی نشده» است. پس کلام قرآن نیز در مواردی قابل تاویل و در مواردی «واجب التاویل» است. بزرگ‌ترین و همه جانبه‌ترین تاویل در قرآن در مورد آیه «وعلي العرش استوي» است که چون خداوند جسم نیست تا روی تخت بنشیند تاویل می‌کنیم که مراد از عرش سلطنت و اعمال قدرت، از جانب خداوند است.

اما در مجاز که زمینه تاویل است وجود يك «علقه» و مناسبت میان معنی حقیقی و مجازی، لازم است. و اگر با فقدان علقه، دست به تاویل بزنیم، مصداق «تحریف» می‌شود و

فصل نوحی % ۳۲۵

دیگر نمی‌تواند عنوان تاویل را داشته باشد. و این يك «اصل» بین‌المللی است در هر زبان.

و مهم‌تر این که: وقتی می‌توانیم ادعا کنیم که فلان لفظ به معنی حقیقی خود به کار نرفته، که معنی ظاهری آن یا با اصول دین منافات داشته باشد و یا با يك فرع «مسلم» سازگار نباشد. در غیر این صورت، خروج از معنی ظاهری، باز مصداق «تحریف» است. این نیز يك قانون و قاعده اجماعی جمیع بنی بشر است.

اینك هر آدم عاقلی که به رفتار محی‌الدین با آیه‌های سوره نوح، توجه کند، به وضوح در می‌یابد که فاقد هر دو شرط مذکور و درست مصداق اتمّ تحریف است.

فقط يك مثال: اجازه بدهید تکرار کنم که مریدان محی‌الدین (صدرائیان روز، صدرائیان مدرن) اگر این کار او را تحریف نمی‌دانند لطف کنند يك مثال برای تحریف بیاورند. تا ما محجوب‌ها و محرومان از کشف و شهود، معنای تحریف را بفهمیم. مگر حضرات دوست ندارند دیگرانی مثل ماها را هدایت کنند. اگر بتوانند چنین مثالی را بیاورند، من یکی مرید سینه‌چاک ملاصدرا خواهم بود و او را به عنوان مرشد اصغر و محی‌الدین را به عنوان شیخ اکبر خود، انتخاب خواهم کرد. این سخن را کاملاً به جدّ عرض می‌کنم. و اگر از آوردن تنها این يك مثال عاجزند (که سخت عاجزند) دست از سر تشیع، دست از سر حوزه علمیه، دست از سر «قم» این «حرم اهل بیت(ع)» بردارند، و بیش از این (مانند محی‌الدین و ملاصدرا) به تحریف اسلام و تشیع، ادامه ندهند. طلاب جوان را به وسیله اصطلاحات به ظاهر شیرین و شیوا و در باطن سمّ آلود، گمراه نکنند.

خلاصه سخن محی‌الدین درباره قوم نوح:

۱- 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، واحد نیز هستند. و کثرت، ظاهر این «واحد» است. و وحدت باطن آن، - وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت.

۲- اگر به باطن عالم که همان باطن خداست توجه کنید، باید او را تنزیه کنید که با هیچ چیز شباهت ندارد. و اگر به ظاهر خدا توجه کنید، باید او را تشبیه کنید، شبیه عالم و اشیاء

۳۲۶ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

عالم - بل عين عالم و اشياء عالم - بدانيد و چيزي را از او سلب نكنيد. (محي الدين دو اصل فوق را - به نظر خود - پيش تر به ويژه در فص آدم، مسلم کرده است).

۳- اما اين تنزيه و تشبيه بدين صورت نبايد باشد كه بدين توجه تنزيه، و بدان توجه تشبيه شود. بل بايد هميشه تشبيه و تنزيه به طور آميزه به هم، باشند - «جمع بين التنزيه و التشبيه». (او اين اصل را نيز در همين فص نوحى توضيح داد).

۴- نوح در دعوتش جمع مذکور را نكرد، باطن را تنزيه مي كرد، ظاهر را تشبيه. گمان نكنيد نوح فقط به تنزيه معتقد بود و خدا را تنزيه مي كرد در اين صورت او برخلاف «وحدت وجود» عمل مي كرد. بل او نيز - به نظر محي الدين - به وحدت وجود قائل بود. خدا را هم تنزيه مي كرد و هم تشبيه، ليكن بر اساس دو «توجه» كه در بالا بيان شد، عمل مي كرد و آن دو را «آميخته» انجام نمي داد.

۵- هر دو كار نوح و هر دو برنامه اش، با عكس العمل آن قوم مواجه شد. زيرا وقتي كه او به باطن و تنزيه مي پرداخت، ظاهر آن قوم از دعوت او مي رميد. و هنگامي كه او به ظاهر عالم و تشبيه مي پرداخت، باطن قوم از دعوت او مي رميد. و لذا دعوت او را نپذيرفتند.

۶- البته گمان نكنيد كه دعوت او را مطلقاً نپذيرفتند. بل آن را لفظاً رد كردند و عملاً پذيرفتند؛ زيرا خود نوح به «ستر» و «حجاب» دعوت مي كرد. تنزيه جداگانه به محور باطن و تشبيه جداگانه به محور ظاهر، دو امر جدا از همدگر هستند و مصداق «فرقان». در حالي كه حقيقت، يك «امر» است وهو القرآن. كه با يكي كردن تنزيه و تشبيه، حاصل مي شود.

۷- آن قوم ماهيت دعوت نوح را فهميدند كه اين مرد ما را به فرقان دعوت مي كند، اگر بپذيريم بايد براي طي مراحل كمال از اين فرقان تا رسيدن به قرآن هفت شهر را بيمائيم چه بهتر كه در لفظ و شفاه دعوت او را رد كنيم.

۸ - آنان انگشت به گوش مي كردند و سر و صورت شان را مي پوشانيدند تا پيام او را نشنوند. اما اين كارشان در واقع عين عمل به دعوت نوح بود. زيرا او خودش به «ستر» و «حجاب» دعوت مي كرد اينان نيز اين چنين چشم و گوش شان را مستور و محجوب كردند، تا به قول قيصري زودتر به لقاءالله برسند.

فصل نوحی % ۳۲۷

۹- خود نوح مطابق آیه - به نظر محی‌الدین - آنان نیز در ظاهر کلامش ذمّ و نکوهش کرده اما در باطن کلامش مدح و تمجید کرده است که قیصری تصریح کرد: آن مردم «عارف» بوده‌اند. اکنون مقصر کیست؟

پاسخ: هیچ‌کس نه قوم و نه نوح. آن مردم نقص مهمی در دعوت نوح می‌یافتند، یا یک دریافت و فهمیدن خودآگاهانه، و یا دست کم دریافت و فهمیدن ناخودآگاهانه و احساس روانی. نوح نیز پیامبر خداست و مطابق دستور خدا تنزیه را از تشبیه تفکیک می‌کرد. پس مقصر فقط (نعوذ بالله) خداست.

بدین ترتیب محی‌الدین در این جا به اصل اصیل و شناخته شده یهودیت می‌رسد؛ زیرا در مواردی از تورات تصریح شده که مردم یهود با خدا در رقابت بوده‌اند. خدا بر علیه آنان نقشه می‌کشید و آنان بر علیه خدا، که لفظ عربی آن «مکر» می‌شود. و لذا قیصری به این مکر تصریح می‌کند. و خود محی‌الدین در سخنان آتی خود روی این موضوع بزرگ بحث خواهد کرد. اما محی‌الدین هیچ وقت و در هیچ بحث ظاهر مسئله را رها نمی‌کند. انصافاً او نایب بزرگی است. در ادامه بحث طوری سیر می‌کند که دست از مقصر بودن قوم بر نمی‌دارد. و اگر جان سخن او را در این مورد بخواهید، می‌گوید «قوم مقصر است در عین مقصر بودن، و مقصر نیست در عین مقصر بودن». همان طور که می‌گوید: نوح در ظاهر کلامش آنان را نکوهش کرد و در باطن کلامش، مدح و ستایش‌شان کرد. «ممدوح بودن در عین مذموم 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 حکم و قلدری تمام پیامبر اسلام(ص) را متهم می‌کند که «به آمیزه‌ای از تنزیه و تشبیه دعوت می‌کرد» و لفظ «قرآن» را نیز به همین معنی مورد نظر خود می‌گیرد، عمداً توجه نمی‌کند که پیامبر اسلام(ص) با تبر، تفکیک میان کفر و ایمان را باز کرده است. این همه آیات و احادیث، بل اساس و پایه و جان دعوت او همین تفکیک بوده و هست. و این همه شهید و شهیدان از حمزه سید الشهداء، از یاسر و سمیه تا به امروز، برای همین تفکیک، جان داده‌اند. نه برای چیز دیگر. خدا نیز بهشت و دوزخ را برای همین تفکیک، از هم تفکیک و از اصل،

۳۲۸ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
جداگانه آفریده است.

محی‌الدین می‌گوید: نوح آن قوم را مدح کرد.

اما قرآن به پیامبر اسلام می‌گوید: **وَلَوْلَا اِنْ تَبَيَّنَّاكَ لَقَدْ كَرِهْتَ اِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا - اِذَا لَادَقْنَاكَ ضَعْفَ الْحَيٰوةِ وَ ضَعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا**: اگر نبود عصمت از ناحیه ما میل می‌کردی به سوی کافران میل کردن اندکی - در آن صورت می‌چشانیدیم بر تو دو برابر (عذاب کافران) در دنیا و دو برابر آن در آخرت. آنگاه نمی‌یافتی در قبال ما هیچ یار و باوری. (اسراء، ۷۴-۷۵). اما ابن عربی نوح(ع) را مداح قوم کافر - بل قومی که سمبل کفر است - قرار می‌دهد. پس از آن که او را معتقد به «وحدت وجود» و بت پرستی معرفی می‌کند. همان طور که موسی و هارون را موظف به تقدیس گوساله پرستی می‌کند.

اختلاط در سخنان آتی محی‌الدین:

همان طور که در سطرهای بالا بیان شد، ابن عربی در سخنانش قوم نوح را «مردمی با فهم» و نیز «فی الجملة مؤمن» معرفی کرد به حدی که قیصری مشعوفانه آنان را «عارف» نامید. اما در سخنان و عبارتهای آتی که خواهد آمد، او روی نوار نادانی و مقصر بودن آنان پیش می‌رود. 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، نمی‌کند عبارت او را می‌آورم و ترجمه می‌کنم آنگاه روش شارحان را، که می‌توان گفت در بستر نظر دوم است.

نظریه اول: - فزال عنهم ما كان في ايدهم مما كانوا يتخيلون انه ملك لهم. وهو في المحمديين «وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه»^{۵۴}: پس آن چه قوم نوح گمان می‌کردند 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 داده‌ایم».

- و في نوح «الّا تتخذوا من دوني وكيلاً»^{۵۵} فائت الملك لهم و الوكالة لله تعالي

۵۴. حدید، ۷.

۵۵. اسراء، ۲.

فصّ نوحی % ۳۲۹

فیه،^{۵۶} فهم مستخلفون فیه و هو وکیلهم؛^{۵۷} و (نیز) در مورد (قوم) نوح فرموده است «که اخذ نکنید غیر از من وکیل» پس مالکیت را برای آنان اثبات کرده که وکالت خدای متعال در آن باشد. پس آنان مالک هستند و در مالکیت، جانشین خدا هستند (که از نو خدا وکیلشان است).

ـ فالملك لهم و ذلك ملك الاستخلاف و بهذا كان الحق^{۵۸} مالک الملك. كما قال

الترمذی: پس ملک، ملک آنان است و این مالکیت استخلافی است و به همین جهت (که ملک استخلافی است) مالک الملك اصلي 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 می‌کردند ملکشان است از دستشان رفت در حالی که باید می‌دانستند 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.

اشکال‌های این نظر:

۱- مرجع ضمیر «هو» معلوم نیست که می‌گوید «هو فی المحمدیین...». و با هیچ تقدیر، و توجیه، و حتی با هیچ تحکمی، نمی‌توان برای آن، مرجع تعیین کرد. و حضور این ضمیر در همه نسخه‌ها هست و کسی مدعی عدم آن در نسخه‌ای، نشده است.

۲- محی‌الدین 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 تفکر نظری و غیر شهودیشان و نتیجه این تفکرشان، نمی‌دهد مگر خسارت. «فما ریح 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 می‌کردند از دستشان رفت، و آنان نمی‌دانستند که مالک

۵۶. در شرح پارسا لفظ تعالی نیامده و به جای فیه، فیهم، آمده است.

۵۷. در شرح قیصری به جای فیه فیهم، آمده است.

۵۸. شرح خواجه پارسا: الحق تعالی.

۳۳۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
اصلي قوه نظر و نتایج نظري، در اصل در مالکیت خداست.

۳- این نظر به شدت قوم نوح را جاهل نشان می‌دهد به حدی نادان که هیچ جایی برای مدح کردن نوح(ع) نمی‌ماند. و این با سخن خود محی‌الدین تعارض بل تناقض دارد.

۴- ابن عربی در این جا در مقام توضیح تفاوت ماهیت دعوت پیامبر اسلام(ص) با ماهیت دعوت نوح(ع)، و در مقام بیان تفاوت‌های آن قوم با امت پیامبر(ص) است. پس باید عبارت «فی‌المحمدیین» و عبارت «فی‌نوح» - 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 می‌کند خلیفه خدا است و تنها به تفکر نظری که صرفاً ظاهری است نمی‌پردازد. اما قوم نوح تنها مالک و دارای فکر نظری بودند و از شهود بهره نداشتند لذا آن فکر نظری هم از دست‌شان رفت. پس مالکیت مسلمانان بر ابزار شناخت، یک مالکیت استخلافی است که هم باطن و هم 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 نتیجه‌ای نداد.

۵- ابن عربی همیشه اشعریان، معتزلیان و ارسطوئیان غیر صوفی، را سرکوب کرده است. مطابق این نظر اول، این فصل از کلام او، خالی از این «نکوهش» و سرکوب می‌شود. و چون همین جای سخنش به اصطلاح درست سر بزنگاه است. از او بعید است که بدون کوبیدن آنان، رد شود.

۶- مطابق این نظر اول، جایی در جریان سخن محی‌الدین 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 می‌رود.

نظر اول، قدری از تحریفات محی‌الدین می‌کاهد (تحریفاتی که خواهد آمد) لیکن کلام او را تهی از معنی و لغو، می‌کند که مانند یک 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 نمی‌شود و به شرح بالا دچار اشکال است.

فصّ نوحی % ۳۳۱

نظریه دوم: قیصری و خواجه پارسا، هر دو نظر را در مد نظر گرفته‌اند و جریان کلام‌شان مختلط شده، به حدی که پارسا گیج‌مندانه گاهی به این دیوار و گاهی به آن دیوار می‌زند، گاه مسلمانان را خلیفه خدا و گاه خلیفه اقوام پیشین و از جمله خلیفه قوم نوح می‌داند. اما قیصری افسار بحث را نگه می‌دارد، این بخش از کلام ابن عربی را با سطرهای پیشین پیوند می‌دهد و این بخش را از «معترضه» بودن و بی‌ربط بودن می‌رهاند.

شرح فارسی که فصّ نوحی را در وسط رها کرده است در این مبحث تشریف ندارد. شرحی که کارش ترجمه سخن شارحان باشد و آن‌ها را با اقوال و اشعار صوفیان تصوف فارسی درهم آمیزد، در این مبحث که هم کلام محی‌الدین سخت مشکل است و هم چیزی از گفتار شارحان به سهولت به دست نمی‌آید، بهتر است حضور نداشته باشد.

اکنون بخش مورد نظر از کلام محی‌الدین را مطابق نظر دوم (که در حقیقت عین نظر محی‌الدین است و علامه قیصری رجل پرآوازه مکتب او همین را ستون فقرات بحثش قرار داده است) با همان روال پیشین، شرح داده و پیش برویم:

يك نگاه دیگر به عبارت او: «**فزال عنهم ما كان في ابدیهم مما كانوا يتخیلون أنّه ملك لهم**» ترجمه این عبارت، چنین می‌شود: «پس آن چه خیال می‌کردند ملک‌شان است از دست‌شان رفت» و هیچ اشکال ادبی در آن دیده نمی‌شود.

همان طور که قیصری می‌گوید: یعنی سرمایه عمر و استعدادشان (فکر نظری) را که خیال می‌کردند مالک آن هستند - و در حقیقت مالک اصلی خداست - از دست دادند. اما محی‌الدین بلافاصله می‌افزاید:

- و هو في المحمديّين: در حالی که آن در (مالکیت) امت محمد(ص) است.

مراد از «هو» چیست؟ مرجع این ضمیر چیست؟ این عبارت ابن عربی به حدی غلط است که با هیچ قاعده و قانون و اصول و ادبیات، حتی با قاعده ادبی «اشتغال» نیز، قابل توجیه نیست، به طوری که شائبه و گمانه «عرب نبودن او» و «بومی اسپانیایی بودنش» را تقویت

۳۳۲ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
مي‌کند.^{۵۹}

قيصري در شرح سطر بالا، ضمير را به «ما» بر مي‌گرداند. اما در اين جا مي‌گويد: مرجع ضمير يا همان «ما» است و يا «علم حقيقت و كشف» است.

قيصري به روشني مي‌داند که در صورت اول، معني چنين مي‌شود: عمر و استعداد قوم نوح، مال خودشان نبوده و نيست بل مال محمدیين است. واين غلط است.

و در صورت دوم چنين مي‌شود: قوم نوح اهل ظاهر بودند و فاقد كشف و شهود، و خيال مي‌کردند که مالک «كشف حقيقت» هستند در حالي که به وسيله فکر نظري، نيل به «كشف حقيقت» غير ممکن است. زيرا پاي استداليان چوبين بود. قوم نوح (مانند اشعريان، معتزليان، شيعيان و ارسطويان غير صوفي) بدون بهره‌مندي از شهود و مشاهده، عمل مي‌کردند. زيرا مکاشفه و مشاهده تنها مال محمدیين يعني (به قول صوفيان) اوحديان امت محمد(ص) است.

و در نتيجه قوم نوح نه تنها به جائي نرسيد، بل همان فکر نظري را نيز از دست داد.

در اين نظر دوم مي‌توان و بايد مرجع ضمير «هو» را همان «كشف و شهود» دانست. که در لفظ عبارت محي‌الدين نيست. گر چه مصداق «المعني في بطن الشاعر» باشد. همان طور که پيش‌تر در موارد متعدد ديديم و همان طور که از دکتر پورجوادي نقل شد، غلط نويسي محي‌الدين، يکي دو تا نيست و ابن عربي از اين گونه تعبيرات زياد دارد.

ابن عربي مالکيت محمدیين بر آن «كشف و شهود» و «مکاشفه و مشاهده» را با آيه زير مستدل مي‌کند:

- «وانفقوا مما جعلکم مستخلفين فيه»: (که خطاب به محمدیين مي‌فرمايد): وانفاق کنيد از آن چه خدا شما را در آن جانشين خود قرار داده است.

پس محمدیين خليفه خدا هستند.

- و في نوح «ألا تتخذوا من دوني وكيلاً»: قيصري: اما در حق نوح و قومش مي‌فرمايد: غير از من وکیل ديگر، بر نگزينيد.

- فاثبت الملك لهم و الوكالة لله تعالي فيه: پس ثابت کرده مالکيت را براي آنان، و

۵۹. رجوع کنيد، برگ‌هاي آغازين مجلد اول.

فصل نوحی % ۳۳۳

وکالت را برای خداوند متعال.

نام: ۱ - به طور خلاصه نظر محی‌الدین این است که آیه بالا امت اسلام را خلیفه خدا می‌داند و آیه دوم قوم نوح را مالک می‌داند اما با این قید که خدا در همان مالکیت آنها وکیل‌شان باشد. و خلیفه با مالکی که مالکیتش مقید است فرق دارد، و این مقید بودن، همان محرومیت از کشف و شهود است.

در بخش قبلی از سخنش با لحنی قاطع مالکیت قوم نوح را با بیان مطلق، مطلقاً رد کرد و مالکیت را مطلقاً مال محمدیّ دانست و در این جا آنان را نیز مالک می‌داند لیکن مالکی که مالکیتش مقید است. این را می‌توان «توضیح استدراکی» دانست نه غلط، گرچه عبارتش خیلی فلج است.

۲- اولاً: آیه بالا به طور نص در امور مالی بحث می‌کند و ربطی با شناخت‌شناسی یا کشف و شهود ندارد. محی‌الدین محکم‌ترین آیه قرآن را به «متشابه» تبدیل می‌کند و همه جا و همیشه، کار او تبدیل محکّمات به متشابهات و تبدیل متشابهات به محکّمات است.

ثانیاً: آیه خطاب به مشرکین مکه (قریش) است که شامل عتبه، ابوجهل و سایرین که بدون اسلام و ایمان از دنیا رفتند، نیز هست. و از این دیدگاه که قرآن کتاب جاوید است و رسالت جهانی دارد و با عنوان «کافّة للناس» آمده، خطابش متوجه مردمان غیر مسلمان امروزی هم هست که نه محمدی بل بودائی، هندوئی، مسیحی و یهودی به دنیا می‌آیند و از دنیا می‌روند.

در سوره حدید می‌فرماید: «**أٰمِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ وَانْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُّسْتَخْلَفِيْنَ فِيْهِ فَالَّذِيْنَ اٰمَنُوا مِنْكُمْ وَانْفَقُوا لَهُمْ اَجْرٌ كَبِيْرٌ - وَ مَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ يَدْعُوْكُمْ لَتُؤْمِنُوْا بِرَبِّكُمْ وَ قَدْ اخَذَ مِيْثَاقَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ**». (حدید، ۷ - ۸).

آیا ابوجهل و امثالش از محمدیّ هستند؟! آیا مردمانی که همین امروز مسلمان نیستند و مورد این دعوت قرآن هستند، از محمدیّ هستند؟!!

آن چه محی‌الدین نتوانسته معنایش را بفهمد جمله اخیر «ان كنتم مومنين» است. او تنها

۶۰. مراد از میثاق موضوع معروف عالم ذر است.

۳۳۴ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

با مشاهده لفظ «مومنين» گمان کرده خطاب آيه متوجه مومنين است. اتفاقاً اين لفظ دقيقاً بر عليه نظر اوست. مي‌فرمايد: اي كافران ايمان بياوريد... اگر اهليت و لياقت و سعادت ايمان آوردن را داريد.

به ويژه بر جامعه مشرك قريش مي‌گويد: آن تعداد اندك كه در ميان شما ايمان آورده و انفاق مي‌كنند، برايشان اجر بزرگي هست. «ان كنتم مومنين» اگر توان مومن شدن را داريد، شما هم ايمان بياوريد.

آيا (مطابق بحثي كه در بالا در مورد تاويل و تحريف گذشت) اين كار محي الدين در مورد اين آيه باز تحريف نيست؟! تاويل است؟!.

۳- اساساً آيه دوم نيز در مورد قوم نوح سخن نمي‌گويد و خطاب به بني اسرائيل است كه «اي بني اسرائيل غير از من وكيلى، خدائي انتخاب نكنيد». اما اين عربي چگونه پس از تحريف آيه و كشانيدن آن به معني مورد نظر خودش، پيام آن را متوجه قوم نوح مي‌كند؟ براي توضيح اين پرسش، آيه ما بعد آن را نيز در كنار هم مشاهده كنيد: آيه‌هاي ۲ و ۳ سوره اسراء **«و آتينا موسي الكتاب وجعلناه هدي لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكيلا ذرية من حملنا مع نوح انه كان عبداً شكوراً»**. مي‌گويد: چون بني اسرائيل از نسل همراهان نوح بودند پس مراد آيه شامل خود قوم نوح هم مي‌شود. اما دو اشكال در اين برداشت هست:

(۱)- موضوع سخن محي الدين آن مردم هستند كه پيام نوح را نپذيرفتند و در طوفان مردند. اما بني اسرائيل همان طور كه در آيه آمده از نسل افراد يا فردي (به نام سام پسر نوح) بودند كه به نوح ايمان آورده بودند. و اين رفتار رندانه اين عربي يك تناقض ديگر است.

(۲)- همان طور كه در اوایل همین فص از قول محي الدين و شارحان، اشاره شد، مطابق نظر محي الدين هر پيامبري با دعوتي ماهيتاً متفاوت از ماهيت دعوت پيامبر ديگر آمده است. و به نص آيه، اين پيام كه در تورات نوشته شده، حدود ۳۰۰۰ سال بعد از نوح آمده، پس بي ترديد ربطی به احوال قوم نوح ندارد.

۳- خداوند همه جا و هميشه خودش را وكيل كل مخلوقات مي‌داند، خطاب به امت

فصل نوحی % ۳۳۵

عیسی(ع) می‌فرماید:

«لأنقولوا لثثة انتهوا خيراً لكم إنما الله واحد سبحانه ان يكون له ولد له ما في السموات و ما في الارض و كفي بالله وكيلاً». پس بنابراین امت عیسی(ع) 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 می‌کند و محی‌الدین به نتیجه سخنش توجه نکرده است.

۴- همان محمدیین نیز مخاطب و موظف شده‌اند که خدا را وکیل خود بدانند، آیه‌های ۱۳۱ - ۱۳۲ سوره نساء می‌فرماید: ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وایاکم ان اتقوا الله وان تکفروا فان الله ما في السموات وما في الارض وكان الله غنياً حميداً والله ما في السموات وما في الارض وكفي بالله وكيلاً.

در این آیه لفظ «وایاکم» به طوری نص است که محی‌الدین هم نمی‌تواند آن را تحریف کند. ۶- علاوه بر محمدیین خود محمد(ص) نیز مخاطب و مکلف است که خدا را وکیل اخذ کند. آیه‌های اول سوره احزاب، چنین است: يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين و المنافقين ان الله كان عليماً حكيماً واتبع ما يوحى اليك من ربك ان الله كان بما تعملون خبيراً - وتوكل على الله وكفي بالله وكيلاً.

و آیه ۴۸ سوره احزاب می‌فرماید: ولا تطع الكافرين و المنافقين و دع اذيعهم و توكل على الله وكفي بالله وكيلاً.

و در سوره مزمل می‌فرماید: واذكر اسم ربك وتبلى اليه تنبيلاً رب المشرق و المغرب لا اله الا هو فاتخذ وكيلاً. بنابراین محی‌الدین (مطابق هر دو نظر) آشکارا آیات قرآن را تحریف می‌کند.

آیا این جا جای ناله و گریه و فریاد، نیست؟! که يك مسلمان در مقابل این تحریفات هوار بکشد آن هم نه از دست محی‌الدین 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 شیعه‌ای که بر این

۳۳۶ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
مصیبت توجه کند و از آن مطلع شود، اگر گریه نکند و از دست صدرائیان فریاد بل هوار نکشد، شیعه نیست.

بعضی‌ها بر اساس اغراض و منافع شخصی‌شان و برخی دیگر به دلیل نادانی‌شان، هي تکرار می‌کنند: شیخ اکبر کشف کرده و شهود کرده و این سخنان را بر اساس کشف و شهود گفته است. اگر کشف و شهود این است پس کشف و شهود علي محمد باب چه اشکالي دارد؟! تقصیر یا اشتباه و یا انحراف علي محمد باب در چیست؟! کجاي اقوال، ادعاها و بافته‌هاي او را در میان عقاید محي‌الدين نمی‌یابید؟! هر اصل یا نکته‌اي که در نظریه‌هاي باب نشان دهید، من متعهد می‌شوم همان را از سخنان نصّ و بین محي‌الدين برایتان نشان دهم. آیا «باء محي‌الدين تجرّ و باء الباب لاتجرّ»؟!

قیصری در این مورد ادامه می‌دهد: ابویزید گاهی که خدا بر او تجلّی می‌کرد، می‌گفت: «خدايا ملك من اعظم از ملك توست چون تو مال مني و من مال تو، پس من ملك توام و تو ملك من هستي، و چون تو عظیم و اعظم و ملك من هستي پس تو از ملك خودت عظیم‌تر هستي که من باشم».

این هم جناب بایزید صوفي با تصوف فارسی، که مالک خدا می‌شود!!!

ادامه تحریف:

- «ومكروا مكرًا كَبَارًا»^{۶۱} لَانَّ الدَّعْوَةَ إِلَيَّ اللَّهِ مَكْرٌ بِالْمَدْعُوِّ، لَأنَّه ما عدم البداية فيدعي الي الغاية. «أدعوا الي الله»^{۶۲} فهذا عين المكر «علي بصيرة» فنبّه انّ الأمر له كلّهُ، فاجابوه مكرًا كما دعاهم مكرًا: (نوح) گفت: «اینان مکر کردند مکر بزرگ». آن مردم مکر کردند زیرا که دعوت نوح دعوت به خدا بود و دعوت به خدا، مکر است. برای این که شخص دعوت شونده خدا را وانتهاده (از دست نداده) تا او را به «انجام» دعوت کنند. و (نیز سخن پیامبر اسلام(ص) که می‌گوید: «أدعو الي الله» که عین مکر است. و در جمله بعد که پیامبر(ص) می‌فرماید: «علي بصيرة» توجه می‌دهد که «امر» کلاً مال

۶۱. سوره نوح، ۲۲.

۶۲. سوره يوسف، ۱۰۸.

فصل نوحی % ۳۳۷

اوست. پس به او با مکر جواب دادند همان طور که او آنان را با مکر دعوت می‌کرد.

توضیح: یعنی انسان هرگز خدا را انکار نمی‌کند 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:

۱- خلاصه این که: نوح قومش را به خدا دعوت می‌کرد، چون دعوت به خدا مکر است، آنان

نیز با مکر به او جواب دادند.

۲- چرا آیه مربوط به پیامبر اسلام(ص) را در این جا آورده است؟ در سورة یوسف آیه ۱۰۸ می‌فرماید: **«قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ»** ای رسول ما بگو این است راه من، دعوت می‌کنم به سوی خدا با بصیرت. می‌خواهد بگوید: نوح فقط به خدا دعوت می‌کرد. اما پیامبر اسلام(ص) به «خداشناسی با بصیرت» دعوت می‌کرد. و به همین دلیل قوم نوح پاسخ او را با مکر دادند. اما امت پیامبر(ص) ایمان آوردند. اگر او هم تنها «أدعو إلى الله» می‌گفت، عین مکر می‌شد.

۳- تعبیر محی‌الدین در مورد آن حضرت (علاوه بر غلط بودن پایه و اساس سخنش) گستاخانه و بی‌شرمانه است. ابتدا جمله اول را بدون «اگر» می‌آورد و می‌گوید «عین مکر» است سپس با جمله بعدی، اصلاح می‌کند. حریم را می‌شکند آنگاه به طور مؤثرانه سخنش را اصلاح می‌کند.

۴- معنای جمله «علي بصيرة»، غیر از آن است که محی‌الدین می‌گوید. معنی آیه این است که «من به سوی خدا دعوت می‌کنم و برای این دعوت بصیرت کامل را دارم، بی‌بصیرت به سراغ شما نیامده‌ام. حرف «علي» که به معنای «بر» است دلیل آن است که: بر اساس بصیرت و دانش، شما را دعوت می‌کنم نه بدون بصیرت و آگاهی لازم، به سراغ شما آمده‌ام. و با بیان ادبی: جار و مجرور - علي بصيرة هیچ تعلقی به «ادعو» ندارد و متعلق به «عامل مقدر» است. زیرا خبر مقدم است برای «انا» که مبتدا می‌باشد. و تقدیر جمله چنین است: «أنا و من اتبعني، علي بصيرة». همان طور که مفسرین (از جمله طبرسی در مجمع البیان) توضیح داده‌اند. و ابن عباس نیز بدین صورت معنی کرده است. پس دعوت پیامبر(ص) نیز

۳۳۸ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

«دعوت به خدا» بوده همان طور که نوح شخص با بصيرت بود و دعوتش نیز «دعوت به خدا» بود. علامه در الميزان، «علي بصيرة» را به «ادعو» متعلق دانسته است ليکن او نیز آن را صفت پیامبر(ص) و یاران صالح او دانسته و روي آن بحث نیز کرده است، نه صفت دعوة. محي الدين با تحکم و زور، اولاً يَكْ لفظ «دعوت» در آیه فرض مي کند سپس «علي بصيرة» را به آن متعلق مي کند: «ادعوا الي الله دعوة علي بصيرة». يا دو لفظ «معرفة» فرض و مقدر مي کند: «ادعو الي معرفة الله معرفة علي بصيرة». و جار و مجرور را به آنان متعلق مي کند. اما:

۱- عدم التقدير، اولي.

۲- خود آیه نصّ است که به «سبيل الله» دعوت مي کند و ديگر جاني براي تقدير «معرفة» نمي ماند.

۳- در اين صورت نیز «علي بصيرة» صفت سبيل مي شود نه صفت «دعوة».

۴- خود «دعوة» در لفظ آیه وجود ندارد تا «علي بصيرة» صفت آن باشد. و ماجرای «اعدلوا هو اقرب للتقوي» که مرجع ضمير «عدل» است در ضمن «اعدلوا»، مختصّ ضمائر است و ربطی به باب «صفت و موصوف» ندارد.

مکر:

مسيحيان: مي گویند: مردم عرب به خدا ايمان داشتند و او را «الله» مي ناميدند و اشعار جاهلي پر است از اين باور آنان. محمد(ص) بتها را بهانه کرد تا بتواند قوم خود را به يك فرهنگ جديد مجهز کند و آنان را سرور دنيا کند. مسيحيان در اعصار اخير، اين موضوع را چنين مي گویند: بت پرستي عربي «توتم» گراني بود که قبيله هاي عرب با آن «آرم» از هم ديگر متمايز مي شدند. همان طور که امروز «آرم» پرچم هاي ملل مختلف نشان از مليت آنها دارد. مانند درخت سرو در پرچم لبنان، کرگدن در پرچم تانزانیا، شیر در پرچم عصر شاهنشاهي ايران، ماه و ستاره در پرچم ترکیه، عقاب در پرچم مصر و فلسطين.^{۶۳} محمد(ص)

۶۳. در «تبيين جهان و انسان» اشاره کرده ام که سرزمين زندگي قوم نوح بخشي از درياي مدیترانه و در همسايگي فلسطين بوده است که در آن طوفان فرو رفته و به دريا تبديل شده است که هنوز هم

فصل نوحی % ۳۳۹

مبارزه با بت‌ها را برای وحدت بخشیدن به قبایل عرب، در رأس برنامه خود قرار داد، تا قومش را تحت يك شعار واحد قرار دهد و آنان را سرور جهانیان کند و موفق هم شد.

اولاً: غریبان طوری این سخن را می‌گویند که گوئی سرّ بزرگی از اسرار پیامبر(ص) را کشف کرده و افشاء می‌کنند، که مثلاً يك کشف مهم در تحلیل تاریخ ارائه می‌دهند تا نتیجه بگیرند که ادعای نبوت بهانه بوده برای به سروری رسانیدن قوم خود. زیرا:

۱. افشای سرّ يك شخص، دلیل نقطه ضعف اوست. و هر چه سرّ بزرگتر باشد، ضعف نیز بزرگ‌تر می‌شود.

۲. وقتی که نقطه ضعف روشن شود، آن چه بر آن مبتنی بوده، مورد تردید قرار می‌گیرد.

۳. در نتیجه (نعوذ بالله) صداقت آن حضرت به زیر سؤال می‌رود.

۴. البته يك فرد غیر مسلمان بی‌طرف (وحتی يك فرد ضعیف‌الایمان) با شنیدن این مقدمات، ممکن است دچار تردید گردد.

اما خود قرآن این پیامبر(ص)، هزار سال پیش از آن که غربی‌ها به معنی و نقش «توتم» پی ببرند گفته است «**أَنَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**»: شما غیر از خدا بت‌ها را برگزیده‌اید که نماد و عامل گرایش‌تان باشد در زندگی دنیوی. عنکبوت، ۲۵.

پس نه سرّی در کار بوده و نه کشف آن، نه سرّی بوده و نه افشای آن. قرآن نه تنها قبایل عرب را به شکستن آرم‌ها و نمادهای قبیلگی، دعوت می‌کند بل همه مردمان جهان را به شکستن بت‌های قبیلگی، قومی، نژادی، و شکستن مرزهای جغرافیایی انسانی و جغرافیایی طبیعی، فرا می‌خواند. و در این راستا نوید يك جامعه واحد جهانی را می‌دهد. و عرب و غیرعرب برای قرآن مساوی است.

ثانیاً: این داستان با اصل بزرگی که محققان غربی خودشان اعلام کرده‌اند منافات دارد. و خودشان به جهانیان توضیح داده‌اند: «اسلام توحیدی‌ترین دین است». محمد(ص) برای همین «توحیدی‌ترین»، قیام کرده است.

آثارشان در زیر آب هست و «نسر=کرکس» بت بزرگشان بود که در سوره نوح آمده است.

۳۴۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

ثالثاً: هیچ کسی در لبنان به سرو سجده نمی‌کند و همین طور کسی در تانزانیا در پیش کرگدن سجده نمی‌کند، ایرانیان شیر را پرستش نمی‌کردند و... اما عرب‌ها بت‌ها را خدایان کوچک و شفیع در پیشگاه «الله» می‌دانستند. و اگر بخواهیم آن را با «توتم» ربط دهیم باید به «توتم پرستی» ربط داد نه به «توتم گرایی». اولی مربوط به «کلان‌های اولیه قبل از تاریخ» است. دومی به اعصار اولیه تاریخ بر می‌گردد و میان‌شان فاصله و فرق زیادی هست. امروز خود پرچم‌ها و آرم‌های‌شان صرفاً به عنوان سمبل در سطحی‌ترین معنی به کار گرفته می‌شوند.

محی‌الدین در این بخش از فصوص با جمله «لأنّ ما عدم من البداية فيدعي الي الغاية»، به همین تبلیغات مسیحیان توجه دارد که در دو قرن اخیر با توتم توجیه می‌شود و نوح را بهانه کرده که دعوت پیامبر(ص) را مصداق «مکر» قرار دهد که می‌گوید «عين المکر» سپس با جمله «فنبّه انّ الامر له كلّه، فاجابوه مكرّاً كما دعاهم مكرّاً» بر اصل مکر بودن تأکید می‌کند. لطفاً از نو عبارت او را مشاهده کنید: «أدعوا الي الله» عين المکر، «علي بصيرة»: فنبّه انّ الامر له كلّه فاجابوه مكرّاً كما دعاهم مكرّاً؛ پیامبر که می‌گوید: «دعوت می‌کنم با بصیرت»، عين مکر است و این که می‌گوید «علي بصيرة» تنبیه است بر این که همه امور در اختیار من است پس اجابت کردند او را ماکرانه. همان طور که ماکرانه دعوت‌شان کرد. یعنی هدف پیامبر(ص) 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 می‌باشد. یعنی آن چه در بالا مطابق نظر طرفداران محی‌الدین و شارحان فصوص معنی و ترجمه شد، برخلاف قواعد ادبی است. و کاملاً تحمیل است بر سخن محی‌الدین. چون اینان باور نمی‌کنند که محی‌الدین دشمنی با اسلام و پیامبر(ص) داشته باشد، لذا کلام او را دارای غلط ادبی حساب کرده و برخلاف قواعد زبان، آن را معنی می‌کنند.

اما کسی که مطالب گذشته در این مجلد را خوانده باشد، می‌داند که این عربی در این

فصل نوحی % ۳۴۱

جا دچار غلط ادبی نشده بل آن چه را که در درون داشته در اثر شدت کینه بروز داده است لیکن در خلال پیچیده‌ترین عبارات از کتاب فصوص که همین جای فصل نوحی باشد. او ابتدا خواننده را به نوعی گیج کرده سپس زهرش را ریخته است. يك داستانی (البته بدون تشبیه) در زیر می‌آورد که نمونه‌ای از گنج‌نیدن سخن در خلال سخن‌ها باشد:

داستانك: فرّخ مردی بود ساده اما بذله‌گو گاهی جملاتی از سخنان برخی افراد ساده مثل می‌شود. از گفتارهای او نیز تکه‌هایی ورد زبان‌ها شده بود. ادبیات خاصی داشت مثلاً «آخی» را «آخی» می‌گفت «سبد» را «سبد»، شام را «شام» و... مردم کشاورز برای هر کار مشکلی طاقت دارند غیر از يك جا ایستان، مثلاً به حالت خبردار، ونگه داشتن دست در حالت افقی یا عمودی به بالا برای چند دقیقه‌ای برای‌شان مشکل است.

فرّخ در روز عید فطر در صف سوم ایستاده است (خدا رحمتش کند) حاج شیخ حسن نیز پیش نماز است. مش‌ابراهیم دعای طولانی قنوت را می‌خواند. بار اول قنوت تمام شد، دست‌ها پائین آمد، فرّخ خواست به رکوع رود از وسط راه برگشت. زیرا دید که کسی به رکوع نرفت. مش ابراهیم از نو شروع کرد: **اللهم اهل الكبرياء والعظمة و اهل...** بی‌انصاف کلمات را خیلی کش می‌داد، پاهای فرّخ سخت خسته 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 الكبرياء** خدا خانه‌ات را خراب کند حاج شیخ حسن **واهل الجود والعظ** پسران بمیرند شیخ حسن **اسئلك بحق هذا اليوم** پاهام ترکید خونه خراب شیخ حسن **ان تدخلني...**

بالاخره قنوت‌ها بدین سان تمام شد. یعنی فرّخ تکه‌هایی از دعا را بلند و با آهنگ مردم می‌گفت و نفرین‌ها را آهسته و در خلال جملات دعا.

جمله «**فنبه ان الامر له كله**» سخت قابل توجه است. لفظ «امر» در این جا چه معنایی دارد؟ به کدام مناسبت در این جا آمده است؟

از متون تاریخی استفاده می‌شود که برخی از افراد به اصطلاح هوشمند و فرصت طلب در میان سران یا سرجنابان عرب، درباره دعوت پیامبر(ص) به بررسی و اندیشه می‌پرداختند که

۳۴۲ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

آيا از اين «امر» سودي، بهره‌اي يا سهمي به آنان مي‌رسد يا نه. در ۱۳ سال پيش از هجرت دست كم يكي از آنها رسماً اين موضوع را با پيامبر(ص) در ميان گذاشت كه اگر سهمي از اين «امر» به او برسد حاضر است اسلام را بپذيرد. رسول خدا(ص) فرمود: دعوت من براي تحصيل مقام و قدرت نيست.

در دوران پس از هجرت نيز همه مسلمانان مي‌دانستند كه ابوسفيان مكرانه ايمان آورده است و در اندیشه به دست گرفتن قدرت است روزي كه خلافت به عثمان رسيد او در جمع بني‌اميه گفت: اکنون كه اين «امر» به دست شما افتاده بكوشيد كه آن را از دست ندهيد تا فرزندان اميه با آن بازي كنند همان طور كه كودكان با توپ بازي مي‌كنند.

پس از رحلت پيامبر(ص) نيز در محاورات سياسي و اجتماعي لفظ «خلافت» كمتر به زبان‌ها مي‌آمد و به جاي آن هميشه لفظ «امر» را به كار مي‌بردند تا روزي كه خلافت برچيده شد.

محي الدين مي‌گويد: او (نعوذ بالله) مكرانه دعوت كرد و اعلام كرد كه من و دستيارانم با بصيرت هستيم و مي‌دانيم كه عرب را چگونه به سروري برسانيم و به دليل اين بصيرت «امر» بگله مال ما است. مردم نيز مكرانه پذيرفتند كه هم در فرديت خود به نوائي برسند و هم عرب را به سروري برسانند.

او انگيزه همه مسلمانان را در پذيرش اسلام همان انگيزه ابوسفيان، مي‌داند. درست همان چيزي كه مسيحيان و يهوديان، پايه تبليغاتي خود در براندازي اسلام از قديم تاكنون قرار داده و مي‌دهند. اساساً اگر از يك مسيحي و يهودي پرسيده شود: چرا مسلمان نمي‌شوي، در پاسخ، همين سخن را مي‌گويد.

محي الدين در موارد ديگر نيز لفظ «امر» را به كار برده است (همان طور كه هر كس ديگر از اين لفظ استفاده مي‌كند) اما در اين جا كاملاً بي‌ربط و بدون مناسبت، و غلط ادبي است مگر به معني‌اي كه بيان شد.

پرسش: چرا شاگردان، مريدان و نيز پيروان اين عربي، و يا ساير علما در طول اين زمان طولاني به ماهيت او پي نبردند؟ به اين قبيل جملات او، در عين وضوح و روشني‌شان، توجه

فصل نوحی % ۳۴۳

نکردند؟!

پاسخ: ۱ - خیلی‌ها توجه کردند به حدی که حتی صوفیان به او «خرقه» ندادند. او دست به دامن منفورترین فرقه صوفیه یعنی «ملاطیه» شد آنان نیز از این شخص مرموز، دوری جستند و به او خرقه، ندادند. که در مقاله «محي‌الدین و خرقه» گذشت.

۲- عده‌ای از علما نیز متوجه بودند و او را تکفیر هم کرده‌اند، شمس تبریزی صوفی نیز او را تکفیر کرد. باید علما را درباره او به دو دسته تقسیم کرد:

الف: علمای معاصر با محی‌الدین: مکرر عرض کردم که او با بهره‌گیری از شرایط زمان - که تکرار مکررات اشعریان و معتزلیان، علم را بحدی مبتذل کرده بود که عنوان «**قیل و قال مدرسه**» به خودگرفته بود - همه علما را خانه‌نشین کرده بود حتی دهان صوفیان که آن روز همگی در بستر تصوف فارسی بودند، را بسته بود. با سیاسی کاری‌هایش حمایت درباره را به خود جلب کرده بود. و یگانه تاز میدان شده بود.

ب: علمای بعد از عصر محی‌الدین: باز مکرر توضیح دادم که مکتب محی‌الدین **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 محی‌الدین را به سمت تصوف فارسی پیشین، برگردانیدند. از نو باب ولایت را باز کردند و «خاتم الاولیا»ئی محی‌الدین را، نقض کردند.

بدین‌سان محی‌الدین و مکتبش با همه تأثیراتی 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 ریشه‌ای در مورد او شده است یکی از علما می‌گوید: **ما اطلت الخضر و ما اقلت الغبراء اکذب من محی‌الدین:** آسمان سایه نینداخته و زمین بر خود ندیده کسی را که دروغ‌گوتر از محی‌الدین؛ باشد.

علاوه بر این، علمای دسته دوم کمتر با تاریخ آشنا بودند به ویژه با «تحلیل تاریخ». اگر کاری در مورد او می‌کردند تنها به نوشته‌هایش نگاه می‌کردند. و به محل تولد، تاریخ فعالیت او، رفتارهای او در جنگ‌های صلیبی، جنگ‌های اندلس، رابطه او با زمینه‌های حمله مغول و...

۳۴۴ % محي‌الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
توجه نمي‌کردند.

با اين همه، ابوالعلاي عفيفي در مقدمه‌اي که بر فصوص نوشته به ۱۲۸ دانشمند اشاره مي‌کند که عقايد محي‌الدين را رد کرده‌اند.

۲- شاگردان و پيروان او: محي‌الدين نه شاگرد داشت و نه پيرو. زيرا او فقط مي‌نوشت، تدریس نمي‌کرد. نبايد جلسات معمولي او را به حساب تعليم و تعلم گذاشت. و اين از آن چه از تاريخ زندگي او در دست هست، کاملاً به وضوح روشن است. ابن عربي همان روزي که مرد پيرو (به صورت جريان کلاسيک) نداشت. گفته شد حتي جانشينان مستقيم او نيز تصوف او را مسخ کرده و به تصوف فارسي برمي‌گردانيدند اگر صدر قونوي مثلاً يك بار فصوص او را تدریس کرده، چندين بار «تائيه ابن فارض» را تدریس کرده که از صوفيان تصوف فارسي بود.

فرهنگي که او ايجاد کرده بود از داردائل تا سمرقند و سغد همه‌جا را گرفته بود. اما اين فراگيري فاقد «شبکه خانقاهي» بود که مثلاً خانقاه مرکزي در قونيه و شعبات آن در شهرهاي ديگر باشد. زيرا ادعای «ختم ولايت» دقيقاً چنين ايجاب مي‌کرد.

پيش‌تر بيان شد که شرايط زمان به شدت با تعليمات ابن عربي مساعد بود. او همان‌طور که دو جريان بزرگ اشعري و معتزلي را برانداخت شبکه‌هاي متعدد خانقاه‌ها را نيز کاملاً «منفعل» کرد. افکار و آموزه‌هاي او آنان را منفعل کرده و در همه آنها نفوذ کرد. و در بيان ساده‌تر محي‌الدين همه‌جا را گرفت بدون «رسميت».

از باب مثال: عطار نيشابوري پرورش يافته افکار محي‌الدين بود و اصول او را تبليغ مي‌کرد بدون اين که خود را پيرو او بداند يا او را رسماً مرشد خود، اعلام کند.

بدین‌سان دولت محي‌الدين در «عرصه رسميت» يك دولت مستعجل بود اما از نظر تأثير فكري و فرهنگي جامعه را به شدت تحت تأثير گذاشت که علاوه بر آثار شوم (در جنگ‌هاي صليبي، جنگ‌هاي اندلس و حمله مغول) در عصر خود او به بار آورد، براي زمان‌هاي بعدي نيز زمينه را براي پيدايش فرقه‌هاي منحرف آماده کرد فرقه‌هائي که آنان نيز خود را پيرو و رسمي او اعلام نمي‌کردند زيرا نمي‌توانستند با وجود «ختم ولايت» ادعای ولايت کنند و مثلاً فضل الله

فصل نوحی % ۳۴۵

نعیمی رهبر ولایتی حروفیه باشد.

تعلیمات محی‌الدین از خانقاه‌های کلاسیک کاملاً خارج بود و در طیف نهضت (در واقع سیاسی و در ظاهر عقیدتی) **حروفیه**، و **نقطویه**، و نیز در ماهیت عوامانه فرقه‌های **بکناشیه**، **تومان نوکدی**، **چراغ سوندرن**، **خروس قردي**، **شیطان پرستان و یزیدیان**، باقی مانده بود. نه کسی به نام او اعتنا می‌کرد و نه کسی او را به عنوان مرشد خود، می‌پذیرفت.

تا اینکه مردی از میان شیعیان کمر بریست و از نو مکتب او را زنده کرد که ملاصدرا، است. از نو محی‌الدین 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 می‌گرفت و صوفیان دیگر ممالک اسلامی را تغذیه می‌کرد) 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 نظامی‌گری و سیاست، مجالی برای تصوف باقی نمی‌گذاشت. در نتیجه تصوف ملاصدرا بی‌جان شد و صوفیان سنتی نیز به خانقاه‌ها خزیدند.

در عصر ناصرالدین شاه که غوغای نظامی‌گری 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 محی‌الدین است تغذیه کردند که ادوارد براون در پایان، در کتاب خودش به آن اعتراف می‌کند.

ب: ملاهادی سبزواری از نو به احیای مکتب «ارسطویی و تصوفی» ملاصدرا و محی‌الدین 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، می‌پلکیدند. تا ماموریت **هانری کرین**.

هانری کرین در زمان محمدرضا شاه از «سوربن» فرانسه، ماموریت یافت که به ایران بیاید و به احیای مکتب محی‌الدین و ملاصدرا در ایران به ویژه در حوزه مقدسه قم و دانشگاه، بپردازد، او آمد و موفق هم شد که در مقاله «هانری کرین» در بخش مقدماتی گذشت.

۳۴۶ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

امروزه صدرائيان ما نور چشم غرب هستند. دانشگاهيان نيز به صدرائيات تشويق

مي‌شوند.

۲- شارحان فصوص: كسي درباره ديگر آثار محي‌الدين شرح نوشته است. يا دستكم

به حدي است كه من اطلاع نيافته‌ام. و درباره شارحان فصوص نيز در اوایل همین فص نوحی، اشاره کردم كه شارحان فصوص يا مانند عبدالرزاق كاشاني مطرود مردم خود بودند و محي‌الدين گرائي را تنها راه پيش‌روي‌شان ديده و در اثر خودخواهي به آن مي‌گرايدند. و با مانند خواجه پارسا مطرود خانقاه خود - خانقاه تصوف فارسي - مي‌گشتند و شرح نويسي بر فصوص را به عنوان «زهر چشم‌گيري از طرف» مي‌نوشتند. و نيز به اين خاطر كه خودي نشان داده باشند.

در ميان شارحان بدبخت‌تر از علامه قيصري، وجود ندارد او با همه استعداد و تيز هوشي و اطلاعات وسيع در ارسطوييات (كه شايد عنوان علامه كه شرح فارسي خودمان به او داده است بي جا نباشد) كودك‌وار در مقابل سخنان محي‌الدين تسليم مي‌شود خودش را دچار غلط مي‌كند تا (همان‌طور كه از دكتور پورجوادي آوردم) غلطهاي محي‌الدين نابغه اما بي‌سواد، را سر و سامان بدهد. البته حضور او در دربار مغول و در دربار مصر نيز جاي حرف دارد. پس از قيصري هر كسي بر فصوص شرح نوشته، تقريباً ترجمه سخنان اوست.

۴- خوش‌بينان بي‌درد: هميشه افراذي بي درد در صف علما بوده‌اند. در هر امري كه

منافع‌شان بر آورده مي‌شد، احساس مي‌کردند اسلام قوي است و اگر منافع‌شان با خطر مواجه مي‌شد احساس مي‌کردند كه خطري اسلام را تهديد مي‌كند. گرچه خطري هم وجود نداشته باشد، اينان علماي ديگر را نيز متهم مي‌کردند كه در برخورد با افراذي مثل علي محمد باب، و محي‌الدين - و امثال‌شان كه در تاريخ زياد است - برخورد بدبينانه دارند. موضوع را خيلي سخت مي‌گيرند. چيز كوچك را بزرگ کرده و خطرناك نشان مي‌دهند، مسئله مي‌آفرينند، نمي‌گذارند چند روزي آسوده به سر ببريم، و... .

تاريخ علي محمد باب را مطالعه فرمائيد، علماي دردمند خطر را احساس کردند، هشدار

دادند. اگر به حرف آن‌ها گوش داده مي‌شد فتنه باب در همان نطفه خفه مي‌شد. اما

فصل نوحی % ۳۴۷

خوش‌بینان راحت طلب که خوش‌بینی‌شان غیر از رفاه بینی‌شان نبود، با بزرگواری (!) تمام در هر بار که باب به مخمصه می‌افتاد، او را نجات می‌دادند تا شد آنچه که شد. قتل عام‌ها در مازندران، زنجان و... و اینک پی‌روان او اهرم قوی در دست غریبان هستند که پیش‌تر نیز بودند و برای همین ایجاد شده بودند.

دستکم يك مورد درباره محي‌الدين مي‌دانيم كه «شيخ ابو الحسن بجائي» با بزرگواري (!) او را نجات داد و محترمانه در خانه خود جاي داد و او را در نظر مردم به جايگاه بلند رسانيد، كه اگر او نبود، محي‌الدين و برنامه‌اش در آغازهاي كارش، از بين مي‌رفت.

زمینه مساعد اجتماعي براي لفظ «مکر»:

در فص شیثي آن جا که محي‌الدين براي خداوند چارت اداري درست کرده وهر اسم خدا را موجود با تشخص و تعين مي‌داند و اين همه اسامي را معاونين خدا قرار مي‌دهد كه هر کدام در حوزه معاونت خود با خواهران‌شان كار مي‌کنند. و نیز آن جا که شيطان مظهر اسم خدا مي‌شود، ستون فقرات تصوف محي‌الدين، تشكيل مي‌يابد.

بر همین اساس فتوي مي‌دهد كه «گناه كردن لازم بل واجب است» وگرنه اسامي از قبيل غفار، رحيم، رحمان، همراه خواهران‌شان عاطل مي‌مانند. و اين افاضات كشفي و شهودي منشأ شيطان‌پرستان و يزیديان، تومان توکدي، چراغ سوندرن، خروس قردي، حروفیه، نقطویه، و... گردید.

پيش از محي‌الدين آيه «يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ»^{۶۴} را همه مردم مسلمان ديده و شنیده بودند و آن را عاقلانه معني کرده بودند. يعني به همان معنای مردمی و زبان مردمی قرآن، معني کرده بودند كه: خداوند در اثر اعمال خود بنده، او را به سر خود وا مي‌گذارد و هر كسي كه خدا او را به سر خود رها كند بي‌ترديد دچار انحراف خواهد شد.

حتي اشاعره كه همه افعال انسان را مخلوق خدا مي‌دانند اين موضوع را به نحوي براي خودشان حلّ مي‌کنند استدلالات فخررازي در موارد متعدد از «تفسير كبير» اين واقعيت را

۶۴. آل عمران، ۵۴.

۳۴۸ % محي‌الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
نشان مي‌دهد.

محي‌الدين بر خلاف همه مسلمانان اسم «مضلّ» براي خدا عَلم کرد درست به معنائي که در مورد ابليس به کار مي‌رود و شيطان را مظهر خدا، دانست. بديهي است کسي که (نعوذ بالله) خدا را مضلّ به معني مذکور بداند، با تکیه به آن، آية «ومکروا و مکر الله والله خير الماکرين» را نيز همان‌طور معني خواهد کرد و محي‌الدين کرد. بنا بر اين به نظر او مکر خدا از سنخ همين مکر مکاران بشر است (نعوذ بالله) و مکاران از ابليس گرفته تا انسان‌هاي مکار (نعوذ بالله) مظهر اسم «ماکر» هستند.

پيش‌تر صوفيان تصوف فارسي از اين گونه سخنان به زبان نياورده بودند آنان همان‌ها را توسعه و پرورش داده بودند که از هند آورده بودند. اما بايد توجه کرد که اين اصول محي‌الدين، در واقع در تصوف فارسي نهفته بود. زيرا «وحدت وجود» غير از اين، معنائي ندارد با هر تاويل و با هر توجيه و با هر تصور و تصوير ذهني و فکري. محي‌الدين تنها آخرين قدم را برداشت البته در سيستم صد در صد افلاطوني خود که به جاي الهه‌هاي يونان اسم‌هاي خدا را گذاشت و اصطلاح «مثل» را به اصطلاح «اسماء الله» تبديل کرد. چون زمينه مساعد بود به شدت روي دو «اسم» مضلّ و ماکر، مانور داد و آن‌ها را مطابق نظر خودش جاي انداخت. کسي نمي‌توانست بر او خرده بگيرد. زيرا در زمان او تصوف هم بر همه جا و هم بر مغز و رگ و پي مردم مسلط بود. علما که به «قيل و قال» متهم گشته و منزوي شده بودند، صوفيان نيز به وضوح مي‌ديدند که هر اصل محي‌الدين در اين برنامه «نو آوري» او بر ريشه‌اي استوار مي‌شود که خودشان درخت آن را کاشته و آب داده بزرگ کرده‌اند. اين نمونه‌اي ديگر از چگونگي بستن دهان صوفيان بر قدرت، توسط محي‌الدين است.

بنابر اين کسي نمي‌توانست او را به زير سؤال ببرد که: حضرت شيخ اکبر چرا نوح آن مردم را به موضوع «نيرنگي» و «مکري» دعوت کرد؟ مگر پيامبر خدا آن هم نوح که از انبياي اولوالعزم است، نيرنگ باز بود؟.

زيرا پاسخ مي‌شنيد: (نعوذ بالله) خدا ماکر است تا چه رسد به نوح. مردمی که تقريباً فرد فردشان، هر کدام به رشته‌اي از طناب‌هاي شبکه‌اي يك صوفي

فصل نوحی % ۳۴۹

بزرگ بند بود، هیچکدام نه عامی و نه مرشد نمی‌توانستند 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 فرقه‌های نشأت یافته از افکار او نیز درگیر نشدند. با این که با همه روح لیبرالانه و پذیرایی‌شان، گاهی با همدیگر درگیر مباحثات جدی می‌شدند. نمونه‌اش اعتراض شمس تبریزی به اوحالدین کرمانی و... .

اما تشیع ۷۰۰ سال از این قبیل إزخرافات در توحید کاملاً و دقیقاً منزّه بود، که سید حیدر آملی طمع در بقایای اسماعیلیه ایران کرد و به فکر تاسیس دولت افتاد و یک شیعه صوفی شد و توانست خودش را در عنوان شیعه نیز، نگاه دارد. او در جمع کردن اسماعیلیه و دعوت آنان به پذیرش ۱۲ امام تا حد زیادی موفق گشت. زیرا باطن‌گرایی صوفیانه او نظر اسماعیلیه باطنی، را جلب می‌کرد. اسماعیلیان در آن زمان بی‌سر و سردار مانده بودند و سید حیدر یک مانده 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 می‌کرد که نظر مخالف شیعیان را تحریک نکند. شرحی بر فصوص نوشت و برخی از این قبیل سخنان محی‌الدین را مورد انتقاد قرار داد و به بقایای حروفیه، و نیز به نقطویه و همه فرقه‌های وارث محی‌الدین، روی خوش نشان نداد، سید بودنش نیز عامل دیگری در قبال دفع شیعه بود.

اکنون معنای مکر: کسی که بر خدا مکر می‌کند در حقیقت برخودش مکر می‌کند. و مکر خدا، یعنی همین. در آیه ۴۲ از سوره رعد می‌فرماید: **«و قد مکر الذین من قبلهم فله المکر جميعاً»** 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 تأثیر گذاشتن یک فرد، یا تحت تأثیر گذاشتن برنامه و تصمیم و کار یک فرد. کسی که در قبال خدا به مکر متوسل می‌شود، نه تنها نمی‌تواند خدا را تحت تأثیر قرار دهد بل همین مکر، خود او را در همان اول تحت تأثیر قرار

۳۵۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
 می‌دهد. بنا بر این خدا هرگز مکر نمی‌کند و در میان اسم‌های خدا «ماکر» نیست و اگر در جایی دیده شود به این معنی است نه به معنایی که محی‌الدین می‌گوید آن هم با گستاخی تمام که: «دعوت به خدا» مکری بود از ناحیه نوح و خدا.
 درست عین همین مسئله است مسئله «مضلّ» که باز محی‌الدین با گستاخی تمام شیطان را مظهر خدا، اعلام می‌کند.

کسی به نام محمدی(?) و چارت اداری خدایان(!)

بت پرستی با سازمان و بت پرستی بدون سازمان:

- فجاء المحمّد وعلم أنّ الدّعوة الي الله ما هي من حيث هوّيته، وأنّما هي من حيث 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. اشکال‌های این ترجمه: ۱- اگر مرادش این بود، خودش می‌گفت «فجاء القلب المحمدي» یا «فجاء الدّاعي المحمدي». و عجیب‌تر این که صورت دوم لازم گرفته «انتساب الشيء الي نفسه» را.

۲- محی‌الدین حضرت محمد(ص) را «فیض اقدس» می‌داند 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 می‌گوید «آمد و دانست»؟ چرا نگفت «آمد و می‌دانست»؟

۳- مراد محی‌الدین این است که نوح به هویت دعوت می‌کرد و محمدی به اسماء. زیرا محمدی دانست که باید به اسماء دعوت کند. و این لازم گرفته که (نعوذ بالله) نوح نادان و جاهل باشد. و این دیگر با تمسک به اسم مضل یا ماکر، نیز قابل توجیه نیست. زیرا خداوند چنین اسمی ندارد.

۴- اگر نوح(ع) نمی‌دانست که فرق میان دعوت به هویت و دعوت به اسماء، چیست؟ پس به هیچ وجه مکر نکرده است زیرا مکر عملی است که عمداً و به طور دانسته انجام شود. پس

فصل نوحی % ۳۵۱

چرا ابن عربی نوح(ع) را به مکر و نیرنگ متهم می‌کند؟! این تناقض است.

ترجمه خواجه پارسا: عین عبارت: چون نوبت به محمد(ص) 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 مظلّ به هادی و

اشکال: ۱ - در این صورت حرف «ی» برای چیست؟ آیا فرقی میان «محمد»(ص) با «محمدی» نیست؟!

۲- اشکال «فیض اقدس» در این جا نیز هست.

۳- همان اشکال تهمت جهل به حضرت نوح(ع) در این جا نیز هست.

۴- اشکال سوم بالا یعنی تناقض، در این جا نیز هست.

ترجمه صحیح: وقتی که محمدی - خود محی‌الدین - 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 محی‌الدین خودش را «فیض اقدس» نمی‌داند، اشکال دوم نیز پیش نمی‌آید. 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 محی‌الدین پیامبر(ص) را نیز (نعوذ بالله) رسماً و به طور نص با لفظ «جهل» به جهل متهم می‌کند - همان طور که در فصّ آدم گذشت - و عمر را در علم و فهم به آن حضرت ترجیح می‌دهد، مسئله اتهام نوح(ع) به جهل، برای او خود به خود حلّ شده است. و نیز همان طور که در فصّ شیخی خودش را خاتم الاولیاء دانست و تصریح کرد که خاتم الاولیاء علم را مستقیماً از معدن می‌گیرد اما خاتم المرسلین به توسط جبرئیل می‌گیرد، پس می‌تواند در این جا نیز خودش را عالم به موضوع دعوت، و نوح(ع) را جاهل به آن، بداند.

لیکن: تهمت «جهل یك پیامبر بر موضوع دعوت خود»، اساساً «نقض حکمت» است. زیرا خداوند حکیم است و محی‌الدین به حدّی به حکمت خدا اهمیت می‌دهد که می‌گوید: «دعا

۳۵۲ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

کردن ثمره‌اي ندارد. زيرا خداوند در ازل مشيَّتش را بر اساس حكمت، تنظيم کرده و استجابت دعا بر خلاف حكمت است» - در فص شيئي به شرح رفت - او كه اين قدر به حكمت اهميت مي‌دهد و مواظب است كه مبدا حكمت خدا با استجابت دعاي بنده خوب، دچار شكستگي شود، چگونه راضي مي‌شود كه خدای حكيم كسي را به عنوان يكي از پيامبران اولوالعزم، مبعوث كند كه به ماهيت دعوت خود جاهل است؟!!

عرض كردم كه محي الدين در هر مرحله‌اي اصول پيشين خود را نقض مي‌كند.

دفاع از ترجمه سوم: بي‌ترديد مراد ابن عربي از لفظ «محمدي» خودش است كه هم مي‌توانيد او را از امت محمد(ص) و از پيروان آن حضرت بدانيد (زيرا كه او اعلام كرد خاتم الاولياء در ظاهر شريعت پيرو خاتم الرسل است). و هم مي‌توانيد او را به دليل نام پدر بزرگش كه مدعي است نام او محمد بوده، محمدي بناميد. يعني مي‌خواهيد لفظ محمدي را نام خانوادگي او فرض كنيد يا مي‌خواهيد آن را نام مذهبي ظاهري او بدانيد.

محي الدين بهتر مي‌داند كه هيچ پيامبري مردم را به «شناخت هويت خدا» دعوت نكرده است. نه نوح و نه ديگري. هر عاقلي مي‌داند كه شناخت ذات خدا محال است. از جانب ديگر: هيچ كسي از آدم تا خاتم الرسل(ص)، سازمان اسماء و ترسيم چارت اداري براي خدا (كه در اين سازمان هر اسم خدا يك «خدا»ي ويژه مي‌شود، حتي گاهي خدائي كه رحمان است به پيش «منتقم» مي‌رود و در پيش او براي مردم شفاعت مي‌كند و آن كه «رزاق» است به مردم روزي مي‌دهد و آن كه «حي» است حيات مي‌دهد و... و...) نياورده بود كه محي الدين محمدي آمد و اين سازمان و چارت را، مشروحاً بيان كرد.

او در اين عبارت با وضوح تمام خودش را مي‌گويد و به ابتكار خود مي‌بالد، يا اين ابتكار خود را ترويج مي‌كند. وگرنه ديوانه نبود كه به جاي «محمد»، «محمدي» بنويسد.

اسماء الله: در مقالات مقدماتي اين مجلد مبحث «اسماء الله» به شرح رفت كه خداشناسي و هستي‌شناسي و مباحث كلامي مسيحيت از آغاز به محور «اسماء الله» بود. اما در ميان مسلمانان همه آن مباحث به محور «صفات الله» بود. سپس عنوان «صفات الله» توسط كتاب «دلالة الحائرين» ابن ميمون اسپانيائي به ميان مسيحيان رفت و محور مباحث

فصل نوحی % ۳۵۳

شد. و «اسماء الله» نیز توسط محی‌الدین اسپانیایی به میان مسلمانان منتقل شد و در محور مباحث جای یافت.

اکنون جمله مورد بحث را دوباره نگاه کنید «فجاء المحمدي و علم ان الدعوة الي الله ما هي من حيث هويته وانما هي من حيث اسمائه». ببینید: با چه صراحتی آورده خودش را عنوان می‌کند. و جای هیچ گونه تردیدی باقی نمی‌گذارد.

من که نمی‌توانم دوباره آن مقاله را این جا تکرار کنم، اگر نخوانده‌اید لطفاً بخوانید. محی‌الدین مدعی است که فصوص حرف به حرف به او توسط پیامبر(ص) نازل می‌شود. در این جا می‌خواهد طرح ابتکاری خود را به امضای پیامبر(ص) و خدا نیز برساند. شارحان و پیروان، همیشه از مقام او می‌کاهند. زیرا توان تحمل مقام کشف و شهودی او را ندارند و به تاویل و توجیه عبارت‌های او می‌پردازند.

این عبارت او باز يك «عبارت معترضه» است که باید میان پرانتز گذاشته شود زیرا بلافاصله از نو به ماجرای قوم نوح(ع) می‌پردازد یعنی باز همان ماجرای مرحوم فرخ است که فرصت پیدا کرده سخن خود را بگوید.

و اینك پس از عبارت مورد بحث، مدرک و مستمسك این چارت خدایان را ارائه می‌دهد تا به موضوع قوم نوح باز گردد:

- فقال [الله تعالی]^{۶۵} «يوم نحشر المتقين الي الرحمن و فداً»^{۶۶} فجاء بحرف الغاية و قرنها بالاسم، فعرفنا ان العالم كان تحت حیطة اسم الهي اوجب عليهم ان يكونوا متقين: خداوند می‌فرماید: «آن روز پرهیزکاران را به سوی رحمان محشور می‌کنیم، گسیل شوندگان» - آنان را برای حضور دسته‌جمعی در پیش رحمان گسیل می‌داریم - با حرف «الي» که دلالت بر غایت دارد، آورده و آن را با «اسم» - رحمان - قرین کرده و به ما فهمانیده که عالم تحت حیطه يك اسم الهي است که آن اسم ایجاب کرده که متقین، متقین شوند.

توضیح: ۱ - وفد وفداً: گسیل شد، گسیل شدنی - وقد: گسیل داشت، فرستاد.

۶۵. لفظ الله تعالی، در شرح قیصری نیامده و در شرح خواجه پارسا آمده است.

۶۶. مریم، ۸۵.

۳۵۴ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

۲- مي فرمايد: در روز قيامت پرهيزگاران را به سوي رحمان گسيل مي داريم تا محشور شوند. يعني پرهيزكاران به حضور خدا محشور خواهند شد.
اما محي الدين مي گويد: در اين آيه لفظ الله نيامده و به جاي آن لفظ رحمان آمده و حرف «الي» با آن قرين شده است: آن روز پرهيزكاران را به سوي رحمان گسيل مي داريم.
بنابراين قرار است كه در قيامت، پرهيزكاران را به سوي «رحمان» گسيل بدارند.
چه كسي اين قرار را گذاشته است؟ فاعل فعل «نحشر» كيست؟ پاسخ اين پرسش به شرح زير است:

مطابق چارت محي الدين همه اسماء كه هر کدام ذات با تشخص و معين دارند و هر کدام همراه خواهران شان به كاري مشغول هستند، همگي زير مجموعه «رحمان» هستند.
نمونه اي از چارت به شرح زير مي شود:

الله		
رحمان		
قدیر	حكيم	علیم
خواهران: قادر، مقدر، مقدر، خواهران: حاكم، محكم، خواهران: عالم، معلّم، معلّم،	محكم، محاكيم، حكام	علام، معلّم
مقتدر		

البته اين يك گوشه كوچك از چارت بس وسيع است كه محي الدين درست و تصوير مي كند.

ابن عربي همه ضمير «نا» و «نحن» را كه خداوند در قرآن در مورد خود به كار برده، به معني حقيقي لغوي، مي گيرد. وقتي كه خدا مي گويد: «انا خلقنا» مرادش اين است كه همه اسماء (همه خدايان) در خلقت نقشي دارند گر چه در اين فاز، مسئوليت اصلي با الهه «خالق» است مثلاً «عادل» به تعديل آن مخلوق مي پردازد. و «حكيم» به استحكام آن، و «علیم» به فرمول هاي علمي آن و... .

«رحمان» بالاتر از همه و «جامع» همه آنهاست «الله» نيز بالاتر از همه است. در واقع به نظر او خدا شبیه شاه است و «رحمان» نخست وزير و هر کدام از اسماء وزيري است كه

فصل نوحی % ۳۵۵

خواهرانش تحت نظر او کار می‌کنند. و او در فصل شیثی تصریح کرد که هیچ کدام از آنها (وزراء) در اصل حوزه کاری دیگری دخالت نمی‌کند. البته بدیهی است که سازمان‌ها به طور هماهنگ و مکمل همدیگر کار می‌کنند و هر کدام در يك موضوع، آن نقش را انجام می‌دهد که به عهده اوست. همان طور که در ایجاد يك بزرگ راه، وزارت راه، وزارت کار، سازمان محیط زیست، سازمان زلزله‌شناسی، وزارت دارائی، به طور هماهنگ وظیفه خود را انجام می‌دهند.

در این چارت، «الله» چه کاره است؟ به نظر محی‌الدین «الله» فقط «مبدأ فیض» است و در فصل شیثی تصریح کرد که «الله» خازن است و امکانات و لوازم سایرین را او می‌دهد. او که ابائی از تناقض ندارد گاهی «رحمان» را در ردیف خدایان دیگر قرار می‌دهد و «الله» را نخست‌وزیر می‌کند. و آن را «مقام واحدی» می‌نامد. در این صورت خود خدا «مقام احدی» است که هیچ کاری ندارد.

پیش‌تر بحث شد که خدای محی‌الدین «موجب» است مانند خدای ارسطوئیان «متحرک غیر محرک» است او مانند خورشید بی‌اراده و به طور قهری، از وجود خود فیضان فیض می‌کند مثل خورشید که به طور قهری و بی‌اراده دائماً بخش‌هایی از وجود خود را به صورت انرژی به اطراف پخش می‌کند.

بنابراین در چارت او نخست‌وزیر (رحمان) همه کاره است. شبیه نظام مشروطه انگلیس، که پادشاه هیچ کاری نمی‌کند اما در عین حال وجودش لازم است.

اینک مراد محی‌الدین از معنی آیه: ما (همه خدایان به‌طور هماهنگ)، پرهیزکاران را به حضور رحمان گسیل می‌داریم. از حرف «الی» که با رحمان قرین شده، می‌فهمیم که همه عالم در حیطه رحمان است و این رحمان ایجاب کرده که آنان متقی باشند و (به قول قیصری و پارسا) از این جا می‌فهمیم که «اسم جامع» رحمان است. این نیز مدرک نخست وزیری و صدارت رحمان.

چارت بالا را نه برای ایرادگیری و انتقاد بل حقیقتاً برای توضیح این ابتکار محی‌الدین، آوردم تا پایگاه اساسی اندیشه او را بهتر نشان بدهم، اما این چارت در واقع ابتکار نیست و اصل آن همان چارت و سازمان مثل و رب‌النوع‌های افلاطون است. که محی‌الدین پس از گذشت ۱۵۰۰

۳۵۶ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

سال از مرگ افلاطون آن را به‌وسیله قرآن مستدل می‌کند و الهه‌های یونان را به امضای قرآن می‌رساند.

محی‌الدین همیشه تأکید می‌کند که «همه چیز از خداست»، «همه چیز از فیضان فیض خدا است». در این جا فعلاً از این که همه این خدایان زائچه «الله» می‌شوند. تنها در مورد «رحمان» مطابق نظر او بحث می‌کنیم: او «الله» را «مقام واحدی» خدا می‌نامد، و مجموع سایر اسامی را در رحمان جمع می‌کند و «رحمان» را از «مقام واحدی» خدا، متولد می‌کند. زیرا همان طور که گفت همه عالم در او «محاط» و جمع است. او مطابق اصل «وحدت در عین کثرت، کثرت در عین وحدت» خود، هم کائنات را غیر از اسماء می‌داند که اسماء روی آن‌ها کار می‌کنند و هم عالم را عین اسماء می‌داند پس:

۱- رابطه عالم با اسماء: «در عین این که عالم غیر از اسماء است عین اسماء هم هست».

۲- رابطه اسماء با رحمان: «اسماء در عین این که غیر از رحمان هستند، عین رحمان نیز هستند». که «مقام واحدی» نامیده می‌شود.

۳- رابطه رحمان با «الله»: «رحمان با همه آن چه در حیطه دارد هم غیر از الله است و هم عین آن است».

۴- 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 واحدی: اگر در پرسش، توجه به مقام واحدی است، باید گفت: خدا عین همان الله و عین رحمان و عین عالم و عین کل هستی است. «وحدت در عین کثرت، کثرت در عین وحدت».

پس: فاعل فعل «نحشر» عبارت است از چیزی که می‌توانید آن را با عنوان‌های زیر نام‌گذاری کنید و همه این عناوین به نظر محی‌الدین صحیح است:

فصل نوحی % ۳۵۷

۱. فاعل فعل نحشر، «عالم» است.

۲. فاعل فعل نحشر، «مقام واحدی» است.

۳. فاعل فعل نحشر، خود «رحمان» است.

۴. فاعل فعل نحشر، «همه اسماء» است.

این چارت خیلی جالب، دیدنی، شنیدنی، مرتب، با سازمان، رؤیائی، و دلانگیز است. اما تخیلی، توهمی، رؤیاپردازی، فرض محال و باطل و شرک است. پیشتر تحت عنوان «محي‌الدین و پرستش اسماء» شرحش گذشت.

محي‌الدین در جاهای متعدد (به اصطلاح ادبی) از خودش با «صیغه غایب» تعبیر می‌کند. از جمله در پاسخ به پرسش‌های ترمذی، درباره «ختم ولایت» می‌گوید: من او را در سال ۵۹۵ 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 بیان شد.

در اینجا نیز از خودش با عبارت «محمدي آمد و دانست...» تعبیر می‌کند. حتی توضیح می‌دهد که این محمدي از این آیه فهمیده و دانسته است که باید آن چارت اداری را درست کرد.

ابن عربی در سال ۶۳۸ هجری قمری وفات کرده، از آن وقت تاکنون ۷۸۷ سال است که عده‌ای (شارحان و پیروان) سعی کرده‌اند از گستاخی‌ها، هتاک‌ها، از حدت و شدت اهانت‌های او به انبیاء، بل به خدا، و از چموشی تصوف او بکاهند، سخنان و عبارت‌های او را با ترجمه و تفسیرهای غلط، وصله‌های ناجور، تاویلات بل تحریفات، سر و سامان دهند. اما نشد، که نشد.

مکتب چموش او مانند «مشك دوغ ترشیده‌ای» است که هر سوراخش را می‌گیرند سوراخ‌های دیگری پدید می‌شود، بوی ناهنجارش بلند می‌شود.

جالب‌تر این که قیصری در این مبحث می‌گوید: قرآن می‌فرماید: «أَرَبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَم

۳۵۸ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
 الله الواحد القهار^{۶۷}.

به نظر او، چون همه خدايان محي الدين، در رحمان سپس در الله، آن گاه در «مقام واحدی» جمع مي شوند و در عين كثرت به وحدت مي رسند، مي شوند «واحد قهار». اما:

۱- به نظر اينان همه چيز خداست حتي بت هاي قبایل عرب جاهلي، (گوساله پرستي را نيز عين حقيقت مي دانند و به آن تصريح مي کنند)، تنها فرق ميان بت هاي قبایل جاهلي عرب با خدايان محي الدين، با «سازمان بودن» و «بي سازمان بودن» است.

اگر آن قبایل براي بت هاي شان يك چارت و سازمان درست مي کردند، مثلاً بت فلان قبیله با بت بني فلان، همراه با بت فلان طایفه در زیر حیطه بت «لات» قرار مي گرفتند. و سه، چهار بت ديگر از قبایل ديگر، زیر حیطه بت «منات» جاي داشتند، و همچنين... و بالاخره همگي به طور مجموع در حیطه «بت جامع عزی» جمع مي شدند، «هبل» نيز پادشاه شان مي شد، مصداق «رَبّ هاي» متفرق نمي شدند. آیا به نظر قيصري در اين صورت، آيه آنان را نكوهش نمي كرد؟! عرب هاي جاهلي نيز خدای «احد» را در رأس همه هستي مي دانستند.

عرب هاي جاهلي به راستي دقيقاً بر اساس نسخه محي الدين عمل مي کردند (فقط سازمان مذکور را رعايت نمي کردند)، آنان مي گفتند: «اين بت چوبين هم چوب است و در عين حال چوب نيست»، «اين چوب هم مانند ساير چوب ها، چوب است و هم چوب نيست، خداست» به «چوب بودن در عين چوب بودن»، «خدا بودن در عين خدا بودن»، «خالق بودن در عين مخلوق بودن»، «بي جان بودن در عين جاندار بودن» و... بت ها، باور داشتند اگر اين تناقضات آنان احمقانه است پس تناقضات محي الدين چيست؟

قيصري تعدد خدايان ابن عربي را مي پذيرد اما چون آنها را در يك سازمان واحد و منسجم مي بيند، معتقد مي شود كه آنها «متفرق» نيستند. پس پيام آيه متوجه آنها نيست. و اين اشتباه از كسي مثل او كه دستكم با روح فلسفه ارسطويي آشنا است، به شدت شگفت انگيز است. هر فيلسوفي و هر متفكر عميق انديش، از هر نحله و جريان فكري باشد، پيرو هر مكتهبي باشد مي داند كه «تعدد» از «تفرق»، تفكيك ناپذير است اين دو لازم و ملزوم

۶۷. يوسف، ۳۹.

فصل نوحی % ۳۵۹

همدیگرند. تعدد بدون تفرّق محال است و تفرّق نیز بدون تعدد محال است. قیصری لفظ تفرّق را در آیه به معنای عوامانه صرف، عامیانه محض، گرفته است گویا بوئی از فکر فلسفی نبرده است در حالی که او عالم‌تر و مستعدتر از این است.

قیصری سپس تصریح می‌کند: مراد از آیه «وقضي ربك الا تعبدوا الا اياه»^{۶۸} این است که: لا تعبدوا الا الله الجامع للارباب، ولا تعبدوا الارباب المتفرقة.

عین عبارتش را آوردم که شبهه‌ای در بین نباشد. او به وضوح و به صراحت و با نصّ «ارباب» را که جمع «رب» است می‌پذیرد و ارباب‌پرستی را صحیح می‌داند تنها به شرط این که در يك جامع تصور شوند. خود محی‌الدین به تعدد خدایانش، بدین صورت تصریح نکرده است که قیصری دانشمند، می‌کند، چرا؟! انگیزه این یکی چیست؟ امروز آنان که سنگ محی‌الدین و قیصری و ملاصدرا را به سینه می‌زنند (صوفیان نو پدید)، حرف‌شان، سخن‌شان چیست؟.

از نو به سراغ قوم نوح:

محی‌الدین از نو، و به‌طور مکرر سری به قوم نوح می‌زند، به نظر خودش چاشنی‌ای از آنها بر می‌دارد، بر می‌گردد برای مسلک خود استدلال می‌کند: **فَقَالُوا فِي مَكْرِهِمْ «لَا تَذَرْنِ الْهَيْكَمَ وَلَا تَذَرْنِ وِدًّا وَلَا سَوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا»**^{۶۹} آن مردم در نیرنگ‌شان به همدیگر گفتند: «خدایان‌تان را ترك نکنید. وِدّ، سواع، یغوث، یعوق و نسر، را رها نکنید.

توضیح: ۱ - پیش‌تر اشاره شد و در «تبیین جهان و انسان» توضیح داده‌ام که قوم نوح در ناحیه‌ای سکونت داشتند که امروز در زیر دریای مدیترانه قرار دارد و آنان با مردمان ساحل امروزی مدیترانه در خاورمیانه، همسایه بوده‌اند، و طوفان نوح عالم‌گیر نبود. اسامی بالا نام بت‌های آنان بود، حتی نام و احترام «وِدّ» تا زمان بعثت رسول اکرم(ص) نیز

۶۸. اسراء، ۲۳.

۶۹. نوح، ۲۳.

۳۶۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

در میان عرب ماندگار بوده است که نام پدر عمرو، پهلوان معروف که به دست علی(ع) کشته شد، «عبدود» بود. «نسر» نوعی عقاب است که در ترکی «کِرکس» نامیده می‌شود و «کِرکسستان» - قرقیزستان - از آن برگرفته شده، و نسر در میان این شاخه از مردم ترک نیز پرستش می‌شده است. و در فارسی «کِرکس» نامیده می‌شود. کِرکس سفید سر، تا این اواخر در خاورمیانه آرم یکی از پرچم‌های سازمانی بود. همان طور که «بعل» از بت‌های قوم الیاس(ع) بود نامش هنوز هم در لبنان همراه نام بت دیگر «بک» حضور دارد «بعلبک». زیرا الیاس در میان فنیقیان مبعوث شده بود. اما ظاهراً اثری از یغوث و یعوق نمانده است و یا این دو نام تعریب شده، و مصداق آنها برای ما معلوم نیست.

۲. محی‌الدین آشکارا در قرآن مرتکب «حذف» شده است. سیمای هر دو آیه چنین است «ومکروا مکرّاً کباراً - و قالوا لا تذرنا...». او حرف «و» را حذف کرده است. چرا؟ برای این که می‌خواهد بگوید مکر آن مردم این بود که به همدیگر گفتند بت‌ها را رها نکنید. اما حرف «و» عاطفه است و نشان می‌دهد که نوح از دو چیز گزارش می‌دهد که غیر از همدیگرند. مکر چیز دیگر بوده و این سفارش به همدیگر نیز چیز دیگر.

قیصری این حذف را نادیده گرفته است اما خواجه پارسا به آن توجه کرده و در صدد اصلاح آمده است در ترجمه می‌گوید: یعنی مکر قوم نوح یکی دیگر این بود که...

دکتر مسگرزاد مصحح شرح پارسا، در باورقی، نسخه دیگر آورده که عبارت «مکر قوم نوح یکدیگر را» را داشته است. بدیهی است این نسخه غلط می‌باشد زیرا پارسا توجه دارد که محی‌الدین مکر را از ناحیه آن قوم متوجه نوح می‌داند نه این که مردم یکدیگر را مکر کرده باشند. و او همراه و هم عقیده با محی‌الدین سیر می‌کند نه بر خلاف او؛ پس پارسا می‌خواهد برای استتار «حذف» محی‌الدین، سخن او را طوری ترجمه کند که روپوش بر آن نهاده باشد.

در بیان نوح(ع) که قرآن از او نقل می‌کند چند چیز پشت سر هم بر همدیگر عطف و ردیف شده‌اند: «خدایا این مردم به من عصیان کردند و از دیگری تبعیت کردند و مکر کردند و به همدیگر گفتند بت‌های‌تان را رها نکنید». و همه عطف‌ها بکنواخت هستند و هیچ کدام به

فصل نوحی % ۳۶۱

اصطلاح «عطف تفسیر» نیست همان طور که محی‌الدین نتوانسته آن را عطف تفسیر بگیرد، ناچار به حذف، شده است.

این هم «تحریف حذفی» ابن عربی.

فَانَّهُمْ اِذَا تَرَكَوْهُمْ جَهِلُوْا مِنَ الْحَقِّ عَلٰی قَدَرٍ مَا تَرَكَوْا مِنْ هٰؤُلَاءِ، فَاِنَّ لِلْحَقِّ فِی

كُلِّ مَعْبُوْدٍ وَجْهًا یَعْرِفُهٗ مِنْ یَعْرِفُهٗ، وَ یَجْهَلُهٗ مِنْ یَجْهَلُهٗ: زیرا آنان اگر بت‌ها را ترك می‌کردند در «خداشناسی» دچار جهل می‌شدند به همان قدر که از ترك بت‌ها جهل حاصل می‌شد. زیرا در هر معبودی وجهی از حق (خدا) هست. این معنی را می‌فهمد کسی که خدا را شناخته و نمی‌فهمد آن را کسی که خدا را نشناخته.

خواجه پارسا: اگر ترك كردندي بتان خود را، به قدر ترك جاهل بودندي به مظهری از مظاهر حق.

توضیح: حق با محی‌الدین است. کسی که کائنات و اشیاء کائنات را مظهر وجود خدا بداند باید قرآن را درست مثل محی‌الدین تفسیر کند. مگر بت از اشیاء این عالم نیست؟ پس ترك بت، ترك مظهری از مظاهر خداست. و این جهالت است که کسی از طرفی بت را مظهر خدا بداند و از طرف دیگر آن را ترك کند.

اشکال در این جای سخن محی‌الدین نیست. اشکال در پایه و اساس تصوف است. که خدا را «متجلی بالذات»، «متظاهر بالذات» دانسته و به «وحدت وجود» می‌رسد. کسی که به «وحدت وجود» باور دارد به چه حقی بت پرستی را محکوم می‌کند؟

خدائی که متجلی بالذات باشد بی‌تردید متغیر است، خدائی که وجودش در اشیاء ظهور کند بی‌تردید متحرك است. و هر چیز متغیر و متحرك خودش حادث است و نمی‌تواند خدا باشد. اکنون که همه چیز خداست نه تنها او متغیر است بل عین «تغییر» است. نه تنها متحرك است بل عین حرکت است. مگر تغیر و حرکت از این عالم و از اشیاء این عالم نیستند؟ عدم‌اند؟

بنابراین مطابق مَثَلِ عربی «وفي الصَّيْفِ ضَيَّعَتِ اللَّبَنُ»: قرن‌ها پیش از محی‌الدین مسلمانان غیر شیعه تصوف را پذیرفتند و به تجلی و تظاهر ذات خدا معتقد شدند، اسلام را

۳۶۲ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

منهدم کردند. اينك محي الدين در آغاز قرن هفتم مي گويد: براساس اين باور شما ترك بت به همان قدر ترك، جهالت است.

آن سوي اين سگّه: عرب هاي بت پرست به قدری که بت را مي پرستيدند، «عارف» بوده اند. همان طور که گفت و در سطرهاي بعدي باز خواهد گفت: قوم نوح مردمي «عارف» بوده اند.

محي الدين منصفانه تقسيم مي کند پنجاه پنجاه، بت پرست ۵۰ % در مسير حقيقت است و تارك بت نیز ۵۰ % در مسير حقيقت است زیرا با ترك بت بخشي از حقيقت را از دست داده منكر مظهر خدا شده است. و بت پرست ۵۰ % گمراه است و تارك بت نیز ۵۰ % زیرا او نیز از بت که مظهر خداست غافل مانده است.

پرسش: نه از محي الدين و يا صوفيان تصوف فارسي، بل از صدرائيان خودمان که محي الدين شيخ اکبرشان است: آیا بت پرستان عرب باوري غير از باور محي الدين، داشتند؟ آنان که هم به خدا معتقد بودند و هم به بت، هم حق بت را ادا مي کردند و هم حق خدا را. پس چرا شما هنوز هم آنان را جاهل مي ناميد؟ و مرتب عنوان «عصر جاهلي»، «عصر جاهلي» را ورد زبان فرموده ايد: ؟. چرا؟

و چرا اعراب بت پرست را «عارف» نمي ناميد؟ تا مردم بفهمند اين عرفان که شما مي گوئيد، چيست و چه ماهيتي دارد و چه کساني در نظر شما عارف هستند؟؟ و چرا...؟ ده ها چرا؟.

فلسفه قرآن و اهل بيت (ع) همين طور عرفان قرآن و اهل بيت (ع)، خدا را متظاهر بالذات و نیز متجلي بالذات نمي داند، و لذا براي هيچ چيز در «خدائيت» نقشي، سهمي، بهره اي، قائل نيست، با آوردن لفظ «ذره»، ذره اي براي بت، نقشي قائل نيست: **قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض - سبأ ۲۲.**

و با آوردن لفظ «سلطاناً» نقشي براي بت قائل نيست: **و يعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطاناً - حج ۷۱.**

و با آوردن لفظ «من شيء» بت را فاقد هر نوع جنبه مثبت، مي داند: **فما اغت عنهم**

فصل نوحی % ۳۶۳

آلَهُمْ الَّذِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ - هود، ۱۰۱.

بت پرستان و خود بت را مورد «اف» قرار می‌دهد: **افّ لكم و لما تعبدون من دون الله**

افلا تعقلون - انبیاء ۶۷.

خود بت را در دوزخ می‌داند: **انکم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم - انبیاء ۹۸.**

اما محی‌الدین می‌گوید ترك کردن بت‌ها (به همان مقدار ترك کردن)، محرومیت از حق و دور شدن از حقیقت خدا است.

آن قدر این فضیلت‌ها مشمئز و احمقانه است که گاهی فکر می‌کنم: چرا باید به این بیهوده‌گوئی‌های محی‌الدین پاسخ بگویم؟! اما چه کنم صدرائیان امروز، این صوفیان مدرن، با پیروی از این خرافات، و ترویج این بیهوده‌گوئی‌ها، تشیع را به خطر انداخته‌اند باید کاری کرد، باید هر کسی به توان خود در شکستن بت اسپانیایی، اقدام کند.

- وفي المحمدين «وقضي ربك الا تعبدوا الا اياه»: و قرآن در مورد محمدیین

می‌فرماید: «و خدایت حکم کرده که عبادت نکنید مگر او را».

- فالعالم يعلم من عبد، وفي اي صورة ظهر حتّي عبد، و انّ التفريق والكثرة كالأعضاء في الصّورة المحسوسة، وكالقوي المعنوية في الصّورة الروحانية: پس فرد عالم می‌داند چه کسی را عبادت کرده، و او در چه صورتي ظهور کرده تا او را عبادت کرده و (نیز می‌داند) که تفريق و کثرت مانند اعضا در صورت جسمیه، و مانند قوای معنویه در صورت روحانیه است.

توضیح: فرد عالم دو چیز را می‌داند:

۱- همه چیز قابل پرستش و عبادت است زیرا همه چیز مظهر خداست.

۲- او می‌داند که تفرق و کثرت، مانند اعضاي بدن است که در عین متعدد بودن‌شان متعلق به يك انسان هستند. و نیز مانند قوای معنوي (قوة وهم، قوة فكر، قوة حافظه، قوة خیال) که متعلق به يك روح هستند پس همه اشیاء از جمله بت، همه مظاهر خدا هستند.

- فما عبدَ غير الله في كلِّ معبود: پس در پرستش هیچ معبودی، غیر از خدا عبادت

نشده است.

توضیح: یعنی در تاریخ بشر، هیچ وقت انسان‌ها (اعم از موحد و بت پرست) غیر از خدا

۳۶۴ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
چيزي را عبادت نكرده‌اند.

براي روشن شدن مراد محي الدين ابتدا بايد به اين نکته توجه شود كه او گوساله‌پرستي بني اسرائيل را تايد مي‌كند آن گاه توجه شود كه او در اين جا بت‌پرستان را به دو دسته تقسيم مي‌كند:

۱- بت پرست اعلي: مانند سامري كه مي‌دانست مظهري از مظاهر خدا را عبادت مي‌كند.
۲- بت پرست ادني: مانند كسي كه از «مظهر» و «ظهور» و «تجلي» سر در نمي‌آورد، و خيال مي‌كند كه «الوهيت» در آن بت هست، و لذا اگر از او پرسیده شود كه چه كار كردي، مي‌گويد يك خدا را (خدائي از خدايان را) عبادت كردم، نمي‌گويد سنگي يا چوبي را عبادت كردم.

پس هيچ كدام از بت پرست دانا و نادان غير از خدا چيزي را نپرستیده‌اند.

ابتدا، ادني را عنوان مي‌كند:

- **فالادني من تخيل فيه الالوهية:** پس داني‌ترين بت‌پرست، خيال مي‌كند كه آن بت خداست (خدائي خدا در آن هست).

- **فلولا هذا التّخيل ما عبد الحجر و لا غيره:** و اگر نبود اين خيال نه سنگ را عبادت مي‌کرد و نه چيز ديگر را.

- **ولهذا قال: «قل سمّوهم»**^{۷۰} به همين جهت خدا به رسول اكرم(ص) مي‌فرمايد: بگو آن بت‌ها را نام ببريد.

- **فلو سمّوهم، سمّوهم شجراً او حجراً او كوكباً:** كه اگر نام مي‌بردند مي‌گفتند اين درخت است، يا سنگ است يا ستاره است.

- **و لو قيل لهم ما عبدتم؟ لقالوا الهأ:** اما اگر از آنها پرسیده مي‌شد: چه چيز را عبادت كرديد؟ مي‌گفتند: يك خدا را.

- **ما كانوا يقولون: «الله» ولا «الاله»:** و نمي‌گفتند «الله» را عبادت كرديم، و نيز نمي‌گفتند «الاله» را عبادت كرديم.

۷۰. رعد، ۳۳.

فصّ نوحی % ۳۶۵

- والاعلي ما تخيل بل قال: هذا^{۷۱} مجلّي الهي يبنغي تعظيمه، فلا يقتصر: و

بت‌پرست اعلي دچار خيال نگشته بل مي‌گويد: «اين محل تجلّي خدا است پس سزاوار است مورد تعظيم قرار گيرد» و کوتاه نمي‌آيد.

قيصري «لا يقتصر» را به «اكتفاء نمي‌کند» معني کرده و افزوده است: تنها به پرستش خود اکتفاء نمي‌کند بل ديگران را نيز به پرستش آن دعوت مي‌کند.

قيصري احتمال معني دوم نيز داده است: خدا را در معبود خود، منحصر نمي‌کند و به نظر او هويت خدا متجلي است در صور موجودات متکثره.

اين احتمال با دو اشکال مواجه است: ۱ - باب افتعال لازم است و «لا يقتصر» نمي‌تواند به معني «منحصر نمي‌کند» باشد.

۲- خود محي‌الدين تصريح کرد که حتي داني‌ترين بت پرست نيز بت خود را «خدائي از خدايان» مي‌داند و الوهيت را منحصر به بت خود نمي‌کند، و تنها فرق اين بت‌پرست با آن فرد اعلي در همان سازمان و عدم سازمان چارتي است که پيش‌تر بحث شد، نه در انحصار و عدم انحصار.

- فالادني صاحب التخيّل، يقول: «ما نعبدهم الا ليقربونا الي الله زلفي»^{۷۲} والاعلي العالم يقول: «انما الهكم اله واحد فله اسلموا»^{۷۳} حيث ظهر: پس ادني که اهل خيال است مي‌گويد: «عبادت نمي‌کنيم بت‌ها را مگر براي اين که ما را کاملاً به خدا نزديک کنند». و اعلي که دانا است مي‌گويد: «جز اين نيست که خدای شما خدای واحد است پس به او ايمان آوريد» هر جا که ظهور کرد.

توجه: لفظ «انما» در آيه نيست و لذا مصحح دار الاعتصام، در شرح قيصري آن را پيش از علامت - « - قرار داده است. اما باز اشکال ديگر پيش مي‌آيد که مصحح محترم دچار «حذف» شده است. زيرا در متن آيه «فالهکم» است. ايشان براي اين که ايراد حذف متوجه‌شان نشود

۷۱. شرح قيصري: و هذا - متن بالا مطابق شرح خواجه پارسا مي‌باشد که صحيح است.

۷۲. زمر، ۳.

۷۳. حج، ۳۴.

۳۶۶ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

براي آيه شماره نگذاشته است يعني آن را آيه حساب نكرده است. اما در اين صورت معلوم نيست چرا ميان علامت - « - قرار داده است. چرا آنان كه روي فصوص كار مي كنند نسبت به محي الدين اين قدر ايتار مي كنند كه براي اصلاح غلطهاي او خودشان را دچار غلط مي كنند؟! همان طور كه كار مداوم قيصري، خواجه پارسا و به ويژه كار مداوم شرح فارسي است. اين بخش از كلام محي الدين را پشت سر هم آوردم كه به قدر امكان از جريان واحد سخن استفاده شود.

نامل:

۱- محي الدين براي ارائه دو مطلب كوچك سخن را اين همه پيچ داده و در پيچا پيچ هفت كوچه گردانيده است.

۲- خلاصه سخن او اين است: پرستش خدا دو نوع است:

الف: همه چيز پرستي (همه چيز خدائي). به دليل اين كه همه چيزها مظهر ذات خدا هستند. (به نظر او اساس توحيد، و توحيد صحيح، يعني همين).
ب: كسي كه بت مي پرستد، اگر الوهيت را در آن بت بداند، او خداپرست است ليكن داني است (بت پرستي بدون سازمان).

ج: كسي كه بت مي پرستد اگر الوهيت را در آن بت نداند و همه اشياء از جمله آن بت را مظهر ذات خدا بداند، او خداپرست عالي است (بت پرستي با سازمان).

۳- علت اين همه پيچ دادن دو چيز است:

الف: اين كار في نفسه يك «هنر» است. دست اندركاران تئاتر مي گويند «لقمه را جويده به دهان مخاطب ندهيد. بگذاريد كمي هم خودش بجود وگرنه كارتان كار هنري نخواهد بود».
ب: در اين چرخش هفت كوچه اي گاهي به آيه هائي هم سر زد. كه اولاً: عريضه خالي از آيه نباشد. ثانياً: لازم است يك آيه از توحيد ي ترين آيات قرآن و دو آيه در مورد بت پرستي بيايد، تا مخاطب نگويد: پس آن همه آيات كه به يك توحيد محض دعوت مي كنند و هر نوع آميزه را رد مي كنند حتي اگر نام آن آميزه مظهر باشد، چه مي گويند؟! يا بگويد اين همه آيات كه بت پرستي را از هر جهت بالاترين بل منحصر به فرد ترين مصداق شرك مي دانند، چه مي گويند؟!

فصل نوحی % ۳۶۷

با ماست‌مالي کردن پیام يکي دو آيه، مخاطب گرچه پاسخ خود را در نيابد ليکن از شدت تعجبش کاسته مي‌شود، و چون شيخ اکبر اين سخنان را از راه کشف و شهود به دست آورده (تا اسلام را در مقابل دين حبّ از پاي در آورد) بگويد: پس حتماً ضعف از من است که کلام او را کاملاً نمي‌فهمم.

۲- عرض کردم: هر آدم عاقل (تا چه رسد به آنان که اندکي فکر فلسفي دارند يا در فلسفه متخصص‌اند) مي‌دانند که خدای متجلّي بالذات و خدای متظاهر بالذات، عين خدای متغير و متحرک بالذات است و چنين چيزي حادث است و نمي‌تواند خدا باشد. تجلي و ظهور بالذات، به هر معني و با هر تاويل و با هر توجیه و با هر تصور و با هر تصوير ذهني، عين تغيير و عين تحرّک است و بس.

اين تنها محي‌الدين، ملاصدرا و صدرائيان امروزي ما هستند که اين بديهي عقلي را زير پا مي‌گذارند. انگيزه محي‌الدين را من توضيح دادم، انگيزه ملاصدرا را نيز ديگران بگويند، و انگيزه صدرائيان (صوفيان نو پديد) را خود خواننده دريابد.

۵- ابن عربي که اين قدر به دنبال آيه است چرا يك آيه براي تجلّي و ظهور (تجلي و ظهور بالذات) خدا، نمي‌آورد. اصل و اساس مکتبش را همين طوري ارسال مسلم مي‌کند آن گاه براي فروعات آن دست به دامن آيه مي‌شود؟!؟

صوفيان تصوف فارسي در آغاز انتقال جوکيات از هند و چين، به آيه «فلما تجلّي ربّه للجبل جعله دكاً فخرّ موسي صعفاً» تمسك مي‌کردند و لفظ «تجلّي» را دست آويز قرار داده بودند. سپس به دلايل زير از آن دست برداشتند:

(۱) تجلّي در تجلّي: از طرفي معتقد بودند که همه چيز از جمله وجود آن کوه، تجلّي و «متجلّي» ي خداست، يعني خود کوه جلوه خدا است و جلوه مجدد خدا بر آن، چه معني دارد. براي‌شان مشخص شد که اگر اين تجلّي دوم، حتي تجلّي ذات خدا هم باشد، ربطي به اصل اعتقاد آنها ندارد. بل يك حادثه استثنائي است. نه يك جريان مستمر و رابطه هميشگي ميان خدا و خلق که مورد ادعاي‌شان است. بل اين آيه بر عليه عقیده‌شان است.

(۲) حسن بصري بنیان‌گذار بدعت تصوف در ميان مسلمانان، خود در تفسير اين آيه گفته

۳۶۸ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
 است: «تَجَلَّى بِأَيَّةٍ مِنْ آيَاتِهِ»: خداوند با يکي از نشانه‌هاي قدرت خود به آن کوه تجلّي کرده
 است نه تجلّي بالذات.^{۷۴} يعني اين تجلّي فعلي از افعال خدا بوده و نه تجلّي وجود و ذات خود
 خداوند.

بدین‌سان صوفيان دست از اين آيه برداشتند (گرچه هنوز ناپخته‌هاي‌شان گاهي به آن
 متمسک مي‌شوند) و ديگر هيچ مدرکي از قرآن براي تجلّي و ظهور نيافتند. ادعای به اين
 بزرگي که همه چيز اسلام را وارونه مي‌کند حتي يك مستمسک در حد «بهانه‌جوئي» هم در
 قرآن ندارد.

۶- ملاصدرا: ملاحظه فرموديد که بنيان‌گذار «همه چيز خدائي» بدین صورت، محي‌الدين
 است که اساسي‌ترين فرق ميان تصوف فارسي و تصوف عربي ابن عربي است آنان به
 «وحدت وجود» معتقد بودند نه به «وحدت در عين کثرت، کثرت در عين وحدت» که «بت
 پرستي در عين خدا پرستي و خدا پرستي در عين بت‌پرستي» را عقیده محمدیّ عالم و
 دانا، بدانند.

اين که مي‌گويند ملاصدرا ميان ارسطويّات و تصوف آشتي داده درست نيست، اين کاري
 بود که محي‌الدين کرده بود. کار اصلي ملاصدرا آشتي ميان تصوف فارسي و تصوف عربي
 محي‌الدين بود او در اين راه توانست علاقه‌مندان به محي‌الدين را جذب کند، اما صوفيان
 کلاسيک که هم چنان به تصوف فارسي پاي‌بند هستند، اعتنائي به ملاصدرا نکردند. آنان
 هميشه عطاي محي‌الدينان را به لقاي‌شان بخشیده‌اند.

صدرا براي پيمائش اين راه دست به دامن «تفکيک وجود از ماهيت» شد و آن را از عرصه
 ذهن به عرصه عينيّات و موجودات خارجي سرايت داد و براي بت‌پرستي‌هاي محي‌الدين، راه
 توجيه گشود که: شيخ اکبر مي‌فرمايد: بت منهاي ماهيت بت بودنش، عين وجود خدا است.
 در صورتي که محي‌الدين بت را در همان بت بودنش خدا مي‌داند.

باز تکرار مي‌کنم: تفکيک وجود از ماهيت، و باور به اصالت وجود و اعتباريت ماهيت، در عالم

۷۴. اين نظريه حسن بصري معروف است، علاوه بر منابع مختلف سني، طبرسي نيز آن را در «مجمع
 البيان» آورده است.

فصل نوحی % ۳۶۹

ذهن و مفاهیم‌شناسی يك حرف درست است. اما در عالم واقعیت خارج از ذهن، تفکیك وجود از ماهیت صرفاً يك «فرض محال» است.

۷- بالاخره معلوم نشد مراد از «لا تعبدوا»، در آیه «وقضي ربك ان لا تعبدوا الا آياه» چیست؟ و نیز معلوم نشد به اصطلاح «مستثنی منه» چیست؟ چه چیز باید عبادت نشود؟ محمدیّین از پرستش چه چیز نهی شده‌اند؟

وقتی که همه چیز خدا است و همه اشیاء را می‌توان عبادت کرد، پس پیام آیه چیست؟ در نظر محی‌الدین آن چه آیه نهی می‌کند، کیفیت و نحوه عبادت و نیت عبادت، است که هیچ شیئی را بدون سازمان عبادت نکنید و می‌توانید همه چیز را در يك سازمان واحد، عبادت کنید و به قول قیصری: خدا را به يك شیء منحصر نکنید. در این صورت باید می‌گفت «وقضي ربك ان لا تعبدوه محصراً في شيء».

۸- محی‌الدین می‌گوید «ما عبدَ غیر الله في كلِّ معبود». و آیه دقیقاً همان «كل معبود» را ردّ می‌کند و سپس می‌فرماید «الا الله» یعنی می‌فرماید «وقضي ربك ان لا تعبدوا كلَّ معبود الا آياه».

۹- سخن محی‌الدین کاملاً «مصادره به مطلوب» است مگر خدا نمی‌داند که بت‌پرست سنگ را به عنوان سنگ و چوب را به عنوان چوب، عبادت نمی‌کند یا به عنوان مظهر، پرستش می‌کند و یا به عنوان این که الوهیت در آن هست. خداوند همین مظهر پرستی و پرستش الوهیت توی بت، را ردّ و نهی می‌کند. محی‌الدین همین موضوع نهی شده و تحریم شده را از نو مصادره می‌کند.

حوّا 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 محی‌الدین در مظهر بودن اشیاء از اصل و اساس باطل و پوچ است. یعنی در هر دو ادّعا دو بطلان هست:

الف: در ادعای شیطان:

۳۷۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

باطل اول: در این درخت عنصري 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 محی‌الدین:

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.

۱۰- محی‌الدین بالاتر می‌رود، او ابتدا سخن را می‌رساند به «تقریب» و به نتیجه دیگر می‌رسد. می‌گوید عبادت بت به عنوان «مقرب» عیب دارد. یعنی حتی عبادت بت به عنوان سنگ 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 می‌آید بت می‌شود «خدای مقرب» و خدا می‌شود «خدای مقرب الیه».

اما، در سازمان و چارت اداری که محی‌الدین برای خدا درست می‌کند و هر کدام از اسم‌های خدا را يك «موجود متعین و مشخص» می‌کند و تصریح می‌کند که هر کدام کار و مسؤولیت مشخص دارند، و تصریح می‌کند که «رحمان» می‌رود پیش «منتقم» و برای مردم شفاعت می‌کند. عین همین دو گانگی (بل چندگانگی، بل میلیون‌ها گانگی - زیرا او اسامی خدا را بی‌نهایت می‌داند است.

آیا در این چارت محی‌الدین، رحمان «شفیع» و منتقم «مستشفع منه» نمی‌شود. سپس او متوجه می‌شود که ادامه سخن در این بستر به همان باتلاق خودش منجر می‌شود، از موضع خود لغزیده کوچه دوگانگی را رها کرده و به کوچه «عنوان» می‌رود 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 نمی‌کند.

۱۱- او جمله «حیث ظهر» را با آقائی خودش درست کرده و به آیه می‌چسباند ببینید: «الْهَکَمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَلَهُ اسْلَمُوا حَيْثُ ظَهَرَ» اگر جبرئیل همین جمله را به همراه آیه می‌آورد امت

فصل نوحی % ۳۷۱

اسلام تا آمدن خاتم الاولیاء به نام محی‌الدین، ۶۰۰ سال در انحراف به سر نمی‌بردند. و صوفیان نیز در کوچه تنگ «وحدت وجود» نمی‌ماندند و به شاه‌راه «وحدت در عین کثرت، و کثرت در عین وحدت» می‌رسیدند.

امان از دست جبرئیل(ع) که سخاوتش به دو کلمه، تنها دو کلمه «حیث» و «ظهر» نرسید تا همگان بدانند که همه اشیاء «مظهر خدا» هستند آن هم نه به معنی «نشانه قدرت خدا» بل به معنی مظهر «تظاهر بالذات خدا» که تغییر وجود خدا بل تغییر و تکثیر ذات خدا را لازم گرفته است.

۱۲- پیام آیه «سمّوهم» درست بر علیه محی‌الدین است و دقیقاً موضوعی به نام «مظهر» و «مظاهر» را از بن و بیخ، رد می‌کند به شرح زیر:

بت پرستان از جمله (به قول محی‌الدین) آن بت پرست ادنی، خارج از دو صورت زیر نبودند:
الف: همه چیز و همه اشیاء را مظاهر خدا می‌دانستند، در این صورت به نظر محی‌الدین، هیچ اشکال در کارشان نبوده است.

ب: یا چیزی را و هیچ شیئی را مظهر خدا نمی‌دانستند - زیرا هنوز تصوف نیامده بود تا درس مظاهر را به آن بیچارگان یاد دهد - در این صورت نیز بنا به گفته خود محی‌الدین، آنان الوهیت را به آن بت، و مظهر بودن را به آن، می‌دادند و الا آن را عبادت نمی‌کردند.
آیه خطاب به پیامبر(ص) می‌فرماید: «قل سمّوهم» خواهند گفت: سنگ است چوب است. نتیجه این پرسش و پاسخ این خواهد بود که بت‌ها 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(ص) و اصحاب با بت‌پرستان قریش و سایر قبایل، همیشه بوده و نتیجه هم می‌داد. فرد مومن به فرد بت پرست می‌گفت: اسم این شیء که می‌پرستی چیست؟ بت پرست می‌گفت بت است. مومن می‌گفت: اسم جنسش چیست؟ بت پرست می‌گفت: سنگ است. یا می‌گفت: چوب است. مومن می‌گفت: سنگ و چوب که خدا نیست.

اگر محی‌الدین آن روز حضور داشت می‌گفت: جناب مومن همه چیز خداست.

۳۷۲ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

۱۲. چاله و چاه: پیامبر(ص) قرآن و اصحاب و امت زیر بار «تک بت پرستی» نرفتند، محي الدين امت را به «همه چیز پرستی» دعوت می‌کند. از چاله تک بت پرستی در آورده و به چاه همه چیز پرستی می‌اندازد.

۱۴. محکمت و متشابهات: هر کس که فصوص را (و نیز سایر آثار محي الدين را) می‌خواند اگر کمی توجه کند خواهد دید این مرد تصمیم داشته همه آیات «محکمت» قرآن را به «متشابهات» تبدیل کند و تنها آن چند آیه که متشابه هستند را مصداق «محکمت» بنامد. این تبدیل محکمت به متشابهات و تبدیل متشابهات به محکمت، به حدی در کار این شخص، واضح و روشن و هویدا است که از فرازهای منحصر به فرد تاریخ نویسنده‌گی بشر است. در آثار محي الدين آیه‌ای 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 نمی‌بینند!؟!

۱۵. فیزیک و متافیزیک: پس از پیدایش منطق ماتریالیسم فرانسویس بیکن، عنوانی به نام «متافیزیک» به تدریج زیر سؤال رفت. و از جانب دیگر خرافات کلیسا و نیز سقوط هستی‌شناسی و کیهان‌شناسی کلیسا که مال ارسطو بود، چیزی به نام «دین» را مطلقاً به زیر سؤال برد. به حدی که هر اروپائی مثلاً متفکر سعی می‌کرد کاری کند که مخالف دین شناخته شود تا انگ «اُمَل» به او نچسبد. تب دین‌ستیزی و سکولاریسم به حدی رسید که عده‌ای بر خلاف باور درونی‌شان وجود خدا را نیز انکار کردند (زیرا انکار وجود خدا برای بشر محال است). و این انکار، مد روز شده بود هر کسی می‌کوشید زودتر و شدیدتر از دیگران در این انکار پیش برود. اما انکار کنندگان سخت دچار تضاد درونی و اندیشه‌ای شده بودند. در ظاهر (به اصطلاح) ژست تظاهر، به خود می‌گرفتند لیکن در باطن با سرزنش درونی مواجه بودند.

در این بین تعدادی پیدا شدند گفتند: فیزیک و متافیزیک یکی هستند، خدا و خلق هر دو یک چیز و یک واقعیت هستند، خدا یعنی همین عالم هستی. این شعار در آن روز سخت دل چسب بود، زیرا در حد زیادی از شدت آن تضاد درونی

فصل نوحی % ۳۷۳

می‌کاست، قدری به آشوب‌های درونی تسکین می‌داد.

اما این شعار پشتوانه علمی، تبیینی، توضیحی، نداشت. همگان آروز می‌کردند که ای کاش کسی می‌آمد این شعار را روی ریل تبیین (گرچه غیر مستدل) قرار می‌داد. ناگهان سرو صدای «اسپینوزا» از هلند بلند شد: وحدت وجود فیزیک و متافیزیک. می‌گویند: 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 سال‌ها، از هندیان گرفته شده و به ممالک عربی تحویل شده بود. خانواده اسپینوزا کتابی چند از آثار صوفیان مسلمان اندلس (همان‌ها 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 زرتگرتر 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 انداخته‌اند. اما آتش این منقل در مملکت ما هر روز بیش از پیش گرم‌تر می‌شود و حضرات علاوه بر اصطلاح قدیمی «وحدت وجود» اصطلاح «وحدت فیزیک و متافیزیک» را نیز به عنوان مدرن‌گرایی به کار می‌برند که ادای اروپائیان را در آورده باشند. غافل از این که نه تنها مد روز نیست بل سال‌هاست که غریبان، این اصطلاح را به آشغال‌دانی تاریخ تحویل داده‌اند.

محمّدالدین یّانی بکتاب جدید:

در بالا گفته شد که این عربی، محکّمات را به متشابهات تبدیل می‌کند و بالعکس. اکنون در این بخش اعجوبه‌هایی در این کار او خواهید دید که نشان می‌دهد به راستی او در صد تبدیل قرآن به یک چیز دیگر بود.

محمّدالدین پس از آن که در طول چند سال عرصه ولایت را پیمود، به مقام «خاتم

۳۷۴ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

الاولياء» نبي رسيد، اکنون عملاً تصميم گرفته به «يأتي بكتاب جديد» که در مورد حضرت مهدي(عج) آمده، تحقق عملي بخشد. اما به شرحي که در مباحث «تنزيه و تشبيه» گذشت، او همان طور که در مورد اصل شيعي «امر بين الامرين» اشتباه کرده و معني آن را درك نکرده، در مورد اين حديث نيز از فهم معني «يأتي بكتاب جديد» باز مانده است. حضرت مهدي(عج) پيرو قرآن و مطيع پيامبر(ص) است. نه تنها پيرو و مطيع بل پيروتريين و مطيع ترين فرد است. و تنها به همين دليل «ولي الله» است مراد از «يأتي بكتاب جديد» احياي قرآن و نجات دادن قرآن از رسوبات تفسيري يهودياني مانند کعب الاحبار، وهب بن منبه، تميم داري و... و از رسوبات بي سواداني مانند عكرمه، قتاده، سدي، حتي شعبي و ابن جبير، سعيد بن مصيب و... است که دكانهاي تفسير قرآن، در قبال اهل بيت(ع) باز کرده بودند و کردند آن چه را که کردند.

و نيز نجات دادن قرآن از تحريفات صوفياني از قبيل محي الدين است.

محي الدين، در فرهنگ شيعه، دو لقمه چرب يافته بود «امر بين الامرين» را به «جمع بين التنزيه و التشبيه» تعبير کرد، و «يأتي بكتاب جديد» را مي خواهيد در تحريف قرآن بل هم تحريف و هم تخليط قرآن، به کار برد تا مقام خاتم الاولياي را به اکمال و اتمام برساند. در بالا چسبانيدن جمله «حيث ظهر» به آخر آيه و افزودن «انما» به اول آيه، و حذف حرف «ف» از آيه را ملاحظه کرديد که در يك آيه سه تحريف و تخليط انجام داده است.

ادامه تحريف - شيطان مظهر خدا(!) - انسان شناسي:

در مباحث زير تحريف و تخليطهائي را ملاحظه مي كنيد که مسئله بالا و نيز تحريفات پيشين او، در مقايسه با آنها چيزي نيست. ابتدا سيماي آيه ها را از قرآن ببينيم سپس کار محي الدين را:

فالهمك الله واحد فله أسلموا و بشر المحبتين - الذين اذا ذكر الله وحلت قلوبهم

والصّابرين علي ما اصابهم و لمقيمي الصلوة و مما رزقناهم ينفقون - سوره حج ۳۴ و ۳۵.

وقد اضلّوا كثيراً و لا تزد الظالمين الاّ ضلالاً - سوره نوح ۲۴.

فَصَّ نُوحِي % ٣٧٥

ثمَّ اورثنا الكتاب الَّذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد و منهم سابق بالخيرات - سورة فاطر ٣٢.

توضیح: در این آیه سه گروه معرفی شده است «ظالم لنفسه»، «مقتصد» و «سابق بالخيرات».

اکنون به عبارت محی‌الدین توجه فرمائید:

- و الأعلي العالم يقول «إنما الحكم اله واحد فله اسلموا» حيث ظهر. «و بشر المختبين» الذين خبت نار طبيعتهم فقالوا «الها» و لم يقولوا طبيعة». «قد اصلوا كثيراً» اي يحبروهم في تعداد الواحد بالوجه والنسب. «و لا تزد الظالمين» لانفسهم و المصطفين الذين اورثوا الكتاب و أول الثلاثة. (فقدّمه علي المقتصد و السابق) «ألا ضلّالاً»: ألا حيرة المحمدي. «زدني فيك تحيراً».

تأمل: ابتدا ضرورت دارد به آیه فاطر توجه شود. لفظ «ثم» در اول آیه سخت تعیین کننده است. قیصری در شرح این کلام محی‌الدین همه آیه را آورده مگر همین لفظ «ثم» را. قیصری توجه دارد که وجود این لفظ همه کلام محی‌الدین را ابطال می‌کند لذا سالوسانه آن را از اول آیه حذف کرده است. و این است عرفان اینان، با این صداقت‌شان(!).

این آیه به همراه آیه ما قبلش چنین است: **والذي اوحينا اليك من الكتاب هو الحق مصدقاً لما بين يديه ان الله بعباده بصير - ثمَّ اورثنا الكتاب الَّذين اصطفينا 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 آیه‌های ٢٥ و ٢٦ که می‌فرماید: وان يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جائتهم رسلم بالبينات و بالزبرو بالكتاب المنير - ثمَّ اخذت الذين كفروا فكيف كان نكير - ... ثمَّ اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه و... یعنی اگر کفار قریش تو را تکذیب می‌کنند، پیامبران پیشین را نیز تکذیب کردند که پیامبران‌شان با بینات و صحیفه‌ها و کتاب روشن برای‌شان آمده بودند، آنگاه کافران را به عذاب و بلا گرفتار کردیم...

۳۷۶ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

سپس وارث كرديم بر كتاب، بندگان برگزيده مان را كه اينان سه گروه هستند... .

در اين صورت نيز، قوم نوح مصداق «اخذت الذين كفروا» است نه مصداق آنان كه پس از «كفار بلا زده»، وارث كتاب مي شوند.

اما محي الدين به زور مي خواهد قوم نوح را از مصاديق گروه اول اين آيه بكنند. ابن عربي قرآن را مي گردد. هر جا لفظي به نظر خودش براي بهانه قرار دادن پيدا كرد، آن كلمه يا جمله را بر مي دارد و در كنار جمله ديگر مي گذارد گرچه ميان آنها نه وحدت موضوع، باشد و نه ربطي بهم داشته باشند. شبیه آن مَثَل كه گفته اند:

پرسيد: ضَرَبَ چه صيغه اي است؟

گفت: مفرد مذكر غايب فعل ماضي.

پرسيد: يَكْتَبَ چه صيغه اي است؟

گفت: مفرد مذكر غايب فعل مضارع.

گفت: فُتِبَ ولايت علي ابن ابي طالب (ع).

در اين آيه هر سه گروه (ظالم لنفسه، مقتصد، سابق الخيرات) وارثان كتاب هستند. و مطابق همين آيات، قوم نوح مصداق «اخذ الَّذِينَ كفروا» است. محي الدين جمع بين المتناقضين مي كند.

۲- علاوه بر تحريف فوق، اين عمل محي الدين مصداق اتمّ «ضرب القرآن بعضه ببعض»^{۷۵} نيز، مي باشد. كه اكيداً ممنوع شده است.

۳- آنگاه آيه سوره نوح را كه قرآن از زبان نوح آورده در سه بخش به صورت زير تفسير کرده است:

الف: قد اضلّوا كثيراً: آنان عده زيادي را حيران کرده اند. زيرا واحد را به وسيله وجوه مختلف و نسبت هاي مختلف، متعدد کردند.

ب: ولاتزد الظالمين: مراد از ظالمين در اين آيه همان است كه در سوره فرقان به عنوان گروه اول ذكر شده. يعني ظلم كنندگان بر نفس خود.

۷۵. بحار: كتاب القرآن - باب: ضرب القرآن بعضه ببعض.

فصل نوحی % ۳۷۷

ج: اَلَّا ضَلَالًا: یعنی بر حیرت این ظالمان بیفزای که حیرت محمدی است زیرا آن حضرت

فرموده است «زدنی حیره».

ابتدا حیرت قوم نوح را يك حیرت منفی معرفی می‌کند و آنان را ظالم می‌داند. سپس افزایش همان حیرت را حیرت محمدی، می‌داند. به نظر او اگر حیرت آنان افزوده شود، می‌شود حیرت محمدی.

این یکی از اصول مکتب محی‌الدین است که «اگر گمراهی افزایش یابد به هدایت مبدل می‌شود». پیش از او این موضوع در باور صوفیان تصوف فارسی با عنوان «المجاز قنطرة الحقیقة» و یا «از میکرده هم به سوی حق راهی هست»، بود محی‌الدین آن را فراز کرده و «گناه» را از «قنطره بودن» خارج کرده و به خود گناه اصالت داده است.

در فص شیئی به شرح رفت که او معتقد است اگر انسان‌ها گناه نکنند اسامی غفار، رحیم و... خدا عاقل می‌مانند. و نیز با تکیه به حدیث جعلی می‌گویند: اگر گناه نکنید خدا چاره‌ای ندارد مگر این که شما نوع انسان، را از بین ببرد و خلق دیگری بیافریند تا گناه کنند و خدا بیخشايدشان، و اسامی مذکور عاقل نمانند.

بدین سیاق، گناه می‌شود عین عبادت. و در این سخن آخر می‌گوید: افزایش انحراف به حیرت محمدی می‌انجامد. بنابراین ابلیس می‌شود يك عامل لازم و ضروری و اوست که اسامی خدا را از عاقل بودن نجات می‌دهد. شیطان پرستان با همین استدلال شیطان را مانند محی‌الدین هم مظهر خدا می‌دانند و هم او را عامل اول «عبادت‌هائی» می‌دانند که دیگران (غیر عارفان) آن عبادت‌ها را «گناه» می‌نامند.

هم راه جبرئیل و هم راه شیطان هر دو در پایان به خدا می‌رسند. راه جبرئیل در تکامل و افزایش، به «رَبِّ زَدْنِي فَيَكُ اِيْمَانًا»، و راه شیطان در تکامل و افزایش، به «رَبِّ زَدْنِي فَيَكُ تَحِيْرًا» می‌رسد.

پسر یکی از اینان (که نمی‌خواهم نامش را ببرم) در زمان شاه، در فاحشه‌خانه، با يك فرد دیگر به خاطر يك فاحشه با هم دعوا کرده بودند به ضرب چاقوی طرف کشته شده بود. پدرش بر سنگ قبرش نوشت «شهید راه عشق». وقتی که از میکرده هم به سوی حق راهی هست

۳۷۸ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
چرا از جاهاي ديگر، نباشد.

۴- در اسلام حديثي به صورت «ربّ زدني فيك تحيراً» وجود ندارد نه در سني و نه در شيعه. اين يك مجعول ديگر است كه صوفيان جعل کرده و به پيامبر اسلام(ص) نسبت داده و افتراء بسته‌اند. مكرر عرض کرده‌ام كه صوفيان كاري با احاديث صحيح حتي با احاديث ضعيف كه در متون حديثي باشد ندارند. ابتدا شيوخ پيشين‌شان بر اساس هيچانات خود يك سخني را مي‌گويند، سپس شيوخ بعدي براي گفته‌هاي آنان حديث درست مي‌كنند. اين رويه و روال، دقيقاً يكي از عناصر مهمي است كه تاريخ تصوف را تشكيل مي‌دهند.

يك مورخ محقق يا يك محقق علوم اجتماعي، يا يك حديث‌شناس كه با تاريخ نيز آشنا باشد، اگر امروز حديث‌هاي متون صوفيان را جمع كند سپس از امروز به سوي اولين روزهاي پيدايش آنها در روي ريل تاريخ حركت كند، دقيقاً مي‌بيند صوفيان هر دوره براي سخنان و ادعاي‌هاي دوره پيشين، حديث جعل کرده‌اند.

سهل بن عبدالله شوشتری (تستري) گفته بود: غاية العرفان الدهش و الحيرة.

و ذوالنون مصري گفته بود: اعرف الناس بالله اشدّهم حيرة.

پس لازم بود صوفيان بعدي براي ادعاي آنان حديث جعل كنند. براي اين جعل جواز هم داشته‌اند و كارشان را موجه مي‌دانستند زيرا لايد آن دو بزگوار كشف و شهود کرده‌اند كه اين سخن‌شان عين قول و فعل پيامبر(ص) است و الاّ محال است كه آنان حرفي بگويند كه رسول خدا(ص) آن حرف را نگفته باشد. (!!!).

هر خواننده كه با فن نويسندگي آشنائي دارد مي‌بيند كه محي‌الدين در اين عبارت رسماً به عنوان حديث جمله «زدني فيك تحيراً» را آورده ليكن قيصري طوري شرح کرده كه گويـا محي‌الدين مي‌گويد اين خواسته محمدي و محمديان است نه فرمايش پيامبر(ص). قيصري خواسته است آن حضرت را متهم به «حيرت» نكند.

قيصري كلام محي‌الدين را به صورت زير تقطيع و جمله‌بندي مي‌كند:

«الاّ ضلالاً» الاّ حيرة. المحمدي «زدني فيك تحيراً».

در حالي كه جمله‌بندي صحيح، همان‌طور كه خواجه پارسا نيز آورده، به صورت زير است:

فصل نوحی % ۳۷۹

«الّا ضلالاً» الّا حيرة المحمدي، «زدني فيك تحيراً».

و لفظ «حيرة» و «المحمدي» مضاف و مضاف اليه، هستند.

اماّ اولاً: صوفيان هميشه اين جمله را مستمسك قرار داده‌اند بدون اين كه به حديث نبودن آن اشاره كنند بل در مواردی به حديث بودن آن، تصريح کرده‌اند.

ثانياً: سخن قيصري لازم گرفته كلام محي‌الدين دچار غلط ادبي فاحش باشد. او عبارت محي‌الدين را دو تکه کرده است:

الف: «ولا نزد الظالمين الا ضلالاً»: **الا حيرة:** و نيفزاي براي ظالمان مگر ضلالت يعني مگر حيرت.

ب: المحمدي «زدني فيك تحيراً»: محمدي مي‌گويد: بيفزاي براي من در مورد خودت، حيرت را.

در اين صورت بايد مي‌گفت «كما يقول المحمدي زدني فيك تحيراً» يا «المحمدي يقول زدني فيك تحيراً».

امروزه اين قبيل موارد را با دو نقطه توضيحي(:) مي‌آوريم، ليكن قديمي‌ها با اين نوع علائم نگارش آشنا نبودند. البته در متن امروزي چاپ دار الاعتصام نيز دو نقطه مذکور وجود ندارد.

ثالثاً: معمولاً قيصري به قواعد ادبي کمتر توجه مي‌کند. دو کلمه «حيرة المحمدي» به عنوان «مضاف و مضاف اليه» - کالکلمة الواحدة - با هم مفعول «تزد» هستند يا مفعول فعل مقدر «الّا ان تزد حيرة المحمدي». علي اختلاف النحويين در اين مورد.

خلاصه محي‌الدين مي‌گويد: قوم نوح وارث کتاب بودند و همديگر را متحير کرده بودند، نوح(ع) از خدا خواست که به تحير آنها بيفزايد تا به حيرت محمدي برسند.

هـ. در فلسفه و عرفان قرآن و اهل بيت(ع): مشرکين و بت پرستان، حيران نيستند. بل تکليف‌شان براي‌شان روشن است و راهي براي خودشان برگزيده‌اند.

در قرآن از بن واژه «حيرت» و مشتقات آن، تنها يك لفظ آمده، در سوره انعام آيه ۷۱ مي‌فرمايد «قل ا ندعوا من دون الله ما لا ينفعنا و لا يضرنا و نردّ علي اعقابنا بعد اذ هدينا الله كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران...»: بگو آيا بپرستيم جز خدا آن

۳۸۰٪ محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

چه را که نه نفعي مي‌تواند به ما برساند و نه ضرري، به گذشته خود برگردیم پس از آن که خدا هدايت‌مان کرده است و بشویم مانند کسی که شیطان‌ها او را دیوانه (هوائي) کرده‌اند و در روی زمین حیران شده است...؟؟؟.

در همین يك مورد نیز مراد آیه دیوانه است نه فرد منحرف در دین. زیرا ممکن است هم يك مشرك دیوانه شود و هم ممکن است يك مومن دیوانه شود. پس در قرآن چیزی از ماده حیرت نه ابزار ایمان شناخته شده و نه خود ایمان. و همچنین چیزی از ماده حیرت نه ابزار عرفان شناخته شده و نه خود عرفان. تا چه رسد به غایة عرفان که جناب سهل تستري مي‌فرماید یا ذوالنون مصري. و نه در میان احادیث، حدیثي یافت می‌شود که حیرت را ابزار عرفان یا خود عرفان بنامد. مگر حدیث جعلی بالا.

شگفت این که حضرات با ادعای بس گنده کشف و شهود و با ادعای «وصل به خدا» که دارند به حیران و سرگردان بودن خودشان، اعتراف می‌کنند. کسی که حقیقت را کشف می‌کند پس چرا باید حیران باشد؟!.

۶- انسان‌شناسي قرآن و اهل بیت(ع): محي الدين لفظ «ضلال» را که در آیه آمده به معنی «حیرت» می‌گیرد. اما قرآن و اهل بیت(ع) آن را به معنی «انحراف» به کار می‌برند، یعنی خارج شدن از صراط مستقیم، و به راه دیگر رفتن. و این که در فارسي ضلالت را به گمراهي ترجمه می‌کنند اگر به معنی «بی‌راهي» باشد درست نیست.

انسان‌شناسي قرآن و اهل بیت(ع) انسان را هرگز «بی‌راه» نمی‌داند. محال است انسان دین نداشته باشد، دین يك مارکسیست، همان مارکسیسم است. کسی که خدا را انکار می‌کند (که البته انکار وجود خدا برای انسان محال است) همان انکار خدا و زندگی بر مبنای این انکار، دین اوست. بی‌دینی، خود يك دین است.

قرآن انسان را (هر انسان را) در یکی از دو راه می‌داند: راه حق، راه باطل. و در انسان‌شناسي قرآن هیچ وقت انسان بدون راه نیست حتي «بی‌راهي» خود يك «راه» است در قبال راه حق، یعنی انسان در گزینش راه هرگز دچار حیرت به معنی نبودن در راهي، نمی‌شود.

فصل نوحی % ۳۸۱

انسان در این مسئله شبیه طبیعت است. در طبیعت «خلاء» نیست، انسان نیز از راه، خالی نیست. شبیه يك ظرف، يك لیوان، يك لیوان هرگز خالی نمی‌شود یا از مواد و مایعات، پر است یا از هوا. انسان در تعیین رابطه خود با خدا دچار شك و تردید، می‌شود اما در همان حال نیز دستکم موقتاً يك راه دارد تا تردیدش به جایی برسد و یکی از طرفین آن را برگزیند.

حتی خود صوفیان هر وقت (مثلاً) دچار شك می‌شوند فوراً «زَنّار» می‌بندند مسیحی یا جوکی می‌شوند آن‌گاه (مثلاً) از نو به سیر مراحل می‌پردازند. و هیچ وقت بی‌راه نمی‌مانند.

رابطه انسان با دین هرگز رابطه حیرتی نمی‌شود، صوفیان می‌گویند: اصحاب پیامبر(ص) که قبلاً بت می‌پرستیدند در اثر تبلیغات آن حضرت، در پرستش خود شك کردند، دچار حیرت شدند سپس اسلام را پذیرفتند، پس «هل الدین الا الحیرة؟». اما انسان‌شناسی قرآن و اهل‌بیت(ع) آن مرحله انتقال را «مرحله فکر» می‌داند نه مرحله حیرت. و همیشه مشرکین را به اندیشه و تفکر دعوت کرده است «افلا یفکرون»، «افلا یعقلون» نه به حیرت. و درست به همین خاطر از به کارگیری لفظ حیرت در قرآن خودداری شده است. گویا حضرات صوفیان تصمیم گرفته‌اند از هر روال و سبکی که قرآن در پیش گرفته، صرف نظر کنند و عکس آن را برگزینند. قرآن ارزش را به تفکر، اندیشه، عقل و تعقل می‌دهد و هرگز سخن از کشف و شهود نیاورده است، اینان آن دو را وانهاده بل محکوم کرده و به جایشان کشف و شهود را آورده‌اند 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 زندگی ممکن است. و نیز در برخی اوقات که انسان با يك اعجوبه‌ای روبه‌رو می‌شود ممکن است برای دقایقی دچار حیرت شود. مثلاً کسی می‌بیند صوفیان این همه سفارشات اکید قرآن به تفکر و تعقل، را عدم حساب می‌کنند و از پیش خودشان دو ابزار در می‌آورند به نام کشف و شهود. در این وقت، لحظاتی و شاید دقایقی دچار حیرت شود به دنبال آن فکر می‌کند یا تصوف را می‌پذیرد و یا آن را رد می‌کند در هر دو صورت حیرتش زایل می‌شود.

اما در مورد دین چنین نیست. وقتی که يك بت‌پرست بیانات پیامبر(ص) را می‌شنید ابتدا

۳۸۲ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

دچار «شك» می‌شد. پیدایش شك همان پیدایش تفکر و اندیشه است بدون کوچکترین فرق، یعنی شك يك مرحله و تفکر مرحله بعدی نیست بل پیدایش شك پیدایش تفکر است. انسان همیشه در يك مجهول فکر می‌کند، موضوع تفکر «مجهولات» است. بدیهیات قابل تفکر نیستند. شك یعنی دانستن این که فلان «چیز» مجهول است. و این خود يك تفکر است. اما حیرت يك مرحله «ایست» و توقف است. انسان در گزینش دین حتي يك لحظه هم دچار «ایست» نمی‌شود یا در مرحله تفکر است و یا گزینشش را کرده است. اگر گفته شود مثلاً «لایهد سبیلاً» یکی از دو معنی را دارد:

الف: به راهی نمی‌رود 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 پردازد، دچار حیرت می‌شود و هر چه بیشتر به آن پردازد به حیرتش افزوده می‌شود. و چنین کسی بیمار است. آدم حیران، آدم بیمار است نه عارف. این که ابن ابی‌الحدید درباره خدا می‌گوید:

فیک یا اعجوبة الكون غدا الکفر کلیلا انت حیرت ذوي اللب و بلبت العقولا

کَلَمَا قَدَمَ فِکْرِی فِیکَ شِیراً فَرَّ ناکساً یخمد عمیاء ولا یهد سبیلاً

میلا

مصراع اول کاملاً صحیح است. مصراع دوم مجاز است و گرنه کاملاً ناصحیح است که با مذاق معتزلی او نزدیک است، و ممکن است مرادش ذوي اللب‌هائی باشد که بیمارند. مصراع دوم یعنی پیشرفت فکر در مورد ذات خدا حتي به مقدار شیر نیز محال است و چون جمله «لا یهد سبیلاً» با «نکس» آمده باز نشان از تفکری ناصحیح است. زیرا اساساً ذات خدا 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.

فصل نوحی % ۳۸۳

اهل بیت(ع) فرموده‌اند: **اَيَّاكُمْ وَ التَّفَكُّرَ فِي اللَّهِ فَإِنَّ التَّفَكُّرَ فِي اللَّهِ لَا يَزِيدُ إِلَّا تَبَهُاً:**

هرگز به تفکر در ذات خدا نپردازید که نمی‌افزاید مگر سرگردانی را. و در حدیث دیگر «الّا تحیراً»: نمی‌افزاید مگر حیرت را.

مراد این نیست که شما دچار حیرت هستید و هر چه فکر کنید متحیرتر می‌شوید. مراد این است که هر چه بیشتر فکر کنید بیشتر دچار حیرت می‌شوید (بحار، ج ۳ باب «النهي عن التفكر في ذات الله»). و مانند صوفیان بیمار می‌شوید.

در این حدیث و همگنانش حیرت به عنوان چیز بد، منفور و منفي معرفی شده است که باید از آن به شدت پرهیز شود، اما صوفیان به حیرت تشویق می‌کنند بل حیرت را عالی‌ترین قله عرفان می‌دانند.

قیصری می‌گوید: مراد حیرت ناشی از علم است، نه حیرت ناشی از جهل. اولاً: اهل بیت(ع) و حدیث فوق و همگنانش، همین حیرت ناشی از تفکر علمی را محکوم می‌کنند و آن را عامل افزایش جهل، می‌دانند.

ثانیاً: همچنان که توضیح داده شد در انسان‌شناسی قرآن و اهل بیت(ع)، انسان موجودی است که در خداشناسی و انتخاب دین، هرگز در حیرت نمی‌ماند یا فوراً يك خدا و دین را می‌پذیرد و یا در مرحله اندیشه و فکر است. و منشأ بت‌پرستی و یا هر چه پرستی نیز همین است. بررسی روال عمومی آیات مربوطه و نیز احادیث مصرّحه این اصل را در انسان‌شناسی قرآن و اهل بیت(ع) به طور کامل و دقیق نشان می‌دهد. که پرداختن به ارسطوئیات فسیل شده و جوکیات هندی، ما را از پرداختن به علوم مختلف انسانی قرآن و اهل بیت(ع)، باز داشته است.

محي‌الدین بت‌پرستی را حیرت می‌داند که نوح(ع) دعا کرد این حیرت‌شان افزایش یابد تا به حیرت محمدی، برسند. اما مطابق انسان‌شناسی قرآن و اهل بیت(ع) انسان‌ها بت‌پرست نمی‌شوند مگر برای این که دچار حیرت نشوند. آنان خدای ناپیدا را نمی‌یافتند با بت‌پرستی به ندای درون، پاسخ می‌دادند که دچار حیرت نشوند و گفته شد بت‌پرستی غیر از این منشأ و انگیزه‌ای ندارد.

۳۸۴ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

حیرت يك حالي است که در آن «انتخاب» نیست و شخص حیران کسی است که هیچ راهی را نمی‌تواند برگزیند، اما بت‌پرست راه خودش را برگزیده است.

۷- محی‌الدین اصرار دارد که بت‌پرستی را به همان توجیهی که خودش تایید می‌کند در این جا بیشتر به تایید قرآن برساند، بت‌پرستان را مصداق «مخبتین» می‌داند. و توضیح می‌دهد که: «المخبتین» الذين خبت نار طبيعتهم فقالوا الها ولم يقولوا طبيعة، بت‌پرستان از جمله مخبتین هستند؛ زیرا اگر به آنان بگوئید چه کار کردی؟ می‌گویند يك اله را پرستش کردم. نمی‌گویند: طبیعتِ چوب و طبیعتِ سنگ را پرستش کردم. زیرا آتش طبیعت‌شان فروکش کرده است.

این همان موضوع است که در چند سطر پیش‌تر گفت: اگر از بت‌پرست بپرسی چه کار می‌کنی می‌گوید يك اله را پرستش کردم و اگر بگوئی «سموهم» می‌گوید چوب است و یا سنگ است.

در این جا با تخلیط آیه سوره نوح با آیه سوره فاطر که موضوعاً نه تنها به هم ربطی ندارند بل در دو موضوع متباین هم، بحث می‌کنند، همگان را (اعم از بت‌پرست و هر چه پرست تا مومن) زیر چتر مخبتین قرار داده و همه را مثبت و با ارزش قلمداد می‌کند با این فرق که بت‌پرستان در پائین‌ترین درجه، و مقتصدان در درجه وسط و سابقون بخیرات، در اعلاترین درجه هستند. و چون قوم بت‌پرست نوح در درجه پائین بودند نوح(ع) 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. ۸- اما معلوم نیست حضرات که قوم نوح را هم مخبت و عارف می‌دانند که همگی مخالف سرسخت نوح، بودند چرا مخالفان خودشان را غیر عارف بل جاهل می‌دانند؟! درست است مخالفت با پیامبران عین عرفان است همان طور که در فص شیثی نسبت چهل را به پیامبر(ص) 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)

فصل نوحی % ۳۸۵

چهل‌شان از آن سنخ چهل است که محی‌الدین به پیامبر اکرم(ص) نسبت می‌دهد.

۹- محی‌الدین علاوه بر این که به آیه ۳۴ سوره حج «انما» را افزوده (و ظاهراً این افزایش از بی‌احتیاطی او بود که به قرآن نگاه نکرده) لیکن حرف «ف» را هم حذف کرده که پیشتر اشاره شد. اما او به دنبال آن، جمله‌ای به عنوان تفسیر افزوده است: **«فالهکم اله واحد فله اسلمو»** **حیث ظهر.**

او می‌گوید مراد آیه این است که تسلیم خدا شوید در هر جا و در هر چیز که ظهور کند. 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 «تفسیر به رأی» بل تفسیر به میل دلخواه، اگر صحیح باشد، مارکس هم می‌تواند آیه را به مکتب خود دلیل آورد و بگوید «فالهکم اله واحد فله اسلمو» حیث کان ماده؛ هگل هم می‌تواند بگوید «فالهکم اله واحد فله اسلمو» 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 اسلوب که محی‌الدین پیش می‌رود، نرمی آهن و سفتی هوا را نیز می‌توان ثابت کرد و حتی اسب بودن ببر و ببر بودن اسب را نیز می‌توان به وسیله قرآن اثبات کرد.

می‌خواستم بنویسم و همین طور ثواب بودن شرابخواری، مستحب بودن قتل و واجب بودن زنا را نیز می‌توان اثبات کرد، ناگهان به یادم آمد که خودش این کار را کرده و در فصل شیشمی گذشت که گناه کردن را لازم، بل واجب می‌داند.

در تاریخ بشر، هیچ کسی با هیچ متنی از متون این برخورد تخریبی و تحریفی را نکرده است که محی‌الدین با قرآن می‌کند.

۱۰- شاید خواننده‌ای با مطالعه شرح‌های دیگر گمان کند معنائی و ترجمه‌ای که من از کلام محی‌الدین کردم، با معنائی که شارحان کرده‌اند فرق دارد. در این صورت دعوت می‌کنم که از نو کمی با دقت سخنان شارحان را بخوانند. زیرا هیچ فرقی در این بین نیست مگر: (۱) من نسبتاً روشن و واضح، آورده‌ام. این که می‌گویم «نسبتاً» زیرا این‌جا از مغلق‌ترین

۳۸۶ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
عبارات محي الدين است.

(۲) قيصري در مورد «لم يقولوا طبيعة» و نیز در مورد جمله «فقالوا الها»، مطلب چند سطر پيش‌تر محي الدين را فراموش کرده است. آن جا که مي‌گويد: «فلو سمّوهم سمّوهم شجرًا، او حجرًا، او كوكبًا، و لو قيل لهم: من عبدتم لقالوا الها». و در اثر اين فراموشي به راه ديگر رفته است.

(۳) يك مورد اختلاف نظر با قيصري نیز توضيح دادم و مورد ديگر پس از چند سطر خواهد آمد.

گوئي قرآن پديده‌اي بنام «محي الدين» را پيش‌بيني کرده است:

محي الدين به بت‌پرست ارزش مي‌دهد. بت‌پرستان را به «داني» و «اعلي» تقسيم مي‌کند. به داني ارزش کمتر و به اعلي ارزش اعلا مي‌دهد. او تصريح مي‌کند: ترك بت (به همان مقدار ترك)، جهالت است.

ابن عربي بدین‌سان ما را به «بت‌پرستي» دعوت مي‌کند. اينك بپذيريم يا نه؟ تکليف‌مان چيست؟ قرآن تکليف ما را در همان آيه ۷۱ سوره انعام روشن مي‌کند:

قل آندعوا من دون الله ما لا ينفعنا و لا يضرنا و نردّ علي اعقابنا بعد از هدينا الله كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران له اصحاب يدعونه الي الهدي إئتنا قل انّ هُدي الله هو الهدي و أمرنا لنُسلم لربّ العالمين: بگو آيا بخوانيم جز خدا آنچه را که نه سود دهد ما را نه زيان، و برگرديم بر عقب (مرتجع شويم و به دوران بت‌پرستي برگرديم) پس از آن که خدا ما را هدايت کرده است (و بشويم) مانند کسي که شيطان‌ها او را از خود بي خود کرده‌اند که در روي زمين حيران شده و عده‌اي به عنوان دوستان او را به «هدايت» دعوت مي‌کنند و مي‌گويند بيا در رديف ما (قرار بگير). بگو هدايت، هدايت خدا است و ما مامور هستيم (اعتقادمان را) براي ربّ العالمين، سالم و ناب کنيم.

گويا راستي قرآن پديده‌اي بنام محي الدين را پيش‌بيني کرده و خداوند اين آيه را براي پيشگيري از آن بلاي عظيم که محي الدين بر سر امت پيامبر(ص) آورد، نازل کرده است.

فصل نوحی % ۳۸۷

به نکات، بل به اصول مهمی که در این آیه آمده توجه فرمائید:

- ۱- دعوت به بت‌پرستی و ارزش دادن به بت.
 - ۲- دعوت مردم به بت‌پرستی پس از آن که مردم از آن اعراض کرده و ایمان آورده‌اند (دعوت به ارتجاع).
 - ۳- دعوت کننده از نو در بت و بت پرستی به «نفع» قایل می‌شود و ترك آن را ضرر و زیان می‌داند.
 - ۴- شیاطین، برخی از افراد را هوائی، از خود بی خود، حیران، می‌کنند.
 - ۵- هر کس دعوت بالا را بپذیرد مانند آن افراد از خود بی خود، هوائی و حیران، می‌شود.
 - ۶- دعوت به يك حرکت گروهی تبدیل می‌شود، دعوت کننده به دعوت کنندگان، تبدیل می‌شود.
 - ۷- گروه دعوت کنندگان به عنوان دوستان، آن فرد را به پیوستن به راه خودشان دعوت می‌کنند می‌گویند: راه ما راه هدایت است، دین و توحید صحیح پیش ماست.
 - ۸- اینان، دین و توحیدی که پیامبر(ص) و اصحاب، ائمه(ع) و اصحاب ائمه تبیین کرده و شناسانده‌اند، را ناکافی بل نا صحیح می‌نامند.
 - ۹- بگو، بگوئید: هدایت آن است که خدا بیان کرده است و ما را امر کرده است عقیده‌مان را در توحید با ارزش دادن به بت، آلوده نکنیم و اعتقادمان را ناب و سالم حفظ کنیم.
- اینک ملاحظه فرمائید: کدامیک از موارد بالا را در مکتب محی‌الدین نمی‌یابید؟
- قیصری می‌گوید «مراد محی‌الدین از حیرت حیرت برخاسته از علم است». درست است حیرت محی‌الدینیان و صدرائیان، برخاسته از درس و بحث است، همان‌طور که گذشت به حیرت‌شان افتخار می‌کنند که محصول «اصالة الذهن» ارسطویی و «اصالة الخيال» جوکیان هندی است، نه محصول علم.
- اما آیه نمی‌گوید اینان حیران هستند، می‌گوید: شبیه آن شیطان‌زده حیران، هستند، زیرا اگر عین او بودند تکلیف از آن‌ها ساقط می‌شد و از مجازات اخروی، معاف می‌شدند.

۳۸۸ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

حل مشکلات ديرين و بزرگ صوفيان توسط محي الدين:

چرا محي الدين مي‌كوشد با تخليط آيات و با «تحريف تخليطي» و با «حذف» و «اضافه»، بت‌پرستان را به زير چتر عنوان «مختين» بياورد و آنان را در سطح بالائي يعني در «حيثيت بس مثبت» قرار دهد؟

پاسخ: ۱- براي اين كه صوفيان از قديم، در پاسخ يك سوال بزرگ وامانده بودند. سوالي كه حتي گاهي مريدان نزديك و فرزندان‌شان نيز آن را مطرح مي‌كردند: اگر همه چيز و همه كس مظهر خداست؛ پس چرا خود خدا عده‌اي را اين همه در قرآن نكوهش مي‌كند؟ آيا خدا خودش، خودش را نكوهش مي‌كند؟! پاسخي كه مي‌شنيدند، هرگز قانع‌كننده نبود.

گاهي صورت اين سوال جدي‌تر مي‌شد: چرا خداوند پس از اين همه لعن و نكوهش، وعده عذاب اليم و خالد به مظاهر خودش مي‌دهد؟ آيا خودش خودش را عذاب مي‌كند؟! محي الدين با اعطاي سمت و مقام مثبت به بت‌پرستان و امضاي گواهي‌نامه «عارف» با مهر قرآن براي‌شان، پاسخ پرسش بالا را مي‌دهد و مي‌گويد: همه موجودات مظاهر خدا هستند، و اين نكوهش‌ها كه در قرآن مي‌بينيد نكوهش نيستند شماها ظاهر الفاظ را مي‌بينيد اما: «فَعَلِمَ الْعُلَمَاءُ بِاللَّهِ مَا أَشَارَ إِلَيْهِ نُوحٌ فِي حَقِّ قَوْمِهِ مِنَ الثَّنَاءِ عَلَيْهِمْ بِلِسَانِ الدَّمِّ». همان‌طور كه گذشت.

پيش‌تر هم كه اعلام کرده است دوزخيان در دوزخ ابدي خواهند بود ليكن عذاب از عذب است به معني گوارا. و اهل دوزخ در آن لذت خواهند برد. زيرا هر چه مي‌رسد از دوست مي‌رسد.

راستي سخن محي الدين در اين مورد آن قدر خيال‌انگيز است كه آدم دلش مي‌خواهد ايك كاش اين عقايد او درست مي‌بود و از دست تكليف راحت مي‌شديم اما وقتي كه حقايق و واقعايات عالم را مشاهده مي‌كند مي‌بيند كه: فكر نان كن كه خريزه آب است. و در دست محي الدين حتي خريزه هم نيست.

قيصري و سخني بس بزرگ: يك لفظ «الطَّالَمِينَ» در آيه سوره نوح آمده كه ناظر به

فصل نوحی % ۳۸۹

قوم نوح است و لفظ دیگر «ظالم لنفسه» است که در آیه سوره فاطر در مورد «وارثین کتاب» آمده. محی‌الدین هر دو را به يك معنی گرفت و قوم نوح را وارث کتاب با ماهیت مثبت، دانست. مطابق شرحی که من از کلام محی‌الدین ارائه دادم از درجه پائین به سوی بالا بود یعنی ظالمین بانفسهم درجه پائین، مقتصدین درجه وسط و سابقون للخیرات درجه بالا.

اما قیصری می‌گوید: مراد محی‌الدین بر عکس است زیرا او که می‌گوید: «فهم اول الثلاثة، فقدمه علي المقتصد و السابق»، منظورش از تقدم «تقدم ارزشی» است یعنی خداوند مقام این گروه ظالم را بالاتر از آن دو گروه دیگر، معرفی کرده است؛ زیرا آنان برای این که به «فناء في الذات» برسند؛ نه تنها به حظوظ و خوشی‌های نفسی خود نپرداختند بل حقوق نفسی‌شان را نیز ادا نکردند، پس خداوند در این آیه آنان را به کل کمالات موصوف کرده است. بخلاف گروه دوم که مقتصد و میانه‌رو هستند. زیرا آنان در سیر و سلوک، متوسط هستند. به «فناء في الذات» واصل نیستند بل در همان «فناء في الصفات» متوقف هستند. و گروه «سابق في الخیرات» نیز در مقام افعال خیریه، و مزین به اعمال پاک هستند، مانند زاهدان و پرهیزکاران از اعمال بد دوری می‌جویند اعمالی که باعث دوری از خدا و مطرود شدن می‌شوند.

و شکی نیست که هر سه گروه اهل بهشت هستند و هر سه از مصادیق «مستطفین الاخیار» هستند. پس این آیه از گروه اول با «ظلم» تعبیر می‌کند، مرتبه عظیمه‌ای را برای آنان ثابت می‌کند، نه نکوهش در مورد آنان.

لیکن: نمی‌دانم: من جسارت نکردم کلام محی‌الدین را بدین گونه معنی کنم که مقام قوم نوح از مقام بهترین صنف از اصناف امت محمد(ص) عالی‌تر باشد. وه بت‌پرستی چه مقام والائی بوده، «فناء في الذات». که در نظر صوفیان از بالاترین مقام بهشت، بالاتر است و دیگر از آن بالاتر مقامی نیست. ما را ببین، با چه کسانی طرفیم، با علامه قیصری که به‌راستی قرآن را زیر و رو می‌کند.

در مواردی بر قیصری ایراد گرفته‌ام که چرا تاب تحمل بلند پروازی‌های محی‌الدین را ندارد و برای کاستن از هیبت تحریف، افق سخن او را پائین می‌آورد حتی گاهی شعر سعدی را هم آوردم که:

۳۹۰ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

دوستی با پیلانان یا مکن یا طلب کن خانه‌ای در خورد پیل

اما این جا باید قیصری همان عیب را بر من بگیرد و همین شعر را برایم بخواند.
اعتراف می‌کنم که قیصری بهتر از من فهمیده است؛ زیرا ادامه سخنان محی‌الدین در همان مسیر است ملاحظه فرمائید:

- کَلَّمَا اِضَاءَ لَهُمْ مَشُوا فِيهِ وَاِذَا اَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا: ۷۶

قیصری: این آیه درباره قوم موسی آمده است یعنی هر وقت تجلّی الهی به آنان وارد می‌شد سبب نورانیت روح و قوای روحانی‌شان می‌شد سیر مقامات کرده و به طرف عالم قدس عروج می‌کردند. و هر وقت این تجلّی نوری قطع می‌شد متحیرانه می‌ایستادند. چون در این حال تجلّی ظلمانی برای‌شان ظاهر می‌شد و... .

توضیح: در وسط بحث از قوم نوح سری به قوم موسی می‌زند که نکوهش‌های قرآن در مورد آنان را نیز به مدح‌شان تبدیل کند تا این بولدز پر قدرت چیزی از پیام قرآن باقی نگذارد. آیات محکّمات را به متشابهات تبدیل کند بل آنها را مسخ و نسخ کند.

تأمل: ۱- آیه درباره منافقین سخن می‌گوید و شامل هر منافق می‌شود خواه از قوم موسی باشد و خواه از دیگر اقوام، و موضوع بحثش «منافقین» هستند و هیچ ارتباطی با قوم موسی (ع) به عنوان «قوم موسی» ندارد.

بنابراین: آن همه معانی صوفیانه که از این آیه در می‌آورند از قبیل: مورد تجلّی الهی بودن، نورانیت روح و قوای روحانی، سیر مقامات و رسیدن به عالم قدس، که محی‌الدین و قیصری از این آیه، در می‌آورند، همگی از ویژگی‌های منافقین، می‌شود.

۲- گاهی (مثل همین جا) بلوف‌ها، خالی بندی‌ها، بهره‌جویی ناجوانمردانه از اصطلاحات مقدس و دهن پرکن، به حدی روشن و آشکار می‌گردد که خواننده دست خیانت و تخریب متعهدانه را، به وضوح می‌بیند.

۷۶. سوره بقره، آیه ۲۰.

فصل نوحی % ۳۹۱

اتفاقاً همین آیه به محور همین رفتار بحث می‌کند: در شب ظلمانی زندگی می‌کنند، هر وقت در پیش پای‌شان یک روشنائی مشاهده می‌کنند پیش می‌روند، آن گاه آن را نیز از دست داده متوقف می‌شوند. فرصت طلب‌اند، قرآن را ورق می‌زنند هر وقت آیه‌ای را کمی برای هدفشان و تحریف‌شان مناسب دیدند فوراً دست به کار می‌شوند. به گمان‌شان در عالم نورانیت سیر می‌کنند. سپس از ده‌ها و صدها آیه که بر علیه‌شان است عبور می‌کنند باز به آیه دیگر می‌رسند که می‌توانند به آن در آویزند، می‌آویزند، باز پیش می‌روند و... .

۲- آیه می‌فرماید: «**وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ**»: وقتی که آن شب ظلمانی، ظلمانی‌تر می‌شود. قیصری این ظلمات را نیز تجلی ظلمانی الهی می‌داند. آن هم تجلی ظلمانی به نفع آن مردم. اینان به هیچ معیار و قانونی و قاعده‌ای پای‌بند نیستند. قرآن را دقیقاً ملعبه کرده‌اند. و امروز دشمنان قرآن برخی از بی‌خردان ما را به راه اینان تشویق می‌کنند و کردند و بردند و به مقصودشان نیز رسیدند.

۳- محی‌الدین و قیصری مانند هر کس دیگر به خوبی می‌دانند که این آیه در روان‌شناسی و شخصیت‌شناسی منافقین بحث می‌کند، اما چون نمی‌توانند «نفاق» را نیز مانند بت‌پرستی یک راه مثبت بدانند آیه را به سمت قوم موسی(ع) سوق می‌دهند. نفاق چه قدر منفی‌تر است که بزرگ قهرمانان تحریف و هرکول‌هائی که می‌توانند علاوه بر تحریف قرآن حقایق و واقعیات عالم هستی را وارونه کنند و نیز می‌توانند شرک را به توحید، بت‌پرستی را به خدا پرستی تبدیل کنند، شیطان را مظهر خدا بدانند، گناه کردن را واجب بدانند، با همه این توانائی‌ها که بالاتر از توان شیطان است، نمی‌توانند به نوعی از نفاق دفاع کنند.

بت‌پرستان آشکارا و (به اصطلاح) مردانه بت‌شان را پرستیدند اما منافقین با قرآن بازی‌های ناجوانمردانه کردند. و لذا قرآن منافقین را بدتر و ماهیت‌شان را منفی‌تر از مشرکین می‌داند: «**إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ**»^{۷۷} و در عمیق‌ترین بخش از اعماق دوزخ جای‌شان می‌دهد.

پیروان امروزی اینان، این صوفیان نو پدید، این محی‌الدینیان و صدرائیان مدرن، که این

۷۷. سورة نساء، ۱۴۵.

۳۹۲ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

خيانت‌ها و تحريفات را مي‌بيند باز مانند آنان دم از كشف و شهود و كرامت مي‌زنند، سخن از «اوحدي بودن» و «فناء في الله» و... به اين قبيل اصطلاحات مريد جمع‌كن، مي‌پردازند، اينها چه قدر... .

خود محي‌الدين در ادامه بهتر گفته است:

سير و سلوك در مسير مدور و سير و سلوك در طريق مستقيم:

- **فالحائر له الدور والحركة الدورية حول القطب، فلا يبرح منه:** پس شخص حيران به

محور قطب حركت دوري دارد، هرگز از آن جدا نمي‌شود.

توضيح: ۱- لغت: قطب: محور سنگ آسياب، محور سنگ عصاري كه سنگ به دور آن

مي‌چرخد.

۲- مي‌گويد، حيرت موجب مي‌شود كه اهل عرفان حركت دوري داشته باشند و هرگز از

محور جدا نشوند.

- **و صاحب الطريق المستطيل مائل خارج عن المقصود، طالب ما هو فيه، صاحب**

خيال اليه غايته: و كسي كه در مسير دراز (راسته غير مدور) قرار دارد (از مسير دوري)

جانب گرفته و از مقصود، خارج شده است او به «خيال» دچار شده و «خيال» هدف نهايي

اوست.

لغت: مائل: جانب گيرنده، كنار رونده خارج شونده.

تامل: ۱- محي‌الدين به سختي دقت كرده و به جاي «طريق مستقيم» كه بهتر

مي‌توانست نظر او را برساند «طريق مستطيل» آورده؛ زيرا در آن صورت روشن مي‌شد كه

قرآن حركت دوري را در مورد سير به كمال غلط مي‌داند و به طريق مستقيم، صراط مستقيم

دعوت مي‌كند و حركت دوري را حركت اسب عصاري مي‌داند كه هر چه بيش‌تر برود باز در

همان جاي اول خود است. بدين سبب لفظ نامناسب «مستطيل» - به معني: كشيده شده،

ممتد شده، راسته، دراز شده - به كار برده است.

۲- محي‌الدين در اين جا از ارزش خيال به شدت كاسته است و اين لفظ را به منفي‌ترين

فصل نوحی % ۳۹۳

معنی به کار برده است. او که می‌گوید «الوهم هو السلطان الاعظم» و وهم و خیال را از «مجردات» می‌داند - مانند ارسطوئیان خودمان - در این جا این گوهر مجرد را، از ارزش ساقط می‌کند و به دو نوع خیال معتقد می‌شود. چیزی که دچار دو تعریف، دو «حد» می‌شود، علاوه بر «محدودیت» دچار دوگانگی هم هست. هم محدود به «مکان ذهنی» و به ملازمه آن «مکان عینی» می‌شود و هم در عین این که يك واقعیت است دو تا هم می‌شود، پس باید باز با فرمول «ام التناقض» حل شود «دو نوع بودن، در عین دو نوع نبودن».

۲. اگر محی‌الدین امروز بود در این جای سخنش يك بحث شیرین صوفیانه باز می‌کرد و می‌گفت: حرکت دوری متحرانه، ناموس هستی است مگر نمی‌بینید در ساختمان و سازمان اتم، الکترون به دور هسته می‌چرخد. مگر نمی‌بینید قمرها به دور سیاره‌ها و سیاره‌ها به دور ستاره (خورشید)ها می‌چرخند. مگر نمی‌بینید منظومه‌ها نیز مثلاً به دور مرکز کهکشان می‌چرخند، عارف هم هماهنگ با جهان هستی در حرکت دوری می‌چرخد. پس کسی که حرکت مستقیم دارد حرکتش منافعی حرکت‌های عالم و برخلاف ناموس عمومی جهان است. اما محی‌الدین در اصل به هیئت ارسطویی معتقد بود. گرچه همه جای عالم هستی را در آن معراجش دیده بود باز کشف و شهودش به بطلان آن نرسیده بود. پس بر وارثین او (که او را عارف واصل، دریافت کننده حقایق و علوم می‌دانند) واجب است به این ناموس هستی تمسك جسته و کار ناتمام او را به اتمام برسانند. اما به جای این کار یکی از آنان که خود را برترین مرید محی‌الدین و محی‌الدین‌شناس می‌داند، و بر فصوص شرح نوشته و بخشی از فص شیثی را با آقائی خود حذف کرده، همین امروز هیئت ارسطویی را در همان سیستم ۹ فلکش و «خرق و التیام» تدریس می‌کند. و شاگردان نیز از علوم این علامه بهره می‌برند.

فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت(ع):

۱- دقیقاً بر این که حرکت‌های عالم هستی همگی دوری هستند، توجه دارد؛ اما الکترون یا کرات را «متحرك متحیر» و حیران نمی‌داند. آنان را «مامور» می‌داند (نه سرگردان متحیر) که در دنبال آن ماموریت خود هستند «و المذبررات امراً»: آن‌هائی که در پی امری گسیل شده‌اند.

۳۹۴ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

لغت: مدبر: دنبال کننده - کسی یا چیزی که به دنبال يك امر است.

حرف تأنیث «ات» که علامت جمع مؤنث است در مورد جمادات و غیر جانداران به کار می‌رود. این که بی‌دلیل و بدون حدیث لفظ «مدبرات» را به فرشتگان تفسیر می‌کنند کاملاً نادرست است؛ زیرا ملک‌ها از «ذوي العقول» هستند و اگر این لفظ در مورد آنان به کار رود، مؤنث می‌شوند که خود قرآن در موارد متعدد مؤنث بودن ملک‌ها را به شدت رد کرده است.

۲- از دیدگاه این فلسفه و عرفان، قرار است انسان برای سیر کمال، تابع سیر و مسیر جمادات نباشد و اساساً انسانیت انسان همین است چیزی به نام عقل و حیات پدیده‌ای هستند خارج از ناموس مذکور، به همین دلیل علم به این نتیجه رسیده که «حیات» يك «موضوع علمی» نیست و علم نمی‌تواند آن را به زیر تحلیل ببرد.

پیش‌تر توضیح دادم که پیدایش روح از کارهای «امر»ی خداست نه از کارهای «خلق»ی او. به «عالم امر» مربوط است نه به «عالم خلق» حرکت‌های دوری مال عالم خلق است نه عالم امر. جسم و بدن انسان تابع حرکت‌های دوری جهان است، اما عقل و روح او باید از حرکت‌های دوری پیروی نکند. بل باید آنها را بشکافد و پیش برود. همان که محی‌الدین نام آن را «طریق مستطیل» می‌گذارد، وگرنه اسب عساری می‌شود.

چیزهائی به نام: تقوی، پرهیزکاری، تزکیه، همگی به معنی رهیدن انسان از حرکت‌های طبیعت است. و راه انسان به سوی کمال، همان راه مستطیل و مستقیم است. **اهدنا الصراط المستقیم** و ده‌ها آیه دیگر و تمام ماهیت قرآن و سنت پیامبر(ص) و اهل بیت(ع) همین است.

اما این به معنی، اجنبی شدن از جهان هستی و کنار گذاشتن آن نیست که صوفیان مبلّغ آن هستند. بل گاهی هماهنگ بودن با حرکت‌های ذرات و کرات، را ابزار قوی برای این سیر به کمال، می‌دانند به طوری که (به قول دکتر شریعتی)^{۷۸} در مراسم طواف انسان را هماهنگ با کهکشان‌ها و کرات و ذرات، می‌چرخاند.

۷۸. پیش‌تر در جلد اول، مقاله مقدماتی «تشیع اصلاحیه‌پذیر نیست» نظرم را در مورد شریعتی، شرح داده‌ام.

فصل نوحی % ۳۹۵

اصول کیهان‌شناسی قرآن و اهل بیت(ع) را در کتاب «تبیین جهان و انسان» توضیح داده‌ام.

۴- نکته بالا را توضیح دادم تا صدرائیان روز، تحریک نشوند و هوس بهره‌جویی از این حرکات مدور را نکنند. اما نکته مهم دیگر این است که این هوس، بر علیه اصول مسلم و شناخته شده محی‌الدین است؛ زیرا او این جهان محسوس را «حق متخیل» می‌نامد نه «حق متحقق» و در مقابل: آن عالم خیالی خود را که «عالم اعیان ثابت» می‌نامد، حق محقق می‌داند.

پس او نمی‌تواند به ناموس عالم متخیل، متمسک شود بل اهل صراط مستقیم را به «خیال» متهم می‌کند که در همین عبارتش می‌بینید.

او به قول خودش متحیر است و همیشه به دور یک تناقض می‌چرخد: وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت.

۵- در جلد اول، مبحث «تکامل در نظر اهل بیت(ع) و تکامل از نظر ارسطوئیان» توضیح دادم که محی‌الدینیان و صدرائیان مراحل پیدایش هستی و کائنات را «از عالی به دانی» می‌دانند، یعنی برخلاف جهت تکامل. سپس این سقوط را قوص فرض کرده و یک قوص صعود برای آن، تخیل می‌کنند و نامش را «کمال» می‌گذارند. محی‌الدین همین را نیز خراب می‌کند و انسان را که پس از طی قوص نزول با پیمودن قوص صعود بالا می‌رود از نو، در مسیر قوص نزول قرار داده، هی می‌چرخاند.

این جاست که یکی دیگر از تفاوت‌های تصوف عربی با تصوف فارسی روشن می‌گردد. اما صدرائیان امروزی، صوفیان مدرن بدون توجه به این تفاوت‌ها هم صوفی فارسی هستند و هم صوفی عربی و در عین حال هم عارف واصل و اوحدی هستند و هم دانشمند که پشت تربیون فضل، در محی‌الدین‌شناسی به کنفرانس دهی، می‌پردازند.

- **فله «من» و «الی» و مابینهما:** برای او (کسی که در طریق مستطیل حرکت می‌کند) سه چیز هست: «از» و «به» و «میان این دو».

توضیح: راه مستقیم، خط هندسی مستقیم، یک «ابتدا» دارد و یک «انتها» و «میان آن دو».

۳۹۶ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

ـ و صاحب الحركة الدورية لا بد له، فتلزمه «من» ولا غاية لکماله فتحکم علیه

«الي»: و (اما) براي صاحب حرکت دوري فرجه‌اي نيست تا برايش «من» لازم آيد و براي او پاياني نيست تا محکوم «الي» شود.

لغت: بد: فرجه، جدائي - يعني در خط دايره نه فرجه هست و نه جدائي تا گفته شود اين‌جا اول خط و آن‌جا پايان آن است.

قيصري: يعني صاحب طريق مستطيل از طريق حق خارج است، جانب ديگر رفته است؛ زيرا او خدا را در اشياء و مظاهر نمي‌بيند، بل توهم مي‌کند که خدا از اشياء عالم، خارج است. در مسير مستقيم حرکت مي‌کند تا به او برسد. در حالي که مقصود او (خدا) با خود او هست او نمي‌فهمد، او دچار توهم شده و خدا را خارج از موجودات مي‌جويد. و «لأن الحق مجرد [آ] عن المظاهر، لانسبة بينه و بين العالم»: و خداوند در حال مجرد از مظاهر، نسبتي با عالم و اشياء عالم ندارد.

تأمل: ۱ـ صاحب طريق مستقيم وجود خدا را در خارج از کائنات نمي‌داند، او معتقد است که خداوند در همه جا هست؛ هم در درون عالم و کائنات و هم آن سوي هفت آسمان؛ يعني خدا حتي در جائي که «جا» صدق نمي‌کند و نيست، نیز حضور وجودي دارد «مع کل شيء لا بمقارنة و غير کل شيء لا بمزايلة».^{۷۹} اساساً رابطه خدا با خلق يك «رابطه ظرفيت» نيست که خدا در توي خلق باشد يا خلق در توي خدا، هر دو صورت قضيه نادرست و غلط است. رابطه ظرفيتي لازم گرفته که ظرف و مظهر با همدیگر «سنخيت» داشته باشند و ميان خدا و خلق هيچ سنخيتي نيست. تا چه رسد به وحدت وجود.

پس صاحب طريق مستقيم خدا را در دور دست و در انتهاي (غايث) خط نمي‌داند و اين راه را به عنوان «راه مکاني» طي نمي‌کند و «الي» را نیز «الي وجود الله» معني نمي‌کند؛ زيرا او «لقاء الله» را رسيدن به وجود خدا، و فاني شدن در وجود خدا نمي‌داند. او اين سخنان را «انحراف پايه‌اي» مي‌داند.

او «الي» را به سوي «کمال» مي‌داند. کمال خدا بي‌نهايت است قابل رسيدن نيست.

۷۹. نهج البلاغه، خطبة اول.

فصل نوحی % ۳۹۷

بی‌نهایتی که بتوان به آن رسید، در واقع بی‌نهایت نیست، تنها نامش را به غلط بی‌نهایت نامیده‌اند.

در نتیجه صاحب طریق مستقیم دو چیز را غلط و متضاد با عقل، می‌داند:

الف: رسیدن وجود انسان به وجود خدا و فانی شدن وجودش در وجود خدا.
حتّی وجود رسول اکرم(ص) نیز هرگز با وجود خدا یکی نخواهد شد و در وجود خدا فانی نخواهد شد، هرگز.

ب: انسان در سیر به کمال می‌تواند پیش برود و باید برود، اما هرگز به کمال خدا نخواهد رسید، حتّی پیامبر(ص)، 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 می‌شود. 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 محی‌الدین، 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 داده‌ام که این مبناي صدرا، از هر حقیقتی تهی و فاقد هر نوع عقلانیت و مناقض اصول اندیشه فلسفی است.

تراحم مکانی:

استادی سر درس تفسیر می‌گفت: اگر خدا در همه جا هست با همه چیز و با ذره ذره هر چیز هست، پس مجالی برای چیز دیگر باقی نمی‌گذارد. 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 تراحم مکانی دارند، خدا که مکانمند نیست (بل خالق و پدید آورنده مکان است و خود مکان یک مخلوق و یک پدیده است) با اشیاء دیگر تراحم مکانی ندارد «وهو اینّ الآین». خدا با ذره ذره هر چیز هست و هیچ مجالی را نیز اشغال نکرده است.

۳۹۸ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
آيا فهميدن اين موضوع خيلي دشوار است؟!

درست است كسي كه اين مسلمات عقل را نفهمد بايد در حركت دوري بماند؛ اما با اين همه سرگرداني و چرخيدن به دور قطب دايره و حركت در مسير غير مستقيم، چگونه اين همه ادعاي بزرگ و گراف مي كنند: كشف، شهود، كرامت، معجزه، ديدار خدا، وصال دوست، فناء في الله و... با اين همه جهل، محي الدين در اول اين فص مي گويد: علماي اهل تنزيه همگي جاهل اند. قوم بت پرست نوح را نيز عارف دانست و از نو خواهيد ديد كه چه مي گويد؛ اما هر خواننده اي مي بيند كه او برنامه تبليغي نوح را مصداق «مكر» و نيز رسماً ناقص دانست، و خود آن پيامبر را متهم به جهل كرد.

خدا در همه جا هست با ذره ذره هر چيز هست؛ اما با هيچ چيز «تزامم مكاني» ندارد. اين استاد توجه ندارد ابتدا خدا را مكانمند مي كند، سپس روي آن بحث مي كند. شرح فارسي نيز عين اين سخن را با لفظ «مجال» آورده است.

اينان حتي در حد يك طلبه سال اول توجه نمي كنند كه «مجال»، «اسم مكان» است. آيا اينان به دنبال «مكان» براي خدا هستند؟! كه خدا همه مكانها را گرفته است و ديگر مكاني براي اشياء ديگر نمي ماند(!!!).

به نظر اين صدرائيان اگر خدا در همه جا باشد پس جائي و مجالي و مكاني براي اشياء ديگر نمي ماند. نمي دانند كه اشياء ديگر عين همان «مكان» هستند و خدا نه مكان است و نه نيازمند مكان و نه هم سنخ مكان.

إعوجاج وكج انديشي به حدي اينان را گيج مي كند كه اصول اوليه را نيز فراموش مي كنند. مكان مخلوق خداست. حالا تو بيا و بگو همه مكانها را خدا اشغال کرده و مكاني براي مكان باقي نمانده!!!!.

با اين گفتارهاي شان نشان مي دهند كه آنچه مجال و مكاني براي ش نيست ژست فيلسوفانه حضرات است وگرنه وجود خدا جاي هيچ چيز را نگرفته و نمي گيرد.

۲- قيصري مي گويد: صاحب طريق مستقيم نمي داند كه خدا در حال مجرد بودنش، نسبي با عالم و اشياء ندارد.

فصل نوحی % ۳۹۹

این درست است صاحب طریق مستقیم نه تنها خدا را در حال مجرد هم‌نسبت با دیگر اشیاء نمی‌داند بل به هیچ سختی‌تی میان خدا و عالم و اشیاء عالم قایل نیست.

۳- صاحب طریق مستقیم برای خدا «حالت»‌های متعدد قائل نیست تا در يك 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 می‌شناسید، آن خدای در حال مجرد است و نمی‌توان به آن رسید». قیصری ابتدا غلط خودشان را به صاحب طریق مستقیم می‌چسباند، آن وقت بر او ایراد می‌گیرد.

۴- پیش‌تر توضیح دادم که این «مقام احدي» و «مقام واحدی» که محی‌الدین برای خدا درست می‌کند (و خدا را در «مقام احدي» با مخلوقات هم‌سنخ و هم‌نسبت نمی‌داند، و در «مقام واحدی» نه تنها خدا را هم‌سنخ بل عین مخلوقات می‌داند)، درست عین «تعدد حالات متعدد برای خداست».

در این‌جا جان قضیه به قلم خود قیصری رفته است: «لأنّ الحق مجرداً عن المظاهر» یعنی همان «مقام احدي» محی‌الدین، اما نسخه‌بردار 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 يك غلط ادبی دچار کرده که سخن او را درست بر علیه دین و عقاید او به کار برده است، ببینید «لأنّ الحق مجرد عن المظاهر»: زیرا که خداوند از مظاهر، مجرد است. بیچاره قیصری این همه سعی و کوشش می‌کند، همراه محی‌الدین قرآن را تحریف می‌کند، و علما و دانشمندان اسلام را جاهل می‌نامد، تا ثابت کند که «خداوند عین مظاهر» است، این آقا از زبان او می‌آورد که خدا هیچ رابطه‌ای با مظاهر یعنی اشیاء عالم ندارد و مجرد از آنها است.

لفظ «مجرداً» به اصطلاح ادبی «حال» است و در عبارت قیصری حالی از احوال متعدد خدا را بیان می‌کند (نعوذ بالله).

۵- اینک روشن می‌شود که آنچه محی‌الدین درباره صاحب طریق مستقیم می‌گوید: «صاحب خیال الیه غایته: او خیال پرداز است و هدف نهائیش خیال است»، چه کسی خیال‌پرداز و موهوم‌پرست است؟ محی‌الدین و محی‌الدینیان یا علمای اسلام و شیعه از

۴۰۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

شیخ مفید تا به امروز؟ -؟ خدای چه کسی متغیر، در حال شکل به شکل بودن، در حالت‌های مختلف بودن، دچار کون و فساد بودن است -؟ آیا آرزوی فناء فی الله، یک تخیل است یا آرزوی کمال یافتن و انسان کامل‌تر شدن،؟ -؟ خدائی که بتوان به وجود او رسید و در وجود او فانی شد، خدای محدود است؛ زیرا نامحدود قابل رسیدن نیست خواه نامحدود مفهومی و ذهنی باشد، خواه نامحدود در عینیت وجود خارجی باشد.

مقوله‌هایی از قبیل: سیر، سلوک، رسیدن، شدن، فانی شدن، واصل شدن، و... همگی اینها - به هر صورت و با هر تاویل و توجیه، و با هر تصور و تصویر ذهنی - حرکت هستند. خداوند هیچ سختی با حرکت و تحرك ندارد. او خالق حرکت، و خالق تحرك، و خالق هر متحرك، و خالق هر محرّك است.

این که برخی‌ها به ارسطو ایراد می‌گیرند که «خدای ارسطو متحرك است اما محرّك نیست» وقتی درست است که مرادشان از «محرّك» معنی مجازی باشد؛ زیرا خداوند «محرّك بالوجود» هم نیست، یعنی او مانند مخلوقات نیست که در حرکت بخشیدن 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 می‌کند و «محرّك» به این معنی صحیح و کاملاً درست است.

اکنون صدرائیان، این اصول مسلم عقلي و فلسفي را درك نمی‌فرمایند و هنوز هم به دنبال گفتار پوسیده محی‌الدین و ملاصدرا در طریق مدوّر به محور قطب «صدر» به طور مرتب می‌چرخند و سینه فلسفي و عرفاني می‌زنند، تقصیر دیگران چیست که همه را از توحید قرآن و اهل بیت(ع) منحرف کرده و می‌کنند.

آیا اینان به وضوح نمی‌بینند که محی‌الدین و قیصری‌ها (با همه عدم ادراك که دارند یا خود را به تجاهل می‌زنند) علاوه بر علمای اسلام، علمای شیعه از مفید تا به امروز را، گاهی جاهل و گاهی منحرف می‌نامند؟!

۶- چرا این صدرائیان فلسفه قرآن و اهل بیت(ع) را زیر پا گذاشته و به دنبال محی‌الدین و

فصل نوحی % ۴۰۱

ملاصدرا افتاده‌اند 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(ع) کاری نکرده‌ایم مگر برخی که کار کلامی کرده‌اند. شاید گفته شود: این سخن جسارت به ساحت علمای شیعه نیست؟ عرض می‌کنم پیش‌تر هم گفته‌ام: شیعه و علمای شیعه همیشه به صورت حزب قاچاق، و محکوم به سر برده است. از قتل عام‌ها، آتش و دودها، غارت‌ها، زندان‌ها، عبور کرده و تنها توانسته است يك فقه دقیق و همه جانبه و کامل برای خود حفظ کند. فقهی که امروز همه حقوق‌دانان و متخصصین حقوق و نیز جامعه‌شناسان اعتراف می‌کنند که فقه سنیان دقیق‌ترین فقه و فقه شیعیان دقیق‌تر و کامل‌تر از آن است. علمای ما در کنار این فقه عظیم يك «کلام» در حد عالی و بالاتر از کلام اشعری و معتزلی، پروراندند.

با آن گرفتاری‌ها و قتل عام‌ها و غارت‌ها نتوانستند در تفسیر، تاریخ، فلسفه به آن حد کار کنند، يك فرصت در زمان صفویه پیش آمده بود که با سه مصیبت رو به رو گشت:

(۱) نفوذ ارسطوئیات در میان علما.

(۲) پیدایش افراط در اخباری‌گری.

(۳) احیای تصوف عربی محی‌الدین توسط ملاصدرا که همه‌گیر 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 صوفی سقوط کرد. که در جلد اول و نیز در همین مجلد توضیح دادم.

ب: حضرات صدرائیان فکرآ و ذهنآ لوله‌کشی شده‌اند. 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(ع) آغاز شود. به امید این رخ داد مبارك.

ادامه تحریف توسط قیصری: محی‌الدین هم به دلیل خلاصه نویسی در فصوص و هم

۴۰۲٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
به دلایل زیر، از آوردن آیة‌های زیاد خودداری کرده است:

۱- مناسب‌ترین آیة را بر می‌گزید؛ زیرا هر آیة بدان صورت که او می‌خواهد قابل تحریف نیست.

۲- هر چه بر تعداد آیة‌ها افزوده شود، اشکالات زیادی به ذهن خواننده می‌رسد.

۳- او در صدد تحریف اصول (اصول دین) است همان طور که تحریف يك اصل، سیمای ده‌ها بل صدها فرع را وارونه می‌کند، تحریف برخی آیات نیز موجب می‌شود که مرید او آیات زیادی را با همان عینک که او درست کرده، محرف معنی کند، پس محی‌الدین بقیه کار را به عهده «مرید لوله کشی شده»، می‌گذارد.

در مواردی قیصری این وظیفه مریدی را انجام می‌دهد از جمله این جا، اینک تکه آخر سخن او را همراه دو آیة که آورده مشاهده کنیم: می‌گوید: «لَا الْحَقَّ مُجَرِّدًا عَنِ الْمَظَاهِرِ لَانِسْبَةِ بَيْنِهِ وَبَيْنَ الْعَالَمِ، كَمَا قَالَ: «وَيَحْذَرُكَ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ اللَّهُ رُؤْفَ بِالْعِبَادِ»؛ زیرا خداوند در حالت مجرد از مظاهر (مقام احدی)، نسبت و رابطه وجودی با عالم ندارد همان طور که (قرآن) می‌فرماید: خداوند شما را از نفس خود بر حذر می‌دارد و خدا بر بندگان رؤف است.

یعنی در این آیة می‌فرماید 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 می‌دارد و به پرستش «همه اشیاء عالم» دعوت می‌کند(!!).

آیة در سوره آل عمران شماره ۳۰ می‌باشد می‌فرماید: خداوند شما را از غضب و عذاب خود بر حذر می‌دارد که مرتکب عمل بد نشوید. و بخش اول آیة نیز به عمل و کردار انسان مربوط است: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تُوَدِّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَ يَحْذَرُكَ اللَّهُ...» و آیة ارتباطی با «شناخت‌شناسی» و شناخت چگونگی توحید و امثال آن ندارد و کاری با این که خدا عین اشیاء عالم است ندارد، بل بر

فصل نوحی % ۴۰۳

عکس در این آیه خدا تصریح می‌کند 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 ۱۰۲ از سوره انعام را نیز مورد تمسک قرار می‌دهد: «لا تدركه الابصار و هو

يدرك الابصار» فلا يمكن ادراكه الا في المظاهر.

صاحب طریق مستقیم اساساً در صدد درک خدا نیست، تا قیصری به او بگوید «فلا يمكن ادراكه الا في المظاهر» بل صاحب طریق مستقیم می‌گوید ذات خدا به هیچ وجه قابل ادراک نیست. و اساس «ظهور بالذات» و «ظهور بالوجود» را نمی‌پذیرد و آن را يك باور غلط می‌داند؛ پس به نظر او خدا به هیچ وجه قابل ادراک نیست.

آن گاه قیصری به سراغ آیه دیگر می‌رود و می‌گوید:.. الذي يري الحق في كل شيء و يعظمه تعظيماً لائقاً بظهور الحق في ذلك الشيء، يعطي الحق جهة حقيقته وخلقته، لذلك صارت الاستقامة اصعب الاشياء واليه اشار النبي(ص) بقوله «شيبتي سورة هود» اذ أمر فيها بالاستقامة، قال تعالى «فاستقم كما 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 «حق»ی به خدا بدهد و هم جهت «خلق»ی و برای همین (یعنی برای این که مراعات دو جهت و حفظ هر دو در حد سزاوارش دقت می‌خواهد و مشکل است) قوام میان این دو دشوارترین چیزهاست و به این دشواری اشاره فرموده است. پیامبر(ص) که فرموده «سورة هود پیرم کرد». زیرا در آن سوره مأمور شده به حفظ این قوام (قوام صحیح میان جنبه خدائی خدا و جنبه خلقی خدا) خداوند فرمود «فاستقم كما امرت».

اکنون آیه را با آیه ما بعدش ببینید: «فاستقم كما أمرت و من تاب معك و لاتطغوا انه

بما تعلمون بصير - ولا تركنوا الي الذين ظلموا فتمسكم النار...»: در مقابل مشرکان محکم بایست همان طور که مأموریت داری، تو و آنان که از گذشته توبه کرده (و به تو ایمان آورده‌اند) طغیان نکنید؛ زیرا او به آنچه عمل می‌کنید بینا است - و متمایل نشوید بر آنان که ظلم کرده‌اند (مشرکان) که آتش شما را بگیرد....

۴۰۴٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

یعنی در موضع ومأموریت خود محکم بایست و «لا ترکنوا» متمایل نشوید، یعنی «به قول امروزی‌ها» هیچ آوانس به آنان ندهید، در مأموریتان کوتاه نیائید.

پیامبر(ص) می‌فرماید: این آیه پیرم کرد زیرا با آتش تهدید کرده است.

اما قیصری آن گونه تحریف می‌کند، ولی دو آیه دیگر در سورة اسراء می‌فرمایند: «ولولا ان تبتناک لقد کنت ترکن الیهم شیئاً قليلاً - اذاً لآذقناک ضعف الحیوة و ضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيراً» که پیام آیه‌های بالا را از نو روشن می‌کنند و راه را برای هر نوع تحریف می‌بندند، اما وقتی که انسان از هیچ چیز شرم نکند هر کاری را می‌تواند انجام دهد.

تصریح به خدایان متعدد: محی‌الدین تأکید کرد که عارف باید در حرکت دوری به سیر وسلوک بپردازد و گفت برای او «مین» و «الی» نیست، لیکن از جانب دیگر یکی از اصطلاحات مسلم و جا افتاده‌شان «السیر من الخلق الی الله» است که «مین» و «الی» را لازم گرفته است که ابن عربی با این تأکید آن را با کمال بی‌اعتنائی کنار می‌گذارد بل لحن کلامش که «مین» و «الی» داشتن، را سخت نکوهش می‌کند، نشان می‌دهد که او در این جا اساس این اصطلاح را از عرصه تصوف حذف می‌کند.

قیصری می‌خواهد از مرگ این اصطلاح جلوگیری کند می‌گوید: گر چه در «السیر من الخلق الی الخلق» نیز «مین» و «الی» لازم می‌آید، لیکن مذموم نیست؛ زیرا سالک در این سیر در حقیقت از نفس خود به نفس خود سیر می‌کند او از نفس خود به «عین ثابته» خود حرکت می‌کند که عین ثابته‌اش ربّ او است، نفس او در این سیر در صدد شناختن عین ثابته خود هست و آن را می‌شناسد، پس او از جنبه عبودیت خود به جنبه ربوبیت خود حرکت می‌کند، 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:

۱- محی‌الدین در نکوهش «مین» و «الی» راه افراط رفته است.

فصّی نوحی % ۴۰۵

۲- عین ثابت،^{۸۰} «ربّ» است؛ پس به تعداد انسان‌ها بل به تعداد اشیاء «ربّ» وجود دارد.

این همان مُثُل و ایده‌های افلاطون است لیکن در طیف گسترده‌تر، که افلاطون آن را کپی‌ای از الهه‌های افسانه‌ای یونان برداشته بود.

۳- هر کسی از يك جهت «عبد» است و از جهت دیگر «خدا» است.

این سخن قیصری از نظر تاریخی سخت تامل برانگیز است او حدود يك قرن با محی‌الدین فاصله دارد و در این فاصله بذر «انسان خدائی» را که محی‌الدین کاشته بود آبیاری کرده و می‌پروراند و زمینه را برای جان گرفتن «فرقه حروفیه» آماده می‌کند که جامعه اسلامی فتنه بزرگ «فرقه حروفیه» را با تحمل آن همه خسارات فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی، از سر گذرانید. فرقه‌ای که به «انسان خدائی» معتقد بود و از مکتب محی‌الدین برخاسته بود و از بخارا تا مدیترانه طوفانی در جامعه مسلمانان ایجاد کرد. فضل الله نعیمی رهبر فرقه، به فتوای علمای سنّی بخارا و سمرقند، و به حکم تیمور در نخجوان کشته شد و جانشین او کمال‌الدین نسیمی به فتوای علمای سنّی سوریه در شام اعدام شد و فتنه حروفیان فروکش کرد. اینک پیروان محی‌الدین و قیصری از نو آتش زیر دیگ حروفیه را مشتعل می‌کنند 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 می‌شوند و گاهی شیعه. نام «نیکلا» به «احمد» تبدیل می‌شود در عین حال، لقب مغولی «تکودای» را با خود دارد تا مغولان شمن‌پرست سلطنتش را نامشروع ندانند. و سلطان دیگر از نو عقاید شمن‌پرستی را بر می‌گزیند تا زنان به جای مانده از پدرش را تملک کند و... در این اوضاع و شرایط بی‌ثبات، تشدید مجدد «انسان خدائی» با چه انگیزه‌ای بوده است؟

قیصری کتابش (شرح قیصری) را برای غیاث الدین محمد وزیر دربار مغول نوشته است. می‌توان گفت وزیر مذکور با توجه به اوضاع مضطرب دربار و بی‌ثباتی ایلخانان، فعالیت‌های قیصری را خطرناک و آشوب‌انگیز دانسته و از او روی گردانیده است در نتیجه قیصری روی به

۸۰. رجوع کنید به مباحث «اعیان ثابت» در مجلد اول، و در مباحث این مجلد نیز آمده است.

۴۰۶ % محي‌الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
سوي مصر نهاده است.

رابطه وجودي و رابطه عبادتي:

ادامه متن: - **فله الوجود الاتمّ، و هو المؤتي جوامع الكلم و الحكم:** پس براي او (كسي كه حركت دوري دارد) است «وجود اتمّ»، و اوست كه جوامع كلم و حكمت‌ها به او داده شده است.

در اين جا لازم است در مورد سه عنوان وجود اتمّ، جوامع الكلم و حكم بحث شود.
وجود اتمّ: صوفيان، خواه صوفيان فارسي و خواه محي‌الدين و پيروانش، ميان خدا و انسان به «رابطه وجودي» باور دارند. صوفيان فارسي بر اساس «وحدت وجود» و محي‌الدين و صدرائيان بر اساس اصل متناقض «وحدت در عين كثر و كثر در عين وحدت».
صوفيان بر اين اساس سير و سلوك انسان را «حركت وجود انسان» مي‌دانند؛ يعني جنبه خدائي انسان در اثر سير و سلوك خدائي‌تر مي‌شود.
«عارف واصل» كيست؟ كسي است كه خدا بودن او، تقويت شده و وجودش وجود خدا شده است.

«وصال» در نظر اينان وصل شدن وجود انسان به وجود خدا است به نحو مذكور در بالا.
به نظر محي‌الدين كسي «وجود تامّ» دارد كه در وصال به اين معني باشد.
اما از نظر فلسفه و عرفان قرآن و اهل بيت(ع): انسان هيچ رابطه وجودي با خدا ندارد خدا يك وجود است ازلي، و انسان موجودي است كه خدا وجود او را «ايجاد» كرده است و هيچ ارتباط، هم‌سنخي، تماس، ميان وجود خدا و وجود انسان نيست. رابطه انسان با خدا «رابطه عبادتي» است انسان «عبد خدا» است نه شريك وجود او.

در اين فلسفه و عرفان، انسان به هيچ وجه جنبه خدائي ندارد و سير و سلوك انسان «عبادت» است. و نتيجه آن كمال وجود انسان است نه تقويت جنبه خدائي او و نه رسيدن وجود انسان به وجود خدا. در اين مكتب، اصطلاحي به نام «وصال» نيامده، بل وصال عين «شرك» دانسته شده، وصل و خيال وصال، راهي به مكتب اهل‌بيت(ع) ندارد و از نظر اين

فصل نوحی % ۴۰۷

مکتب باور به «وصال» بر ضد اساس توحید است و آنان که به وصال عقیده دارند موحد نیستند. نه در آیه‌ای 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 وسیع است گاهی عالمی از علمای اسلام 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 تمیز میان این استعمال مجازی با آن اصطلاح صوفیان، موجب می‌شود که طلبه جوان یا دانشجوی جوان دچار توهم و یا سردرگمی گردد. پس بهتر بل لازم است علمای اسلام از به کارگیری این لفظ خودداری کنند تا به قول سیاسیون خطوط به همدیگر مخلوط نشود و این سرگردانی طلبه و دانشجو، پیش نیاید.

این خلط و تخلیط تنها در مورد این کلمه نیست موارد زیادی هست که تخلیطها، شفافیت سیمای فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت(ع) را مخدوش می‌کند.

و صوفیان از زمان حسن بصری و نیز از زمان ایرانیانی که جوکیات را از هند وارد اسلام کردند، از همین تشابه الفاظ و تخلیط میان خطوط، استفاده کرده‌اند و می‌کنند.

جوامع الکلم: کلمه‌های جامع. معنی «کلمه جامع» یا «کلام جامع» آن است که دچار نقص، ضعف، نارسائی و اغلاق نباشد. و با بیان دیگر: هر کلام به میزانی که واجد شرایط فصاحت و بلاغت و بدیعیات باشد، به همان میزان از «جامعیت» برخوردار است که بالاترینش کلام قرآن، سپس کلام پیامبر(ص) و اهل بیت(ع) است.

اما همان طور که محی‌الدین در مورد «تنزیه» و «تشبیه» توضیح داد، به نظر او کلمه جامع و «کلام جامع» آن است که جمع میان متناقضین بکند. ابن عربی همه جا «جوامع الکلم» را به این معنی به کار برده است او در شعار به اصطلاح ابتکاری خود «کثرت در عین وحدت، وحدت در عین کثرت» جمع میان دو متناقضین «وحدت» و «کثرت» را کلام جامع می‌نامد و همین طور در مورد تنزیه و تشبیه.

پیش‌تر در دو سه جا از جلد اول و همین مجلد، توضیح دادم که اصل متناقض «کثرت در عین وحدت، وحدت در عین کثرت» محی‌الدین، سر از ده‌ها بل صدها متناقض دیگر در می‌آورد.

۴۰۸ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

مانند «مخلوق بودن در عين خالق بودن»، «خدا بودن در عين بنده بودن»، «ازلي بودن در عين حادث بودن»، «موحد بودن در عين بت پرست بودن»، «حق بودن در عين ناحق بودن» و

اگر از محي الدين بپرسيد:

بالاخره قوم نوح مقصر بودند يا نه؟ مي گويد: «عارف بودند در عين مقصر بودنشان». نوح كه آنان را به مكر دعوت مي كرد آيا عملش صحيح بود؟ مي گويد: «صحيح بودن در عين ناصحيح بودن».

آيا انسان خداست؟ مي گويد: «خدا بودن در عين خدا نبودن» كه نهضت حروفيه بخش دوم را كنار گذاشت و بخش اول را كامل كرد.

آيا شيطان موجود بد است؟ مي گويد: «بد بودن در عين خوب بودن» - شيطان پرستان از اين اصل او برخاستند.

گناه كردن ممنوع است يا واجب است؟ -؟ مي گويد: «ممنوع است و در عين حال واجب است» - زيرا اگر گناه نكنيد اسامي غفار و رحيم و رحمان عاطل مي ماند - تومان توكمدي و نيز فرقه هاي چراغ سوندرن و خروس قردِي، از اين اصل او برخاستند.

و اگر بدبين سان بشماريد سر از هزاران جمع ميان متناقضين در مي آورد. و اين است جوامع الكلم كه به محي الدين و محي الدينيان و صدرائيان، اعطاء شده است.

جوامع الحِكَم: جامع هاي حكمت ها: يعني همين هزاران تناقض!!! و علامت تعجب الي الابد، نه از محي الدين بل از صدرائيان امروز كه با وجود اين همه تناقضات كه حتي ديوانگان تاريخ نيز از آنها منزّه اند، خودشان را در حوزه و دانشگاه، دانشمند مي دانند.

شگفتا ! علم و دانش را دقيقاً به چهل اندر چهل تبديل كرده اند، اساس «عقل» را برانداخته اند باز هم خودشان را عاقل و راه شان را راه «معقول» مي نامند. جلّ الخالق كه چنين موجوداتي را خلق كرده است.

قوم نوح در درياهاي علم غرق شدند:

محي الدين از نو به قوم نوح برمي گردد و به تحريف قرآن، ادامه مي دهد، ابتدا آيه مورد

فصّ نوحی % ۴۰۹

تحریف را ببینید:

مَمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَاراً فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَاراً:^{۸۱} به خاطر آن چه گناهان‌شان بود غرق شدند و وارد شدند به آتش، و نیافتند برای خود امدادگرانی که غیر خدا باشند - بت‌های‌شان نتوانستند کمکی برایشان بکنند.

محي‌الدين: - «وممّا خطيئاتهم» فهي التي خطت بهم فـ «أغرقوا» في بحار العلم بالله و هو الحيرة: «به خاطر خطيئات‌شان» این همان است که آنان را به پیش می‌راند پس «غرق شدند» در دریاهاي علم به خدا «دریاهاي علم خداشناسي» و آن حیرت است.
توضیح: ۱- خواجه پارسا: خطوات ایشان در آورد ایشان را در بحار علم بالله تا غرق حیرت شدند، 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 معني خطا که خطئيه و خطيئات از این مصدر است.

ب: الخطو: به معني قدم، قدم برداشتن - از این مصدر نیز خطئيه و خطيئات به معني خطئيه وخطيئات که از مصدر بالا است، آمده است.

محي‌الدين «خطيئات» را از مصدر «الخطو» گرفته که اصلاً از این مصدر چنین لفظي بر نیامده است. در آن صورت باید «خطوات» می‌آمد.

آیه را چنین معني می‌کند: به خاطر آن قدم‌ها که برداشتند غرق شدند در بحار علم بالله، و آن دریای حیرت است.

ابن عربي در تحریف از غلط صریح نیز ابا ندارد. در تاریخ بشر چنین تحریف‌گر متجاسر، نیامده بود.

شبيه این است که کسی بگوید لفظ «محي‌الدين» از مصدر «حياة» نیست از مصدر «محاة» است و محي‌الدين يعني ممحي‌الدين: از بین برنده دين.

در نسخه «دار الاعتصام» شرح قيصري به جاي «خطيئات»، «خَطَّيَات» آمده، و این دیگر

۸۱. سورة نوح، آیه ۲۵.

۴۱۰ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

چه صيغهاي است من نمي دانم، بايد از مصحح دارالاعتصام پرسيد كه از کدام لقاحي چنين صيغهاي به وجود آمده است؟!!

اگر اين لفظ در نسخه برداري غلط نوشته شده بوده، در اين صورت بايد جناب مصحح، آن را تصحيح مي کرد و اگر خودش آن را چنين نوشته است پس در تحريف شريك است. در هر صورت، هر كسي كه اين لفظ را تغيير داده به خيال خودش براي خام كردن خواننده، اين كار را انجام داده است تا خواننده گمان كند در اين جا يك لفظ ديگر آمده و متوجه عمق تحريف محي الدين نشود. و يا گمان كند كه در اين آيه اختلاف قرائات هست. اما مصداق دوستي نادان شده و تحريف اندر تحريف شده است.

نه چنين صيغهاي در زبان عرب وجود دارد و نه اختلاف قرائت در آيه هست. و مطابق تحقيقات دكتر مسگرنژاد، در نسخه هاي مختلف شرح خواجه پارسا نيز همان لفظ قرآن يعني «خطيئات» آمده است.^{۸۲}

اين است صداقت طرفداران محي الدين. اگر كمي نسبت به حالات رواني، و رفتارهاي صدرائيان امروز، با دقت نگاه كنيد خواهيدديد همه اين صوفيان نيز يكي از دو نوع تحريف را هميشه مرتكب مي شوند:

(۱) در مواردی به همراه محي الدين تحريفات را مي پذيرند و با او هم عقیده مي شوند.

(۲) در مواردی نيز سخنان محي الدين را تحريف مي كنند.

بدین سان این صوفيان نو پديد علاوه بر پذيرش هزاران تناقض كه در بالا به شرح رفت، هميشه در تحريف به سر مي برند، يا در تحريف قرآن و حديث، و يا در تحريف سخنان مرشدشان محي الدين. در عين حال مردم را در شكل خرس، خوك و كفتار، شهود مي فرمايند. مگر در جلد اول، فصّ شيعي رفتار نويسنده شرح فارسي را نديدید كه ۱۸ سطر از متن فصوص و سخنان محي الدين را حذف کرده است (توجه كنيد: حذف کرده) تا فحش هائي كه او (نعوذ بالله) به پيامبر(ص) داده را از ديد خواننده پنهان كند. اگر عرفان اين است پس همه بدكاران، سارقان، خائنان و در رأس شان ابليس، بزرگ ترين عارف هستند.

۸۲. رجوع كنيد: شرح فصوص الحكم، خواجه محمد پارسا، با تصحيح دكتر مسگر نژاد، ص ۱۲۴.

فصل نوحی % ۴۱۱

محي‌الدين تنها قرآن را تحريف نمي‌کند بل تمام حقايق واقعيات عالم هستي را به «خيال»

آن هم نه فقط به خيال بل به «خيال وارونه» تبديل مي‌کند.

اگر يك فرد كم اطلاع اين سخنان ابن عربي را بخواند و متوجه تحريفات او نشود، در ذهنش جاي مي‌گيرد كه قطعه‌هاي تاريخي قرآن افسانه هستند كه به عنوان «مثل» و درست شبیه مثل‌هاي جوکيان هندي، مطرح شده‌اند. طوفان نوح انكار مي‌شود. غرق شدن در طوفان، غرق شدن در درياهاي عرفان، مي‌گردد و... .

- «فادخلوا ناراً» في عين الماء: پس داخل شدند (داخل کرده شدند) به آتش كه در

عين آتش بودن، آب بود.

اين هم «آتش بودن در عين آب بودن، آب بودن در عين آتش بودن».

- وفي المحدثين^{۸۲} «واذا البحار سجرت»^{۸۴} من سجرت التّنور اذا اوقدته: و درباره

محدثين آمده است «و آن گاه كه درياها مشتعل شوند» از خانواده لغوي «تنور را مشتعل كردي و شعله گرفت».

توضيح: يعني محدثين را نيز به آتش داخل خواهند كرد. قوم نوح به درون آب رفتند كه

باطنش آتش بود. و امت اسلام به درون آتش خواهند رفت كه باطنش آب است.

قيصري: مراد محي‌الدين اين است كه بحار رحمت ذاتيه - كه مخصوص كاملين

(محدثين) است - ظاهر مي‌شود به صورت آتش، و آن آتش قهاريت است كه خدا به وسيله

آن ديگران را در وجود خودش فاني مي‌كند تا آنان را با خودش داشته باشد.

تأمل: ۱- اين لازم گرفته كه محدثين با آتش كشته شوند و به آب داخل شوند. همان

طور كه قوم نوح با آب كشته شدند و به آتش داخل شدند!! به راستي چه بيهوده

گوئي‌هائي!!!

۲- خواجه پارسا در اين جا، نه مراد محي‌الدين را دريافته و نه مراد قيصري را.

۳- بنا بر اين مبناي موهوم ابن عربي و قيصري، همه قوم‌ها و امت‌ها، يا بايد به وسيله آب

۸۲. حرف «و» در شرح قيصري نسخه دار الاعتصام، نيست. در شرح پارسا، هست.

۸۴. سوره تڪوير، ۶.

۴۱۲٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

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 «محمدین» را «نیکان و کاملان» هر امت، حساب کنیم باید گفته شود: باید همه نیکان با آتش کشته شده و در باطن به آب داخل شوند. و باید همه غیر نیکان به وسیله 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(ع) فقط ارائه يك مثل سمبليك خیالی، بوده است.

و در این صورت دیگری نیز می‌آید و می‌گوید: مراد قرآن از موسی(ع) و قوم موسی صرفاً يك داستان سمبليك بوده، نه موسائی وجود داشته و نه قومش.

سومی نیز می‌گوید: نه عیسائی وجود واقعی داشته و نه نبوت او و نه آن حوادث که به سرش آمد. تنها يك داستان خیالی سمبليك است. **همان طور که پطروشفسکی کمونیست در کتاب «اسلام در ایران» می‌گوید: وجود عیسی واقعیت ندارد و يك سمبل خیالی است.**

چهارمی هم می‌تواند بگوید: وجود پیامبر اسلام(ص) و نبوت او اساساً (نعوذ بالله) واقعیت خارجی نداشته و افسانه است کسی به نام محمد(ص) وجود نداشته.

۴- آیه به محمدین (خواه به معنی امت اسلام و خواه به معنی نیکان از هر امت) مختص نیست. بل به همه امت‌ها و جمیع نسل‌ها، 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.

۵- آیه در جهت مستقیم کاری با هیچ انسانی اعم از این امت یا آن امت، ندارد. بل در مقام شرح يك حادثه تکوینی است که در کائنات رخ خواهد داد.

۶- آیه به «نفخه اول» قیامت مربوط است که هنوز نه کسی به بهشت رفته و نه کسی به دوزخ، بهشت و دوزخ پس از نفخه دوم، مطرح خواهند شد. و هنوز چهار مرحله تا دخول به بهشت و دوزخ مانده است:

فصل نوحی % ۴۱۳

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 نامه‌های اعمال.

۷- کسی نمی‌تواند انکار کند که این آیه درباره قیامت و نفخه اول، سخن می‌گوید. یعنی محی‌الدین می‌تواند مثل آیه‌های دیگر لفظ و معنای این آیه را نیز تحریف کند اما او و هیچ کس دیگری نمی‌تواند این موضوع بدیهی و مسلم را انکار کند پس این سخن محی‌الدین تحریف نیست، عین جنون است.

۸- همان طور که این آیه ربطی به عالم دوزخ نیز ندارد.

کسانی که نقش و جایگاه این آیه در یادشان نیست، يك نگاه دیگر به سورة تکویر بکنند.

۹- پیام آیه: در کتاب «تبیین جهان و انسان» توضیح داده‌ام که «نبأ عظیم»^{۸۵} و آن حادثه عظیمی که به نظام کهکشانی موجود، پایان خواهد داد، يك انفجار عظیم است. شبیه این انفجار عظیم، پیش از این شش بار اتفاق افتاده است که فاصله هر کدام با دیگری ۱۸،۲۵۰،۰۰۰،۰۰۰ سال بوده است و اینک از آخرین آنها حدود ۱۳،۷۰۰،۰۰۰،۰۰۰ سال سپری شده است. همه این محاسبات که به فیزیک 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 يك کره عظیمی است که این همه کهکشان‌ها محتوای آن هستند. در آن انفجار عظیم همه این کهکشان‌ها به گاز و مذاب تبدیل خواهند شد (**کالمهل**) مانند مس گداخته شده و (**کالدهان**) مانند مس گداخته شده ارغوانی رنگ. و ذرات بدن انسان‌ها که در روی زمین و یا مکاناً در کرات دیگر بوده‌اند مرده و پوسیده‌اند، در آن مذاب (**کالفراس المیثوث**) مانند ذره‌های کره در دوغ، پخش خواهند بود.

این حادثه را، قرآن و احادیث «نفخه اول»، «صور اول»، «صیحه اول» نیز نامیده‌اند.

۸۵. همان که در آیه اول سورة نبأ آمده است.

۴۱۴٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

آن گاه نفخه دوم فرا می‌رسد آن جهان بزرگ مذاب را منفجر می‌کند این انفجار عظیم دوم

دو کار را انجام می‌دهد:

۱- از نو کرات، کهکشان‌ها و منظومه درست کرده و به راه می‌اندازد.

۲- يك آسمان دیگر در زیر آسمان که امروز آسمان اول می‌نامیم، پدید می‌آورد (یومنذی

یحمل عرش ربك فوقهم ثمانية» و تعداد آسمان‌ها هشت می‌شود.

۳- ذرات بدن‌های 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 يك کره بس بزرگ است، کره‌ای که محتوایش بزرگ‌تر و بیش‌تر از حجم امروزی همه کهکشان‌های کنونی است، محشور خواهند شد.

این بحث بس علمی، فیزیکی، کیهان‌شناسی و شیرین است و علاقمندان به آن کتاب

مراجعه کنند.

می‌خواستم اشاره‌ای به موقعیت این آیه در قرآن و پیام بس علمی آن، داشته باشم که

روشن شود هیچ ربطی به خیالات و توهّمات محی‌الدین ندارد.

مراد از «اذا البحار سجّرت» آن اقیانوس و اقیانوس‌های عظیم مذاب است (در خلال‌شان

گاز هم هست) که در اثر نفخه اول به وجود می‌آیند که خورشید امروزی ما می‌تواند به عنوان

يك ذره كوچك، نمونه‌ای از آن جهان بس بزرگ مذاب و مشتعل، باشد.

قیصری باز حدیث جعل می‌کند:

محی‌الدین می‌گوید: محمدیّن نیز به آتش وارد خواهند شد، آتشی که باطنش آب است.

قیصری در ذیل این سخن او حدیث می‌آورد که روزی پیامبر(ص) فرمود: «انا قاسم الجنة

والنار» یا «انا القاسم بين الجنة والنار». یکی از اصحاب که «عارف» بود گفت: «یا قاسم

الجنة والنار، اجعلني من اهل النار» پیامبر(ص) فرمود: «ترید ان تكون من اصحاب

القيامة الكبرى».

تامل: ۱- گر چه معلوم نیست مراد قیصری از «قیامت کبری» چیست، ولی این قدر

فصل نوحی % ۴۱۵

مسلم است که او این آیه - **وَإِذَا الْبِحَارُ سَجَرَتْ** - را به نفخه اول مربوط نمی‌داند و آن نظر واهی محی‌الدین را تأیید می‌کند.

۲- آن فرد مثلاً عارف، با سایر افراد صحابه فرق داشته و مانند محی‌الدین و قیصری باطن کلام پیامبر(ص) را فهمیده و مشتري آتش شده نه جنت!!! لازمه این سخن این است که همه قرآن با همه آیاتش، و همه احادیث و سنت را، ۱۸۰ درجه وارونه معنی کنیم و يك اسلام کاملاً بر علیه اسلام درست کنیم. آیا این غیر از براندازی اسلام معنایی دارد؟!

آیا باطن اسلام دقیقاً ۱۸۰ درجه متناقض با ظاهر اسلام است؟!

۳- **هانري کربن** آمد و با آن رفتار سالوسانه و جاسوسانه، برخی از علما و دانشگاهیان ما را به همین باطن‌گرایی محی‌الدین و ملاصدرا معتقد کرد. يك مامور به نام محی‌الدین آن کار را کرد و آن بلاهای بزرگ را که پیش‌تر به شرح رفت، بر سر اسلام و مسلمانان آورد. مامور دیگر به نام هانري کربن آمد و این آتش اغوا را روشن کرد که دودش و شعله‌های بزرگش بعد از این بیشتر و ریشه‌کن‌تر خواهد شد که طلعه آن از همین حالا مشهود است.

۴- 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.

محی‌الدین و پیروانش سوگند خورده‌اند حتی يك حدیث صحیح به قلم و زبان نیاورند همیشه جعلیات را پایه دین‌شناسی قرار دهند و عارف و عرفان یعنی همین!!!

صوفیان تصوف فارسی شعار «پای وحدت بر سر کفر و مسلمانی زدیم» می‌دادند اما با تحریف آیه و جعل حدیث، بت‌پرستی را عرفان و بت‌پرستان قوم نوح را «عارف» نمی‌دانستند. یعنی پر روئی به این حد نمی‌کردند، شرم و حیا را فراموش نمی‌کردند.

در ادامه سخن محی‌الدین، تحریف دیگر را ملاحظه فرمائید:

محی‌الدین و اصطلاح قرآنی «من دون الله»:

ابتدا به يك اصطلاح قرآنی توجه کنید و آن عبارت است از «من دون الله» که در هفتاد مورد از قرآن آمده است از آن جمله:

۴۱۶ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

- ۱- وادعوا شهدائکم من دون الله ان کنتم صادقین - بقره ۲۳.
- ۲- ولا یتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله - آل عمران ۶۴.
- ۳- ثم یقول للنّاس کونوا عباداً لی من دون الله - آل عمران ۷۹.
- ۴- من یمعل سوءً یجز به ولا یجد له من دون الله ولیاً ولا نصیراً - نساء ۱۳۳.
- ۵- قل اتعبدون من دون الله ما لا یملک لکم ضرراً ولا نفعاً - مائده ۷۶.
- ۶- قل اندعوا من دون الله ما لا ینفعنا ولا یضرنا - انعام ۷۱.
- ۷- انّهم اتّخذوا الشّیاطین اولیاء من دون الله - اعراف ۳۰.
- ۸- و یعبدون من دون الله ما لا یضرّهم ولا ینفعهم - یونس ۱۸.
- ۹- وما کان هذا القرآن ان یفتري من دون الله - یونس ۳۷.
- ۱۰- وما یتبع الذین یدعون من دون الله شرکاء - یونس ۶۶.
- ۱۱- فلا اعبد الذّین تعبدون من دون الله - یونس ۱۰۴.
- ۱۲- وما کان لهم من دون الله اولیاء یضاعف لهم العذاب - هود ۳۰.
- ۱۳- فما اغنت عنهم آلہتهم الّتی یدعون من دون الله من شیء - هود ۱۰۱.
- ۱۴- وما لکم من دون الله من اولیاء ثم لا تنصرون - هود ۱۱۳.
- ۱۵- اف لکم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون - انبیاء ۶۷.
- ۱۶- انکم وما تعبدون من دون الله حصب جهنّم - انبیاء ۹۸.
- ۱۷- و یعبدون من دون الله ما لم ینزل سلطاناً - حج ۷۱.
- ۱۸- واتّخذوا من دون الله الهة لعلّهم ینصرون - یس ۷۴.
- ۱۹- وجدّتها وقومها یسجدون للشمس من دون الله - نمل ۲۴.
- ۲۰- قل ادعوا الذین زعمتم من دون الله لایملکون مثقال ذرّة فی السّموات ولا فی الارض -

سباء ۳۴.

عبارت «من دون الله» هم کما وهم کيفاً به حدي در قرآن به کار رفته که حالت يك «اصطلاح» به خود گرفته است «و دون الله» درست به معني «وثن» - بت - و اوثن، شده است و به اصطلاح مصداق معین یافته است و جائي براي مفهوم‌گيري باقي نمانده است و

فصل نوحی % ۴۱۷

معنی و کاربرد آن، به قدری روشن و واضح شده که «بَيْنَ الْبَيْنَات» است. با این همه محی‌الدین، این اصطلاح را نیز تحریف می‌کند توجه فرمائید:

«فلم يجدوا لهم من دون الله انصاراً» فكان الله عين انصارهم، فهلكوا فيه الي

الابد: «پس قوم نوح) نیافتند غیر خدا برای‌شان امدادگري». پس خدا گشت عين امداد کنندگان آنان، پس هلاک شدند در وجود خدا تا ابد.

توضیح: به اصطلاح علم «اصول فقه» محی‌الدین در این آیه «مفهوم‌گيري» می‌کند. همان طور که اگر گفته شود «غیر خدا رازقی نیست» معنایش می‌شود «رازق فقط خداست» در این جا نیز می‌گوید «برای قوم نوح غیر از خدا کمکی نبود» یعنی تنها خدا کمک‌شان کرد که بتوانند غرق شوند و در ذات وجود خدا مستهلك شوند الي الابد.

تأمل: ۱- اکنون مصداق اصطلاحی را به جای عبارت فوق بگذاریم: فلم يجدوا لهم من الاوثان انصاراً: پس قوم نوح بت‌هایشان را کمک کننده نیافتند.

۲- صرف نظر از مباحث مفصل مربوط به «مفهوم» و شرایط «مفهوم‌گيري» 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 مفهوم‌گيري با اصول دین اسلام و جان دین پیامبر(ص) تناقض دارد) اگر این گونه مفهوم‌گيري را روا بدانیم با آیه ۲۰ سوره هود چه کنیم: **«وما كان لهم من دون الله من اولياء بضاعف لهم العذاب»** آیا خداوند ناصر بت‌پرستان است یا عذاب کننده‌شان؟

و نیز با آیه ۲۳ سوره بقره چه باید کرد: **«وادعوا شهدائكم من دون الله»**، آیا خدا شاهد صحت و درستی بت‌پرستی بت‌پرستان است؟!

و هم چنین آیه ۳۷ سوره یونس را چگونه باید معنی کرد: **«ما كان هذا القرآن ان يفتری من دون الله»** اگر مفهوم‌گيري شود معنی بدین صورت می‌شود: قرآن از پیش غیر خدا افتراء نیست افترائی است از خود خدا. آیا قرآن «افتراء» است؟!!

محی‌الدین به همه این مطالب توجه دارد، او می‌داند که این کارهایش تحریف قرآن است عمداً برای براندازی اسلام از خود اسلام و قرآن استفاده می‌کند. یعنی او حتی يك صوفي هم

۴۱۸٪ محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

نیست، سنّاري هم به کشف و شهود ارزشي قائل نیست. او تصوف و کشف و شهود را ابزار هدف ماموريتي خود کرده است و در اثر سادگي برخي از مسلمانان و با بهره‌گيري از حس خودپرستي مريد بازان، موفق هم شده که شرحش گذشت. **ابن عربي اساساً به عرفان و تصوف اعتقادي ندارد.**

۳- معني مورد نظر محي الدين اشکال اساسي ديگر دارد: اگر خدا کمک کننده آن مردم باشد بايد با لفظ «مفرد» و «ناصر» مي‌آمد، نه با صيغه جمع «انصار» اگر چه در این صورت نیز جائي براي مفهوم‌گيري نیست.

قيصري از این اشکال جواب مي‌دهد، مي‌گويد: خدای «قهار» بر قوم نوح تجلي کرد و آنان نصري پيدا نکردند مگر الله. و در این معني جمعي مشاهده کردند انصارشان «در جميع مقامات - آنان که مردم را در سلوك کمک مي‌کردند - از مکملين بودند و آنان را از تنگناها خارج مي‌کردند و مظهرهاي خدا بودند. پس (با این بيان) خداوند مي‌شود عين انصار آنان در دنيا و آخرت. پس هلاک شدند در خدا، و در ذات خدا فاني شدند فاني ابدی، و حیات یافتند حیات سرمدي، و بشریت‌شان به «حقيقت» تبديل شد همان طور که در حديث «**كنت سمعه و بصره**» آمده است.

توضیح: ۱- توجه شود که قيصري در این عبارت به «چارت اداري» که پيش‌تر به شرح رفت، متمسک مي‌شود او با مطرح کردن الهه‌هاي متعدد به پاسخ اشکال مي‌پردازد و مي‌گويد:

اله «قهار» به آن مردم تجلي کرد.^{۸۶}

در چارتي که محي الدين درست مي‌کند هر اسم خدا يك خدای متشخص مي‌شود (شرحش گذشت)، هر کدام نیز نقش معين خود را دارند، مثلاً اگر رحيم بر کسي تجلي کند به او رحمت مي‌دهد و اگر قهار تجلي کند به او بلا مي‌دهد قيصري در واقع مي‌گويد: وقتي که الهه قهار به آن مردم حمله کرد آنان غير از خدا نصاري پيدا نکردند و خدا عين انصارشان شد.

۸۶. مصحح دارالاعتصام، لفظ «قهار» را در میان علامت (« ») قرار داده است تا خواننده توجه کند که مراد قيصري همان چارت است.

فصل نوحی % ۴۱۹

اگر پرسیده شود: چرا خدا ناصر نشد، انصار شد؟ می‌گوید: مراد از این معنی جمعی، آن است که هر کس و هر چیزی که در دنیا و آخرت نصرت‌شان داده، همگی مظاهر الهه بزرگ یعنی «الله» بوده‌اند.

و اشاره می‌کند که مرادش از این «الله»، «مقام واحدی» است یعنی همان نخست وزیر در چارت الهه‌ها که پیش‌تر به شرح رفت نه «مقام احدی»؛ زیرا خدا در مقام احدی هیچ کاری نمی‌کند نه ظهور، نه تجلی و نه کار دیگر.

اما بر اساس بینش و «تخیلات» خود محی‌الدین این دفاع قیصری کاملاً غلط است. زیرا مطابق چارت محی‌الدین اگر بنا باشد در مقابل حمله «قهار» الهه یا الهه‌های دیگر به کمک مردم مورد حمله بیاید، باید «رحمان»، «رحیم»، «غفار» بیایند نه «مکملین» که در اصطلاح خودشان به معنی انسان‌های کامل است.

قیصری همیشه در جاهائی که خواسته يك غلط محی‌الدین را اصلاح کند، به اصطلاح خواسته ابروی او را درست کند لیکن چشمش را کور کرده است، بهتر بود او به همان تناقض پایه‌ای‌شان متوسل می‌شد و می‌گفت: 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 جنبه کثرت خدا آمده است و دیگر نیازی به آن سرایش مُعَوِّج و مُغْلَق، و متضاد با اساس مسلک محی‌الدین، نبود.

بدون نیت منفی، صرفاً به عنوان مثال باید گفت: دوستی قیصری با محی‌الدین دوستی خاله خرسه است.

ابن عربی به يك پرسش جواب می‌دهد:

اگر پرسیده شود: اگر «الله» و خدایان، در مقابل حمله «قهار» به کمک قوم نوح آمدند و انصارشان شدند، پس چرا از طوفان نجات‌شان ندادند؟

می‌گوید: - فلو اخرجهم الي السیف - سيف الطبيعة - لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفیعة: اگر آنان را به ساحل خارج می‌کرد - ساحل طبیعت - آنان را از آن درجه رفیعه پائین

۴۲۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
می‌آورد.

توضیح: ۱- یعنی آن مردم آن همه مکر کردند که به فناء فی الله برسند، اینک نجات دادن‌شان مساوی می‌گشت با سقوط از درجه فناء.

۲- گمان نشود که هیچ نوع نجات‌شان نداد، بل به «ساحل طبیعت» نجات‌شان نداد که نتیجه‌اش سقوط بود؛ اما در «فانی شدن در ذات الله» کمک‌شان کرد و به درجه بالا رسانید. خوشا به حال قوم بت‌پرست 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 هم‌جنس‌گرایی هم پل مطمئنی است که اهلش را به «فناء فی الله» می‌رساند(!!!! و...) (اروپائیان هم که این دین و آئین صدرائیان را تایید می‌کنند، پس مسئله از هر حیث کامل و مرتب و تمام است.

- وان كان الكل لله وبالله بل هو الله: گر چه همه (یعنی ساحل طبیعت نیز) برای الله و به سویی 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 «مهیمن فی جمال الله» بودند، هم درجه نازل بودی.

توضیح: ۱- مرادش از «جنات ذات» همان «فنا فی ذات الله» است در واقع مطابق بینش محی‌الدین چیزی به نام جنت و بهشت، و نیز دوزخ وجود ندارد همگان (اعم از بت‌پرستان مانند قوم نوح و مومنان) به ذات الله می‌پیوندند و مومنان در بخش ویژه‌ای از ذات خدا جای می‌گیرند که بهشت نامیده می‌شود و کافران (و مشرکان) در بخش دیگر از ذات خدا قرار می‌گیرند که دوزخ نامیده می‌شود.

۲- چرا باید چنین نشود، وقتی که صوفیان بر اساس «وحدت وجود» همه اشیاء این عالم را عین ذات خدا می‌دانند، پس در آن عالم که عالمی کامل‌تر است باید به طریق اولی به

فصل نوحی % ۴۲۱

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 نمی‌یابند، اما باز هم عارف هستند عارف واصل که مردم را در شکل خرس و خوک می‌بینند.

۳- «مهیمن فی جمال الله»: عاشقانی که مات و مبهوت نظاره‌گر جمال الله هستند.

پیش‌تر توضیح داده شد (جلد اول) که **مطابق فلسفه قرآن و اهل بیت (ع)** نه رابطه انسان با خداوند يك 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 «محي‌الدین در آئینه فصوص» چه قدر آدم خشک، بی‌احساس و خشن است که خبری از لطایف و ظرایف ندارد!!!

نه عزیز من، نه سرور من. من هم معنای لطایف و ظرایف را می‌فهمم. معتقدم زندگی بدون درک زیبایی‌ها حتی به منزله زندگی يك 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 این‌هاست. پس مسئله در هر دو مورد مطرح است.

و خدای صوفیان و ارسطوئیان بس كوچك است که قابل تعقل، قابل معاشقه و قابل وصال است خدائی که بتوان به ذات او واصل شد بس كوچك است.

مقام‌ها و درجات صوفیان، از بیان قیصری: صوفیان به نظر خودشان در زندگی دنیوی نیز به «فناء فی ذات الله» می‌رسند و «غوث»، «قطب»، «دو وزیر قطب»، «ابدال هفتگانه» که اداره اقلیم‌های هفتگانه کره زمین به عهده اینهاست،^{۸۷} و... که به همه اینها «اولیاء الله» نیز گفته می‌شود.

۸۷. ظاهراً آن یکی از «ابدال» که اروپا را اداره می‌کند، خیلی گردن کلفت است که اروپا را بر جهان مسلط کرده است.

۴۲۲٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

قیصری: بدان: افراد کمال پس از آن که با فانی شدن ذات‌شان به حق واصل می‌شوند با بقای وجود خدا باقی می‌مانند؛ زیرا برای‌شان «وجود حقّانی» حاصل شده است. آن گاه اینان در «بازگشت‌شان از خدا به سوی خلق» باز هم مشاهده می‌کنند خدا را در مراتب متعدد حق، نه فقط در مرتبه نفس خودشان. تا این که کامل می‌شود سیرشان در امّات مظاهر الهیه، و می‌دانند اسرار وجود را در هر مرتبه‌ای از مراتب عالم غیب و عالم شهادت، پس خدا نازل می‌کند هر کدام از آنان را در جایگاه خودش از مراتب کاملان.

برخی از آنان را «غوث» و «قطب» قرار می‌دهد، و برخی دیگر به مقام «دو وزیر» می‌رسند یکی در سمت راست قطب قرار می‌گیرد و دیگری در در سمت چپ او، مانند دو وزیر پادشاه، و برخی دیگر می‌مانند و از ابدال هفتگانه می‌شوند و این ابدال قطب‌هائی هستند که اقلیم‌های هفتگانه را تدبیر و اداره می‌کنند.^{۸۸} و دیگر مقامات از مراتب اولیاء.

اما آنان که از آن حضرت رفیع (فناء فی الله) به سوی خلق بر نمی‌گردند، به ملائکه‌ای که «عاشقان مبهوت» هستند، لاحق می‌شوند.

توضیح: ۱- صوفیان اصطلاحات متعدد برای سیر و سلوک دارند: «سفر من الخلق الی الحق»، «سفر 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.

۲- قیصری می‌گوید: آنان که به «فناء فی الله» می‌رسند به دو گروه تقسیم می‌شوند:

الف: برخی در همان «ذات الله» می‌مانند و بر نمی‌گردند. اینان به ملائکه‌ای که عاشق و مبهوت جمال الله هستند لاحق می‌شوند.

ب: برخی دیگر بر می‌گردند اینان نیز به چهار گروه تقسیم می‌شوند: قطب، دو وزیر، ابدال

هفتگانه، و دیگر اولیاء که بدون سمت مشخص می‌باشند.

۳- ابدال «مردان الهی» که اگر آنان نباشند دنیا از بین می‌رود، هر وقت یکی از آنان بمیرد دیگری در مقام و سمت او قرار می‌گیرد، مانند عضو علی‌البدل در انجمن‌ها و شوراهای، با این

۸۸ . ظاهراً آن یکی که جهان سوم را اداره می‌کند خیلی بی‌عرضه است، گرچه قیصری او را «ولی الله» می‌نامد.

فصل نوحی % ۴۲۳

فرق که این ابدال معمولاً آرم و علامت مشخص ندارند مردم آنان را نمی‌شناسند.

در جلد اول مبحث «تعمیم حجت» توضیح دادم که اصطلاح «ابدال» برای پر کردن جای خالی «اصل حجت»، اختراع شده بود.

۲- اولیاء الله خرده پا و ریز میز.

در واقع درست مثل سلطنت، آن که می‌توانست، قطب می‌شد و می‌شود و آن که نمی‌تواند به مقام قطبی برسد در سمت وزارت، و آن که نمی‌تواند به وزارت هم برسد به ابدال بودن و یا بالاخره به یکی از اولیاء الله بودن، قانع شود.

در مجلد اول، سخن محی‌الدین را دیدیم که «اولین کسی که با قطب بیعت می‌کند خود پیامبر اسلام(ص) است». برگردیم به ادامه متن فصوص:

این تحریف نیست، پایمال کردن است:

- «قال نوح ربّ»^{۸۹} ما قال: الهی، فانّ الربّ له التّبوّ، والاله يتنوع بالاسماء فهو «کل یوم هو فی شأن»^{۹۰} فاراد بالربّ ثبوت التّلوین، اذ لا یصحّ الاّ هو: «نوح گفت ای ربّ»، نگفت: الهی، زیرا برای ربّ ثبوت است اما «اله» متنوع می‌شود با اسماء پس او «کلّ یوم هو فی شأن» است. نوح با آوردن اسم «ربّ» در صدد توجه به «ثبوت تلوین» بود؛ زیرا «ثبوت تلوین» صحیح نمی‌شود مگر با اسم ربّ.

توضیح: ۱- پیش‌تر درباره چارت مورد نظر محی‌الدین بحث شد او هر اسم را دارای یک شخصیت مشخص می‌داند و همه آن اسماء را در اسم جامع یعنی «اله» - آلاله = الله، جمع می‌کند. الله که اسم جامع است گاهی در شخصیت آن اسم و گاهی در شخصیت این اسم، متجلی می‌شود. اما اسامی دیگر مثل رحمان، رزاق، قهار، غافر، و... هیچ کدام نمی‌توانند نقش دیگری را ایفا کنند. محی‌الدین در فصل شیشی تأکید کرد که حتی نمی‌توانند در حوزه کاری یکدیگر دخالت کنند.

۸۹. سوره نوح، ۳۶.

۹۰. سوره الرحمن، ۳۹.

۴۲۴ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

بنابراین، علت این که نوح(ع) «ربّ» گفت و «الهي» نگفت؛ براي این است که خواست به

اسم ثابت متوسل شود نه اسمي که تنوع‌پذیر و تلون‌پذیر است.

۲- ابن عربي با گستاخي تمام لفظ «تنوع» و «تلون» را آورده است. خداشناسي و توحيد اسلام را از هر دين و آئين ديگر پائين‌تر کشيده و آلوده به شرك کرده است. خدای تنوع‌پذیر، خدای متلون، در الهه‌هاي يوناني نیز نبود در آن افسانه‌ها «ربّ الارباب» يك خدای با ثبات بود. همان طور در به اصطلاح فلسفه افلاطون و سازمان مُثُل و ایده‌آلیسم او. و همین طور در ارسطوئیسم و جوکیسم و... و... حتي در نظر بت‌پرستان کلان‌هاي اوليه، و حتي در نظر بت‌پرستان عرب جاهلي.

۳- مي‌گويد اسم ربّ (در واقع الهه ربّ) و نیز ساير اسماء و الهه‌ها ثبوت دارند اما الله مطابق آیه «كل يوم هو في شأن» در تنوع تلون و تغيير است.

اما:

اولاً: آیه «شأن» مي‌گويد، نه «لون» و «تلون».

مثال: زيد ساعت ۹ صبح تدریس مي‌کرد. ساعت ۱۱ نويسندگي مي‌کرد. ساعت ۱۴ سخنراني مي‌کرد. او در يك روز اين سه شأن را داشته است، يعني سه نوع کار انجام داده است. و اين ربطی به تغيير ذات زيد ندارد. اسم و عنوان‌هاي متعدد دليل تعدد و گوناگوني ذات و وجود او نیست. زيد در اين روز سه عنوان متعدد داشته است مدرس، نويسنده، سخنران، آیا ذات او ابتدا به «مدرس»، سپس به «ذات کاتب» و سپس به «ذات سخنران» تبديل شده است؟!

ادعای محي‌الدين درباره يك فرد انسان که يك موجود متغير و متحرك بالذات است صحيح نیست تا چه رسد به خدای قيوم لايزال و لايتغير.

ثانياً: آیه بر عليه مباني محي‌الدين است خدای محي‌الدين موجب است و نمي‌تواند هيچ کاري را بکند همان طور که در فص شيني گذشت خدائي که نمي‌تواند از لولة قضا و قدری که خودش در ازل ريخته خارج شود، نه در لون و گونه «ربّ» مي‌تواند کاري کند و نه در شکل و ذات رحمان، و نه در ذات منتقم و به هر شکل و ذات در بيايد، کاري از او ساخته نیست، پس

فصل نوحی % ۴۲۵

این تلون و ثبوت‌ها برای چیست؟! نوح(ع) به هر کدام از اسامی خدا متوسل شود (بنا به مبنای محی‌الدین) بیهوده است.

اما آیه می‌گوید: خدا موجب نیست، فعل محض نیست، فعال است. بی‌کار نیست کار دارد. «یدالله مغلوله» نیست او اراده دارد، اراده‌اش فعل اوست.

ثالثاً: آیه می‌گوید «کل يوم هو في شأن»، به این «هو» توجه کنید. فرض می‌کنیم همگی مرید شیخ اکبر هستیم و این سروده‌های او را صحیح می‌دانیم، فقط يك پرسش شاگردانه داریم، مرجع این «هو» چیست؟ سوره الرحمن را تا این آیه بخوانید حتي يك لفظ «الله» و یا «آله» و یا «اله» پیدا نمی‌کنید. اما پشت سر هم تکرار شده است: رَبِّکما، رَبِّکما، درست هفت بار، دو بار نیز ربك آمده است ۹ بار تمام. هر عالم، هر عاقل و هر بنی‌بشر می‌بیند و حکم می‌کند که مرجع این «هو» همان «رب» است و این «رب» است که هر روز در شأنی است و دست‌های او بسته نیست و قضا و قدر خودش بر خودش مسلط نیست و آن بحث هائی که در جلد اول گذشت.

چه قدر تجاسر لازم است که يك فرد بدین گونه به کلام و سخن يك روزنامه نگار معمولی توهین بکند، تا چه رسد به کلام خدا !!!؟! چه قدر مخاطب را نادان و هالو دانستن لازم است تا يك فرد، با کتاب امیر ارسلان چنین برخورد کند، تا چه رسد به کلام الله !!!؟؟!! و... . و چه قدر باید مخاطب خود باخته و کم ادراک باشد تا چنین سخنان را مصداق عرفان بداند.؟!!

اگر این آیه دلیل تنوع و تلون است (که نیست) پس این «رب» است که متنوع و متلون می‌شود، پس سخنان محی‌الدین حتي ارزش بی‌ارزشی «بافتمان» را هم ندارد.

ابن عربی چشم‌هایش را بسته و سرش را پائین انداخته و همچنان پیش می‌رود. هر چه به دهانش آمده به بیرون ریخته است و عده‌ای آنها را دین و آئین بل شناخت و عرفان خود قرار داده در عین حال استاد حوزه و دانشگاه هم هستند و مداح محی‌الدین و ملاصدرا. دیگر گستاخی‌های ابن عربی از تحریف گذشته و مصداق پایمال کردن قرآن و اسلام با

۴۲۶ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
تکیه بر حماقت مخاطب است.^{۹۱}

- «لا تذر علي الارض»^{۹۲} يدعوا عليهم ان يصيروا في بطنها: (نوح(ع) گفت: اي ربّ) «باقي نگذار در روی زمین»، بر آنان دعا کرد که در شکم زمین قرار گیرند.
- المحمديّ «لو دلّيتم بحبل لهبط علي الله»: حديث محمدي(ص) مي‌گوید: اگر طنابي را دلو کنید (و به درون زمین بفرستید) مي‌افتد بر خدا.

- «له ما في السموات و ما في الارض» و اذا دُفنتَ فيها فانت فيها وهي ظرفك «وفيها نعيدكم و منها نخرجكم تارة اخري» لاختلاف الوجه: «براي اوست آن چه در آسمان‌ها و زمین است» و آن گاه که دفن شدي در زمین، پس تو در آن هستي و زمین ظرف تو است «به خاک بر مي‌گردانيم شما را و از خاک بيرون مي‌آوريم شما را بار ديگر» به خاطر اختلاف وجوه.

توضيح: قيصري براي عبارت «لاختلاف الوجه» محي‌الدین، سه معني احتمالي داده است:

- ۱- حرف «ل» به معني «علي» باشد: منها نخرجكم علي اختلاف وجوهكم: با همان هيئت‌هاي مختلف‌تان شما را از زمین براي محشر خارج مي‌کنيم.
- ۲- باز به معني «علي»، ليکن مراد از «وجه» تعدد وجوه اسماء خدا باشد، از قبيل: مميت، محيي و... .
- ۳- تليل باشد بر «ان يصيروا في بطنها»: در شکم زمین قرار بگيرند؛ به خاطر اين که بينش‌هاي مختلف داشتند.

قيصري سپس در اين معني سوم به سرايش صوفيانه مي‌پردازد.

اما حديث «لو دلّيتم بحبل لهبط علي الله»:

اولاً: لفظ «علي الله» در اين حديث نيست. محي‌الدین براي اين که قوم نوح را از طريق زیرزمين به لقاى خدا برساند، اين لفظ را از جيب خود بر حديث افزوده است. اين هم تحريف

۹۱. فضايت به حدي است که قيصري هم نتوانسته با پيچانيدن عبارت، توجيهي دست و پا کند.

۹۲. سوره نوح، ۳۶.

فصل نوحی % ۴۲۷

حدیث.

ثانیاً: این حدیث را حسن بصری (بنیان‌گذار تصوف در میان مسلمانان) و دشمن اهل بیت (ع) از ابو هریره نقل کرده است (مسند احمد حنبل، جزء دوم صفحه ۳۷۰).

گویند: روزی یکی از شیوخ صوفیه از اهالی مرز ایران و عراق، به حضور ناصرالدین‌شاه می‌رسد شاه از او می‌پرسد:

- اسمت چیست؟

- صوفی عثمان.

- در کجا ساکن هستی؟

- در «طویل».

- چه اسم مبارکی و چه مکان مقدسی؟!.

صوفی بر می‌گردد و نام شهر را به «طویل» برمی‌گرداند تا در فارسی معنی مذموم را ندهد.

و در مورد بحث ما چه حدیث معتبری و چه سند موثقی؟! این دو مزیت کافی نبوده، محی‌الدین تحریف را مزیت سوم آن قرار داده است.

- «من الکافرین» الذین استغشوا ثیابهم وجعلوا اصابعهم فی آذانهم طلباً للستر «دیاراً» احداً، حتّی تعمّ 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» احدي را، حتي منفعت به همه‌شان برسد همان طور که دعوت به همه‌شان متوجه بود.

- «انک ان تذرهم»^{۹۳} اي: تدعهم و ترکهم «یضلّوا عبادک» اي: یحیروهم، فیخرجونهم من العبودية الي ما فيهم من اسرار الربوبية فينظروا انفسهم ارباباً بعد ما كانوا عند نفوسهم عبيداً، فهم العبيد الارباب: «زیرا اگر آنان را باقی بگذاری» یعنی رهایشان کنی «بندگان را به بی‌راهه می‌کشانند» یعنی آنان را به «حیرت» می‌رسانند، و از بندگی خارج کرده به اسرار ربوبی که در خودشان هست متوجه می‌کنند، در نتیجه خودشان را خدایانی می‌دانند در عین

۹۳. سوره نوح، ۲۷.

۴۲۸ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

اين كه خودشان را بندهائي مي دانستند، پس آنان بندگان هستند در عين اين كه خدايان هستند.

توضيح: ۱- محي الدين در اين عبارت كلمه «الكافرين» را كه در آيه آمده و مراد قوم بت پرست نوح است به «ساترين» معني مي كند؛ زيرا يكي از معاني «كفر» ستر و پوشانيدن است. او به اين معني مورد نظر خود از پيام آيه پيشين كه مي گويد: «**كَلِّمُوا دُعوتهم لتغفر لهم جعلوا اصابهم في اذانهم واستغشوا ثيابهم**»^{۹۴} نيز كمك مي گيرد تا ثابت كند كه مراد از كفر همان پوشانيدن سر و صورت و گوش است و گر نه بت پرستان كجا و كفر كجا، آنان عارف بوده اند.

۲- پيش تر هم توضيح داد كه آن مردم سر و صورتشان را مي بستند تا بدون سير مراحل و مقامات، زودتر به فناء في الله برسند.

۳- مقصود اين عربي در عبارت بالا به طور ترجمه آزاد: نوح(ع) گفت: خدايا از اين مردم كه سر و صورتشان را بسته اند كسي را در روي زمين باقي نگذار و همه شان را به بطن زمين ببر. تا همگي به اين منفعت فناء في الله برسند؛ زيرا من همگي آنان را دعوت مي كردم. اگر آنان را بگذاري و در روي زمين بمانند بندگان را دچار حيرت مقدس^{۹۴} مي كنند، و به آنها مي فهمانند كه در عين بنده و مخلوق بودن، خدا هم هستند. به اسرار تو پي مي برند كه هم بندگان هستند و هم در عين حال خداياني هستند.

مانند آن چه صوفيان گفته اند: روزي بايزيد بسطامي در كنار دجله بود خدا به او گفت: اگر مواظب خودت نباشي اسرار را بيرون مي ريزم تا رسوا شوي.

بايزيد گفت: خدايا در آن صورت من نيز اسرار تو را هويدا مي كنم، به مردم مي فهمانم كه خودشان عين تو هستند و در عين حال آن قدر از عفو و رحمت و بخشش تو مي گويم تا هيچ كسي عبادتت نكند.

خدا گفت: بس كن ديگر، نه از تو و نه از من.

بعضي ها اين افسانه را به صورت ديگر به شعر نيز سروده اند.

۹۴. به طور نسبتاً مشروح، گذشت.

فصل نوحی % ۴۲۹

به نظر محی‌الدین حضرت نوح می‌ترسیده که آن مردم عارف و بت‌پرست بمانند و از همان کارها بکنند که بایزید گفته است. از خدا خواست که همه‌شان را به شکم زمین بفرستند تا اسرار به اصطلاح به بیرون درز نکند. خدا پیشنهاد دلسوزانه نوح را پسندید و آن قوم را به بطن زمین فرستاد.

تامل: ۱- این تحریفات نیازی به تامل ندارد (و انگیزه ابن عربی را در این برنامه‌اش توضیح دادم)، اما چون صدرائیان بیدار نمی‌شوند و یا بعضی‌شان نمی‌خواهند بیدار شوند، باید پا به پای ابن عربی برویم و این سخنان کینه توزانه او را در مورد اسلام و قرآن و پیامبر(ص) بشنویم.

۲- يك وقت کسی هوس نکند بپرسد: مگر خدا می‌خواهد از «جهل مردم» استفاده کند و آنان را به عبادت برای خودش، وا دارد؟ زیرا محی‌الدین پیش‌تر گفت و صریحاً گفت: دعوتی که نوح می‌کرد «مکر» بود و آن قوم به نیروی عرفان ابن مکر را فهمیدند و سر و صورت‌شان را مستور (ستر) کردند.

۳- مبدا دیگری هوس کند و بپرسد: خدا که (نعوذ بالله) این همه از بر ملا شدن اسرار خود می‌ترسد، و نوح(ع) هم با دست‌پاچگی تمام نسخه و طرح پیشنهادی را می‌دهد که خدا را (نعوذ بالله) از این خطر حفظ کند، پس چرا حضرت قطب واصل به فناء فی الله، جناب محی‌الدین به افشای همان اسرار می‌پردازد و همه را برملا می‌کند؟!

زیرا قیصری و به ویژه نویسنده شرح فارسی عارف بزرگ امروز، و محی‌الدین‌شناس با دقت علمی تحقیقی کشفیه شهودیه واصلیه و عشقیه حبیة احدیه واحدیة، در اول فصوص فرمودند که شیخ اکبر می‌گوید: رسول اکرم(ص) 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(ع) پس از گذشت حدود ۴۵۰۰ سال تحمل نگرانی و دل‌واپسی که مبدا اسرار خدا فاش شود، در آغاز قرن هفتم هجری قمری، يك نفس راحتی در آن عالم آخرت کشیده و از آن همه دلهره و نگرانی و اضطراب که نسبت به درز کردن اسرار الهی داشته، بر آسوده است؛ زیرا دیگر خدا تصمیم گرفته، اسرار خودش را توسط محی‌الدین افشا

۴۳۰ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
کند.

۲- چرا خدا از زمان آدم، نوح، ابراهيم، موسي، عيسي و پيامبر اسلام(ص) تا قرن هفتم از افشاي (نعوذ بالله) اسرارش مي ترسيد اما در قرن هفتم ديگر از آن ترس بر آسود؟ ظاهراً اين پرسش هيچ پاسخي ندارد، مگر اين كه گفته شود: باز مثل اين كه فص شيثي را فراموش كردي، آن جا كه محي الدين «خاتم الاولياء» شد مقام او با مقام پيامبر(ص) دوش به دوش مساوي گشت. اما مقام علمي او بالاتر از مقام پيامبر(ص) شد: كه **خاتم الرسل به وسيله جبرئيل علوم را دريافت مي كرد اما خاتم الاولياء مستقيماً از معدن مي گيرد.** پس با وجود چنين قهرماني چرا بايد خدا (نعوذ بالله) بترسد.

حيف كه اين قهرمان بزرگ هزاران سال دير آمد، قهرماني كه در عين خاتم الاولياء بودن، خود خدا هم هست كه «خاتم الاولياء بودن در عين خدا بودن، خدا بودن در عين خاتم الاولياء بودن». «عارف بودن در عين تخريب اسلام، تخريب اسلام در عين عارف بودن». «خدمت به صليبيان در عين مسلمان بودن، مسلمان بودن در عين خدمت به صليبيان». «محي الدين بودن در عين محي الدين بودن» و... همه اين اصول عاليه فاخرة عظيمه به نظر صدرائيان، درختان زيباي باغ «وحدت در عين كثرت، كثرت در عين وحدت» است.

محي الدين علماي اسلام (اعم از شيعة و سني)

را بدتر از قوم نوح مي داند:

- «ولا يلدوا»^{۹۵} اي و لاينتجون و لا يظهرون الا «فاجراً» اي مظهراً ما ستر: «و نمي زايند» يعني نتيجه نمي دهند و به ظهور نمي رسانند مگر «فاجر را» يعني آن كه پوشيده ها را ظاهر مي كند (اسرار را افشا مي كند).

قيصري: يعني آشكار كننده اسرار ربوبي كه خدا در مظاهر خودش نهفته داشته است.

توضيح: ابن عربي عبارت را طوري آورده كه هم شامل «توليد اولاد - زاد و ولد» مي شود و هم به قول امروزي ها شامل «توليد علم» مي شود.

۹۵. همان.

فصل نوحی % ۴۳۱

۱. «كَفَّاراً» اي ساتراً ما ظهر بعد ظهوره: (و نمي‌زاي‌ند، نتيجه نمي‌دهند) مگر «كافران

را» يعني نتيجه نمي‌دهند مگر آن را كه ظاهر شده‌ها را از نو مي‌پوشانند.

توضيح: ۱. ابن عربي: باز «كافر» را به معني «پوشاننده» و نيز «فاجر» را به معني «آشكار كننده» و افشا كننده مي‌گيرد.

۲. يعني نوح(ع) گفت: خدايا اگر اين مردم را در روي زمين باقي بگذاري نمي‌زاي‌ند و نتيجه نمي‌دهند مگر افشاگران را، افشاگراني كه دو كار خواهند كرد:

الف: اسرار تو را فاش مي‌كنند.

ب: ظاهرها و فاش شده‌ها را نيز پنهان مي‌كنند.

قيصري: همان طور كه امروز در آيه «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ»^{۹۶} مي‌كنند؛ زيرا اين آيه صريح است در اين كه در عالم وجود غير از خدا چيزي نيست اين آيه را با علم اندكشان به وسيله عقلشان، تاويل مي‌كنند همان طور كه آيه «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ» را تاويل مي‌كنند و امثال اين.

۳. فيظهرون ما ستر من الاسرار الالهية، ثم يسترونه بعد ظهوره: پس ظاهر مي‌كنند

آن چه را كه مستور است از اسرار الهيه، سپس همان را مستور مي‌دارند پس از ظهورش.

۴. فيحار الناظر، ولا يعرف قصد الفاجر في فجوره، ولا الكافر في كفره: پس كسي

كه ناظر مسائل ديني است متحير مي‌ماند نه مي‌تواند درك كند قصد افشا كننده از افشايش، چيست؟ و نه مي‌تواند بفهمد قصد پنهان كننده از پنهان كردنش چيست.

۵. والشخص واحد: در حالي كه افشاء كننده و پنهان كننده، هر دو يك شخص هستند.

مقصود محي‌الدين در يك عبارت ساده: نوح گفت خدايا اگر اين قوم را باقي بگذاري خودشان و نسل بعديشان اسرار تو را فاش مي‌كنند و پس از فاش كردن، همان فاش شده‌ها را از نو مستور مي‌كنند. و در نتيجه هر ناظري متحير مي‌شود و تشخيص نمي‌دهد كه آن كس كه افشاء مي‌كند چه قصدي دارد، و آن كس كه از نو مي‌پوشاند چه قصدي دارد. در حالي كه هر دو يك شخص هستند.

۹۶. سوره حديد، ۳.

۴۳۲ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

تامل: ۱- اين «حيرت» كه محي الدين در اين جا آورده «حيرت مذموم» است نه آن حيرت

كه پيشتر آن را اساس عرفان دانست.

۲- پس فلسفه بلاي طوفان و از بين رفتن قوم نوح اين بوده كه از دنيا بروند تا به افشا

كردن اسرار و سپس به مستور كردن همان افشا شده ها نپردازند.

۳- آن مردم مردند و اين كار و رفتار بد و نكوهيده را انجام ندادند. اما علماي امت اسلامي

همان كار را مي كنند و آيه هاي «هو الاول والاخر والظاهر والباطن» و «وهو معكم اينما

كنتم» را به وسيله علم عقلي اندكشان، تاويل مي كنند. قوم نوح اين كار مذموم را انجام

ندادند اما امت اسلامي آن را انجام مي دهد. كار بدّي كه به خاطر آن، آن همه مردم «قصاص

قبل از جنايت» شدند. پس اين علماي اسلام يك گناه بزرگي را مرتكب مي شوند كه دست و

دامن بت پرستان قوم نوح از آن منزّه است(!!!).

۴- مراد از «علم اندك عقلي» تحقير علم و عقل، تفكر و تعقل است در مقابل كشف و

شهود ادعائي صوفيّان.

۵- آيه ها در سوره حديد هستند: سَبَّحَ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ - له

مَلِكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ يَحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلِي كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ - هو الاول والاخر والظاهر

والباطن و هو بكل شيء علیم.

اکنون ببينيم چه كسي تاويل گر، بل تحريف گر است؟ خود همين آيات به طور نصّ مسئله را

در بيان هاي متعدد روشن مي كنند:

(۱) در جمله اول، موجود را به عنوان دو واقعيت كاملاً جدا از هم در مقابل هم قرار مي دهد:

الف: الله. ب: آن چه در آسمان ها و زمين هست. لطفأً به لفظ «ما» و نيز «هست» كه در

عربي هميشه اضمار مي شود،^{۹۷} توجه و دقت شود.

(۲) به لفظ «وهو العزيز الحكيم» توجه كنيد كه عزت و حكمت را مال خدا مي دانند در مقابل

موجودات ديگر.

۹۷. در عربي در مقابل لفظ «استين» يوناني، و لفظ «است» - هست» فارسي، لفظي وجود ندارد. اين

همان است كه ارسطوئيّان آن را «وجود رابط» مي نامند.

فصل نوحی % ۴۳۳

۳) «له ملك السموات والارض» خدا را مالك و ساير موجودات را مملوك مي‌داند.
 ۴) «يحيي و يميت» خدا را ميراننده و حيات دهنده مي‌داند و ديگر موجودات را ميرنده و حيات گيرنده.

۵) «وهو علي كل شيء قدير» خدا را در تقابل با موجودات ديگر، در مقابل كل شيء قرار مي‌دهد و او را به همه آنها قادر معرفي مي‌كند.

بنابراين در همين دو آيه در شش مورد خدا را يك موجود، و مخلوقات را موجودات ديگر معرفي کرده است و غلط بودن «وحدت وجود» را با شش بار تنصيص، اثبات کرده است با اين حساب، صوفيان در سرتاسر قرآن بيش از هزار بار دست به تاويل بل تحريف مي‌زنند.

علاوه بر تاويل‌هاي هزارگانه فوق واقعيات عالم را انكار مي‌كنند. مسلمات جهان هستي را به خيالات تبديل مي‌كنند. به ويژه محي‌الدين همين تحريفات و انكارها را بر فرمول متناقض «كثرت در عين وحدت، وحدت در عين كثرت» كه متناقض مجذور بديهي است، مبتني مي‌كند.

اما آيه سوم: اگر مي‌فرمود: «هو ظاهر كل شيء و هو باطن كل شيء» باز با «هو عين كل شيء» فرق مي‌كرد و هنوز فاصله زيادي با «وحدت وجود» مي‌داشت تا چه رسد بر اين كه چنين عبارتي نيامده است. مگر «وحدت وجود» كه درست انكار حقايق و واقعيات عيني است با اين تعبيرات، و امثالشان قابل اثبات است؟! يعني حتي اگر با عبارت بالا نيز مي‌آمد مي‌فهميديم كه مراد «وحدت وجود» نيست و از خود همين عبارت مي‌فهميديم كه يك خدا هست و يك كل شيء كه خدا نه ظاهر آن كل شيء است و نه باطن آن كل شيء است. كه در مبحث «تراحم مكاني» اين مسئله را توضيح داده‌ام.

قرآن برخلاف مسلمات بديهي عقلي سخن نمي‌گويد. چگونه ممكن است كتابي كه پايه بينش و تبينات و فلسفه و شناخت، را بر «عقل» بنا نهاده است برخلاف و بر ضد عقل سخن بگويد. آن همه آيات كه حتي ارزش خود قرآن را در عقلاني بودن آن، مي‌دانند.

در اين عالم جمله‌اي، كلمه‌اي، عبارتي، مخالفتر، متضادتر و متناقضتر با عقل، بالاتر و شنيعتر از «وحدت وجود» نيست و لذا صوفيان ناچار مانده و بر عليه عقل يورش مي‌برند، و عقل را به شدت تحقير مي‌كنند. و چيزي به نام «عشق» را مطرح کرده و در آستانه آن بست

۴۳۴ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
مي‌نشينند.

کسي که به «وحدت وجود» باور داشته باشد بايد عقل را انکار کند غير از اين چاره‌اي ندارد که قيصر مي‌گويد: «علم عقلي‌شان» گوئي علم غيرعقلي هم در عالم وجود دارد! علمي که غيرعقلي باشد علم نيست «نکراء» و «شيطنة» است از هر ابزار و از هر طريق آمده باشد.

در فلسفه و عرفان قرآن و اهل بيت (ع) فقط دو «حجت» معرفي شده است: «نبوت» و «عقل»، و بس. آنان که مانند سرخ‌پوستان، به دنبال «عرفان سرخ‌پوستي» هستند، يا به دنبال «عرفان جوکيان هندي» هستند، آزاداند و راه‌شان براي‌شان محترم. اما دم زدن‌شان از قرآن و حديث يك رفتار کاملاً ستمگرانه است.

و نيز اگر صورت آيه بدین سيمما بود: «هو اول كل شيء و هو باطن كل شيء» باز ما مي‌گفتيم که يك خدا هست و يك كل شيء که خدا اول كل شيء و نيز آخر كل شيء است. قيصري با اين همه تحريفات که از اول فصوص تا اين جا مشاهده کرديم که به اصطلاح هر کدام‌شان موي در بدن انسان سيخ مي‌کنند، پيروان قرآن و اهل بيت (ع) و نيز علماي اهل سنت را به تاويل‌گري، متهم مي‌کند. اين از شدت پروئي است؟ يا از شدت خودپرستي؟ کودکي نمي‌توانست «چاي» بگويد هميشه مي‌گفت: «تاي». روزي صدا زد: مامان، مامان، راحله (دختر عمويش) به تاي مي‌گويد تاي. در حالي که دختر عمويش چاي را کامل و صحيح ادا مي‌کرد.

معناي آيه در مبحث زير به طور کامل بررسي مي‌شود:

بزرگ‌ترين تقيه‌گاه محي‌الدين:

آيه «هو الاول والاخر وهو الظاهر والباطن» تنها مستمسك محي‌الدين است او در ميان اين همه آيات و احاديث تنها اين آيه را يافته است و به نظر خودش پاينگاه اساسي بينش او مبتني بر اين آيه است. اگر روشن شود که اين آيه نيز بر عليه اصل بينش اوست، ابن عربي کاملاً دست خالي مي‌ماند.

فصل نوحی % ۴۳۵

ما می‌گوئیم صوفیان همه سرتاسر قرآن و نیز همه احادیث را تاویل و تحریف می‌کنند. اما همان طور که می‌بینید قیصری که بزرگ مدافع و قهرمان صوفیان است علمای اسلام را فقط به تاویل این دو آیه متهم می‌کند؛ 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.

محمی‌الدین هم اصل «وحدت وجود» را از این آیه می‌گیرد و هم آن تناقض معروف خود را، یعنی «کثرت در عین وحدت، وحدت در عین کثرت». او می‌گوید 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 می‌کند گوئی موضوع بحث يك «موجود معینی» محدود و حادث است. با بیان دیگر: محمی‌الدین قبلاً حکم می‌کند که خدا يك شيء است مانند اشیاء دیگر، سپس وارد بحث می‌شود. در حالی که هنوز اول بحث است که آیا «خدا شيء کالاشیاء» یا «شيء لا کالاشیاء».

امام صادق(ع) معنی آیه را بیان می‌کند: کافی - کتاب التوحید - باب معانی الاسماء - حدیث ۶: سمعت ابا عبدالله(ع) و قد سُئِلَ عن «الأول والآخر»، فقال: الأول: لا عن أول قبله و لا عن بدء سبقه. والآخر: لا عن نهاية كما يعقل من صفة المخلوقين و لكن قديم أول آخر: لم يزل و لا يزول. بلا بدء ولا نهاية لا يقع عليه الحدوث و لا يحول من حال الي حال. خالق كل شيء: ترجمه: شنیدم از امام صادق(ع) - در آن حال که از او درباره آیه «هو الأول والآخر» پرسیدند - فرمود: اول یعنی وجود خدا از «اول»ی 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 «الآخر» یعنی هیچ چیزی هم بر او سابق نیست.

توضیح: ابتدا راجع به این دو جمله توضیحی داده شود سپس به جملات بعدی برسیم:

- ۱- وجود خدا «از» ندارد «لا عن...» یعنی وجود او آغاز و شروع ندارد، او ازلی است.
- ۲- و چون آغاز ندارد پس هیچ چیزی بر او، اول نیست تا او دوم باشد. «لا عن أول قبله»

۴۳۶ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

و «لا عن بدء سبقة» سپس مي‌فرمايد: «والآخر: لا عن نهاية»: و آخر است يعني از هيچ آخري نيست.

توضيح: در عالم مخلوقات، اول هر چيز از آخر چيز ديگر، شروع مي‌شود مثلاً اول بهار از آخر زمستان، و اول تابستان از آخر بهار، و اول پائيز از آخر تابستان، و اول زمستان از آخر پائيز شروع مي‌شود. و همين طور است همه اشياء ليكن در موارد اين اول و آخر بودن متخلخل است، مثلاً اول وجود فرزند از آخر وجود پدر نيست ليكن از آخر وجود پدر بزرگ (مثلاً) و هم چنين موارد ديگر. بالاخره اول هر پديده از آخر پديده‌هاي ديگر شروع مي‌شود. و لذا مي‌فرمايد: «كما يعقل من صفة المخلوقين»: همان طور كه اين «اول هر پديده از آخر پديده ديگر شروع مي‌شود»، در مورد مخلوقات تعقل مي‌شود.

اين لفظ «تعقل مي‌شود» اشاره به همين تخلخل است.

آن گاه نتيجه مي‌گيرد «ولكن قديم، اول، آخر»: او قديم است، اول است، آخر است. اول است چون يك «اول ديگر» بر او مقدم نيست. آخر است چون از يك «آخر» شروع نشده.

محي الدين، قيصري و صدرائيان، توجه ندارند كه اگر اول و آخر به آن معني كودكانه كه آنان مي‌گيرند، باشد، لازمه‌اش «آغاز داشتن وجود خدا» و ازلي نبودن اوست. زيرا هر چيزي كه مشمول مقوله‌هاي اول و آخر باشد قهراً خودش نيز اول و آخر دارد.

اما در بيان امام(ع) اين «اول و آخر بودن» دقيقاً عكس آن است؛ يعني وجود خدا را از شمول مقوله‌هاي اول و آخر، خارج مي‌كند: او اول و آخر است براي اين كه اول و آخر بر او راه ندارد. اگر اول و آخر بر او راه داشت نمي‌توانست اول و آخر باشد.

خدايا چرا اين گروه، اين بيانات زيباي فلسفي و عرفاني را رها كرده، خود را به سنگلاخ جهل دچار مي‌كنند؟! آيا فلسفه و عرفان اين است يا آن اعوجاج‌ها، كج فهمي‌ها و جهالت‌ها، كه اگر يك قدم «به نظر خودشان» به توحيد نزديك شوند هزاران فرسخ از آن دور شده و در كانون شرك قرار مي‌گيرند.

اول و آخر از مقولات زماني و مكاني هستند و پديده و حادث هستند و راهي به وجود خدا

فصل نوحی % ۴۳۷

ندارند. خدا اول و آخر است یعنی اول و آخر به او راه ندارند «بلا بدء و لا نهاية».

شبیه این که بگوئید «خداوند عمر بی‌آغاز و بی‌پایان 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، متحرک بودن يك شيء.

صدرائیان این سخنان دقیق و عمیق فلسفی اهل بیت(ع) را «منقول» می‌نامند. و سرگردانی‌های خودشان را «معقول» می‌نامند!! و عجیب‌تر این که اساس، دین‌شان را بر تناقض معروف محی‌الدین، بنا می‌گذارند!

سپس می‌فرماید: لم یزل ولا یزول بلا بدء ولا نهاية لا یقع علیه الحدوث.

محی‌الدین که هم خدا را ابدی می‌داند و هم مخلوقات را، و در عین حال هر دو را یکی می‌داند، 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 می‌شود؟! زیرا همان آمدن‌ها و رفتن اشیاء و تحولات‌شان، همگی تحولات و تغییرات خود خداست. پس چه معنایی برای «آخر» می‌ماند؟!

و به چه زیباست فلسفه اهل بیت(ع). چه صراط مستقیم است صراط عرفان اهل بیت(ع). انسان وقتی که با این بیانات رو به رو می‌شود دوبار اشک می‌ریزد بگو: گریه مجذور، می‌کند. زیرا هم از شوق و ذوق اشک می‌ریزد و هم از مظلومیت این خاندان که اهل‌العلم و العرفان هستند. و گریه سوم بر این که آن تعداد از افراد که فیس و افاده علمی‌شان جهان را منفجر می‌کند چرا این قدر در فهم این مکتب عاجزند و به دنبال گرافه‌های این و آن به باتلاق جهل تناقض، فرو رفته‌اند.

ببینید در ادامه می‌فرماید: **ولایحول من حال الی حال خالق کل شيء.**

آن آقا می‌گفت: 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.

اولاً: خودشان نیز نمی‌فهمند اساساً این دوئیت و دوگانگی مقام برای خدا، عین دو حال

۴۳۸ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

داشتن و دو موقعیت داشتن است و از قضا اولین پایگاه شرك همین جاست. «خداي دو مقامه» خداي 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 يك خدا هستند پس این خدا دو حال دارد. برداشتن لفظ «حال» و گذاشتن لفظ «مقام» به جای آن، هیچ چیز را عوض نمی‌کند. بالاخره به هر تائیل (و با هر تصور و تصویری با هر معنی ذهنی‌ای، با هر برداشت عقلی‌ای)، این دوئیت و دوگانگی هست.

و این دیگر مصداق عقل را و نهادن و با نردبان عشق (کشف و شهود) رفتن نیست، بل دقیقاً مصداق جنون است. بهره‌جویی از کشف و شهود به عنوان ابزار شناخت و معرفت گر چه از اصل و اساس نادرست و کاذب است اما به این حدّ انسان را به غیر انسان تبدیل نمی‌کند. امام(ع) در پایان با جمله «خالق کلّ شیء» به طور نصّ شعار «عین کل شیء»، صوفیان را که عنوان «عارف» به خود بسته‌اند، رد می‌کند.

اکنون روشن می‌شود سخن بس متجاسرانه قیصری که (نعوذ بالله) امام صادق(ع) را نیز مورد اهانت قرار می‌دهد - زیرا پیش‌تر در جلد اول بیان شد که علامه قیصری بر احادیث شیعه بیش از اکثر شیعیان واقف است و با آنها آشنائی کامل دارد - تا چه حد معکوس است آیا محی‌الدینیان آیه «هو الاول والاخر» را تائیل می‌کنند یا علمای اسلام.

مطلب بالا که در میان دو علامت « - » قرار داده شد، يك توضیح زیادی بود؛ زیرا محی‌الدین و قیصری به خوبی می‌دانستند که نه اشعریان، نه معتزلیان و نه مکتب امام صادق(ع) هیچ کدام «وحدت وجود» را نمی‌پذیرفتند 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 کوچک‌ترین فرقی. به طوری که از متن حدیث بر می‌آید که پرسش کننده آن را

فصل نوحی % ۴۳۹

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 می‌خورند: 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 عدم‌اند؟! در صورت دوم که بحثی نداریم. و در صورت اول این دو چیز یا خدا هستند یا مخلوق و پدیده هستند و نمی‌توانند راهی بر خدا داشته باشند.

تکرار می‌کنم:

۱. خدا عمر ابدی دارد برای این که عمر بر او راه ندارد.

۲. خدا به مقدار لایتنهایی است برای این که مقدار بر او راه ندارد.

۳. خدا اول و آخر است برای اینکه اول و آخر بر او راه ندارد.

۴. خدا ظاهر و باطن است برای این که ظاهر و باطن بر او راه ندارد.

ظاهر و باطن از خواص و ویژگی‌های مخلوق است، هر مخلوقی ظاهری دارد و باطنی.

کودکانه است ابتدا خدا را مشمول ویژگی مخلوق بدانیم، سپس در همان ویژگی مانور صوفیانه بدهیم. محی‌الدین هی تکرار می‌کند: ظاهر خدا، باطن خدا، به ویژه در فصل آدم گفت: ظاهران ظاهر خداست، باطن‌تان باطن خداست و... از این سخنان کودکانه اما با ژست عارفانه و عالمانه زیاد دارد. عده‌ای فیلسوف(!) و عارف(!) امروزی نیز به دنبال او سینه می‌زنند. خوشا بحال بی‌سوادان که از این جمل‌ها، راحت هستند.

صفات خدا: در حقیقت خدا هیچ صفتی ندارد. امیرالمؤمنین(ع) می‌فرماید: «و کمال توحیده، الاخلاص له. و کمال الاخلاص له، نفی الصفات عنه. لشهادة کل صفة انها غیر الموصوف. و شهادة کل موصوف انه غیر الصفة. فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه. ومن قرنه

۴۴۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
فقد ثناه. من ثناه فقد جزاه. و من جزاه فقد جهله».^{۹۸}

صفتی که به خدا نسبت می‌دهیم، دو گروه‌اند:

- ۱- صفاتی از قبیل: اول، آخر، ظاهر و باطن. این صفتها در واقع از خدا، نفی می‌شوند که بر خدا راه ندارد. همان طور که در بالا به شرح رفت.
- ویژگی این صفتها این است که در نگاه عوامانه، بوی تناقض از آنها در می‌آید.
- ۲- صفاتی از قبیل: عادل، حی، عالم و... این صفتها نیز برای نفی نقیض‌شان است: می‌خواهیم بگوئیم (نعوذ بالله) خدا جاهل نیست، می‌گوئیم عالم است. می‌خواهیم بگوئیم: خدا عاجز نیست، می‌گوئیم: قادر است و... ویژگی این صفات در تمایز با صفات بالا، این است که در نظر عوامانه نیز، بوی تناقض از آنها در نمی‌آید.
- اسماء الله:** اسماء خدا همان صفات خدا است. مسلمانان در صفات خدا بحث می‌کردند اما هرگز در محور «اسماء خدا» بحث نمی‌کردند. در عوض مسیحیان همیشه عنوان بحث‌شان را «اسماء خدا» قرار می‌دادند. که کتاب ابن میمون عنوان «صفات خدا» را به محافل بحثی مسیحیان برد. و محی‌الدین 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 اعدام حسین بن منصور حلاج طوری سخن می‌گویند که گویا علمای اسلام به ویژه فقهاء (و به قول خودشان، فقهای ظاهربین) فتوای اعدام حلاج را داده‌اند. به ویژه فرقه بی‌هویت محمد علی فروغی دانشمند مرکوب رضاخان بی‌سواد، چنین وانمود کرده‌اند.

اما قیصری در این جا به طور ندانسته به حقیقت اعتراف کرده است: «**افتی الجنید بقتل الحلاج رضي الله عنهما**». اگر پرسیده شود: هم جنید و هم حلاج هر دو صاحب کشف و شهود بوده‌اند. یکی با کشف و شهودش دقیقاً دریافته بود که شعار «انا الحق» عین حقیقت

۹۸. نهج البلاغه، خطبه اول.

فصل نوحی % ۴۴۱

است، و دیگری نیز با کشف و شهود دریافتی بود که هر کس «انا الحق» بگوید باید اعدام شود؛ زیرا بر علیه حقیقت سخن گفته و برخلاف حقیقت باور کرده است. اکنون کدامیک از این دو کشف حقیقت، درست است؟ آیا «حقیقت» دچار کثرت است؟!.

توجه کنید: دقیقاً هم توجه فرمائید: اینان همه واقعیات را فدای «وحدت» کرده و انکار می‌کنند که: وجود، موجود، حق، حقیقت همه یک و واحد است. اما این وحدت‌خواهی و کثرت‌ستیزی چون غلط است، سر از کثرت در می‌آورد آن هم «کثرت حقیقت» و «کثرت 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 می‌دانند حتی بت‌پرستان قوم نوح را، مگر پیروان قرآن و اهل بیت(ع). **لا حول ولا قوة الا بالله.**

من به شش کشور آسیائی و هشت کشور اروپائی مسافرت کرده‌ام، هیچ ملتی را ندیدم به قدر ده درصد مردم شیعه ایران دچار تهاجمات فکری و فرهنگی، آن هم از نوع ناجوانمردانه‌اش باشد. فرقه‌های متعدد تصوف کلاسیک، بابی، بهائی، باند فروغی (ایران باستان پرستان ضد ایران باستان، در واقع بازیچگان دست اروپائیان مغرض)، لیبرالیسم وارداتی از غرب، به ویژه صدرائیان این صوفیان نو پدید و زنده کنندگان مسلک محی‌الدین این اولین نسخه سیاسی تهاجم فرهنگی در تاریخ اروپا، به جان تشیع و مردم شیعه افتاده‌اند. آخر این تهاجمات چه خواهد بود، خدا می‌داند. البته انسان عاقل نیز می‌تواند پیش‌بینی کند.

ادامه تحریف: قبل از سخن محی‌الدین آیه را که او تحریف می‌کند از خود قرآن و سوره نوح ببینیم: **رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا:** (نوح گفت) پروردگارا بپامرز مرا و پدر و مادرم را، و هر کس را که در آید به خانه من و مؤمن باشد، و بپامرز مؤمنین و مؤمنات (طول تاریخ بشر) را و نیفزای بر این ظالمان (قوم) مگر هلاکت را.

اینک ابن عربی آیه را جمله به جمله معنی می‌کند:

- «رَبِّ اغْفِرْ لِي» ای استرنی و استر من اَجَلِي فَيُجْهَل مقامی و قدری، کما جُهِل

۴۴۲ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

قدرک في قولک «و ما قدروا الله حق قدره»^{۹۹}: (نوح گفت) پروردگارا ببخش بر من، يعني بپوشان مرا، و بپوشان به خاطر من تا قدر و مقامم مجهول باشد. همان طور که قدر تو مجهول گشت که خودت ميگوئي «قدر خدا را چنان که بايد نشناختند».

تأمل: ۱- مي دانستيم که قرآن معجزه است اما نمي دانستيم توان معجزه محي الدين قوي تر از قرآن است که از قرآن، قرآن ديگر و درست بر ضد قرآن در مي آورد!!

۲- ابن عربي چاره اي ندارد بايد همه «اغفر» ها را که در قرآن آمده به يك معنای ديگر سوق دهد. زيرا او نه تنها ترك اولي^۱ را، بل گناه کردن را لازم و واجب مي داند. (همان طور که در فص شيثي گذشت) و خدای او به طور «موجب» مي بخشد. پس نه پيامبران براي ترك اولي^۱ نيازمند مغفرت خواهي هستند و نه گناهکاران، در مورد گناهشان. بل بايد افراد مجرم به خود بيالند که اسامي غفار، رحيم، رحمان، را با گناه کردنشان از «عطله» - عاطل ماندن - نجات داده اند.

(البته بنده در مورد پيامبران به «ترك اولي» باور ندارم بل معتقدم استغفار معصومان براي رهايي از «جا زدن» است؛ يعني مي خواهند آن عوامل طبيعي که موجب عدم حرکت يا کندی حرکت در تحصيل تعالي مي گردد، از آنان برداشته شود).

۳- لابد به نظر ابن عربي، حضرت نوح از افراد کمل نبوده که اقدام به «دعا» کرده است. زيرا محي الدين در فص شيثي گفت که افراد کامل و عارف، دعا نمي کنند؛ زيرا مي دانند که قضا و قدر در ازل پي ريزي شده و چيزي با دعا عوض نمي شود. و استجاب دعا را بايد مصداق «نقض حکمت» دانست.

مولوي در تاييد اين جبر بس ريشه دار و عميق محي الدين، گفته است:

من گروهی مي شناسم ز اولياء که دهنشان بسته باشد از دعا

۹۹. سوره حج ۷۴.

فصل نوحی % ۴۴۳

از رضا که هست رام آن کرام جستن دفع قضاشان شد حرام

البته مولوی، دعا را مجاز می‌داند اما آن را در خور مقام اولیای عالی مقام نمی‌داند، لابد مقام این گروه از اولیاء از ابراهیم، نوح و سایر انبیاء، بالاتر است؛ زیرا قرآن دعاهاي انبیاء را به طور نصّ از زبان خودشان نقل کرده است.

۴- جمله «و استر من اجلي» نقص و اشکال ادبی دارد. اما قیصری آن را چنین معنی کرده است: به خاطر من صفات و کمالات من را بپوشان، تا حاسدان بر من حسادت نورزند. اگر در متون صوفیان بگردید با لفظ «حسد، حسادت، حاسدان» بیش‌تر برخورد می‌کنید به طوری که همیشه اینان در میان خودشان با معضل «حسادت» دست به گریبان بوده‌اند. غیر صوفیان را نیز متهم می‌کنند که در اثر حسادت، تاب تحمل مقامات خیالی آنان را ندارند. تمسك به حسادت، یکی از چماق‌های دیگر اینان است برای کوبیدن مخالفان، زیرا صوفیان اهل دلیل و استدلال و اهل عقل و تعقل نیستند، پای استدلالیان چوبین بود.

حضرت شرح فارسی که امروز بزرگ عارف از نوع محی‌الدینی، صدرایی، قصاب آملي، جامی‌ای، حافظی و... است و همه اینها را بدون تشخیص تفاوت‌هایشان (به ویژه تفاوت تصوف فارسی 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 می‌گوید: این قبیل حالات برای حقیر دست داده اما حاسدان... .

۵- جمله «وما قدروا الله حق قدره» در سه آیه از قرآن آمده است: ۹۱ سوره انعام که در مورد یهودیان است و ۷۴ سوره حج و ۶۷ سوره زمر، که هر دو در مورد بت‌پرستان است. ابن عربی که بت‌پرستان قوم نوح را عارف، واصل به حق، و فانی فی الله، می‌داند، پس تنها موحدان خداپرست هستند که به نظر محی‌الدین چون بت‌پرستی نکرده‌اند لذا قدر خدا را نشناخته‌اند!!

لابد حضرت نوح(ع) نیز - به نظر ابن عربی - که قوم بت‌پرست خود را به وسیله طوفان به فنا فی الله رسانیده، اینک دعا می‌کند که صفات و کمالاتش برای آن چند نفر که در خانه و

۴۴۴ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

كشتي او در آمده و مومن بودند، پوشيده بماند. امان از دست اين ايمان آورندگان حسود(!)!

كه پس از طوفان و فاني شدن بت پرستان، دست از آزار نوح(ع) بر نمي دارند.

و اين گونه است پايه هاي عقايد صدرائيان و صوفيان مدرن.

- «و لوالدي» من كنت نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة: «و - ببخش، بپوشان - پدر

و مادرم را»، يعني آنان كه من نتيجه آنان هستم و آن دو، عقل و طبيعت اند كه پدر و مادر انسان هستند.

قيصري: زيرا كه در عالم روحاني، عقل و طبيعت مظهر حقيقت آدم و حوا هستند، عقل فعال است و طبيعت منفعل، عقل «ابوت» است و طبيعت «امومة» است. مراد از عقل در اين جا «روح» است نه قوه فكريه، و مراد از طبيعت «نفس منطبعة» است كه حاصلش قلب است.

تامل: ۱- گذشته از اصل تحريف، محي الدين روشن نمي كند كه خدا چه چيز عقل و طبيعت را بايد بپوشاند؟ در مورد نوح(ع) ادعا شد كه صفات و كمالات نوح را بپوشاند. اما در اين جا توضيح نمي دهد اين پوشش و ستر کدام چيز را مستور مي كند و چرا مستور مي كند؟ آيا اين جا نيز مي خواهد آن عقل به معني روح را و نيز طبيعت را از حسادت حاسدان مستور و محفوظ بدارد؟ محي الدين همين طوري چشم ها را بسته و دهان را گشوده هر چه به زبانش مي آيد بيرون مي ريزد. تنها يك هدف دارد «از كار انداختن قرآن» و بس.

اين برخورد با قرآن، آن را به يك «مجموعه چيستنان» مبدل مي كند كه مردم نتوانند به هيچ پيام قرآن اعتماد داشته باشند. زيرا ممكن است هر روز يك محي الدين ديگر بيايد معنای ديگري از جيب خودش براي هر آيه بياورد. مثلاً بگويد «اقموا الصلاة» يعني «بزم وصل و وصال صوفيانه با رقص و سماع بر پا داريد» زيرا صلاة از وصل است همان طور كه گفت خطيئه از خطو است. با سبك و سياق ابن عربي همه آيات قرآن را بدون استثناء مي توان تحريف كرد. اگر گناه نبود يك سوره بزرگ را مثل او معني مي كردم حتي بهتر از او كه اشكالات ادبي هم نداشته باشد.

۲- لابد به نظر محي الدين آن جا كه حضرت ابراهيم(ع) مي گويد: «ربنا اغفر لي و لوالدي»

فصّ نوحی % ۴۴۵

وللْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ^{۱۰۰} مرادش مستور شدن خودش و عقل و طبیعت است آن هم مستور شدن در روز قیامت، که مبدا در عرصات محشر هم عده‌ای بر ابراهیم و بر عقل و طبیعت حسادت بورزند!!

و لابد آن جا که حضرت سلیمان می‌گوید: **«رَبِّ اَوْزِعْنِي اِنْ اَشْكُرْ نِعْمَتَكَ الَّتِي اَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلَيَّ وَالِدَيَّ»**^{۱۰۱} مرادش نعمتی است که خدا به عقل و طبیعت داده است.

و نیز آن جا که می‌فرماید: **«و وَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ اِحْسَانًا حَمَلْتَهُ اِمَةً كَرِهًا وَ وَضَعْتَهُ كَرِهًا وَ حَمَلَهُ وَ فَصَالَهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّى اِذَا بَلَغَ اَشْجَهُ وَ بَلَغَ اَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ اَوْزِعْنِي اِنْ اَشْكُرْ نِعْمَتَكَ الَّتِي اَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلَيَّ وَالِدَيَّ»**^{۱۰۲} مراد نعمتی است که به عقل و طبیعت داده شده، اتفاقاً در این آیه لفظ و عنوان کلی «انسان» آمده و صوفیان به ویژه محی‌الدین سخت عاشق کلیات هستند که در فصّ آدم گذشت.

۳- قیصری فوراً احساس تکلیف می‌کند که بدون تاخیر باید توضیح دهد که مراد محی‌الدین در این جا از «عقل» آن قوه مفکّره نیست تا مبدا اتهام ننگین «عقل‌گرایی» به محی‌الدین بچسبد(!!!) زیرا به نظر اینان عقل‌گرایی ننگی است که باید به شدت از آن دوری جست. و مسئله «آیا عقل و عشق در طول هم هستند یا در عرض هم» و نیز ادعای صوفیانه شرح فارسی پیش‌تر بررسی شد.

۴- قیصری در این جا دچار خبط بزرگی شده است قلب را حاصل طبیعت دانسته است. محی‌الدین طبیعت را «عالم متخیّل» می‌داند و «عالم خیال» را «حق حقیق» می‌داند قیصری قلب را که به قول خودشان لطیف‌ترین و عالی‌ترین ابزار شناخت‌شان است به طبیعت منسوب کرده است. اما قیصری چه کند چاره‌ای ندارد باید برای جا انداختن سخنان بی‌معیار و بی‌قاعده و قانون محی‌الدین و سرایش‌های سرسام‌او، رنگ و بوئی بدهد. هر صداقت که فدای صداقت به مرشد نباشد به چه دردی می‌خورد؟!؟

۱۰۰. سوره ابراهیم، ۴۱.

۱۰۱. سوره نمل، ۱۹.

۱۰۲. سوره احقاف، ۱۵.

۴۴۶٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

- «ولمن دخل بیتی» ای قلبی: و (پوشان) بر کسی که به خانه من داخل شود،

یعنی به قلب من داخل شود.

قیصری: ابن عربی قلب را مستقر و ماوای خدا قرار می‌دهد وقتی که انسان از نفس و

هوای نفس فانی می‌شود.

تامل: ۱- این چیستان سازی نیز درست مانند تحریفات بالا است بیت کجا و قلب کجا، در

اصطلاح مجازی گفته شده: «قلب خانه خدا است» یا گفته‌اند: «إنا فی قلوب منکسره» اما در

این صورت باید می‌گفت: «بیتک» نه «بیتی» قلب خانه خداست نه خانه نوح.

۲- باز محی‌الدین نمی‌گوید چه چیز قلب را باید خدا بپوشاند؟ آیا مرادش آن است که

«وعلی قلوبهم غشاوة»^{۱۰۳} باشد؟ ابن عربی دوست دارد قلبش با غشاء پوشانیده شود

تا حسودان به آن دسترسی نداشته باشند و این خواسته برای یک تحریف‌گر بزرگ تحصیل

حاصل است.

- «مومنًا» أي مصدقًا بما یكون فيه من الاخبارات الالهية: (خدایا بپوشان بر کسی

که به قلب من داخل می‌شود) «در حالی که مومن است» یعنی در حالی که تصدیق می‌کند

آن چه را که در قلب من است از اخبار الهیه.

تامل: ۱- حالا بیا و این سخنان آشفته را سر و سامان بده: مراد از کسی که بر قلب وارد

می‌شود کیست؟ خداست؟ خدا که همیشه حقایق را تصدیق و تایید می‌کند. پس قید

«مومنًا» برای چیست؟ آیا نوح از خدا می‌خواهد وقتی که به قلبش داخل می‌شود مومنانه

داخل شود؟ و اگر مراد کسی غیر از خدا است پس قلب نوح(ع) (نعوذ بالله) جایگاه اغیار

می‌شود نه جایگاه خدا.

۲- إخبارات الهية یعنی ادعاهای خیال پردازانه صوفیان و کشف و شهودهای رؤیا

پردازانه‌شان. محی‌الدین آیه را تحریف می‌کند تا پشتوانه‌ای برای ادعاهای‌شان درست کند اما

توجه ندارد که قلب را جایگاه اغیار می‌کند.

- وهو ما حدثت به انفسها: و آن إخبارات آن چیز است که نفس آن، برایش حدیث

۱۰۳. بقره، ۷.

فصل نوحی % ۴۴۷

می‌کند.

نام: ۱- محی‌الدین که مدعی است «ابن عربی» است نه از بومیان مسیحی اسپانیا، و با گزینش دقیق و رسانیدن نسب خود به حاتم طائی اعلام می‌کند عرب‌های اندلس، عنوان «ابن سراقه» را بی‌دلیل به وی داده بودند، دچار غلط‌های فجیع ادبی می‌شود که نشان از اجنبی بودن او نسبت به زبان عرب و نیز بی‌سواد بودنش می‌دهد.

يك فرد يا بايد اهل بومي يك زبان باشد تا بتواند با آن صحيح بنويسد و صحيح صحبت کند و يا بايد سواد و دانش ادبيات آن زبان را داشته باشد. غلط‌های ادبی محی‌الدین هر ادیب را متعجب می‌کند. او در این تک جمله واحد سه غلط مشخص ادبی دارد:

(۱). ضمیر «هو» که مرجعش «اخبارات» است. ارجاع ضمیر مذکر به این لفظ با هیچ توجیهی درست شدنی نیست.

(۲). ضمیر «به» که مرجعش «ما» است. ما موصول در «غير ذوي العقول» به کار می‌رود و باید «بها» می‌آورد - گر چه این مورد با تساهل و مسامحه «الامر في التذكير والتأنيث سهل» به زور قابل توجیه است بر خلاف مورد بالا و پائین.

(۳). ضمیر «ها» که مرجعش «نوح» است و نوح(ع) مذکر است نه مؤنث. اگر به کسانی که نه اهل يك زبان باشند و نه قواعد ادبی آن را یاد گرفته باشند، دقت کنید خواهید دید که به اصطلاح «گتره‌نویسی» می‌کنند. چون لفظ «إخبارات الهیه» در جمله پیش بوده محی‌الدین همان عمل را کرده است.

قیصری با دست‌پاچگی می‌گوید: «انّ به اعتبار النفوس». کدام نفوس؟ خود ضمیر که به «نفس» چسبیده است آیا ضمیر که «مضاف الیه» است، به «مضاف» خود، بر می‌گردد؟! فضاحت غلط محی‌الدین علامه قیصری را نیز دچار مصداق از چاله درآمده و به چاه افتاده، می‌کند.

هم محی‌الدین و هم قیصری در این جا دچار غلط ادبی شده‌اند که غلط‌تر از آن، امکان ندارد مگر به اصطلاح عوام هرت و پرت باشد. قیصری از هیبت افتضاح ادعا می‌کند که در بعضی نسخه‌ها «انفسهم» آمده است.

۴۴۸ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

اولاً: پيش از قيصري چنين نسخه‌اي نبوده و او صرفاً يك ادعا مي‌كند، اما پس از اين ادعاي قيصري در يكي از نسخه‌هاي شرح خواجه پارسا «انفسهم» آمده است يعني بعضي نسخه برداران با اين اشاره قيصري دست به اصلاح زده‌اند.

ثانياً: بر فرض در همه نسخه‌ها «انفسهم» آمده، مرجع اين «هم» چيست؟ آيا نوح يك فرد مفرد نيست؟ کدام لفظ جمع در عبارت ابن عربي هست كه اين ضمير به آن بر گردد؟ مگر مصداق «المرجع في بطن الشاعر» باشد.

قيصري براي توجيه مي‌گويد: مرجع «هم» المذكورين في الآية است. کدام المذكورين؟! لفظ «والدي» به عقل و طبيعت معني شده و لفظ «من دخل» هم معلوم نشد كه اين داخل شونده بر قلب چيست؟ لفظ «مؤمن» هم «حال» است بر همان داخل شونده مجهول، پس اين «مذكورين في الآية» وقتي مي‌توانند با تساهل و تسامح مرجعي براي ضمير «هم» باشند كه با همان منطق انساني به معنای خودشان معني شوند نه با منطق بني چيستان‌سازان، بل بني جنّيان، به معنای عقل و طبيعت و آن مجهول سوم معني شوند.

وقتي كه دروغ، تحمیل، تحریف، تجاسر، اين قدر از حد بگذرد چنين رسوائي به بار مي‌آورد. صدرايان امروزي باز هم بگويند: شيخ اكبر در اين جا كشف و شهود کرده كه بايد قواعد ادبيات زبان عرب، در هم بشكند و به هرت و پرت تبديل شود. و حتماً مي‌گويند زيرا وقتي كه دين قرآن و تشيع فدای گزافه‌هاي كشفي و شهودي محي‌الدين شود چه جاي مضايقه در مورد قواعد زبان عرب؟! اين صوفيان مدرن كه خودشان را به امضاي دانشمند(!؟) اروپائي به نام **هانري كرين** رسانيده‌اند و قرآن و دين را فدای محي‌الدين کرده‌اند تا دانشمند مورد امضاي غرب شوند چه غمي، چه نگراني براي «ضرب زيد عمرواً» دارند؟! چرا بايد داشته باشند؟! تصوف مدرن هم كه روي بورس است.

آن بيچاره با زنش دعوا کرده بود از شمال ايران به قم آمده بود كه به حضور حضرت فلاني برسد و او با كرامت‌هايش عقل زن را بر سرش بياورد. وقتي به درب خانه حضرت... مي‌رسد مي‌بيند ايشان تشریف ندارند و به سياحت دو ماهه به... رفته‌اند، دماغ سوخته مي‌شود. اشك ريزان بوسه آب‌داري از چهارچوبه درب بر مي‌دارد و مي‌رود. اين داستان را خودش تلفني

فصل نوحی % ۴۴۹

به کارشناس امور خانوادگی رادیو می‌گفت، و چاره‌جویی می‌کرد. آری همه چیز فدای مریدانی که آستانه در را می‌بوسند شده است.

«وللمومنین» من العقول «والمومنات» من النفوس: (نوح گفت:) خدایا بر مومنین

و مومنات نیز ببخشای یعنی عقول و نفوس را نیز بپوشان.

قیصری: مراد شیخ از عقول، مجردات است زیرا عقول مجرد در نفوس دیگران فعالاند و

به وسیله همت‌شان موثر هستند در نفوس به مقداری که آن نفوس به اسم «القادر» نزدیک باشند و کمال نفوس از «الله» است، مانند عقول.

در بالا لفظ «والد» به «عقل» معنی شد و قیصری فوراً گفت که مراد آن عقل نیست که ارسطوئیان در نظر دارند. اما در این جا تصریح می‌کند که مراد از «مومنین» همان عقول مجرد است که در اصطلاح ارسطوئیان است.

ارسطوئیان ۹ عقل از عقول عشره را بر ۹ فلك تطبیق می‌کردند که هر کدام از این فلك‌ها دارای نفس، اراده و حیات، نیز بودند که نفس‌شان و اراده‌شان، کائنات را اداره می‌کرد. محی‌الدین با تکیه بر این اباطیل ارسطوئیان «که امروز مورد مسخره کودکان دبستانی جهان شده» لفظ مومنین را به آن عقول ۹ گانه که افلاک ۹ گانه باشند معنی می‌کند، قیصری هم توضیح می‌دهد که آن عقول ۹ گانه در نفوس خلاق تأثیر دارند به مقداری که هر نفس به اسم بل به الهه «القادر» نزدیک باشد.

این در حالی است که محی‌الدین به معراج رفته و همه جای آسمان‌ها و افلاک واهی را بازرسی کرده و پیامبر(ص) و ابوبکر را در آسمان هفتم در خوش و بش دیده و خودش نیز در محفل گرم آنان شرکت کرده، در بازگشت در آسمان چهارم علی(ع) را دیده و آن حضرت را (نعوذ بالله) سرزنش کرده که: ها.. در دنیا خودت را از ابوبکر برتر می‌دانستی اکنون می‌بینی که در این پائین مانده‌ای.

آن‌گاه در فتوحات مکیه می‌گوید: «ابوبکر در زیر پرچم من است همان طور که در زیر پرچم پیامبر بود». به علی(ع) حتی افتخار سرباز ساده را هم نمی‌دهد و در زیر پرچمش راه نمی‌دهد.

۴۵۰٪ محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

اما حضرت فلان آقا در قم، در اين «حرم اهل بيت» و اين «عش آل محمد(ص)» استاد علوم اهل بيت(ع) است و مريد محي الدين، جل الخالق چه اعجوبه ها و چه معجزه ها و چه كشف و شهودها كه نمي بينيم!!!! (و علامت تعجب الي الابد).

اين است معراج محي الدين و چنين است كشف و شهود او كه صحت افلاك ارسطوي را كشف و شهود مي كند. همه سخنان محي الدين همين قدر ارزش دارد و از همين جا روشن مي شود كه كشفيات او چه ماهيتي داشته است و صدرائيان روز گريه علي مرتضي هستند هر طور بيندازي به همان روي چهار دست و پا مي افتند. گريه اي كه دستگاه گوارشش شيعه، يك پايش محي الدين، پاي دوم ملاصدرا؛ پاي سوم تصوف فارسي و پاي چهارمش، **هانري كربين** است.

«ولا ترد الظالمين» من الظلمات، اهل الغيب، المكتفين خلف الحجب الظلمانية،

«الا تبارأ» اي هلاكاً، فلا يعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحقّ دونهم: نوح گفت: خدايا... «و نيفزاي براي ظالمان»، از ظلمات است (نه از ظلم به معني ستم) يعني اهل غيب، آنان كه در پشت حجاب هاي ظلماني جاي دارند. «مگر هلاكت»، يعني هلاك شوند تا نفس خودشان را نشناسند. زيرا به شهود و ديدار خدا مي رسند نه ديدار خودشان.

خواجه پارسا: مراد از اهل غيب عارفان بالغيب اند كه مستتر به حجب ظلماني بشري اند

كه «**اوليائي تحت قبائي**» و معني هلاك «فناء في الله» بود. چنان كه گفت.

نامل: ۱- الظالمين را از ظلمات مي گيرد يعني همه قواعد و قوانين ادبيات عرب را زير پا مي گذارد باز مانند كسي كه بگويد محي الدين از مصدر «حياة» نيست از مصدر «مماة» است و ممحي الدين است.

۲- مي گويد نوح از خدا خواست كه آن قوم را از اهل غيب، (و به قول پارسا) از عارفان بالغيب قرار دهد. پيش تر به جهت عمل مقدس بت پرستي به مقام «عارف» رسيده بودند اينك نوح مي خواهد كه به مقام «عارف بالغيب» هم برسند. گفتم كه خوشا به حال بت پرستان، نمي دانم صدرائيان روز كه دم از عرفان مي زنند چرا عملاً وارد اين عالم مقدس(!) نمي شوند؟! **۳-** باز قرص ناني از نونداني حديث قدسي، در آمد «اوليائي تحت قبائي»: خدا مي گويد:

فصل نوحی % ۴۵۱

اولیای من زیر قیام هستند. جعل حدیث و سوء استفاده از عنوان مقدس «حدیث قدسی»!!
قیصری افزوده است «لایعرفهم غیری» چون در تحت قبای من هستند، دیگران آنان را نمی‌شناسند.

بنابراین چون دیگران محی‌الدین وامثالش را می‌شناسند (به ویژه صدرائیان روز را) پس اینان از اولیاء الله نیستند، از اولیاء بت‌پرستان قوم نوح هستند، که هستند.

۲- آخرین جمله پارسا: «چنان که گفت» اشاره است به تحریف آیه پیشین که محی‌الدین «أغرقوا» را به هلاکت و هلاکت را به «فناء فی الله» معنی کرد.

- **فی المحمدیین «کلّ شیء هالک الا وجهه»^{۱۰۴} والتّبار الهلاک:** در مورد محمدیین نیز آمده است: «هر شیء هالک 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.

تأمل: ۱- این آیه در مورد محمدیین نیست بل در مورد همه چیز است همه اشیاء (کل شیء) که از آن جمله‌اند همه مردمان از آغاز تاریخ تا پایان عمر زمین، بل شامل همه کرات و انسان‌های احتمالی، در آنها 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» نمی‌فهمند؟!

- **ومن اراد ان یقف علی اسرار نوح، فعليه بالرقی فی فلك یوح. وهو فی التّنزلات الموصلیّة لنا. و الله یقول الحق:**^{۱۰۵} و هر کس بخواهد به اسرار نوح واقف شود باید به «فلك یوح» بالا رود. و آن در کتاب «تنزلات موصلیّه» ما آمده است. و خداوند همیشه حق را می‌گوید.

قیصری: یوح یعنی خورشید، محی‌الدین طالب این اسرار را به فلك خورشید حواله

۱۰۴. سوره قصص، ۸۸.

۱۰۵. در شرح قیصری به جای «والله یقول الحق»، «والسلام» آمده است متن بالا مطابق شرح پارسا است.

۴۵۲ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

مي‌کند براي اين‌که آنچه بر ملائکه فلک خورشيد غالب است «تنزيه» است (اين فرشتگان کمتر به «تشبيه» مي‌پردازند). و نيز چون روحانيت فلک خورشيد قلب عالم ارواح تنزيه‌گر، است به آنجا حواله مي‌شود.

نامل: ۱- باز با آن همه معراج، کشف شهود، فناء في الله، نگاه به وجه الله و... و... پايه سخن و عقايدش را بر افلاک منسوخ ارسطو بنیان مي‌گذارد. معراج! کشف! شهود! فناء في الله! نگاه به وجه الله! و...! و...!

۲- جالب اين که با تفاخر مي‌گويد در اين مورد کتاب هم نوشته و نام آن را «تنزلات موصليّة» گذاشته است.

۳- درست است «والله يقول الحق» اگر محي الدين و محي الدين پناهان روز، بگذارند. و مردم را به فلک يوح حواله ندهند.

۴- محي الدين ابن عربي، شيخ اکبر مرشد اهل عرفان، با اين اصل بزرگ علمي، فص نوحی را نيز به پايان مي‌برد.

بخش سوم

فصل ادريسي

فصّ ادریسی

- فصّ 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، محی‌الدین هر چیز، از آن جمله هر انسان را یک «کلمه» می‌داند. و در آن جا قیصری آیه «**إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ**» و نیز آیه «**قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَّكَلِمَاتُ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جُنُثًا بِمِثْلِهِ مَدَدًا**» را به جهان مخلوقات و اشیاء و کائنات تاویل می‌کرد. در آنجا اشکالات این تاویل بیان شد. در این جا چند نکته دیگر افزوده می‌شود:

۱- محی‌الدین عالم مخلوقات را نامحدود و بی‌نهایت می‌داند. در چندین مورد از فصوص به این عقیده خود تأکید کرده است. او غیر از این چاره‌ای ندارد. زیرا وقتی که وجود خدا عین وجود مخلوقات و بالعکس، باشد باید عالم مخلوقات نیز بی‌نهایت باشد. زیرا خداوند بی‌نهایت است.

ابن عربی به هیچ قانون و قاعده‌ای تن نمی‌دهد. نه قواعد و قوانین فلسفی و نه قواعد و قوانین و راه و رسم عرفانی. از جمله قاعده مسلم «**عالم مخلوقات از محدوده‌ها تشکیل می‌یابد، مجموع محدوده‌ها نیز محدود است**». این مطلب در «تبیین جهان و انسان» مشروحاً بیان شده است.

۲- در مجلد اول بیان شد که «قرآن نه قدیم است و نه مخلوق، بل مُحدَث 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 می‌فرماید «**قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي**» یعنی کلمات خدا «متنفذ» است. زیرا نفرمود: «**مَنْ دُونَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي**».

و نیز آیه ۲ سوره انبیاء: «**وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُّحَدَّثٌ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ**». و همچنین آیه ۵ سوره شعراء: «**وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ مُّحَدَّثٌ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُّعْرِضِينَ**». هر دو بر این مطلب نص هستند.

فصل ادریسی % ۴۵۵

۲- بنابراین، اگر کائنات و اشیاء کائنات «مخلوقات» نامحدود باشد چنان که محی‌الدین معتقد است، پس او و طرفدارانش نمی‌توانند کلمه و کلمات الله را بر کائنات و اشیاء کائنات منطبق کنند، زیرا محدود بر نامحدود منطبق نمی‌شود.

اما این قبیل مسائل برای او مهم نیست زیرا او هر تناقض را می‌پذیرد و در این جا نیز می‌گوید: «محدود بودن در عین محدود نبودن و محدود نبودن در عین محدود بودن».

۴- قرآن حضرت عیسی(ع) را «کلمه خدا» می‌نامد «کلمته القاها مریم»^{۱۰۶} مراد همان «امر» است یعنی «کن». که می‌فرماید: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ».^{۱۰۷}

درست است پیدایش اولین پدیده یعنی آن خمیر مایه اولیه کائنات نیز با «امر» بوده و با «کن» ایجاد شده است از این دیدگاه می‌توان 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 «تسمية المفعول باسم الفعل» است.

محی‌الدین هر شیء را، عین يك کلمه می‌داند - وجود يك شیء را عین وجود يك کلمه می‌داند - و همه اشیاء را عین همه کلمات می‌داند و چون اشیاء را عین وجود خدا می‌داند. پس وجود خدا عین کلمات خدا می‌شود(!!!!).

ابن عربی اصل و اساس این موضوع را از انجیل یوحنا گرفته است و یکی از موارد مسیحیت‌گرایی او همین است که در کنار آنهمه مسیحیت‌گرایی او (به شرح رفت) قرار

۱۰۶. نساء، ۱۷۱.

۱۰۷. آل عمران، ۵۹.

۴۵۶٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
می‌گیرد.

ویل دورانت در تاریخ تمدن، آن جا که انجیل‌ها را بررسی می‌کند می‌گوید: «انجیل یوحنا این باور را از یونان باستان گرفته است».^{۱۰۸} به یاد سخن دکتر پورجوادی که: محی‌الدین از این جا و آن جا یادداشت برمی‌داشت.^{۱۰۹}

محی‌الدین در این جا نیز وجود خود ادریس را يك كلمه می‌داند و این كلمه خود يك نگینی است که این عربي حکمت‌های مورد نظر خود را از این نگین می‌خواند:

العلو نسبتان: علو مکان، وعلو مکانه. فعلوا المكان: «ورفعناه مكاناً علیاً»: 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: ۱- در فارسی به علو مکان، «بالا» گفته می‌شود. و به علو مکانت «والا». این عربي می‌گوید: يك بالائی هست و يك والائی. بالائی مانند ماجرای ادریس که او را به آسمان بردند.

۲- علمای سنی و نیز یهودیانی که در دربار خلافت، قرآن را تفسیر می‌کردند، 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 می‌کنند که البته گروه دوم از نظر سند و محتوا قوی‌تر هستند.^{۱۱۰}

۳- از مجموع روایات استفاده می‌شود: ادریس علاوه بر تبلیغ مکتب و دین، به علوم تجربی نیز می‌پرداخته است. او کاشف پارچه‌بافی و مبتکر خیاطت و مخترع خط، شناخته شده است. ویژگی‌هایی که در منابع اسلامی برای شخصیت او آمده، با ویژگی‌هایی که اروپائیان در مورد «هرمس» می‌گویند تا حدی مطابقت دارد. غوغای هرمنوتیک که در دهه‌های اخیر پیدا شده به او منسوب می‌شود. اما در منابع اسلامی او بیش‌تر مبتکر بافندگی، خط و ریاضی شناخته

۱۰۸. تاریخ تمدن، ج ۳.

۱۰۹. کتاب ماه شماره ۵۹.

۱۱۰. رجوع کنید، بخار، ج ۹ باب احتجاج النبی و ج ۱۱ باب قصص ادریس.

فصل ادريسي % ۴۵۷

مي‌شود تا تاجر هرمنوتيست.

در برخي از احاديث نيز مهندسي اهرام مصر به او نسبت داده شده.

قيصري و مخالف قيصري:

قيصري: قدوس يعني «مقدس» و آن از تقدیس مشتق است مانند سُبوح که از تسبيح مشتق است. تقدیس در لغت و اصطلاح به معني تطهير است: تقدیس خدا از هر چه به او لايق نيست، از قبيل امکان، احتياج و نواقص کونيّه مطلقاً. و نيز از هر آن چه براي غير خدا، کمال محسوب مي‌شود اعم از مجردات و غير مجردات. زيرا کمالات ذاتي خدا اعلي و اجلّ است از اين که قابل درك عقلي يا قابل فهم خيالي شود. زيرا کمالاتي که در غير خدا هست از مقام اصلي تنزل يافته و دچار قيد شده‌اند و از اطلاق حقيقي خارج شده‌اند. و از آن «کمال مطلق» متفرع شده‌اند.

توضيح: اگر کمالات ديگر اشياء و انسان‌ها را نشأت يافته از کمال خدا، و متفرع از کمال خدا نمي‌دانست اين سخنش درست عين **فلسفه و عرفان قرآن و اهل بيت (ع)** مي‌شد. قيصري ادامه مي‌دهد: قدوس از اسماء حسني است و در کيفيت و کميت از «سُبوح» اخصّ است يعني از نظر **تنزيه** اشدّ و اکثر است و به همين دليل هميشه بعد از سُبوح مي‌آيد، مي‌گويند: «سُبوح قدوس». چون اين لفظ خدا را از حيث ذاتش حتي از تنزيه هم تنزيه مي‌کند (هم از تنزيه و هم از تشبيه، از هر دو تنزيه مي‌کند) و لذا گفته‌اند «جَلَّ الحق ان يُنزه او يُشبهه».

توضيح: يعني (به قول محي‌الدين) تقدیس فقط به «مقام احدي» ناظر است اما تسبيح بيش‌تر به «مقام واحدي» ناظر است که خدا در اين مقام عين اشياء است و نمي‌شود کمال خدا را از کمالات اشياء، تقدیس کرد. بل همه اين کمالات کمال خدا هستند.

سپس اضافه مي‌کند: ممکن است بگوئيم: تقدیس هم به حسب مقام جمع و هم به حسب مقام تفصيل، هر دو است و تنها از نظر کميت اکثر است و تسبيح فقط به حسب مقام جمع است.

توضيح: در اين صورت هم تقدیس و هم تسبيح به «مقام واحدي» مربوط مي‌شوند. و اين

۴۵۸ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

مقام واحدی به دو مقام قابل تصور و تصویر است: «مقام جمع»: یعنی خدا و همه اشیاء را يك جا به عنوان يك واحد دیدن. تقدیس یعنی این واحد «ممکن» نیست، محتاج نیست و... .
 «مقام تفصیل»: 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 کسی که در باتلاق وحدت وجود فرو رود و حقایق و واقعیات مسلّم را انکار کند و همه چیز را با همه نقایص و محدودیت‌های‌شان خدا بداند، این چنین در خلال الفاظ و معانی نیز در باتلاق فرو می‌رود.

تقدیس و تسبیح هر دو به معنی «برئ دانستن» است با این تفاوت که تسبیح بیشتر به صفات ناظر است و خدا را از صفات مخلوقات حتی از والاترین صفات مخلوقات برئ می‌کند؛ زیرا مخلوق و هر چه که مخلوق دارد، همه پدیده، و حادث بالذات هستند. و هیچ کمال انسانی از کمال خدا ناشی نشده و هیچ کمال انسانی متفرع از کمال خدا نیست.^{۱۱۱} خدائی که «منشأ» یا «مصدر» یا «متفرّع» باشد - با هر تاویل، و با هر تصور و با هر تصویر، با هر معنی و با هر مفهوم - چنین خدائی، متحرک و متغیر است و نمی‌تواند خدا باشد. خدای صوفیان، ارسطوئیان و صدرائیان، بس کوچک و ناتوان است. مجبور است همه چیز را از عین وجود خودش صادر یا ناشی کند. او از «ایجاد» عاجز است و خدای عاجز نمی‌تواند خدا باشد.
 اصل مقصود در این کلام قیصری جمله «جَلَّ الحق ان يُنَزّه او يُشَبّه» بود، و کلام او را برای همین جمله نقل کردم. پیام جمله همان مبنای محی‌الدین است که فصّ نوحی را برای این موضوع باز کرده بود. به سه جمله زیر توجه فرمائید:

۱- جَلَّ الحق ان يُشَبّه: این عین مکتب قرآن و اهل بیت (ع) است.

۲- جَلَّ الخالق ان يُنَزّه او يُشَبّه: بخش دوم این جمله همان جمله بالاست. و بخش اول

آن نیز صورت زیر است.

۳- جَلَّ الحق ان يُنَزّه: این جمله از يك جهت درست است یعنی ما هر چه خدا را تنزیه

۱۱۱. رجوع کنید: نقد مبانی حکمت متعالیه مبحث «گام به گام با صدرا در چهار مسئله».

فصل ادریسی % ۴۵۹

کنیم به قدر فهم خود تنزیه کرده‌ایم و خدا از همین تنزیه ما نیز منزّه است. اما:

اولاً: انسان‌شناسی قرآن و اهل بیت (ع) می‌گوید: انسان موجودی است که نسبت

به تنزیه و تشبیه «ممتنع الخلو» است اگر تنزیه نکند حتماً تشبیه خواهد کرد. او مانند یک 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.

ثانیاً: مراد از تنزیه همان است که در توان فهم انسان است و گرنه، مطابق معیار بالا هیچ عملی از اعمال انسان و هیچ ترکیه و خودسازی انسان و هیچ فکر و اندیشه مثبت انسان، در حدی نیست که لایق خدا باشد. ما خدا را تنزیه می‌کنیم و می‌دانیم که تنزیه کردن مان یک 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 می‌شود.

اما تشبیه: تشبیه به هر صورت با هر معنی عین شریک است. اگر صوفیان خودشان را خداوند ندانند مجبور نمی‌شوند مثل محی‌الدین 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 ردّ تصوف به ویژه تصوف مدرن و نوپدید، کوشیده است. کارش مفید و ارزشمند است اما (گفته‌اند امان از دست این اما) ایشان روی دو مطلب سخت ایستاده و مصرّانه به تکرار آن اصرار می‌ورزند:

۱- می‌گویند: کیهان‌شناسی بر اساس «آسمان‌های تو در تو» که گاهی با مثال لایه‌های پیاز توضیح داده می‌شود، ابطال شده است.

ایشان نظر خودشان را درباره هفت آسمان توضیح نمی‌دهند که روشن شود اکنون که

۴۶۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
نظریه بالا باطل شده، پس نظریه صحیح به نظر ایشان چیست؟

توجه ندارند آن چه مردود شده ۹ فلک ارسطویی است نه هفت آسمان تو در توی قرآن، که این دو به اصطلاح از زمین تا آسمان با هم فرق دارند. در کیهان‌شناسی قرآن و اهل بیت(ع) همه کرات، منظومه‌ها و میلیاردها کهکشان همگی در درون آسمان اول جای دارند. اما در کیهان‌شناسی ارسطویی زمین درون آسمان اول و ماه متعلق به فلک سوم و خورشید در آسمان چهارم و... بود که در «تبیین جهان و انسان» توضیح داده‌ام.

۲. می‌فرمایند: «خدا نه محدود است و نه نامحدود»، «خدا نه بی‌نهایت است و نه متناهی» - به قول قیصری «الحق اجلّ من ان یکون متناهیاً او غیر متناه» - و شگفت این که خودشان چندین حدیث آورده‌اند که خدا نامحدود است. ایشان گمان می‌کنند هر دو طرف قضیه به مقوله‌های «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 کرده‌اند که به ذهن من نیامده بود) یا مانند صدرائیان صرفاً خدا را «صرف الوجود» می‌داند - که در این صورت وجود او صرفاً ذهنی می‌شود و فاقد وجود واقعی خارجی - و یا وجود واقعی.

و يك وجود خارجي واقعي بی‌تردید یا متناهی است یا نامتناهی. و جانب دیگر قضیه، یعنی «نامتناهی» نه تنها از مقوله‌های 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 نمی‌بود. به نظر قاصر من ای کاش آن دو کتاب، این دو اشکال را نداشت. البته هر نوشته‌ای بی‌اشکال نیست از آن جمله **نوشته‌های** من. اما يك نکته مسلم است ایشان و من چون در زیر چتر قرآن و اهل بیت(ع) - ان شاء الله - قرار داریم و از این دریای حقیقت بهره می‌جوئیم اگر هم اشکالی داشته باشیم در اشکال‌های ریشه‌ای و اساسی که بر تصوف وارد می‌کنیم با هیچ مشکلی رو به رو نیستیم. و اگر حضرات صوفیان مدرن (صدرائیان) قبول ندارند، اشکالات ما را با قلم مبارکشان بنویسند.

فصل ادريسي % ٤٦١

کيهان شناسي محي الدين:

- واعلي الامكنة المكان الذي تدور عليه رحي عالم الافلاك وهو فلك الشمس. و فيه مقام روحانية ادريس: و بالاترين مكان، مكاني است كه آس عالم افلاك به دور آن مي چرخد. و آن فلك خورشيد است و در آن است جاگاه روحاني ادريس.
 - و تحته سبعة افلاك، وفوقه سبعة افلاك، و هو الخامس عشر: و در زير آن (فلك شمس) هفت فلك است و در پائين آن نيز هفت فلك است.
 - فالذي فوقه: فلك الاحمر، و فلك المشتري، و فلك كيوان، وفلك المنازل، و الفلك الاطلس، و فلك الكرسي و فلك العرش: آن كه در بالاي (فلك شمس) است: فلك سرخ (مريخ)، فلك مشتري، فلك كيوان (زحل)، فلك منازل (فلك ثوابت)، و فلك اطلس است، فلك كرسي و فلك عرش.
 - والذي دونه فلك الزهرة و فلك الكاتب، وفلك القمر و كرة الاثير و كرة الهواء، و كرة الماء و كرة التراب: و آن كه در پائين فلك شمس است: فلك زهرة، فلك كاتب (عطارد)، فلك قمر، كرة اثير (آير)، كره هوا، كره آب و كره خاك است.
 - فمن حيث هو قطب الافلاك، هو رفيع المكان: و از اين جهت كه فلك شمس قطب افلاك است، رفيع المكان است.
- توضيح: ١-** محي الدين مانند ارسطو، افلاك را داراي جان، حيات و اراده مي داند، به همين جهت از اسم موصول «الذي» استفاده مي كند كه در ذوي العقول به كار مي رود. و اگر آنها را فاقد حيات و اراده مي دانست بايد «التي» را به كار مي گرفت.
- ٢-** او درباره چهار مورد پائين يعني: اثير، هوا، آب و خاك، ابتدا با لفظ «فلك» تعبير مي كند، سپس به هنگام شمارش، از آنها با لفظ «كره» تعبير مي كند. شايد با اين كار مي خواهد به نوعي فرق ميان اين چهار تا با ساير فلك ها، اشاره كند.
- ٣-** او در يك عبارت و كلام عربي، ناگهان يك لفظ فارسي نيز به كار مي برد: «كيوان». و چنين اصطلاحي در عصر و زمان او، شگفت است و چرائي آن نيز معلوم است. زيرا محي الدين در ضمن تعقيب يك مطلب، هميشه كوشيده يا به ابعاد اطلاعاتي خود اشاره كند و يا كوشيده

۴۶۲٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

است يك ابتكار نیز نشان دهد. كه ابتكاري بودن این کیهان‌شناسي را در زیر می‌بینیم.

۴- ابن عربی در این سیستم کیهانی که ارائه می‌دهد، در عدد فلکها به کیهان‌شناسي ارسطو که فقط ۹ فلک داشت وفادار نمی‌ماند و تعداد افلاک را به ۱۵ می‌رساند. اما در جان‌دار بودن و صاحب اراده بودن افلاک با ارسطو موافق است و در آثار دیگرش نیز این باور، مشخص است.

۵- علمای اسلام، معمولاً کرسی و عرش را يك چیز دانسته‌اند. و عموماً عرش یا کرسی را به معنی حکومت و سلطه خدا بر کائنات معنی کرده‌اند، به جز گروه و «فرقه مجسمه» که خدا را جسم می‌دانند که با پیکرش روی کرسی نشسته است. گاهی نیز لفظ عرش را به معنی آخرین حدود عالم مخلوقات دانسته‌اند، یعنی يك معنی و مفهوم مکانی به آن داده‌اند بدون این که آن را جایگاه ویژه خداوند بدانند.

امیرالمومنین (ع) برای دفع «شبهه تجسیم» می‌فرماید: «و من قال علي مَ، فقد اخلی منه»: هرکس بگوید خدا روی چه چیزی است به تحقیق جاهای دیگری را از وجود خدا خالی کرده است.

۶- محی‌الدین در مورد فلک شمس، يك بار با لفظ «الذي تدور عليه رحي 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 نصّ است بر این که همه ۱۴ فلک دیگر، به دور فلک خورشید می‌چرخند، در عین حال ۷ فلک از آنها زیر و پائین فلک خورشید هستند و ۷ فلک دیگر در بالای آن قرار دارند.

این موضوع نشان می‌دهد که در کیهان‌شناسي او «خرق و التیام» شدید و نیز متکرری هست که کماً و کیفاً شدیدتر و بیش‌تر از آن خرق و التیام است که در کیهان‌شناسي ارسطو است.

۷- با توجه بر این که به نظر او ۷ فلک در زیر فلک شمس است و ۷ فلک دیگر در فوق آن، و در عین حال همگی به دور فلک خورشید می‌چرخند، کاملاً معلوم می‌شود که او يك سخن نسنجیده بل به طور به اصطلاح سرسری، گفته است. این نظریه او حتی با تکیه بر «فرض

فصل ادریسی % ۴۶۳

مجال» و با استفاده از نیروی خیال نیز قابل تصور و تصویر ذهنی نیست تا چه رسد به یک تصویر خیالی از آن که روی کاغذ بیاید.

و در بیان دیگر: انسان می‌تواند وجود یک «شیء ممتنع» - مثلاً شریک باری - را در ذهن خود تصور کند. اما هیچ کس نمی‌تواند یک تصور ذهنی از سازمان افلاک محی‌الدین در ذهنش متصور کند و نمی‌تواند در روی کاغذ آن را ترسیم کند. آن طور که کیهان‌شناسی ارسطو را روی کاغذ ترسیم می‌کردند و حتی خرق و التیام آنها را، نشان می‌دادند.

برای محی‌الدین آن چه مهم بود نوآوری، و ارائه پیام جدید بر مردم عصر خود بود، او همیشه سعی می‌کرد که حرف تازه بگوید. زیرا همان طور که در آغاز جلد اول به شرح رفت. او در زمانی به عرصه جامعه آمده بود که مردم از تکرار مکررات ۵۰۰ ساله اشعریان و معتزلیان و پیشینیان‌شان، سخت خسته شده و آن را «قیل و قال» مدرسه نامیده بودند. اینک این زمین به شدت تشنه، هر آب یا سرابی را که محی‌الدین می‌داد، بی‌ملاحظه می‌بلعید. و گفته شد که بزرگترین عامل موفقیت ابن عربی همین تشنگی شدید و سرسام آور جامعه بود که به راستی محی‌الدین به مثابه یک مائده آسمانی به دست مردم افتاد و مقبول گشت. او این واقعیت را با مردم‌شناسی دقیق خود، کاملاً تشخیص داده بود و متهورانه و بی‌باکانه به این تشنگی پاسخ عملی می‌داد.

۸ - ارسطو مجموع کائنات را در ۹ فلک خلاصه می‌کرد و فلک نهم او که اطلس نامیده می‌شد، از «عقل اول» مثلاً صادر شده بود. ارسطوئیان مسلمان اگر لطف کرده و گاهی به اسلام نیز ارزش می‌دادند، هفت آسمان اسلام را به ۷ فلک او تطبیق داده و فلک هشتم و نهم را کرسی و عرش، می‌دانستند (چه بلاهاتی که بر سر اسلام نیاوردند). اینک با ثبوت بطلان این کیهان خیالی ارسطو برخی گمان می‌کنند که آسمان‌های تو در توی اسلام نیز باطل شده است و در صدد پیدا کردن یک توجیه، برای این آسمان‌ها هستند.

و تفسیر یک فلسفه با یک فلسفه اجنبی، نه در مورد اسلام بل در همه موارد، غیر از این قبیل نگون بختی‌ها، ثمری نداده و نمی‌دهد. لیکن چه می‌توان کرد. عده‌ای دانشمند مسلمان هنوز خیره‌سرانه به دنبال ارسطوئیات هستند. عقول عشره و افلاک ۹ گانه پایه اصلی الهیات و

۴۶۴ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

طبیعیات فلسفه ارسطویی بود. با بطلان آن، هر دو بخش فلسفه او آوار شده است، اما صدرائیان روز، به خودشان تلقین می‌کنند که تنها بخش طبیعیات ارسطو باطل شده است، و بدین گونه خودشان را گول می‌زنند و باز به پرستش خدای موهوم ارسطو ادامه می‌دهند. لازم است تکرار کنم: در کیهان‌شناسی اسلام همه مجموعه کرات، منظومه‌ها و کهکشان‌ها با همه عظمت و بزرگی‌شان، همگی در درون آسمان اول هستند. این موضوع را در «تبیین جهان و انسان» شرح داده‌ام.

۹- اما محي الدين راه دیگری دارد که هم با ارسطو فرق دارد و هم با اسلام. گفته شد او سخنی می‌گوید که حتی تصویر ذهنی و خیالی نیز نمی‌توان از آن تصور کرد. با این همه او به ۷ آسمان اسلام نیز معتقد است. ابن عربی در آثارش به این موضوع اذعان کرده است از جمله معراج خود را بر اساس ۷ آسمان، تشریح می‌کند.

بدیهی است که هر مدعی معراج باید در عالم هستی به طوری معراج کند که با معراج پیامبر(ص) مطابقت کند، اما معلوم نیست کدام يك از دو کیهان‌شناسی متضاد ابن عربی درست است؟!

يك نگاه به اوضاع و شرایط فرهنگی زمان او، روشن می‌کند باور اصلی او همان کیهان‌شناسی 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 افلاک مرشدش می‌پردازد، درست مانند مباحث الهیاتی. مگر می‌شود 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 کیهان‌شناسی محي الدين نشان می‌دهد که آنچه درباره او گفته‌اند چه قدر صحیح بوده است که: **ما اظلت الخضراء و ما اقلت الغبراء اکذب من محي الدين بن عربي.**

فرید وحیدی: فرید وحیدی نویسنده دائرة المعارف، می‌گوید: علوم روز تازه به برخی از یافته‌های محي الدين، می‌رسد. او گمان می‌کند که محي الدين به راستی فکر کرده یا بر اساس يك اندیشه و دستکم بر اساس يك کشف و شهود، در کیهان‌شناسی خود، خورشید را

فصل ادریسی % ۴۶۵

در محور قرار داده و به اصطلاح «خورشید محور» شده است نه «زمین محور». او واقعاً نمی‌تواند درک کند که ابن عربی کاری با فکر و اندیشه و کشف نداشته او فقط به دنبال نوآوری بوده، غلط یا درست برایش هیچ اهمیت نداشته است. آیا افرادی مثل فرید وجدی از این کیهان‌شناسی محی‌الدین دست کم یک تصویر ذهنی داشته و دارند؟ چیزی از آن می‌فهمند؟ تا به آن بیالند؟

خود محی‌الدین نمی‌داند چه می‌گوید اما فرید به آن می‌بالد.

گویند روزی دو نفر در کنار منقل به خودسازی افیونی مشغول بودند. وقتی که حال کشف و شهود برایشان دست داد، یکی کتابی را باز کرد و به خواندن اشعار متن آن پرداخت. پس از دقایقی، شخص دوم گفت:

- بهتر بود به جای این کتاب، از دیوان حافظ می‌خواندی، کیف می‌کردیم.

- دارم دیوان حافظ برایت می‌خوانم.

- هان.. می‌گم آخه دارم کیف می‌کنم خودم حالیم نیست.

فرید وجدی در دائرةالمعارف بر نهج‌البلاغه یورش می‌برد، آن را بافته‌هایی می‌داند که سید رضی و امثالش آن را به علی(ع) بسته‌اند. کسی که نتواند بهره‌ای از نهج‌البلاغه ببرد باید به سرسری گوئی‌های محی‌الدین بی‌بالد. اینان چگونه موجودی هستند؟! فرض کنیم نهج‌البلاغه مال امام علی(ع) نیست از یک شخص مجهول است آیا این دریای علم و اندیشه را سخنان نادرست و بی‌فایده دانستن غیر از نشانه جهل خود شخص، معنائی دارد؟!

محی‌الدین حتی این نوآوری مخلوط را هم از ایران باستان وام گرفته و نیز از صابئین دو سوی زاگرس مرکزی، اما هم اصل می‌ترانیم این موضوع، را در نیافته و هم اصل صابئین آن را. ارسطوئیات، میترائیات، صابئینیات و اسلام را با هم مخلوط کرده و به حدی که خودش هم یک تصویر و ترسیم ذهنی از آن ندارد.

کره ماء: فخر رازی اشعری در تفسیر کبیر، سخن از «کره ماء» - کره آب - آورده است. این مرد مستعد، نابغه و دانشمند می‌توانست خدمات بزرگی به اسلام، به علم و دانش بکند. تنها یک اشتباه او را، استعداد و نبوغ او را به هدر داد. این اشتباه عبارت است از محرومیت از

۴۶۶ % محي‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

مکتب اهل بیت(ع). چه قدر افراد نابغه مثل او این‌گونه به خود و جامعه مسلمان، جفا کردند، و چه سرمایه‌هائی از این طریق از دست رفت.

تصور فخر از کرة هوا را مي‌توان تصوير کرد. اما به گمان او در بالاي کره هوا (جو زمین) يك کره آب هست که هوا و زمین را در بر گرفته است این کره هوا دو نوع رابطه با زمین دارد:

الف: در برخي جاها کره هوا «خرق» دارد و گوشه‌هائی از کره آب از آن مخرق به زمین وصل شده و اقیانوس‌ها، همان هستند.

ب: گاهي کرة هوا مانند غریبال اجازه مي‌دهد که قطرات کره آب به زمین بریزند و باران نیز همین است. با تصوري شبیه این و از این قبیل.

اما کره آب که محي‌الدین مي‌گوید، چیست؟ نه براي خودش نه براي مخاطبش مثل قیصري و صدرائیان روز، و نه براي هیچ بني بشري قابل تصور هم نیست.

ره پویان مکتب اهل بیت(ع) - ارسطوئیان - اخباریان:

حنات الخلود: در عصر صفویه مي‌رفت که علوم اهل بیت(ع) توسط عده‌اي دانشمند شیعی به حرکت درآمد که به سه آفت دچار گشت:

- ۱- 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.
- ۲- در مقابل افراط مذکور، عده‌اي در اصول دین نیز با آیه و حدیث برخورد کاملاً متعبدانه کردند، و درست مانند فقه، با تبیینات هستی‌شناسی و جهان‌شناسی، رفتار کردند و به «اخباریان» موسوم گشتند. البته نباید میان شخصیت‌هائی را که اخبارگرائی‌شان در قبال علم اصول فقه، قرار دارد، با آنان که در اصول دین، توحید، نبوت، عدل، امامت، هستی‌شناسی، جهان‌شناسی، کیهان‌شناسی و... عقل را کنار گذاشتند، اشتباه شود.

با بیان دیگر: اخباریان دقیقاً به دو گروه تقسیم می‌شوند:

الف: گروهی که تنها در استنباط احکام فقهی فروع دین، به اخبار بسنده می‌کردند. اینان در اصول دین، اخباری نبودند. و اندیشه‌شان، فعل بود نه انفعال.

فصل ادریسی % ۴۶۷

ب: گروهی که اندیشه‌شان انفعال و واکنشی بود در قبال افراط ارسطوگرایان. اینان منفعلانه در اصول دین نیز اخباری شدند. و کاملاً برخلاف دعوت خود قرآن که به تعقل و اندیشه دعوت می‌کند.

امامان ما در مقام تعلیم احکام فقهی کاملاً حاکمانه برخورد می‌کردند و توقع داشتند که مخاطب سخن آنان را بدون چون و چرا بپذیرد. این يك معنای «حجت» است. اما در مسائل اصول دین دوست داشتند بل توقع داشتند که مخاطب به طور مستدلانه به سخن‌شان گوش دهد و چون و چرای مسئله را نیز بپرسد. حتی مخاطبین را تحریک می‌کردند که تحت تأثیر شخصیت امام(ع) خودشان را نیازند و دین (دین در این اصطلاح یعنی فقط اصول دین) را با تعقل و اندیشه دریابند.

اخباریت به این معنای دوم يك آفت بزرگی بود که یکی از عوامل باز دارنده تحرك مکتب اهل بیت(ع) در عصر صفوی گشت.

۳- رواج مجدد تصوف و احیای آن توسط ملاصدرا، که علاوه به رکود کشانیدن تحرك مکتب اهل بیت(ع) جامعه را دچار روحیه لیبرال و جهان وطنی کرد و بالاخره اصفهان و ایران در مقابل نیروی اندک محمود افغان سقوط کرد.

تصوف ملاصدا و هوادارانش به حدی رواج یافته بود که مرد بزرگی مانند مرحوم سید نعمت الله جزائری به طور ناخودآگاه تحت تأثیر فرهنگ رایج تصوف قرار گرفته و آن تگه‌های مشمئز ضد اخلاقی را در «انوار نعمانیه» و نیز آن سخنان و آموزه‌های سخیف و ... را در «زهر الربیع» آورده است که برارنده قلم و ادب نیست. مرحوم آیه الله شهید قاضی طباطبائی در مقدمه «تصحیح انوار نعمانیه» می‌گوید: مرحوم آیه الله انگجی بزرگ این قبیل نوشته‌های او را از کتب ضالّه دانسته است.

این در حالی است که مرحوم جزائری صوفی نبود و از شاگردان مرحوم علامه مجلسی بود. و همچنین آقا جمال گلپایگانی با آن حاشیه‌اش 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

۴۶۸ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

این مجمل، و يك نگاه به «رستم التواریخ» رستم الحکماء فرهنگ آن روز اصفهان را - در نتیجه همه کشور را - نشان می‌دهد. البته کسی که حوصله تحقیق این مسئله را در متون تاریخی و غیر تاریخی، داشته باشد به هفتاد من مثنوی می‌رسد.

با این همه نشانه‌هائی از رشد علمی عده‌ای که بر اساس مکتب تشیع و اهل بیت(ع) کار می‌کرده‌اند 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 «متکبّس» می‌نامد. یعنی فردی هستم که در صدد هوشمندی و کیاست هستم نه کبّس و هوشمند.

اما انصافاً هوشمند و کبّس به معنی کامل بوده که توانسته در زمان شاه سلطان حسین صفوی که سرطانی تصوف، روح و جان، و عقل و هوش مردم را فرا گرفته بود، مصراّنه به دنبال علوم اهل بیت(ع) باشد.

او نه تنها کروی بودن زمین را مسلم می‌گیرد، 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 می‌خواهند او را نیز صوفی معرفی کنند و به بخشی از سخن او تمسک می‌کنند. این مرد کبّس کتابش را چنین آغاز کرده است: **الحمد لله الحکیم المعبود، المتفرّد بالازلّیّة، الأجود المتعزّز بالکرم والجود، مُنبت بذور الوجود لبروز ما یحصد یوم الورد، و جاعل حبوب القلوب من حبوب حبّ 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 کرین** مأمور و جاسوس) لفظ «مُنبت» را «مُنبت» می‌خوانند و می‌گویند: او نیز همه وجودها را ناشی شده از وجود خدا می‌داند.

آنان که قرآن را تحریف می‌کنند از تحریف سخن صاحب جنات الخلود، چه ابائی دارند؟! او می‌گوید: «المتفرّد بالازلّیّة». اما محی‌الدینیان و صدرائیان روز، مخلوقات را نیز، ازلی می‌دانند. در آخرین شرحی که در حوزه مقدسه بر فصوص نوشتند از نو روی ازلی بودن کائنات تأکید اکید کردند و اهانت‌ها بر علمای بزرگ شیعه کردند که در جلد اول به شرح رفت.

فصل ادريسي % ۴۶۹

محمد رضا (بن محمد مومن) امامي مدرس، در آغاز كتابش (جنات الخلود) خود را به «امامي» ملقب مي‌كند تا بيزاري خود از يونانيات را نشان دهد. و به «مدرس» ملقب مي‌كند كه عقل‌گرائی و خردورزي خود را نشان دهد كه نه تنها علم را قيل و قال و حجاب اكبر نمي‌داند بل مدرس است اهل اندیشه و فكر.

مرز میان تشيع و تصوف با خط هندسي خط‌كشي نشده و این هر دو آئين در دامنه‌ها با هم مخلوط مي‌شوند و يك قلمرو لغزنده به وجود مي‌آيد. و این بزرگ‌ترين مشكل تشيع است در قبال تصوف. گاهي در اصطلاحات مشترك، تعبيرهاي مشترك، كلمات با کاربردهاي مشترك هست كه دست‌آويز صوفيان در ترفند جديدشان، مي‌شود. اما این يكي از آن مشتركات نيست. تحريف است كه با تعويض يك ضمّه به فتحه عملي مي‌شود. ليكن جملات ديگر او این ترفند را بر ملا مي‌كند.

هميشه دانشمندان شيعي به كرويت زمين وحرکت وضعي آن معتقد بوده‌اند. شيخ طوسي در تبیان، و ابو سليمان سيستاني (دوست عضدالدوله ديلمي) و ديگران با این كه با فلسفه ارسطويي كاملاً آشنا بودند، اما تحت تأثير آن قرار نگرفتند، و پيدایش شب و روز را از حرکت وضعي زمين دانستند نه از فلك اطلس ارسطو.

در «تبیین جهان و انسان» آغاز پيدایش، زمان، مكان، كائنات را و نیز عمر كل كائنات را از زمان پيدایش تاکنون، و نیز عمر كهكشان‌هاي پير را محاسبه کرده‌ام، نه از خودم، خودم چيزي نيستم، از قرآن و بيانات اهل بيت(ع) كه سران كمبريچ طمع کرده و درصدد سرقت آن آمدند كه به نام خودشان اعلام كنند، تا حد توان جلوگيري كردم:

۱- عمر جهان (كائنات) از لحظه پيدایش تا كنون ۱۰۹,۳۵۰,۰۰۰,۰۰۰ سال است.

۲- مدت زماني كه از آخرين بيگ بنگ «آخرين نبأ عظيم» گذشته ۱۳,۶۷۸,۵۰۰,۰۰۰ سال است.

۳- تا كنون ۶ بيگ بنگ (نبأ عظيم) بر جهان گذشته كه فاصله هر کدام ۱۸,۲۵۰,۰۰۰,۰۰۰ سال بوده است.

بيگ بنگ هفتم نیز پس از ۲,۵۷۱,۵۰۰,۰۰۰ رخ خواهد داد. البته كره زمين ما خيلي پيش‌تر

۴۷۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
از آن، از بین خواهد رفت.

در آن کتاب توضیح داده‌ام 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 می‌شود که انسان عاشق مکتب قرآن و اهل بیت(ع) می‌شود. 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 آورده‌ام کردند و در مصاحبه با «ساندی تایمز» (۲۲ فوریه ۱۹۹۸) 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 آمریکایی و اروپایی فرستاده بودیم که اصل زحمت این کار را جناب دکتر نورمحمدی قبول کرده بود. برگه‌های رسید نیز از دانشگاه‌های مذکور داریم.

قضیه بر عکس شد. غریبان 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 می‌کردند. زیرا برای‌شان قابل باور نبود که غربی‌ها نیازمند تملک مطالب یک ایرانی بشوند. چه می‌توان کرد، این گونه تربیت یافته‌ایم.

دردناکتر از همه چند نفری بودند که با هم در یک دانشکده تدریس می‌کردیم، می‌گفتم لااقل شما که می‌دانید من سه دوره این مطالب را در این جا تدریس کرده‌ام، مطالب یا مال من است یا مال ایشان، می‌گفتند: شاید آنان نیز از همان طریق که شما رسیده‌اید، رسیده‌اند.

می‌گفتم اصل و اساس این مطالب نه از فیزیک تجربی در می‌آید نه از فیزیک نظری، جان مایه مطالب را من از قرآن، علی(ع) و امام صادق(ع) گرفته‌ام. آنچه به جایی نمی‌رسید فریاد بود.

اعتراض کتبی به کمبریج ارسال شد و در روزنامه‌های ایران و جمهوری اسلامی چاپ شد.

فصل ادریسی % ۴۷۱

با اصرار دکتر نورمحمدی از وزیر علوم، وقت گرفتیم. حضرت وزیر نگاهي به فورمولها و اعداد و ارقام کرد، پرسید: مراد از «سال» سال نوري است؟ گفتم مراد همین سال زميني است که از حرکت انتقالي زمین حاصل می‌شود، سال نوري «واحد زمانی» نیست «واحد مکانی» و «مسافت» است. جناب پزشك چیزی از توضیح من نفهمید و گمان کرد که من چیزی از علوم کیهانی و فیزیک نظري نمی‌دانم، مسئله را به يك اختر شناس غرب‌زده واگذار کرد که نظر دهد.

جناب اخترشناس هم نوشت: آقای رضوي از روي قرآن و حدیث حرف می‌زند و آنان از روي علوم تجربی.

در حالی که همه اهل این رشته در دنیا می‌دانند که طرف کمبریجی در فیزیک نظري کار می‌کند، نه فیزیک تجربی.

بانوي 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 تماس گرفته و گفته بود که حق با فلانی است، به او کمک کنید. این اقدام بزرگوارانه او باعث گردید که ما مطالب را از چنگ غریبان خارج کنیم، که از لطف ایشان متشکرم.

اما آنان دست‌بردار نیستند. امسال (۱۳۸۳) یکی دیگر از کمبریجی‌ها در کتابی به نام «حکایت خلقت عالم - پس از نخستین سه دقیقه»، درباره زمان سپری شده از بیگ‌بنگ رقم ۱۳,۷۰۰,۰۰۰,۰۰۰ سال را به نام خود ثبت کرده. برایم روشن است که بقیه اصول و فروع را نیز به تدریج تملک خواهند کرد. و جز تأسف و پشیمانی راهی ندارم.

گاهی فکر می‌کنم که مرتکب گناه شده‌ام و علوم قرآن و اهل‌بیت(ع) را در این مورد نوشتم که اجانب تملک کردند و باید از این کار توبه کنم. گاهی نیز فکر می‌کنم که من به وظیفه‌ام عمل کرده‌ام، نمی‌دانم.

اصلاح دو غلط بزرگ:

غلط اول: گفته شد محی‌الدین يك سیستم کیهان‌شناسی می‌دهد که علاوه بر مخاطب او، و دیگران، خود او نیز نمی‌تواند يك تصور و تصویر ذهنی حتی خیالی بر اساس «فرض

۴۷۲٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

مجال» از آن، داشته باشد. به راستی این کار او در تاریخ بحث و علم، نمونه است.

غلط دوم: محی‌الدین ابتدا «علو» را به دو نوع تقسیم کرد: علو مکان و علو مکان. آن‌گاه به شرح و بیان علو مکان پرداخت. و گفت بالاترین مکان، فلک شمس است که مقام ادريس است. بلافاصله ۷ فلک بالاتر از فلک شمس شمرد تا به عرش رسید. پس فلک شمس در عین حال که بالاترین است و بالاتر از آن فلکی نیست، بل بالاتر از آن، مکانی وجود ندارد، در عین حال پائین‌تر از ۷ فلک هم هست.

این دو غلط بزرگ تنها در دو سطر از قلم ابن عربی تراویده است.

قیصری به عمق و ابعاد فاجعه توجه کرده (برای همگان روشن است) و در صدد اصلاح هر دو، يك جا با يك عبارت مخلوط، آمده است می‌گوید: بالاترین مکان‌ها از نظر جهت، عرش است که جهان محدود دارد. و این که محی‌الدین فلک شمس را بالاترین مکان دانسته به این اعتبار است که فلک شمس قطب افلاک و در وسط آنها است. نه به این معنی که آن، مرکز است و دیگر افلاک به دور آن می‌چرخند. همان طور که می‌گویند: مدار بدن بر قلب است. یعنی قلب به همه جای بدن، فیض می‌رساند.

قیصری در این عبارت به طور رندانه و زیرکانه هم دو اشکال را با هم خلط کرده و هم اصلاح آن دو را با همدیگر مخلوط کرده است به شرح زیر:

اصلاح غلط اول: قیصری فلک شمس را از «قلب بودن» و محور آسیاب عالم هستی بودن، کنار می‌گذارد و هیئت محی‌الدین را به همان هیئت ارسطو برمی‌گرداند. با يك فرق که تعداد افلاک را به ۱۵ می‌رساند. و هر کدام را رسماً فلک می‌نامد گرچه در ادامه سخن برخی از آنها را «کره» می‌نامد.

اصلاح غلط دوم: قیصری فلک شمس را به قلب انسان تشبیه می‌کند گرچه قلب پائین‌تر از سر و گردن و کتف است اما نظر به ارزش و اهمیت قلب، مقام اعلی مال اوست.

نام: ۱- قیصری در اصلاح اشکال اول عملاً تحکم می‌کند. زیرا محی‌الدین با عبارت «الذي تدور عليه رحي عالم الافلاك» و در پایان با عبارت تاکیدی و توضیحی تنصیص می‌کند «فمن حيث هو قطب الافلاك هو رفيع المكان»، فلک شمس را محور سنگ آسیاب کرده و افلاک دیگر

فصل ادریسی % ۴۷۳

را به دور آن می‌چرخاند. پس او به وضوح فلک شمس را مرکز عالم می‌داند، نه به دلیل ارزش و اهمیت فلک شمس.

۲- نه محی‌الدین و نه کس دیگر، هیچ کس نمی‌تواند فلک شمس را ارجمندتر از فلک اطلس، فلک کرسی و فلک عرش بداند. یعنی حتی ابن عربی نیز مسئولیت این سخن را نمی‌پذیرد.

خود قیصری از فتوحات مکیه ابن عربی، نقل می‌کند که ابن عربی، نقل می‌کند که عرش مستوای «رحمان» است و کرسی نیز مستوای «رحیم» است. و در میان الهه‌های محی‌الدین، رحمان ارجمندترین الهه است که بالاتر از آن تنها الهه «الله» است.

۳- ممکن است گفته شود که همین عبارت اخیر محی‌الدین «فمن حیث هو قطب الافلاک هو رفیع المكان»، عین سخن قیصری است. قیصری چه تقصیری دارد؟ محی‌الدین در فصوص؛ سخن خود در فتوحات را کنار گذاشته و باور جدیدی را ارائه داده است.

پاسخ: در این صورت مصیبت محی‌الدین بزرگتر می‌شود، یا خود او باید به اشکال زیر پاسخ بدهد، یا هر دو، یا صدرائیان امروزی.

۴- اگر اعلی و بالاتر بودن فلک شمس به دلیل ارزش و اهمیت و قلب بودن آن است، پس این «مکان» است نه «مکان». در حالی که او «علو» را به «مکان» و «مکان» تقسیم کرده اینک دارد «علو مکان» را توضیح می‌دهد، نه «علو مکان» را. به دنبال عبارت فوق خواهیم دید که به توضیح علو مکان می‌پردازد با این عبارت «وَأَمَّا علو المكانة...».

پس ابن عربی در دو سطر يك نوآوری بزرگ می‌کند و در همان دو سطر همان را نقض می‌کند. در این جاست که باید گفت: نه در تاریخ فکر و بحث و خیال بشر، بل در تاریخ سرسری گوئی‌های افراد بی‌ملاحظه بشر، چنین پدیده‌ای رخ نداده است. او در دو سطر رشته خود را هم می‌ریسد و هم آن را پنبه می‌کند.

کالتی نقضت غزلها:^{۱۱۲} مانند آن زن که رشته خود را پنبه می‌کرد.

شرح فارسی: این شرح اساساً اشکال دوم را دریافت نکرده و نیز توجه نکرده که قیصری

۱۱۲. سوره نحل، ۹۲.

۴۷۴ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

در يك عبارت در صدد توجيه دو اشكال است. سخن قيصري را تنها به اشكال اول، ناظر دانسته است. اما ايشان به يك نکته مهم توجه فرموده‌اند، به جاي لفظ «كره» در متن فصوص، لفظ «أكره» آورده‌اند. اما همه جا «علو» را با تشديد حرف «و» آورده‌اند، فرق ميان مصدر و اسم مصدر، را در نيافته‌اند. علو يعني بالا رفتن و «عَلُو - عَلُو - عَلُو» يعني «بالائي». مانند «وَضُو» يعني وضو گرفتن. و «وَضُو» يعني آن عملي كه اسمش وضو است.

خواجه پارسا: او به سر سالمش دستمال نبسته و كلي گوئي كرده نه دو اشكال را مطرح كرده و نه به سخن قيصري اهميت داده.

وحدت مكانت، و وحدت وجود

- و اما علو المكانة فهو لنا، اعني المحدثين. قال تعالى: «و انتم الاعلون والله معكم» في هذا العلو، و هو يتعالى عن المكان، لا عن المكانة: و اما علو مكانت، پس آن براي ما است، يعني ما محدثين. خدای متعال فرموده است «و شما اعلاها هستيد و خدا با شما است» در اين اعلا بودن. و خداوند از مكان منزّه است^{۱۱۳} نه از مكانت.

توضيح: يعني نظر به اين كه خدا از مكان منزّه است اما از مكانت منزّه نيست، پس اين كه مي‌فرمايد: «خدا با شماست» يعني خدا در اين مقام والا داشتن با شماست.

تأمل: محي الدين علاوه بر بحث مكانت، در ضمن سخنش به طور زيركانه مي‌خواهد «وحدت وجود» را نيز از اين آيه برداشت كرده و به ضمير ناخودآگاه مخاطب القاء كند. زيرا وقتي خدا و بندگانش، در يك مكانت قرار بگيرند. پس مي‌توان گفت: انسان در عين انسان بودن، خدا هم هست.

۲- موضوع بحث محي الدين «هستي‌شناسي» است و در اين جا «داشته‌هاي محمدين» موضوع بحث اوست كه محمدين از نظر شأن وجودي و مقام رتبي وجودشان، و داشته‌هاي وجودشان چگونه‌اند؟

اما موضوع بحث آيه امكانات نظامي است نه داشته‌هاي شخصيتي و وجودي‌شان. آيه در

۱۱۳. محي الدين در سخنان بعدي خود، اين سخنش را نقض خواهد كرد.

فصل ادریسی % ۴۷۵

مقام مسائل جهاد و نظامی بحث می‌کند. هم آیه‌های ماقبل و هم مابعدش همه در امور نظامی بحث می‌کنند. خود آیه نیز چنین است: **«ولا تهنوا و تدعوا الي السلم و انتم الاعلون»**: سست نشوید و کافران را به صلح دعوت نکنید در حالی که شما برتری (نظامی) دارید.

آن گاه می‌افزاید «والله معکم»: خدا نیز - در این امر نظامی - با شماست».

کجای این آیه با مسائل وجودشناسی ارتباط دارد؟!

محمی‌الدین همیشه بخشی از یک آیه را می‌آورد و مورد بهره‌جوئی قرار می‌دهد که عین خیانت به قرآن و به مخاطب خودش است.

۳- او به دنبال جمله **«والله معکم»** فوراً جمله **«في هذا العلو»** را می‌چسباند. اولاً: معلوم شد که علو، علو امکانات نظامی است نه علو مکان، و جایی برای این جمله محمی‌الدین نیست. ثانیاً: اگر خدا (نعوذ بالله) با بندگان در یک شأن باشد باز شأن نظامی است نه شأن مکان، یعنی خدا نیز در این امر نظامی کمک‌تان خواهد کرد.

۴- علو نظامی منحصر به محمدیین نبوده و نیست. امت‌ها گاهی به علو نظامی رسیده‌اند. همچنین کافرانی مانند فرعون نیز به علو نظامی رسیده‌اند: **«انّ فرعون علا في الارض»**.^{۱۱۴}

۵- حتی آیه‌ای که دقیقاً در علو مکان بحث می‌کند باز منحصر به امت محمد(ص) نیست: **«کلا انّ کتاب الابرار لفي عليين - و ما ادرنک ما عليون - کتاب مرقوم»**.^{۱۱۵} بدیهی است کسانی که نامه عملشان علیین باشد همین نامه عمل دلیل علیین بودن خودشان است. و این آیه‌ها مربوط به قیامت‌اند و همه اهالی محشر را شامل‌اند، همه امت‌ها را. نیکان هر امت علیین هستند. و این ادعای محمی‌الدین تنها رشوه‌ای است که به مخاطبش می‌دهد و ناخودآگاه او را تحت تاثیر می‌گذارد تا زمینه ذهنی او را برای پذیرش ادعاهایش آماده کند. و ابن عربی نابغه بزرگ است.

۱۱۴. سوره قصص، ۴.

۱۱۵. سوره مطففین، ۱۸، ۱۹، ۲۰.

۴۷۶٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

۶- محی‌الدین قرآن را گشته و جمله «والله معکم» را یافته آن را بی‌رحمانه از ماقبل و مابعدش جدا کرده، موضوع بحث آیه را، مخفی کرده تا به وسیله «مع» انسان را با خدا در یک مکانیت 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 می‌شود که زحماتش بی‌فایده است. زیرا جمله پایانی آیه نصّ بر تعدد وجود و جدائی وجود خدا از وجود انسان است، و مانع از آن است که انسان و خدا در یک مکانیت باشند. و آن «ولن یترکم اعمالکم» است یعنی خداوند اعمال شما را بی‌ثمر نخواهد گذاشت. در این جمله چندین دلالت بر تعدد وجود است:

(۱)- انسان موجودی است که عمل می‌کند، و خدا موجودی است که از انسان عمل می‌خواهد.

(۲)- انسان موجودی است که در انتظار پاداش است، و خدا موجودی است که پاداش می‌دهد.

(۳)- انسان نیازمند پاداش عمل خود است، و خدا نیازی به پاداش ندارد.

(۴)- انسان نمی‌تواند چیزی به خدا بدهد، و خدا همه چیز انسان را، به انسان داده است و می‌دهد. و... .

با این حساب نه جایی برای «وحدت وجود» می‌ماند و نه جایی برای «وحدت مکانیت». اکنون باید محی‌الدین چاره‌ای بیندیشد، باید بلائی بر سر این جمله بیاورد که به شرح زیر می‌آورد:

«ولما خافت نفوس العمال منّا، اتبع المعیة بقوله «ولن یترکم اعمالکم»: و چون نفوس عمل کنندگان (عمال و زهاد) از ما، می‌ترسند، در پی «معیت» جمله (ولن یترکم اعمالکم) را آورد.

توضیح: یعنی اگر این جمله را نمی‌آورد، زاهدان و عابدان از عبادت مأیوس می‌شدند. زیرا وقتی که خدا با ما هم مکانیت است و ما با او در یک مکانیت هستیم پس عبادت برای چیست؟ چه فایده‌ای دارد؟

فصل ادریسی % ۴۷۷

نامل: ۱- اما در این صورت گر چه ترسشان از بیهودگی عمل، زایل می‌شود، لیکن خود «سؤال» در ذهنشان هم چنان باقی می‌ماند. یعنی: ما که با خدا هم شأن هستیم و در يك مكانت قرار داریم عبادت برای چیست؟ چرا باید ما عمل کنیم و او پاداش دهد؟! **۲-** به لفظ «معیت» توجه کنید این عربی با يك بیان به ظاهر ساده طوری به «معیت انسان و خدا در مكانت» می‌رسد که گوئی آیه نصّ در «معیت مكانتی» است. او همیشه آیات محکّمات را به متشابهات تبدیل می‌کند سپس همان متشابه شده، را در مقام نصّ قرار می‌دهد.

یعنی محی‌الدین در تحریف آیات قرآن سبک ویژه‌ای دارد؛ اوّل آیه را از «إحکام» و محکم بودن، برمی‌اندازد و آن را به متشابه تبدیل می‌کند، سپس از این متشابه بهره‌جویی نصّی می‌کند.

۳- محی‌الدین در این عبارت به روشنی از يك باور درونی خود خبر می‌دهد. و آن «حقارت عمل در نظر او» است. که صوفیان عمل به شریعت را لایق افراد دون پایه، می‌دانند و گرنه، عارف آن است که به طریقت بپردازد نه به شریعت. او حتّی به نادان بودن عمّال وزهّاد، نیز اشاره می‌کند ببینید: «ولمّا خافت نفوس العمّال منّا»: چون که در میان ما عده‌ای هستند که دل به عمل خوش کرده‌اند و با شنیدن «معیت» دچار ترس می‌شوند، آنان را با این جمله دلخوش کرد. ادامه سخنش این موضوع را بیش‌تر روشن می‌کند:

شریعت و طریقت:

- فالعمل يطلب المكان، والعلم يطلب المكانة فجمع لنا بين الرفعتين، علو المكان بالعمل، وعلو المكانة بالعلم: پس عمل مكان را می‌طلبد و علم مكانت را، پس جمع کرد برای ما میان دو والائی را، علو مكان به وسیله عمل، و علو مكانت به وسیله علم.

نامل: ۱- 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 مكان می‌دهد نه ترفیع مكانت.

۴۷۸ % محي‌الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

اما در نظر اسلام و در نظر هر عاقلی، علم بدون عمل، نه تنها هيچ ارزشي نمي‌دهد، بل ضد ارزش و ضد کمال است و منفي‌تر از جهل است. پس در اين نسبت «عموم و خصوص من وجه»، که میان عمل و علم هست سه صورت وجود دارد:

(۱) عمل بدون علم: بي فايده است (مراد فقدان علم است اعم از کلي و جزئي).

(۲) علم بدون عمل: نه تنها بي فايده است بل بدتر از جهل است.

(۳) علم و عمل با هم: اين عامل کمال است.

سخن در اين نکته بس حساس و مهم و فلسفي است که: آيا وقتي که علم و عمل با هم باشند يك چيز هستند يا همچنان دو چيز جدا و متمايز از هم؟ -؟
پاسخ: يك واحد هستند: «عمل عالمانه». يا بگوئيم «علم عاملانه». دو چيز نيستند تا دو نتيجه جدای از هم بدهند، يکي علو مکان ناميده شود و ديگري علو مکان.

۲- محي‌الدين حتي در بينش تصوفي خود، هيچ ارزشي و هيچ کاربردي براي عمل در «نيل به کمال» و رسيدن به «فناء في الله» باقي نمي‌گذارد، پيش‌تر هم عرض کرده‌ام: در مکتب محي‌الدين، جائي براي سير و سلوک عملي نيست.

و اخيراً متوجه شدم که علامه طباطبائي در «روح مجرد» محي‌الدين را اهل سير و سلوک (عمل) نمي‌داند. و اين خصلت هم در شخصيت او و هم در سازمان فکري او روشن است.

اين براندازي شريعت در بينش محي‌الدين، با تحقير شريعت در تصوف فارسي، با همدگر فرق اساسي دارند. تصوف فارسي اهميت برتر را به طريقت و «سير و سلوک طريقي» مي‌دهد و در مرتبه پائين‌تر به «سير و سلوک عملي» نيز به نوعي کاربرد و ارزش قائل است. اما محي‌الدين هيچ ارزشي به عمل در سير به کمال «سير به مکان» نمي‌دهد. همان طور که در عبارت بالا دقيقاً و به طور نصّ اعلام کرد. او نمي‌تواند به عمل ذره‌اي ارزش بدهد. زيرا جبر عميق و سهمگيني که معتقد است، جائي براي عمل باقي نمي‌گذارد. عمل يك چيزي است که روي ريل «رابطه با خدا» انجام مي‌يابد. در و دروازه اين رابطه «دعا» است. دعا، خواستن است. عمل نيز براي «خواسته» است. اگر کسي چيزي از خدا نخواهد، عمل نمي‌کند. (همان طور که صوفيان افتخار مي‌کنند که چيزي از خدا نمي‌خواهند). و محي‌الدين

فصل ادريسي % ۴۷۹

فصل شيعي را براي همين اصل از اصول بينش خود، نوشته است و در آن جا گفت كه عارفان مي دانند به وسيله دعا هيچ چيز عوض نمي شود؛ زيرا هر كسي به آن چه كه در «عالم اعيان ثابته» از خدا براتش را گرفته است به آن خواهد رسيد، خواه دعا كند و خواه دعا نكند. بل حتي اگر دعا كند كه خدا آن چيز را به او ندهد باز بيهوده است حتماً و جبراً آن چيز به او خواهد رسيد، و در قضا و قدر خدا، از همان ازل تكليف همه چيز روشن شده، و كوچك ترين تغيير در آن، ناقض حكمت خدا است.

تصوف فارسي طريقت را بر شريعت ترجيح مي دهد، تصوف عربي محي الدين، شريعت را بيهوده مي داند. تشيع به «عمل عالمانه» كه نام ديگر آن «علم عاملانه» است ارزش مي دهد.

هم تصوف عربي و هم تصوف فارسي به «عموم و خصوص من وجه» ميان علم و عمل، ميان طريقت و شريعت، ميان سير عملي و سير علمي توجه ندارند. يعني اين حقيقت فلسفي را درك نمي كنند كه هم علم تنها و هم عمل تنها، هر دو بي فايده است حتي فدا كردن يكي بر ديگري مساوي است با فدا كردن يك چيزي براي خود همان چيز. صوفيان وحدت ميان وجودهاي سنگ، آب، حيوان، نبات، انسان و... را به نظر خودشان درك مي كنند و مي گويند همه اين ها يك وجود هستند. اما از توان درك «وحدت سير عملي و سير علمي» عاجز هستند. دو چيز وجود ندارد كه يكي سير عملي و ديگري سير علمي باشد، فقط يك چيز است «عمل عالمانه»، كه نام ديگرش «علم عاملانه» است. پس فدا كردن علم بر عمل و نيز فدا كردن عمل بر علم، فدا كردن همين شئي واحد است برخودش. و هيچ فرد عاقلي چيزي را فدائي خود آن چيز نمي كند.

محي الدين در اين برنامه جبري و قضا و قدري خود به شدت و به سرعت، موفق شد. زيرا تصوف فارسي پيشاپيش زمينه آن را در طول ۴۵۰ سال، آماده کرده بود. ابن عربي جامعه اسلامي را جبري انديش و قضا و قدري كرد و كار به جائي رسيد كه در مباحث پيشين در مورد جنگ هاي صليبي و جنگ هاي اندلس و حمله مغول، گذشت.

۳- محي الدين همه جا ريشه «عمل» و شريعت را مي زند. و آن را بي فايده مي داند، اما

۴۸۰٪ محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

توجه دارد که نمی‌تواند این موضوع را بدین لختی و عریانی پیش ببرد. لذا گاه گاهی يك پشيز بياهمیت نیز به پیش عمل و اهل عمل می‌اندازد، در این جا نیز «علو مکان» را به عمل می‌دهد. علو مکان در نظر او چیست؟

در نظر او علو مکان و خود مکان ویژگی عالم عنصری است. و او عالم عنصری را عین حجاب می‌داند. و «فناء في 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 باشد، باز مانع از فناء في الله است. علو مکان نه تنها رهایی از تعینات نیست، بل عین مانع و عین حجاب است.

این که می‌گوید: «هم به ما علو مکان داد و هم علو مکان» مرادش این است که به برخی ماها علو مکان داده و به برخی دیگر علو مکان و به قول علي محمد باب و بها، باید چیزی هم به «اغنام الله» این گوسفندان زحمت‌کش خدا، برسد.

نکته مهم: یکی از عواملی که محي الدين را در مورد فلك شمس و حضرت ادریس به غلط‌پردازی وادار کرد همین نکته است. او اگر مقام ادریس را تنها علو مکانی می‌دانست با اشکال مواجه می‌گشت. لذا هم به نعل زد و هم به میخ، و رشته خود را پنبه کرد. اما چه می‌توان کرد صدرائیان روز، توان تشخیص این همه تناقضات، اغلاط، تحریفات، و دین براندازی‌های او را ندارند. البته بعضی‌ها درك می‌کنند اما چه کنند «قوشه»‌شان چنین افتاده است قوشه را در جلد اول خواندید.

قیصری: از این رو علو مکان برای عمل است و علو مکان برای علم، که مکان برای جسم است و مکان برای روح. و علم روح عمل است و عمل جسد علم است. پس علوالمکان برای عامل است و علوالمکانة برای عالم، و هر کس هر دو را جمع کند پس برای او است هر دو علو.

قیصری در این عبارت (مثل همیشه) در صدد مهار کردن تصوف چموش محي الدين است. و می‌خواهد آن را کمی به تصوف فارسی برگرداند و علم و عمل را به همدیگر نزدیک کند. اما باز هم در ماهیت تصوف فارسی می‌ماند، علم و عمل را يك «چیز واحد» نمی‌کند که مطابق

فصل ادريسي % ٤٨١

مكتب قرآن و اهل بيت(ع) با شد. بل عمل را در «جسميت» نگه مي‌دارد. و آن را از عنصر عالم
عنصري جدا نمي‌کند و هم چنان عمل در حجاب بودن خود مي‌ماند.

شرح فارسي: عين عبارت: «خدا در اين علو با شما شريك است» (!!!).

معني اين جمله عين جمله «و شما با خدا در اين علو شريك هستيد» است.

شگفتا: آنان که در صدد زدودن «شرك خفي» هستند و مشغول سير و سلوك و
«مواظبت»، که مبدا به طور ندانسته دچار شرك شوند. مبدا لحظه‌اي غافل شوند و شيطان
که مظهر خداست به قلبشان ذره‌اي، شرك نامحسوس، القاء کند. اما بدین صورت و با این
صراحت اعلام مي‌کنند که دين‌شان مبتني به «شرك جلي» است. جلّ الخالق. این نیز به
رسميت شناختن شرك در قم، در حرم اهل بيت(ع).

جمله مذکور با هر توجیه، با هر تاويل، با هر تصور، با هر تصوير ذهني، بالاخره باز «شرك»
است و هرگز از مفهوم شرك و معنای شرك خارج نمي‌شود که در سطرهاي بعدي نیز بررسی
خواهد شد.

تبدیل متشابه‌ترین آیه به محکم‌ترین آیه و مکانمند شدن خدا:

- ثم قال تنزيهاً للاشتراك بالمعنى «سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى»^{١١٦} عن هذا الاشتراك

المعنوي: سپس برای تنزیه این «اشترک معنوي» از «اشترک معنوي»، گفت: «سَبَّحَ اسْمَ
رَبِّكَ الْأَعْلَى».

توضیح: ١- محي‌الدين خدا و انسان را در علو شريك كرد. اکنون ممکن است کسی
بگوید: آیه مي‌گوید خدای اعلي را تسبیح کن، يعني خدا اعلي است و این اعلي بودن فقط
مال خداست؛ زیرا معني تسبیح، همین است.

ابن عربي در پاسخ مي‌گوید این علو، علو دیگر است و در آن کسی با خدا شريك نیست.
و لفظ «هذا» اشاره به این علو ویژه است که در آیه است.

٢- محي‌الدين در این عبارت شرك را به دو نوع تقسیم مي‌کند:

١١٦. سورة اعلي، ١.

۴۸۲ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

(۱) **شرك معيّن**: او اين شرك را نه تنها غلط و مردود نمي‌داند، بل آن را عين حقيقت

مي‌داند. و براي تاكيد به اين عقیده‌اش اين بحث را باز کرده است.

(۲) **شرك معنوي**: او اين شرك را مردود و منفي مي‌داند. و مي‌گويد لفظ «سبح» تنزيه

كن «خدا را تنها از شرك معنوي تنزيه مي‌كند.^{۱۱۷}

فرق ميان اين دو شرك چيست؟ همان مسئله «اصل و فرع» است كه محي‌الدينان و صدرائيان، هميشه گفته‌اند و مي‌گويند: خدا اصل است و مخلوقات فرع او - خدا مصدر است و مخلوقات صادر از وجود او - خدا منشأ است و مخلوقات از خود وجود او ناشي شده‌اند - تنها همين فرق هست و گرنه، خدا و خلق يكي هستند = «وحدت وجود». محي‌الدين مي‌گويد خدا و ما در مكانت شريك هستيم ليكن او در همه چيز اصل است و ما فرع‌هاي او.

جالب اين كه در سطر بعدي خدا را نيز مكانمند خواهد كرد. خدا و خلق را در مكانمند بودن نيز شريك خواهد كرد با اين فرق كه مكان خدا عرش است.

- ومن اعجب الامور كون الانسان اعلي الموجودات (اعني الانسان الكامل)، و ما نسب اليه العلوّ الا بالتبعيّة إمّا الي المكان و إمّا الي المكانة وهي المنزلة؛ و از عجيب‌ترين عجيبيها اين است: با اين كه انسان (مرادم انسان كامل است) اعلاّترين موجود است، نسبت علو به او داده نمي‌شود مگر به تبعيت، تبعيت از مكان يا تبعيت از مكانت. و مكانت يعني منزلت. يعني علو مال مكان و مكانت است چون انسان واجد آن مكان و مكانت مي‌شود، واجد علو مي‌گردد.

توضيح: اشتباه نشود عبارت بالا نمي‌خواهد از شريك بودن انسان در علو با خدا بكاهد. زيرا هر والاّئي و هر مكانت عين والاّئي و مكانت صاحب آن است. مرادش تفكيك ميان انسان از مكانتش و يا تفكيك مكانت خدا از خدا نيست. بل اين سخن مقدمه است بر مكانمند كردن

۱۱۷. شرح فارسي معني اين عبارت محي‌الدين را نيز در نيافته است با اين كه قيصري شرح داده است. گمان کرده است كه مراد از شرك معنوي همان شرك معيّن است و محي‌الدين همان شرك را كه اثبات کرده، نفي مي‌كند.

فصل ادریسی % ۴۸۳

خدا. روش محی‌الدین در این جا خیلی زیرکانه و نبوغ‌آمیز است. پس لطفاً دقت کنید.

تکرار می‌کنم: مکان هر چیز غیر از خود آن چیز است ذهن می‌تواند میان مکان و خود شیء مکانمند، تفکیک کند، لیکن تفکیک میان مکانت یک شیء و خود آن شیء امکان ندارد مگر با فرض، از قبیل فرض محال.

درست مانند تفکیک وجود از ماهیت، که در ذهن به صورت انتزاع ذهنی، امکان دارد. اما تفکیک وجود یک شیء از ماهیتش و از واقعیت خارجی او محال است. یک شیء در خارج یک شیء است نه دو شیء و این قول اجماعی همه متفکران عالم است.

همان طور که ملاصدرا این تفکیک وجود از ماهیت را «برخلاف اجماع مذکور» از عرصه ذهن به عرصه عینیات خارجی سرایت می‌دهد و ماهیت اشیاء را از وجودشان جدا کرده و به دور می‌اندازد، آن گاه حکم به «وحدت وجود» می‌کند. محی‌الدین نیز در این جا مکان را با مکانت در کنار هم به قلم می‌آورد، به وسیله این خلط نتیجه می‌گیرد: همان طور که خدا مکانت دارد، مکان هم دارد. وقتی که مکانت‌دار بودن عیب و اشکالی ندارد، مکانمند بودن هم نباید اشکال داشته باشد، لطفاً با دقت توجه کنید می‌گوید:

فما كان علوه لذاته فهو العليّ بعلو المكان و المكانة، فالعلو لهما: پس هر چیز

که علوش به ذات خودش است، او علیّ است به وسیله علو مکان و علو مکانت. پس در حقیقت علو مال مکان و مکانت است. (نه مال خود آن شیء).

فعلو المكان كـ^{۱۱۸} «الرّحمن علي العرش استوي»^{۱۱۹}: علو مکان مانند پیام آیه

«الرّحمن علي العرش استوي».

توضیح: ابتدا در علو و والائی انسان بحث می‌کند و علو او را به تبعیت از علو مکان و علو مکانت می‌داند. خواننده گمان می‌کند که محی‌الدین می‌خواهد علو انسان را تبعی بداند نه مثل علو خدا، و این در ذهن خواننده کاشته می‌شود. اما محی‌الدین بلافاصله همان تبعی بودن را در خود خدا نیز نتیجه می‌گیرد.

۱۱۸. حرف «ک» در نسخه‌های متعدد شرح خواجه پارسا آمده، اما در شرح قیصری نیامده است.

۱۱۹. سوره الرحمن، ۳۹.

۴۸۴ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

نبوغ محي الدين: بر خود وظيفه مي دانم كه بگويم: در عمرم و در مطالعاتم كسي را در نبوغ، هم رديف محي الدين نيافته ام. هر جمله از سخنان او هم مقدمه است و هم هدف. در هر جمله يك هدف را در ذهن مخاطب مي كارد. در عين حال، همان جمله مقدمه است بر هدفي كه در جمله بعدي است و همين جمله بعدي نيز در عين هدف بودن، ابزار است براي هدفي كه در جمله بعد از آن و همچنين... و جالب اين كه اين هدف ها و نتيجه گيري ها همگي با هم متناقض اند، اما جريان سخن طوري سحرآموز است كه اكثر خوانندگان تا بيايند روي اشكال تمرکز ذهن پيدا كنند، جمله بعدي حركت شان مي دهد كه تمرکز را رها کرده و خوانند را ادامه دهند.

در بيان ديگر: يك نگاه نيز به نقش هر جمله بعدي در جمله قبلي داشته باشم: سبك و روال محي الدين طوري است كه هر جمله بعدي، مخاطب را از انديشيدن در جمله قبلي، باز مي دارد.

اگر بخواهيم مثالي براي اين سبك محي الدين بياوريم بايد بگويم: مثل اشعار معروف «زشت و زيبا» ي اسدي طوسي، كه در مصراع اول به سلطان محمود فحش مي داد اما تا سلطان غضبناك شود با مصراع دوم آن فحش را به مدح تبديل مي كرد، و مجالي به او نمي داد تا غضبناك شود. با اين فرق كه اسدي طوسي به وسيله مصراع دوم مصراع اول را اصلاح مي كرد. اما ابن عربي به وسيله جمله بعدي طوري خواننده را از انديشيدن روي جمله پيشين، برکنده و با خود مي برد كه اشكال جمله قبلي هم حل شده و هم حل نشده مي ماند. و او در اين كار حتي مثل و مثل هم ندارد اما من يك مثل مي آورم:

ماهي گيري با سمپاته: نمي دانم ماهي گيري به وسيله «مرگ ماهي» را از نزديك ديده ايد يا نه. مرگ ماهي غوزه هاي ريز گياهي است به بزرگي دانه هاي نخود، آن را مي كوبند و با خمير مخلوط کرده و به صورت تکه هاي ريز گرد، باز به بزرگي دانه نخود، به آب مي اندازند. ماهي آن را مي بلعد و در اثر مواد آن گياه، كيسه كوچك درون شكم ماهي باد مي كند و نمي تواند درون آب بماند. روي آب به اين ور و آن ور، به سرعت حركت مي كند.

ماهي گيران آنها را مي گيرند اما يك مشكل رنج دهنده در اين كار است: وقتي كه ماهي

فصل اندیسی % ۴۸۵

در میان دو دست ماهی گیر قرار می گیرد فوراً لیز خورده و باز به آب می افتد. ماهی گیر باید دوباره و گاهی چند باره برای گرفتن آن با سرعت تمام انرژی مصرف کند.

يك كارگر ميل ساز، در جمع دوستان به ماهی گیری 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 دست کش مخصوص را بر می دارد، دست کشی که در کف آن جایی تعبیه شده که سمپاته در آن جای بگیرد و پایه های میل با آن سمپاته زده شود. دست کش به دست وارد آب شده ماهیان را یکی پس از دیگری به راحتی می گیرد.

محي الدين در مقام نگارش به ویژه در فصوص، مانند همان ماهی است، سخت لغزنده، به طوری که ماهی گیر (مخاطب) نمی تواند حتی يك لحظه روی آن، درنگ کرده و به شکل و شمایلش نگاه کند. کسی که می خواهد اشکالات سخن محي الدين 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 محي الدين را با تکرار تگّه بالا می آورم:

ـ فعلو المكان كـ «الرَّحْمَن عَلِي الْعَرْشِ اسْتَوِي». **و هو اعلي الاماكن.**

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(ص)، این آیه از متشابهات است و از شدت تشابه نصّ در مجازی بودن خودش، شده است. که محي الدين آن را به معنی حقیقی گرفته و محکم ترین محکّمات، کرده است.

ابن عربي نام این کار را نه فقط کشف و شهود، و نه فقط تفسیر قرآن، بل عین مأموریت از جانب خدا و رسول(ص)، و مطالب نازل شده به توسط پیامبر اکرم(ص) از خدا می داند.

و شارحان نیز در اول کتاب های شان، همگی گفته اند: محتوای فصوص، پرده برداشتن از اسرار خدا است. یعنی تا آن روز که ۶۰۰ سال همه مسلمانان معتقد بودند که خدا مکان ندارد

۴۸۶٪ محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

يك «سر» بود و خدای نميخواست سرش افشاء شود و (نعوذ بالله) مردم بفهمند كه خدایشان چه قدر كوچك بوده، چه قدر محدود بوده، عاجز بوده و... اينك چه حادثه و اتفاقي رخ داده كه باعث شده خدا اسرار ضعف و عجز خود را آشكار كند. (نعوذ بالله ممن لا يخاف الله).

مكانند بودن خدا با هر توجیه، با هر تاويل، با هر معني، با هر تصور و تصوير ذهني، جز محدود بودن، عاجز بودن، مركب بودن، حادث بودن و بس كوچك بودن، معنائي ندارد.

محي الدين نه با كشف و شهود، نه با عرفان، نه با علم بل با نبوغ بي‌بديل خود آن روز جامعه مسلمين را فريب داد و امروز صدرائيان ما فريب نبوغ او را مي‌خورند.

پيشنهاد: من به آن گروه صدرائيان روز، كه جدّاً به عنوان هدايت و دين‌شناسي «نه به جهات ديگر» پيرو محي الدين و ملاصدرا شده‌اند، پيشنهاد مي‌كنم. يك بار براي امتحان كه شده آثار ابن عربي را با ذهن خالي از پيش زمينه‌ها، بخوانند. يعني او را شيخ اكبر، امام العارفين فرض نكنند، ذهن‌شان را آزاد بگذارند و به داوري بپردازند.

من نمي‌گويم: از اول او را متهم كنند. مي‌گويم به صورت مساوي پنجاه، پنجاه. زمينه هم احتمالاً شيخ اكبر بودن، و هم احتمالاً خائن بودن را در مورد او، آزاد بگذارند. آن وقت حقيقت را در مي‌يابند. و گرنه، هرگز.

تناقض بزرگ:

محي الدين در عبارت پيشين (يعني ۷ سطر پيش‌تر، از سطرهاي متن فصوص) گفت: «و هو يتعالى عن المكان: خدا از مكان منزّه است». و در اين جا مكان خدا را مشخص مي‌كند كه مكان او عرش است و اين صريح‌ترين تناقض است.

از اول هم معلوم بود كه او سر حرف خود نخواهد ايستاد و آن را نقض خواهد كرد. در همان جا (چند برگ پيش) در پاورقي اشاره كردم كه ابن عربي اين سخن خود را نقض خواهد كرد. زيرا تفكيك «مكان» از خدا كاملاً بر عليه «وحدت وجود» است و محي الدين هرگز راضي نمي‌شود كه مكان، شئي باشد غير از خدا.

اما سؤال اين است: او چرا اول خدا را منزّه از مكان مي‌داند و سپس اين چنين نقض

فصل ادریسی % ۴۸۷

می‌کند؟!۲

پاسخ: این سبک اوست و کارآمدترین هنرش. و با این هنر مخاطبش را طوری پیش می‌برد که او را به وسیله عقاید خود او، به اهداف و اصول تصوف عربی، معتقد کند و می‌کند. يك صدراني مستعد و فهمیده در پاسخ می‌گوید: محي‌الدین برای خدای احد (خدا در مقام احدیت) مکان تعیین نمی‌کند. او برای «رحمان» مکان تعیین می‌کند پس تناقض در بین نیست.

در اینصورت من هم می‌پذیرم که این تناقض بزرگ وجود ندارد. زیرا محي‌الدین به تعداد اسامي خدا «اله» دارد، هزاران برابر بیش از الهه‌های افسانه‌ای یونان باستان؛ زیرا خودش می‌گوید اسامي خدا بی‌نهایت‌اند.

اما قیصری چنین معنی نکرده، او ابتدا سعی کرده اشکال را به وسیله احتمال، حل کند. سپس برگشته و می‌گوید «ویکون المراد تشبیه الحق بما نزهه عنه» مراد محي‌الدین تشبیه حق تعالی به چیزی است که قبلاً از آن چیز تنزیه کرده بود.

به لفظ «حق تعالی» توجه کنید: حق وقتی به کار می‌رود که خدای احد، مورد نظر باشد نه الهه‌ها.

محي‌الدین در فصل نوحی گفت: آنان که خدا را فقط تنزیه می‌کنند و او را تشبیه نمی‌کنند (یعنی همه علمای اسلام و مردم مسلمان) جاهل‌اند و قیصری می‌خواهد تناقض را به وسیله آن اصل محي‌الدین حل کند. اما توجه ندارد که مراد محي‌الدین آن جا این نیست که هر تنزیه عیناً تشبیه شود. او می‌گوید هر تنزیه را با يك 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 می‌کند تناقضات ابن عربی را حل کند لیکن خودش را دچار غلط می‌کند. 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 يك صفحه بعد، حواسش جمع می‌شود و معلوم نیست میان نوشتن این صفحه با صفحه بعدی چند ساعت فاصله افتاده تا او توانسته خودش را دریابد. می‌گوید: میان

۴۸۸ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

این سخن شیخ و سخن پیشین او تناقض نیست. زیرا نفي مکان از خدا به حسب ذات است و اثبات مکان به حسب مظاهر و اسماء است.

در نتیجه به سخن همین صدرائي مستعد و فهمیده ما می‌رسد و تناقض به وسیله الهه‌ها حل می‌گردد.

اما باز قیصری خودش دچار يك غلط می‌گردد، او برخلاف صدرائي مذکور در کنار اسماء لفظ «مظاهر» را نیز آورده که شامل همه چیز می‌گردد. زیرا همه اشیاء (به نظرشان) مظهر وجود خدا هستند. در حالی که محي الدين درست در مقام بیان تفاوت مکان و مکان خدا و مکان و مکان سایر اشیاء است. و قیصری «مصادره مطلوب» می‌کند. یعنی سخن آن صدرائي ما سالمتر از سخن قیصری است.

علو مکان خدا:

ابن عربي علو مکان خدا و جایگاه اعلاي خدا را تعیین کرد اینک به علو مکان او می‌پردازد: - وعلو المکانة «کل شيء هالك الا وجهه» و «اليه يرجع الامر كله»، «أله مع الله»: ۱۲۰ و علو مکان، پیام این آیه‌های سه‌گانه است. ...

توضیح: آیه اول هلاکت را به همه اشیاء نسبت داده اما خدا را از آن منزّه کرده است، در آیه دوم با تقدیم «جار و مجرور» صفت «مرجع نهائي» بودن از هر شيء سلب شده و تنها به خدا نسبت داده شده. و در آیه سوم الوهیت از هر چیز سلب شده، و فقط به خدا نسبت داده شده است. پس در این سه آیه مکان ویژه برای خدا نسبت داده شده است مکان‌هائي که هیچ چیزی دیگر به آنها راه ندارد.

يك تير و چند نشان: محي الدين معمولاً هر جا که آیه می‌آورد، دو یا چند هدف را در نظر می‌گیرد. مثلاً در این آیه‌ها:

۱- سلب توان اندیشه مخاطب: ممکن است ذهن مخاطب به این آیه‌ها برود و بگوید: اگر هر شيء هالك و متغیر است، چگونه امکان دارد خدای مکانمند متغیر نباشد؟ و اگر همه چیز

۱۲۰. قصص ۲۸ - هود ۱۲۳ - نمل ۶۰.

فصل ادریسی % ۴۸۹

در ید قدرت اوست چگونه خودش محتاج مکان است؟ و اگر تنها او اله است و هیچ چیز دیگر اله نیست پس چگونه يك مکان ازلي همیشه با او هست؟ خدای ازلي اگر مکانمند باشد مکانش هم باید ازلي باشد، و این می‌شود ازلي در کنار ازلي، و دستکم دو خدا در کنار هم قرار می‌گیرند و... .

محي‌الدین با آوردن آیه‌ها، زمینه پرسش را از ذهن مخاطب می‌زداید. و آیه‌ها را از کاربرد می‌اندازد.

۲. مشوش کردن سیمای اشکال: اگر او آیه‌ها را نمی‌آورد. اشکالی که به ذهن مخاطب می‌آمد يك سیمای روشن و با چهار چویه مشخص در عرصه ذهن او، جای می‌گرفت. اما با آوردن آیه‌ها این فرصت را از مخاطب می‌گیرد. مثال زشت و زیبای اسدي طوسي را در يکي دو برگ پیش آوردم.

۳. تحت تاثیر گذاشتن شخصیت رواني مخاطب: مخاطب با مشاهده آیه‌ها به طور خودآگاه و هم به طور ناخودآگاه تحت تاثیر دو جانبه قرار می‌گیرد:

جانب اول: با خود می‌گوید پس جناب شيخ اکبر به آیه‌ها توجه داشته و در آنها اندیشیده، لابد پیام صحیح آیه‌ها را فهمیده است.

جانب دوم: من که روی آیه‌ها، پیش مطالعه ندارم. لابد آن چه به ذهنم می‌آید اشتباه است.

اشتباه را از ناحیه خود تلقي می‌کند و دنبال مطلب نمی‌رود.

۴. محي‌الدین در این جا - مرحله چهارم - از آیه برای بحث خود، بهره‌گیری می‌کند. و پیش از آن سه هدف را برآورد کرده است. باز تکرار کنم که این نبوغ استثنائي است.

ارزش مکان نیز به مکان بر می‌گردد:

- وَلَمَّا قَالَ تَعَالَى «رَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا»،^{۱۲۱} فَجَعَلَ «عَلِيًّا» نَعْتًا لِّلْمَكَانِ: وقتی که

خداوند متعال (درباره ادریس) می‌گوید «او را به جایگاه عليّ بالا بردیم» پس قرار داد عليّ را صفت مکان.

۴۹۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

خواجه پارسا: یعنی علوی که یاد فرمود، نعت مکان است، و این نعت نه ذاتی مکان است، و الا هر مکانی را این صفت بودی و چنین نیست. بل که اختصاصی من الله و آن مکان است.

- و «اذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة»^{۱۲۲} فهذا علو المكانة، و (نیز فرموده است): «آن گاه که پروردگارت بر ملائکه گفت: من قرار می‌دهم در زمین خلیفه‌ای» پس می‌فهمیم که این علو مکان است.

توضیح: در آیه اول، عالی بودن، صفت مکان است، و چون صفت غیر از موصوف است، می‌فهمیم که مکان به نفس خود ارزش نیست و ارزش را از مکان می‌گیرد. و در آیه دوم، خلیفه الله را در روی زمین خاکی، که عالم عنصری است قرار می‌دهد، می‌فهمیم که زمین خاکی به وسیله این لطف خدا مکان می‌یابد.

توجه: در این جا به دلیل اهمیت موضوع این نکته بل این اصل را یادآوری می‌کنم: همان طور که در جلد اول گذشت، مطابق **فلسفه و عرفان قرآن و اهل بیت(ع)**، انسان خلیفه 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 «تبيين جهان و انسان» آورده‌ام.

دقت: تا این جا سخن این است که بالا و پائین بودن مکان، فی نفسه ارزش نیست. بل مکان ارزش خود را از مکان می‌گیرد و ممکن است يك انسان با علو، در مکان بالا و عالی باشد، مثل ادریس(ع). و ممکن است يك موجود با علو، در مکان پائین و دانی باشد، مثل افراد انسان در روی زمین.

اما در ادامه عبارت، جهت سخن فرق می‌کند و مقصودش این است که «مکان به نوع موجود نیز ربطی ندارد». مثلاً صرفاً ملك بودن و یا خلیفه الله بودن، دلیل مکان نیست. نظر به این که شارحان به این تغییر جهت کلام محی‌الدین توجه نکرده‌اند، تذکر این نکته لازم بود. می‌گوید:

- و قال تعالي في الملائكة «أستكبرت أم كنت من العالين» فجعل العلو للملائكة، فلو كان

فصل اندریسی % ۴۹۱

لکونهم ملائکةً لدخل الملائکة کلّهم في هذا العلو، فلما لم یعمّ مع اشتراکهم في حدّ الملائکة، عرفنا أنّ هذا علو المکانة عندالله، وكذلك الخلفاء من الناس لوکان علو هم بالخلافة لکان لكل انسان، فلما لم یعمّ عرفنا أنّ ذلك العلو للمکانة؛ و دربارہ ملائکة فرمود: «آیا در صدد تکبّر هستی، یا از عالیها شده‌ای»، پس قرار داد علو را برای ملائکة، و اگر این علو به خاطر ملک بودنشان بود، همه ملکها عالی می‌شدند (که چنین نیست، زیرا تنها گروهی از ملکها عالی هستند). پس وقتی که عالی بودن شامل همه ملکها نمی‌شود با این‌که در ملک بودن با هم شریک هستند، می‌فهمیم که این علو «مکانت عندالله» است. نه به خاطر ملک بودن. و هم چنین است خلفا که عبارت باشند از انسانها، اگر علوشان صرفاً به خاطر خلیفه بودن بود، همه افراد انسان دارای علو می‌شدند؛ (زیرا همگان در خلافت شریک هستند). پس وقتی که همه افراد انسان دارای علو نیستند پی می‌بریم که این علو انسانها نیز به خاطر مکانت است (نه به خاطر خلیفه بودن).

توضیح: ۱- نتیجه هر دو بخش از سخن محی‌الدین این است: نه مکان به خودی خود دارای برتری است و نه «نوع» - نوع موجود - بل هر دوی آنها اگر به برتری برسند به خاطر مکانتی است که خدا می‌دهد.

۲- شرح قیصری، شرح خواجه پارسا و شرح فارسی (هر سه) در این جا، دو بخش از سخن محی‌الدین را با هم مخلوط کرده‌اند، و به او ستم کرده‌اند.

شرح مؤید الدین، شرح عبدالرزاق کاشانی و نیز شرح جامی، در اختیار من نیست. اما نظر به این که خواجه پارسا و شرح فارسی از آنها هم نقل می‌کنند، می‌توان گفت که روش همگی و نیز قیصری در تفسیر این دو بخش از کلام ابن عربی یکسان بوده است.

اشتباه اینان از این نکته برمی‌خیزد که گمان می‌کنند محی‌الدین تنها افراد کمال انسان را خلیفه الله می‌داند. در حالی که محی‌الدین همه افراد انسان را خلیفه می‌داند. و در این جا می‌گوید: علو، به خلیفه بودن نیست. همچنان که به ملک بودن هم نیست.

۳- عده‌ای از آیه «استکبرت آم کنت من العالین» استفاده می‌کنند که ملائکة به دو گروه تقسیم می‌شوند: گروه اکثریت، و گروه اقلیت ویژه، که این ویژگان «عالین» هستند.

۴۹۲٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

وقتی که شیطان به آدم سجده نکرد خدا گفت: «آیا تکبر می‌ورزی یا مدعی مقام فرشتگان عالی هستی». محی‌الدین بر اساس این نظریه بحث می‌کند. و از سیاق سخن او می‌توان احتمال داد که او در مورد ابلیس نیز آن قولی را بر می‌گزیند 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 يك قلم قرمز و مهر «باطل شد» بر فص آدم، زد(!!!).

بسوی وحدت وجود:

محی‌الدین با این روال، آرام آرام به کجا می‌رود؟ به سوی وحدت وجود. ابتدا علو را به علو مکانی و علو مکانی تقسیم کرد آنگاه اعلام کرد که خدا مکان ندارد، سپس آن را نقض کرد و مکان خدا را تعیین کرد. آنگاه علو مکانی را از مکان تفکیک کرد. و آنگاه بیان کرد که علو به «نوع» هم بستگی ندارد. بالاخره نتیجه این شد که علو چیزی است خدا آن را می‌دهد.

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 يك چیز اعطائی است و اینك به این موضوع خواهد رسید که «علو خدا» ذاتی است اعطائی نیست. و وارد «وحدت وجود» خواهد شد:

- **ومن اسمائه الحسنی «العلی»:** علی من؟ وما ثمّ الا هو؛ و از اسمای حسنی خدا، یکی «علی» است - علی 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: ۱- محی‌الدین در این مبحث، «وحدت وجود» را مسلم تلقی کرده و ارسال مسلم

فصل ادريسي % ٤٩٣

کرده است. گوئي همه مسلمانان بدون استثناء به وحدت وجود معتقد هستند. او بدین ترتیب خشت اول را کج مي‌نهد.

٢- در مورد اسامي تفضيلي خدا - آن اسم‌هائي که داراي معني «برتر» هستند، خواه اسم تفضيل باشند و خواه صفت مشبهه - سه برداشت و نظريه هست:

الف: برداشت عوامانه: وقتي عوام لفظ «الله اکبر» را مي‌گويد، برداشتش اين است که خداوند از اشياء ديگر، بزرگ‌تر است.

ب: برداشت محي‌الدين و صوفيان: اينان مي‌گويند معني «الله اکبر» يعني خدا بذاته بزرگ‌تر است و اين معني «از» را لازم نگرفته است. نبايد پرسیده شود، خدا از چه چيز بزرگ‌تر است.

اشکال: اما روش قرآن و پيامبر(ص) اين است که لفظي را که درباره خدا صحيح نباشد به کار نمي‌برند، اگر درباره خدا «از» صحيح نبود، با «اسم تفضيل» نمي‌آورد. و از اطلاق لفظ استفاده مي‌کرد و مي‌گفت: «الله کبير» يا «الکبر لله» يا «الله الکبر» همان طور که همه اين لفظها درباره خدا صحيح هستند.

گاهي لفظي که در معني حقيقي براي خدا سزاوار نيست، آمده؛ مانند «وعلي العرش استوي» و امثال آن، اما معني مجازي قصد شده است. يعني بر کائنات سلطنت دارد. اما صوفيان لفظ «الله اکبر» را در همان معني حقيقي - زيرا در اين مورد امکانی براي معني مجازي نيست - و بدون «از» به کار مي‌برند، و اين يك غلط کاملاً مشخص ادبي است. و هيچ عربي - يا هيچ انساني در زبان خودش - چنين گفتار و استعمالی را ندارد و سخن محي‌الدين تحکم محض است.

ج: نظر اهل بيت(ع): لفظ «الله اکبر» هم به معني حقيقي به کار رفته و هم براي «از» معني هست بل معني بس دقيق و بس مهم. و «الله اکبر» يعني «الله اکبر من آن يوصف»: خدا بزرگ‌تر از آن است که قابل توصيف باشد.

بينيد عظمت و ژرفاي سخن را، بار علمي آن را، چه نيروي قوي شناخت، در اين نظر هست، و مصداق «**اهل البيت ادري بما في البيت**» است. آنان که قرآن و دين در خانه‌شان

۴۹۴ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

نازل شده و خودشان آن را پرورانیده‌اند، می‌دانند آورده و پرورده خودشان چیست؟ کافی (اصول) - کتاب التَّوْحِيد - باب معاني الأسماء - : عن أبي عبد الله (ع)، قال رجل عند: الله اكبر، فقال: الله اكبر من أي شيء؟ فقال: من كل شيء فقال أبو عبد الله (ع): حدّته فقال الرجل: كيف أقول؟ قال: قل: الله اكبر من أن يوصف.

کسی در حضور امام صادق (ع) گفت: «الله اکبر». امام فرمود: خدا از چه چیز بزرگتر است؟ گفت: از همه چیز. امام فرمود: خدا را محدود کردی. آن مرد گفت: چگونه بگویم؟ امام فرمود: بگو: خدا بزرگتر 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 مقوله‌های مقداریه شد، و هر چیز که مقدارپذیر باشد، محدود است.

و همچنین: عن جميع بن عمير، قال: قال أبو عبد الله (ع): أي شيء الله اكبر؟ فقلت: الله اكبر من كل شيء. فقال: و كان ثم شيء^{۱۳۳} فيكون اكبر منه ؟. فقلت: وما هو؟ قال: الله اكبر من أن يوصف: جميع بن عمير می‌گوید: امام صادق (ع) 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».

۱۳۳. صدرائیان، دانسته یا ندانسته از این جمله حدیث، سوء استفاده می‌کنند و می‌گویند: این جمله همان جمله محی‌الدین است. در حالی که محی‌الدین بر اساس «وحدت وجود» که معتقد است، می‌گوید: همین الآن نیز غیر از خدا چیزی نیست. اما امام (ع) می‌گوید: اشیاء نبودند، آیا چیزی از ازل به همراه خدا بود که خدا از آن بزرگتر باشد؟!

لفظ «کان» در حدیث، خواه تأمه باشد و خواه ناقصه، به معنی «بود» است نه به معنی «هست». اینان اولاً: «کان» را غلط معنی می‌کنند، ثانیاً: با تحریف یک جمله می‌خواهند همه اصول و فروع شناخته شده و اظهر من الشمس اهل بیت و قرآن را وارونه کنند و با جوکیات هندی تطبیق دهند. الغریق بتشیت بکل حشیش. و الصدروییون بتشیتون بحشیش خیالی، لانهم أغرق.

محی‌الدین در مقایسه با صدرا و صدرائیان، رفتار مردانه دارد. او با تجاسر تمام اهل بیت را کنار می‌گذارد و اعتنائی به آنان ندارد. اما اینان می‌خواهند با تحریف و تاویل، اهل بیت را پیرو محی‌الدین بکنند. ملاصدرا یک شرح کاملاً تحریفی بر اصول کافی نوشته و احادیث اهل بیت را عملاً و آشکارا تحریف کرده است. که یکی از بزرگان می‌گوید: اول من فسّرهُ بالكفر ملاصدرا: اول کسی که اصول کافی را بر کفریات تفسیر کرده، ملاصدرا است.

فصل ادریسی % ۴۹۵

صوفیان چاره ندارند باید معنای مورد نظر اهل بیت(ع) را نپذیرند. زیرا اهل بیت(ع) اجازه توصیف را نمی‌دهند تا چه رسد به جراحی وجود خدا (نعوذ بالله) که صوفیان مانند پزشک جراح اندام وجود خدا را تکه به تکه تشریح می‌کنند: یک تکه‌اش، درخت است، تکه دیگرش سنگ است، تکه دیگرش آب، تکه دیگرش انسان، تکه دیگرش... و... و... .

و جراح‌تر از همه محی‌الدین است که ابتدا خدا را به تعداد اسمائش بخش و پخش می‌کند، صدها (بل به قول خودش بی‌نهایت) الهه درست می‌کند رحمان یک الهه، منتقم یک الهه دیگر و... غفار هم هست، پس باید گناه کنیم تا این الهه نیز بی‌کار و عاطل نماند. و مصلّ هم یک الهه دیگر است که باید شیطان مظهر آن باشد تا این الهه نیز بی‌کار و معطل نماند و...

امیر المومنین(ع) در خطبه اول می‌فرماید «فمن وصفه فقد قرنه، و من قرنه

فقد ثناه» و ده‌ها حدیث بر ممنوعیت توصیف داریم، ممنوعیت توصیف کجا و این تشریح ذات خدا به اندام‌های هزارگانه کجا؟! اکنون جراحی‌های محی‌الدین را ببینید که چگونه پیش‌بند سفید بسته و مانند قصابان، به تکه تکه کردن می‌پردازد:

- 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 العلّیه لذاتها و لیست الّا هو: پس اشیاء عالم که محدثات

نامیده می‌شوند، علیّ بالذات، هستند. و هیچ چیز نیست مگر او.

توضیح: ابتدا گفت: علو هر شیء اعطائی است نه ذاتی، و علو خدا ذاتی است.

اینک می‌گوید: اشیاء از حیث مجموع و یک جا با هم، علوشان ذاتی است و عین خداست و عین خدا هستند.

همان‌طور که خواهد گفت، به نظر او دو نوع، علو هست: علو تک اشیا که این علو ذاتی نیست. و علو مجموع بما هو مجموع، علو ذاتی است و مجموع اشیاء بما هو مجموع یعنی همان خدا. تک اشیا نسبت به همدیگر علو نسبی دارند اما روی هم رفته‌شان، علو

۴۹۶ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
ذاتی دارد .

اگر بگوئید: این مجموع که عالی‌تر است از چه چیز عالی‌تر است؟ می‌گوید در این جا «از» جایگاهی ندارد. همان طور که گذشت.

درنگ: کمی روی این «از» درنگ کنیم: مکتب قرآن و اهل بیت(ع) نیز در يك مورد اساسی «از» را نفی می‌کند. در این پرسش که «آیا آن پدیده اولیه خلقت، را خداوند از چه چیز آفرید؟». ارسطوئیان می‌گویند آن پدیده از ذات وجود خدا صادر شده است، و صوفیان می‌گویند آن شیء تجلی و ظهور خود خدا است و هر دو ناچار به ازلی بودن مخلوق می‌رسند.

اما مکتب قرآن و اهل بیت(ع) می‌گوید: 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 می‌کنند اساساً «ایجاد» را درک نمی‌کنند؛ زیرا خدای‌شان توان «ایجاد» را ندارد. اما بدین صورت می‌آیند در مورد «الله اکبر» و «علی» همان «از» را نفی می‌کنند. یعنی دقیقاً درجائی که هم از نظر فلسفی و عرفانی و هستی‌شناسی، غلط است و هم از نظر ادبیات کاملاً غلط است، می‌پذیرند!!!!

ادامه متن: - **فهو العلي لا علو اضافة، لان الاعيان التي لها العدم الثابتة فيه ما شئت رائحة من الوجود، فهي علي حالها مع تعداد الصور في الموجودات:** پس آن (که محدثات نامیده می‌شود) علی است نه علو نسبی - بل علو ذاتی - زیرا اعیان ثابتة که عدم برای‌شان ثابت است بویی از وجود نبرده‌اند. پس آنها در همان عدم بودن‌شان هستند، با این که صورت‌های متعدد در موجودات هست.

توضیح: از نو یادآوری می‌شود: محی‌الدین معتقد است قبل از آن که مخلوقات به وجود آیند و وجود خارجی پیدا کنند، وجود داشته‌اند، و این موجودات قبل از موجودات خارجی را «عالم اعیان ثابتة» نامیده است. و معتقد است که سرنوشت همه موجودات در آن عالم اعیان ثابتة تعیین شده و از قضا و قدر حتمی، گذشته است. حتی چیزی به وسیله دعا تغییر نمی‌یابد، زیرا نقض حکمت می‌شود.

فصل ادریسی % ۴۹۷

اینک می‌گوید: اعیان ثابتۀ اکنون هم بوئی از وجود نبرده‌اند، یعنی بوئی از وجود خارجی نبرده‌اند و در همان عالم خودشان باقی هستند، با این که این همه اشیاء با صورتهای مختلف هستند.

نامل: ۱- محی‌الدین در فصّ آدم و فصّ شیثی به شدّت روی «عالم اعیان ثابتۀ» تکیه کرده و بر آنها تأکید کرده است و نقش اساسی به موجودات آن عالم، داده است. اما در این جا برعکس آن عمل می‌کند، و رسماً با لفظ «عدم» از آنها تعبیر می‌کند. و این از عجایب دیگر اوست.

ابن عربی هر جا که نفع خود را در جهت معینی می‌بیند، کفه آن طرف ترازو را سنگین می‌کند. در آن دو فصّ آن کفه را و در این فصّ این کفه دیگر را.

صدرائیان این صوفیان مدرن، وقتی که در این رفتارهای تناقض گونه او می‌مانند، کمی فکر می‌کنند. می‌گویند: خوب جهت فرق می‌کند و این قبیل مطالب از ظرایف و لطایف است.

۲- محی‌الدین (به قول دکتر پورجوادی) همیشه یادداشت بر می‌داشت و سخنان جذاب یا کلمات قصار علمای معروف و صوفیان پرآوازه را به نحوی تملک می‌کرد گوئی این سخن از خود اوست. در اینجا نیز سخن را پیچانیده و بالاخره به تملک سخن معروف **جنید بغدادی** رسیده: روزی حدیث «**كان الله و لم یکن معه شیء**» را در پیش جنید به زبان آوردند. جنید گفت: **و الان ایضاً كذلك**: اکنون هم غیر از خدا چیزی نیست.

این حدیث اصل و اساس «وحدت وجود» را از ریشه می‌کند و مخلوقات را از ازلیت می‌اندازد، چیزی به نام قدم، خواه ذاتی و خواه زمانی را از مخلوقات سلب می‌کند. از جانب دیگر خدا را «فَعَّال»، «غیر موجب» معرفی می‌کند. و خلاصه این حدیث ریشه تصوف را بر باد می‌دهد.

جنید با زیرکی تمام به وسیله انکار حقایق و واقعیات خارجی و موجودات عینی می‌گوید: اکنون هم همان طور است، خدا هست و هیچ چیز دیگر وجود ندارد.

انکار وجود اشیاء عینی و ملموس و ثابت و مسلّم، پیش از آن در تاریخ تصوف بدین صورت اعلام نشده بود. جنید اولین بنیان‌گذار این حکم تحکم‌آمیز است که: این همه موجودات که

۴۹۸ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
مي بينيد همگي خيال است و بس.

اما: كوچك ترين اشكال اين سخن، تكذيب آن به وسيله خود آن است.

اگر همه چيز خيال است پس وجود خود جناب جنيد نيز خيال است و اين گفته اش نيز خيال است و حقيقت ندارد.

و با بيان ديگر: اگر صورتهـا، اشيـاء عالم، شمـهـاي از وجود نبردهـاند، هر چه هستند يا هر چه نيستند و بالاخره آن چه جنيد درباره آنها حكم ميـكند شامل خود جنيد هم ميـشود و شامل اين سخن او نيز ميـشود.

اين سفسطه درشت و واضح، از آن روز به زبان صوفيـان افتاد و يكي از اصليـترين پايهـاي تصوف گشت. اكنون محيـالدين از آن همه ارزش و كاربرد كه به «عالم اعيان ثابته» خود داده بود ميـكاهد تا اين شعار معروف جنيد را نيز تملك كند. زيرا در عصر او اين شعار جنيد شاه بيت تصوف شده بود و بازارش گرم بود.

خواجه پارسا: يعني علو ذاتي از حيث اعيان موجوداتي كه نبودند «فكان الله و لم يكن معه شيء»، اكنون هم در حال عدميه اصليـة خود هستند.

همان طور كه خدا بود و چيزي با او نبود، همان طور هم اشيـاء نبودند الان هم در همان حال هستند.

تناقض:

اول: بالاخره اشيـاء و مخلوقات هم هستند و هم نيستند.

دوم: خدا عين موجودات است، در حالي كه موجودات وجود ندارند.

سوم: موجودات وجود ندارند در عين حال عين خدا هستند.

چهارم: موجودات مظاهر خدا هستند در عين حال بوئي از وجود نبردهـاند. و دهـها تناقض ديگر، كه همهـشان لطايف و ظرايف ناميده ميـشوند.

بار هم مثال منسوخ آئينه: به هر صورت با همه تناقضـها و تحكـمـها، محيـالدين يك چيزي را در ته ديگ خالي عالم اشيـاء باقي ميـگذارد. و آن «صور» است. آيا صورتهـا كه محيـالدين به بودن و هستي آنها اعتراف ميـكند، نيز بوئي از وجود نبردهـاند؟ او به طور

فصل ادریسی % ۴۹۹

ناخودآگاه به وجود صورت‌ها اعتراف کرده است و آنها را «عدم» ندانسته است و وجود چیزی به نام صورت‌ها (با هر تاویل و توجیه) اصل و اساس این مبحث او را، بر کنده و به باد می‌دهد و پوچ بودن سخنش را سخن خودش اثبات می‌کند.

قیصری باز آستین بالا زده تا این اشکال بزرگ شیخ اکبرش را حل کند. و به مثال منسوخ آئینه متمسک می‌شود، می‌گوید: اشیاء عالم «مخلوقات = محدثات» اعتبارات متعدد دارد. از يك اعتبار محدثات آئینه خدا است و از يك اعتبار خدا آئینه محدثات است.

بنابر اعتبار اول (که مخلوقات آئینه خدا باشد) چیزی در خارج نیست مگر وجود. یعنی فقط خدا هست و بس. و اشیاء 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 صورت‌ها و هر دو خدا هستند.

قیصری می‌خواهد نتیجه بگیرد و چنین هم القاء می‌کند که محی‌الدین به يك اعتبار صورت‌ها را انکار می‌کند و به يك اعتبار وجود صورت‌ها را قبول می‌کند.

اما قیصری با این همه اهتمام باز نتوانسته اشکال را توجیه کند. زیرا او لفظ «صور» و «اعیان» را، مترادف گرفته است در حالی که محی‌الدین 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 توضیح دادم: محی‌الدین سخت به مثال آئینه چسبیده بود، هم مفهوم و چپستی «مظهر» و «تجلی» را به وسیله آئینه توضیح می‌داد، و هم اصل متناقض «کثرت در عین وحدت، وحدت در عین کثرت» خودش را به وسیله آئینه توضیح می‌داد و به نظر خودش ثابت می‌کرد که این تناقض محال نیست. او می‌گفت: وقتی که به آئینه نگاه می‌کنی آن صورت که در آئینه هست به راستی خود تو است، زیرا کسی دیگر یا چیز دیگر نیست. از جانب دیگر قطع و یقین داری که خودت در تویی آئینه نیستی و در بیرون ایستاده‌ای. پس آن صورت هم خود تو هست و هم خود تو نیست. پس می‌بینید که چنین تناقض محال نیست و ممکن است.

لیکن دانش فیزیک این خیال او را ابطال کرد و جهان فکر و اندیشه را از این آفت خطرناک

۵۰۰٪ محي‌الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
رهانيد. از نو ثابت كرد كه هر تناقض غلط و محال است.

قديمي‌ها (غير از شاگردان اهل بيت(ع) گمان مي‌كردند كه در عمل «ابصار» - ديدن و مشاهده - نور از چشم خارج مي‌شود و به سوي شيء مورد نگاه مي‌رود، و آن را ابصار مي‌كند. دانش فيزيك عكس آن را اثبات كرد و روشن كرد كه نور از شيء بيروني به سوي چشم مي‌رود و عمل ابصار بدین صورت انجام مي‌يابد. و توضيح داد آن صورت در آئينه يا در كاغذي كه روي آن عكاسي شده يا در فيلم، فقط «انعكاس نور» است و بس. غير از انعكاس نور، چيزي نيست. و نقش شيء خارجي تنها اين است كه در انعكاس نور دخالت دارد، هيكل و اعضاي انسان در تموج نور تأثير مي‌گذارد و نور بدان شكل به آئينه يا فيلم منعكس مي‌شود. اكنون صدرائيان، حضرات صوفيان نوپديد، با وجود ابطال مثال آئينه كه شعار متناقض «كثر در عين وحدت» محي‌الدين غير از آن پشتوانه نداشت، باز دست از ترانه موزيكال «كثر در عين وحدت، وحدت در عين كثر» بر نمي‌دارند و شگفت اين كه آن را از افتخارات بزرگ ملاصدرا مي‌دانند كه مال محي‌الدين است. و ملاصدرا هيچ ابتكاري نياورده است مگر ترجمه اصول محي‌الدين و شرح و بسط جوكميات هندي، انصافاً همه آثار صدرا به اندازه چهار سطر فصوص ارزش ندارد گر چه صرفاً ارزش نبوعي باشد. وگرنه، همه‌شان ابطال الباطلين هستند. ملاصدرا در كنار محي‌الدين به كودك نابالغي مي‌ماند كه با حرف‌هاي مادرش، ور مي‌رود مادر خيال آفرين، و كودك خيال‌پرداز.

اتحاد عالم و معلوم:

- والعين واحدة من المجموع في المجموع: و عين، تنها يك واحد است از مجموع در مجموع.

توضيح: باز بايد به سراغ چيزي كه محي‌الدين نام آن را «ايعان ثابته» گذاشته برويم، او مي‌گويد: همه مخلوقات و اشياء قبل از آن كه در خارج محقق گردند، در علم خدا بودند به صورت «ايعان ثابته». به لفظ «عين، ايعان» توجه كنيد، عين هر شيء در آن عالم بوده است بدون اين كه در عالم خارج واقعي وجود داشته باشند.

فصل ادريسي % ٥٠١

اينك ميخواهد آن «ايعان» را كه تاكنون با صيغه جمع دالّ بر تعدد آنها، به كار ميبرد، همگي را به يك «عين» آن هم عين واحد، تبديل كند. مرادش از «من المجموع» اين است كه ايعان متعدد در واقع با يك بينش، يك عين واحد هستند كه آن همان خدا است؛ پس مجموع ايعان، در مجموع خدا هست - يعني همان تناقض كه به وسيله مثال منسوخ آئينه توجيه ميگشت.

اين عبارت محي الدين، ملاصدرا را به هوس انداخت كه شعار «اتحاد عالم و معلوم» و در قالب ديگر، شعار «اتحاد عاقل و معقول» را بدهد.

او ميديد كه محي الدين همه اشياء كائنات را در علم خدا جاي داده و تحت عنوان «عالم ايعان ثابته» قرار داده است آنگاه همان ايعان را «واحد» دانسته و در خدای «واحد» جاي داده است حتي با لفظ «في». تصميم گرفت به اين تناقض محي الدين صورت علمي و برهاني و فلسفي بدهد و در كنار آن موضوع «في» و ظرفيت را نيز حل كند.

با بيان ديگر: محي الدين در اين عبارت دو اشكال بزرگ به جاي گذاشته است:

١- ايعان ثابته را رسماً داخل علم خدا جاي داده، و علم خدا را «ظرف»، و ايعان را «مظروف» آن کرده است و علم خدا ذات خداست.

٢- ايعان كثير را در عين كثير بودن، واحد دانسته است.

اما راه حلي كه صدرا مبتكر آن شده زمينه اش در خود سخن محي الدين هست و صدرا فقط آن را توضيح داده است. او ابتدا در مورد اشكال ظرفيت انديشيد: علم يك امر «مجرد» است، اگر «ايعان» هم مجرد باشند؛ مسئله حل است. اعلام كرد كه «معلوم» هم مجرد است. وقتي كه مجرد به مجرد مي رسد، هر دو، واحد مي شوند و دوگانگي از بين مي رود و جائي براي ظرفيت يكي و مظروفيت ديگري نمي ماند.

در جاهاي مكرر جلد اول و اين مجلد بحث شده است كه «در كائنات و عالم مخلوقات هيچ چيز مجرد از زمان و مكان نيست». نه انسان مجرد است و نه معلومات او، نه روح مجرد است و نه فرشته، نه عقل مجرد است و نه معقول.

در اين جا ابتدا بايد عقل، عاقل، معقول، را كنار بگذاريم. زيرا خداوند نه عقل است و نه

۵۰۲ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

عافل و نه معقول، بل خالق عقل و عافل 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. می‌رویم به موضوع بحث محي الدين و توجیهات صدرا و می‌گوئیم:

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 يك صدرائي هوشمند می‌گوید: پس چه ارتباطی می‌تواند میان عالمی که با معلوم خود هیچ سنخیتی ندارد و میان آن معلوم، بوده باشد؟ پس يك باره بگوئید (نعوذ بالله) خدا علمی ندارد.

پاسخ: نکته حساس و مهم در همین جاست. این قانون که «باید میان عالم و معلوم يك سنخیتی باشد»، خودش، پدیده و مخلوق خدا است. یعنی این قانون و ناموس را، خدا ایجاد و خلق کرده است و «كيف يجري عليه ما هو اجراه»؟ آیا این قانون هست یا نیست؟؟ در صورت دوم بحثی نداریم و مسئله سالبه به انتفای موضوع می‌شود. و اگر هست، یا ازلی است و یا پدیده است.

در صورت اول می‌شود يك خدای ازلی، در کنار خدای ازلی که باطل است و در صورت دوم شامل خدا نمی‌تواند 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 نمی‌توان پذیرفت. در نتیجه اشکال ظرف و مظهر بر جای خود هست و محي الدين اعیان را در توی علم خدا (نعوذ بالله) جای داده است. آن گاه ادعا می‌کند که ظرف و مظهر، یکی هستند. و این ادعای بی‌دلیل همچنان بی‌دلیل می‌ماند و زحمت صدرا سرباهی بیش نیست.

اشکال دوم نیز به نظر صدرا با همین توجیه او حل می‌شد. زیرا وقتی که علم و معلوم هر دو مجرد باشند، اعیان متعددی می‌تواند در عین متعدد بودن، واحد هم باشند؛ زیرا چیزی که مجرد از مکان باشد، دیگر جایی برای کثرت در آن نیست. اگر در عالم هستی، حدها،

فصل ادریسی % ۵۰۳

حدودها، مرزها، ابعاد نبود، کثرتی نمی‌توانست وجود داشته باشد. و همه این مقوله‌ها، مقوله‌های مکانی هستند؛ پس چیزی که مجرد از مکان باشد از این مقولات نیز مجرد می‌شود.

اما همان طور که مکرر توضیح داده شده، غیر از خدا 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 خدا که عین ذاتش است، فرق دارد. و آن اشکال ظرفیت که در مسئله بالا بود در این مسئله پیش نمی‌آید. لیکن نظر به این که در این جا هر دو طرف مسئله، مخلوق و پدیده است، از هر دو جانب مسئله تجرد منتفی می‌شود و اشکال سنگین‌تر می‌گردد. زیرا صدرا شعار «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 مسئله را گم کرده است. او يك چیزی در آثار پیشینیان 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 يك شیء تبدیل شوند. مقصودشان از «اتحاد»، «تماس» و به هم رسیدن علم عالم با معلوم بود. تاریخ مسئله به «فرفریوس» نو افلاطونی، می‌رسد که ابن سینا در شفا او را به اشتباه ارسطویی دانسته است و ملاصدرا نیز از شفای ابن سینا برداشته، و معنی آن را در نیافته است.

برای توضیح این «تماس» میان علم عالم و معلوم، کتاب «جامعه‌شناسی شناخت» را نوشته‌ام و نظر مکتب قرآن و اهل بیت(ع) را به میزان توان کم خود، بیان کرده‌ام و تفاوت‌های آن را با مکتب‌های غربی و بینش صدرا، توضیح داده‌ام.

محب‌الدین به تصوف فارسی بر می‌گردد:

۵۰۴ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
تصوف فارسي تنها به «وحدت» معتقد بود. اما محي الدين «كثرت در عين وحدت» را مطرح کرد. بيت زیر معرف جان وحدت فارسي است:

كل ما في الكون وهم او خيال او عكوس في المرايا او ظلال

اينك محي الدين در اين جا «كثرت» را به حدّي تضعيف مي كند كه به تصوف فارسي كاملاً نزديك مي شود، بل به طور ندانسته ابتكار خود را پايمال کرده و به وحدت فارسي معتقد مي شود:

- فوجود الكثرة في الاسماء هي النسب، وهي امور عدمية: پس وجود كثرت در اسماء، همان نسبت ها هستند، و نسبت ها امور عدمي هستند.
اين دقيقاً همان وحدت است كه صوفيان فارسي توضيح داده اند. وقتي كه كثرت امر عدمي باشد، پس آن چه مي ماند «وحدت» است نه «كثرت در عين وحدت».

گفته اند: خبط نابغه ها، خبط نابغه ها است كه از افراد معمولي صادر نمي شود. محي الدين بدین گونه اساس نوآوري خود را ندانسته از بين مي برد. زمينه اين خبط در خود اندیشه محي الدين هميشه يك حضور قهري دارد؛ زيرا انسان نمي تواند روي ريل تناقض به حركت خود ادامه دهد. ممكن است با تحكم يك تناقض را اعلام كند، اما در همان لحظات بعدي به طور قهري آن را نقض خواهد كرد. و اين خاصيت حتمي و لاينفك تناقض است.

تصوف فارسي باورش را در مسئله وحدت، بر تناقض مبتني نمي كند تنها به انكار واقعيات عيني بسنده مي كند. گر چه برگشت آن نيز به تناقض است بل نقض خود است. آن كسي كه شعر بالا را گفته پس تقرير کرده است كه وجود خودش، فكرش، طبع شعرش و شعرش، همگي وهم و خيال هستند، پس پيامش، عرفانش، شناختش نيز غير از وهم و خيال چيزي نيست.

اما محي الدين در اعتقاد به «كثرت در عين وحدت»، رياضي ترين تناقض را پذيرفته است. چنين كسي نمي تواند روي حرف خود بايستد؛ زيرا تناقض خودش، توسط خودش، دوباره نقض

فصل ادريسي % ۵۰۵

مي‌شود. و مصداق «تناقض بر تناقض» مي‌گردد.

اسماء: مراد از اسماء چيست؟ در اين عبارت ابن عربي، يك بحث هست كه ربطي به بحث بالا ندارد. مراد از لفظ اسماء هر چه باشد در مسئله فوق فرقي نمي‌كند. به نظر قيصري و شارحان مقلدش، از جمله شرح فارسي: مراد از اسماء، اسماء الله است و محي‌الدين مي‌خواهد وحدت ميان اسماء الهي را توضيح دهد.

اما به نظر مي‌رسد مراد از اسماء «اسماء اشياء» باشد. مي‌خواهد بگويد اين همه اسم‌ها كه بر اشياء نهاده‌ايم صرفاً يك نام‌گذاري است و گرنه همه آنها يك چيزاند.

البته (به قول اروپائي‌ها) دود هر دو برداشت فوق در پشت بام مسئله، از يك دودكش خارج مي‌شود و هيچ فرقي با هم ندارند. زيرا ابن عربي جهان كثير كائنات را بخش، بخش کرده و هر بخش را به يكي از اسماء خدا مربوط مي‌داند، وقتي كه كثرت و تعدد اسماء از ميان برداشته شود به تبع آن كثرت اشياء نيز از ميان مي‌رود.

او در آن چارت اداري كه براي خدا درست مي‌كند. هر اسم را يك الهه با شخصيت مشخص، دانسته بود كه هر کدام حوزه كاري معين دارند و در حوزه كاري ديگري دخالت نمي‌كنند. و تصريح كرد كه مثلاً اسم «رحمان» به پيش اسم «منتقم» مي‌رود و از او مي‌خواهد كه از جرم گناه‌كاران درگذرد. يعني خودش اين كار را نمي‌كند. در آن چارت «كثرت در عين وحدت» را مراعات مي‌كرد، و مي‌گفت اسماء الله در عين كثرت‌شان، همگي در اسم «الله» به «جمع وحدتي» مي‌رسند. اگر در اين جا گفته شود مراد از اسماء همان اسماء الله است، نتيجه اين مي‌شود كه او در همان چارت، اصل به اصطلاح ابتكاري خود را رها کرده و به تصوف فارسي نزديك شده، و به تبع آن در مسئله وحدت اشياء نيز پيرو فارسيان شده است.

در اين صورت، مسئله از مصداق «خط» خارج مي‌شود و همه اصول و فروع محي‌الدين از بين مي‌رود، پيدايش كسي به نام محي‌الدين در عرصه تصوف، معني خود را از دست مي‌دهد و اين همه سرايش‌هاي او، وجود كالعدم مي‌گردد.

قيصري كه خود در مواردی به طور ناخودآگاه و در مواردی به طور خودآگاه، به تصوف فارسي گرايش دارد، براساس اين گرايش در اين جا اسماء را به اسماء الله معني مي‌كند. و

۵۰۶ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

همچنین خواجه پارسا که در واقع تربیت شده خواجه محمد نقشبند - بنیان‌گذار نقشبندیه که يك طریقت صد در صد فارسي است - ، مي‌باشد. و شرح فارسي اساساً تفاوت‌هاي اساسي تصوف فارسي و تصوف عربي را در نمي‌يابد و همه را در هم مي‌آمیزد.

اکنون محی‌الدین را از این «نقض همه اصول خود» تیرنه کنیم و بگوئیم او آن چارت اسماء را بر هم نمي‌زند، تنها در مورد اشیاء جهان، کثرت را «عدمیات» مي‌نامد و مي‌گوید: کثرت اشیاء و این که هر کدام به اسمي موسوم مي‌شوند امور نسبي هستند و امور نسبي نیز عدمیه هستند.

تامل: ۱- پرسش: آیا شیئیت شيء از نسبت‌های او ناشی مي‌شود یا نسبت‌های شيء از شیئیت او؟ - کدام يك از «شيء» و «نسبت» اصل هستند و کدام دیگر فرع آن؟ -
اگر در «هستی» فقط يك شيء وجود داشت، آیا باز آن شيء مي‌توانست نسبت داشته باشد؟! نسبت وقتي امکان دارد که دستکم دو شيء وجود داشته باشند، آن‌گاه با همدیگر مقایسه شوند و نسبت‌شان به همدیگر معلوم شود.

نکته در همین جاست و بس مهم و بس تعیین کننده است. توجه و دقت در همین نکته است که طومار تصوف اعم از تصوف فارسي و تصوف عربي، را جمع کرده و به کناري مي‌اندازد.

و جالب این که **مکتب قرآن و اهل بیت (ع)** مي‌گوید: کان الله ولم یکن معه شيء، و این خدا هیچ نسبتي با چیز دیگر نداشت پدیده اولیه را «ایجاد» کرد، موجود دو تا شد. خدا و مخلوق. باز میان آن دو «نسبت وجودي» حاصل نشد، بل تنها نسبت «موجد و موجد»، «مُنشئ و مُنشأ»، «ربّ و مربوب» برقرار شد. امروز هم خدا با هیچ شيء رابطه وجودي، نسبت وجودي، حتي سنخیت وجودي ندارد. این يك نوع نسبت میان دو موجود است، موجود ازلي و موجود پدیده.

نوع دیگر نسبت میان اشیاء و پدیده‌های مخلوق، است که نسبت میان‌شان، همگی بر «سنخیت» برقرار است. و همه اشیاء با همدیگر يك «سنخ» هستند از فرشته، روح، جاندار، جماد و غیره. و در کائنات هیچ چیزی مجرد از زمان و مکان وجود ندارد.

فصل ادریسی % ۵۰۷

پس خود هر شيء اصل است و نسبت او با دیگر اشیاء آثار وجودی اوست. نه آن طور که محی‌الدین اصالت را به آثار می‌دهد و خود صاحب اثر را، نفی می‌کند. و می‌گوید نسبت‌ها عدمی هستند و چون شیئیت اشیاء از نسبت‌ها بر می‌خیزد، پس شیئیت‌شان عدم است. که علاوه بر نادرست و موهوم بودن اصل این تصور که روشن گشت، نتیجه‌اش این می‌شود که وجودی به نام محی‌الدین و آثار او و عقاید او همگی موهوم‌اند.

عدمی: گویند: مؤمن الطاق (شاگرد هوشمند و دانشمند و صریح اللهجه امام صادق(ع)) روزی به کلاس درس یکی از این گونه افراد رفت و در گوشه‌ای نشست به سخنان علمی (!) او گوش فرا داد. در پایان جلسه کلوخی را برداشت و بر پیشانی استاد زد. استاد زخمی شد و داد و هوارش و اعتراض مریدانش بلند شد.

مؤمن الطاق گفت: من که کاری نکرده‌ام. عدمی، يك عدم دیگر را برداشت و بر عدم دیگر کوبید، موهومی، يك موهوم دیگر را برداشت و بر موهوم دیگر زد. وانگهی نسبت‌ها عدمی هستند، نسبت میان کلوخ و سر مبارک 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 می‌کنید؟!

وقتی که در مورد خدا بحث می‌کنید دار و ندار خدا را به باد فناء می‌دهید، این همه مخلوقات او را موهوم می‌نامید. اما وقتی که نوبت به خودتان می‌رسد همه چیز واقعیت می‌شود. روح‌تان، جسم‌تان، سر و صورت‌تان، اولادتان، حتی امور اعتباری‌تان از قبیل مالکیت و زوجیت، عین واقعیات می‌شوند (!!!!!!!) حتی همین عقایدتان که همه چیز را موهوم می‌دانید، واقعیت می‌شود و سخت از آنها دفاع می‌کنید. پس شما فقط غارتگرید، با این سخنان تنها می‌خواهید 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 الطّاقی آن.

این موهوم پرستی در عینیت زندگی، هرگز به عمل گذاشته نمی‌شود. يك صوفی حتی

۵۰۸ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

يك ريال را نيز به عنوان موهوم، از دست نمي‌دهد و صوفيان سخت واقع‌گرايانه زندگي کرده‌اند و مي‌کنند. و در خوردن و خوابیدن و كيف کردن و لذت بردن واقع‌گراترين مردم هستند. تنها چيزي که در اين بين مضمحل و پايمال مي‌شود، شريعت است، و اين لازمه قهري اين گونه انديشيدن است. هر چه شعار بدهند «ما شريعت را لازم مي‌دانيم و ملاحظه مي‌کنيم» فايده‌اي ندارد. لازمه قهري و جبري، با اين شعارها از بين نمي‌رود. لذا راه و مسلك «شيطان پرستان»، «تومان توکدي»، «خروس قران»، «چراغ سوندن» در عين نامردي، مردانه‌تر از راه مبلغان مکتب محي‌الدين است. زيرا به لازمه عقايدشان عمل کردند. و دو دوزه بازي نکردند.

گم کرده حقيقت را زاهد به جفا رفتي کج کرده طريقت را، عابد به کجا رفتي

نقصت ز چي است انسان، گمراه همي تاريخ بيالودي، بازت به خطا رفتي

پوئي

افلاک ارسطو را، يونان وداع کرده اما تو هنوزت هم، با آن به «لقاء» رفتي

جوکي به هند و چين، جوک همگان گشته عرفان‌طلبي از جوک؟! راهي به «شطا» رفتي

گاهي به سراب کانت، گاهي «وير» و «پوير» روز دگرت پيش، «دورکيم» به گدا رفتي

گه عاکف مارکسي تو، گه والة اسپنسر همراه دکارتي گه، حيران به شفا رفتي

روزي ز مي مرشد، مستانه بر افتادي روزي ز پي «بيکن»، ارزان به بها رفتي

فصلی ادیسی % ۵۰۹

افیون تصوف را خوردی و پر آوردی با بال و پر و همین، حقاً 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 سمّام، سهواً به دوا رفتی

آن گاه که اهریمن، مظهر ز خدا باشد بر آلهه شیطان، سجده به دعا رفتی

گر فلسفه می‌خواهی، برگیر ز اهل آن ور معرفت اندوزی، از چپ به غشا رفتی

دین در خود دین باشد، نه هند و نه یونان مکتب بنهادی تو، به چین، به «ختا» رفتی

مامور صلیبی‌ها، عقل از مخ تو برود یا هانری و یا محیی، هر دو به خفا رفتی

ملا صدرا و انکار ماهیات:

ملاصدرا که کمر بسته بود ادعاهای محی‌الدین را به برهان ارسطویی مجهز کند، همین جمله «لَا اَعْيَان... مَا شَمَّت رَائِحَةُ مِنَ الْوُجُود» محی‌الدین را در نظر گرفت و تنها یک لفظ آن را عوض کرد به جای «اعیان»، «ماهیات» گذاشت. میان اصطلاح ارسطویی «ماهیات» و اصطلاح صوفیانه «اعیان» چندان فرقی نیست، محی‌الدین در اینجا اعیان خارجی را از وجود تفکیک کرد و انکار نمود و صدرا ماهیات را از وجود تفکیک کرد و انکار نمود.

کار صدرا آسان‌تر بود. زیرا پیش‌تر بحث وجود و ماهیت در فلسفه مشائی در تقابل با هم بحث شده بود. حتی سخن معروف ابن سینا: «ما جعل الله المَشْمُوشَةَ مَشْمُوشَةً بَلْ

۵۱۰٪ محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

اوجدها» در همين زمينه است، اما اين موضوع، يك موضوع صرفاً ذهني و انتزاعي محض بود. تفكيك وجود شيء از ماهيتش فقط به عنوان فرض ذهني، مطرح مي‌گشت. هيچ كس نمي‌گفت وجود شيء خارجي را مي‌توان از ماهيت آن، تفكيك كرد، و هنوز هم كسي نگفته است. زيرا در خارج:

۱- هر شيء منهاي وجودش = غير شيء = عدم.

۲- هر شيء منهاي ماهيتش = غير شيء = عدم.

حتي خود ملاصدرا تصريح نكرده است كه مي‌توان ميان ماهيت شيء خارجي و وجودش، تفكيك كرد. او مانند محي الدين با روش لغزنده، تفكيك وجود از ماهيت در ذهن را به خارج سرايت داد. درست به معني «لغزیدن». و هيچ جا مسئله را با صراحت كامل مطرح نكرده است، نه دليلي آورده، نه برهاني اقامه کرده و نه استدلالی. تنها به شعار ادعائي «**الشيء يساق الوجود**» بسنده کرده است. چرا «يساق»؟ چرا نمي‌گويد «الشيء يساوي الوجود»؟ زيرا همان طور كه در دو فرمول بالا ديديم شيء مساوي است با وجود و ماهيت، و وجود و ماهيت هر شيء يك امر واحد هستند. اگر «يساوي» مي‌گفت تحكّم از حد مي‌گذشت. وگرنه، مقصودش همان است و دقيقاً در مقام انكار ماهيات است. زيرا كه مرشدش گفته است «ماشمت راحة من الوجود».

پس مشاهده مي‌كنيم كه صدر تنها به رنگ ارسطويي مسئله افزوده است نه برهان آورده و نه دليلي و نه ابتكار جديدي ارائه داده است. و هيچ كمكي براي رفع اشكالات محي الدين نكرده است.

در بحث ذهني محض، وجود اصالت دارد و ماهيت اعتباري ادراك مي‌شود. اما اساس اين تفكيك در خارج غلط بل محال است و سرايت دادن آن به موضوعات و اعيان خارجي، صرفاً يك لغزیدن هنرمندانه است و بس. و الاً غلط بودن آن براي همگان مسلم است و اين هم صداقت صدر المتألهين است كه بر سر مخاطب خود كلاه مي‌گذارد. سرّ رفتن را به حساب «برهان» مي‌گذارد.

صدر جمله «**فوجود الكثرة هي النسب، و هي امور عديمية**» محي الدين را، خيلي

فصل ادريسي % ٥١١

نپسندیده است؛ زیرا او به عنوان يك ارسطوئي مي‌دانست كه نسب آثار متفرع بر خود شيء است. اين خود شيء است كه آثار را بروز مي‌دهد، نه اين كه آثار شيء شينيت را به او بدهد (همان طور كه گذشت). لذا نسب را واگذاشته و به انكار ماهيت شيء پرداخت. كه باز يك مؤمن الطاق لازم است ماهيت اعتباري يك كلوخ را بر ماهيت اعتباري ملاصدرا بزند، تا حقيقت را به او بفهماند. و الا يك فرد سفسطه‌گر، با هيچ دليل و برهان بيدار نمي‌شود. به ويژه سفسطه‌گري مثل ملاصدرا. برگرديم به ادامه متن فصوص.

ادامه سفسطه: - و ليس الا العين الذي هو الذات: و نيست كثر، مگر عين ذات خداوند.

قيصري: و نيست وجود كثر اسمائي، مگر عين ذات الهي.

نامل: بنا بر اين وجود خدا مساوي مي‌شود با وجود كثر. به دو عبارت زير توجه فرمائيد:

١- وجود خدا عين وجود اشياء است - يا - وجود اشياء عين وجود خداست.

٢- وجود خدا عين وجود كثر است - يا - وجود كثر عين وجود خداست.

عبارت دوم حتي با بينش تصوف نيز غلط است؛ زیرا در اين صورت تنها كثر اشياء عين

وجود خدا مي‌شود، نه وجود خودشان.

و آن چه قيصري را كلافه کرده و به اين اشتباه انداخته است، غلط ادبي است كه در

عبارت محي‌الدين است.

قيصري با مشاهده غلط، ذهنش به آن مشغول شده و قلم در دستش خودسرانه عمل

کرده است. و آن غلط ادبي لفظ «ليس» است كه بايد «ليست» مي‌آمد. قاعده ادبي

مي‌گويد: اگر فعل به اسم ظاهر مؤنث اسناد داده شود جايز است با صيغة مذكر بيايد. ليكن

اگر به ضمير اسناد داده شود، بايد به صيغة مؤنث بيايد. محي‌الدين بر خلاف اين قاعده ادبي

«ليس» را با صيغة مذكر آورده است.

قيصري مي‌گويد: در نسخه‌اي ديگر «ليست» آمده. اما بايد پرسيد: در آن صورت چرا

مطابق همان نسخه، ثبت نكردي؟ چيزي كه مانع شده قيصري لفظ مذكور را عوض نكند. كثر

نسخه‌هاي فصوص در دست همگان بود، كه معلوم مي‌كرد نسخه ادعائي قيصري يا وجود

ندارد و يا يكي از مريدان، از پيش خود، آن را اصلاح کرده است.

۵۱۲ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

- فهو العلي بنفسه لا بالاضافة، فما في العالم من هذه الحيثية علو اضافة: پس

آن مجموع اشیاء، که عین خدا است عليّ 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 ايضاً عليّ بالذات می شود.

محي الدين اصل وجود اشیاء را انکار می کند، قیصری به «کثرت آنها» وجود می دهد و آن را

دارای علو ذاتی می کند!!! این کلافگی نیز به دلیل غلط ادبی دیگر است که «فهو العليّ

بنفسه» باید به صورت «فهي العلية بنفسها» می آمد. همان طور که چند سطر پیش خود

محي الدين «هي العلية 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 غیرصوفیان «هو» را به زبان می آورند بدون مرجع، و مرادشان خداست.

اما هم حرف «ف» که فاء نتیجه است و هم قید «من هذه الحيثية» هرگز اجازه نمی دهند

که موضوع سخن از «اشیاء و کثرت» خارج شود و به جای آن «حق» موضوع بحث باشد.

محي الدين 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 پیش تر

ذاتی فرض کرده و تمام کرده است.

پیشنهاد: در این جا پیشنهاد می کنم قص ادریسی را از اول تا این جا در ذهن تان مرور

کنید، ببینید محي الدين 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:

فصل اندر یسی % ۵۱۳

- لكنّ الوجوه الوجوديّة متفاضلة، فعلو الاضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة: لیکن وجوه وجودی بر همدیگر برتری دارند، پس علو نسبی، از حیث کثرت وجوه، در عین واحده است.

توضیح: ۱ - یعنی اگر از حیث دیگر نگاه کنید و نسب را عدمی نبینید، وجود واحد خدا را در صورتهای مختلف و وجوه متعدد خواهید دید و از این دیدگاه، علو نسبی نیز در وجود واحد خدا هست.

۲. يك صدراتي هوشمند مي‌گوید: محي‌الدین با این «لكنّ» از نو به تصوف عربي خود و اصل «کثرت در عین وحدت» برمی‌گردد و باز از تصوف فارسی فاصله می‌گیرد. ولي من چنین نمی‌بینم. زیرا صوفیان فارسی نیز همیشه این دو «حیثیت» را در نظر دارند و بلکه این تکیه‌گاه‌شان است. از این حیث همه اشیاء را عدم می‌دانند و از حیث دیگر به کثرت اشیاء معتقدند. اما محي‌الدین در فصل‌های پیشین (همان طور که در فص آدم و فص شیثی دیدیم) حتی کائنات را ابدی می‌داند، و معتقد است انسان‌ها در مرحله‌ای از وجودشان، به وجود خدا خواهند پیوست و در او فانی خواهند شد، باز آنها را موجوداتی می‌داند 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 می‌رود و همه چیز را عدم می‌داند و به آنها وجود واقعی نمی‌دهد.

پس محي‌الدین در این جا هنوز به تصوف عربي خود برگشته است ولي مهم این است که توجه داشته باشیم او به طوری لغزنده و به تدریج به تصوف خود باز خواهد گشت.

حراست و حفاظت از حیث دوم:

يك نگاه دوباره به جمله محي‌الدین داشته باشیم که درباره اشیاء عالم گفت: «ما شمت رائحة الوجود»: بویی از وجود نبرده‌اند.

اکنون بر می‌گردد و از «حیث دوم» به اشیاء و کثرت، هم وجود می‌دهد و هم آنها را نسبت به همدیگر «متفاضل» می‌کند و از نو سازمان طبقاتی علو نسبی را در میان‌شان برقرار می‌کند. چگونه می‌شکند، چگونه ترمیم می‌یابد، چگونه خرق می‌شود، چگونه التیام

۵۱۴ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

می‌پذیرد. و این ترمیم و التیام برای چیست؟ آن چه را که کشته است چرا زنده می‌کند؟ آن هم زنده کردنی که قوی‌تر از پیش باشد.

پاسخ را از قیصری بشنوید: گر چه برای کل عالم از حیث احدیت علو بالذات هست، لیکن تفاضل میان وجوه وجودی واقع می‌شود. وجوه وجودی که مظاهر خدا هستند. تفاضل‌شان در علم بالله، و اعمال حسنه، و داشتن حال‌ها است. آنان که صاحبان علم بالله، هستند باز در میان‌شان درجات مختلف هست. همان طور که خدا می‌فرماید: «وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ **درجات**»^{۱۲۴} و صاحبان اعمال حسنه نیز همان طور، و همچنین آنان که صاحب حال هستند دارای مقامات و درجات مختلف هستند. در مقابل این گروه‌ها، گروه‌های جهال، اهل شرك، اهل ضلال، دارای درکات مختلف هستند. پس حاصل می‌شود به حسب این درجات و درکات، علو نسبی در میان موجودات، در عین واحده که عین ذات الهی است از وجوه کثیره.

تأمل: 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 يك شيخ اكبر چه امتیازی به يك درویش سر کوچه دارد؟ اساساً چه معنایی برای ارشاد می‌ماند تا معنایی برای «مرشد» بماند؟ اساساً چه معنایی برای عرفان می‌ماند 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 کوچک‌ترین تأخیر، از نو سازمان طبقاتی «علو نسبی» را سامان داد و گرنه، مریدها از دست می‌رود و خوانگاه‌ها بی‌خوان می‌مانند.

پس معنای این عرفان روشن می‌شود: این عرفان با تعظیم و عظیم کردن خدا شروع می‌شود «لیس فی الدار الا هو»، همه هیچ‌اند به جز او، همه چیز عدم است غیر از او. اما در پایان نتیجه این می‌شود: کاری نکرده است او، خلقی نیافریده است او، کار (نعوذ بالله) بیهوده کرده است او. جز بازیچه نیست کار او، هو هو، هو هو یا هو، یا من لیس الا هو.

بین آن خدای جلیل و جمیل را چگونه (نعوذ بالله) کوچک، ناتوان از ایجاد، مشغول به

۱۲۴. سورة مجادله، ۱۱.

فصل ادریسی % ۵۱۵

بازیچه، که فقط مانند (نعوذ بالله) طاووس خودش را رنگ به رنگ نشان می‌دهد و بیش از آن کاری از او ساخته نیست، معرفی می‌کنند؟!؟! **سبحان ربك عما يصفون و لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم.**

و در این میان با احیای مجدد علو نسبی مانع از آن می‌شوند که لطمه‌ای به جاه و جلال شیوخ 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 يك توجه، هر کسی می‌تواند درك کند که اینان يك هزارم آن جاه و جلال و قدرت و حتی معجزه کردن، که برای خود قائل هستند، برای خدا قائل نیستند. معتقدند که خودشان **واقعاً** معجزه می‌کنند اما خدا توان و قدرت نداشت که يك سري موجودات **واقعی**، ایجاد کند.

البته برخی از آنان جداً با عقیده و ایمان در این راه هستند. زیرا سادگانی هستند که از راز و رمز این عرفان، محجوب‌اند.

هزار نکته باریک‌تر از مو این جاست نه هر که سر تراشید قلندری داند

مکتب فعال و مکتب منفعل:

- ولذلك نقول^{۱۲۵} فیه: هو لا هو، انت لا انت: و به همین جهت (از دیدگاه توجه به

کثرت) می‌گوئیم: اوست، او نیست. توئی، تو نیستی.

توضیح: یعنی وقتی که کثرت اشیاء را در مد نظر قرار دهیم از این جهت که هر شیء مظهری از مظاهر خداست به آن شیء می‌گوئیم آن خداست، و چون هر شیء مقید است بر می‌گردیم و می‌گوئیم آن خدا نیست. یا می‌گوئیم خدایا این شیء، خود تو است، بر می‌گردیم می‌گوئیم این شیء، خود تو نیست؛ بنابر این هر شیء از يك حیث خداست و از حیث دیگر،

۱۲۵. شرح قیصری: يقول - ظاهراً اشتباه چاپی است.

۵۱۶ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
خدا نیست.

در فصّ نوحی گفت: اگر آن مردم بت‌های‌شان را ترك مي‌کردند به قدر همان ترك‌شان، از حقیقت دور مي‌شدند. و در فصّ هارونی نیز گوساله سامری را از همین حیث خدای حقیقی می‌داند و هارون را قابل مجازات و تنبیه بدنی می‌داند، که چرا مزاحم پرستش مقدس بنی اسرائیل شده است.

نامّل: ۱- فلسفه و عرفان ثقلین می‌گوید: هیچ چیز از هیچ حیث خدا نیست. حتی هیچ چیز از هیچ حیث سنخیتی با خدا ندارد تا چه رسد خدا باشد.

۲- بدیهی است ابوجهل هم بت هبل را تنها از يك حیث پرستش می‌کرد، بل آن حیثیت خدائی که ابوجهل به هبل می‌داد کمتر از این حیث خدائی است که محی‌الدین به هر شیء می‌دهد.

۳- از نو یادآوری می‌شود: برگشت همه چیز به آن مبنای اساسی است. مبنای قرآن و اهل بیت (ع) در مورد پیدایش اولین پدیده، «ایجاد» است و مبنای ارسطونیان «صدر» است و مبنای صوفیان «تظاهر و تجلّی» است و چون «الباطل فرقة واحده»، در این مسئله، صدور و تظاهر چندان فرقی با هم ندارند و به يك نتیجه می‌رسند.

در حقیقت همه اسلام (و همه فلسفه و عرفان ثقلین) فقط يك جمله است و همه فلسفه ارسطویی نیز يك جمله است و همه تصوف صوفیان نیز يك جمله است و در هر سه مورد بقیه مسائل و مباحث همگی توضیح آن يك جمله هستند:

اسلام: خداوند کائنات را «ایجاد» کرده است.

ارسطو: کائنات از وجود خداوند صادر شده‌اند.

تصوف: کائنات، تظاهر و تظاهرات ذات خدا هستند.

در این میان سعی کرده‌ام 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 عبارت‌اند از:

(۱) فرق میان ایجاد، صدور و تظاهر: گمان می‌کنم در توضیح این نکته، موفق‌ام.

(۲) میحث‌هائی که «فعل» هستند و میحث‌هائی که «انفعالی» هستند. نمی‌دانم در

فصل ادریسی % ۵۱۷

توضیح فرق میان این دو مباحث توفیقی داشته‌ام یا نه. آیا توانسته‌ام بخش‌های انفعالی فلسفه ارسطویی و نیز تصوف را به خوبی معرفی کنم یا نه. به دلیل همین نگرانی در یکی، دو برگ به بیان این نکته می‌پردازم؛ زیرا بس مهم است و ماهیت صحت و بطلان هر بینش و هر فلسفه در هستی‌شناسی به همین نکته بستگی دارد. هر مکتب که دچار «انفعال» باشد، غلط و ناصحیح و باطل است.

اسلام تحدّی می‌کند و می‌گوید: من هیچ مسئله و مبحث انفعالی ندارم سعی کنید يك موضع‌گیری انفعالی در من پیدا کنید، اگر می‌توانید. ندای «سلونی قبل ان تفقدونی» علی(ع)، ندای ائمه دیگر نیز هست. اگر يك صدرانی، يك صوفی و یا هر پیرو هر مکتب دیگر، می‌تواند در سر تا سر تبیینات اسلام، يك مورد «انفعال» پیدا کند لطفاً بی‌درنگ اعلام کند.

اکنون به بخشی از انفعالات مکتب ارسطو و مکتب صدرانیان توجه فرمائید:

۱- انکار وجود شر در عالم هستی: چون امکان ندارد از وجود خدا شرّی صادر شود، و نیز امکان ندارد خدا در ماهیت شرّ تظاهر کند **ناچاراند** شر را انکار کنند.

۲- تمسك به «حیث»: همان طور که در همین مبحث دیدید، برای اثبات «وحدت وجود» ماهیات و نسبت اشیاء را انکار می‌کنند، و چون وجود خودشان و عینیت زندگی‌شان مبتنی بر همین ماهیات در نسب است، **چاره‌ای ندارند** که به «حیث» متمسك شوند.

۳- انکار عذاب دوزخ: چون معنی ندارد خدا خودش را، عذاب کند، دوزخ را انکار می‌کنند. مانند ارسطوئیان که ابن سینا می‌گوید اساساً معاد دلیل فلسفی ندارد به صرف اینکه پیامبر(ص) صادق مصدّق است ما معاد را می‌پذیریم. در حالی که مردی با آن نبوغ دریافته است که خود همان صادق مصدّق، «معاد تعبدی» را نمی‌پذیرد و این سخن از فردی مثل ابن سینا جای بسی شگفتی است.

آیا ابن سینا این سخن را ساده‌لوحانه گفته است یا رندانه؟ -؟ هیچ کدام. بل او و دیگرانی مانند او (به صراحت می‌گویم) کَلّه‌شان 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»

۵۱۸ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

که حوزه کارش «درون مکتبی» بود و لذا فرض بر این بود که در اصول دین نیز مانند فروع دین، برخورد متعبدانه داشته باشد، و به طور متعبدانه به هستی‌شناسی و خداشناسی می‌پرداخت، این خرابی، کله‌ها را خراب‌تر می‌کرد. لذا در «نقد مبانی حکمت متعالیه» توضیح دادم که قرآن و اهل بیت(ع) چیزی به نام «کلام» ندارند، کلام‌شان در متن فلسفه‌شان مستهلك است.

باید فریاد کشید و گفت: اسلام، آن اصول دین و آن هستی‌شناسی و آن خداشناسی را که صرفاً از «تعبد» حاصل شود نمی‌پذیرد. بل به تعقل و تفکر دعوت می‌کند. و در این دعوت خودش را نیز راهنما و هادی می‌داند که به تعقل و تفکر بشر کمک می‌کند. به همین دلیل حتی يك کیهان‌شناسی دقیق و کامل نیز آورده است.

این چه ستمی است؟! ابتدا اسلام را، قرآن را و اهل بیت(ع) را به «تعبد» متهم می‌کنند، آن گاه لقب «منقول» را به آن می‌دهند. آیا آنچه از ارسطو به عنوان عقلیات به صدرائیان رسیده کماً و کیفاً بیشتر است یا آن چه تنها در احتجاجات اهل بیت(ع) آمده؟ چرا توجه نمی‌کنند؟ چرا در نمی‌یابند؟! و این فقط احتجاجات است که علاوه بر سر تا سر قرآن و علاوه بر آن بخش از تبیینات اهل بیت(ع) است که صورت محاجّه‌ای ندارند.

۴. ادعای ازلیت مخلوق: وقتی که باور دارند، کائنات از خدا صادر شده‌اند. یا کائنات تظاهرات خدا هستند، چاره‌ای ندارند مگر این که بگویند کائنات ازلی است؛ زیرا وجود خدا، عین ذات و وجود خدا، اگر «مصدر» باشد باید از ازل مصدر باشد. در غیر این صورت وجودش متغیر می‌گردد زمانی مصدر بوده و زمان دیگر مصدر نبوده.

و همچنین: اگر عین وجود خدا متظاهر باشد، پس تظاهر از صفات اصلی اوست و صفات خدا عین وجودش هستند، اگر گاهی متظاهر و گاهی غیرمتظاهر باشد نمی‌تواند «خدای متظاهر بالذات» باشد. پس ناچارند به ازلیت مخلوق معتقد شوند.

اما مکتب ثقلین می‌گوید: کائنات فعل خداست، فعل خدا اراده خداست. و خدا برای ایجاد کائنات هرگز از عین وجود خود استفاده نکرده است نه به عنوان «مصدر» و نه به عنوان «تظاهر».

فصل ادريسي % ۵۱۹

۵. ادعای صد در صد تحکمي، (و چون لفظي براي ادای جان مطلب نیست، باید گفته

شود) ادعای قلدرانه تفکيک وجود و ماهيت در شيء خارجي، و مانند اسكي بازان، سُر خوردن از ميحـث صرفاً ذهني و صرفاً انتزاعي «اصالت وجود»، به عرصه مباحث عينيـات خارجي، چون به «وحدت وجود» معتقد هستند چاره‌اي ندارند مگر اين که به نحوي ماهيات و نسب را انکار کنند.

۶. ادعای اتحاد عالم و معلوم: آن هم در عنوان «اتحاد وجودي عالم و معلوم» که بشر

سفسطه‌اي بزرگ‌تر از اين نياورده است چون به «وحدت وجود» و «مصدر بودن خدا» يا به (متظاهر بودن خدا) معتقد هستند، ناچارانـد به «وحدت عالم و معلوم» حتي در ميان مخلوقات، قائل شوند، يعني در مورد علم انسان به اشيـاء نيز به «اتحاد عالم و معلوم» فتوي دهند.

همان طور که در همين برگ‌هاي پيش، شرح دادم، ملاصدرا يك بحث فلسفي خوب و مفيد و سالم (که موضوعش «تعيين نقطه تماس عين با ذهن» و بالعکس «نقطه تماس ذهن با عين» بود، و به تبين و توضيح اين فعل و انفعال ميان ذهن و عين مي‌پرداخت) را، از عرصه فلسفه بر چيده و به جاي آن زائـيچه ناموزون «حکمت متعاليه» خود، يعني «اتحاد عالم و معلوم» را جاي داده است، حتـي يك برهان يا برهانکي هم براي اين اصل خود نياورده است.

۷. اعطاي حقانيت به بت‌پرستي: چون عقیده دارند که همه چيز از حق تعالي صادر

شده، يا همه چيز تظاهرات حق تعالي است، ناچارانـد همه چيز را حق بدانند؛ زيرا امکان ندارد ناحق از حق صادر شود و يا حق به صورت ناحق متظاهر شود.

ابوجهل حق است و بت هم در شئييت خود حق است، پس رابطه آن دو با هم نيز (هر چه باشد) بايد حق باشد. زيرا هر شيء، هر شکل، هر صورت، هر حادثه، هر رخداد، هر فعل و هر چه در اين عالم باشد و يا رخ دهد همگي صادر از خدا و تظاهرات خدا هستند، پس بت‌پرستي ابوجهل هم بايد حق باشد.

۸ - ادعای مظهريت براي شيطان: چون معتقدند همه چيز از خدا صادر شده، ناچارانـد

ابليس را نيز صادر از خدا و مظهري از تظاهرات خدا، بدانند. ببينيد **انفعال** به کجا مي‌کشاند؟!

۵۲۰ % محي‌الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
ناچاراند يزید را نیز حق بدانند:

چون که بي‌رنگي اسير رنگ شد موسئي با موسئي در جنگ
 شد

چو «واحد» با تظاهر رنگ حسيني با حسيني جنگ
 مي‌کرد مي‌کرد

۹. ادعای وجود موجوداتي به نام «مجردات»: چون به «صدور» یا به «تظاهر» عقیده دارند، **ناچارند** مسئله را دو مرحله‌ای کنند؛ زیرا امکان ندارد که ناگهان وجود و ذات خدا، سنگ یا چوب، یا آب و یا... شود. در مرحله اول موجوداتي فرض می‌کنند، که وجود و ذات‌شان، فارغ از مکان و زمان باشد تا میان آنها و خدا سنخیت باشد. و الاّ صدور امکان ندارد. سپس اشیاء مکانمند و زمانمند را از آن مجردات بزیانند. چه قابله‌ها و مامایان ماهري!!!
 مکتب ثقلین می‌گوید: غیر از خدا، هیچ چیزی فارغ از زمان و مکان نیست. که شرحش در موارد متعدد گذشت.

۱۰. اعطای بالاترین ارزش به «خیال»: چون به مجردات عقیده دارند، **چاره‌ای 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 محي‌الدين می‌گوید «**الوهم هو السلطان الاعظم**». به راستی این سفسطه‌گران لیاقت بحث و پاسخگوئی (آن هم در این عصر) را دارند؟ چه کنم صدرائیان روز این صوفیان مدرن، مجبورم کرده‌اند.

۱۱. انکار شئیت 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

فصل اندر یسی % ۵۲۱

تظاهر معتقدند **ناچاراند** این همه واقعیات را انکار کنند و به زیر خیمه «خیال» بروند.

۱۲. انکار نسب اشیاء: وقتی که به صدور و تظاهر معتقد شدند، **ناچاراند** نسب میان

اشیاء را انکار کنند، همان طور که در همین برگ‌ها بررسی شد، و پاسخ عملی مؤمن الطاق را نیز دیدیم.

۱۳. تحقیر و تقبیح عقل و خرد: عقل و خرد، مدافع حقایق و واقعیات است؛ چون حقایق

و واقعیات را رسماً و نصاً انکار می‌کنند. (همان طور که محی‌الدین نصاً و صریحاً گفت: ما شمت راحة من الوجود: اشیاء عالم بوئی از وجود نبرده‌اند)، **ناچارند** عقل و خرد را تحقیر و تقبیح کنند. اکنون وهم پرستی و خیال‌پرستی اینان ارزش بحث و بررسی را دارد؟! چه کنم **هانری کربن** مغز برخی از حوزویان و دانشگاهیان ما را خورده است. این ضحاک یکی از دو مارش را به حوزه و دیگری را به دانشگاه رها کرده، که به طور دائم مغزها را می‌خورند. آیا کسی هست، مرد بزرگی هست که آستین بالا بزند و این دو مار را بگیرد و جامعه تشیع را از این خطر مهلك، نجات دهد؟ چرا بزرگان فهمیده ما خاموش‌اند؟! چرا می‌ترسند؟

۱۴. اعلام وجوب گناه: چون معتقدند که همه اشیاء تظاهرات خدا هستند و شیطان نیز

قهرآ 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 «مضلّ = شیطان، رحمان، غفار» نیز عاقل و بیکاره نباشند. و برای این باورشان حدیث قدسی نیز جعل کرده‌اند که در مجلد اول بحث شد.

خوان‌گاه‌های ایرانیان در سوئد (این مرکز فحشای جهان) دایر است. آیا تصوف یعنی عین

فرهنگ کمونیسم جنسی سوئد؟

۱۵ و ۱۶ و ...

این فقط بخشی از **انفعالات** مکتب پر فیس و افاده صدرائیان است. آیا این فلسفه است؟

عرفان است؟ این انفعالات را از آثار ارسطوئیان، محی‌الدین، ملاصدرا، بردارید چیزی در ته این دیگ بس فراخ، فراخ‌تر از کائنات واقعی، باقی می‌ماند؟ کدام فلسفه؟ کدام عرفان؟ این که همه جایش، ناچاری، بیچارگی و واماندگی است. این که همه اندام‌هایش انفعال محض

۵۲۲ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
 است. پس فعلش چیست؟ ره‌آورد کنشي آن چیست؟ آیا به مجموع «واکنش‌ها» فلسفه
 مي‌گویند؟ عرفان مي‌گویند؟

ابوسعید خَرّاز خدا مي‌شود تا محي‌الدين خدا شود:

جمع بين الاضداد، يا جمع بين المتناقضات:

- قال الخَرّاز - وهو وجهٌ من وجوه الحق، و لسانٌ من ألسنته، ينطق عن نفسه - : «بأنّ الله تعالى لا يعرف الاّ بجمعه بين الاضداد في الحكم عليه بها، و هو الأوّل و الآخر و الظاهر و الباطن»^{۱۳۶} فهو عين ما ظهر في حالة بطونه، و هو عين ما بطن في حال ظهوره. و ما ثمّ من يراه غيره، و ما ثمّ من يبطن عنه. فهو ظاهر لنفسه و باطن عنها، و هو المسمّى ابا سعيد الخَرّاز، و غير ذلك من اسماء المحدثات: ابو سعيد خَرّاز گفته است - و او (ابو سعيد) وجهي از وجوه خدا، و زباني از زبان‌هاي خدا است و در واقع آنچه مي‌گويد، در مورد خودش مي‌گويد (زيرا خدا و ابوسعید عين همدیگرنند - : «خداوند متعال شناخته نمي‌شود مگر به وسيله جمع‌کردنش میان اضداد در حکم کردن درباره او با اضداد. و او اول است و او آخر، ظاهر است و باطن»^{۱۳۷} پس او عين آنچه ظاهر شده است در حال باطن بودنش. و او عين آنچه باطن شده است در حال ظاهر بودنش. و نيست کسي غير از او که او ببیند. و نيست کسي که از او باطن باشد. پس او ظاهر است بر نفس خود، باطن است از نفس خود، و نام او ابوسعید خَرّاز است و نیز غير از ابوسعید، از اسامي محدثات.

تأمل: این بخش از بخش‌هاي بُغرنج فصوص است. گمان کردم این بخش را بهتر است يك جا بیاورم و دقت کردم ترجمه را كاملاً تحت اللفظ انجام دهم، اينك در شماره‌هاي زیر پیام‌هاي متعدد این عبارت را بررسی كنيم:

۱- مقصودش این است: همه چیز و همه کس مظهر خدا هستند از آن جمله ابوسعید، چون وي عارف و فرد فهمیده‌اي است علاوه بر مظهر بودنش در وجود، در گفتار نیز زبان گویائي

۱۳۶ و ۱۳۷. این نقطه پایان سخن ابوسعید است و ادامه کلام از خود محي‌الدين است.

فصل ادريسي % ۵۲۳

از زبان‌هاي خداست.

۲. به نظر محي‌الدين، چون ابوسعيد شخص فهميده و عارف است، مي‌داند که آنچه در مورد خدا مي‌گويد، در واقع در مورد شخص خودش مي‌گويد؛ زيرا به نظر ابن عربي هر کس حکمي، قضيه‌اي، داوري‌اي، جمله‌اي در مورد خدا صادر کند، در واقع در مورد شخص خودش صادر کرده است. بعضي‌ها عارف‌اند، اين را مي‌فهمند (مانند ابوسعيد) و بعضي‌ها اين واقعيت را نمي‌فهمند، مانند غيرصوفيان.

۳. اينک گفتار ابوسعيد: «انّ الله تعالى لا يعرف الاّ بجمعه بين الاضداد في الحكم عليه بها». بقيه عبارت مال محي‌الدين است. در اين سخن ابوسعيد نکاتي قابل بررسي است:
۱. نقض بل غلط ادبي: اگر مرجع ضمير در «جمعه» لفظ «الله» است در اين صورت متعلق جار و مجرور «في الحكم» چيست؟ و اگر «في الحكم» به «يعرف» متعلق باشد، ضمير مذکور نمي‌تواند به «الله» برگردد.

ما نمي‌دانيم محي‌الدين عين عبارت خراز را آورده يا نقل به معني کرده است. نظر به اين که نوع غلط از نوع غلطهاي محي‌الدين است بايد گفت ابن عربي نقل به معني کرده است. (به ياد سخنان دکتر پورجوادي: محي‌الدين که يادداشت برمي‌داشت غلط نسخه‌ها را تشخيص نمي‌داد).

اگر عبارت بدین صورت بود: «انّ الله تعالى لا يعرف الاّ بالجمع بين الاضداد في الحكم عليه بها» غلط مذکور رفع مي‌شد. اما باز با اشکال ديگر مواجه مي‌گشت؛ زيرا در اين صورت، عبارت داراي عنصر «مصادره به مطلوب» مي‌گردد بدین نحو: «در حکم با اضداد درباره خدا بايد حکم با اضداد کرد». يعني اين بار از ناحيه «بها» اشکال پديد مي‌گردد به هر صورت و در هر صورت، حتي با تصويرهاي ديگر، عبارت فلج است و داراي غلط ادبي.

۲. محي‌الدين از زبان خراز مي‌گويد که بايد درباره خدا جمع بين الاضداد شود. (اين در هر صورتي است که عبارت غلط را به اين نحو معني کنيم.) و يا مي‌گويد خود خدا جامع بين الاضداد است. (و اين احتمال دوم در عبارت غلط است).

اما اين موضوع، جمع بين الاضداد نيست، بل جمع بين المتناقضات است. همان طور که

۵۲۴ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
قيصري صريحاً در شرح مي‌گويد: «الّا بجمعه بين الضدين و النقيضين من وجه واحد، كما صرح به في الفتوحات».

محي‌الدين در فصوص در مواردی گستاخ‌تر از فتوحات سخن گفته است و در مواردی از بکارگیری تعبيرات صريح ضد عقل بل نقيض عقل خودداري کرده است.

۳- عبارت صريح است که خداوند «مجمع الاضداد» و «مجمع المتناقضات» است، و ديگر هيچ عاقلی و هيچ صاحب کشف و شهود نمی‌تواند به اين سفسطه پاسخ بگويد.

داستانك: يكي از پسران جناب بارون آلماني دچار اختلال رواني شده بود. بارون دستور داد يك روان‌شناس (از آن برخي‌ها که گاهي خودشان نیز در اثر تماس زياد با روان پريش‌ها، دچار پريش می‌شوند) براي معالجه او به قصر آوردند. استاد روان‌شناس نگاهی به رنگ پريده جوان کرد و گفت: يك بشقاب غذا بياوريد. غذا را آوردند، گذاشت پيش جوان. و گفت: لطفاً از اين غذا بخوريد.

- من آدم نيستم که غذا بخورم، من خروسم.

استاد با متانت و وقار استادانه گفت: يك بشقاب دانه بياوريد، آوردند، گذاشت روي ميز جلو جوان.

- حالا که خروسي بفرما لطفاً دانه بخور.

- من خروس نيستم، آدمم.

- پس لطفاً از آن غذا ميل فرمائيد.

- من آدم نيستم.

استاد گفت: همه بروند بيرون، من را با بيمار محترم تنها بگذارند. همه رفتند. استاد هر دو بشقاب را جلوجوان گذاشت و گفت: جناب بارون زاده اگر خروسي از آن ميل فرما و اگر آدمي از اين يكي.

- من نه آدمم نه خروس، اصلاً من وجود ندارم، عدم هستم.

استاد چتر خود را که به هنگام ورود به جا رختي آويخته بود برداشت، و با نوک آن به سينه جوان کوبيد، ناخودآگاه از گروي جوان صداي دردناک آمد:

فصل ادريسي % ۵۲۵

- قغ غ غ...

- ها، حالا معلوم شد كه به راستي خروسي، از اين دانه‌ها بخور.

- گفتم كه من نه آدمم و نه خروس، اصلاً هيچم، عدمم.

استاد (به قول روان‌شناسان)، «دوفكره» شد. دو فكر به موازات هم در مغزش جريان داشتند: از طرفي به رفتار و حرڪات و گفتارهاي بيمار، و در كنار آن با خود مي‌انديشيد: اگر جناب بارون بفهمد فرزند اشراف زاده‌اش را كتك زده‌ام چه بلائي به سرم مي‌آورد. اين دو فكره شدن خود استاد را به اضطراب رواني دچار كرد، اما بايد طبق وظيفه انساني به بيماري بيمار عزيزش مي‌پرداخت، گفت:

- پس اين كه با من حرف مي‌زند كيست؟

- كسي با تو حرف نمي‌زند، تو ديوانه‌اي و گمان مي‌كني كه كسي با تو حرف مي‌زند.

- تو نبودي كه گاهي گفتي خروسم و گاهي گفتي آدمم. اين بار هم مي‌گوئي عدمم؟!

(- جوان با قهقهه خنديد:) به راستي من ديوانه‌اي مثل تو نديده‌ام، كي گفت خروس، كي

گفت آدم، كي گفت عدم، ؟؟؟

چشم‌هاي استاد در حلقه چرخيد: نكند راستي حق با او باشد، شايد من دچار روان‌پریشي شده‌ام. بگذار امتحان كنم او ديوانه است يا من، با اين ظرف شكلات بر سرش بگويم، اگر ديوانه نباشد فوراً سخنان عاقلانه مي‌زند؛ زيرا باور مي‌كند كه در كارم جدّي هستم. ظرف چيني را برداشت و بر سر جوان كوبيد. سر جوان مانند هندوانه‌اي كه بوته‌اش خشكيده باشد روي ميز قرار گرفت.

- حالا بگو ببينم، خروسي يا آدم ؟؟؟ هستي يا نيستي ؟؟؟ موجودي يا عدم ؟؟؟

بيكر جوان راهي گورستان اشراف شد.

و استاد را در بيمارستان (تيمارستان خودش) دست بسته روي برانكارد مي‌برند، هنوز

ادامه مي‌دهد: خروسي يا آدم ؟؟؟ هستي يا نيستي ؟؟؟ موجودي يا عدم ؟؟؟

۵۲۶ % محی‌الدین در آئینه قصوص - جلد ۲
گر نیستی پریشان، دوری کن از پریشان

برهان صفا ندارد، در پیش و هم کیشان

هم اهل عقل و برهان، هم اهل وهم و عرفان

هم فیلسوف باشند، هم صوفی‌اند ایشان

کُربن کشیده دستی، بر عقل و قلب یاران

با مهر و با محبت، همچون بزرگ خویشان

کرده رها دو ماری، در قمر و دانشستان

خوارک هر دو، مغز است، مغز بشر، نه میشان

یادش به خیر: در یکی از شماره‌های «کتاب ماه» می‌خواندم، یکی از سروران گرامی

فصل ادریسی % ۵۲۷

«عرفان شناس» دانشگاهی می گفت: آدم وقتی که در کار تحقیقاتی روز به روز سر و کارش با عارفان بیشتر می شود به تدریج خودش عارف می شود. عبارتی بدین مضمون. (بلی: درست مثل آن استاد).

النقیضین من وجه:

از قیصری نقل شد که در شرح جمله «الّا بجمعه بین الاضداد» می گوید «الّا بجمعه بین الضدّین و النقیضین من وجه واحد».

این دیگر، به اصطلاح، نوبر است. تاکنون «عموم و خصوص من وجه» شنیده 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 يك سخن یا تناقض هست یا نیست، اگر نیست فبها والّا تناقض، وجه پذیر نیست.

گویا حضرات 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 رسمیم به سخنان خود محی الدین:

۱- می گوید «فهو عین ما ظهر في حالة بطونه، و هو عین ما بطن في حال ظهوره» خیلی آسان و به راحتی لفظ «حالة» و «حال» را در مورد خدا به کار می برد. خدای شان متغیر، حال به حال و در نتیجه مرکب، زیرا تغییر بدون ترکیب امکان ندارد، و... گوئی تصمیم گرفته اند همه چیز بشر را، فکر و اندیشه و فرهنگ و تمدن و هوش و عقل و تاریخ و اصول و قوانین تکوینی و تشریعی بشر را پایمال کنند. و نام این جنون ضد بشری، کشف و شهود است!!!!

۲- باز اساس سخنش عین تناقض است.

۵۲۸ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

۲- به آيه «هو الاول و الآخر، و الظاهر و الباطن» تمسك جسته است در برگهاي پيشين، از بيان امام صادق(ع) توضيح داده شد كه هيچ گونه تناقضي در اين آيه نيست - از خواننده تقاضا دارم كه از نو به آن مبحث مراجعه كند - جناب خاتم الاولياء كه در فص شيثي، خودش را اعلم از پيامبر دانست، خودش استعداد درك معني آيه را ندارد، **خدا را به تناقض گوني متهم مي كند** (اَنَا اللَّهُ و اَنَا إِلَهٍ رَاجِعُونَ).

۳- مي گويد: «وما ثمَّ من يراه غيره، وما ثمَّ من يبطن عنه، فهو ظاهر لنفسه باطن عنها»: خدا براي چه كسي ظاهر است، از چه كسي باطن است، پس او براي خودش ظاهر است و از خودش باطن است.

نتيجه مي گيرد كه ظهور خدا تنها براي خودش است و بطونش نيز تنها براي خودش است. اين سخن يعني چه؟ آيا خدا از خودش (نعوذ بالله) غافل است كه خودش بر خودش «باطن» باشد؟! محي الدين اين پرسش را با ارجاع به يك مظهر (مظهر به نظر خودش) حل مي كند و مي گويد: «وهو المسمي ابا سعيد الخراز، وغير ذلك من اسماء المحدثات». يعني همان طور كه ابوسعيد براي خودش يك ظاهر دارد و يك باطن، خدا نيز براي خودش يك ظاهر دارد و يك باطن. بل خدا همان ابوسعيد است و ابوسعيد خداست. اگر «ظهور و بطون ابوسعيد براي خودش» را درك كنيد در واقع «ظهور و بطون خدا براي خودش» را درك كرده ايد.

امروز اين موضوع را تحت عنوان «ضمير خودآگاه و ناخودآگاه» در انسان شناسي و روان شناسي، مطرح مي كنند و به راستي انسان براي خودش نيز از جهتي ناآگاه است حتي خودشناسي بزرگ مشكل بشر است، اما اين جهل بشر است. نبايد خدا به انسان قياس شود. اما محي الدين كه همه چيز را خدا مي داند و ابوسعيد را از انسان هاي والاتر مي داند و او عالي ترين سبيل براي خدا مي شود، ظهور و بطون خدا را با «ظهور و بطون ابوسعيد براي خودش» معني مي كند.

محي الدين در فصّ آدم و فصّ شيثي نسبت جهل (نعوذ بالله) را به صراحت به پيامبر(ص) داده بود. اين جا نيز اين گستاخي را درباره خدا مرتكب مي شود. در طول اين دو مجلد با شواهد از گستاخي هاي او و با دلايل مسلم تاريخي و با اشعار خود او، نشان دادم كه

فصل اندیسی % ۵۲۹

محي‌الدين غير از متلاشي كردن اسلام هدفی ندارد. او قوي‌ترين ماشين جاده صاف‌كن صليبيان است. لطفاً اگر نخوانده‌ايد برگرديد در همين مجلد شواهد مسلم مسيحيت‌گرائی او را بخوانيد، او همه چیز را به بازیچه بل به مسخره گرفته است.

پيش از او هيچ زندیقي، دهري‌اي، صوفي‌اي، نابغه‌اي و... اين قبيل عقايد را ابراز نكرده است. او سخنش را در بستري به جريان مي‌اندازد و به طور «كج دار و مريز» پيش مي‌رود كه كلاه به سر مخاطب مي‌رود و در اثر سخنان او، هم بي‌دين مي‌شود و هم بهترين دين‌دار.

درست است من نيز تناقض‌گوئي مي‌كنم «هم بي‌دين و هم بهترين دين‌دار». بلي درست است محي‌الدين اين همه فرمول‌هاي متناقض را در طول هم مي‌چيند كه يك نتيجه متناقض بگيرد و مي‌گيرد شاگرد او بي‌دين مي‌شود در عين دين‌داري، مطابق «كثرت در عين وحدت، وحدت در عين كثرت» و صدها فرمول متناقض ديگر كه از همين پايه اوليه او بر مي‌خيزد كه به گمانم در اين مجلد بخشي از اين صدها تناقض را نشان داده‌ام.

امان از دست دو گروه: سادگان گول خورده و مريدبازان خودپرست، كه پيرو اين بزرگ نابغه صليبي مي‌شوند.

جنگ خدايان:

ادامه متن: - **فيقول الباطن: لا، اذ قال الظاهر: أنا. ويقول الظاهر: لا، اذ قال الباطن: أنا. وهذا في كل ضد:** پس باطن مي‌گويد: نه، آن گاه كه ظاهر مي‌گويد: من. و ظاهر مي‌گويد: نه، آن گاه كه باطن مي‌گويد: من. و اين در هر ضد است.

تأمل: ۱- محي‌الدين در اين عبارت عمداً سخنش را معوج کرده است و صورت ساده و راحت و فصيح اين عبارت چنين مي‌شود: «فاذا قال الظاهر: أنا، يقول الباطن: لا، واذا قال الباطن: أنا، يقول الظاهر: لا، وهذا في كل ضد»: هر وقت ظاهر مي‌گويد: من، باطن مي‌گويد: نه. و هرگاه باطن مي‌گويد: من، ظاهر مي‌گويد: نه.

چرا اين عربي عبارت راحت و فصيح را رها کرده و به بـُغرَنج باري و معوج‌سازي مي‌پردازد؟ و چرا اين عنصر عمدي هميشه در سياق كلام او هست؟ پيش‌تر عرض كردم كه او هنرمند نيز

۵۳۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

هست. دست اندرکاران تئاتر می‌گویند: «لقمه را جویده در دهان مخاطب نگذار، بگذار کمی هم خودش بجود» و از نظر روان‌شناسی نیز ثابت شده کسی که برای درک يك مطلب کمی نیروی ذهنی مصرف کند هم از فهمیدن آن لذت خواهد برد (خواه مطلب حق باشد یا باطل)، و هم به آن ارزش قائل می‌شود؛ زیرا زحمت فهمیدن را تحمل کرده است.

اما محی‌الدین در این جا هدف دیگری نیز دارد. لطفاً از نو به هر دو عبارت نگاه کنید، در عبارت دوم ماهیت «تناقض» آشکارتر است و نمی‌شود نام آن را «ضد» گذاشت و در آن صورت باید می‌نوشت «وهذا في كل ناقض». و او نمی‌خواهد در این جا به متناقض بودن عقیده‌اش صریحاً اعتراف کند؛ زیرا فصوص با فتوحات مکيه فرق‌های اساسی دارد. فتوحات برای معرفی خود، و خودستایی، و بیرون کردن رقیبان از میدان نوشته شده، اما فصوص پس از پیروزی بر همگان و خارج کردن آرا و بینش‌ها و نخله‌ها از میدان، به عنوان «کتاب آئین دین جدید» نوشته می‌شود، با دقت تمام و به شدت هنرمندانه و در جهت خوردن مغز مخاطب. که در اول آن مدعی است پیامبر اکرم(ص) این کتاب را به او داده است و با فاصله چند سطر اعلام می‌کند که فصوص حرف به حرف به او نازل می‌شود، با این فرق که آورنده این تنزیل جبرئیل نیست بل پیامبر(ص) است.

۲- نتیجه این که: ظاهر خدا باطن او را نقض می‌کند و باطنش ظاهرش را (نعوذ بالله).

قیصری: یعنی وقتی که اسم «ظاهر» - الهه ظاهر^{۱۲۸} - انانیت می‌کند و می‌خواهد که طوری تحقق یابد که اسم «باطن»، - الهه باطن - از بین برود، اسم «باطن» این اقدام او را نفی می‌کند (یعنی از خودش دفاع می‌کند 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 می‌کند.

۳- يك طرفدار هوشمند صدرائیان می‌گوید: ببینید: محی‌الدین دقیقاً در تضاد بحث می‌کند نه در تناقض. ظاهر و باطن را در این جا کاملاً به نسبت تضاد رسانیده، ظاهر و باطن با هم

۱۲۸. یادآوری: در موارد مختلف به شرح رفت که محی‌الدین هر اسم از اسامی خدا را، دارای شخصیت مشخص و با اراده، با وظیفه معین، می‌داند.

فصل ادریسی % ۵۳۱

نقیض نیستند؛ زیرا «النقیضان لایجتمعان ولا یرتفعان» و «الضدان لایجتمعان و قد یرتفعان». در این مسئله نیز ممکن است يك چیز کاملاً ظاهر باشد بدون بطونت یا بالعکس. پس محی‌الدین از اول در تضاد بحث می‌کرده، نه در تناقض.

پاسخ: او از اول در تناقض بحث می‌کند و سخنانش مبتنی بر تناقض است و تنها نام آن را تضاد گذاشته است و این که «الضدان لایجتمعان، قد یرتفعان» تعریف تضاد است درست است و این که يك شيء می‌تواند کاملاً ظاهر باشد و بطونتی در آن نباشد و بالعکس نیز درست است.

یعنی چنین چیزی محال نیست. اما این خود محی‌الدین است که «لایجتمعان» را «یجتمعان» می‌کند و «قد یرتفعان» را نیز به «لا یرتفعان» تبدیل می‌کند و اجازه نمی‌دهد که آن دو از هم جدا شوند هم ظاهر و باطن را با هم جمع می‌کند و هم نمی‌گذارد یکی از آنها از میدان خارج شود. و آن دو را به طور مداوم در نقض همدیگر، با هم گلاویز می‌کند.

۲- مطابق چارتی که محی‌الدین برای اسامی خدا به عنوان شخصیت‌های با اراده و دارای نقش و وظیفه درست کرده، همه اسامی - یعنی همه این الهه‌ها - در الهه «الله» که رب الارباب است جمع می‌شوند. و این «مقام جمع»، «مقام واحدی» است که زیر فرمان «مقام احدی» است.

بنابراین بحث که در اینجا عنوان کرد، معلوم می‌شود که این همه الهه‌های بی‌شمار (نعوذ بالله) در درون (الله) و توی این الهه بزرگ دائماً با هم دست به یقه هستند، بیچاره‌ها خواب راحت ندارند؛ زیرا اگر چشم به هم بگذارند، طرف مقابل او را نابود کرده و از بین می‌برد. پس چه غوغائی در آن انبان بس بزرگ است.

محی‌الدین در فصل شیئی رسماً گفت هر کدام از آنها به همراه خواهران‌شان کار می‌کنند. پس معلوم می‌شود در این جنگ و غوغای خدایان، خواهران هر کدام نیز چماق به دست به حمایت برادر می‌کوشند، می‌زنند، زمین می‌اندازند، می‌خورند، می‌افتند. راستی چرا فیلم‌سازان از این پیس غافل‌اند. شاید غافل نیستند چون نمی‌توانند در آن عرصه بزرگ جدال و بزن بزن، حجاب خواهران را حفظ کنند لذا عطای چنین فیلم را به لقایش می‌بخشند.

۵۳۲ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

۵- نتیجه این نقض که از هر طرف مي‌شود ظاهر باطن را و باطن ظاهر را نقض مي‌کند، يا

با تساهل بگوئيم: نتیجه این تنافي دو جانبه چيست؟

غير از خنثي کردن همدیگر؟ که در نتیجه خود اصل نیز خنثي مي‌شود. يا این تضاد موجب مي‌شود که سنتز...، لطفاً این مورد را در زیر مطالعه مي‌فرمائيد.

۶- فرید وحدي در دائرة المعارف مي‌گويد: محي الدين به چیزهائي رسیده بود که علوم جديد تازه به آن مي‌رسند. شايد به نظر او يك موردش همین باشد. مثلاً مارکس و انگلس در هزار و هشتصد و اندي، پایه عالم هستي را بر «تضاد» دانستند، و محي الدين ۶۰۰ سال پيش از آنها به «اصل» تضاد پي برده بود.

اولاً: کسي که هرچه به زبانش بايد بي‌دليل و بي‌برهان آن را بيرون دهد، در میان سخنانش براي هر صحيح، هر باطل، هر خيال، هر وهم مشابهي خواهد برید. به ویژه در مسلک محي الدين، که هر دين، آئين، بي‌ديني، فلسفه، سفسطه، تخيل، احلام، اضغاث، همه در مکتب محي الدين، جمع هستند. به طوري که تا این جا مشاهده کرديم. کسي که الهه‌هاي بي‌شمار را به ویژه الهه‌هاي ضد هم را در يك انبان بس بزرگ جمع کند نمي‌تواند همه عقايد، باورها، اديان و... را در يك انبان بزرگي به نام فتوحات مکيه جمع کند.؟ مي‌تواند. و سپس همان طور که «مقام واحدي» وسيع را در «مقام احدي» بي‌حجم و فاقد مکان و ابعاد، جمع مي‌کند، نمي‌تواند فتوحات حجيم را در فصوص کم حجم جمع کند.؟ مي‌تواند.

ثانياً: تضادي که مارکس عنوان مي‌کند خنثي نيست، «سنتز» را نتیجه مي‌دهد. در مکتب مارکس وقتي که «تز» مي‌گويد: من، آنتي‌تز نمي‌گويد: نه، تز را نفي نمي‌کند مي‌گويد: درست است تو هستي اما من هم هستم، هر دو همدیگر را به عنوان واقعيّت مي‌پذيرند، آن‌گاه با هم گلاويز مي‌شوند و هر دو از بين مي‌روند و سنتز پديد مي‌آيد. اما خدايان محي الدين هميشه هستند و هرگز از کشتي «رستم و سهراب» دست بر نمي‌دارند و نه رستمش کشته مي‌شود و نه سهرابش، و سنتزي هم نمي‌دهند. يعني از درگيري ظاهر و باطن، يك الهه جديد پديد نمي‌آيد. هر اسم و هر الهه که هست از اول بل از ازل هست.

فصل ادريسي % ۵۳۳

وجدی به هنگام نوشتن دائرةالمعارف نمی‌دانست سرانجام مارکسیسم به کجا خواهد

رسید. البته مارکسیسم با همه بطلانش، معقول‌تر از محی‌الدینیسیم است.

فرید وجدی نهج البلاغه را کذب می‌داند و آن را نکوهش می‌کند؛ اما سروده‌های محی‌الدین را تایید می‌کند. ولی راه وجدی بهتر از راه صدرائیان امروز ما است که هم نهج‌البلاغه را تایید می‌کنند و هم سرایش‌های محی‌الدین را. البته اینان به قول مرشدشان، محی‌الدین جمع بین الضدين بل جمع بین النقيضين می‌کنند. مرید باید همان راه مرشد را برود.

محی‌الدین در این بحث از مُثل افلاطون، ربّ، ارباب، ربّ الارباب، فراتر رفته درست در کانون الهه‌های افسانه‌ای یونان باستان قرار گرفته است. آپولون، مارس، دیانا، هرمس و... و... و... زئوس را با نام‌های جدید از قبیل ظاهر و باطن، رحمان، منتقم، مضلّ و... و... از نو سازمان داده است.

محی‌الدین کم لطفی کرده اگر داستان شیرین و درامیک عشق آپولون به دافن، و گریز نازآمیز دافن از او، و تبدیل شدن به خورشید و ماه و سیر گریز و تعقیب آن دو، را نیز در مورد دو اسم از اسامی، به رشته تحریر می‌آورد. کارش کمال تامّ می‌یافت. اما گمان نکنید او این بخش از افسانه‌های یونان باستان را فراموش کرده، او این بخش را به خدایان درجه دوم داده است. خودش خاتم الاولیاء، و بیش از ابوسعید خراسانی بالاتر از پیامبر(ص) مظهر خداست (لسان من السننه)، نقش آپولون را به خود و نقش دافن را به خانمی به نام «نظام» داده و دیوان «اشراق» را در این باره، در عشق زنی که هرگز دستش به او نرسید، سروده است. چه دردهای سوزناک 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 عين السامع: و گوینده واحد است و او عین شنونده است.

توضیح: در این مکالمه میان «ظاهر» و «باطن» که یکی می‌گوید و دیگری نقض می‌کند و

۵۳۴٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
 بالعکس. هم گوینده و هم شنونده هر دو يك وجود واحد هستند، یعنی «كثرت در عین وحدت»
 در عبارت زیر این وحدت را توضیح می‌دهد.

- كما يقول النَّبِي(ص): «و ما حَدَّثت به انفسها» فهي المحدثَّة السامعة حديثها، العالمة بما حَدَّثت به انفسها، و العين واحدة، و ان اختلف الاحكام. ولا سبيل الي جهل مثل هذا، فأنه يعلمه كل انسان من نفسه و هو صورة الحق: چنان که پیامبر(ص) می‌فرماید: «آنچه نفس‌شان به آنان حدیث کند» پس نفس هم گوینده است و هم شنونده گفتار خود، آگاه است به آن چه نفس خودش بر او حدیث می‌کند در حالی که «عین» واحد است گر چه احکام (گزاره‌ها و قضا یا در این مورد) مختلف است، و امکان ندارد مثل این مطلب بر کسی مجهول باشد؛ و انسان صورت خداست.

توضیح و تأمل: ۱- می‌گوید: انسان با نفس خودش حرف می‌زند، گاهی خودش نظر و تصمیم خودش را نقض می‌کند، مثلاً در يك مسئله می‌گوید «آری»، فوراً می‌گوید «نه». حتی گاهی خودش با خودش درگیر می‌شود؛ پس او در عین این که يك وجود واحد است، دو تا هم هست؛ و انسان صورت خدا است. از این موضوع پی می‌بریم که درگیری یا تنافی میان «ظاهر» و «باطن» در مورد خدا نیز درست است و اشکالی متوجه این «كثرت در عین وحدت» نمی‌شود.

۲- در این مسئله به سه دلیل تمسك می‌کند: یکی این که هر کسی این دوگانگی را در نفس خودش می‌بیند. دیگری حدیث نبوی(ص) که فرموده است: «انَّ الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها، ما لم تتكلم او تعمل»: خدا بر امت من بخشیده است آن چه را که نفس‌شان برایشان حدیث می‌کند، مادام که آن را به زبان نیاورند و یا به آن عمل نکنند. پیام این حدیث به انسان‌شناسی و نیز روان‌شناسی، ناظر است گاهی نفس افکار و تصورات بد، نکوهیده و حتی پلید، در خود ایجاد می‌کند. این گونه «حدیث نفس» در سالم‌ترین انسان‌ها نیز رخ می‌دهد. رسول اکرم(ص) می‌فرماید خداوند این قبیل حدیث نفس، را بر امت من بخشیده است مادام که به زبان نیاورند یا به آن عمل نکنند.

سوم این که چون انسان صورت خدا است پس خدا هم مانند انسان می‌تواند در عین

فصل اندر یسی % ۵۳۵

واحد بودن، دارای دوگانگی هم باشد.

نام: ۱- قابل توجه صدرائیان عزیز که می‌گویند: از شیخ اکبر دلیل نخواهید او اهل استدلال نیست آنچه می‌گوید کشف و شهود اوست، و با این «حدیث نفس» خودشان را به پذیرش سرایش‌های محی‌الدین دلخوش می‌کنند. پیش‌تر عرض کردم: محی‌الدین به شدت به دنبال دلیل است هر جا که دستش از دلیل خالی است قیافه یک گزارش دهنده شهودی به خود می‌گیرد. و هر جا که دلیل بل دلیلی پیدا کرد فوراً محکم به آن می‌چسبد.

۲- مسئله «حدیث نفس» - گفتگوی انسان با خودش - دومین تکیه‌گاه محی‌الدین 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 می‌خواهد با این دو (به اصطلاح) دلیل اصل بزرگ و مسلم و بدیهی و غیر قابل انکار «بطلان تناقض» را انکار کند. ابن عربی عمداً توجه نمی‌کند 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 دیوانه‌ترین موجود است.

پیش‌تر معنی آیه از بیان امام صادق(ع)، 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 ده‌ها 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 محی‌الدین درست مصداق «آنچه لمجنون» است که مشرکان مکه به رسول اکرم(ص) می‌گفتند و محی‌الدین (نعوذ بالله) در مورد نازل کننده قرآن می‌گوید. او می‌داند چه می‌گوید اما صدرائیان ما توجه ندارند که این نایفه اسپانیایی صلیبی چه می‌گوید. فکر می‌کنم این واقعیت را در طول این مباحث روشن کرده‌ام.

۳- اما حدیث نفس انسان: **اولاً:** انسان یک موجود مرکب است و مرکب می‌تواند از دوگانگی‌ها و بل هزارگانگی‌ها تشکیل یابد و این قضیه چه ربطی به خدا دارد که مرکب نیست، پدیده نیست، خالق ترکیب و مرکب است، خالق دوگانگی و چندگانگی‌ها است. و اساساً فرق خدا با خلق در همین است که محی‌الدین استفاده معکوس از آن می‌کند.

۵۳۶ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

ثانیاً: حیوان دارای يك روح و يك 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، آنچه در حقیقت انسان است همین روح دوم است.

در کتاب «تبیین جهان و انسان» این مسئله را توضیح داده‌ام در این جا خیلی مختصر به قدر ضرورت شرح می‌دهم: جسم حیوان از روح حیوان می‌خواهد که برای او غذا فراهم کند. در انسان نیز جسم و آن روح با هم، از انسان (روح دوم) می‌خواهند 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 امّاره» و نام روح فطری را «نفس لوّامه» 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 يك 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 نمی‌شود که اسب و صاحب اسب در عین دوگانگی واحد هم باشند.

انسان‌شناسی قرآن و اهل بیت (ع): غیر از آن است که صوفیان می‌سرایند که: نفس انسان اول امّاره است سپس با سیر و سلوک تبدیل به لوّامه می‌شود و سپس در مراحل بعدی هفت شهر عشق، تبدیل به «نفس مرضیه» می‌شود و... از این خرافات، نفس مرضیه همان نفس فطری است که سالم مانده است، نه تبدیل يك روح به روح دیگر.

احادیث متعدد و تبیین کننده در علم انسان‌شناسی داریم که به زیبایی تمام تعدد این دو روح را به نحو لذت بخش (لذت علمی)، توضیح می‌دهند که در آن کتاب به شرح رفته است.

۴- دلیل عین مدعاست: ابن عربی آن قدر از وحدت وجود بحث کرده که دلایلش نیز عین مدعایش می‌شود. او برای اثبات ادعای «وحدت وجود» ادعا می‌کند که انسان صورت

فصل ادریسی % ۵۳۷

خداست. مدعا را برای خود مدعا، دلیل می‌آورد قیصری هم فوراً حدیث جعلی تحریفی را از نو عَلم می‌کند «خلق الله آدم علی صورت» که در مجلد اول گذشت.

چاه کن به چاه افتاد:

يك نگاه به جمله «ولا سبيل لجهل مثل هذا» که محی‌الدین در این عبارت آورده بفهمائید. اگر يك مطلب بس مهم و بزرگ را به ذهن‌تان تداعی کند، معلوم می‌شود که این کتاب را با لطف و توجه خوانده‌اید و الا، نه.

ابن عربی در فصّ نوحی چه غوغائی بر سر يك حرف «ك» به راه انداخت، «تنزیه» را محکوم کرد، بر هر مسلمان واجب دانست که در کنار هر تنزیه خدا را به خلق تشبیه کند و اصرار داشت که در قرآن «لیس کمثله شیء» آمده است و مراد این است که خدا مثل دارد اما مثلش، مثل ندارد. عالم مخلوقات «مثل» خدا هستند.

مطابق همان استدلال‌های خودش جمله خودش را معنی کنید «لا سبيل لجهل مثل هذا: راهی برای نفهمیدن مثل این مطلب نیست».

یعنی امکان ندارد کسی بر مثل این مطلب، جاهل باشد. اما برخورد این مطلب، امکان جهل است.

یا: راهی برای انکار این مطلب هست، برای انکار مثلش، نیست.

بدین صورت کسی که قرآن را به بازی می‌گیرد خودش به چاهی می‌افتد که برای قرآن کنده بود.

از پایان آن بحث تا آغاز این بحث فقط ۱۲۸ سطر در متن فصوص نوشته است یعنی اگر آن را به ۲۴ تقسیم کنیم کمتر از ۵/۵ صفحه فاصله نیست که این «خیاط به کوزه افتاد» و این چنین نشان داد که خودش ذره‌ای به گفته‌های خودش ایمان ندارد، بل به دنبال هدف دیگر است. بگذار صدرا و صدرائیان گرامی ما مرتب تکرار کنند: شیخ اکبر کشف و شهود کرده است. وه که ما چه قدر بی‌چاره‌ایم! و بعض‌مان چه قدر به دنبال... .

برای هر کدام از ما يك مادر، يك مادر بزرگ، سه تا خاله و چهار خواهر لازم است که جمع

۵۳۸ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
شوند و به حال ما گریه کنند هم به دنیایمان و هم به حال زار آخرت‌مان.

عدد و تعدّد:

- فاختطت الامور، و ظهرت الاعداد بالواحد في المراتب المعلومة كلّها: پس امور (برای محجوبان) مشتبه شد و ظاهر شد عددها به وسیله «واحد» در همه مراتب معلومه.
توضیح: عدد اول (یک یا یکم) در همه مراتب عدد، حضور دارد. یک به همراه دو، سه، چهار و... هست. پس عددها و رقم‌های مختلف را خود همان عدد اول، به وجود می‌آورد همه عددها جلوه‌های مختلف عدد اول هستند.
- فاجد الواحد العدد، وفصل العدد الواحد: پس خود واحد (یک)، عدد را به وجود می‌آورد، سپس عدد برمی‌گردد و خود واحد را تفصیل می‌کند.

تأمل: ۱- این موضوع از قدیمی‌ترین دست آویزهای صوفیان است همیشه به آن متمسک می‌شوند، می‌گویند شما هر عدد و رقم را به نظر بیاورید خود یک با آن عدد حضور دارد. هر عدد گر چه مثلاً ۱۰۰۰ باشد همان خود یک است و از یک نشأت می‌گیرد. و از یک‌ها تشکیل می‌یابد.

۲- در این مسئله، یک موضوع تکوینی، یک موضوع انتزاعی ذهنی و یک 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 نمی‌آمد و یک موهومی می‌شد مبتنی بر موهوم دیگر.

پس در این عالم هستی، چیزی به نام «حد» و «مکان» هست که ریاضی به عنوان یک 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 پذیرفته‌ایم و دیگر همه چیز تمام.

فصل ادریسی % ۵۳۹

ثانیاً: در این صورت خود همان «واحد» و عدد اول (یک) نیز خیال می‌شد پس وجودی،

وجود ندارد تا وحدت وجود باشد یا کثرت وجود، و مسئله سالبه به انتفای موضوع می‌شود.

بنابراین، اگر به خاطر حفظ همان «واحد» هم که شده، باید واقعیت «مکان» و «حد» را بپذیریم. و چاره‌ای غیر از این نیست. و پذیرش «حد» و «مکان» عین پذیرش «کثرت واقعی» است نه کثرت موهوم.

پس آن صوفی که «کثرت» را انکار می‌کند در واقع خود آن «واحد» را نیز انکار می‌کند و دقیقاً «موهوم‌پرست» می‌شود. او توان درک عقیده خود را ندارد.

موضوع انتزاعی ذهنی: تجربی‌ترین علم مانند شیمی، وقتی علم می‌شود که به «انتزاع» بپردازد. هر علم یک «برداشت» است، برداشت از موضوع خودش، پس هیچ علمی فارغ از «برداشت = انتزاع» نیست. و اگر صوفیان بگویند «علم حجاب اکبر» است می‌گوییم: حتی آن تصوف و عرفان شما، یک «برداشت» و «انتزاع» است که ادعا می‌کنید آن را به وسیله کشف و شهود، از عالم هستی انتزاع و برداشت می‌کنید.

پس صحت و سقم یک «برداشت» به انتزاعی بودن و غیر انتزاعی بودن آن نیست. بل بسته به موضوع آن است. اگر موضوع موهوم باشد آن علم نیز موهوم می‌شود، و اگر موضوع یک امر واقعی و دارای عینیت خارجی باشد، آن علم نیز یک علم واقعی است. و گفته شد، اگر موضوع ریاضی را و «حد و مکان» را موهوم بدانیم خود آن واحد نیز موهوم می‌شود. پس ریاضی یک دانش واقعی و مبتنی بر موضوع واقعی است.

تعدد: تعدد عین مکان و عین حد است دقیقاً. به طوری که می‌توانید 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 می‌شود.

پس: تعدد، واقعیت دارد، وگرنه، نه کثرت می‌ماند و نه وحدت.

یک طرف قضیه چون عوامانه است و برای صوفیان قابل درک است و آنگاه به اعداد از

۵۴۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
نقطه «يك» به سوي اعداد ديگر است. در اين نگاه مشاهده مي‌کنند که اگر «يك» نباشد هيچ کدام از اعداد ديگر نمي‌توانند باشند. اما در نگاه علمي اگر اعداد ديگر موهوم باشند همان عدد اول نيز موهوم مي‌شود.

دقت فرمائيد: بحث در وجود خداي متعال نيست. بحث درباره «تعدد» است که آیا تعدد واقعيت دارد يا نه؟ - و الا فرمول زير صحيح است:

وجود خدا - حد و مکان = وجود خدا.

و در اين بحث اساساً نيازي به «منها» نيست خود منها کردن سالبه به انتفاي موضوع است.

در نتيجه: کسي که کثرت را انکار مي‌کند نبايد از لفظ و مفهوم «وحدت» استفاده کند و آن را به زبان يا به ذهن بياورد. و بايد همچنان آواره بماند. اما انسان هرگز نمي‌تواند مفهوم «وحدت» را به ذهن خود راه نهد و حضور وحدت در ذهن مانند حضور کثرت است در ذهن.

موضوع قراردادي: رقم‌هاي نوشتاري رياضي صرفاً قراردادي اعتباري محض هستند، انسان‌ها در عهد سومريان قرار گذاشتند مفهوم عدد اول را (مثلاً) بدین صورت «I» بنويسند، و با اين علامت، مفهوم واحد را نشان بدهند، سپس آن علامت را کنار خودش مي‌گذاشتند به صورت II تا دوئيت دو شيء را نشان بدهند. وقتي که مي‌خواستند سه‌گانگي را نشان دهند به صورت III نشان مي‌دادند.

سپس قرار گذاشتند عدد اول را به صورت ۱، دوم را به صورت ۲ و سوم را به صورت ۳ و... نشان دهند.

يعني مسئله مصداق «قرارداد بر قرارداد» و «اعتبار علي الاعتبار» گشت.

اما بحث ما در واقعيات است نه در اعتباريات. موضوع بحث ما هستي‌شناسي و هست‌شناسي است وجودشناسي و موجودشناسي است و کاري با قراردادها نداريم. ما نبايد علامت «۱» را در کنار هم بچينيم يا با علامت ۲ و ۳ و... بازي کنيم. بايد خود عين اشياء را در کنار هم بچينيم، در اين بحث نبايد بگوئيم ۴ هندوانه، بل بايد هندوانه‌ها را کنار هم بچينيم و مشاهده کنيم که هر کدام از آنها «جسم» است و:

فصل آدریسی % ۵۴۱

تعریف هندسی: جسم آن است که مقداری (محدوده‌ای) از فضا را اشغال کند.
چرا تعریف هندسی: برای این که در بحث ریاضی تعریف ریاضی می‌آورند و نه تعریف فلسفی؛ زیرا در این بحث می‌خواهیم تعدد و ریاضی را بشناسیم سپس از آن به نتیجه فلسفی برسیم، یعنی ریاضی بما هو ریاضی ابزاری می‌شود برای یک نتیجه فلسفی.
و اگر تعریف فلسفی جسم، یعنی «جسم آن است که دارای ابعاد باشد» را به کار ببریم، دلیل عین مدعا می‌شود و اساساً در این صورت مطرح کردن مبحث «عدد» بیهوده می‌گردد.
وانگهی: بُعد = حد = مکان.

زیرا: عالم هستی - حد و مکان = عالم هستی - بُعد.

پس هر دو تعریف فرقی در مسئله ایجاد نمی‌کنند.
جناب محی‌الدین در این‌جا نوآوری نمی‌کند، سخن صوفیان پیش از خود را تکرار می‌کند سخنی که تنها به دل‌درویشان عوام می‌نشیند، و از نظر علم و عرفان، پوچ و تهی از حقیقت است.

نکته فلسفی بس مهم: ارسطوئیان می‌گویند: 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 داده‌ام که منطق ارسطویی یک منطق صحیح و دقیق است اما منطق علم «مفاهیم‌شناسی» و «ذهن‌شناسی» است نه منطق فلسفه. و فلسفه ارسطو به ناحق روی این منطق مونتاز شده است و نیز باز به طور مکرر توضیح داده‌ام که «تفکیک ماهیت یک شیء از وجود آن» در ذهن و در مفاهیم‌شناسی، صحیح است. حتی در این مبحث مفاهیم‌شناسی، «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 کرده‌ام - تفکیک و تقسیم وجود به «جوهر» و «عرض» نیز در ذهن و مفاهیم‌شناسی صحیح است؛ اما در عالم عین و واقعیات خارجی چنین تفکیکی محال است.

۵۴۲٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

بنابراین، جریان بحث بر اساس «جوهر و عرض» در دانش مفاهیم‌شناسی، صحیح است، اما در فلسفه و عرفان، کاملاً نادرست است؛ زیرا موضوع فلسفه و عرفان «وجود واقعی» است نه «وجود ذهنی».

اشتباهات اساسی ارسطوئیان که در مبنائی‌ترین مبانی‌شان است و مبانی دیگر را نیز مخدوش به خدشه اساسی می‌کند به شرح زیر است:

۱- **اعتقاد به «صدور»** - این باور اساسی حتی با منطق خود ارسطو نیز توجیه نمی‌شود و نشده است.

۲- **اعتقاد به عقول عشره** - این نیز مثل مورد بالاست.

۳- اعتقاد به افلاک تسعه - این نیز همان طور.

۴- استفاده از منطق ذهن‌شناسی و مفاهیم‌شناسی در فلسفه - که قهراً واقعیات را به ذهنیات تبدیل می‌کند.

صدرائیان عزیز، این صوفیان نوپدید، از ماها توقع دارند که درست مثل خودشان ورود و خروج داشته باشیم مانند آنان وارد بحث شویم و مانند آنان به نتیجه برسیم و اگر همه جا در تونل ذهن نرویم و سری به عالم واقعی خارجی بزنیم، می‌گویند: این بحث فلسفی نیست. فلسفه به نظر آنان یعنی همان علم «مفاهیم‌شناسی».

شگفت این که: من که عرض می‌کنم این منطق صحیح و دقیق است اما منطق «مفاهیم‌شناسی» است نه منطق فلسفه، بحث را به غیر فلسفی بودن، متهم می‌کنند. اما مباحث کانت، دکارت و... را جداً فلسفه می‌دانند در حالی که آنان پیشیزی به منطق ارسطوئی و سبک و سیر حضرات ارزش نمی‌دهند. پس همه چیز فلسفه است هر مکتب، مکتب فلسفی است غیر از **مکتب قرآن و اهل بیت (ع)** که حضرات مهر «منقول» به آن زده‌اند و این فلسفی‌ترین فلسفه را این قدر دشمن می‌دارند و با آن کینه می‌ورزند (گرچه برخی از آنان به ماهیت قضیه توجه ندارند)، کینه‌ای که از خالد بن یزید اموی شروع شده هنوز هم هست، به راستی با این عوامان فیلسوف‌نما چه باید کرد؟! اینان چه بلایی بر سر این دین و ایمان خودشان می‌آورند؟!

فصل ادریسی % ۵۴۳

تناقض و حجاب: قیصری در شرح عبارت محی‌الدین می‌گوید: کثرت موجب می‌شود 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 پرده‌ها 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 می‌شوند. همان طور نیز اختلاط تجلی‌های مختلف خدا سبب کثرت می‌شود. محی‌الدین بحث ظهور عددها از واحد را مقدمه قرار داد تا ظهور کثرت از وجود خدا را توضیح دهد.

نامل: ۱- 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 یک واقع می‌پذیرد لیکن در عین حال آن را خیالی بیش نمی‌داند. یعنی همان تناقض، که خودش به آن تصریح کرده است.

۲- حجاب یعنی چه؟ این همه سخن از حجاب، محجوب، محجوبین، چه معنایی دارد؟ مرادشان از این الفاظ که چماق‌های جور با جور هستند، چیست؟

پاسخ: در یک گفت و شنود عامیانه، تصورات متعددی از معنی این الفاظ، به ذهن مخاطب و شنونده، می‌آید. اما در یک نگاه علمی روشن می‌شود: همه حجاب‌ها، سترها، مستور بودن‌ها، محجوب بودن‌ها، همه و همه برمی‌گردد به یک 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 می‌شنوی: تو محجوبی، تو نرسیده‌ای، تو به حق واصل نشده‌ای و... ، تو باید سیر و سلوک کنی، در عشق هجران بسوزی، هفت شهر عشق (برگرفته از هفت خوان، بوداییان) را پشت سر بگذاری تا حجاب‌ها کنار بروند و به حق جلّ و اعلیٰ برسی.

شاید پس از این همه توضیحات که در این کتاب گذشت بتوانم از خواننده محترم خواهش کنم: لطفاً برای دو دقیقه به «بطلان تناقض» معتقد نباشید، ببینید آیا همه چیز حل می‌شود یا نه؟ ـ ببینید یک صوفی عارف (ببخشید) به تمام معنی شده‌اید یا نه؟ ـ؟ صوفی شدن، و عارف شدن، واصل شدن، به معنایی که اینان در نظر دارند، هیچ نیازی به سیر و سلوک،

۵۴۴ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

گشتن هفت شهر، ریاضت ندارد. کافی است تنها تناقض را باطل ندانید والسلام و شد تمام. این سلوک و ملوک همه بهانه است و بس. اما هر صوفي این گونه که من می‌گویم عارف شود، هرگز به مقام «قطب» یا به مقام دو وزیر چپ و راست او نمی‌رسد. باید چیزهایی را سر هم کند. سرایش کند، اصطلاحات شیرین و عجیب و غریب به کار برد.^{۱۲۹}

خودسازی، تزکیه، سیر و سلوک همگی مال مکتب قرآن و اهل بیت(ع) است که حضرات مانند غصب ولایت که کرده‌اند، آن را نیز غصب کرده و مدعی عمل به آن هستند. و آن عده از آنان که ساده لوحانه به سیر و سلوک صوفیانه باور کرده‌اند، چون بستر و جهت سیر و سلوکشان ناصحیح است غیر از سراب به چیزی نمی‌رسند و همه ادعاها، کرامت، معجزه، مردم را در شکل خرس و خوک دیدن و... و... جز اثرات یک بیماری روانی چیزی نیست که در جلد اول مبحث «ستار العیوب و هتاک العیوب» گذشت.

بلی: حجاب و حجاب‌ها، 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، و خالی از ارزش نیست.^{۱۳۰} هیچ چیز در این جهان، بی ارزش نیست، اگر بیماری نبود اهمیت سلامت، معلوم نمی‌گشت. البته این گونه بیماران، دیگران را بیمار می‌دانند. و به ویژه وقتی که **هانری کربن** مامور، از فرانسه بیاید و تاییدشان کند.

شرح فارسی: ایشان لطف فرموده و به طور واضح‌تر، به صحت تناقض، قایل شده‌اند. فیضی تعبیر «التکثر الواقع» را آورد و ایشان با «وجود کثرت» تعبیر کرده و به «وجود» کثرت تصریح می‌کنند، سپس آن را نقض می‌کنند توجه فرمائید:

اختلاط به تجلیات مختلفه سبب کثرت گردید چنان که ظهور اعداد در مراتب معلومه (آحاد،

۱۲۹. برتراند راسل در کتابچه «عرفان»، ابتدا یک عبارت قلمبه و سلمیه، پر از اصطلاحات، شبیه آن چه امروز در مقاله‌ها و خطابه‌های فلسفی، از حضرات اساتید می‌بینید و می‌شنوید، می‌آورد. سپس همان مطلب را در یک عبارت ساده می‌آورد. آن گاه می‌گوید: ببینید هر دو عبارت یک معنی را می‌رسانند، دومی آسان‌تر و قابل فهم‌تر هم هست. اما شما هرگز این کار را نکنید. زیرا از دانشکده بیرون‌تان می‌کنند که: این آقا استاد نیست.

۱۳۰. درباره حجاب در جلد اول نیز بحث شده است.

فصل ادريسي % ۵۴۵

عشرات، مآت و الوف) به ظهور واحد است در آن مراتب، پس واحد به تكرش عدد را ايجاد كرد و عدد مراتب واحد را تفصيل داد، يعني واحد در آنها تجلي كرد.

يعني واحد در آنها تجلي كرد و آنها متجلي به واحدند، پس جز واحد متكرر چيزي نيست. **نقد: ۱-** ابتدا مي‌گويد: «وجود كثر» يعني كثر وجود دارد. سپس نقض كرده مي‌گويد «جز واحد متكرر» چيزي نيست. اينك بايد پرسيد: آيا اين «تكرر» واقعيت دارد يا نه؟ اگر تكرر، واقعيت و وجود دارد پس مي‌شود همان «وجودكثرت»، و هيچ فرقي از لغزانيدن عبارت، حاصل نمي‌شود.

در نتيجه وجود دو تا مي‌شود، وجود واحد (خدا) و وجود تكرر. و اگر تكرر، واقعيت و وجود ندارد و توهمني بيش نيست پس «تجلي» نيز توهمني بيش نيست و اساساً خدا تجلي نكرده است. پس جناب ايشان بايد يكي از دو تناقض را بپذيرند. يا «وجود و عدم وجود تكرر» را يك جا و با هم به مصداق جمع بين النقيضين مي‌پذيرند. و يا بايد «وجود و عدم وجود تجلي» را يك جا و به مصداق جمع بين النقيضين بپذيرند. و جالب اين است ايشان در اين عبارت هر دو تناقض را مرتكب شده‌اند.

۲- تجلي چيست؟ تجلي يا يك امر واقعي است و يا موهوم. در صورت دوم كه بحثي نداريم و در صورت اول مي‌شود يك امر موجود در کنار امر موجود ديگر، كه خدا ناميده مي‌شود كه باز «وحدت وجود» باطل مي‌شود.

ممکن است يكي از مريدان بگويد: تجلي، وجود نيست، يك فعل است، فعل خدا. **اولاً:** هرچه مي‌خواهيد نامش را بگذاريد: فعل، تجلي، ظهور، تظاهر و... بالاخره هست يا نيست؟ اگر نيست، پس جمع كنيد اين بساط را. و اگر هست پس امر دوم و وجود دوم است.

ثانياً: نه محي‌الدين، نه قيصري، نه شارح فارسي و نه هر صوفي ديگر تجلي را فعل خدا نمي‌دانند. بل خدا را «متجلي بالذات» و «متجلي بالوجود» مي‌دانند. چندين بار عبارت «سريان وجود خدا در اشياء» را از محي‌الدينديديم. و سخن ما اين است: اين سريان هست يا نيست؟ اگر نيست كه هيچ. و اگر هست، پس مساوي است با «حركت» و «تغيير» آن

۵۴۶ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
هم حرکت و تغییر ذات.

این **مکتب قرآن و اهل بیت(ع)** است که کائنات و عالم و اشیاء عالم را فعل خدا می‌داند، و میان وجود خدا و وجود کائنات به هیچ رابطه وجودی معتقد نیست و هرگز دچار تناقض نمی‌شود. لطفاً حضرات صوفیان مدرن و کلاسیک يك مورد تناقض در مکتب قرآن و اهل بیت(ع) 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» ده‌ها مورد تناقض مبانی 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 مبارک و نجات دهنده. و دقیقاً اعتقاد به «بطلان تناقض»، یعنی همان صراط مستقیم که انسان را از خرافات و تخیلات موهوم، نجات می‌دهد.

خواجه پارسا: پارسا در این جا خودش را راحت کرده و شعار «امّ 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 مایه‌ای بینی، بدان کان مایه او باشد

وگر تو سایه‌ای 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، نمی‌گذارد ما هم عارف واصل شویم و مست باده وحدت شده در آغوش معشوق قرار بگیریم، یا معشوق را

فصّ ادريسي % ٥٤٧

در آغوش بگيريم، نمي‌دانم کدامش صحيح است، اين حجاب «بطلان تناقض» نمي‌گذارد كه ما اين عشق و مِشَق‌ها را درك كنيم، آدمي خشك، متقشف، ظاهر بين، ساغر نديده، شراب نچشيده، در سماع نرقصيده، لب لعل وحدت را نگزيده، به كام دل عرفان نرسيده و باز هم نرسيده... بالاخره چيزي از زندگي نفهميديم. امان از دست بطلان تناقض.

شوي آواره، بطلان تناقض:

گذارم عقل و بطلان تناقض

ز يَم تا كي به هجران تناقض

خوشي و عشق، شايد تناقض

نيام^{١٣١} درمان، چو درمان تناقض

شوي آواره، بطلان تناقض

بكردي تو مرا محروم از حق

خشن هستي و خشكي، كَلّهات

شق

تو جا دادي در اين گيتي به ناحق

١٣١. «نيستم» «نيست براي» هر دو معني بر «نيام». ليك اين جا در پي معني اول من نيام.

۵۴۸ % محی‌الدین در آئینه قصوص - جلد ۲

به راه عشق، هر خوان تعارض

شوي آواره، بطلان تناقض

نه ساغر یافتم، نه طرّه خَم

نه لعل لب، نه می از کاسه جم

کشد جانان ز من، سر، ناله غم

نگارم می‌شود کانِ تعارض

شوي آواره، بطلان تناقض

کمندش گردن ما را نگیرد

شرابش بهر ما، جانا، نبیزد

ز جام وصلتش بر ما نریزد

نزارم کرده حرمان تناقض

فصّ ادريسي % ۵۴۹
شوي آواره، بطلان تناقض

حجابي تو میان ساغر و من

نقابي تو میان دلبر و من

دهيم دستي به هم مش ياور و من

کُشيمت با دو دستان تقابض

شوي آواره، بطلان تناقض

تو هستي تا، نمي‌گردم من آگاه

نجاهّ من يدك ارجو من الله

ألوم راحت سني ئولدرسن الله

خساست كردي از «آن» تغامض

شوي آواره، بطلان تناقض

به فارابي زد اين آقا تقابض

۵۵۰٪ محی‌الدین در آئینه قصص - جلد ۲

میان دو قصص رُسته تفاض

بشسته ریشه‌ات، شُستِ تقارص

دو نقطه بر سرش سانِ تفاض

شوي آواره بطلان تناقض

چو من آموختم رسم هنر را

دگر آسان نگویم هر گهر را

تو معني خواهی این بحر دُر را

نگر المنجد انبان تماض

شوي آواره، بطلان تناقض

تو معیاری به عقل و درس و عرفان

نباشی تو نمائد فحص و اذعان

فصل آدریسی % ۵۵۱

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 الاّ بالمعدود، فالمعدود منه عدم ومنه وجود: و حکم عدد ظاهر نمی‌شود مگر به وسیله معدود، و معدود، دو قسم است: معدود موجود، و معدود معدوم.

- فقد یعدم الشّیء من حیث الحس وهو موجودٌ من حیث العقل: پس گاهی یک شیء از حیث حسّ معدوم می‌شود در حالی که از حیث عقل، موجود است. توضیح: بنابر این همه معدودات موجود، یا حسّاً موجودند و یا عقلاً. و نوع سوم وجود ندارد و مرادش از معدودات همه اشیاء است یعنی همه اشیاء موجود، یا حسّاً موجودند، یا عقلاً و نوع سوم وجود ندارد.

قیصری: چون عدد کمّ 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 بعضی‌شان حسی هستند و بعضی‌شان غیبی. همان طور که بعضی از معدودها حسی هستند و بعضی‌شان عقلی.

نامل: ۱- همان طور که گذشت، تقسیم شیء بر جوهر و عرض، به مفاهیم‌شناسی و ذهن‌شناسی مربوط است. و جایی در فلسفه ندارد؛ زیرا فلسفه در موجودات واقعی خارجی بحث می‌کند. و این تقسیم در خارج محال است و در مورد اشیاء حادث خارجی می‌توانید

۵۵۲ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
بنویسد:

شيء خارجي - جوهر = شيء - شيء = عدم.

شيء خارجي - عرض = شيء - شيء = عدم.

پیش‌تر نیز به طور مکرر بحث شد که چیزی به نام مجردات (شيء 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 ۱، ۲، ۳، ۴ و...، اعتباری و قراردادی هستند، که باز ربطی به بحث فلسفی ندارند. **دوم**: عمل شمارش «خواه در ذهن و خواه در عین»، يك فعل است و بحث ما در وجود است. **سوم**: تعدد: گفته شد که تعدد، عین حدّ و مکان است. بنابراین: بحث ما درباره «حد» و «مکان» است و مکان در عالم خارج، نه تنها عرض نیست بل عین موجودات خارجي است:

شيء خارجي حادث - مکان = شيء - شيء = عدم.

اکنون کدام يك از دو عبارت زیر صحیح است:

۱- مکان و حد، چیز قائم بنفس نیست.

۲- تنها چیزی که قائم بنفس است مکان و حدّ 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 خارجي، هر دو غلط هستند؛ زیرا همان طور که فرمول بالا اثبات می‌کند حدّ شيء عین خود شيء است، همان طور هم فرمول زیر ثابت می‌کند که شيء نیز عین حد و مکان است:

مکان و حدّ - شيء = مکان و حدّ - 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 يك بینش عوامانه است و بس.

این فکر عوامانه مبتنی بر دو اشتباه است:

۱- اعتقاد به اشیاء مجرد از زمان و مکان، مانند: فرشته، روح، علم و خیال. و شگفت این که حضرات ملائکه را مجرد می‌دانند باز آنها را می‌شمارند: جبرئیل، میکائیل، جناب عزرائیل و...

فصل آدریسی % ۵۵۳

و همچنین روح را: روح زید، روح عمرو، روح کریم قلی و... .

کثرت غیر از «تعدد» و تعدد غیر از حد و مکان معنایی ندارد.

۲. دخالت دادن، موضوع صرفاً ذهنی و انتزاعی، «جوهر و عرض» به مباحث عینی خارجی.

که به مفاهیم‌شناسی 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:

تفکیک مکان از اشیاء = تفکیک 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 نمی‌یافت. 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»، يك کار نادرست و عوامانه است که سیمای این بحث را خراب

می‌کند و صاحبش را به سراب می‌رساند.

اعیان ثابت: محی‌الدین می‌گوید: ممکن است شیء حساً معدوم و عقلاً موجود باشد.

مرادش چیست؟ اشیاء چند نوع هستند:

۱- خدا: محسوس نیست و عقل وجودش را وجوباً اثبات می‌کند، و به قول ارسطوئیان:

واجب الوجود.

۲- ماده: - ماده به معنی فیزیکی نه ارسطوئی - : محسوس است هم حساً و هم عقلاً،

۵۵۴ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
موجود است.

۳- مادي: مثل: عطر، سرما، گرما، عشق، غم، شادي، و... که ماده نيستند، مادي هستند که هم حساً موجودند و هم عقلاً.

توضيح: بديهي است هر چيزي که حس بتواند با آن رابطه برقرار کند يا ماده است يا مادي.

۴- روح: خود روح محسوس نيست ليکن آثارش محسوس است. پس آن نيز موجود است حساً و عقلاً.

۵- فرشته و ملك: فعل و آثار فرشته براي انبياء محسوس است گر چه با يك حس خاصي؛ زيرا آثاري که انبياء از فرشته مي گيرند و به مردم مي دهند آثار حسي هستند مانند «كتاب» که يا به سامعه مردم عرضه مي شود و يا به باصره شان. پس ملك نيز هم حساً موجود است و هم عقلاً.

۶- جن: امروز حتي با برنامه هاي جديد نيز جن را وادار مي کنند که کاري را انجام دهد. (به اصطلاح، روشن فکran نيز در اين مورد بر سر عقل آمده اند)، و آثارش را به طور محسوس مي بينند. پس جن نيز موجود است حساً و عقلاً.

پس تنها خداوند عقلاً موجود است.

اما محي الدين در اين جا کاري با خدا ندارد، مراد او از موجودي که حساً وجود ندارد و عقلاً وجود دارد، «ايعان ثابته» است. او مي گويد (و اين پايه تصوف اوست): همه اشياء قبل از آن که وجود خارجي پيدا کنند، در علم خدا وجود عيني دارند. نام اين «عالم قبل از عالم» را «عالم ايعان ثابته» گذاشته است.

به دو لفظ «عين» و «ثابت» توجه فرمائيد. عين اشياء در علم خدا ثابت هستند.

در تعريف علم گفته اند «هو الصورة الحاصلة من الشيء عند الذهن» يا: «هو الصورة الحاصلة من الشيء عند شيء آخر»، يا هر دو تعريف مطابق گزينش هاي مختلف. اما کسي از اهل اندیشه و دانش و علم، نگفته است «العلم هو عين الشيء عند الذهن» يا «عند شيء آخر» و يا به هر تعريف. و اين فقط محي الدين است که اين ادعا را بدون دليل و به طور ارسال

فصل اندر یسی % ۵۵۵

مسلم، کرده است.

محي‌الدين بحث عدد را مقدمه قرار داده و مي‌گويد: همان طور که مراتب اعداد، همگي ظهور عدد اول «واحد = يك» هستند، همان طور هم اين همه اشياء كثير، همگي ظهورات خدای واحد هستند که ابتدا به صورت عالم «ايعان ثابت» در علم خدا محقق مي‌شوند، سپس درعالم عيني خارجي اشياء، محقق مي‌شوند. اما هم مقدمه و هم نتیجه‌اي که مي‌گيرد، هر دو نادرست است.

اما مقدمه: روشن شد که در اين بحث فلسفي راهي براي اعداد اعتباري نيست. و نيز راهي براي «فعل شمارش» هم نيست. و قبل از آن که انسان پيدا شود و شمارش کند و براي شمارش، اعداد اعتباري را اعتبار دهد، کثرت و تعدد در عينيت عالم بود و هست.

اما نتیجه: نتیجه‌اي که از يك مقدمه باطل گرفته مي‌شود، باطل است.

ابن عربي خود توجه دارد که «عدد اعتباري» و دست بالا «عدد انتزاعي» را به جاي واقعيات تکويني به خورد مخاطب مي‌دهد. لذا براي مخلوط کردن سيماي مسئله، و به اصطلاح براي گل آلود کردن آب روشن، مي‌گويد:

- فلابد من عدد و معدود: پس بايد عدد و معدود وجود داشته باشند.

تامل: گفته شد: زماني که هنوز بشر به وجود نيامده بود، عددي وجود نداشت و عمل شمارش نيز، نبود. اما تعدد و کثرت هم بود و هم وجود واقعي آن در عالم حضور داشت. اين «لابد» يك توهم يا تعمد عاميانه است.

او با ارزش دادن به عدد و فعل شمارش، مي‌خواهد ارزش وجودي کثرت و تعدد، را از بين ببرد.

- ولابد من واحد يُنشئ ذلك، فينشأ بسببه: و لابد است عدد اول (واحد) باشد تا

مراتب عدد را ناشي کند، پس مراتب عدد از آن واحد، ناشي مي‌شود.

تامل: وقتي که انسان نبود و «فعل شمارش» نبود، نه عدد اول بود و نه مراتب ديگر عدد. بل آن چه بود فقط «تعدد» و «کثرت» بود.

اين «مراتب» از «ترتيب» ناشي مي‌شود. و ترتيب يعني همان «فعل شمارش». و قبل از

۵۵۶ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

پيدائش «شمارش»، كثر و تعدد، وجود داشت. اما عدد اول نبود تا مراتب بعدي از او ناشي شوند. اين نشأت و ترتيب صرفاً يك قرارداد است بر اساس فعل شمارش. و بحث ما نه در «اعتباريات» است و نه در «افعال».

پس «عدد» و «تعدد» غير از «تعدد» است آن دو غير تكويني اند اما تعدد عين تكوين است.

تكرار: اين «مثال» - مثال عدد - كه روشن شد يك مثال صرفاً عوامانه است از قديم الابام حربه دست صوفيان است كه «وحدت وجود» را با آن (مثلاً) اثبات مي كنند.

تعريف عقل: به نظر محي الدين، «عقل» چيزي است كه فقط عالم «ايعان ثابته» خيالي او را، درك مي كند، ديگر اشياء همگي حسي هستند و بس. او محسوسات را «موجود عقلاً» نمي داند. يعني عقل وجود اشياء محسوس را تايد نمي كند تنها حس آنها را تايد مي كند. او بر پايه همين بينش خود عالم اشياء خارجي و عينيت آنها در خارج را «حق متخيل» مي نامد. لطفاً تنها به همين عبارت او و قيصري در همين جا دوباره نگاه كنيد.

محي الدين آن عالم خيالي «ايعان ثابته» را «حق متعقل» و عالم واقعي عيني خارجي را «حق متخيل» مي نامد. اکنون نه سخن محي الدين بل پيروي صدرويان روز، حضرات صوفيه مدرن، از او، چه قدر ارزش دارد؟! اما کاربردي بس تعيين كننده دارد؛ زيرا اين صدرويان، طلبه و دانشجوي جوان را كاملاً مانند خودشان به بار مي آورند و بيچاره مي كنند.

بهره جوني از «مثال عدد»، محي الدين با صوفيان فارسي، فرق دارد:

تا اين جاي بحث، روال محي الدين درباره «مثال عدد» همان روال صوفيان فارسي بود. اما او در عبارت زير فرق استفاده خود از اين مثال، با استفاده اي كه صوفيان فارسي داشتند، را تعيين مي كند. صوفيان فارسي مي گفتند: همه مراتب عدد، عين همان عدد اول است. مثلاً «۳»، سه تا يك است و ۱۰۰۰، هزار تا يك است و مراتب مختلف اعداد، فقط يك «حقيقت واحد» است نه حقايق متعدد.

اما محي الدين هر مرتبه را يك «حقيقت» مي داند. مثلاً عدد «يك» يك حقيقت است، دو نيز يك «حقيقت» است و... ، اما با وجود اين كه حقايق متكثره و متعدده هستند، در عين حال

فصل ادريسي % ۵۵۷

همگي «ظهور» حقيقت عدد اول هستند. او بدين طريق، باز «وحدت وجود» تصوف فارسي، را رد مي‌کند و «وحدت در عين کثرت، کثرت در عين وحدت» را که پايه «امر التناقض» خودش است، مثلاً اثبات مي‌کند. گر چه هر دو عين تناقض‌اند، اما نظر محي‌الدين «امر التناقض» است، همان طور که پيش‌تر توضيح دادم، در شکم اين فرمول متناقض او، دهها فرمول متناقض بل صدها فرمول متناقض، جاي گرفته است که گاهي چندين نمونه از آنها را ردیف کردم.

محي‌الدين براي بيان اين «فرق» مي‌گويد:

۱. فان كل مرتبة من العدد، حقيقة واحدة، كالسعة مثلاً والعشرة الي ادني و

الي اكثر، الي غير نهاية، ما هي مجموع: هر مرتبه از عدد يك «حقيقت واحده» است مانند نه مثلاً و ده تا پائين‌تر و تا بالاتر، تا بي‌نهايت. و آن (هر مرتبه از مراتب) مجموع، نيست. **توضيح: ۱-** صوفيان فارسي هر مرتبه از عدد را مجموعه‌اي از عدد اول، مي‌دانستند.

محي‌الدين اين بينش آنان را رد مي‌کند و هر مرتبه را داراي حقيقت ويژه به خود مي‌داند.

۲- عبارت «فان كل مرتبة» مطابق شرح خواجه پارسا است. قيصري به صورت «فان كان كل مرتبة» آورده و گفته است در نسخه ديگر «فان لكل مرتبة» است. قيصري در هر صورت معني عبارت را نيمه صحيح بيان کرده است. يعني سخن او در بستري ميان تصوف عربي و تصوف فارسي جاري است و گاهي به اين پهلوي و گاهي به پهلوي ديگر مي‌زند. پيش‌تر عرض کردم که قيصري معمولاً با عينك تصوف فارسي به تصوف محي‌الدين نگاه مي‌کند البته در موارد دقيق، در موارد درشت روال صحيحي دارد.

آن چه قيصري برگزيده است نيازمند استدراك به «لكن» است وگرنه عبارت محي‌الدين صحيح نمي‌شود.

و جالب اين که: خواجه پارسا همه جا از قيصري دنباله‌روي مي‌کند. در اين جا کلام محي‌الدين را هوشمندانه دريافته و اعتنائي به قيصري نکرده است.

۳- شرح فارسي: شرح فارسي از اين مراحل، دور است. همان عبارت اول قيصري را که نادرست است آورده، و بدون اشاره به نسخه ديگر ترجمه صحيحي را با استمداد از شارحان

۵۵۸ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
آورده است. اما توجه نکرده که این ترجمه بر اساس آن عبارت، نادرست است یا ترجمه دچار غلط است و یا متن مورد ترجمه.

محي الدين در عبارت بالا اعلام کرد که هر مرتبه از اعداد حقيقت معين خود را دارد، و مراتب حقايق متعدد هستند نه يك حقيقت واحد، اينك برمي گردد و آن حقايق متعدده را در يك حقيقت جمع مي کند:

- ولاينفك عنها اسم جمع «الاحاد»: و (در عين حال) اسم جمع «آلآحاد» از آنها جدا نمي شود.

آن گاه استدلال خوبي براي رد نظر صوفيان فارسي مي آورد:

- فانّ الاثنين، حقيقة واحدة. والثلاثة، حقيقة واحدة. بالغاً ما بلغت هذه المراتب:
زيرا اثنين يك حقيقت است. و ثلاثة نیز يك حقيقت است. همچنين برسد به آن چه مي رسد از مراتب.

- وان كانت واحدة منهم، فما عين واحدة منهم عين ما بقي: و اگر عدد اول، با يکي از اين مراتب، عين هم باشد، پس چگونه هر کدام از مراتب با ديگري عين هم مي شوند.
توضيح: يعني اگر فرض کنيم هر مرتبه از اعداد با عدد اول عين هم هستند و داراي حقيقت واحد هستند، اين فرض از يك جهتي صحيح است اما از جهت ديگر غلط مي شود:
جهت صحيح: (البته به نظر صوفيان)، مي گوئيم حقيقت عدد سه، همان حقيقت عدد اول است، حقيقت عدد ده، همان حقيقت عدد اول است و همچنين بلغ ما بلغ. پس مي توان هر کدام از مراتب را عين حقيقت عدد اول دانست.

جهت غلط: اما هر کدام از مراتب را با ديگري از خودشان، نمي توان عين هم دانست. و نمي توان گفت: حقيقت سه همان حقيقت ده است و حقيقت ده همان حقيقت بيست است.
پس بايد گفت: مراتب مختلفه از يك جهت عين عدد اول هستند و از يك جهت عين آن نيستند. بدین وسيله باز محي الدين مي رسد به شعار «**امّ التناقض**» خود که «کثرت در عين وحدت، وحدت در عين کثرت».

در اين مسئله صوفيان فارسي جوابي براي محي الدين ندارند. زيرا آنان که هم اصل

فصل اندر یسی % ۵۵۹

متناقض «وحدت وجود» را پذیرفته‌اند، و نیز «مثال عدد» را پذیرفته‌اند، چاره‌ای ندارند که دست از «وحدت وجود» بردارند و به «امّ التناقض» ابن عربی ایمان آورند. همان طور که صوفیان مدرن (صدرائیان)، ایمان آورده‌اند. و «وحدت وجود کلاسیک» و سنتی را کنار گذاشته‌اند آب که از سرگذشت خواه تناقض و خواه ام التناقض، فرقی نمی‌کند.

اما همان طور که گفته شد، مراتب عدد، هیچ بهره‌ای تکوینی ندارد. و بحث وجودشناسی و هستی‌شناسی یک بحث صرفاً تکوینی است.

باز برای بیشتر روشن شدن مطلب برویم به سراغ مسافت: قدیمی‌ها می‌گفتند: فاصله قم - تهران، مثلاً ۱۵ فرسخ است، و امروز می‌گویند ۱۳۰ کیلومتر است. آیا حقیقت مرتبه عدد ۱۵ به حقیقت مرتبه عدد ۱۳۰ تبدیل شده است؟ آن روز آن طور اعتبار می‌کردند و امروز این طور، گر چه این اعتبار یک اعتبار عقلانی است و بر تکوین تطابق می‌یابد، اما صرفاً مبتنی بر یک «انتزاع ذهنی» است.

عدد و تعدید، به خودی خود هیچ حقیقت ندارد و این انسان است که به آن حقانیت و حقیقت می‌دهد. اما «تعدد» و «کثرت» یک حقیقت است گر چه انسانی در عالم هستی وجود نداشته باشد. عدد ابزاری است که انسان آن را ساخته تا با آن محاسبه کند. شبیه تیر و کمان که بشر ساخته است تا با آن شکار کند. ماهیت «تیر و کمان بودن» یک 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 می‌شود.

همه علوم ریاضی «فرض» است، اعتبار است و همین طور همه قواعد و قوانین ریاضی؛ اما فرض و اعتباری که بر واقعیت تکوین به طور صحیح منعکس می‌شود و به طور صحیح با تکوین تطابق می‌کند. و صحیح بودن غیر از وجود تکوینی بودن است.

ریاضیات، همه مفاهیم ذهنی هستند. وجود خارجی ندارند. درست مانند فلسفه ارسطویی که همگی ذهنی است، با این فرق که ریاضیات عالم عین و خارج را بالااله

۵۶۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

می‌داند و آن را معیار می‌گیرد و صد در صد واقع‌گرا بل واقع‌گراترین علم است. اما فلسفه ارسطویی اصالت را به عالم ذهن می‌دهد و عالم عین و خارج را محکوم می‌کند که باید از ذهن تبعیت کند و سر از خرافه‌ترین علم در می‌آورد.

مثلاً شما در جهان هستی هیچ شیء تکوینی پیدا نمی‌کنید که دقیقاً دوزنقه باشد، یا حجمش دقیقاً مکعب باشد. به ویژه دایره دقیق و کره دقیق، اساساً در عالم وجود ندارد و شاید بتوان گفت محال است. به همین دلیل برای به دست آوردن محیط دایره، مساحت دایره و حجم کره ناچاریم (در دقیق‌ترین علم) تن به مسامحه بدهیم و از عدد اعشاری پی (۳/۱۴) استفاده کنیم. و لذا گفته‌اند «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.

می‌دانم برای بعضی‌ها، مطلب را بیهوده این همه کش می‌دهم، اما هدف من گفتگو با طلبه و دانشجویان جوان است که در رشته غیر ریاضی کار می‌کنند، تا به ماهیت این «مثال» پی ببرند. و با طلبه و دانشجویانی که در ریاضی کار می‌کنند و با فلسفه کاری ندارند، نیز جانب دیگر مسئله هدفم، است.

شرح فارسی، محی‌الدین را بی‌چاره می‌کند:

شرح فارسی در این مبحث می‌گوید (عین عبارت): اگر چه اسم جمع آحاد (که به منزله جنس است و بر همه آن مراتب اطلاق می‌شود) از هر يك از آنها منفك نمی‌شود. پس از ۸ سطر توضیح صوفیانه می‌گوید: امیر(ع) فرمود: «یا من دلّ علي ذاته بذاته و تزّه عن مجانسة مخلوقاته».

اولاً: خود ایشان در بهره‌برداری «وحدت وجود» از مثال اعداد، «همجنس» بودن واحد با مظاهر واحد را، تایید کرده‌اند و اسم جمع «آحاد» را «بمنزله جنس» گرفته‌اند. اکنون پس از ۸ سطر حدیث می‌آورند که خداوند، با هیچ مخلوقی نه تنها تناسب جنسی ندارد بل منزه از آن است. تنزیه و منزه بودن، یعنی به هیچ وجه میان خدا و خلق مجانست وجود ندارد حتی «بمنزله جنس» هم امکان ندارد. این تناقض چیزی است که در چند برگ پیش گفتم عقلای

فصل ادريسي % ۵۶۱

بني بشر از آن و مزايای آن محروم هستند.

ثانياً: چگونه جمله «و تنزه عن مجانسة» با بينش محي الدين و با بينش خود شرح فارسي سازگار است؟! محي الدين خدا و خلق را نه مجانس، بل عين هم مي داند تا چه رسد به مجانس.

اين چه نوع كمك كردن به محي الدين است؟! بي ترديد محي الدين نه اين دوستي را مي خواهد و نه اين كمك كردن را. اين گونه ياري ها او را بي چاره مي كند. او بار صدها تناقض به ويژه بار «ام التناقض» خود را به دوش مي كشد، ديگران چرا تناقضات ديگر را بر بار او مي افزايند.

اگر گفته شود، يعني شخص هوشمندي از شرح فارسي دفاع كند و بگويد: مراد شرح فارسي يكي از همان تناقضات است كه در شكلم «ام التناقض» خود محي الدين هستند: «مجانس بودن در عين مجانس نبودن». پس باري بر بار محي الدين افزوده نشده.

پاسخ: اين درست است اما در اين حديث لفظ «تنزه» هست. كه محي الدين تنزيه بدون تشبيه را نمي پذيرد و فصّ نوحی را براي همين موضوع باز كرده است كه به شرح رفت. و سرتاسر اين دعا كه جمله مورد بحث در ضمن آن آمده، همگي مصداق صريح و نصّاند، براي تنزيه محض، و رد مي كنند هر نوع تشبيه را. محي الدين ده ها حديث از اين قبل را ديده و هم چنين كل قرآن را، همه آنها را پشت گوش انداخته تا خدا را به مخلوق تشبيه كند. اما شرح فارسي يكي از آنها را بيرون مي آورد و او را بي چاره و خانه خراب مي كند.

جواب: شرح فارسي مي تواند در اين جا ادعا كند كه اين حديث نيز تنزيه محض نيست.

پاسخ: در اين صورت مي پذيرم، زيرا **اولاً:** اين ادعا تحميل است بر امير(ع). **ثانياً:** تناقض دو تا مي شود: «مجانس بودن در عين مجانس نبودن» و «حديث هم در مقام تنزيه است و هم در مقام تشبيه» يا بگوئيد: «تنزيه در عين تشبيه، تشبيه در عين تنزيه». گفتم كه ما هم بايد آرزو كنيم تا اين «بطلان تناقض» را خدا بكشد تا اين حجاب از بين رود ما هم به مواهب عرفان برسيم.

اما خود محي الدين با اين كه همه چيز را وارونه مي كند، كمتر آيه و حديث مي آورد تا كمتر

۵۶۲ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

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 دست‌پاچگی این حدیث را در این جا بیاورد، عبارت «دلّ علی ذاته بذاته» است که خیلی به درد صوفیان می‌خورد. یعنی این که قرآن و احادیث می‌گویند «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.

اینک مراحل چند را درباره این حدیث بیمائیم:

۱- به وسیله نرم‌افزار (سی دی) نور، همه متون را گشتم (پیش‌تر تا جایی که توانسته بودم مطالعه کرده بودم) این حدیث تنها در کتاب «مصباح» سید ابن باقی بوده و مجلسی در جلد ۸۴ ص ۳۳۷ - ۳۳۸، از آن‌جا نقل می‌کند. آن‌گاه می‌گوید: در بعضی کتب دیگر سند دیگر برای این یافتیم که شریف سید یحیی بن قاسم علوی می‌گوید: سفینه طویله‌ای یافتیم که به خط جدم امیرالمؤمنین (ع) در آن نوشته شده بود... .

در هر دو صورت، حدیث فقط «خبر واحد» است و با «خبر واحد» نمی‌شود در اساس اصول دین بحث کرد. و با «خبر واحد» نمی‌شود همه آیات قرآن و دریای احادیث را تاویل کرد تا چه رسد به تحریف. اگر صحیح‌ترین حدیث چنین باشد باید خود حدیث تاویل شود. و این از اصول مسلم علم اصول است.

۲- 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 می‌شود يك «خبر واحد فاقد سند». با چنین حدیثی حتی نمی‌توان در مورد اختلاف بر سر يك 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.

۳- **محتوای حدیث:** عرض کردم که این جمله یکی از فقرات زیاد يك دعا است که به علی (ع) نسبت داده شده. در متن این دعا فقرات دیگر هست که کاملاً نقیض قرآن است.

فصل ادريسي % ۵۶۳

قرآن مي فرمايد: كرات آسماني هر کدام در فلكي شناورند. يعني در مدار دايره (شامل بيضي) به يك حركت شناورانه ادامه مي دهند «**كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ**»^{۱۳۲} به لفظ «في» توجه فرمائيد. آن گاه به لفظ «يسبحون» دقت فرمائيد كه كرات در مدارشان در فضا، در اندرون انرژي كه همه جاي فضا پر از آن است، شناورند مي چرخند. فلک در قرآن در دو مورد، و هر دو به يك صورت آمده و صرفاً به معني «مدار» است نه به معني يك شيء معين.

اما كيهان شناسي ارسطو و محي الدين و خود شرح فارسي، بر اين اصل استوار است كه كرات به فلک چسبيده اند و فلک مي چرخد و كرات را به همراه چرخش خود مي چرخاند. يك فقره از اين دعا چنين است: «**وَاتَّقِن صِنْعَ الْفَلَكَ الدَّوَّارِ فِي مَقَادِيرِ تَبَرَّجِهِ**»؛ و محكم ساخت فلک چرخان را با اندازه هاي برج دار شدنش. يعني ۱۲ برج، كه ۱۲ كره اند را در چسبانيدن به فلک چرخان، محكم كاري كرد.

همان طور كه مشاهده مي كنيد اين فقره - كه به عنوان نمونه آورده شد - ناقص قرآن است. و دقيقاً مطابق كيهان شناسي ارسطو و محي الدين است كه بطلانش مسلم شده است.

چنين حديثي كه متنش ناقص نص قرآن است، اگر داراي سند هم بود، سندش هم صحيح بود، خبر واحد نبود و متواتر بود، باز به فرمان خود معصوم (ع) بايد كنار گذاشته شود: «**وما خالف كتاب الله فاضربوه علي الجدار**»؛ تا چه رسد به حديثي كه فاقد همه شرايط است. آن هم در خداشناسي، در توحيد، آن هم در مورد «وحدت وجود» كه همه جرتقيل ها و جك هاي عالم جمع شوند بهتان به اين بزرگي را نمي توانند بر پا دارند. مگر وحدت وجود شوخي است؟!!

چرا صدرائيان هرگز يك حديث صحيح براي اين گفتارهاي بزرگ و لقمه هاي بزرگ تر براي هر دهني، نمي آورند؟! چرا براي منافع شخصي (اكثرشان) اين تشيع مظلوم را مظلوم تر از هر زمان مي كنند؟! چرا؟! و باز هم چرا؟! به راستي ايمان دارند كه تشيع بي صاحب است -؟ لشكر مغول خراسان بزرگ را اين گونه غارت نكرده بود كه اينان دار و ندار تشيع را به باد فنا

۱۳۲. انبياء ۳۳، ياسين، ۴۰.

۵۶۴ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
دادند و مي دهند. چرا هرگز دليل نمي آورند؟! چرا حرف مستدل ندارند؟! چرا بر سر طلبه و دانشجوي جوان شيره مي مالند؟! چرا!!؟

پس صداقت چه شد؟! آيا حرّيت و صداقت از ميان ما رخت بر مي بندد؟ واي بر ما و بر راه و روش ما.

به قول حضرت زهرا(س) نتيجه اين «بستن در ولايت اهل بيت(ع)» جز پايمال شدن نسلهاي بعدي زير چکمه هاي کفار نيست و نخواهد بود که **هانري کربن** همين را مي خواست و به هدفش رسيد.

سوار بر رخس رستم، شمشير سزار بر آخته، بي رحمي تزار به کار گرفته در بریدن سر تشيع، سريع تر از قيصري و تندتر از محي الدين مي تازيم و کاتوليک تر از پاپ شده ايم. در حالي که در محاصره صليبيان هستيم در محافل صوفيانه ساغر ليبراليسم سر مي کشيم، غيرت ديني و تعصب ميهني را زير پاهاي مان قرار داده و «پاي وحدت بر سر کفر و مسلماني مي زنيم» و «جهان وطن» مي شويم، از جوانان شيعه سلب غيرت و مردانگي مي کنيم. نمي دانم شايد خداوند به لطف و به خاطر خون شهيدان، آن مردان غيرتمند، جمهوري اسلامي را حفظ کند شايد.

محي الدين در بحث عدد به تصوف ويژه خود بر مي گردد:

اگر فراموش نکرده باشيم ابن عربي در مبحث «علو» به طور خزنده و لغزنده به تصوف فارسي رسيد و جان مایة تصوف خود را فراموش کرد. سپس حرکت لغزنده در جهت عکس شروع شد و اينک از نو بر پاگاه ويژه خود قرار دارد. به راستي اين هنر، هنر انحصاري اوست. به گمانم در اين جا هيچ کدام از شرحهائي که من با آنها سر و کار دارم، به اصل مقصود او نرسيده اند. لذا پيش از ورود به عبارت او مقدمه زير لازم است:

مقدمه: صوفيان فارسي در «وحدت وجود» مستقيماً به سراغ وجود خدا مي روند و اشياء را اساساً موجود نمي دانند، حکم به وحدت وجود مي کنند. اما محي الدين اين کار را نمي کند او «مقام احدي» را محترمانه در کناري مي گذارد و به هيچ وجه آن را داخل بحث نمي کند. و اين

فصل ادریسی % ۵۶۵

«مقام احد» در نظر او احکام زیر را دارد:

- ۱- قابل شناخت نیست، نه شناخت فلسفی و نه شناخت کشفی و شهودی.
 - ۲- به هیچ وجه موضوع بحث نمی‌شود.
 - ۳- هیچ کاری ندارد، نه جلوه، نه ظهور، نه خلق کردن و نه شأنی.
- آن‌گاه مطابق تصور خودش يك مقام دیگر برای خدا درست می‌کند و نام آن را «مقام واحدی» می‌گذارد. 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 مراحل گذراند. ابتدا هر «نوع» از انواع اشیاء را در «کلی» مربوطه‌اش جمع کرد، سپس آن کلی را همراه کلی‌های دیگر در «مقام واحدی» جای داد.
- آن جا «علم» را مثال آورد و گفت: علم کلی - که در ذهن هست - حکمی را به علم جزئی می‌دهد. و علم جزئی حکمی را به علم کلی می‌دهد و این تعاطی را میان آن دو برقرار کرد.
- کلی علم، حکم می‌کند که به زید عالم بگوئیم «عالم». و علم زید حکم می‌کند 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 می‌کند، 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 = يك می‌نامم» می‌برند و می‌گویند همه مراتب عدد همان عدد اول هستند و بس.
- محي‌الدین در این مسئله نیز ابتدا عدد اول را «احد» نامیده و درست مانند «مقام احدی» کنار می‌گذارد. گرچه تاکنون لفظ «احد» نیاورده است اما هم مینا و هم مینای او و هم بحثی که در این جا می‌کند، آن را ایجاب می‌کند. سپس در بحث عدد نیز «مقام واحدی» درست می‌کند، نام آن را اسم جمع «آحاد» گذاشته است. همان طور که «مقام واحدی» خدا را، «مقام الجمع» نیز می‌نامد.
- پس او در این «وحدت» که می‌خواهد در مورد مراتب عدد، درست کند اساساً عدد اول را دخالت نمی‌دهد. و چون عدد فقط يك «نوع» است آن را درست مثل مثال علم که در بالا

۵۶۶ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

گذشت مورد بحث قرار مي‌دهد و مي‌گويد: «آحاد» بر هر مرتبه‌اي از مراتب حكمي مي‌دهد، و آن مرتبه نيز حكمي را به «آحاد» مي‌دهد.

بهرتر است براي روشن شدن موضوع تنها يكي از مراتب را به طور معين، در بحث قرار دهيم مثلاً مرتبه «عشره». اکنون «آحاد» را در جاي «علم كلي» قرار دهيم و «عشره» را در جاي «علم زيد» که درست مطابق مثال بالا مي‌شود.

مي‌گويد: «آحاد» يك حكم به «عشره» مي‌دهد و آن اين است که: بگوئيد «عشره» مرتبه‌اي از عدد است. و «عشره» نيز يك حكمي بر «آحاد» مي‌دهد که بگوئيد عشره مرتبه معين از آحاد است، يعني كلي آحاد، جزئي معين مي‌شود. مثل «علم كلي» که در زيد «علم زيد» مي‌شود. جزئي و معين.

و نتيجه مي‌گيرد: آحاد در همه مراتب عدد هست و حضور مقيد دارد. و همه مراتب عدد نيز در درون «آحاد» جاي مي‌گيرند. پس رابطه «آحاد» و مراتب، رابطه «وحدت در عين کثرت»، کثرت در عين وحدت» مي‌شود. همان «امر التناقض».

قيصري مي‌رفته که به جان مطلب محي الدين برسد، اما از نو برگشته، و با جمله «مع آنه عين العدد» کار را خراب کرده و به تصوف فارسي افتاده است.

من با اين که همه چيز محي الدين حتي صداقتش را رد مي‌کنم و او را خادم دلسوز مسيحيت مي‌دانم اما دوست دارم سخنان او را به طور دقيق و کامل براي مخاطبم روشن کنم، به حدي که هيچ کدام از مريدان او، به اين صورت مطالب او را توضيح نداده‌اند؛ زيرا در مقالات مقدماتي جلد اول مبحث «قلم مکتبي و قلم ليبرالي» توضيح دادم که يك فرد مکتبي نه تنها کاري با «القاء به ناخودآگاه مخاطب» ندارد بل مي‌کوشد خودآگاه مخاطب را تحريك کند و کاملاً او را آگاه کند سپس سخنش را بگويد. و گرنه، او مکتبي نيست.

در فصّ آدم، خيال بودن اين سرايش محي الدين، به ويژه در همان مثال «علم»، روشن شد، در اين جا نيز به قدر کافي بل بيش‌تر توضيح دادم که بناي اوليه و پايه اين گفتار محي الدين مصداق «خيال» است و واقعيت ندارد. زيرا **اولاً**: رياضيات، مفاهيم ذهني محض هستند. **ثانياً**: در عدد و تعديد، اعتبار دخالت دارد. درحالي که بحث ما يك بحث فلسفي

فصل ادریسی % ۵۶۷

عرفانی است و «وجود خارجی» در عینیت خارج، موضوع بحث است. بحث ما در «خدای ذهنی» و «اشیاء ذهنی» نیست. خدای ذهنی صرفاً یک مفهوم است، که گفته‌اند آتش ذهنی بی‌خاصیت است و نمی‌سوزاند. بنابراین همه مباحث محی‌الدین و نیز صوفیان فارسی در مبحث عدد، سالبه بانتقاي موضوع است و ربطی به «وجودشناسی» و «موجودشناسی» ندارد. و بیهوده است تنها به کار تخریب فکر طلبه جوان و دانشجوی جوان، می‌خورد. اکنون برویم به سخنان خود محی‌الدین:

- فالجمع یاخدها، فیقول: بها منها، و یحکم بها علیها: پس جمع (مقام جمع = اسم جمع آحاد) مراتب مختلفه را می‌گیرد، و بر آن حکم می‌کند.

توضیح: اسم جمع «آحاد» حکم می‌کند که به «عشره» عدد گفته شود و همچنین به «عشرون» و

- و قد ظهر فی هذا القول عشرون مرتبه، فقد دخلها التركيب: و ظاهر شده است در این سخن ۲۰ مرتبه (برای عدد) و به دیگر مراتب ترکیب داخل شده است.

توضیح: می‌گوید این موضوع با موضوع علم یک فرق دارد، علم کلی را می‌توان در میلیاردها انسان، به صورت مقید و جزئی یافت. اما همه مراتب عدد فقط ۲۰ تا هستند و سایر عددها ترکیبی هستند. این ۲۰ مرتبه عبارت است از ۱ تا ۹، این می‌شود ۹ تا (در فارسی بگوئیم: یکان). مرتبه دهم عبارت است از عشره، عشرين، ثلاثين تا تسعين (دهگان)، مجموعاً می‌شوند ۱۸. نوزدهم «صد» است و بیستم «هزار» و دیگر تمام. بقیه ارقام ترکیبی هستند.

تأمل: این جا می‌رسیم به یک شاهد بزرگ که با شهادتش محکمه را پایان می‌دهد: قدیمی‌ها، هر ملت قدیم، ارقام محدودی داشتند حتی ۳۰ سال پیش در آفریقا قبیله‌ای بود که بیش از ۷ رقم عدد نداشتند، از یک تا هفت می‌شمردند بقیه را با لفظ «زیاد» یا با تکرار ۷ می‌شمردند مثلاً دو تا ۷، سه تا هفت، و از هفت تا هفت به بالا رقمی را نمی‌شناختند. مردم عرب نیز بالاتر از «ألف ألف» یعنی «هزار هزار» عددی نداشتند. سپس این رقم ترکیبی به یک 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

۵۶۸٪ محي‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
میلیارد» رسید. سپس این عدد ترکیبی نیز به مرتبه معین «تریلیون» و در آینده شاید به مراتب دیگر برسد.

یعنی امروز دستکم ۲۳ مرتبه و مراتب معین عدد داریم که سه مرتبه آن از زمان محي‌الدین به بعد پدیدار شده است. راه قرارداد و اعتبار باز است اما موجودات تکوینی در اختیار بشر نیست.

اگر محي‌الدین در گذشته مراتب اعتباری عدد را به جای حقایق تکوینی به حساب مخاطب می‌گذارد و بدین وسیله می‌خواهد «تعدد» و «کثرت» را با «عدد» همسنخ 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 محي‌الدین بشاید.

اما برای صدرائیان روز نمی‌شاید میان اعتباریات و واقعیات خلط کنند و سمنند تصوف را در عرصه اعداد به جولان در بیاورند.

باز تکرار می‌کنم: تعدد و کثرت در عالم هستی بود و واقعیت داشت پیش از آن که بشر 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 تعدد و کثرت پیش‌تر نبود، اساساً نه ریاضی و نه عدد، هیچ کدام پدید نمی‌شدند. کثرت و تعدد به حدی از واقعیت بالا برخوردار است که منشأ يك علم واقع‌گرا بل واقع‌گراترین علم شده است. چیزی به نام ریاضی و عدد، دلیل قاطعی است بر واقعی بودن کثرت. که حضرات صوفیه آن را معکوس به کار می‌گیرند و علوم ریاضی را «خیال» می‌دانند، سپس به وسیله آن جهان هستی را به «حق متخیل» تبدیل می‌کنند.

نفي و اثبات: اکنون می‌رویم يك موضوع دیگر از محي‌الدین بشنویم و آن نفي و اثبات است. در مثال «علم کلی» و «علم زید» گفت: اثباتش عین نفیست هست و نفیست عین اثباتش است. اگر گفته شود «علم زید همان 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

فصل ادريسي % ۵۶۹

كلي است؛ ليكن مقيد است كه علم زيد است.

و در اين جا، اگر بگوئيد «عدد ۹ همان عدد سه است كه تكرر شده» درست است، و اگر بگوئيد «عدد ۹ عدد سه نيست» باز درست است؛ زيرا ۹ «سه مكرر» است نه «سه مطلق».

- فما ينفك يثبت عين ما هو منفي عندك لذاته: پس هماره (در همه مراتب) ثابت

مي‌شود آن چه ذاتش منفي است در نظر تو.

توضيح: وقتي كه مي‌گوئي اين عدد ۹ است يعني ۱ نيست ۲ نيست ۳ نيست و... در

حالي كه با گفتن «اين عدد ۹ است» ثابت کرده‌اي كه از ۱ تا ۸ در آن هستند.

پس در مورد خدا و خلق نيز چنين است.

وحدت وجود:

- و من عرف ما قرّناه في الاعداد، و انّ نفيها عين اثباتها: و هر كس بفهمد آن چه

را كه ما تقرير كرديم درباره اعداد، و بداند كه نفي آنها عين اثباتشان است... .

- علم انّ الحق المنزه هو الخلق المشبه: مي‌فهمد كه خدای منزّه همان مخلوق

مشبه است(!!!).

- و ان كان قد تميّز الخلق من الخالق: گر چه مخلوق از خالق متمايز است.

تأمل: ۱- گر چه سهمگيني اين گرافه موي را در سر هر آدم عاقل راست مي‌كند، اما چاره

نداريم جز با بردباري اين ادعاي شنيع را بررسي كنيم.

۲- خالق بودن در عين مخلوق بودن، فرمول متناقض كه در شكّم «امّ التناقض» كثر در

عين وحدت، قرار دارد.

۳- روشن شد كه اساس اين بحث ربطي به «هستي‌شناسي واقعي خارجي» ندارد و

مسئله سالبه بانتفای موضوع است.

۴- خود محي‌الدين وقتي كه مي‌خواست در همين مبحث عدد، مسير خود را از مسير

صوفيان فارسي جدا كند، يك پرسش از آنها كرد. گفت: هر مرتبه از عدد يك حقيقت ويژه دارد

اگر هر کدام از اين حقيقت‌ها با حقيقت عدد اول (واحد) يك باشند، ممكن است آن را صحيح

دانست، اما خود اين مراتب نسبت به همدگر حقايق مختلفه‌اند و مطابق معيار شما خود اين

۵۷۰٪ محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

مراتب در تعددشان مي مانند و به وحدت نمي رسند. پس شما با «وحدت وجود» فاصله داريد.

اکنون ما از محي الدين مي پرسيم: شما درباره خدا و خلق، در همان آغاز همه «ايعان ثابته» تان را يك جا در درون «مقام واحدي» جمعاً حاضر مي بينيد، سپس آن جمع بما هو جمع منعكس مي شوند و عالم اشياء خارجي مي شوند.

اما در مورد اعداد ميلياردها عدد و رقم در درون عدد اول (واحد) نداريد. بل خود آن واحد را بنفسه مي گيريد و متكرر مي كنيد تا رقم هاي ديگر به وجود مي آيند.

آن «يك جا داشتن» با اين «تكرر بنفسه» نه قابل قياس اند و نه قابل تمثيل. قياس تان مع الفارق، و تمثيل تان مع الخارق است، كه جانشين خودت گفته است: از قياسش خنده آمد خلق را.

همان طور كه قيصري و به تبعيت از او، شرح فارسي، تصريح مي كنند كه در اين مسئله اعداد، واحد به تكرر خود در مراتب ديگر حضور دارد. در حالي درباره اشياء عالم و خدا، محي الدين به تكرر معتقد نيست. گر چه قيصري و پيروش، اين نکته مهم اما دقيق را در نمي يابند. به اين زودي «مقام واحدي» را كه «مقام جمع» است در نظر محي الدين فراموش مي كنند.

محي الدين سعي دارد مخاطب را طوري پيش ببرد كه متوجه «تكرر» نشود و لذا كلمه «جمع» را در عبارت «اسم جمع آحاد» آورد كه بالمش زير سر مخاطب بگذارد و از توجه او به «تكرر» مانع شود. اما قيصري در شيبور مي دمد: همان طور كه واحد در همه مراتب عدد متكرر مي شود، خدا نيز در تك تك موجودات متكرر شده است. و همه رشته هاي محي الدين را پنبه مي كند عجب دوستانه كه دوستي شان اين چنين است.

خدای محي الدين، خدای متكرر نيست. خدای «جامع» است حتي در مباحث اسماء نيز «اسم جامع» را دائماً نام مي برد و روي آن تكيه مي كند.

يك ماست مالي ديگر نيز در كلام محي الدين است: او هر چه سعي كرده يك عنوان كلي پيدا كند و آن را «اسم جامع اعداد» بنامد، نيافته است. به ناچار دست به دامن صيغه جمع «آحاد» شده است. آحاد «اسم جامع» نيست بل مجموعه افراد است، و به اصطلاح كلي

فصل ادریسی % ۵۷۱

نیست مجموعی از افراد جزئی است.

«علم» يك عنوان و مفهوم كلي است که شامل همه علمها می‌شود و جامع علمها است اما «آحاد» مانند کلمه «علمها» است نه «علم»، یعنی معنی آن «مشمول‌هاست» نه شامل، جمع شده‌ها است نه «جامع».

بنابراین علاوه بر اشکالات بنیانی که در برگ‌های پیش به شرح رفت، در همین جا نیز دو اشکال اساسی وجود دارد که با صرف نظر از اشکالات بنیانی پیشین، همین دو اشکال برای بطلان حرف او کافی است. و اشکال اساسی که خود او کاملاً به آن متوجه است و لذا هم زیرآبی می‌رود و هم ماست‌مالي می‌کند.

قیصری هوشمند که به صداقت محی‌الدین ایمان دارد، کلاه به سرش می‌رود، و چون آدم پر استعدادی است ساده‌لوحانه آن چه را که او ماست‌مالي کرده بود، بیرون می‌آورد و محی‌الدین را خانه خراب می‌کند.

قصه‌ك:

روزی حلقه در خانه بهلول به صدا درآمد. بهلول به طرف در رفت، پسرش هم به دنبالش. در را باز کرد همسایه بود:

- سلام آقا بهلول همسایه گرامی، می‌بخشید که مزاحمتان شدم، ناچاری است دیگر چه می‌توان کرد. می‌خواستم گندم به آسیاب ببرم گفتم آن طناب‌تان را لطف کنید که بار را بر الاغ ببندیم.

- آقا مش‌قلی عزیز، همسایه عزیز، طناب ما گم شده نمی‌دانم دزدیدنش یا یکی از همسایه‌ها برده و نیاورده.

پسر گفت: بابا منظورت همان طناب است که الان زیر پایت بود ارزش گذشتی؟ پایت هم به آن خورد متوجه نشدی؟

بهلول گفت: پدری چون من دیوانه و پسری چون تو ساده‌لوح، پس طناب برای بستن خودمان لازم است، پسر چرا نمی‌گذاری این آقا را از سر به در کنم.

- فالامر الخالق المخلوق، والامر المخلوق الخالق: پس حقیقت این است که خالق

۵۷۲ % محی‌الدین در آئینه قصوص - جلد ۲
مخلوق است و مخلوق خالق (نعوذ بالله).

این فرمول متناقض صریح نیز در شکم امّ 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؟

- كل ذلك من عين واحدة، لا بل هو العين الواحدة، وهو العين الكثير: کثرت در عین وحدت، وحدت در عین کثرت.

آن گاه برای ایجاد اطمینان در ذهن مخاطب، می‌گوید:

- فانظر ماذا تري: بین چه چیز (زیبا و سخن متین) می‌بینی؟!!

اما همین اطمینان، قیصری را وادار کرد که به جای خدمت به مرشد، آنچه را که او مخفی می‌کرد، افشاء کند و کرد.

شرح فارسی و تحریف تشیع: عین عبارت: حق منزه، هم او خلق مشبه است اگر چه خالق تمیز دارد. از آن چه درباره واحد و عدد دانسته شد به کنه گفتار سیدالساجدین و زین‌العابدین امام علی بن الحسین(ع) در دعای ۲۸ صحیفه سجادیه که فرمود: «لك يا الهی وحدانية العدد» پی می‌بریم.

شگفت: ۱- آن چه بنده بی‌استعداد پی‌بردم این است که: محی‌الدین تنها قرآن و حدیث‌های نبوی(ص) را تحریف می‌کند، به هر صورت کاری با سخنان ائمه(ع) ندارد.

۲- روشن نفرموده‌اند که این «کنه» چه بوده تا مخاطبین نیز بی‌بهره نمانند. آیا امام سجاد(ع) نیز «جمع بین التنزیه و التشبیه» کرده؟! این که از مسلمات و واضحات تاریخ ملل و نحل است که اهل بیت(ع) «تنزیهی» به معنی مطلق هستند. آیا می‌شود گفت اهل بیت(ع) «عدلیّه» نیستند تا بتوان گفت که «تنزیهیه» نیستند؟! آیا اشاعره و معتزله تنزیهی هستند اما اهل بیت(ع) «مشبهه» هستند (و لو في الجملة)؟!!

این شبیه این است که کسی بگوید: اهل بیت(ع) به ولایت اعتقاد ندارند، بل از آن بدتر؛ زیرا همیشه ائمه(ع) خدا و تنزیه خدا را بالاتر، و ارجمندتر از ولایت خودشان دانسته‌اند، بل ولایت خودشان را فرع بر «منزه بودن» خدا دانسته‌اند که: خدا منزه از آن است که خلش را

فصل ادريسي % ۵۷۳

بدون ولي و حجت رها کند.

يعني شيعه اين قدر بي فرهنگ بوده که در اين ۱۴۰۰ سال اصول دينش را ياد نگرفته «بلي: اصول دين» حالا بايد پيش تريون شرح فارسي تازه بفهمد که امامانش تشبيهي بوده‌اند. گوني شرح فارسي در يك مسئله فرعي يا جزئي ريز غير مهم فقهي، بحث مي‌کند که مثلاً جاي اختلاف برداشت‌هاي فقهي است. بهتر بود که اين کرامت نيز به عنوان بزرگ‌ترين کشف و شهود جناب شرح فارسي در کنار کرامت‌هائي که به صورت يك کتاب ثبت و نشر شده، ثبت مي‌گشت. لابد فراموش شده است.

مسئله تنزيه و تشبيه از موضوعاتي است که در طول تاريخ غوغاها به پا کرده و جايگاه هر مذهب و فرقه درباره آن در طبل و شپور سر کوجه‌ها دمیده شده و صداي طبلش در اقطار جهان پخش شده، گوش فلک از اين مباحث و مجادلات ديني کر شده بود، ايشان تازه از خواب بيدار شده و افاضه مي‌فرمايند که اهل بيت(ع) تنزيهي نبوده‌اند. فرقه‌هاي: مرجئه، ازرقيه، اشعريه، معتزله، مشبّهه، معطله، سلفيه، جاروديه، حتي مزدکيه، مانويه، حتي خوارج نيز مي‌دانند که شيعه و اهل بيت(ع) تنزيهي هستند، تنزيه مطلق بدون ذره‌اي آميزه از تشبيه.

۳- گويا عارف کسي است که مهم‌ترين و بزرگ‌ترين و مشخص‌ترين مسئله تاريخي در ملل و نحل را نفهمد، يا عمداً پاي خودخواهي، روي آن بگذارد. و هر کس فاقد اين شرط باشد عارف نيست.

۴- مطابق غوغاي بزرگ تاريخ و نعره‌هاي از جگر بر آمده ميدان مبارزه و مجادله مذاهب و فرقه‌ها، «کُنه» فرمايش امام سجاده(ع) در جمله «لک الهي وحدانية العدد» نه تنها تنزيه مطلق بل تاکيد بر تنزيه مطلق است. لطفاً حضرت عارف يك جمله‌اي بياورند که درباره «تنزيه مطلق» موکدتر از اين جمله باشد.

بر فرض نظر شرح فارسي درست است و اهل بيت(ع) - نعوذ بالله - تنزيهي مطلق نيستند. اگر زيد بن فلان به تنزيه مطلق معتقد باشد با کدام عبارت موضع خود را اعلام کند که صريح‌تر، واضح‌تر، مستدل‌تر، و رساتر از عبارت امام سجاده(ع) باشد؟! آيا ايشان مي‌توانند چنين عبارتي را پيدا کنند؟! اگر مي‌توانند لطف کرده آن را اعلام کنند تا ديگران بررسي و

۵۷۴ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

قضاوت کنند. اين عبارت امام سجاد(ع) از مصاديق «برهانه معه» است. اگر توجه و درك شود.

۵. يك نکته بس مهم: گفته اند «شريك باري» محال است اما فرض اين محال، محال

نیست.

اما «تناقض» چيزي است كه فرض آن، نيز محال است. يعني از اين جهت سهمگين تر، غير ممكن تر از شريك باري است. به حدي گزاف تر و غلط تر، است كه به عنوان محال هم قابل فرض نيست؛ زيرا در فرض محال، تنها فرض «بود» و «وجود» است، اما در تناقض هم «بود» و هم «نبود»، هم وجود و هم «عدم» با هم فرض مي شوند، و چنين فرضي قابل فرض نيست. پس همان طور كه واجب تر از وجود خدا، وجودي نيست. محال تر از تناقض چيزي نيست. حتي شريك باري در محال بودن به پاي تناقض نمي رسد. حتي انسان با تكيه بر «بطلان تناقض» نتيجه مي گيرد كه شريك باري محال است و اين حكم معمول تناقض است. يعني محال بودن شريك باري فرع بر محال بودن تناقض است.

شرح فارسي اعلام مي كند كه فرمول تناقض «تنزيه در عين تشبيه، تشبيه در عين تنزيه» - نعوذ بالله - دين اهل بيت(ع) است. آني كه نه استعداد بر مسائل فلسفي دارد و نه آن كنترل نفس لازم، بهتر است قدم به وادي فلسفه نگذارد و كلاس «تشيع شناسي» براي شيعه تاسيس نرمايد.

۶. هانري كرين مامور آمد و گفت «صوفيان از اول شيعه بوده اند، و شيعيان از اول صوفي بوده اند». كسي جواب او را نداد، عده اي هم سخن مسموم او را مانند حلواي شيرين بلعيدند. شرح فارسي نيز اداي كرين را در مي آورد مانند او غوغاهاي عظيم ملل و نحل را در تاريخ ناشنيده مي گيرد و مانند كرين و محي الدين نوآوري مي كند كه هم عارف باشد و هم مورد تايد اروپا.

خداي محي الدين وجود خارجي ندارد:

فصل ادريسي % ۵۷۵

- «قال يا ابتِ افعل ما تؤمر»^{۱۳۳} والولد عين ابيه. فما رأي يذبح سوي نفسه، و

فداه بذبح عظيم: (آیه: اسماعیل) گفت «ای پدر انجام بده آن چه را که مأموریم». و پسر عین پدر است. و (ابراهیم) نمی‌دید مگر این که نفس خودش را ذبح می‌کند. و فدا کرد ذبح عظیم را.

- فظهر بصورة كبش، من ظهر بصورت انسان: پس ظاهر شد به صورت كبش، كسي

که ظاهر شده بود به صورت انسان.

قيصري: يعني آن‌که در صورت كبش ظاهر شد همان (خدا) است که در جميع صورته‌ها اعم از انسان و غير انسان، ظاهر مي‌شود؛ زیرا وقتي که آن «حقیقه کلیه» تعین کلی یابد می‌شود «نوعي» از انواع. و وقتي که تعین یابد به تعین جزئي، می‌شود شخصي از اشخاص. پس آن (خدا) که در تعین شخصي از يك نوع، ظاهر می‌شود، او بعینه ظاهر می‌شود در نوع دیگر و افراد آن نوع. آیا نمی‌بینی حقیقت حیوانی همان طور که در انسان ظاهر می‌شود، همان طور نیز در صورت فرسیه و غنمیّه و غیره ظاهر می‌شود؟.

تامل: ۱- می‌گوید: در آن ماجرا، خدا بود که هم به صورت ابراهیم و هم به صورت اسماعیل و هم به صورت كبش، در آمده بود.

۲- محي‌الدین اشاره می‌کند که لفظ «عظیم» به جنبه الهي آن كبش، ناظر است.

۳- قيصري رسماً و صریحاً اعلام می‌کند که خدا بك «حقیقه کلیه» است.

آیا «حقیقه کلیه» وجود خارجی دارد؟

پاسخ در ۱۴ مقدمه زیر:

۱- همه انسان‌ها - اعم از عالم و جاهل، صوفي و غیرصوفي، آسیائی، اروپائی، افریقائی و امریکائی - به عنوان يك بدیهی مسلّم، معتقدند که يك «عالم ذهن» داریم و يك «عالم خارج».

۲- همگان می‌دانند که «ذهن» ظرف و وعاء است برای يك سري اشیاء که به آنها «وجود ذهنی» می‌گوئیم. و «عالم خارج» نیز ظرف و وعاء است برای يك سري اشیاء دیگر، که به آنها

۱۳۳. صافات ۱۰۲.

۵۷۶ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
«موجودات خارجي» مي گوئيم.

۳- اينك كليات و «كليها» وجود ذهني هستند يا وجود خارجي؟ -

۴- بنا بر مينا ي محي الدين، اشياء خارجي همان كليات ذهني هستند كه در خارج تعين مي يابند و وجود پيدا مي كنند.

۵- در اين صورت، بايد اول عالم ذهن وجود داشته باشد تا كليات در آن باشند، سپس آن كليات به وجود خارجي تبديل شوند.

۶- اما زماني مديد و بس طولاني سپري شد كه نه انسان وجود داشت و نه ذهن انسان، و نه كليات درون ذهن انسان. ليكن عالم خارج با همه اشياء بي شمارش، وجود عيني و خارجي داشت.

۷- بنا بر اين، اشياء خارجي از تعينات كليات ذهني، به وجود نيامده اند.

۸- بل بالعكس، عالم ذهن، انعكاسي از عالم خارج است. ذهن درست مثل دوربين عكاسي و فيلم برداري، از عالم خارج عكس برداري مي كند. مفاهيم را از اشياء خارجي انتزاع مي كند.

۹- بنا بر اين خداي صوفيان وجود خارجي ندارد، صرفاً يك «مفهوم ذهني» است آن هم مفهوم كلياي كه از كل جهان خارج انتزاع مي شود.

۱۰- جالب اين كه اين خداي صوفيان، قبل از پيدايش بشر، حتي به عنوان «مفهوم محض ذهني» نيز وجود نداشته؛ است زيرا وقتي كه انسان نبود ذهن هم نبود.

۱۱- چنين خدائي به راستي جلوه اشياء عالم، بر ذهن است. نه اين كه اشياء عالم خارج، جلوه هاي او باشند. يعني درست بر عكس آن چه صوفيان مي گویند.

۱۲- در نتيجه، خداي صوفيان حتي «وجود موهوم» هم نداشته، سپس يك وجود انتزاعي ناشي شده از انعكاس خارج به ذهن، پيدا کرده، كه باز هم غير از يك «تصور ذهني» چيزي نيست.

۱۳- اين است خداي صدراتيان كه صوفيان مدرن هستند.

۱۴- و اين است عرفان كه عارفانش مردم را در لباس خوك و خرس مي بينند و يا در

فصل ادریسی % ۵۷۷

کرامت‌های خودشان کتاب نوشته و منتشر می‌کنند.

مرید و مراد: قیصری می‌گوید: چون نسبت مرید سالک با شیخ مکمل، نسبت فرزند است بر پدر، بدین جهت محی‌الدین جریان سخن را به حکایت ابراهیم (ع) و پسرش، کشانید. مرید که می‌گوید «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 سالک و خدای سالک است.

بیچاره مرید سالک! 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 می‌شنوی از «فصل شیخی» که: نبوت تشریعی ختم شده ولایتش باقی است که با محی‌الدین ختم می‌شود. قیصری در «فصل شیخی» پذیرفت که محی‌الدین خودش را خاتم الاولیاء می‌داند، و موضوع را با جمله «کَلَّ اِشَارَةَ اِلٰی نَفْسِه» به پایان برد. اما او در این جا به چه انگیزه سخن محی‌الدین را بهانه قرار داده و به تبیین آداب و رسوم روابط مرید و مراد می‌پردازد. وقتی که او در ریار مغول به نوشتن شرحش مشغول بود يك قرن از مرگ محی‌الدین، یعنی يك قرن از بسته شدن درب ولایت، گذشته بود. چرا او از نو بساط مریدسازی و مرادبازی راه می‌اندازد؟! البته کسی که می‌تواند سنگ و خاک و آب و درخت را خدا کند، می‌تواند 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 متجلی است، ظاهر شد به صورت فرزند که

ظاهر شده بود به صورت پدر.

لا بل بحکم الولد: یعنی می‌توان گفت: پسر و پدر چون دارای يك «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.

۵۷۸ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

آفرينش آدم و حوا از «نفس كلي»:

- «وخلق منها زوجها»: وخلق کرد از آن زوجهش را.

توضيح: ۱- آيه اول سوره نساء مي فرمايد: «يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة و خلق منها زوجها و بتّ منهما رجالاً كثيراً و نساءً...». محي الدين «نفس» را «كلي» فرض مي کند که از آن نفس كلي هم آدم آفريده شده و هم حوا. پس همه انسان ها در واقع يك نفس واحده هستند، فرق شان فقط در احكام و آثار است. پس اسماعيل و ابراهيم يك وجود هستند فرق شان تنها در آثار است. در مجلد اول (فص آدم) و نيز در همين برگ هاي پيش توضيح داده شد که هيچ «كلي» اي وجود خارجي ندارد و صرفاً يك مفهوم ذهني است. مراد از نفس در آيه آدم است نه «نفس كلي». و نيز مراد از «منها»، «همنوع» بودن آدم و حوا است.

۲- مرحوم دكتور سبحاني که در «مفاهيم شناسي» و مباحث فلسفي، تخصصي نداشت، اين گفته محي الدين را شنيده بود و بر اساس آن در کتاب «خلقت انسان» قرآن را مطابق نظريه ترانسفورميسم، تفسير کرده است. موضوع پيدايش آدم را در «تبيين جهان و انسان» شرح داده ام که اسلام در پيدايش همه گياهان و حيوانات و بشرهاي پيش از آدم (که بشر بودند نه انسان) همان ترانسفورميسم را بيان مي دارد و تنها پيدايش نوع حاضر بشر «يعني: انسان» را از کاروان ترانسفورمي، جدا مي کند و يك پيدايش ويژه در مورد آن، بيان مي کند.

- فما نكح سوي نفسه، فمنه الصاحبة و الولد، و الامر واحد في العدد: پس آدم

جفت گيري نکرده مگر با نفس خودش و از خود آدم است زوجه و ولد. و امر واحد است در عدد. **تامل:** محي الدين هر چه به ذهنش مي آيد، مي گويد. نفس در زبان عرب چندين معني و کاربرد دارد: روح، روح و جسم با هم و واحد شمارش انسان. بديهي است آن چه در آيه مراد است «واحد شمارش» است. واحد حيوان «رأس»، واحد درخت «اصله»، واحد مايعات «رطل و ليتر»، واحد وزن «گرم» و... آيه در مقام بيان قدرت خدا و نفي نژادپرستي است. مي گويد شما مردم جهان را از يك تن آفريديم، يك تن که همسرش هم از نوع خودش بود.

فصل اندریسی % ۵۷۹

در زمان باستان هر قومی برای خودش يك منشأ ویژه تعریف می‌کرد جدای از منشأ دیگر قوم‌ها. قومی عقیده داشت که سرسلسله‌شان از دریا درآمده، و دیگری معتقد بود منشأشان، خرس است و... برای این باورها، رجوع کنید به کتاب‌هایی که در موضوع «توتم» بحث می‌کنند.

با فرهنگ‌ترین مردم اگر به وحدت منشأ بشر معتقد بود، در درون نوع، به نژادپرستی می‌پرداخت، و در درون قوم، قبیله‌پرستی می‌کرد، و در درون قبیله طایفه‌گرایی می‌کرد، و در درون طایفه خانواده‌پرستی می‌کرد.

آیه در مقام نفی این گونه عقاید و گرایش‌ها می‌گوید: همه بشر را از يك تن آفریده‌ایم. اساساً آیه در مقام بحث از: روح، یا روح و جسم با هم، یا «نفس کلی» نیست. به ویژه هیچ ارتباطی با کلی‌هایی که محی‌الدین به آن‌ها باور دارد، ندارد. گرچه خود آن کلی‌ها صرفاً مفاهیم ذهنی هستند و پس از پیدایش انسان و ذهن انسان، در ذهن انسان، پیدا شده‌اند، همان طور که در همین برگ‌ها گذشت.

- فمن الطبيعة؟ و من الطاهر منها؟: پس کیست طبیعت؟ و کیست که از آن ظاهر می‌شود؟.

توضیح: مراد از طبیعت، اصطلاح ارسطویی طبیعت است:

طبیعت: مفهوم مشترك افراد يك نوع، و نیز: مفهوم مشترك میان انواع يك جنس. طبیعت در این اصطلاح باز يك مفهوم ذهنی است که ذهن آن را از افراد متعدد، برداشت و انتزاع می‌کند. و مثلاً ذهن مفهوم «انسان بودن» را از افراد انسان برداشت می‌کند، و منطق ارسطویی آن را «حیوان ناطق» می‌نامد. 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 محی‌الدین از طبیعت در این جا همان نفس کلی است. می‌گوید: آن طبیعت و نفس کلی که همگان از آن آفریده شده‌اند، کیست؟ یعنی آنان نیز عین خدا هستند.

تکرار: هنوز انسانی، ذهنی و مفاهیم ذهنی‌ای، به وجود نیامده بود، عالم و اشیاء عالم

۵۸۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
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 لغزشگاه‌های بزرگ:

منشأ این غلط، سازمان منطق ارسطویی است. در این منطق، جریان مفاهیم‌شناسی از
کلی بالا به کلی پائین است، و از پائین‌ترین کلی به جزئی، جاری می‌شود.
افرادی مثل محی‌الدین و خیلی از صدرائیان حتی خود صدرا گمان می‌کنند که این
جهت‌گیری در تفکیک مفاهیم ذهنی از همدیگر، و زایانیدن مفاهیم پائین دست از مفاهیم بالا
دست، عین همان واقعیه‌ای است که در پیدایش اشیاء جهان، رخ داده است. جریان پیدایش
اشیاء خارجی را دقیقاً به شبکه‌ای که در آن منطق سازمان یافته منطبق می‌کنند (به
اصطلاح) طابق النعل بالنعل. اینان توجه ندارند:

۱- اساس این روش، اعتبار و قرارداد است.

۲- نظر به این که این روش، در «مفهوم‌شناسی» بهترین روش است، برگزیده شده، و
ربطی به سیستم پیدایش عالم خارجی و اشیائش ندارد. و حرکت از کلی بزرگ به کلی
کوچک تا برسد به جزئی، و توضیح روابط مفاهیم بدین سبک، ربطی به سبک آفرینش ندارد. و
خود ارسطو هیچ کلی ذهنی را در خارج موجود، نمی‌داند.
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 می‌کنند که به راستی پیدایش موجودات خارجی نیز به همین صورت بوده
است. و ذهن‌شان این چنین لوله‌کشی می‌شود. در حالی که جریان بالا فقط برای تنظیم
مفاهیم ذهنی است. و این است که تکرار می‌کنم منطق ارسطویی منطق ذهن است نه
منطق فلسفه که موضوعش وجود خارجی است. و نیز باز تکرار می‌کنم که قبل از پیدایش

فصل ادريسي % ٥٨١

انسان نه ذهني وجود داشت و نه كليات ذهني، اما اشياء جهان وجود داشتند. انسان آمد و ذهن او اين مفاهيم را از اشياء جهان برداشت کرد. درست مانند عکس برداري. عکس از اشياء خارجي برداشته مي شود نه اين که اشياء خارجي از عکس متولد شوند.

حكايت: هنوز پاي «جعبه جادو»، تلوزيون به روستاي طوبي نرسيده بود. آوردند بالاي کوه قره داغ دکلي گذاشتند. کریم فوراً به شهر رفت جعبه جادو را گرفت و همراه خود به خانه آورد. اولين آنتن تلوزيون در فضاي طوبي بر پشت بام کریم نصب شد. دگمه تلوزيون «سياه سفيد» با فشار انگشت کریم به صدا درآمد و برنامه شروع شد. خاله گل صنم با عصبانيت گفت:

- چه مرگش بود امروز بچه ها را برداشت برد.

کریم که مشعوف تلوزيون شده بود، پرسيد:

- مادر با کي هستي؟

- با زن بي عقل تو، عروس خودم. اگر الان اين جا بود بيچاره نوه هام نگاه مي کردند.

بچه هاي روستا آنتن را مي بينند دلشان براي تماشا ي تلوزيون يك ذره شده، اما مگر مي توانند به خانه ننه کریم نزديک شوند، آمدن همان و پيچاندن گوششان همان: تو بودي جوجه مرا ترساندي، تو بودي به بزغاله من سنگ پرت کردي، تو بودي به مزرعه ما وارد شدي، و... بي انصاف طوري هم گوش ها را مي پيچانيد که سه روز درد مي کرد. بچه ها تنها به نگاه از دور آن هم فقط به آنتن، قانع شده بودند.

مادر و پسر نشستند تماشا مي کنند. کریم از وقتي که از شهر برگشته احساس نياز به دستشوئي مي کرد. بالاخره تاب نياورد و رفت. پس از چند دقيقه فرياد ننه کریم بلند شد، به وسط حياط دويده فرياد مي کشد:

کشتند، کشتند، بيائيد، کریم، کشتند.

همسايه ها دويدند. گمان مي کردند کریم را کشته اند. مش اسماعيل پيش از همه رسيد و

با دست پاچگي به سر ننه فرياد کشيد:

کو، کو، کریم کو.

ننه کریم به طرف دستشوئي گوشه حياط اشاره کرد:

۵۸۲ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
- اونه، اونجاست، كشتند، كشتند.

مش اسماعيل به طرف دستشوني نگاه كرد. كريم دست به كمربند با عجله مي آمد:

نترسيد نترسيد كسي كشته نشده.

مش ابراهيم به مش اسماعيل نگاه كرد: لابد كريم كسي را كشته، دستشوني را ببينيد.

كريم: نه بابا، مادرم تلوزيون را مي گويد، لابد توي فيلم ديده.

بهانه خوبي بود، پير و جوان، صغير و كبير جمع شدند به تماشا ي تلوزيون مشغول شدند.

نه كريم حال و حوصله نداشت كه گوش بچه ها را ببچاند هنوز هم گريه مي كرد: بيچاره را

كشتند بابا به خدا با دو چشم خودم ديدم كشتند. چشم كور شه اگه دروغ بگم، اي خدا... .

هرچه توضيح مي دادند: آي خاله گل صنم اين فيلم است، آي نه كريم اين دست ساز

است. مگر نه باور مي كرد گريه كنان مي گفت: مي خواهيد يقين خودم را با اين حرف هاي

تو خالي شما كنار بگذارم؟! مگر ديوانه ام؟! كشتند، كشتند، خودم ديدم...

يك بحث هست: «آيا كلي طبيعي - طبيعي به همان معني بالا - در خارج وجود دارد يا

نه». برخي از ارسطويان گفته اند آري، و برخي ديگر گفته اند نه. آنان كه گفته اند آري مرادشان

«تصادق» است، يعني صادق بودن قضايا، اينان با اين آري گفتن سفسطه را رد مي كنند، نه

اين كه باور داشته باشند آن مفهوم كلي از ذهن خارج شده آمده در خارج به شيء مبدل

شده است. اين ارسطويان بيچاره از كجا مي دانستند فردا يك محي الدين و ملاصدرا مي آيند از

اين اصل ضد سفسطه، سفسطه درست مي كنند.

و اين وارونه ترين حادثه است كه در عالم فكر و اندیشه رخ داده است. چيزي كه

براي ريشه كن كردن سفسطه عنوان شده، اينك بزرگ پاگاه سفسطه گشته است.

و شگفت اين كه: آن عده كه در مسئله بالا «نه» گفتند و نتيجه سخن شان به سفسطه

مي رسيد، باورشان به پاگاه سفسطه تبديل نشد.

اكنون محي الدين در اين «مغالطه» پيش هم مي رود و توضيح تاكيدي هم مي دهد.

مي گويد: آن مفهوم كلي كه اشياء خارجي از آن پديد مي شوند، نه با پديد شدن شان چيزي از

آن كلي كم مي شود و نه با پديد نشدن اشياء از آن، زياتي در آن كلي حاصل مي شود. مثلاً

فصل ادریسی % ۵۸۳

این همه افراد انسان از مفهوم کلی انسان به وجود آمده‌اند و چیزی از آن کلی، کاسته نشده، و از مفهوم کلی «سیمرغ» - عنقاء - حتی يك فرد هم پدید نشده، چیزی بر آن کلی افزوده نشده است.

اما در این خیال پردازی، از يك جهت حق با محی‌الدین است؛ زیرا این باور او عین فلسفه ارسطویی است. و هیچ فیلسوف ارسطویی نمی‌تواند سخن او را رد کند؛ زیرا ارسطوئیان منطق مفاهیم‌شناسی و ذهن‌شناسی را در شناخت عالم و اشیاء خارجی، به کار می‌گیرند. سپس برای این که ژست فیلسوف دارند و نباید به سفسطه برسند، در وسط راه‌شان، توقف می‌کنند و پیش نمی‌روند تا سوفسطائی شناخته نشوند. برخی از ارسطوئیان در طول تاریخ به این موضوع دقیقاً پی برده‌اند، 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 يك فلسفه دیگر است که اجل مهلتش نداد.

برخی دیگر آن قدر بی‌استعداد هستند که این واقعیت را اساساً درک نمی‌کنند و اصطلاحات فلسفه ارسطویی را ورد زبان کرده‌اند. اما اروپائیان این واقعیت را به خوبی شناختند و فلسفه ارسطو را در موزه علم جای دادند و اینک ما را به آن تشویق می‌کنند. پس اگر فلسفه ارسطویی يك فلسفه است، همه این خیال پردازی‌های محی‌الدین صحیح است، همان طور که برخی از صوفیان نوپدید، در اثر همان بی‌استعدادی و عدم توان درک واقعیت آن فلسفه، همین باور به صحت خیال‌پردازی‌های محی‌الدین را دارند. برای‌شان مبارک. اکنون به تاکید محی‌الدین 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» يك عبارت دو پهلوی و به اصطلاح ادبی «ایهام» دار است. او مدعی است این خیال‌پردازی يك ره‌آورد کشف و شهودی اوست و او دارد آن کلی خیالی و ریزش اشیاء خارجی از آن را مشاهده می‌کند، لیکن تواضع فرموده به طور نصّ اعلام

۵۸۴ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
نمی‌فرماید. این یکی از هنرهای مرید کر کردن است. اگر به صراحت بگویم، کاربرد و جاذبه‌اش کمتر می‌شود.

قیصری تذکر می‌دهد: قیصری در اول شرحش در ۱۲ بخش اصطلاحات مشترک میان محی‌الدین و ارسطوئیان را توضیح داده و سعی کرده فرقه‌هایی جزئی میان کاربرد آنها در زبان ارسطوئیان و در بیان محی‌الدین، 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 ۱۲ فصل آورده و آن چه در اینجا آورده، در يك «فرق جامع» جمع‌اند. و آن همان است که در بالا عرض کردم که ارسطوئیان در وسط راه توقف می‌کنند، اما محی‌الدین پای لرز خربزه‌ای که خورده مردانه می‌ایستد و سفسطه را می‌پذیرد. بل آن را عین حقیقت و واقعیت می‌داند.

من هم در این جا اصطلاح «جامع» را آوردم که صدرائیان عزیز، این صوفیان مدرن، رنجیده خاطر نباشند؛ زیرا عاشق اصطلاحات محی‌الدین هستند. بگذار ما هم کار خیری کرده دلی را بدست بیاوریم، شاید روزی در اندیشه مرید جمع‌کردن به صورت «جامع» برآئیم نباید همه پل‌های پشت سر را خراب کرد. بگذار يك پُلکی بماند، به امید این که منفجرش نکنند و بهائی به آن قائل شوند.

- و ما الّذي ظهر غيرها: و آن که ظاهر شده، غیر از طبیعت کیست؟

و ما هي عين ما ظهر: در عین حال آن که ظاهر شده، عین طبیعت نیست.

توضیح: یعنی مظهر (آدم، هوا، 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 «امّ التناقض».

- لاختلاف الصّور بالحکم علیها، فهذا باردٌ یابسٌ، و هذا حارٌّ یابسٌ، فجمع بالییس و

ابان بغير ذلك: به دلیل اختلاف صورت در حکم بر آن طبیعت. این سرد خشک است. آن یکی گرم و خشک است. پس جمع کرد به وسیله «خشک» و جدا کرد به وسیله چیز دیگر (سرد، گرم).

فصل ادريسي % ۵۸۵

توضيح: ۱- مظهر عين ظاهر شونده است، اما چون صورتهاي مظهر مختلف است (و اين مختلف بودن به خاطر احكام و آثار مختلف است) پس ظاهر شونده از اين جهت عين مظهر نيست.

اگر به جاي «صور» لفظ «مظاهر» مي آورد، عبارت فصيح و سليس مي شد. اما او به دليل پرهيز از «كثرت» سعي مي كند هميشه از الفاظي كه مستقيماً در معني كثرت نيستند، استفاده كند.

۲- بهتر بود به جاي مثال بالا مي گفت «اين آب گرم است، آن آب سرد است»، با «آب» كه طبيعت است، جمع مي كرد و با سرد و گرم جدا مي كرد. گر چه «بيس» نيز يك «طبيعت» است در اين اصطلاح. ليكن كمّي مسئله را از دسترس دور مي كند.

- والجامع الطبيعة. لا، بل عين الطبيعة: و جامع، طبيعت است. نه، بل عين طبيعت است.

توضيح: مرادش از استدراكي كه در اين عبارت كرده، اشاره به طبيعت در اصطلاح ارسطويان است. ارسطويان حتي آنان كه معتقدند كلي طبيعي در خارج وجود دارد، خارج را مصداق آن طبيعت مي دانند نه عين وجود آن. محي الدين تأكيد مي كند كه خود همان طبيعت كلي ذهني است كه در خارج ظاهر شده است، يعني همان توقف ارسطويان و عدم توقف محي الدين است كه در بالا گذشت.

ابن عربي مي رسد به بهره برداري از مثال آدم و نفس كلي، براي توضيح رابطه خدائي واحد با جهان كثير:

- فعالم الطبيعة صور في مرآة واحدة: پس عالم طبيعت خارجي، صورتهائي است در آئينه واحد.

در اين جا بايد مي گفت: پس طبيعت كلي خدا در اشياء خارجي ظهور يافته است (مانند ظهور نفس كلي، در آدم و حوا). امّا او از اين كه خدا را «طبيعت» بنامد پرهيز كرده تا حساسيت مخاطب را بر نيانگيزد.

- لا، بل صورة واحدة في مرآة مختلفة: نه، بل خدا صورت واحده است در آئينه هاي

۵۸۶ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲
مختلف اشياء.

در اين جا نيز از آوردن طبيعت خودداري كرد و نگفت: «بل صورة طبيعة واحدة في مرايا مختلفة».

نتيجه: باز محي الدين رسيد به «ام التناقض»: «كثرت در عين وحدت، وحدت در عين كثرت». اما بر اساس اصالت دادن به مفاهيم ذهني، و در نتيجه همان طور كه خودش مثال زده، خدای او مانند «نفس كلي» ذهني، فقط يك «مفهوم ذهني» مي شود و وجود خارجي ندارد.

بگذار من نيز يك فرمول بياورم: خدای محي الدين مي شود «مفهوم در عين ذهني بودن، ذهني بودن در عين مفهوم بودن». اما در هيچ صورتي، وجود خارجي ندارد، و عرفان يعني اين. اما محي الدين در عبارت زير فرمول «ام التناقض» خود را «حيرت» مي نامد بدون اين كه لفظ «تناقض» را بياورد. ليكن تناقض حيرت نيست؛ زيرا حيرت درماندگي در جهل است، اما هر آدم عاقل در مورد تناقض بدون درنگ نظر به بطلان مي دهد و هرگز درمانده نمي شود. او سپس ادعا مي كند كه در جريان اين بحث حيرت را (تناقض را) حل کرده است:

- فما ثم الا حيرة لتفرق النظر: و نيست اين جا مگر حيرت، به دليل تعدد نگاه.

قيصري: چون عقل از جهت هاي متضاد و متناقض، نگاه مي كند، متحير مي ماند. چون عقل نمي داند «حقيقت واحده در صورتي هاي مختلف ظاهر شده» يا «صورتي هاي مختلف در حقيقت واحده ظاهر شده اند»؟

يك نگاه ديگر به فرمول محي الدين بفرمائيد: «وحدت در عين كثرت، كثرت در عين وحدت». قيصري مي گويد: عقل متحير مي ماند بخش اول اين فرمول را بپذيرد، يا بخش دوم آن را. اما مراد محي الدين حيرت ميان دو بخش مذکور نيست؛ زيرا اين دو بخش با هم متناقض نيستند بل عين هم هستند. در حالي كه خود قيصري حيرت را ناشي از تناقض دانسته است. پس مراد تناقض است كه در هر يك از آن دو بخش هست: «وحدت در عين كثرت» و «كثرت در عين وحدت». قيصري و امثالش آن قدر اين دو جمله را گاهي همراه و گاهي تنها يكي از آنها، را تکرار کرده اند متناقض بودن هر يك از آنها را در داخل خود، فراموش کرده اند. درست مانند

فصل ادريسي % ٥٨٧

صدرايان امروز، كه در پيش چشم جهانيان در تلويزيون جمله «وحدت در عين كثرت» را تكرر مي‌كنند، و ابائي هم ندارند. اما بيننده و شنونده چرا اعتراض نمي‌كند؟ براي اين كه او اساساً باور نمي‌كند كه حضرات به «ام التناقض» معتقد باشند. خيال مي‌كند حتماً حضرت استاد چيز ديگر مي‌گويد، كه متخصصين فلسفه مي‌دانند. اما متخصصين چرا اعتراض نمي‌كنند؟ براي اين كه برخي از آنان مثل خود صدرايان دچار بيماري فكري هستند و برخي ديگر... اين يكي را خود خواننده بفرمايد.

- و من عرف ما قلناه لم يخر: و هر كس بفهمد آن چه را كه ما گفتيم حيران نمي‌ماند.

توضيح: ١- اگر پس از ملاحظه توضيحات محي‌الدين باز در حيرت باشد، اشكال از خود طرف است(!!!) پس ناچار است بگويد زنده باد شيخ اكبر تا متهم به كودني و نافهمي نشود.

٢- ما توضيحات ابن عربي را فهميديم، و از تناقضات او هم حالت حيرت به ما دست نداده و نمي‌دهد؛ زيرا اساس تصوف او را مي‌شناسيم. و آن چه در اين جا در كنار تناقضات، افزوده شد، اصالت دادن او به مفهومات ذهني و كليات ذهني است. و او در اين شرح و بيان، غير از افزودن اين موضوع ناصحيح و باطل، چيز ديگري را حل نكرد، و اگر محي‌الدين و محي‌الدينين اين نكته را بفهمند دست از خيال‌پردازي و موهومات‌سازي بر مي‌دارند.

البتة يك ناصحيح سترگ ديگر را نيز افزود كه: **خداي محي‌الدين وجود خارجي ندارد.**

حيرت: محي‌الدين در فصّ نوحى همين «حيرت» را ستود، و قيصرى حديث جعلي «اللهم زدني فيك تحيراً» را در تاييد آن آورد. اما در اين جا افتخار مي‌كند كه مثلاً راهي براي حيرت‌زدائي نشان داده است. در آن جا عرض كردم **فلسفه و عرفان قرآن و اهل بيت(ع)** حيرت را معلول جهل مي‌داند، آن را ضد ارزش مي‌داند نه ارزش. اينك محي‌الدين به طور ناخودآگاه گفته خود را نقض مي‌كند.

مَثَل: شتريانان مثلي داشته‌اند: «طناب هر چه طولاني باشد از حلقه بايد بگذرد» اين مَثَل را ساريانان با تجربه به شاگردان‌شان ياد مي‌دادند كه شاگرد اهميت ابزار را بدانند. آنان طناب‌هاي بلند داشتند به وسيله آن بار و كجاوه را بر پشت شتر مي‌بستند. در نظر ظاهر اهميت طناب طولاني كه چندين دور كجاوه و پيكر شتر را به هم مي‌بست، بيشتر بود. ولي

۵۸۸ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

این مثل که شاه بیت ساریان سالاری بود، این ظاهر بینی را به يك واقع بینی تبدیل می‌کرد.

محی‌الدین هر چه می‌چرخد، دور می‌زند، از حلقه حقیقت دور می‌شود، لیکن در مواردی قهراً از حلقه می‌گذرد. «حلقه عقل» و حلقه‌های مسلّم بشری که هرگز بشر نمی‌تواند خود را از آن بی‌نیاز کند. صوفیان هر چه عقل را محکوم کنند چاره‌ای ندارند و نمی‌توانند آن را کنار بگذارند. حتی وقتی که عقل را محکوم می‌کنند با همان عقل فکر کرده و به محکوم کردن می‌پردازند. حالا که سخن از مثل است باید گفت محکوم کردن عقل مصداق کامل «تف سر بالا» است. حیرت، عقیم‌ترین و سترون‌ترین مقوله، و منفی‌ترین حالت در انسان است. کفر بهتر از سرگردانی میان کفر و ایمان است.

نقد: مجموع فصّ ادیسی بر اساس شرح پارسا مطابق چاپ مرکز نشر دانشگاهی تهران، در حدود ۱۰۵ سطر کامل است، یعنی می‌شود ۴/۵ صفحه. و از پایان بحث علو و عدد، تا برگشت مجدد به آن بحث، حدود يك صفحه، به موضوع دیگر پرداخته است. یعنی فصّ ادیسی سه بخش است: بخش اول در علو، بخش دوم در کلیات ذهنی و بخش سوم از نو بحث علو است. بخش دوم ارتباطی با موضوع دو بخش ندارد. حتی نقش عبارت «معترضه» هم ندارد. اگر آن را مطرح نمی‌کرد فصّ ادیسی نزدیک ۴ صفحه (دو برگ) می‌شد. و این در نظر بعضی از پیروان نقیصه محسوب می‌گشت، لذا مبحث دوم را به آن اضافه کرده است.

و گرنه، همه محتوای مبحث دوم تکرار مطلبی است که در فصّ آدم، - و نیز در فصّ شیثی آن جا که گفت: «الولد سرّ ابیه» - توضیح داده است. و مفاهیم ذهنی و کلی‌های ذهنی را واقعیت دانسته، و عالم خارج را از آن زایانیده است. مامائی که از هوا کودک بگیرد واقع بین‌تر از کسی است که از کلی، موجود خارجی می‌گیرد. من هم دو جمله از داستان حکیم مسافر که در مقالات مقدماتی جلد اول ۱۸۰ - ۱۶۶، و «مرگ گل پناه» نیز در آن بوده تکرار کنم:

سلطان به شنیدن این سخن... گفت: ببخشید حکیم... امشب به شما شام نمی‌دهیم تا با خیالتان شام بخورید.

کسی که این همه مفاهیم غذائی در ذهن دارد، و همه آنها واقعیت دارند و غذاهای خارجی از آنها پدید می‌شوند. بهتر است در تغذیه نیز نان کلی، سبزی کلی، ماست کلی

فصل ادریسی % ۵۸۹

بخورد. جهان بینی‌ای که برای حل مشکل يك وعده غذای نان و سبزی، بی‌خردانه است. درباره خدا و دین، بی‌ملاحظه سروده می‌شود. در نتیجه در مقابل حمله صلیبیان و مغول به جای شمشیر از مفاهیم کلی اسلحه استفاده می‌شود و شد آن چه باید نمی‌شد. اینک جوانان ما غذای واقعی می‌خورند 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 می‌دهیم. بل آنان را طوری بار می‌آوریم که اگر فردا خطری متوجه کشور شود همگی منتظر از راه رسیدن صف‌های طولانی کلیات خواهند بود که بیايند و توي 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: محی‌الدین گفت: هر کسی سخن من را بفهمد حیران نمی‌شود یعنی اگر باز در حیرت بماند اشکال در خودش است. و بدین سان توپ را به زمینه شخصیتی طرف مقابل، شوت کرد. که به دنبال آن بچرخد اکنون شوت دوم را می‌زند:

- و ان كان في مزيد علم، فليس الا من حكم المحلّ: و اگر شخص در وفور علم باشد (باز با توضیح من حیرتش زایل نشود) پس نیست این (نقص) مگر از حکم محل.
- وهو العين الثابتة: و محل، همان عین ثابت است.

توضیح: عطف توجه دارد به «مبحث دعا» در فصل شیشی، آن جا که گفت: انسان غیر از آن چه در عالم اعیان ثابت به او داده شده به چیز دیگری نخواهد رسید، خواه دعا بکند و خواه نکند.

این شوت دوم گلوله‌ای است که محی‌الدین از این عالم اعیان خارجی به عالم اعیان ثابت (که آن را در دورترین نقطه ازلی قرار داده) پرتاب می‌کند. و طرف را به دنبال توپ به آن دور، دورهای ازل می‌فرستد: برو. در عالم اعیان ثابت نعمت فهمیدن این مطلب را به تو نداده‌اند.

هنوز هم مریدان به دنبال این توپ می‌دوند، به ویژه صدرائیان خودمان.

شرح فارسی: قیصری برای این که از دامنه کبريائي ادعای محی‌الدین بکاهد، مطلب روشن را پیچیده کرده، خواجه پارسا را نیز گمراه کرده است به ویژه شرح فارسی را، به حدی

۵۹۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

که شرح فارسی از مسیر خارج شده و گمان کرده است که محی‌الدین در این فصّ همان موضع فصّ نوحی را دنبال می‌کند و در مقام ارزش دادن به «حیرت» است، فوراً حدیث جعلی «ربّ زدني فيك تحيّراً» را از زبان پیامبر(ص) آورده است. حتی توجه ندارد اگر مراد محی‌الدین در این جا تقبیح حیرت نبود، افتخار نمی‌کرد که حیرت را زایل می‌کند. محی‌الدین این حیرت را قبیح و از بین بردنی می‌داند اما این آقا آن را به پیامبر(ص) نسبت می‌دهد. و حدیث می‌آورد که (نعوذ بالله) آن حضرت در صدد افزایش این حیرت مذموم در وجود خودش بوده است. اینان که کشف و کرامت می‌کنند، 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 این عربی بپرسد: وقتی يك صاحب علم و دانش وافر، نتواند حتی با توضیحات شما نیز، حیرت را از خود بزدايد، چاره‌اش چیست؟ به نظر شما همگان مظهر خدا هستند، پس این مظهر دانشمند که عین خدا هم هست، چرا باید در گرداب این تحیر مذموم بماند؟ چرا خدا او را به «ماندن در تحیر» محکوم کرده است؟ در پاسخ می‌گوید: خدا او را محکوم نکرده عین ثابتة او این حکم را کرده است.

- فيها يتنوع المجلي، فتتويع الاحكام عليه، فيقبل كل حكم، و لا يحكم عليه الا عين

ما تجلي فيه، و ما ثم الا هذا: در آن اعیان ثابتة، مجلی متنوع می‌گردد. به همین جهت احکام بر او (خدای مجلی) تنوع پیدا می‌کند. و او (خدا) هر حکم را قبول می‌کند، و حکم نمی‌کند بر او (خدا) مگر عین ثابتة‌ای که خدا در آن تجلی کرده است. و نیست در آن جا مگر این واقعیت.

یعنی بر عکس، این خدا نیست که هر کس را به حکمی محکوم کرده است، یکی عارف، دیگری متحیر، و... شده است. بل این اعیان ثابتة آنان است که خدا را محکوم کرده‌اند که این

فصل اندر یسی % ۵۹۱

چنین در آنها تجلّی کند.

قیصری: عین عبارت: «فیقبل الحقُّ کلَّ حکم تعطیه العین الثابتة الّتی تجلّی الحق فیها». محی‌الدین در فصّ آدم و نیز در همه جای فصوص، در رابطه «عالم اعیان ثابت» - که خود درست کرده - با خدا، اصالت را به «تاثیر اعیان» می‌دهد نه به «تاثیر خدا». او در واقع خدا را در قبال اقتضاهای اعیان، «متأثر» می‌کند، نه «مؤثر». به طوری که در این جا صریحاً و به طور نصّ اعیان را حاکم و خدا را «حکم‌پذیر» می‌کند.

او و پیروانش مثل قیصری و... بالاخص شرح فارسی، به مثال آئینه پناه می‌برند که آئینه سالم شکل شما را صحیح و سالم نشان می‌دهد و آئینه کج و معوج، شکل شما را کج و معوج نشان می‌دهد. و این تقصیر شما نیست، تقصیر در خود آئینه است.

تامل: ۱- این آئینه‌ها که نامشان «اعیان» است از کجا آمده‌اند؟ و به اصطلاح «نقل 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 و همچنان باقی است.

۲- بنابر این، پاسخ اصلی همان «جبر عمیق و ازلی لایتغیر» است که محی‌الدین در فصّ شیثی آن را توضیح داد و گفت: هیچ چیز به وسیله عمل، سعی، کوشش و دعا، تغییر نمی‌یابد؛ زیرا هر تغییری «نقض حکمت» را لازم گرفته است و در آن جا به شرح رفت. پس مثال آئینه هیچ دردی را دوا نمی‌کند.

۳- حتی اشعریان نیز زیر بار این «جبر عمیق» محی‌الدین که به ژرفای ازل، بل به اصل وجود خدا می‌رسد، نرفتند. اما امروز این جبر، دین صدرائیان ما شده است.

۴- در فصّ شیثی، و نیز در این برگ توضیح داده شد که دانش فیزیک ثابت کرده است هیچ رابطه وجودی میان شکل در آینه، و صاحب شکل نیست. و در این جا تکرار نمی‌کنم، لطفاً مراجعه فرمائید.

نتیجه: همان طور که خود محی‌الدین تصریح می‌کند، خدای او محکوم است نه حاکم. و شارحان بیهوده دنبال مثال آئینه می‌روند. از جانب دیگر خدای محی‌الدین و ارسطوئیان «خدای موجب» است چنان که در جلد اول گذشت. با این فرق که خدای محی‌الدین «موجب محکوم»

۵۹۲٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
 است اما خدای موجب ارسطوئیان نه محکوم است و نه حاکم، لمیده در سریر مصدریت، و به
 صدور اشیاء از خودش تماشا می‌کند.

تعصب و لیبرالیسم:

می‌دانید چرا به **مکتب قرآن و اهل بیت (ع)** چسبیده‌ام؟ آیا به دلیل تعصب است؟
 بگذارید من هم «فعلاً» به این پرسش یک پاسخ متناقض بدهم: «هم آری و هم نه» و حلّ این
 تناقض این است که تعصب دو نوع است، و این وقتی روشن می‌شود که نسبت میان تعصب و
 صحت سنجیده شود و این به دو صورت زیر است:

۱- تعصب برخاسته از صحت.

۲- 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 یک موجود مخرب و دست کم بی‌تفاوت به
 حقایق و واقعیات است. پس این تعصب مساوی است با انسانیت انسان.
 وریست‌ها و پوپریست (لیبرالیست‌ها) می‌گویند: مشکل این است که بشر هیچ وقت
 نمی‌تواند به «صحیح» برسد، پس نباید نسبت به هیچ چیز تعصب داشته باشد.

پاسخ: ۱- لیبرالیست‌های ضد تعصب، به همین قاعده خودشان سخت تعصب می‌ورزند، و
 صدها جلد کتاب در تاکید به این تعصب نوشته‌اند اگر به صحت هیچ چیز نمی‌توان اطمینان کرد،
 چگونه به صحت این قاعده‌تان اطمینان دارید؟!

یا باید به سفسطه برسید و یا باید به آن چه (علی طاقه البشرية) صحیح است اطمینان
 کنید، که البته هم به آن چه صحیح می‌یابند اطمینان می‌کنند و هم به آن سخت تعصب
 می‌ورزند. 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 بعضی‌ها چنین می‌شوند.

دولت آمریکا هزاران دانشمند علوم انسانی را به آن آخور بسته است فقط برای کوبیدن

فصّ ادریسی % ۵۹۳

لفظ «تعصب»، و پروارشان می‌کند تا مسلمانان را از غیرت تهی کند.

۲- می‌گویند: علم ایدئولوژی را نمی‌دهد. پس چرا هم علوم انسانی‌تان و هم علوم تجربی‌تان، ایدئولوژی بمباران کردن زنان و کودکان بی‌نواهی افغانی و عراقی را می‌دهد؟! 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، جمله‌ای، قضیه‌ای، داوریه‌ای، گزاره‌ای یافت می‌شود که يك جمله ایدئولوژیک دیگر را به دنبال نداشته باشد به فرض صحت ادعای‌تان، می‌گوئید: «القاعده ساختمان ما را منفجر کرده» به دنبال همین جمله می‌گوئید «پس باید افغانستان را بمباران کرد» آیا این رابطه علم و ایدئولوژی نیست؟ پس چیست؟

در شعار «علم ایدئولوژی را نمی‌دهد» چندین تناقض خوابیده است:

۱- «علم هم علم است و هم علم نیست»؛ زیرا اگر علم، علم باشد لازمه قهری آن، ایدئولوژی است به طوری که خودشان هرگز نمی‌توانند و نتوانسته‌اند دست از ایدئولوژی بردارند.

۲- «ایدئولوژی، هم ایدئولوژی است و هم ایدئولوژی نیست»؛ زیرا هرگز بشر نمی‌تواند و نتوانسته و خودشان نیز نتوانسته‌اند بی‌برنامه کار کنند. و ایدئولوژیک‌تر از لیبرالیست‌ها، در تاریخ پیدا نشده و نخواهد شد. اگر دیگران برای ده سال‌شان برنامه‌ریزی کنند، لیبرالیست‌ها برای دویست سال آینده‌شان برنامه ایدئولوژیک دارند.

نتیجه: این داستان را برای آن آوردم که عده‌ای اصول علمی را رها کرده و عوامانه می‌پرسند: اگر مکتب محی‌الدین 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 ممالک اسلامی به فرهنگ او فرهنگمند شدند؟ و یا صدرائیان امروزی ما چرا به فرهنگ او فرهنگمند می‌شوند؟

عرض می‌کنم: همان گونه که این همه مردم در این قرن ۲۱ به اصل «ام التناقض» - علم ایدئولوژی را نمی‌دهد - لیبرالیست‌ها، ارزش می‌دهند و بدان فرهنگمند می‌شوند. و آن دکتر

۵۹۴ % محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

بی‌سواد در تلویزیون می‌گوید: در دنیا غیر از دو راه راهی نیست یا دیکتاتوری، و یا لیبرالیسم. ما را ببین: هر کسی بیش‌تر خود باخته باشد، و بهتر بتواند میمون‌وار از لیبرالیست‌های (کاذب) غرب، تقلید کند، او دانشمند و تحلیل‌گر علمی ما می‌شود(!!!)

آن صحتی که لیبرالیست‌ها در لیبرالیسم می‌بینند، **صحت برخاسته از تعصب** است. و شگفت این که صدرائیان ما تناقضات لیبرالیسم را می‌بینند، تناقضات خودشان را نمی‌بینند، این لیبرال‌ها که خدای‌شان نیز رنگارنگ می‌شود و به هر شکل و صورتی در می‌آید، به یاد مثال سیر و پیاز پروین اعتصامی.

اما آن چه در مورد خودم عرض کردم یعنی چسبیدن به مکتب اهل بیت(ع). در این جا منطق مکتبی را کنار می‌گذارم، زیرا می‌خواهم حتی لیبرالیست‌ها نیز مجاب شوند. عرض می‌کنم: لیبرال‌ترین لیبرالیست، منطق نسبیّت را می‌پذیرد. من همه مکتب‌ها حتی مکتب بی‌مکتبی لیبرالیسم را گشتم، دیدم همگی در سترون بودن، اخت هم هستند، غیر از مکتب قرآن و اهل بیت(ع). واگر می‌گوئید به آن تعصب دارم **تعصب برخاسته از صحت** است و گرنه با این که «رضوی» نامیده شده‌ام از سادات نیستم، و هیچ تعصب فامیلی و یا تعصبات دیگر با اهل بیت(ع) ندارم، بل عاشقم به اهل بیت(ع)، نه عشق صوفیانه. عشق به قرآن و اهل بیت(ع) آری، عشق به خدا نه؛ زیرا خداوند نه معشوق است نه عاشق، و نه عشق، بل خالق عشق و عاشقی و معشوق است. و خدایی که معشوق شود، بس کوچک است.

از تعمیم خلافت تا تعمیم عشق:

ابتدا عده‌ای خلافت را تعمیمی کردند: هر کس می‌تواند خلیفه پیامبر(ص) شود. کافی است ما به او رأی دهیم (اریستوکراسی). و ولایت را به «دوستی» معنی کردند. سپس ولایت را به معنی اول یعنی «ولی الله» - در بستر تشریع و تکوین - برگردانیدند. اما تعمیمی کردند و میان صوفیان پخش نمودند.

از آن روز خلفا و شاهان سمت امامت امامان را تصاحب کردند و صوفیان سمت ولایت را. سند و قرارداد این تقسیم در عمل و نیز در اعتقاد با استحکام تمام، امضا و مراعات شد که صوفیان سرودند:

فصل ادريسي % ۵۹۵

پادشاهان مظهر شاهي حقّ عارفان مرآت آگاهي حقّ

و جالب اين كه شرح فارسي اين شعر را در صفحه ۱۴۷، آورده و تايد فرموده است. آن گاه محي الدين آمد «آل» را تعميمي كرد و قيصرى آن را ميان قطبها، مريدها، درويشها، سلاطين و امرا و حتي زنان و مردان جاهل تقسيم كرد.

سپس «حجت» و «حجيت» را تعميمي كردند و ميان «ابدال» توزيع كردند. كه محي الدين آمد آن را نيز به «انسان كلي» - مفهوم ذهني - داد و از آن گرفت و ميان قطبهاي صوفيان پخش كرد. گر چه او در پايان همه چيز را در سمت «خاتم الاولياي» خود جمع كرده و ختم نمود كه بعد از خودش از اين سمتها به كسي نرسد. اما كسي به حرف او گوش نداد.

چيزي به نام عشق نيز سرگذشت اين چنين دارد. اول نامش «مودّت» بود - الّا المودة في القربي - كه حكم قرآن بود. نامش را عوض كردند «حبّ الله» گذاشتند. و همه مردم را عين خدا كردند، پس «حبّ الله» يعني «حب همه»، و چون همه كه نمي توانند محبوب دلانگيز باشند پس سران صوفيه كه مظهر اعلاي حق هستند بهره و نفع اين «حب» را مي برند بقيه مظاهر خدا، تنها مي توانند عاشق باشند نه معشوق.

سپس لفظ «عشق» در تصوف فارسي عرصه وسيعي را مي توانست زير چتر خود بگيرد، مي، مطرب، شاهد، ساق سيمين، لب لعل، آن تلخوش كه ام الخبائث است، چشم، ابرو، و... را بالاخره خدای ادبيات فطري اسلام به ادبيات غريزي و شهوي حيواني، و ذبح خردورزي اسلام در پيشگاه اين عشق شهوت آلود، كفن و دفن عقل قرآني و زنده به گور كردن آن، به فتواي برگرفته از خود قرآن، و هر جنايتي از اين قبيل، منجر شد.

ليبراليستهاي غربي تكاليف و شريعتشان را در جهت پيشبرد امور مادي خانهشان، كشورشان، بلوكشان، نژادشان، تا حدي كنار گذاشتند. اما ما مسلمانان يك بار ادبيات، تربيت، شريعت قرآن را كنار گذاشتيم و طعمه صليبيان و مغولان شديم. كه خواجه نصير اين مرد استثنائي تاريخ، تا حدي نجاتمان داد. اين بار نيز ما صدرائيان، همه چيز را فدای ماموريت

۵۹۶ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

هانري كرين مي‌كنيم كه نفعش به جيب غرب و دودش به چشم خودمان خواهد رفت و هم اكنون مي‌رود.

همه چيز اهل بيت (ع) را به باد تعميم داده‌ايم، الحمدلله صدها ولي‌الله داريم كه شب و روز معجزه مي‌كنند. اگر فردا خطري پيش بياید پير و جوان همه در انتظار معجزه در محافل صوفيانه‌شان خواهند نشست. و اگر معجزه رخ ندهد شمشير دشمن را لطف خدا، و يك امر حتمي كه از «عالم اعيان ثابت» محي‌الدين و از آن ازل، مقدر شده، و ممانعت از آن نقض حكمت خدا است، دانسته و مانند نيشابوريان به حال رقصان گردن در زير تبر مغول، خواهيم نهاد.

اي كاش آن وقت، آنان كه امروز خودشان را عارف واصل مي‌دانند، دستكم مانند عارف نيشابوريان (عطار) به استقبال دشمن رفته و در دروازه شهر دشمن را (كه اين بار نه با كلاه تاتاري بل با كاسكت غربي است) مظهر خدا بدانند و عاشقانه گردن به زير تيغش بدهند. آيا اين شهامت را دارند؟ هرگز، چنان كه امتحانش را دادند.

فرا كندن و پراكندن:

فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا و ليس خلقاً بذاك الوجه فادّكروا

پس خدا همان خلق است از اين وجه و و نيست او خلق از آن وجه پس بدانيد.

بفهميد

توضيح: از اين وجه: يعني از اين جهت كه خدا متنوع مي‌شود و در مظهرها ظاهر مي‌شود، از آن وجه: يعني از جهت اين كه خدا مجلّي است و مظاهر «متجلّي فيه» هستند.

در پاسخ گفته‌اند:

فصل ادریسی % ۵۹۷

عَ لِّلّٰهِ وَجْهَانِ وَ الْمَرْكَبُ لَا يَدُومُ

آیا خدا دو وجه دارد درحالی که مرکب دائم نمی شود

يَزُولُ مِنْ دُونَ الْمُقَوِّمِ لَا يَقُومُ

زایل می شود و بدون مقوم قائم نمی شود.

فَالْحَقُّ لَيْسَ بِخَلْقٍ بِوَجْهِ مِنْ الْوَجْهِ

خدا خلق نیست به هیچ وجهی از وجه

وَ لَيْسَ بِهَذَا «الْوَجْهِ» ذَوَلْبٍ يَفْوَه

به زبان نمی آورد صاحب لبّ این «وجه» را

محي الدين:

مَنْ يَدْرُ مَا قُلْتُ لَمْ تَخْذُلْ بِصِيرَتِهِ

۵۹۸ % محی‌الدین در آئینه قصص - جلد ۲
هر کسی دریابد آن چه را که من گفتم بصیرتش پست
نمی‌شود

و لیس یدریه الا من له البصر

و نمی‌فهمد آن را، مگر آن که بصیرت دارد

در پاسخ گفته‌اند:

من کان ذا بصيرة ما ادرکت، غوینة

آن که با بصیرت بود دست نیافتی تا گمراه کنی

من کان ذا عماية ما اخطت رميته

آن که نابینا بود تیرت خطا نرفت شکارش کردی

ما دري' ذو قلب اخذل مما دريته

صاحب قلب، یافته تو را مخدول‌ترین یافته می‌یابد

فصل ادریسی % ۵۹۹

ما رأي ذو علم اخطأ مما رأيته

و صاحب علم رأي تو را خطاترين رأي مي بيند

محي الدين:

جمع و فرق، فانّ العين واحدة

جمع كن و پخش كن، زیرا عين فقط يكي است

و هي الكثير لاتبقي و لاتذر

و همان يكي كثير است همه را شامل مي شود

در پاسخ گفته اند:

أ نعيد جامع الاشياء و خلقه؟!

آيا بپرستيم جامع اشياء و خلق را - !؟

ابطن وشن جمع الاوثان بيطنه؟!

بت شكّم گندهاي كه همه بتها را در شكّمش جمع

۶۰۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
کرده؟!

أ يُجمع من جمع «الجمع» بفعله؟!

آیا آن‌که خود «جمع» را «جمع» کرده، با همین فعل خودش قابل جمع است؟

أ يفرق من فرق «الفرق» بفرقه؟!

آیا آن‌که «فرق» را «فرق» کرده، با همین فرق خودش، فرق می‌شود؟!

توضیح: امام صادق(ع) و امام رضا(ع) فرموده‌اند: **هو آين الاین، وهو كيف الكيف:** خدا «کجا» را «کجا» کرده است. و او «چگونگی» را «چگونگی» کرده است. و **كيف يجري عليه ما هو اجراه:** و چگونه جاری می‌شود 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 نمی‌شوند.

این شعر می‌گوید: خود «جمع»، و جمع کردن» و نیز «تفرق، و متفرق کردن» پدیده و مخلوق خدا هستند، و شامل خدا نمی‌شوند. پس نمی‌توان يك 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

فصل ادریسی % ۶۰۱

«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 پایه‌های مهم و بزرگ و تعیین کننده مکتب قرآن و اهل

بیت(ع) شناخته می‌شود. تجمیع و تفریق هر دو تعریف اثباتی هستند:

۱- اشیاء کثیر در حیث جمع، خدای واحد هستند.

۲- خدای واحد در حیث کثرت اشیاء، کثیر است.

اما قرآن و اهل بیت(ع) درباره ذات و وجود خدا، هرگز تعریف اثباتی نگفته‌اند. همه تعاریفات‌شان سلبی است: لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفواً احد - لیس کمثله شیء و... 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(ع) می‌گوید: و به طور موکد اعلام کرده است: هر فرد با هر مسلک و مکتب که برای ذات و وجود خدا تعریف اثباتی بگوید، او در همان قدم اول درباره یک «مخلوق» بحث می‌کند نه درباره خدا، گر چه خودش متوجه نیست. و با چنین بحثی به هر خدائی برسد، مخلوق است نه خدا؛ زیرا او در تمام گزاره‌ها و قضیه‌ها و داوریه‌هایش، قوانین مخلوق را بر خدا شامل خواهد کرد و می‌کند. و یک فرد عاقل و عالم تنها با جمله «کیف یجری علیه ما هو اجراه» می‌تواند همه مسلک‌ها و مکتب‌ها را دقیقاً بشناسد، و صحت و سقم‌شان را شناسائی کند. به قول علی(ع) علم فقط یک «نقطه» است. همین جمله تنها تکلیف همه الهیات و هستی‌شناسی (پیدایش کائنات، به وجود آورنده کائنات، رابطه خدا با خلق، و بالعکس، وحدت وجود صحیح است یا کثرت وجود...) روشن می‌کند: العلم نقطة کثرها الجاهلون؛^{۱۳۴} علم فقط یک نکته است. جاهلان آن را این همه تلنبار و پیچ در پیچ کرده‌اند، یعنی آنان که فقط به همین جمله «کیف یجری علیه ما هو اجراه» جاهل هستند.

معماری که هرگز معطل مصالح ساختمانی نمی‌ماند:

۱۳۴. در «نقد مبانی حکمت متعالیه» درباره این حدیث بحث کافی شده است.

۶۰۲٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

- فالعلی لنفسه هو الذي يكون له الكمال، الذي يستغرق به جميع الامور الوجودية: 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.

- بحيث لايمكن ان يفوته نعت منها: به طوری که امکان ندارد صفتی از آنها، در او نباشد.

- سواء كانت محمودة عرفاً و عقلاً و شرعاً، او مذمومة عرفاً و عقلاً و شرعاً: خواه آن امور وجودی و نسب عدمی پسندیده باشند عرفاً و عقلاً و شرعاً، و خواه مذموم باشند عرفاً و عقلاً و شرعاً.

توضیح: نسب عدمی: پیش‌تر در همین فص گفت: کثرت چیزی نیست مگر نسبت‌هایی که اشیاء با همدیگر، دارند. وقتی که نسبت‌ها را با هم می‌سنجیم، اشیاء را با هم متفاضل و متفاوت می‌یابیم، و نسبت‌ها عدمی هستند نه وجودی، و نتیجه گرفت که «کثرت» و «تعدد» امر «عدمی» است.

در آن جا با فرمول‌های فلسفی ریاضی‌گونه، بی‌پایگی و عوامانه بودن این سخن روشن شد.

تأمل:

خدا همه امور وجودیه و نسب عدمیه را فرا گرفته است.

محی‌الدین همیشه میان «وجود» و «عدم» سیر می‌کند. و این مرز جغرافی مشترک میان وجود و عدم، بستر جریان بحث اوست. معماری که در این حوزه مشترک کاخ می‌سازد هرگز وامانده نمی‌شود زیرا:

۱- هر جا که با صخره سنگی، مانعی، رو به رو شود، آن را برمی‌دارد و به جانب عدم پرتاب می‌کند. مانند «حد» و «مکان» که نامش را نسب می‌گذارد و آنگاه محکوم به «عدم» می‌کند.

۲- هرگاه با کمبود وجود، رو به رو شود، فوراً آجری یا آجرهائی، بلوکی یا بلوک‌هائی از

فصل ادريسي % ٦٠٣

جانب عدم برمي دارد و در ديوار قرار مي دهد. مانند كليات ذهني كه در خارج عدم هستند. و مانند آن عالم بي كران «ايعان ثابت».

٢- هر جا كه نه كاري از وجود ساخته باشد و نه كاري از عدم حاصل شود، فوراً يك آجر يا يك بلوك مشترك از وجود و عدم، درست کرده و به ديوار مي گذارد. مانند همين جا كه مي گويد: خدا هم امور وجوديه را فرا گرفته و هم نسب عدميه را.

بالاخره نفهميديم آيا «نسب» وجودي هستند يا عدمي؟ اگر عدم هستند، پس وجود خدا عدمها را فرا گرفته است؟! تا اين جا در طول چهار فص، خدای محي الدين «مرکب» بود، مرکب از اجزاي وجودي كثير. در اين جا **خدای محي الدين مرکب مي شود از امور وجودي و امور عدميه.**

پاسخ اين اشكال پايه اي، براي محي الدين آسان است. فوراً آن چه را كه «تركيب» ناميده مي شود برمي دارد و به ديار عدم پرتاب مي كند. و مي گويد: اصلاً در اين عالم نه تركيب مادي شيميائي وجود دارد و نه تركيب مفاهيمي ذهني، و نه تركيب عقلي. والسّلام و موضوع تمام. اين قدرت را (نعوذ بالله) خدا هم ندارد كه از بلوك هاي وجود و عدم، كاخ بسازد. او در شعرش گفت هر كس اين عرفان او را درك نكند اشكال از خودش است. و ما اين اشكال را در خودمان مي پذيريم و اعتراف مي كنيم كه در ساختن چنين كاخي استعداد شاگردى اين معمار را نيز نداريم. اما غصه نمي خوريم؛ زيرا تخصص در اين معماري را «واجب عيني» نمي دانيم. اگر واجب كفائي باشد، بحمدالله سروران صدرائي تشریف مبارك دارند و با ريسمان، شاغول، تراز، و شمشه محي الدين، مشغول ساختن بناي تشيع هستند. افسوس كه اين كار نازنينانه را در زمين بكر و هموار انجام نمي دهند و دچار زحمت زياد مي شوند. زيرا ابتدا ساختمان كلنگي تشيع را تخریب فرموده و در جاي آن به اين معماري ماهرانه ارزشمند، مي پردازند.

پيشنهاد اول: عرض كردم كه ماها استعداد شاگردى حضرات را نداريم. با اين همه، تقاضا دارم فعلاً بنده را كه «عدم» هستم يك «وجود» حساب كنند و به پيشنهادم بذل توجه فرمايند: شما سروران گرامي در يك جا اشتباه کرده ايد. بايد از اول چيزي به نام «ساختمان كلنگي تشيع» را برمي داشتيد و به جانب عدم پرتاب مي كرديد، تا اين همه آوارش كه تلنبار

۶۰۴٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

شده، دست و پای معمارانه‌تان را نگیرد. همان طور که استاد معمارتان، این کار را کرده و هرگز به روی مبارک نمی‌آورد که چیزی به نام تشیع هم در این عالم بوده است. فقط وقتی که دلش برای تماشای خرس و خوک تنگ می‌شود شیعیان را در آن صورت‌ها مشاهده می‌فرماید.

پیشنهاد دوم (اینک می‌گویند: این عدم که موقتاً وجود حسابش کردیم دست‌بردار نیست هی پشت سر هم پیشنهاد می‌دهد. این وجود موقت را ازش بگیریم تا از دستش راحت شویم): پیشنهاد می‌شود که محکم به محی‌الدین بچسبند، محکم‌تر از پیش، زیرا در قیامت قبل از توحید خدا و نبوت پیامبر(ص) (که محتاج لطف خاتم الاولیائی به نام محی‌الدین است!) و قبل از معاد و عدل الهی، و قبل از امامت و ولایت اهل بیت(ع)، اولین پرسش که خواهند کرد، پرسش از ولایت محی‌الدین است. بیچاره کسی که در دین ابن عربی و در ولایت شیخ اکبر نباشد.

عرض جدی: معلوم نیست من صدرائی و صوفی مدرن، چه انگیزه‌ای دارم؟ برای چه هدفی دنبال این مسلک معوّج هستم؟ مگر محی‌الدین را آیه «ذی القربی»، آیه غدیر، سوره هل اتي، حدیث کساء، حدیث طیر، حدیث منزلت، حدیث ثقلین و... به من توصیه کرده است که این همه سر و جان فدایش می‌کنم و قرآن و اهل بیت(ع) را رها کرده به دنبال این بولدزر جاده صاف‌کن صلیبیان می‌روم؟! آیا عقل ندارم یا در پی عارف جلوه دادن خودم هستم؟ و یا... .

تأمل: می‌گویند: «وجود خدا باید همه امور وجودی و نسب عدمیه را داشته باشد، خواه آنها عرفاً و شرعاً و عقلاً پسندیده باشند و خواه عرفاً و شرعاً و عقلاً نکوهیده باشند».

قیصری: یعنی «علیّ مطلق» که علوش لذاته است کمالش فراگیرنده جمیع کمالات وجودیه، و صفات حقیقیه، و نسب اضافیه و سلبیه 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 باشند؛ زیرا کسی که فاقد یکی از آنها باشد به همان مقدار از علو او، کم می‌شود و این مقدار از علو مال کسی می‌شود که در او متحقق شده. در این صورت آن شیء دوم دارای شأنی می‌شود که خدا فاقد آن است و این صحیح نیست؛ زیرا در آن صورت علیّ

فصل ادريسي % ٦٠٥

مطلق نمي‌تواند مطلق باشد.

نام: محي‌الدين فص نوحى را براي اين باز كرد تا ثابت كند كه «تنزيه خدا» اگر با «تشبيه» همراه نباشد، صحيح نيست. او قدم به قدم پيش مي‌رود. اول تنزيه مطلق را كه يك اصل پايه‌اي مهم در نظر همه فرق مسلمين (حتي «مشبّهه») بود، متزلزل كرد كه بايد همراه تشبيه باشد و «جمع بين التنزيه و التشبيه» شود.

در همان جا عرض كردم: اين «جمع» محال است؛ زيرا جمع بين المتناقضين است. اينك محي‌الدين در قدم ديگر عملاً روشن مي‌كند كه اين جمع محال است و به «تشبيه مطلق» معتقد مي‌شود. حتي يك بدى از بدى‌ها، يك مذموم از مذموم‌هاي عقلي نيز نبايد از ذات وجود خدا مفقود باشد. همه بد‌ها و بدى‌ها، همه نكوهيدگي‌ها و نكوهيده‌ها، هر... و... (نعوذ بالله) باز هم (نعوذ بالله) در وجود خدا باشد.

مي‌دانيد چرا بعضي‌ها محي‌الدين را و سرايش‌هاي او را مي‌پذيرند؟ اينان باور نمي‌كنند كه يك بني بشر چنين سخن بگويد، گوينده اين سخن يا بايد ديوانه باشد يا اهرمن. كه ابليس نيز مي‌گويد: «انّي اخاف الله رب العالمين». پس حتماً شيخ اكبر منظور ديگر دارد، او كه نه ديوانه است نه اهرمن. پس بايد سخنان او را توجه كنيم و اينان صدرايان ما هستند. اما آنان فراموش کرده‌اند كه غير از ديوانه و اهرمن، كس ديگري نيز هست كه مي‌تواند خدای مسلمانان را بدین گونه به سخریه گیرد و آن «بولدزر صليبيان» است.

قيصري و شرح فارسي: محي‌الدين حرفش را صريح مي‌گويد و قيصري ابتدا تاكيد مي‌كند كه اگر يك خوبي و يا يك بدى (نعوذ بالله) در خدا نباشد، از همان جهت كمال و علو خدا، ناقص مي‌شود.

سپس قيصري به كاستن از فضايت اين عقیده به اصل «انكار شرّ» ارسطوئي متوسل مي‌شود و انصافاً بر محي‌الدين ستم مي‌كند. مي‌گويد «بدى‌ها در انتساب به انسان، بدى هستند. و در انتساب به خدا، بدى وجود ندارد؛ زيرا وجود خير محض است». هر فرد بالغی مي‌بيند كه اين سخن قيصري به وضوح يك «تحميل» است بر محي‌الدين. پيش‌تر عرض كردم كه به قول سعدي:

۶۰۶٪ محي‌الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

دوستي با پيلبانان يا مکن يا طلب کن خانه‌اي در خورد پيل

محي‌الدين مي‌گويد هر بدّي بايد (نعوذ بالله) در خدا باشد. قيصري مي‌گويد: «بدّي وجود ندارد».

محي‌الدين اساساً به آن اصل (انکار شرّ) ارسطويي معتقد نيست.

شرح فارسي همان سخن تحميلي قيصري را آورده سپس آستين ارادت بالا زده و اصل اصيل و پايه زيباي مکتب اهل بيت(ع) يعني «امر بين الامرین» را نيز در سيني‌اي گذاشته و به استقبال محي‌الدين مي‌رود و آن را به عنوان پيش‌کش به پاي محي‌الدين مي‌ريزد!!!
و توجه ندارد که اصل «امر بين الامرین» فقط به «افعال انسان» ناظر است و مي‌گويد انسان در کردارهايش نه مجبور است آن طور که اشعريان مي‌گويند، و نه کاملاً خود سر و مستقل است که مصداق «يد الله مغلوله» باشد، آن طور که معتزله مي‌گويند. «لا جبر و لا تفويض، بل امر بين الامرین».

اما موضوع بحث محي‌الدين به «وجود»، وجود اشياء مربوط است، شئيء خوب، شئيء بد، صفت خوب و صفت بد و نِسب عدميه خواه خوب باشد و خواه بد. و بحث محي‌الدين در اين جا هيچ ربطی به «افعال انسان» ندارد

پسر ملانصرالدين آمد به او گفت: برادرم شير را خورد.

ملا گفت: بين شير چه قدر بي‌عرضه بوده که برادرت را ندریده.

وانگهي: به راستي شرح فارسي عمق و ژرفاي «جبر محي‌الدين» را در نيافته است؟! جبري که اشعريان جبري از پذيرش آن سر باز زدند. حالا محي‌الدين شده اهل «امر بين الامرین»؟! پس چه کسي در اين عالم، جبري است؟!

دقت: از نو به بخشي از عبارت محي‌الدين توجه کنيد: «سواء کانت محمودة عرفاً و عقلاً و شرعاً، او مذمومة عرفاً و عقلاً و شرعاً».

او مي‌توانست به همان «عرفاً و عقلاً و شرعاً» اول بسنده کند و اين تکرار مجدد (که

فصل ادریسی % ۶۰۷

گفته‌اند تکرار محل فصاحت است) را برای چه هدفی آورده است؟ آیا غیر از تأکید، معنایی دارد.

دقیقاً معلوم است که مریدان محی‌الدین یا استعداد ندارند یا اساساً به چیزی معتقد نیستند.

ملا صدرا: ملاصدرا همیشه از محی‌الدین دنباله‌روی کرده است. پیش‌تر توضیح دادم حتی آن مسائل که بنام «ابتکارات ملاصدرا» نامیده می‌شود همگی مال محی‌الدین است به غیر از «حرکت جوهری»، آن را نیز در «نقد مبانی حکمت متعالیه» توضیح دادم که ابتکار نیست بل اصلاح يك اشتباه است که مشائیان آن اشتباه را برای خودشان ایجاد کردند و برای خودشان حل کردند.

مسئله مورد بحث ما تنها مسئله‌ای است که ملاصدرا استقلال خودش را حفظ کرده و در صدد تعدیل سخن محی‌الدین آمده است او در تعدیل این عقیده سخیف ابن عربی، از يك اصل ارسطویی بهره جسته و يك قاعده مشائیان را لغزانیده و به کار گرفته است.

اصل ارسطویی: نظر به این که ارسطوئیان خدا را «مصدر» و همه کائنات و اشیاء کائنات را از او «صادر» می‌کنند و باور دارند که هیچ چیزی نیست مگر از ذات وجود خدا صادر شده است، بر این اساس چاره‌ای ندارند که وجود «شر» و بدی، را انکار کنند.

بدین سیاق صورت مسئله را از تخته سیاه فلسفه پاک می‌کنند، که پیش‌تر گذشت. محی‌الدین صریحاً می‌گوید همه چیز حتی بدترین بدی‌ها باید (نعوذ بالله) در خدا باشد. ملاصدرا می‌گوید که بدی در عالم وجود ندارد تا در خدا باشد و به نظر خودش کار را برای محی‌الدین حل شده می‌نماید. اما او توجه ندارد که محی‌الدین حتی «عدم»‌هایی را نیز در وجود خدا می‌داند همان طور که گفت: «نسب عدمیه».

قاعده مشائیان: گر چه ارسطوئیان مسئله «اصالت وجود یا ماهیت» را به طور فراز بحث نکرده بودند، لیکن عنوان «وجود» و «ماهیت» را مشروحاً بحث کرده بودند. ملاصدرا وجود را اصل و ماهیت را اعتباری دانست و این مسئله کاملاً ذهنی و مفاهیم‌شناسی را از عرصه ذهن به عرصه عالم خارج، و به طور کاملاً زورگویانه، لغزانیده و ماهیت‌ها را به هیچ انگاشت،

۶۰۸٪ محي‌الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

آن‌گاه فتوي داد که ماهيت‌ها خواه ماهيت خوب و خواه ماهيت بد، راهي به وجود خدا ندارند.

ليکن همان طور که گفتم او توجه ندارد که محي‌الدين حتي راه را براي عدم‌ها هم باز کرده، تا چه رسد به ماهيت‌ها (که هرگز در خارج اعتباري نيستند، بل واقعيات و حقايق هستند).

اين مسئله باعث شده ميان اين مريد با مرادش، يك تفاوت سليقه مهم حادث شود:

محي‌الدين بيش از ملاصدرا، موهومات را به وجود، تبديل مي‌کند.

ملاصدرا بيش از محي‌الدين، واقعيات را به موهومات، تبديل مي‌کند.

صدرا با سياق مذکور از سخافت عقیده محي‌الدين تا حدي کاست. اما اين تنها يك ساحت «حکمت متعاليه» است. صدرا در اين مسئله دو ساخته است.

ساحت دوم: اگر کار صدرا نظر به بي‌پايگي اصل «انکار شر» و نظر به انتزاعي و ذهني محض، بودن «تفکيک وجود از ماهيت»، از اساس يك کار باطل بوده و هست. ليکن دستکم براي صدراينان مفيد بود که به صورت تعديل شده اصل سخييف محي‌الدين، باور داشته باشند. اما معلوم نيست چرا ملاصدرا روي اين ساحت از تصوف خود تاکيد نکرد؟ چرا صدرا از مخالفت اساسي با محي‌الدين مي‌هراسيد؟ حتي در همين يك مسئله که تا آخر پيش رفته بود اما به طور رندانه‌اي از آن برگشت و آهنگ ديگر نواخت: **اعلم انّ واجب الوجود کل الاشياء.**

و با اين شعار از نو ماهيت‌ها را اعم از ماهيت خوب و بد، به وجود واجب الوجود، بر مي‌گرداند؛ زيرا «شيء» هم وجود دارد و هم ماهيت.

شعاري که دو فصل جدا و مشخص و يك نيمه فصل ديگر، در اسفار برپايش باز کرد، و همه اشياء را با وجود و ماهيت‌شان، عين وجود خدا دانست. و دقيقاً با محي‌الدين هم‌نوا گرديد براي اين که ميان ساحت اول و دوم، تناقض خيلي فراز نگردد به اصطلاح زير زباني مي‌گويد: «الشيء يساوق الوجود» يعني نمي‌خواهد از نفي واقعيات ماهيات کاملاً دست بردارد، و نمي‌خواهد مثل ساحت اول ماهيت‌ها را کاملاً از خدا نفي کند که مبدا مخالفت صريح با محي‌الدين شود. راه کج دار و ميرز را انتخاب مي‌کند.

يکي از اساتيد فلسفه و دانشگاه (که سخنانش از راديو پخش مي‌شد) مي‌گفت: ساحت

فصل ادريسي % ٦٠٩

اول يك روند بحث آموزشي است و ساحت دوم اعتقاد فلسفي و عرفاني اوست. سخن اين استاد حاكي از آن است كه صدر اعمداً و براي هدف عالي در اين مسئله دو ساحت شده است اما واقعيّت اين است كه صدر در اين موضوع ميان ارسطويّات و افكار محي الدين سرگردان است. و اين سرگرداني او را به شدت رنج مي‌داده تا اين كه در آخرين كتابش يعني «عرشيه» همان ساحت ارسطويّي را برگزيد ليكن به سبكي كه گوئي در اسفار هم مرادش همين بوده است.

معلوم نيست هنگام نوشتن عرشيه چه اتفاقي افتاده بوده كه صدر به آن حد پيشين از مخالفت با محي الدين هراس نداشته است گر چه در عرشيه نيز مخالفت خود را به نام، اعلام نكرده است.

طريقت و شريعت: آخرين نکته‌اي كه درباره اين سخن محي الدين قابل توجه است موضوع «مذموم عقلي» است مذموم شرعي يا عرفي را صوفيان پيش از محي الدين تحت عنوان «شريعت فدائي طريقت» در فرهنگشان جاي داده بودند و اينك محي الدين آن دو را علاوه بر احكام شريعت، در خداشناسي در مورد (نعوذ بالله) خدا نيز به اجرا مي‌گذارد. اما مهم‌تر و سخي‌تر تجويز بل لازم دانستن مذمومات عقلي در وجود (نعوذ بالله) خداوند است. مذموم عقلي مانند «ظلم» كه اول عقلاً قبيح است سپس عرفاً و سپس شرعاً، و همچنين «كذب» و «كاذب بودن» و... اين مرد به صراحت همه اين صفات را..... لاحول و لا قوّة الا بالله و استغفرالله ربي من كل جهل و ذنب و اتوب اليه.

فرق «الله» با ديگر خدايان:

محي الدين در ادامه كلامش حق و سهم هر کدام از خدايان را در فراگيري امور وجوديه و نِسب عدميه، روشن مي‌كند. به نظر او الهه‌اي كه مسمّي بـ «الله» است اين «علو لذاته» را به طور اتمّ و اكمل دارد. اما الهه‌هاي ديگر آن را نه به طور كامل، بل هر کدام مطابق حيثيت انفرادي خود دارند. مثلاً الهه‌اي كه مسمّي بـ «خالق» است در حيث خالقيت، و الهه‌اي كه مسمّي بـ «ربّ» است در حيث ربوبيّت، اين كمال را دارند، ببينيد:

۶۱۰٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

- و ليس ذلك الا لمسمي «الله» خاصة: و نیست این (جامع همه خوبی‌ها و خوب‌ها،

بدی‌ها و بد‌ها بودن) مگر برای آن که «الله» نامیده می‌شود به طور خاص.

توضیح: یعنی هر کدام از رحمان، ربّ، خالق و... نیز می‌توانند «الله» نامیده شوند، اما آن

که به طور خاص «الله» نامیده می‌شود خدای معین است.

- و اما غير مسمي «الله» خاصة، ممّا هو مجلي له او صورة فيه: و اما آن که به

طور خاص «الله» نامیده نمی‌شود که عبارت‌اند از مجلی‌های او، یا صورت‌هایی در او هستند...

توضیح: می‌گوید: غیر از «الله» دیگر خدایان، بر دو نوع هستند:

۱- آنهایی که محل تجلّی «الله» هستند.

۲- آنهایی که صورت‌هایی هستند در خود «الله».

- فان كان مجلي له فيقع التفاضل: اگر محل تجلّی «الله» باشد، پس میان او و «الله»

تفاضل، حاصل می‌شود.

توضیح:

۱- یعنی «الله» علو ذاتی را به طور کامل و تام دارد اما آن مجلی بخشی از آن را دارد.

۲- محی‌الدین برای این دو نوع، یعنی «مجلی» و «صورت» مثال نیاورده است تا روشن

شود که فرق این دو نوع با هم چیست؟ قیصری خواسته به نحوی منظور او را روشن کند اما

به جایی نرسیده است.

- لابد من ذلك بين مجلي و مجلي: و این تفاضل میان «الله» - جلوه کننده - و مجلی

باید باشد.

- و ان كان صورة فيه فتلك الصورة عين الكمال الذاتي، لانها عين ما ظهرت فيه: و

اگر (آن غیر مسمی بـ «الله») صورت باشد در «الله»، پس آن صورت عین کمال ذاتی است.

زیرا آن چیزی است که در آن ظاهر شده است.

توضیح:

۱- یعنی آن صورت که در «الله» ظاهر شده عین خود «الله» است.

فصل ادریسی % ۶۱۱

۲- از این عبارت محی‌الدین بر می‌آید که قیصری بی‌راهه رفته است. مراد محی‌الدین از آن الهه‌ها که «مجلی» می‌نامد، الهه‌های «فعال» است، مانند «ربّ»، «خالق» و... که کار می‌کنند و افعال از آنها صادر می‌شود.

و مرادش از آن الهه‌ها که «صورت‌های حاصله در الله» هستند، الهه‌های غیر فعال است، مانند «رؤف»، «عطوف» و... مثلاً «غفور» صورت است. اما «غفار» مجلی است و رؤف و عطوف صورت هستند که ربّ و منعم به پشتوانه آن دو به کار ربوبیت، و نعمت دهی می‌پردازند.

قیصری در این که «مجلی»، «اسم» یعنی الهه است تردید نکرده. اما درباره «صورت» می‌گوید که آن نیز اسم است یا صفت ذاتیه است. سپس پس از چند سطر می‌گوید: مراد از صورت اسم است، و ممکن است صفت باشد، لیکن احتمال اول (اسم) مناسب‌تر است. لیکن گویا قیصری در این جا فراموش کرده که هم خودش و هم محی‌الدین صفات را دارای «اعیان» نمی‌دانند فقط اسماء را دارای اعیان می‌دانند و محی‌الدین در این جا، در اعیان، بحث می‌کند. البته «اعیان» در اصطلاح خودش. پس باید در این که مراد از صورت نیز اسم است هیچ تردیدی نمی‌کرد.

دقیقاً می‌توان 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 يك اسم و فعال نبودن اسم دیگر که ابن عربی اولی را مجلی و دومی را صورت می‌نامد. **خواجه پارسا:** ظاهراً عبارت پیچیده قیصری باعث شده خواجه در این جا چنان دچار اشتباه شود که تا این جا بی نظیر است.

شرح فارسی: او نیز همان احتمال که قیصری داده یعنی احتمال «صفت» را برگزیده، و توجه نکرده که خود قیصری این احتمال را مرجوح دانسته است.

محی‌الدین بحث در صورت را ادامه می‌دهد:

فَالَّذِي لِمَسْمِي «الله» هُوَ الَّذِي لَتَلِك الصَّوْرَةِ: پس آن که (از علو ذاتی) برای «الله»

هست، همان برای این «صورت» نیز هست.

۶۱۲٪ محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

- و لا يقال هي هو، ولا هي غيره: و نمي توان گفت: اين صورت همان «الله» است. و

نيز نمي توان گفت اين صورت، «الله» نيست.

توضيح: ۱- محي الدين، ابتدا گفت «عليّ لذاته» فقط «الله» است.

۲- سپس ديگر اسماء را به دو نوع تقسيم كرد: مجلي ها و صورت ها. صورت ها را «عين

كمال ذاتي» دانست. يعني آنها نيز علوشان علو ذاتي است.

۳- در مورد مجلي ها گفت: لابد است و بايد ميان مجلي و «الله» و نيز ميان خود مجلي ها،

تفاضل، باشد؛ يعني برخي كمال زياد و برخي كمال كم، يا برخي نوعي كمال و برخي ديگر نوع ديگر كمال، را داشته باشند. اين تفاوت و تفاضلشان نشان مي دهد كه كمال و علو اين اسماء كه مجلي ناميده مي شوند، ذاتي نيست.

پيش تر نيز گفته است: «الله» خازن است و اسماء ديگر «گويا منظورش اسماء فعال

باشد» هر چه لازم داشته باشند از «الله» مي گيرند، اما قيصري اين اسماء (مجلي ها) را نيز «عليّ بذاته» مي داند و مي گويد: «كُلُّ مِنَ الاسماء الالهية عليّ بذاته».

محي الدين اسم هائي را كه صورت مي نامد نيز به نحوي با «الله» متمايز مي داند. و اين

تمايز از دو جهت معلوم مي شود:

الف: از حرف «في» = «در»، كه اين صورت ها در «الله» هستند.

ب: آن صورت ها را باز در قاعده متناقض جاي مي دهد. (اين صورت ها هم عين «الله»

هستند و هم عين «الله» نيستند).

اما با اين همه چون خارج از «الله» نيستند و در «في» الله ظهور مي يابند (و لذا فعال

نيستند) پس علوشان عين علو ذاتي الله است. اما مجلي ها، اعياني هستند كه الله در آنها ظاهر مي شود (نه اين كه آنها در الله باشند). پس علوشان را از الله كه خزانه دار است مي گيرند، بنابر اين، سخن قيصري ناصواب است.

اگر اين بخش از سخنان محي الدين را در کنار بخش هاي گذشته در اين موضوع بگذاريد،

سازمان خدايان و الهه هاي محي الدين به طور كامل، تصوير مي شود.

سوء استفاده از سخن ديگران:

فصل ادریسی % ۶۱۳

در مقالات مقدماتی، مبحث «اسماء الله» با ارائه دلیل و مدرک و بحث تاریخی، بیان شد که محور بحث در خداشناسی میان مسیحیان «اسماء الله» بود، و در میان مسلمانان «صفة الله» بود. سپس توسط کتاب «دلالة الحائرين» ابن میمون اسپانیایی، موضوع «صفة الله» به اروپا رفت و خدمت شایانی به مسیحیت کرد و موضوع «اسماء الله» توسط محی‌الدین اسپانیایی، به میان مسلمانان آمد و عرصه‌های علمی و فکری خداشناسی اسلامی را دچار آفت عظیم کرد.

در این جا محی‌الدین (که به قول دکتر پورجوادی: اهل یادداشت بود) دو جمله از «ابوالقاسم بن قسّی» پیدا کرده و می‌کوشد با تحریف آن، تاریخ بحث «اسماء» را به پیش از خودش نسبت دهد:

- و قد اشار ابوالقاسم بن قسّی فی «خلعه» الي هذا بقوله: «انّ کل اسم الهی یتسمی بجمیع الاسماء الالهية و ینعت بها»: و ابوالقاسم بن قسّی، در کتاب «خلع النعلین» خود، به این «سازمان الهه‌ها» اشاره کرده است که: «هر اسم الهی با دیگر اسماء الهی موسوم می‌شود (با همه‌شان) و با آنها توصیف می‌شود».

توضیح: محی‌الدین می‌گوید: دیگر اسماء از جهتی عین «الله» هستند و از جهتی با آن فرق دارند. و سخن ابن قسّی را نیز برای تأیید این گفته خود آورده است اما قضیه کاملاً بر عکس است و ابن قسّی در مقام «توحید» است نه «تکثیر».

او می‌گوید همه اسماء یک معنی دارند. «الله» همان «رحمان» است و هر دو همان «غفار» هستند و... به لفظ «یتسمی» توجه کنید. یعنی هر اسم با اسم دیگر نیز موسوم می‌شود و با آن اسم دیگر نیز منعوت می‌شود: «الله»، «رحمان» است و دارای همه صفات رحمان، و رحمان، الله است و دارای همه ویژگی‌های آن. «رب» همان رحمان، الله، خالق و... هست و دارای همه ویژگی‌های آنها.

این اعتقاد همه مسلمانان قبل از محی‌الدین و بعد از محی‌الدین بود و هست (غیر از صدرائان امروز ما). مسلمانان هرگز «سازمان الهه‌ها» را نپذیرفتند. و چنین افسانه‌سرایی که عین افسانه‌های یونان باستان است نداشتند. پیش‌تر حدیث‌های اهل بیت (ع) را درباره

۶۱۴٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

«پرستش اسماء» دیدیم که «اسم پرستی» را عین شرک، بیان کردند.

محی‌الدین کلام ابن قسّی را با چه انگیزه‌ای برگزیده است معلوم نیست. شاید ویژگی‌های شخصیتی ابن قسّی برایش مهم بوده و گرنه سخن و عقیده دیگر مسلمانان (اعم از صوفی و غیرصوفی) با این سخن ابن قسّی فرقی ندارد و همگی عقیده دارند اسامی متعدد خدا که در لفظ «کثیر» هستند در معنی «واحد» اند. ابن عربی می‌توانست این‌گونه سخن را از ده‌ها مفسّر، یا هر عالم دیگر بل از هر عوام نیز نقل کند؛ زیرا باور همگان، همین است. محی‌الدین کلام ابن قسّی را به شرح زیر تحریف می‌کند:

- وَذَلِكَ هُنَا، أَنَّ كُلَّ اسْمٍ يَدُلُّ عَلَى الذَّاتِ وَ عَلَى الْمَعْنَى الَّذِي سَبَقَ لَهُ: وَ مَعْنَى

این سخن در (خلع التعلین) این است که هر اسم هم به «ذات» دلالت می‌کند و هم به معنایی که برای آن «وضع» شده است.

توضیح: یعنی مثلاً «رحمان» هم به «ذات» دلالت دارد و هم به «رحمت»، و «قادر» هم به «ذات» دلالت دارد و هم به «قدرت» 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.

نام: او بر اساس فرمول «ام التناقض» خود می‌گوید: «اله‌ها در عین کثرت واحدند و در عین وحدت کثیراند». اما مسلمانان می‌گویند با این که اسماء متعدد و کثیر هستند مراد از همه‌شان يك خداي واحد است.

محی‌الدین از لفظ «معنی» سوء استفاده می‌کند «معنی» یعنی «مفهومی که از لفظ قصد شده است» و اسم مفعول از «عنی، یعنی» است. نه این که هر لفظ، در خارج يك شخصیت متشخص و معین باشد و وجود عینی خارجی داشته باشد.

ابن عربی به دنبال عبارت فوق می‌گوید:

- وَ يَطْلُبُهُ: وَ مِثْلُ ذَلِكَ أَنَّ (مَعْنَى) رَأَى.

طلب: در آن هستی‌شناسی که ابن عربی، تصویر می‌کند «طلب» دارای نقش اساسی است و دو پایه از پایه‌های اصلی بینش او است:

۱- قبل از پیدایش اشیاء در «عالم وجود خارجی»، اعیان آنها در «عالم اعیان ثابت» بودند و

فصل ادریسی % ۶۱۵

طلب می‌کردند در عالم وجود خارجی متحقق شوند، و جهان خارجی که کائنات می‌نامیم بر اساس این «طلب» به وجود آمده است.

۲. هر کدام از اسامی خدا طلب می‌کردند که آن چه را اقتضاء می‌کنند، در عالم کائنات خارجی، متحقق گردد تا هم در پیدایش کائنات و اشیاء کائنات نقش‌شان را ایفاء کنند و هم در اداره آنها. و مرادش از «طلبه» در این جا همین «طلب» است، یعنی هر کدام از اسم‌ها نقش و کار خود را طلب می‌کند.

در حقیقت هستی‌شناسی، عرفان و تصوف محی‌الدین، تنها شرح و بسط همین دو «طلب» است و بس. و بر این اساس می‌گوید، باید انسان‌ها گناه کنند تا اسامی‌ای از قبیل «رحمان» و «غفار» عاطل نباشند و نیز شیطان را مظهر اسم «مضل» خدا می‌داند. در فصل شیشی تصریح کرد که اسم‌ها هر کدام در حوزه کاری خود همراه خواهرانش کار می‌کند و هیچ کدام از آنها در کار دیگری دخالت نمی‌کند و در مسئله شفاعت گفت اسم «رحمان» به پیش اسم «منتقم» می‌رود و از او می‌خواهد که از جرم مردم بگذرد.

این تفکیک وظایف، درست مانند تفکیک وظایف وزارتخانه‌های يك دولت است، همان طور که «تفکیک مطلق» میان وظایف وزارتخانه‌ها غیرممکن است و قهراً امور مشترک میان آنها، زیاد خواهد بود. به ویژه نظر به این که همه سازمان‌های دولتی تحت يك عنوان واحد «دولت» قرار دارند، پس يك امر واحد هستند.

يك راننده با ماشین اداره راه، آمده و راه را باز کرده است می‌گویند دولت آمد راه را باز کرد و یا می‌گویند وزارت راه، راه را باز کرد و یا اداره راه، راه را باز کرد.

اسماء الله نیز همین طور هستند از يك جهت عین «الله» هستند و از جهت دیگر يك شخصیت خاص دارند. وقتی که می‌گوئی «وزیر راه» این عنوان هم به «ذات» دلالت دارد که دولت است و هم به نقش ویژه وزارت راه دلالت دارد:

- فمن حيث دلالاته علي الذات له جميع الاسماء و من حيث دلالاته علي المعني

الذي ينفرد به، يتميز عن غيره: پس از حيث دلالتش بر ذات، همه اسماء دیگر برای آن (يك اسم) هست و از حيث دلالتش بر آن معنی که خاص اوست از دیگر اسماء متمایز می‌گردد.

۶۱۶٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲

- کالرّب و الخالق و المصوّر، الي غير ذلك، فالاسم عين المسمّي من حيث الذات، و الاسم غير المسمّي من حيث ما يختصّ به من المعني الذي سيق له: مانند «رّب»، «خالق»، «مصور» و غير اينها. پس اسم عين مسمّي است از حيث ذات، و اسم غير از مسمّي است از حيث معنای خاصی که برای آن وضع شده است.

قيصري مي‌گويد: ظاهرٌ ممّا مرّ مراراً: مراد محي‌الدین در این سخن روشن است؛ زیرا به طور مکرر در موارد گذشته بیان شده است و نیاز به شرح ندارد. اما من باز برای چندمین بار درباره چارت اداری که محي‌الدین برای خدا و الهه‌های اسماء مي‌سازد به تکرار پرداختم. زیرا برخی از صدرائیان محترم مي‌کوشند سازمان الهه‌های محي‌الدین را انکار کنند یا دستکم سیمای واضح آن را تیره کنند.

انواع چهارگانه «علو»:

نتیجه و بخش پایانی فص ادیسی، این است که «علو» ۳ سه نوع است: ۱- علو مکان ۲- علو مکان (مرتبت) ۳- علو صفاتی، که بالاترین و والاترین علو است و جامعیت آن، فقط در آن الهه اصلی است که مسمّي به «الله» است. و دیگر الهه‌ها که به اسامی دیگر مسمّي هستند هم بهره‌ای از علو ذاتی دارند و هم آن علو خاص خودشان را که «علو صفت» می‌شود.

- فاذا علمت أنّ العليّ ما ذکرناه: وقتی که دانستی «علی» - بالذات - آن است که ما گفتیم (دانستی که علیّ بالذات الله است).

- علمت أنّه ليس علواً لمكان ولا علواً لمكانة: دانستی که آن (علو ذاتی) نه علو مکان است و نه علو مکان.

ترجمه دوم: دانستی که در واقع هیچ علوی برای مکان و مکان نیست (و هر علوی علو صفت است).

آن گاه محي‌الدین به سراغ علو مکان و علو صفت در مورد انسان می‌رود:

- فإنّ علو المكانة يختصّ بولاية الامر كالسلطان والحكماء والوزراء والقضاة، وكلّ

فصل ادریسی % ۶۱۷

ذی منصب سواء کان فیہ اہلیۃ ذلک المنصب او لم تکن: زیرا علو مکانت مخصوص است به والیان امر مانند سلطان، حکام، 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 کذلک: 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 مکانی (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 «علیّ» 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 «علیّ» صفت «الله» است. پس علو بالذات، علو صفاتی می شود. گویا همین اشتباه باعث شده که او ضمیر «آنه» را در «علمت آنه لیس علواً لمکان...» ضمیر «شأن» نداند و آن را به «علیّ» برگرداند، و اگر علی را صفت می دانست، ضمیر را به آن بر نمی گردانید.

- فانه قد یكون اعلم الناس یتحکم فیہ من له منصب التحکم و ان کان اجهل

الناس: زیرا گاهی کسی که منصب تحکم دارد، بر دانشمندترین فرد از مردم، تحکم می کند گرچه خودش نادانترین مردم باشد.

- فهذا علیّ بالمکانة بحکم التبع، ما هو علیّ بنفسه، فاذا عزل زالت رفعتہ: پس

این «فرد متحکم» به تبع حکم مکانت علیّ بالمکانة است نه علیّ بنفسه. آن گاه که عزل شود، رفعتش زایل می گردد.

۶۱۸ % محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

- والعالم ليس كذلك: و فرد عالم چنين نيست (زيرا او علو صفتي دارد).

پايان: اين بود پايان فصّ اديسي كه محي الدين آن را با علو شروع كرد و به علو ختم كرد.

اما هدف اصلي او مباحث مربوط به «وحدت وجود» بود كه روي نخ «علو» چيده و توضيح داد، و

در پايان نيز به علم انسان ارج نهاد.

پايان

۱۳۸۳/۹/۳۰

مرتضي رضوي

فهرست مطالب

بخش اول: مقالات مقدماتی خطا نشانه گذاری تعریف نشده.

- هائري کرين و ماموريت در ايران ۱
- تہاجم فکري علمي - تہاجم فرهنگي ۲
- جبهه گيري فرهنگي: ۲
- جبهه سياسي: ۲
- هائري کرين و اقدامات او در حوزه علميه قم: ۴
- هائري کرين و دانشگاهيان ما: ۲۴
- تخصيص و تعميم ۴۷
- تشيع چيست؟ و غير شيعه کيست؟ ۴۷
- اسماء الله ۵۱
- اسکلت و ستون فقرات تصوف محي الدين: ۵۱
- در محضر حاج ميرزا جواد آقا ملکي تبريزي: ۶۰
- شگفت: ۶۴
- شیطان پرستان يزیديان ۶۶
- در همایش حکمت مطهر ۸۲
- محي الدين و خرقة ۹۲
- پاره کردن آخرین رگه هاي مسئوليت ۹۸
- محي الدين بن عربي ۱۰۰
- انگيزه محي الدين و پيروانش در «تقييح دعا» ۱۰۵
- جبري انديشي: ۱۰۵
- لذت فهمیدن - لذت درك حقيقت ۱۱۲
- انقلاب و ارتجاع ۱۱۷

۶۲۰٪ محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

حديث سلسله الذهب ۱۲۱

كلمه: لا اله الا الله ۱۲۱

معقول و منقول ۱۲۸

معقول و مذهبون: ۱۲۸

هيچ گويندهاي نيست كه سخن خوب هم نداشته باشد ۱۳۱

يكي ديگر از منشأهاي انحراف: ۱۳۱

مقام انبياء و ائمه طاهرين در نزد صوفيان ۱۳۵

- ابتدا به اين ايراد دوم پاسخ مي‌دهم: ۱۳۵

بخش دوم: فصّ نوحی ۱۴۲

در آمد ۱۴۳

فصّ حكمة سبوحية في كلمة نوحية ۱۴۵

نگاهي به شارحان فصوص ۱۵۸

ظاهر و باطن قرآن، و «امر بين الامرين»: ۱۶۳

محي الدين و ثنويت: ۱۷۳

خداي محي الدين محدود است: ۱۷۵

و اينك تشبيه در نظر محي الدين: ۱۷۹

تكملةاي بر بحث «مجردات»: ۱۸۰

نگاهي به «امر بين الامرين» شيعة: ۱۸۴

معناي «من عرف نفسه فقد عرف ربه»: ۱۸۷

آيات الافاق و آيات الانفس: ۱۸۹

سنخيت و «تماس»: ۱۹۲

آيا خداوند در آفرينش عالم و باقي آن، وجود متعال خودش را به كار گرفته است؟ ۱۹۵

معناي الوهيت و موجب بودن خدا ۱۹۹

فصل آدریسی % ۶۲۱

- اشیاء جهان همه تسبیح گوی خدا هستند: ۲۰۲
- خداوند، خودش را تنزیه می‌کند: ۲۰۷
- شرك در الوهیت و شرك در وجود ۲۱۱
- نفوذ تصوف به تشیع: ۲۱۴
- محي‌الدین و جنگ‌های صلیبی و جنگ‌های اندلس: ۲۲۱
- محي‌الدین و جنگ‌های اندلس ۲۴۳
- محي‌الدین و حمله مغول ۲۴۷
- خواجه نصیر همه مسلمانان را از نو نجات داد: ۲۵۴
- دو پدیده دولت عثمانی و دولت صفوی: ۲۵۹
- يك تیر و سه نشان ۲۶۵
- ثبوت خاص محي‌الدین - رابطه صفات مثبت انسان با خدا: ۲۶۸
- جذب و بسط صوفیانه: ۲۷۵
- ثبوت و بحث ادبی - باز نگاهی به خواجه نصیر: ۲۷۵
- تفسیر قرآن با معیارهای تعبیر خواب: ۲۷۸
- ۲- طریقت و شریعت: ۲۹۹
- دین محي‌الدین به يك حرف «ک» وابسته است: ۳۰۳
- ادیان و عقلانیت: ۳۰۶
- بازی با الفاظ: ۳۰۸
- قوم نوح و مشاهده خدا: ۳۱۱
- امروز بعضی‌ها در اثر پرداختن به افکار محي‌الدین مسیحی می‌شوند: ۳۱۷
- تحریف و تاویل: ۳۲۲
- اختلاط در سخنان آتی محي‌الدین: ۳۲۸
- ادامه تحریف: ۳۳۶
- مکر: ۳۳۸

۶۲۲٪ محي الدين در آئينه فصوص - جلد ۲

زمينه مساعد اجتماعي براي لفظ «مكر»: ۳۴۷

کسي به نام محمدي(?) و چارت اداري خدايان(!) ۳۵۰

بت پرستي با سازمان و بت پرستي بدون سازمان: ۳۵۰

از نو به سراغ قوم نوح: ۳۵۹

نام: ۳۶۶

محي الدين ياتي بكتاب جديد: ۳۷۳

ادامه تحريف - شيطان مظهر خدا(!) - انسان شناسي: ۳۷۴

گوئي قرآن پديده اي بنام «محي الدين» را پيش بيني کرده است: ۳۸۶

حل مشکلات ديرين و بزرگ صوفيان توسط محي الدين: ۳۸۸

سير و سلوك در مسير مدور و سير و سلوك در طريق مستقيم: ۳۹۲

فلسفه و عرفان قرآن و اهل بيت(ع): ۳۹۳

تزامم مكاني: ۳۹۷

رابطه وجودي و رابطه عبادتي: ۴۰۶

قوم نوح در درياهاي علم غرق شدند: ۴۰۸

قيصري باز حديث جعل مي کند: ۴۱۴

محي الدين و اصطلاح قرآني «من دون الله»: ۴۱۵

ابن عربي به يك پرسش جواب مي دهد: ۴۱۹

اين تحريف نيست، پايمال کردن است: ۴۲۳

محي الدين علماي اسلام (اعم از شيعه و سني) را بدتر از قوم نوح مي داند: ۴۳۰

بزرگ ترين تكيه گاه محي الدين: ۴۳۴

قاتل حلاج: ۴۴۰

بخش سوم: فصّ ادريسي

فصّ ادريسي ۴۵۴

فصل ادريسي % ٦٢٣

قيصري و مخالف قيصري: ٤٥٧

كيهان شناسي محي الدين: ٤٦١

ره پويان مكتب اهل بيت (ع) - ارسطوئيان - اخباريان: ٤٦٦

وحدت مكانت، و وحدت وجود ٤٧٤

شريعت و طريقت: ٤٧٧

تبديل متشابه ترين آيه به محكم ترين آيه و مكانمند شدن خدا: ٤٨١

تناقض بزرگ: ٤٨٦

علو مكانت خدا: ٤٨٨

ارزش مكان نيز به مكانت بر مي گردد: ٤٨٩

بسوي وحدت وجود: ٤٩٢

اتحاد عالم و معلوم: ٥٠٠

محي الدين به تصوف فارسي بر مي گردد: ٥٠٣

ملا صدرا و انكار ماهيات: ٥٠٩

حراست و حفاظت از حيث دوم: ٥١٣

مكتب فعال و مكتب منفعل: ٥١٥

ابوسعيد خراساني خدا مي شود تا محي الدين خدا شود: ٥٢٢

جمع بين الازداد، يا جمع بين المتناقضات: ٥٢٢

النقيضين من وجه: ٥٢٧

جنگ خدايان: ٥٢٩

تشبيه به انسان: ٥٣٣

چاه كن به چاه افتاد: ٥٣٧

عدد و تعدد: ٥٣٨

شوي آواره، بطلان تناقض: ٥٤٧

ادامه بحث عدد و تعريف عقل: ٥٥١

- ۶۲۴٪ محی‌الدین در آئینه فصوص - جلد ۲
- ۵۶۰ شرح فارسی، محی‌الدین را بی‌چاره می‌کند:
- محی‌الدین در بحث عدد به تصوف ویژه خود بر می‌گردد: ۵۶۴
- وحدت وجود: ۵۶۹
- قصّه: ۵۷۱
- خدای محی‌الدین وجود خارجی ندارد: ۵۷۴
- آفرینش آدم و حوا از «نفس کلّی»: ۵۷۸
- یکی از لغزشگاه‌های بزرگ: ۵۸۰
- خدای (نعوذ بالله) محکوم: ۵۹۰
- تعصب و لیبرالیسم: ۵۹۲
- از تعمیم خلافت تا تعمیم عشق: ۵۹۴
- فرا کردن و پراکندن: ۵۹۶
- نکته خیلی مهم: ۶۰۰
- معماری که هرگز معطل مصالح ساختمانی نمی‌ماند: ۶۰۱
- فرق «الله» با دیگر خدایان: ۶۰۹
- انواع چهارگانه «علو»: ۶۱۶