

فصوص الحکم و نقدهایی بر

اندیشه‌های ابن عربی

(متن سخنرانی در شب ابن عربی)

سه شنبه ۸ خرداد ۱۳۸۶

با عرض سلام و ادب به محضر خانمها و آقایان. مطالبی که من در این بیست دقیقه مقرر خواهم گفت فقط برای ابراز ارادت و اخلاص نسبت به حضرت آقای دکتر موحد است؛ والا من نه کارشناس عرفان عموماً و نه کارشناس عرفان ابن عربی خصوصاً هستم. فقط برای اینکه نشان داده باشم که به لوازم شاگردیم نسبت به ایشان ملتزمم، پذیرفتم که در مجلسی که، به هر حال، در آن از کوشش‌های علمی و تحقیقی و مساعی جمیله ایشان ذکری می‌رود، چند دقیقه‌ای، مزاحم سروران و دوستان شوم.

در این دقیق، درباره دو مطلب سخنانی خواهم گفت. یکی ویژگی‌های کاری که جناب آقای دکتر موحد و برادر دانشمند و بزرگوارشان، جناب آقای دکتر صمد موحد، در اثری که با عنوان فصوص الحکم منتشر شده است، انجام داده‌اند؛ و دیگری نقدهایی که بر روش و محتوای همه آثار ابن عربی، و از جمله خود همین فصوص الحکم، می‌توان داشت.

در کتابی که موضوع سخن است، ابتدا، «دیباچه» ای هست با عنوان «ابن عربی و ترازنامه میراث فکری او» که، چنان که از عنوانش پیداست، اختصاصی به فصوص الحکم ابن عربی ندارد، بلکه در نزدیک به صد صفحه مطالبی بسیار عالمانه، دقیق، بصیرت افزا و چشم‌گشا، درباره شخصیت و منش ابن عربی، افکار و آثار فکری او،

نوآوریهای او، تأثیرپذیری اش از گذشتگان، و تأثیرگذاری اش بر آیندگان می‌گوید و ضمناً به نوعی اسطوره‌شکنی در باب ابن عربی می‌پردازد و هالهٔ عظمت و قداستی را که کسانی در این قرن‌ها برای ابن عربی بر ساخته بودند از میان برمی‌دارد، و از ورای آن، ابن عربی واقعی را، با همهٔ نقاط قوت و نقاط ضعفی که دارد، می‌نمایاند. از این «دیباچه» که بگذریم، می‌بینیم که دربارهٔ هر یک از ده فصّ اول (از بیست و هفت فصّ کتاب فصوص الحکم خود ابن عربی) پنج کار انجام گرفته است: اول اینکه همهٔ فصوص دهگانه به صورت بسیار مضبوط و دقیقی شکل و اعراب‌گذاری شده‌اند و این کاری است که برای اولین بار، در طبع‌های گوناگون فصوص الحکم، انجام گرفته است. دوم اینکه برای هر فصّی، به صورت جداگانه، «درآمد»ی نوشته شده است که در آن طرح کلی و اجمالی مطالب هر فصّ و نکات اصلی و مهم آن فصّ ذکر شده و معلوم شده است که ابن عربی، در آن فصّ، جان کلام و لب سخن اش چیست. سوم اینکه ترجمهٔ فارسی بسیار دقیق و امین و پاک و پیراسته‌ای از هر فصّ صورت گرفته است. چهارم اینکه در باب هر فصّ «توضیحات»ی آمده است که در آنها از سخنان ناواضح و دو یا چند پهلوی ابن عربی رفع ابهام و ایهام شده و موارد غموض و پیچیدگی سخن او - که به هیچ وجه اندک هم نیستند - شرح و بازگشوده شده‌اند و، در یک کلام، مشکلات فهم سخنان ابن عربی تسهیل یا یکسره از میان برداشته شده‌اند. و پنجم اینکه هر فصّی «تحلیل» شده است، یعنی عصاره و چکیدهٔ آراء ابن عربی در آن فصّ بازگو شده و پیش زمینه‌ها و سوابق آن روشن گشته و ارتباط آن آراء با آراء دیگران، و بویژه با آراء گذشتگان، ایضاً شده است.

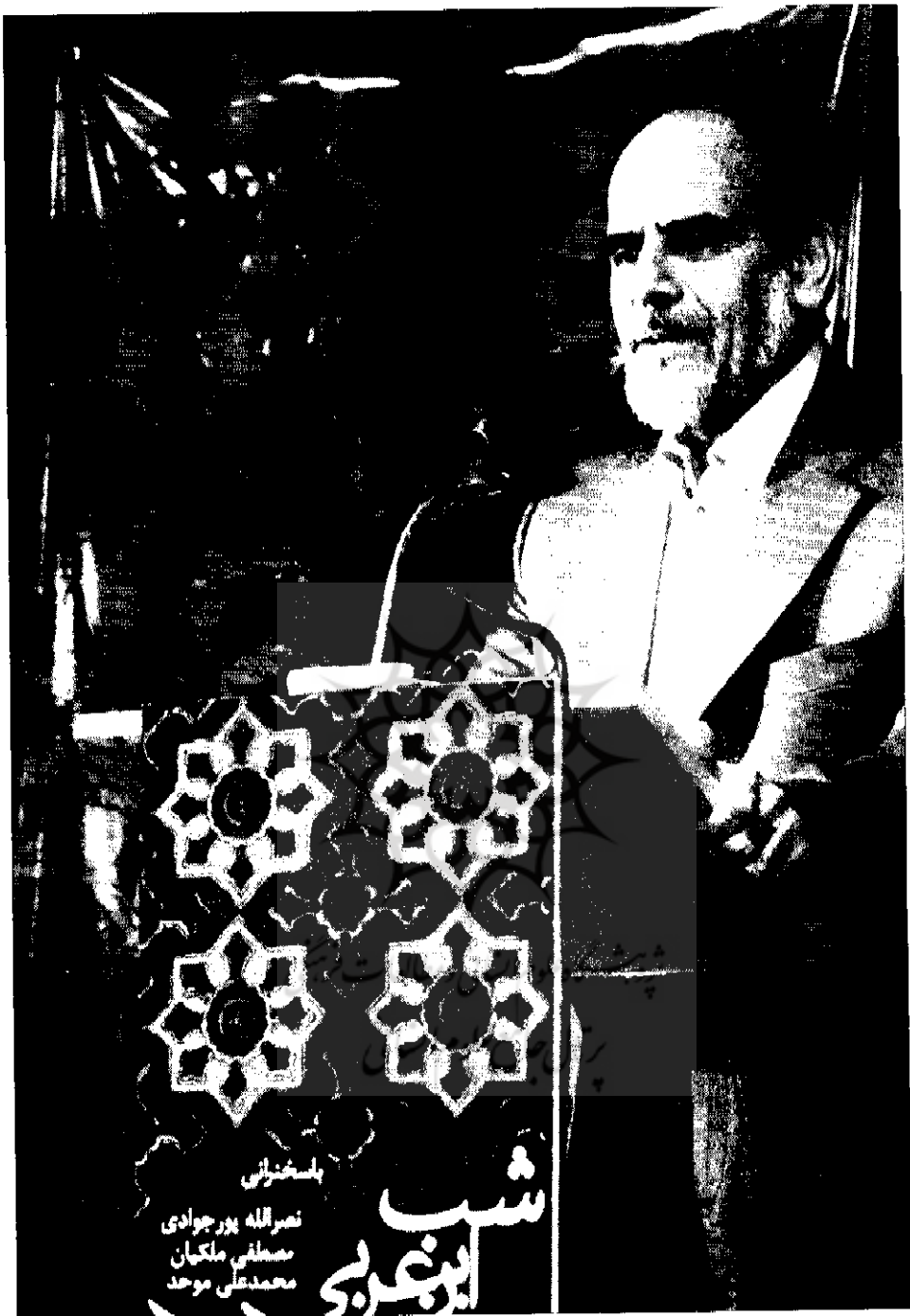
اما آنچه اهمیت خاص دارد کیفیت انجام یافتن این پنج کار است. به نظر می‌رسد که کیفیت این ترجمه و شرح و تفسیر آن را از سایر ترجمه‌ها و شرح و تفسیرها متمایز می‌کند و به آن نسبت به آنها امتیاز چشمگیری می‌بخشد. این ترجمه و شرح و تفسیر، به گمان این بنده، لا اقل (دقت کنید که می‌گوییم: «لا اقل») چهار وجه تمایز و امتیاز نسبت به دیگر ترجمه‌ها و شرح و تفسیرها دارد. نخست اینکه این ترجمه و شرح برای گشودن مشکلات و هموار کردن صعوبت‌های متن فصوص الحکم نوشته شده است. حتماً خواهید گفت که: «هر شرحی همین وضع را دارد. هر شرحی که بر هر متنی نوشته شود برای رفع مشکلات و صعوبت‌های آن متن است. شروح دیگر فصوص الحکم نیز همین کار را کرده‌اند.» در جواب، عرض می‌کنم که: هر شرحی علی القاعده و علی الاصول (in principle) باید همین طور باشد، ولی بالفعل و عملاً و در واقع (in practice) لزوماً این طور نیست. بسیاری از شروح فصوص الحکم اصلاً کار را آسان‌تر نمی‌کنند، دشوارتر هم

می‌کنند. بسیاری از شروح فصوص الحکم چنانند که وقتی آنها را مطالعه می‌کنید می‌بینید که انصافاً خود فصوص از آنها آسان‌تر و زودیاب‌تر است؛ مشکلات فصوص را رفع و رجوع نکرده‌اند سهل است، مشکلاتی هم بر آن افزوده‌اند. به طور کلی، و نه فقط در مورد شروح آثار ابن عربی، چیزی به نظر من می‌آید و آن اینست که اصلاً، در قدیم، یک روش معمول و متعارف این بوده است که شخص برای اینکه قدرت تفکر و علم و فضل خود را به همگان و مخاطبان خود نشان دهد شرح یک کتاب را بهانه می‌کرده است و تحت عنوان شرح، داشته‌ها و دانسته‌های واقعی یا توهمی خود را به رخ همگان می‌کشیده است؛ و چون غایت قُصُوا و مقصود اصلی اش عرضه اطلاعات و معلومات و تفکرات خودش بوده، چندان پروای این را هم نداشته که متن مورد بحث را واقعاً و اشکافد و هموار و روشن کند. برای نمونه به شرح جندی بر همین فصوص الحکم نگاه کنید. اما، به هر تقدیر، شرح دکتر موحد از این عیب و نقص بکلی پاک و پیراسته است و واضح‌کننده‌ترین شرحی است که بر فصوص نوشته شده است. ایشان یگانه قصدشان رفع مشکلات متن ابن عربی بوده است و مطلقاً نوشته خود را مجالی برای فضل‌فروشی ندانسته‌اند.

وجه تمایز و امتیاز دوم اینست که در این شرح زیاده‌گویی اصلاً و ابداً راه ندارد. در بسیاری از شروح، پس از اینکه جمله یا مطلبی شرح می‌شود، مطالب کمابیش فراوانی هم افزوده می‌شود که هر چند فی حدّ نفسه مطالب بی‌ارزش یا نادرستی هم نیست اما، به هر حال، با شرح جمله یا مطلب مورد نظر ربط و نسبتی برقرار نمی‌کند. بنا نیست که هر چه را می‌دانیم یا گمان می‌کنیم که می‌دانیم در یک کتاب بیاوریم. ربط و نسبت داشتن سخن شارح با متنی که آن شارح در مقام شرح آن است اصل مهمی است که در کار دکتر موحد به وجه کمال رعایت شده است.

وجه امتیاز سوم اینست که این شرح و تفسیر نه ستایشگرانه است، نه نکوهش‌گرانه؛ نه مدح است، نه قدح. منصفانه و با روحیه علمی نوشته شده است و، بنابراین، حق ابن عربی را اداء می‌کند و او را سر جای خودش می‌نشانند، نه اینکه او را به عرش برسانند یا به زمین بکوبد.

و وجه امتیاز چهارم اینکه در این شرح هر نکته و مطلبی در جای خودش شرح داده شده است و خواننده به جای دیگری ارجاع داده نشده است. در اغلب شروحنی که در فرهنگ ما نوشته شده‌اند، می‌بینید که شارح، به کزات و مَرَات، دربارهٔ نکته‌ای می‌گوید: فَلْيُرَاجِعْ إِلَى مَحَلِّهِ (برای اطلاع بر این نکته به محل خودش رجوع شود) یا ثَبَّتْ فِي مَحَلِّهِ



● مصطفی ملکیان گفت: ابن عربی در تاریخ فرهنگ و اندیشه اسلامی مقامی عظیم و جایگاهی منبع و مرئیتهی انکارناپذیر دارد، اگر بنا باشد که از میان بزرگترین شخصیت‌های تأثیرگذار در فرهنگ و تمدن اسلامی ده چهره انتخاب شوند، بی شک، ابن عربی در زمره برگزیدگان خواهد بود. (عکس از جواد آتشباری).

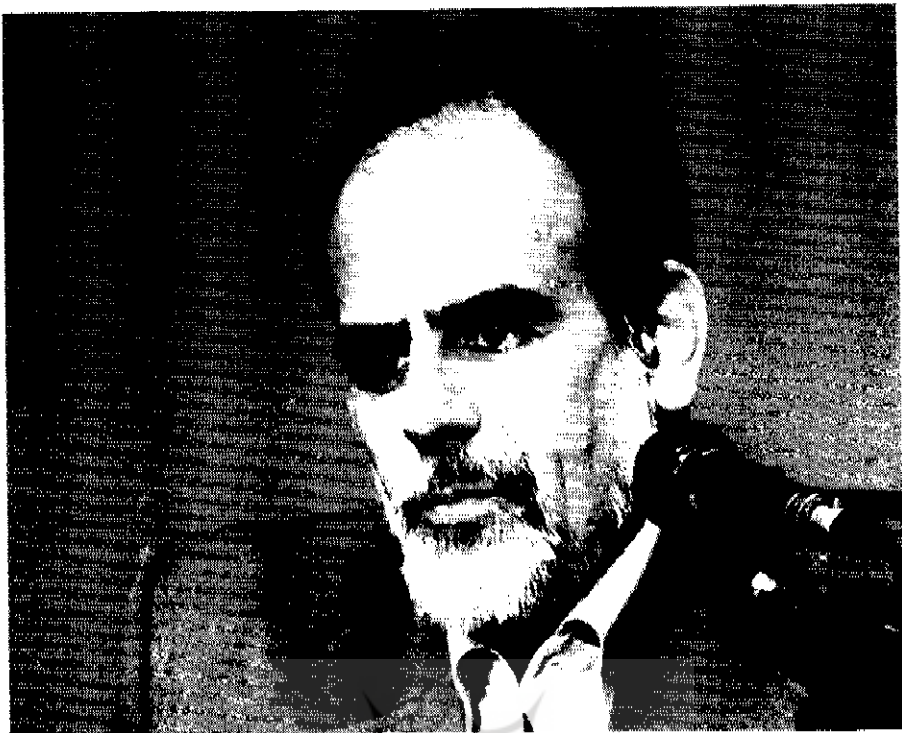
(در جای خود اثبات شده است) حال، آن محل کجاست و چگونه می‌توان آن را یافت، این دیگر مشکل خواننده است. این نوع ارجاع دادن فقط به دو کار می‌آید: یکی طفره رفتن از اثبات نکته‌ای که ادعا شده است؛ و دیگری خودنمایی و اینکه من نویسنده به بسا منابع و مآخذ رجوع کرده‌ام که تو هنوز آن‌ها را ندیده‌ای. و این، البته، غیر از ارجاع دادن‌های درست است که خواننده در آنها به منابع و مآخذی سوق داده می‌شود که می‌توانند مطلب مورد بحث را تمییم و تکمیل کنند یا شرح و بسط بیشتر دهند.

این ویژگی‌های کاری که دکتر محمد علی موحد و برادرشان انجام داده‌اند؛ و اما نقدهایی که بر آثار ابن عربی، و از جمله فصوص او، می‌توان داشت. شک نیست که، همان طور که جناب آقای دکتر پورجوادی هم اشاره فرمودند، و همه محققان فرهنگ اسلامی و عرفان اسلامی نیز بر آن اجماع دارند، ابن عربی در تاریخ فرهنگ و اندیشه اسلامی مقامی عظیم و جایگاهی منیع و مرتبتی انکارناپذیر دارد، به طوری که، به گمان بنده، اگر بنا باشد که از میان بزرگ‌ترین شخصیت‌های تأثیرگذار در فرهنگ و تمدن اسلامی ده چهره انتخاب شوند، بی‌شک، ابن عربی در زمره برگزیدگان خواهد بود. در عین حال، هیچ شخصیتی نیست که ما حق نقد منصفانه و حق طلبانه او را نداشته باشیم. هیچ کس در جایگاهی ننشسته است که دیگران حق و اذن نداشته باشند که نقاط ضعف و نیز نقاط قوت آراء و نظارش را بازگویند و، به وجهی استدلالی، نشان دهند؛ و ابن عربی نیز از شمول این حکم بیرون و مستثنا نیست.

من نسبت به نقاط قوت تفکر ابن عربی سرسوزنی انکار و تحاشی ندارم؛ اما، در این چند دقیقه، اجازه می‌خواهم که فقط به ذکر نقاط ضعف اندیشه او بپردازم؛ نه از این باب که نقاط قوتی در کار نیست، بلکه از این رو که دیگران بر آن نقاط قوت به حدی انگشت تأکید نهاده‌اند که ذکر و تأکید مجدد آنها بیهوده و از سنخ تحصیل حاصل است.

به گمان این بنده، در سرتاسر مکتوبات ابن عربی چهار نقطه ضعف عمده به چشم می‌آیند که هر کس که زحمت خواندن آثار بسیار پیچیده و دشوار و، گهگاه، زیبا و دلنشین او را بر خود هموار کند مُدام با مواردی از این چهار نقطه ضعف مهم روبه‌رو می‌شود.

نقطه ضعف اول همان است که آقای دکتر پورجوادی هم به آن اشاره کردند، و آن اینکه نه فقط باب تأویل، در آثار ابن عربی، گشوده و، بهتر بگویم، گشاده است، بلکه تأویلات او، از آیات قرآنی و احادیث نبوی و اقوال عرفا و مشایخ صوفیه و سخنان دیگران، در غالب موارد، یکسره متکلفانه و منصفانه و به دور از هر گونه ضابطه و قاعده



● مصطفی ملکیان در شب این عربی (عکس از جواد آشناری)

و کاملاً خودسرانه و تحکّم آمیز (arbitrary) است. من، در اینجا، به ماهیت تأویل و جواز تأویل و راه و روش درست و پذیرفتنی تأویل کاری ندارم؛ ولی آنچه مسلم است اینست که در تأویل نمی‌توان آنچه را در صرف، نحو، معانی، بیان، بدیع، لغت، فقه‌اللغه و سایر علوم ادبی یک زبان مقبول و مقرر است یکسره زیر پا گذاشت و لگدمال کرد. تأویل، هر چه هست، در طول اینها است؛ یعنی، پس از رعایت مقبولات علوم ادبی و التزام به مقررات این علوم، قابل وصول است. اما در کار این عربی هیچ اصل و قاعده ادبی نیست که حقیقت تزییع نشود؛ و البته چاره‌ای جز این هم نیست، زیرا همه کسانی که یا واقعاً معتقد باشند که قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ناپذیرند و یا به این اعتقاد تظاهر کنند باید آنقدر در معنای آیات قرآنی دخل و تصرف کنند که بالاخره آنها را با مدّعیات عرفانی یا فلسفی خود همساز سازند؛ و ابن عربی به یکی از این دو دسته - و، به گمان من، به دسته دوم - تعلق دارد و، بنابراین، از این تأویلات فاقد هر گونه محمل و مبنا گریزی ندارد. در قرآن و احادیث جملات فراوانی آمده‌اند که ظاهرشان با مدّعیات عرفانی (یا فلسفی) سازگار نیست و، برای سازگار کردن مفاد آن جملات با دعاوی عرفانی (یا فلسفی)، باید ظاهر آنها را رها کرد و از ظاهر به باطن عدول کرد. اقدام به عدول از ظاهر به باطن همان چیزی است که از آن به «تأویل» تعبیر می‌شود. نفس دست

بردن به تأویل اعتراف است به این که ظاهر قرآن یا حدیث با آنچه ما می خواهیم یا می فهمیم سر سازگاری ندارد. تا اینجا، اگر اشکالی هم در کار هست اشکال چندان بزرگی نیست. اشکال بزرگ وقتی پیش می آید که چنان عمل کنیم که گویی تأویل هیچ متدولوژی ای ندارد و در زمینه تأویل آنارشی و هرج و مرج محض حاکم است و هر کس هر کاری که بخواهد بکند می تواند بکند. تو گویی متن ماده بی صورتی است که به دست تو داده اند تا تو هر صورتی که می خواهی به آن بدهی و اگر هم از صورتی ملول و خسته شدی آن را برهم زنی و به آن ماده صورت جدیدی ببخشی. در کار ابن عربی ما انصافاً شاهد چنین خودسرانگی و هرج و مرجی هستیم. ابن عربی هر معنایی را که دلش بخواهد از هر جمله ای استخراج می کند و، همان طور که دکتر موحد در «دیباچه» ای همین کتاب مورد بحث آورده اند، از شیخ خود، ابومدین، روایت می کند که گفته است: «الْمُرِيدُ مَنْ يَجِدُ فِي الْقُرْآنِ مَا يُرِيدُ»، یعنی مرید کسی است که هر چه را بخواهد در قرآن می یابد. زبان حال و بلکه قالی ابن عربی اینست که: چه معنایی دلتان می خواهد؟ بفرمایید تا از قرآن در آورم. به همین جهت، در آثار ابن عربی این را هم می بینید که از آیه واحدی، در چندین موضع متفاوت، بسته به نیازی که داشته است، چندین معنای مختلف استخراج کرده است. در هر جا، هر معنایی را که احتیاج به آن دارد از قرآن یا حدیث یا گفته هر کس دیگری بیرون می کشد، هیچ متدولوژی و قاعده و ضابطه ای در کار نیست. آنارشی و هرج و مرج محض، خودسرانگی و تحکم کامل. تأکید می کنم که، در اینجا، اصل تأویل محل انکار من نیست؛ آنچه مورد تأکید است اینست که تأویل هم باید ضوابط و قواعدی داشته باشد. سخن یک گوینده یا نویسنده مومی نیست که من هر شکلی که بخواهم و هوس کرده باشم به آن بدهم.

نقطه ضعف دوم آثار ابن عربی اینست که در آنها از واقعیت های زبانشناختی (Linguistic facts) واقعیت های وجود شناختی (Ontological facts) نتیجه گرفته می شود؛ و این گونه نتیجه گیری همان است که فیلسوفان زبانی و تحلیلی قرن بیستم چشم ما را به آثار خطا و مغالطه آمیز آن گشوده اند. این فیلسوفان به ما هشدار می دهند که واقعیت های زبانشناختی را دال بر واقعیت های وجودشناختی نگیریم و اگر در زبان واقعیتی وجود دارد آن را مقدمه ای برای استنتاج واقعیتی در جهان خارج از زبان تلقی نکنیم. ابن عربی نه فقط به این هشدارها هیچ توجهی نداشته است و مدام مرتکب مغالطه استنتاج واقعیت های غیرزبانی از واقعیت های زبانی می شود، بلکه مغالطه دومی را نیز بر این مغالطه می افزاید و آن اینکه چنان سخن می گوید که گویی زبان عربی یگانه



● مصطفی ملکیان در شب ابن عربی

زبان موجود است یا یگانه مصداق تام و تمام پدیدهٔ زبان است یا یگانه زبانی است که از آن می‌توان به واقعیت‌های عالم خارج نقب زد و پی برد. توضیح بدهم. ممکنست شما یک واقعیت زبانی را دال بر واقعیتی در جهان خارج بگیرید، ولی آن واقعیت زبانی در همهٔ زبان‌های موجود در دنیا مصداق داشته باشد. در این حال، مرتکب یک مغالطه شده‌اید. اما اگر واقعیت زبانی‌ای را که فقط مثلاً در زبان عربی مصداق دارد مبنای استنتاج امری در جهان خارج بگیرید، در این صورت، مرتکب دو مغالطه شده‌اید. و کار ابن عربی از این سنخ است. چند مثال بکنم و واقعاً فقط مشتق از خروارند - بیاورم. اگر از ابن عربی بپرسید که: «از کجا می‌گویی که انسان موجودی فراموشکار است؟»، به جای اینکه برای این مدعای انسانشناختی و روانشناختی دلیلی مبتنی بر متدولوژی علوم انسانشناختی و روانشناختی بیاورد، به واقعیتی زبانی متوسل می‌شود، آن هم واقعیتی که فقط در زبان عربی مصداق دارد، می‌گوید: «ما سُمِّيَ الْإِنْسَانُ إِنْسَانًا لِإِنْسِيَانِهِ» یعنی دلیل این که می‌گویم که انسان فراموشکار است اینست که نامش «انسان» است و «انسان» از مادهٔ «نسیان» به معنای فراموشی مشتق شده است. باید گفت: اینکه «انسان» از مادهٔ «نسیان» گرفته شده است، اگر هم درست باشد، واقعیتی زبانی، آن هم خاص زبان عربی، است و از واقعیت زبانی نمی‌توان واقعیتی غیرزبانی، یعنی مثلاً واقعیتی

روانشناختی، را نتیجه گرفت. جالب اینست که اگر پرسید که: «چرا انسان به محیط پیرامونش انس می‌گیرد و خوگیر می‌شود؟» باز ابن عربی می‌گوید: «مَأْسَمَى الْإِنْسَانُ إِنْسَانًا إِلَّا لِأَلْيَسِيَّةِ» یعنی چون «انسان» نام دارد و «انسان» از «أَنَسَ» مشتق شده است. صرف نظر از این سؤال که: «بالاخره، "انسان" از چه مشتق شده است؟ از "تسیان" یا از "انس"؟»، سخن ما بر سر اینست که این اشتقاق واقعیتهای زبانشناختی و مختص زبان عربی است، ولی حتی اگر مختص زبان عربی هم نمی‌بود و در همه زبان‌های دنیا هم مصداق داشت، باز، چگونه می‌توان از یک واقعیت زبانی یک واقعیت انسانی و روانی را استنتاج کرد؟ (به یاد داشته باشیم که در زبان انگلیسی، مثلاً، man یا human being، یعنی انسان، نه از oblivion یا forgetfulness، به معنای فراموشی، مشتق شده است، و نه از familiarity یا intimacy، به معنای انس).

اگر از ابن عربی پرسید که: «چرا زنان شوهران خود را دوست می‌دارند؟» پاسخ شما را چنین خواهد داد: خدا حوّا را از یکی از دنده‌های آدم آفریده و دنده به شکل منحنی است و «منحنی» (در زبان عربی) با «حُنُوٌّ»، به معنای مهربانی و شفقت، هم‌ریشه است. از این واقعیت زبانی مختص به زبان عربی یک واقعیت روانشناختی و انسانشناختی، که خارج از قلمرو زبان است، نتیجه گرفته می‌شود. حال، اگر پرسید که: «چرا مردان همسرانشان را دوست می‌دارند؟»، باز، پاسخ ابن عربی چنین خواهد بود: از آنجا که طبیعت از خلاء وحشت دارد، وقتی که از یکی از دنده‌های آدم حوّا ساخته شد، جای آن دنده، چون نمی‌شد خالی بماند، از هوا پر شد. و «هوا» (باز، در زبان عربی) با «هَوَىٌّ»، به معنای عشق، از یک ریشه‌اند. (دو مثال اخیر را از الفتوحات المکیه ابن عربی، ویراسته عثمان یحیی و ابراهیم مدکور، از انتشارات الهيئة المصریة العامة للكتاب، قاهره، ۱۹۷۲ م. المجلد الثانی، صص ۹-۲۴۸ نقل می‌کنم).

در زبان عربی، هیچ جمله‌ای نمی‌تواند بدون اسم باشد. ابن عربی از این واقعیت زبانی، که در همه زبان‌های دنیا نیز مصداق ندارد، نتیجه می‌گیرد که هر موجودی مَظْهَر یکی از اسم‌های خدا است. اگر ابن عربی انگلیسی زبان بود، نباید از این واقعیت زبانی، که در زبان انگلیسی، هیچ جمله‌ای نمی‌تواند بدون فعل باشد نتیجه بگیرد که هر موجودی یکی از افعال الهی است!!

بدون ذره‌ای مبالغه، صدها مثال از این دست در آثار ابن عربی به چشم می‌آیند؛ و در همه این مثال‌ها دو مغالطه وجود دارند: یکی این که از یک واقعیت زبانشناختی واقعیتی مربوط به عالم خارج از زبان، یعنی عالم واقع، نتیجه گرفته شده است و حال آنکه حتی

واقعیت‌های زبان‌شناختی‌ای که در همه زبان‌های دنیا، بلااستثناء، وجود دارند (که به آنها جهانی‌های زبان (Language Universals) می‌گویند، مانند ۴۵ امر مشترک همه زبان‌های دنیا که گرین‌برگ (Greenberg) کشف کرده است) نمی‌توانند مبنای نتیجه‌گیری یا تبیینی در حوزه واقعیت‌های عالم خارج از زبان باشند. و مغالطه دوم هم اینکه واقعیت‌های زبان‌شناختی یکی از زبان‌های دنیا، یعنی زبان عربی، یگانه واقعیت‌های زبان‌شناختی تلقی شده‌اند.

نقطه ضعف سوم آثار ابن عربی اینست که وی مدعیات خود را چنان صورت‌بندی می‌کند که برای خوانندگانش متدولوژی تحقیق در باب صدق و کذب و حقایق و بطلان دعاوی در پرده ابهام می‌ماند. روش تحقیق در باب صدق و کذب یک مدعا شرط لازم تشخیص صدق یا کذب آن مدعا است و، البته، شرط کافی نیست. از این رو، اگر مدعایی چنان تنسیق و تقریر شود که روش تحقیق در باب آن معلوم و واضح نباشد، به طریق اولی، تشخیص صدق یا کذب آن مدعا نیز امکان‌پذیر نخواهد بود. اگر من درباره کهنکشانان که صد میلیون سال نوری با ما فاصله دارد ادعایی بکنم، شما حتی اگر در وضع و حال کنونی نتوانید صدق یا کذب آن ادعا را تشخیص دهید، لاف‌می‌دانید که علی‌الاصول روش تحقیق در باب صدق و کذب آن چیست؛ یعنی می‌دانید که شخصی که بخواهد صدق یا کذب سخن مرا نشان بدهد چه راهی را باید بیساید و چه روشی را باید در پیش بگیرد، هر چند در وضع کنونی علم بشر آن راه عملاً بی‌مودنی نباشد و آن روش بالفعل در پیش‌گرفتنی نباشد. بالاخره، مدعای تجربی روش تحقیق خاص خود را دارد، مدعای درون‌نگرانه، مدعای تاریخی، مدعای ریاضی-منطقی، مدعای فلسفی، مدعای دینی و مذهبی (الاهیاتی)، و مدعای ادبی و هنری، هر یک، روش تحقیق خاص خود را. اما چه باید کرد با مدعیات کسی که چنان سخن می‌گوید که ابتدا گمان می‌بریم که دعوی تجربی دارد و وقتی که با متدولوژی تجربی به نقدش می‌پردازیم مدعا را چنان تنسیق می‌کند که گویی مدعایی فلسفی است، و وقتی که از موضع فلسفه به نقدش دست می‌زنیم به مدعا چنان صورتی می‌دهد که گویی حاصل کشف و شهودی است و... به همین ترتیب، تا جایی که متحیر می‌مانیم که بالاخره این سخن را به چه روشی می‌توان تصدیق یا تکذیب کرد. هر گوینده یا نویسنده‌ای وظیفه اخلاقی دارد که گفته یا نوشته خود را چنان صورت‌بندی کند که مخاطبش به سهولت دریابد که برای رد یا قبول، نفی یا اثبات، نقض یا ابرام، تضعیف یا تأیید، تکذیب یا تصدیق، و جرح یا تعدیل آن گفته یا نوشته چه راهی را می‌تواند در پیش بگیرد. و ابن عربی هیچگاه به این وظیفه اخلاقی

التزام نورزیده است.

و اما نقطه ضعف چهارم. همان طور که آقای دکتر پورجوادی هم به اشاره گفتند، ابن عربی در تخیل و خیال‌پردازی بد طولاً و چیره‌دستی‌ای انکارناپذیر دارد و تخیلاتش هم، البته، بسیار زیبا و دلاویزاند، به طوری که می‌توان گفت که مجموعه آثار او یک سناریوی کیهانی بسیار عظیم و پر دامنه و دل‌انگیز است، سناریویی که هستی را از ازل الّا زال تا ابد الّا باد در دل خود جای داده است. شرط لازم مقبولیت هر سناریویی هم، البته، سازگاری (consistency) اجزاء و عناصر آن سناریو است، اما یقیناً این شرط شرط کافی نیست. رمان ینویان و ویکتور هوگو یا داستان دو شهر چارلز دیکنز یا جان شیفته‌ی رومن رولان هم، البته، از سازگاری درونی برخوردار کامل دارند؛ اما این سازگاری درونی هرگز ضامن مطابقت با واقع مطالب این رمان‌ها نیست. رمان‌ها کمابیش همه سازگاری درونی دارند اما فرق مهمشان با کتاب‌های تاریخ در اینست که رمانها مطابقت با واقعی را که آثار تاریخی، علی‌القاعده، باید داشته باشند و کمابیش دارند فاقدند. رمان یا سناریوی کیهانی ابن عربی، البته، این شرط لازم، یعنی سازگاری درونی، را هم در بسیاری از مواضع فاقد است؛ اما از این ضد و نقیض گویی هم که صرف‌نظر کنیم، باز، جای این سؤال هست که از کجا بدانیم که این رمان و سناریو مطابق با واقع هم هست. به تعبیر دیگر، لذت زیبایی شناختی‌ای که از مطالعه آثار ابن عربی حاصل می‌آید - و واقعاً هم حاصل می‌آید - به کنار، چه حجیت معرفت‌شناختی‌ای برای محتویات این آثار می‌توان فراهم آورد؟ چه دلیلی داریم بر این که این رمان و سناریو، علاوه بر زیبایی انکارناپذیر و چشم‌گیری که دارد، از صحت و صدق منطقی هم برخوردار است؟ ابن عربی هیچگاه دلیلی بر صحت و صدق سخنان خود اقامه نمی‌کند و پروای این کار را هم ندارد. چه بسا سخنی هم که در دفاع از این بی‌اعتنایی به دلیل دارد این باشد که سخنان من حاکی از معارف و حقایقی‌اند که نه به درستی در قالب لفظ و زبان در می‌توانند آمد و نه حتی در چارچوب مفهوم و ذهن می‌توانند گنجید. این معارف و حقایق ورای طَوْرِ عقل و منطقی‌اند و اگر در چارچوب مفهوم و ذهن نمی‌گنجند و در قالب لفظ و زبان در نمی‌آیند، طبعاً، نه فقط استدلال را بر نمی‌تابند، بلکه از ضد و نقیض بودن و ناسازگاری داشتن نیز گریز و گریزی ندارند. این تناقض‌گویی‌ها و این بدون دلیل - و حتی برخلاف دلیل - سخن گفتن‌ها ناشی از اینست که ما قدم به ساحتی گذاشته‌ایم که ورای فهم و ادراک و عقل و منطقی انسان‌های خرداندیش و استدلال‌گر است.

اگر ابن عربی و امثال و پیروان او صادقانه و صمیمانه این عذر را می‌آورند و به صحت

و صدق این سخن جداً باور دارند چرا به توصیه بسیار ارجمند و ژرف ویتگنشتاین، در آخرین گزاره رساله منطقی - فلسفی اش، عمل نمی کنند که می گفت: «آنچه را درباره اش سخن نمی توان گفت باید به خاموشی از کنارش گذشت»؟ خلاف اخلاق علمی است که ابتدا سخنی بگوییم و پس از اینکه با نقدهای پاسخ ناپذیر مخاطبان خود روبه رو شدیم و راه پس و پیش نداشتیم یا بعد از آن که مخالفان خود را به سرگیجه و کلافگی فکری دچار کردیم بگوییم که سخن ما ورای طوّر عقل و منطق و فهم و ادراک شماست و سخنی است که جامعه زبان و الفاظ بر او تنگی می کند و قالب ذهن و مفاهیم را درهم می شکند. اگر در این مدعا صادقیم بهتر نیست که سکوت بورزیم و از سرگشتگی و گم گشتگی مخاطبانمان و از به هدر دادن عمر و نیرو و توان روانی و ذهنی شان و از اختلاف افکنی ها و منازعه سازی هایی که لازمه عدم فهم ها و سوء فهم ها است بپرهیزیم؟ آنچه گفتم از عظمت مقام فکری و علمی ابن عربی نمی کاهد و، مهمتر آن که، امیدوارم بر حق و درست باشد و، لاف، روی در صواب داشته باشد.

نشر نی منتشر کرده است:

* سوگ مادر / شاهرخ مسکوب / بکوشش حسن کامشاد / ۱۲۶ صفحه /

۱۸۰۰ تومان

* آنورا / کارلوس فونتس / عبدالله کوثری / ۹۴ صفحه / ۱۳۰۰ تومان

* مترجمان، خائنان / حسن کامشاد / ۱۸۷ صفحه / ۲۸۰۰ تومان

* شهرزیا / اصغر فرهادی / ۱۴۴ صفحه / ۲۰۰۰ تومان

* اکونومی پلتیک / سیسمون دوسیسموندی / رضا ریشار و محمد حسن

شیرازی / بکوشش و با مقدمه ناصر پاکدامن / ۱۱۴ صفحه / ۲۰۰۰ تومان

نشر نی: تهران - خیابان کریمخان زند - نبش میرزای شیرازی

تلفن: ۸۸۹۱۳۷۰۱



● محمد علی موحد - نصرالله یوزجوادی و مصطفی منجیان (حکیم از جواد آنتیباری)

