

# متدولوژی عرفانی با ابزار عقلانی؟!\*

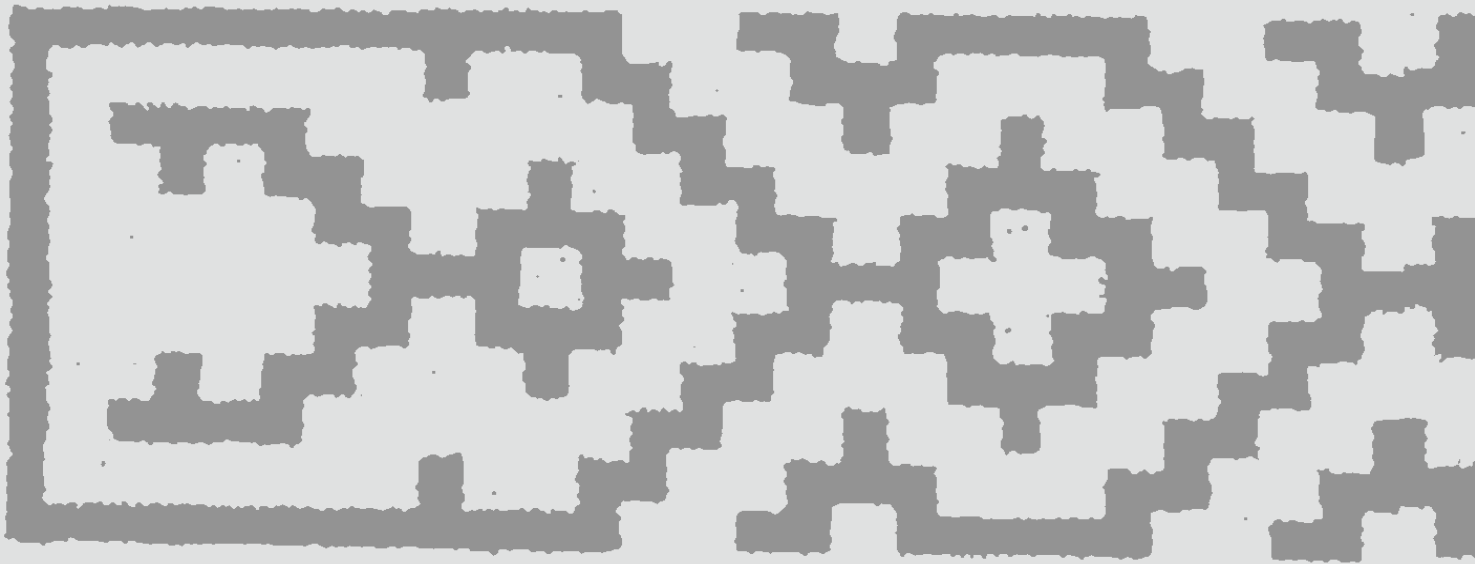
مهدی صدفی

به نظر بنده سخنان آقای ملکیان در شب ابن عربی سخنانی نو و متفاوت در عرصه ابن عربی‌شناسی بود. بررسی ابن عربی و نقد او، نه در بعضی مسائل، بلکه به نوعی نقد تمامی روش، شخصیت و جهان بینی او بود. ایشان پس از توصیف ترجمه کتاب *فصوص الحکم* از آقایان موحد و بررسی ویژگی‌های کتاب، به نقد شخصیت ابن عربی پرداختند. این بحث در چهار قسمت طبقه بندی شده که در این مجال بدان می‌پردازم.

در نقد اول ایشان مقدمه‌ای در این باب گفته شد که چون ظاهر قرآن با بعضی ادعاهای عرفا سازگاری ندارد، آنها به باطن قرآن و به تأویل آن دست زده‌اند، چون اگر ظاهر، سازگاری داشت که نباید از ظاهر به باطن عبور می‌کردیم (البته این را به عنوان اشکال مطرح نکرده‌اند).

بله! گاهی عرفا دست به تأویل می‌زنند و به باطن قرآن دست می‌آویزند، اما آیا این بدین معنا است که با ظاهر قرآن در تناقض است؟! ما به کرات در احادیث امامان معصوم مسئله تأویل را می‌بینیم و این به معنای ضدیت با ظاهر نیست. آیا در ظاهر قرآن از ائمه معصومین سخن رفته است؟ ولی در احادیث داریم که: عرفها من عرفها. بنابراین، این جمله ایشان نادرست است که: «چون اگر ظاهر سازگاری داشت که نباید از ظاهر به باطن عبور می‌کردیم». بله، تأویل قرآن از باطن استخراج می‌شود و با ظاهر هم سازگاری مستقیمی ندارد، اما اگر هیچ رابطه‌ای نداشته باشد که تأویل نیست. درست است که اهلش فقط تأویل را می‌فهمد (عرفها من عرفها)، اما حال که ارتباط و سازگاری صریحی با ظاهر ندارد، نباید از ظاهر به باطن عبور کرد؟!

ایشان ادامه می‌دهند: «در نظر ابن عربی هر معنایی که دلتان می‌خواهد می‌توانید از آیه بیرون بکشید. در آثار ابن عربی به وفور دیده می‌شود که از آیه واحدی چندین معنا در چندین موضع مختلف استخراج شده است و در واقع



تأویل شده است، اگرچه این معانی با هم ناسازگار نیستند، اما تنها بسته به موضع، معانی استخراج شده و هیچ متدولوژی دیده نمی‌شود. توجه داشته باشید که بحث انکار تأویل و اهل تأویل نیست، بلکه فقط بحث بر سر این است که در قلمرو تأویل آنارشی حاکم نیست و یک متدولوژی برای تأویل وجود دارد که این متدولوژی در آثار ابن عربی و مخصوصاً در آثار کسانی که به ابن عربی اکتفا کرده‌اند، دیده نمی‌شود.»

کسی که  
متبخر در امر باشد و  
در آن دقت و  
تفحص کافی بکند،  
به آن روش جادویی و  
طبقه‌بندی ویژه آن  
که به نوعی و رای  
خرد دسته‌بندی شده،  
پی خواهد بُرد.

در این‌جا جناب آقای ملکیان، منکر نادرستی تأویل و برداشت‌های چندگانه از آیات و روایات نشده‌اند و تأویل را نادرست نمی‌دانند، بلکه بحث بر روش‌مندی آن است. البته این که به نظر ابن عربی هر معنایی دلمان از آیه می‌خواهد، می‌توانیم از دل آن بیرون بکشیم، نوعی تسامح‌گویی از جانب ایشان است که بدان نمی‌پردازیم. بله، اصل بحث بر سر همین متدولوژی است؛ یعنی کلیت بحث ایشان این است که باید از قالب مجمل‌گویی و چندپهلوی بودن خارج شود و در دامن نظم و چهارچوب فهم قرار گیرد. ابتدا پاسخ ابن عربی را بدین مسئله می‌آورم و سپس به بررسی آن می‌پردازم.

شیخ در باب ۸۸ (معرفت اسرار اصول احکام شرع) به عدم توجه خود به متدولوژی معقول که قابل درک صاحبان فکر باشد، اشاره می‌کند: «سزاوار این بود که این باب (اصول فقه) در آغاز عبادات - پیش از شروع آن - گذارده می‌شد، ولی این چنین افتاد، زیرا این ترتیب را ما از روی اختیار برگزیدیم، چون اگر ترتیب کتاب از روی فکر و نظر و اندیشه بود، موضع این باب در ترتیب حکمت نباید اینجا باشد، این شباهت بدان آیه از کتاب الهی دارد که فرمود: «حافظوا علی الصلوات و الصلاة الوسطی» (بقره ۲۳۸) که بین آیات طلاق و ازدواج و عده و وفات، جلو و بعد آن باشد و ظاهراً ایجاب می‌نماید که موضع آن آنجا نباید باشد و خداوند آنجا را موضعش قرار داده است... پس خداوند متعال به دست ما این ترتیب (کتاب فتوحات مکیه) را قرار داد، ما هم آن را رها کردیم و خویش را به رأی و نظر و خردمان وارد در آن نساختیم.»<sup>۱</sup>

پس جواب شیخ به این عدم متدولوژی عقلی، مشخص است. واقعاً چه کسی می‌تواند قرآن کریم را در قالب یک متدولوژی خاص در آورد؟ درک کتب شیخ هم در ابتدا بسیار گنگ است، اما کسی که متبخر در امر باشد و در آن دقت و تفحص کافی بکند، به آن روش جادویی و طبقه‌بندی ویژه آن که به نوعی و رای خرد دسته‌بندی شده، پی خواهد بُرد؛ آن‌چنان که دکتر ابوالعلاء عقیفی در مقدمه شرح فصوص خود به دشواری این امر اشاره دارد؛ او آهنگ زیبا و مسحورکننده کلمات و روش شیخ را این‌چنین بیان می‌کند: «هر که خواهان آن آهنگ برین و برجسته است، ناگزیر باید رنج بازیابی آن را بر خود هموار سازد و بکوشد تا آن پاره‌ها را، از این‌جا و آن‌جا بازیابد و کنار هم نهد و دوباره آن آهنگ برجسته را بازسازد.»<sup>۲</sup>

شیخ اکبر خود، در مقدمه کتاب فتوحات مکیه می‌گوید:

«آنچه گفته شد، خلاصه و فشرده عقیده و باور عوام مسلمانان بود، چه آنها که اهل تقلیدند و چه آنها که اهل نظرند... سپس به گزارش عقیده و باور خواص خواهیم پرداخت: آنان که از گزیدگان خدایند و از مردان راه

و راز و کشف و ...؛ اما از این روی که در عقیده خلاصه الخواص، دشواری‌ها و پیچیدگی‌هایی است، جداگانه به آنها نپرداختم، آنها را در لابلای کتاب پراکنده ساختم و جای جای آن گسترده و آشکارا از آن سخن گفتم. آن که خداوند بدو درک و دریافت بخشیده، آنها را خواهد یافت و قدر آنها را خواهد شناخت، که علم حق و سخن راست همین‌هاست و فراتر از آنها چیزی نیست. در این دانش‌ها، کور با بینا برابر است؛ دور با نزدیک همسان است؛ و فرود با فراز هم تراز است.<sup>۳</sup>

این شیوه پیچیده شیخ اکبر، مقرون حقیقتی است که در عین آشکاری بسیار خود، رمزآلود می‌نماید و در عین گستردگی در میان کلام شیخ، فقط عده خاصی بدان دست می‌یازند.

نصر حامد ابوزید در کتاب *چنین گفت ابن عربی* در این باره چنین می‌گوید: «اندیشه ابن عربی، «گشتاری» است، «شدن» است. شدنی است که آغاز می‌شود، اما پایان نمی‌پذیرد. و ساختار دایره‌ای بی‌پایان آن همانند تجلیات الهی است که نه آغاز دارند و نه انجام.»<sup>۴</sup>

این سخن ابوزید ذهن بنده را به جمله‌ای در مورد فرق فلسفه و عرفان رهنمون کرد که فلسفه خواهان درک مرتبه‌ای و طولی است؛ همچون دایره متحد‌المرکزی که همانند مراتب وجودند، اما عرفان حرکاتش دوری است. عالم برای او دوری است. ابتدا و انتهای علی و معلولی معنایی ندارد. گویی دور باطل فلسفی در عرفان، بدیهی می‌نماید.

پروفسور هانری کربن در کتاب *تخیل خلاق ابن عربی*، چه زیبا می‌گوید: «پژوهشگر ابن عربی، نمی‌تواند شناخت عینی و درستی از او بدست آورد. شناختی که پژوهشگر در این باره بدان می‌رسد، چیزی نیست جز چهره‌ای که ابن عربی در آن چهره بر او تجلی کرده، آن هم به اندازه گنجایی و توانی که پژوهشگر داشته.»<sup>۵</sup>

به‌واقع آنچه که ابن عربی را دور از دسترس پژوهشگران قرار می‌دهد، عدم رسیدن به عمق معنای سخنانی است که او به‌دنبال دارد. شاید به جرأت بتوان اظهار کرد که شارحان کلام او که از بزرگان و عرفای زمان خود نیز بوده‌اند، نتوانسته‌اند حق او را به‌واقع ادا کنند و با حذف دامنه زیادی از آراء او و ازدیاد برداشت‌های عقلانی از کلام او، بنیانی جدید نهاده‌اند که کلمه اصیل و پرمحتوای عرفان نظری شیخ اکبر را به عرفان نظری-عقلی مبدل کرده‌اند. این‌جاست که متدولوژی عرفانی با آن همه، عقل‌نایابی، کم‌کم بوی عقلانیت را می‌گیرد، تا جایی که به‌دنبال دربند کردن و روش دادن به آن باشند و این غزال رعنا و وحشی را در آئینه قفس مجلل عقل، به زیبایی نظاره‌گر باشند. این‌جاست که متدولوژی عرفانی با عقل به آستی بنشیند، بلکه برادر او گردد.

درست است که شهود متدولوژی دارد، اما آیا آقای ملکیان مسلط بر متدولوژی شهود است که می‌گوید کلام شیخ مشخص نیست در متدولوژی فلسفی یا شهودی است. آیا این جمله شیخ که «العجز عن درک الادراک ادراک»<sup>۶</sup> را می‌توان با عقل فهمید؟ آیا اجتماع نقیضین را عقل درک می‌کند و...؟ اما این‌ها در متدولوژی شهودی جواب می‌دهد. به‌قول شیخ، ذوالنون مصری شهود کرد که بزرگ از آن جهت که بزرگ است، در کوچک از آن جهت که کوچک است، جای می‌گیرد.<sup>۷</sup> این مسئله در فلسفه جواب ندارد، اما در عرفان جواب دارد. آیا این عدم

درست است که

شهود متدولوژی دارد،

اما آیا آقای ملکیان

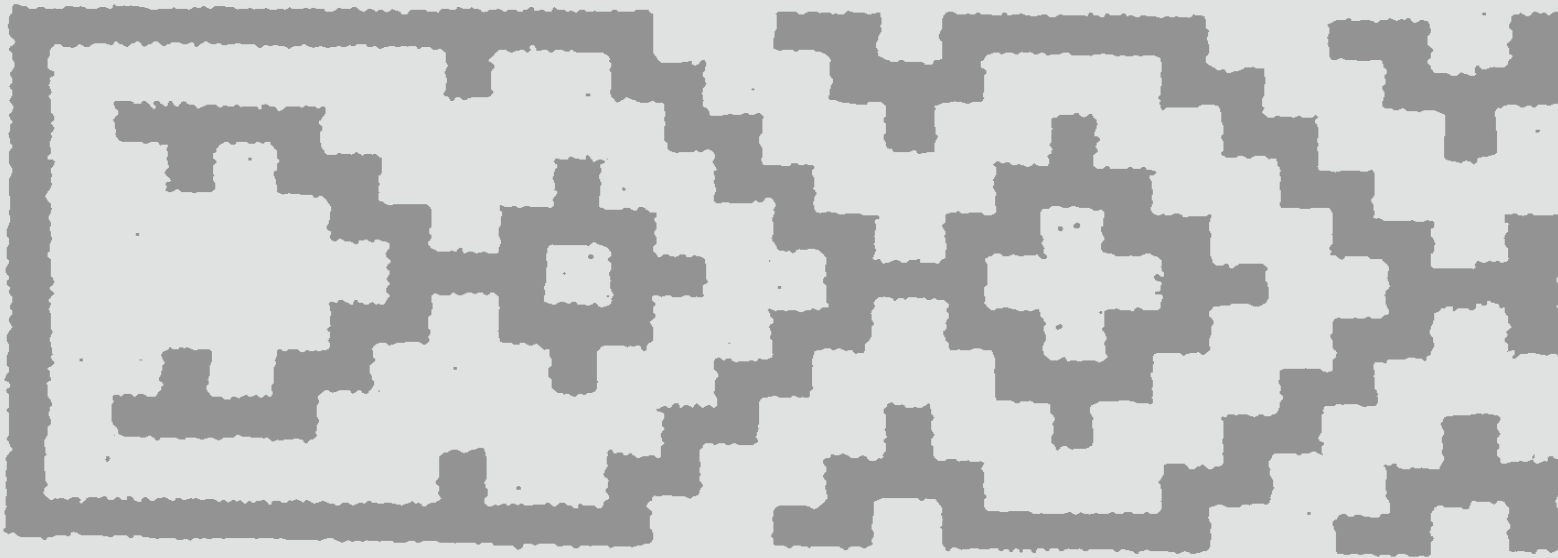
مسلط بر متدولوژی

شهود است که می‌گوید کلام

شیخ مشخص نیست

در متدولوژی فلسفی یا

شهودی است؟



متدلوژی خردمندانه عقلی، مناقض با متدلوژی شهودی است؟ اگر آقای ملکیان مسلط بر هر دو متدلوژی بود، حق داشتیم سخن ایشان را بپذیریم که «سخن عقلی هم قالبش مشخص است. سخن شهودی هم قالبش مشخص است، اما بعضی از سخنان در آثار ابن عربی هست که آدم نمی‌داند این سخن، سخن فلسفی است که با متدلوژی فلسفه آن را نفی و اثبات کند، نقض و ابرام کند، جرح و تعدیل کند، تقویت و تضعیف کند، رد و قبول کند یا نه یک سخن شهودی است یا یک سخن تاریخی است».

بنده قبول دارم که  
قسمتهایی از تخیل  
ابن عربی مطابقت صریح  
با عالم ماده، مثال و  
حتی عقول هم ندارد،  
ولی همان طور که گفتم  
نافی آنها نیست،  
بلکه سنخیت با  
آن عوالم  
ندارد.

از فحوای کلام ایشان پیداست که تسلط بر هر متدلوژی دارند و نمی‌توانند سخنان شیخ را در کدام قالب قرار دهند تا به صحت و سقم آن بپردازند؛ یعنی قالب‌ها را بررسی کرده‌اند و بعضی از سخنان شیخ در هیچ کدام نمی‌گنجد. راستش ایشان جواب می‌دهند که کلیت قالب شهودی را درک می‌کنند، اما آیا کلیت کفایت می‌کند و کلی خود در عرفان معنا دارد. خود شیخ در کتبش هر جا که کلامش شائبه سخنان فکری را می‌گیرد، بارها بیان می‌کند که تمامی مطالب ما از جنس علوم وهبی است و از علوم تلقی و تدلی می‌باشد.<sup>۱</sup> حال با عقل هم درک می‌شود، مانعی ندارد، اما چون از جنس علوم عقلی نیست، بهره عقل، اندک است. پس لازم نیست سخنان شیخ را طبقه‌بندی کنیم، بلکه به‌واقع همه از سنخ شهودی است، اما بهره‌های فلسفی و تاریخی و ... نیز می‌توان از آن برد. این سخن خود شیخ است که بارها در کتاب فتوحات مکیه و مخصوصاً در مقدمه آن مفصل بدان پرداخته است. یکی از دیگر سخنان استاد ملکیان این است که: «بسیاری از چیزهاست که ایشان تخیل کرده است و البته به نظر خودش واقعیات است، ولی در واقع تخیلاتش است. این تخیلات خیلی زیباست و این باعث شده است که مجموعه آثار ابن عربی یک سناریوی خیلی زیبا باشد، ولی سناریو، زیبا بودنش و از آن رو که سناریو هست، قابل دفاع بودنش، یک چیز است و مطابق با واقع بودنش یک چیز دیگر است».

بله، اگر مناظرات و غیرواقع بودن مطلب، مطابقت با عالم ماده و عقل است، امکان عدم مطابقت بسیار است. شیخ بارها در کتبش می‌گوید که علم ما، علم بالله است و این ماورای عالم عقول و حتی عقل اول است. چون همه بودن‌های کائنات، شائبه بودن دارند و عارف درکش ورای بودن‌هاست. حال اگر آقای ملکیان عالم واقع و حقیقت را به انتها کاویده‌اند و آن‌گاه می‌گویند: «البته به نظر خودش واقعیات است ولی در واقع تخیلاتش است»، این بحث دیگری است. البته بنده قبول دارم که قسمت‌هایی از تخیل ابن عربی مطابقت صریح با عالم ماده، مثال و حتی عقول هم ندارد، ولی همان طور که گفتم نافی آنها نیست، بلکه سنخیت با آن عوالم ندارد.

مسئله بعدی، مسئله واقعیات زبانی و وجودی است. شیخ اکبر خوابی می‌بیند که با تمامی حروف و فلکیات نکاح می‌کند. پس از آن، علم حروف و فلکیات بدو داده می‌شود. آیا اگر وجودی نبودند، می‌شد با آنها نکاح کرد؟! بله، نوعی مزاح بود. شیخ در کتاب المبادی و الغایات فی معانی الحروف و الآیات به معانی تمامی حروف و کلمات ساخته شده از آنها می‌پردازد و ابتدا خود حرف را معنا می‌کند و سپس علت پیدایش کلماتی که از آن حرف تشکیل شده‌اند. به‌واقع همین حروف و کلمات هستند که عالم را می‌سازند و موجودات در عرفان، کلمات الهی هستند. حال، بین همین کلمات و حروف کتبی و شفاهی و حقایق خارجی عینیت برقرار است، هر چند که کلمات کتبی

وجود ضعیف شده آن‌هاست. همین عرفا با این کلمات کتبی، جهان خارجی را به حرکت درمی‌آورند که در علم حروف و نزد صاحبان آن به‌طور مفصل، مشخص است. بحث این است که این خصوصیت در زبان عربی است یا در تمامی زبان‌ها؟

این خصوصیت در زبان عربی به نحو اکمل است. البته تمامی زبان‌های جهان از یک ریشه بوده و به تبع طبایع و مکان‌ها متفاوت شده است. یهود نیز که بر زبان عبری تأکید می‌کند، به علت جامعیت این زبان است که ریشه‌های زیادی در عربی هم از آن است، اما عربی، این خصوصیت را دارد که بتوان تمامی ارکان عالم را بر حروف و کلمات آن منطبق کرد و در زبان‌هایی دیگر، این وجه کمتر است. یکی از علت اعجمی بودن زبان‌های دیگر هم همین است.

یکی دیگر از مصادیق بیان شده در روش شیخ، این سخن آقای ملکیان است که: «اما حالا چرا زنان عاشق مردان‌شان هستند؟ آنهم دلیلش معلوم است! به‌دلیل این‌که زنها از دنده‌اند. دنده هم که منحنی است. در زبان عربی منحنی و حنو از یک ماده‌اند و حنو، یعنی عشق. عنایت می‌کنید؟! حال شما فرض بگیرید که اگر در زبان فارسی بخواهیم از چنین روشی پیروی کنیم باید می‌گفتیم زنان از دنده‌اند و از این روست که مثلاً مردانشان را دندان می‌گیرند!»

شیخ اکبر در باب هفتم فتوحات می‌گوید: «حنو المرأة علی الرجل لكونها خلقت من الضلع والضلع فيه انحناء و انعطاف»<sup>۱۰</sup>؛ یعنی: «میل زن به مرد بخاطر خلقت زن از پهلو مرد است و در پهلو هم انحناء و انعطاف است.» «حنو» در لغت عرب همان‌طور که استاد مسلم فقه اللغه ابن فارس در کتاب *مقائیس اللغه* می‌گوید یک ریشه و اصل بیشتر ندارد و آن *تعوج* و *تعطف* است. حال این لغت به معنای عشق هم در عرب کاربرد دارد، ولی ریشه یک اصل بیشتر ندارد. واضح است که میل شدید که عشق باشد، از تعطف به دست می‌آید، اما در لسان احادیث، زن به مثل دنده معوج نیز تعبیر شده است، آن‌چنان که در کافی آمده: «... إِنَّمَا مَثَلُ الْمَرْأَةِ مَثَلُ الضُّلْعِ الْمُعْوَجِ إِنْ أَقَمْتَهُ كَسْرَتَهُ...»<sup>۱۱</sup>؛ یعنی *مَثَلُ* زن همچون پهلو کج است. اگر آن را راست کنی، می‌شکند. همچنین نظری وجود دارد که قایل به این است که زن از دنده مرد آفریده شده است. به خاطر این دلالت‌ها است که شیخ کلمه حنو را برخاسته از انحنای دنده می‌داند و این در فقه اللغه جایگاه دارد. همچنان که به زن اگر «حانیه» گفته شود، عرب می‌فهمد که این زن بیوه‌ای است که ازدواج نکرده است. حال چه ربطی به تعوج و تعطف دارد؟ چون او میل به فرزندانی دارد و ازدواج نکرده است، ولی این در بدایت امر مشخص نمی‌باشد. این یک بحث فقه اللغه است. البته در مورد شیخ، احادیث، روایات و همچنین شهودات او هم در فقه اللغه و جعل کلمات در این مورد جایگاه دارد. شیخ خود را در جعل کلمات، بسیار پای‌بند شرع می‌داند آن‌چنان که در باب ۱۷۷ *فتوحات مکیه* می‌گوید: «و اگر در شرع «نفس» (نفس الرحمانی) نبود، ما با وجود علممان بدان، بدان (نفس) اطلاق نمی‌کردیم»<sup>۱۲</sup>؛ یعنی شیخ می‌بیند که این شهودش در شرع این‌طوری نام نهاده شده و این اصطلاح را با استفاده از شرع در جایش قرار می‌دهد، نه این که خود واضع اصطلاحی جدید باشد.

آیا  
این عدم متدلوثی  
خرمدندان عقلی،  
مناقض با  
متدلوثی شهودی  
است؟

البته در کتب حدیثی ما بسیاری از این موارد وجود دارد، چنانچه در *علل الشرائع* آمده: از حضرت ابی عبدالله (ع): به خاطر این انسان را انسان نامیدند که نسیان دارد.<sup>۱۳</sup> و بسیاری موارد دیگر در کتب حدیثی عامه و خاصه. پس ایرادی که آقای ملکیان گرفتند حتی در مورد مصداق هم به نوعی با متون حدیثی ما در تضاد است. حال، اصلاً لازم نیست که در زبان فارسی دنده، به معنای اعواج باشد و ضمناً دندان از دنده مشتق شده باشد. البته ایشان در این جا مزاح کردند.

در مورد دیگر مثال‌های ایشان هم باید دقت کرد که در زبانی همچون عربی، اگر گفته می‌شود هر کلامی از اسم تشکیل یافته و یا کلمه به اسم و فعل و حرف تقسیم می‌شوند، این یک تقسیم نحوی صرف؛ یعنی یک تقسیم اعتباری و وضعی نیست. درست است که بعد نحو وارد یک سری اعتبارات و قوانین وضعی شده است، اما ریشه‌های آن به حقایق اصیل زبانی برمی‌گردد که ریشه در علم الاسماء و علم الحروف دارد. شاید بتوان نظر افلاطون را راجع به اسماء نزدیک به این دانست.

همانطور که شیخ، عالم را کلمات الهی و کائنات را نتیجه برخورد نفس الرحمانی به اعیان مخارج حروف عالم می‌داند. بحث بر سر این است، نه اینکه کلام چون از اسم تشکیل شده و نحویون این را وضع کردند، اینک شیخ این اصطلاح اعتباری نحوی را مقدمه یک بحث اصیل وجودی قرار دهد.

اصلی‌ترین گفته استاد ملکیان این قسمت آخر است که اگر بدان پرداخته نشود، گویی می‌توان با آن به نوعی پنبه مسائل قلبی و جواب‌های داده شده را به‌طور کلی زد.

ایشان می‌گوید: «شما اگر به یک طرفدار ابن عربی یا طرفدار هر عارفی بگویید این حرف‌ها به‌نظر من تناقض و تضاد دارد و نمی‌شود فهمید، می‌گوید: «خب چون اینها یک معانی است که وقتی در قالب ذهن در می‌آید و بدتر از آن وقتی در قالب لفظ و زبان در می‌آید، به این گرفتاری دچار می‌شود.» ولی من آخرین جمله‌ام این است که ای کاش آنهایی که واقعاً صادقند و روحیه حقیقت‌طلبی به معنای دقیق کلمه دارند، آخرین و هفتمین قضیه رساله منطقی فلسفی ویتگنشتاین را می‌پذیرفتند که: «آن چیزی را که در بابش سخن نمی‌توان گفت، خاموشانه باید از کنارش گذشت.» اگر واقعاً فائلیم که در یک بابی نمی‌شود سخن گفت، باید در بابش خاموشی پیشه کنیم، نه این که سخنانی بگوییم که وقتی مخاطبمان به تناقض، به تهافت، به سرگیجه فکری، به کلافگی دچار می‌شود، بگوییم خب این‌ها یک معانی‌اند که این معانی وقتی در قالب لفظ و زبان یا در قالب ذهن در می‌آیند، سرنوشت‌شان بهتر از این نمی‌شود.»

جناب آقای ملکیان در آخر برای عرفا و سخنان عرفانی که قدمتی به قدمت تاریخ دارد، یک چارچوب می‌ریزد که ما دو راه بیشتر نداریم: یا باید عرفا، حرف‌هایشان واضح و مشخص و در چارچوب و قالب ذهن یا عقل باشد و یا باید از آنچه در قالب عقل در نمی‌آید و باعث تناقض، سرگیجه فکری و تهافت و ... می‌شود، خاموشانه گذشت. مثالی می‌زنم تا حرف ایشان مشخص شود. مثلاً شیخ اکبر در فتوحات مکیه می‌گوید: «(شعر) فالعلم بالله عین الجهل فیه به ..... والجهل بالله عین العلم فاعتبر»<sup>۱۴</sup> این جمله عین تناقض عقلی است. ذهن کاملاً کلافه و گیج می‌شود. یا

درست است که  
بعد نحو وارد  
یک سری اعتبارات و  
قوانین وضعی شده است،  
اما ریشه‌های آن  
به حقایق اصیل زبانی  
برمی‌گردد که  
ریشه در علم الاسماء و  
علم الحروف  
دارد.

جمله معروف «یا هو الا هو». اصلاً این، مادر تناقضات است و عقل هیچ‌گونه از سردرگمی در آن خلاصی ندارد. نمی‌دانم! آیا حرف آخر آقای ملکیان این نیست که هر چه در قالب لفظ و زبان می‌آید، باید با متدولوژی عقلی سازگار باشد؟ آیا این حرف، منطقی است یا این که باید این جملات متناقض عقلی که در متدولوژی ذهن دچار سردرگمی و کلافگی می‌شوند را در متدولوژی خود، بررسی کرد؟

اصلاً عرفان می‌خواهد، سردرگم عقلی بشوی، تا گذر کنی. اصلاً مقدمه عرفان، سرگیجگی است. به قول مولوی: گم‌شدن در گم‌شدن، دین من است. شیخ اکبر ابن عربی در فتوحات و دیگر کتب خود، بسیار تأکید می‌کند که این مطالب در چارچوب عقل و فکر راهگشا نیست. دیوان عرفا پر است از این سخنان. اما ... اما همین الفاظ در متدولوژی شهودی، معنا دارد. همین «یا هو الا هو» که عقل را سرگشته کرده، محقق را به مطلوب می‌رساند. او هم وقتی در مقام عقل بود، سرگشته بود.

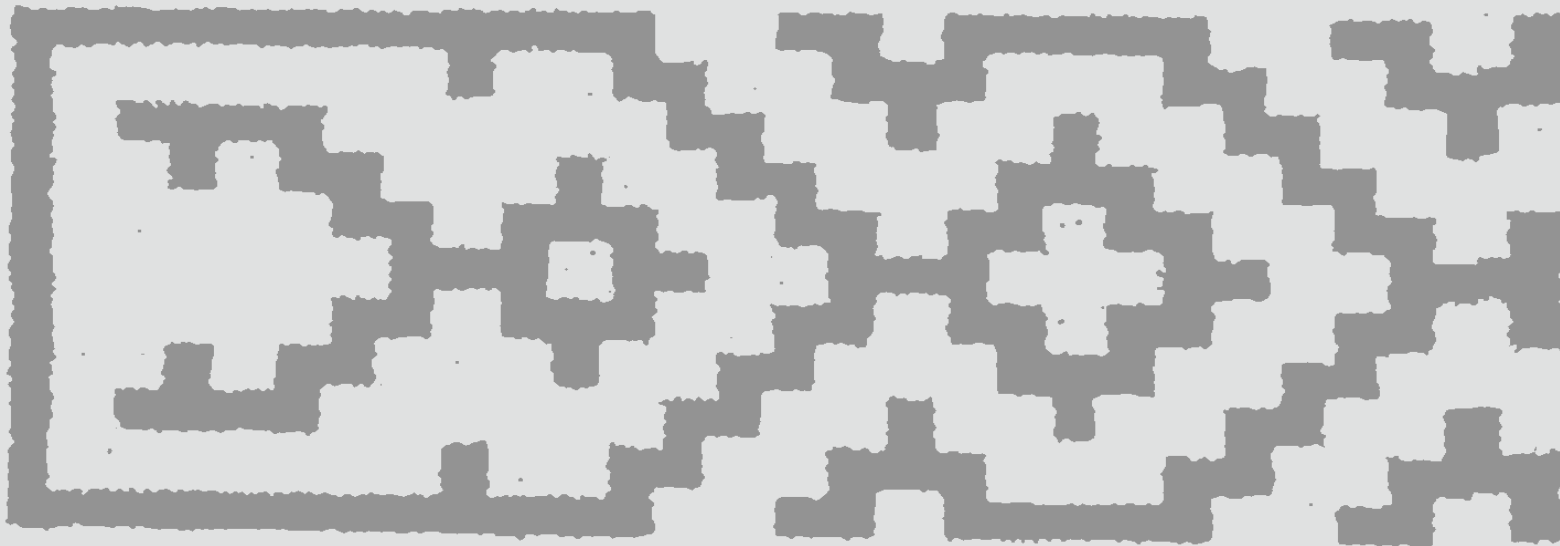
پس این الفاظ را باید با زبان و رمز خود گره‌گشایی کرد و گره‌گشایی و گشودن آن، با کلید فکر جز سردرگمی چیزی ندارد. البته گفتنی است که تمامی مطالب عرفانی، این‌طوری نیست. در خیلی از آنها بهره عقل هم، زیاد است. تفکر هم ره‌گشاست، اما بحث بر روی آن نقاط کلافگی است که روح عرفان و وحدت وجود از آن سیراب می‌شود. از وقتی عرفان نظری که گزارش شهودات عرفا از عالم بود، به عرفان عقلی تغییر پیدا کرد، باید توقع داشت که کسانی به دنبال خطاکش عقل برای درک آن باشند.

البته شیخ، در بسیاری از مسائل، همان طور که در مقدمه فتوحات گفته خاموشی گزیده است. زیرا اگر آنها را بخواهد در قالب کلمات بریزد، کج و معوج شده و قابل درک نیست و علم آن برای عالم، از راه نظر فکری حاصل نمی‌شود، بلکه مرتبه آن علم، این را می‌بخشد.<sup>۱۵</sup> اما در همین مطالب گفته‌شده، همان طور که اشاره شد، مطالبی است که فرد را با خواندن و عمل و ممارست در آنها، به آن مسائل خاموش رهنمون باشد. این مسائل مقدمه برای یادگیری علم بالله و علوم وهبی است. این در طول اعصار گذشته، همیشه مورد توجه و تذکر بوده تا رابطه آنها با علم الهی قطع نگردد. و شیخ در فتوحات مکیه چه زیبا سروده: «(شعر) کل من حار وصل ... فمن اهتدی انفضل»؛<sup>۱۶</sup> یعنی هر که متحیر و سرگیجه شد، همو رسید و او که (با روش عقلی و منظم، مطلب را دانست و) هدایت شد، او جدا افتاد.

در آخر سخن خود را با گفته‌ای از افلاطون به پایان می‌برم و از خدا توفیق هدایت می‌طلبم:

«در باره نویسندگانی که چه امروز و چه در آینده ادعا می‌کنند که از مطالب اصلی فلسفه من چیزی می‌دانند، اعم از این که آن را از دهان من شنیده یا از دیگران آموخته و یا خود به تحصیل آن نائل گردیده‌اند، فاش می‌گویم که آنان، بنا به عقیده‌ای که من در باره فلسفه دارم، از فلسفه کوچکترین خبری ندارند. در مورد آن مطالب اصلی، هیچ‌گونه نوشته‌ای از من در وجود نیامده و در آینده نیز وجود پیدا نخواهد کرد، زیرا آن مطالب مانند دیگر مطالب علمی نیست که به وسیله اصطلاحات و الفاظ عادی بتوان تشریح و بیان نمود، بلکه فقط در نتیجه بحث و مذاکره متوالی در باره آنها و در پرتو همکاری درونی و معنوی، یک‌باره آن ایده، مانند آتشی که از جرقه پدیدار شود، در

اصلاً عرفان می‌خواهد،  
سردرگم عقلی بشوی،  
تا گذر کنی.  
اصلاً مقدمه عرفان،  
سرگیجگی است.  
به قول مولوی:  
گم‌شدن در گم‌شدن،  
دین من است.  
شیخ اکبر ابن عربی  
در فتوحات و  
دیگر کتب خود،  
بسیار تأکید می‌کند که  
این مطالب  
در چارچوب  
عقل و فکر  
راهگشا نیست.



درون آدمی روشن می‌گردد و آن‌گاه راه خود را باز می‌کند و توسعه می‌یابد.<sup>۱۷</sup>

### پی‌نوشت‌ها:

\* نقدی بر سخنان مصطفی ملکیان در شب ابن عربی

۱. فتوحات مکیه، ج ۲، ص ۱۶۳.

۲. شرح فصوص الحکم، دکتر ابولعلاء عقیفی، مقدمه، ص ۱۱.

۳. فتوحات مکیه، ج ۱، ص ۳۸-۴۱.

۴. چنین گفت ابن عربی، نصر حامد ابوزید، ترجمه سید محمد راستگو، ص ۱۴۲.

۵. همان ص ۱۶۲، تخیل خلاق/ ابن عربی (متن انگلیسی)، ص ۷۵-۷۶.

۶. فتوحات مکیه، ج ۱، ص ۵۰، در دیگر صفحات کتاب و دیگر کتب شیخ نیز آمده است. این سخن به صدیق نسبت داده شده است.

۷. فتوحات مکیه، ج ۲، ص ۴۳۶، این یکی از مسائل مشهور ذوالنون مصری است، که در این عالم جزء تناقضات است.

۸. آن‌چنان که شیخ در در جلد اول کتاب فتوحات مکیه صفحه ۱۷۱ می‌گوید: یکفی هذا القدر من هذا الباب فقد حصل المقصود بهذا التنبيه فان هذا الفن فی مثل طریق أهل الله لا یحتمل أكثر من هذا فانه لیس من علوم الفکر هذا الكتاب و إنما هو من علوم التلقى و التذلی فلا یحتاج فیهِ إلى میزان آخر غیر هذا و إن كان له به ارتباط فانه لا یخلو عنه جملة واحدة و لكن بعد تصحیح المقدمات من العلم بمفرداتها بالحد الذی لا یمنع و المقدمات بالبرهان الذی لا یدفع بقول الله فی هذا الباب «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَٰهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» فهذا مما كنا بصدده فی هذا الباب و هذه الآیة و أمثالها أحوجتنا إلى ذکر هذا الفن و من باب الكشف لم یشتغل أهل الله بهذا الفن من العلوم لتضییع الوقت و عمر الإنسان عزیز ینبغی أن لا یقطعه الإنسان إلا فی مجالسة ربه و الحدیث معه علی ما شرعه له.

۹. فتوحات مکیه، ج ۴، ص ۵۵۹.

۱۰. همان، ج ۱، ص ۱۲۴.

۱۱. کافی، ج ۵، ص ۵۱۳.

۱۲. فتوحات مکیه، ج ۲، ص ۳۱۰.

۱۳. علل الشرائع، شیخ صدوق، ترجمه سید محمد جواد ذهنی تهرانی، باب ۱۱، ص ۷۱، آقای ملکیان می‌گوید: «مثلاً گفته می‌شود که «انسان فراموشکار است، زیرا ما سَمَّیَ الانسان انساناً اَلَا لِئَسْیَانِهِ». البته که در زبان عربی واژه انسان یک ربط و نسبتی با نسیان دارد. یا گفته می‌شود که «انسان خیلی خوگیر است به‌خاطر این که اصلاً ما سَمَّیَ الانسان انساناً اَلَا لِئَسْه؛ به‌خاطر انشش هست که به انسان می‌گویند، انسان. حال شما دقت کنید که به زبان انگلیسی در واژه‌های "Man" یا "Human being" انس وجود دارد؟ نسیان وجود دارد؟» باید توجه داشت که لسان احادیث ما مناقض سخنان ایشان است. درست است که در زبان‌های دیگر شاید ریشه انسان نسیان نباشد و یا اصلاً ریشه نداشته باشد. اما خود ائمه علیه السلام، سعی داشتند تا بین ریشه‌های لغات عربی و واقعیات خارجی و حقیقی ارتباط برقرار کنند. شیخ نیز در این زمینه همین را انجام داده است. این البته به غنای زبان عربی در برابر دیگر زبان‌ها نیز برمی‌گردد.

۱۴. فتوحات مکیه، ج ۲، ص ۵۹۹.

۱۵. همان، ج ۱، ص ۳۱.

۱۶. همان، ج ۴، ص ۴۲.

۱۷. دوره آثار افلاطون، نامه هفتم، ۳۴۱.

از وقتی عرفان نظری  
که گزارش شهودات  
عرفا از عالم بود،  
به عرفان عقلی  
تغییر پیدا کرد،  
باید توقع داشت که  
کسانی به دنبال  
خط‌کش عقل  
برای درک آن  
باشند.