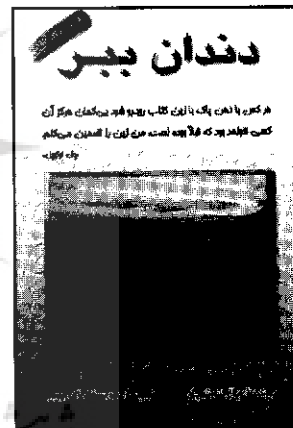


دندان بزرگ

○ دندان بزرگ
○ پال توئیچل
○ ترجمه: هوشنگ اهریور
○ ۳۳۰۰ نسخه، ۱۳۸۰

○ نادر محبتی



ما با این که این سفر امکان وقوع دارد یا ندارد و آیا توصیفاتی که نقل می‌شود، درست است یا نادرست، کاری نداریم زیرا این مطلب امری است که حداقل یکی از راههای اثبات آن تجربه است که هر فردی می‌تواند صحت یا عدم صحت آنرا بشخصه دریابد.

اما سخن و جای نقد و بررسی دربارهٔ مطالبی است که از قول خدایان جهان‌های اسرار و یا اساتید حق بیان شده است، چرا که بالاخره هر سخنی بویژه اگر مطلبی فلسفی و عقلانی باشد قابل جرح و تعدیل و نقض و ابرام خواهد بود البته در صورتی که اشکالی در آن به نظر رسد. فلذا برخی اشکالات که به نظر می‌رسد به حضور خوانندگان محترم تقدیم می‌گردد:

۱- پال توئیچل به همراه استادش «ربازار

ما کلامش را باور کنیم یا نه. اما آرزو می‌کند که به آن گوش فرادهیم، بسنجیم و گفتارش را قضاوت کنیم.

دانش باستانی روح (اکنکار) معتقد است که فرد طالب و علاقمند بدین سفر روحی، پس از آشنایی با اصول اکنکار، با انجام مراقبه‌هایی نه‌چندان دشوار، موفق به ملاقات با استاد حق در قید حیات خواهد شد و همراه او طبقات جهان‌های اسرار را یکی پس از دیگری در خواهد نوردید چنانکه پال توئیچل در محضر ربازارتارز استاد حق بدین امر نائل شد.

پال توئیچل در این کتاب دو کار انجام می‌دهد؛ اولاً جهان‌هایی را که می‌بیند، توصیف و گزارش می‌کند و درثانی گفته‌های هر یک از خدایان آن جهانها را عیناً نقل می‌کند.

از گفته‌های پال توئیچل است که «هرکس با ذهن باز و پاک با این کتاب روبرو شود، بی‌گمان هرگز آن کسی نخواهد بود که قبلاً بوده است.» و درواقع این کتاب، گزارشی است از تجارب معنوی و پرواز روحی وی به جهان‌های ناشناخته متافیزیک.

متن اصلی این کتاب به زبان انگلیسی برای اولین بار در سال ۱۹۶۷ در آمریکا به چاپ رسید. ترجمهٔ آن از سال ۱۳۷۶ و تا سال ۱۳۷۹ نیز سه بار به چاپ رسیده است.

بنا به گفتهٔ پال توئیچل، دندان بزرگ یکی از هدایای الهی است؛ هدیه‌ای که حاصل علاقه و محبت یک سفیر روح (ربازار تارز) به مریدش (پال) بود تا بخشی از اسرار هستی را بر او فاش کند. پال می‌گوید که برای مسافری در مرتبهٔ ربازار تارز چندان تفاوتی نمی‌کند که





آنکه علم حصولی اولاً مستلزم ناقص بودن صاحب آن است که با تفکر کردن واجد نوعی کمال می‌شود که آن نیز به نوبه خود مستلزم جنبه بالقوه است درحالیکه خداوند سبحان حالت منتظره و بالقوه ندارد و هرگونه کمالی برای او بالفعل است و ثانیاً لازمه علم حصولی نوعی ارتباط و نزدیکی با ماده و مادی است، از این رو علم حصولی برای خداوند امکان ندارد. ۴- در همان صفحه برهم گفته است: «در کل جهان‌های من فقط آرامش حکمفرماست. حرکت یک توهم است که زائیده ذهن من است.»

همانگونه که از عبارت مزبور مستفاد می‌شود، در نظر ایشان همه عوالم ساکن و بدون حرکت هستند، درحالیکه هر انسان عاقلی واقعیت حرکت را در جهان ماده می‌پذیرد زیرا که همه موجودات مادی دارای دو جنبه بالقوه و بالفعل‌اند که خروج از حالت بالقوه به حالت بالفعل، همان حرکت است که طبق کشف مرحوم صدرالمآلهین، حرکت ذاتی ماده و بعد چهارم آن است، به نحوی که هر آنچه مادی است متحرک بوده و هر متحرکی حتماً مادی است.

به علاوه آنکه همه مردم عادی و علوم تجربی نیز وجود حرکت را امری محسوس و بدیهی می‌دانند و کارها و تحقیقات خود را بر اساس آن ساماندهی می‌کنند.

۵- در صفحه ۵۶ این کتاب آورده است که: «بدان که روح درحقیقت وجود خدا در توست، یعنی من در توأم.» این مطلب دارای دو اشکال است:

اگر بپذیریم که روح آدمی همان حقیقت خداوند است و آن نیز در انسان یعنی در قالب مادی اوست، اولاً مستلزم آن خواهد بود که خداوند نامتناهی در قالب مادی و متناهی انسان جای گیرد و این امری محال است. و ثانیاً اینکه روح در داخل بدن مادی باشد، مطلبی خلاف عقل است زیرا که روح واقعیتی مجرد از ماده است فلذا ظرف مادی جسمانی برای آن بی‌معناست. بلکه ارتباط روح با جسم، ارتباطی تعلقی است، یعنی روح تعلق به جسم دارد و آن را تدبیر می‌کند و البته آن روحی که

اندازه وجود دارد.

۳- برهم که خود را خداوند متعال می‌پندارد در صفحه ۵۲ از قول وی چنین نقل شده است: «فکر کردن و تصور کردن من از دانش سرچشمه می‌گیرند که متعلق به این ذهن ساکن است و شامل زمان نمی‌شود یعنی ابدی است.»

علم یا حصولی است که در اثر تصور و تصدیق و ترتیب منطقی آنها بدست می‌آید و آن مختص بشر است و یا حضوری است که معلوم، عیناً برای عالم حاضر است و واسطه‌ای به نام ذهن یا تصور، تصدیق و تفکر در میان نیست و علم خداوند از این نوع است زیرا که ذات خداوند برای او حاضر است و چون ذات او مبدأ هرگونه آفرینشی است، لذا علم به ذات مستلزم علم به ماسوی خواهد بود. به علاوه

تارز» وارد طبقه «سات لوک» می‌شود که نام خدای آن براهم است. اولین تناقضی که در این فصل به چشم می‌خورد اینکه: در صفحه ۴۰ «براهم» به عنوان خدای این طبقه هستی معرفی می‌شود اما در صفحه ۴۴ با این بیان که: «من برهم هستم، پروردگار جهانها، جز من خدائی نیست...» به عنوان خداوند متعال جهانیان معرفی می‌شود.

۲- در صفحه ۵۱ از قول «برهم» آمده است:

«هستی جز در قالب شکل میسر نیست.» البته برخی از انواع هستی بی‌شکل است همچون وجود واجب‌الوجود، خداوند متعال. و مجردات تامه یا محض که به علت عدم ارتباط با جهان مادی، بی‌شکل هستند. اما در مراتب پایین‌تر که عالم مثال و ماده قرار دارد، شکل و

۸ - در صفحه ۶۰ آمده است: «تمامیت خلقت یک مقصود ذهنی است... و خود مقصود به ظهور نمی‌رسد.» روشن است که هدف خداوند هستی از آفرینش، پیدایش کاملترین موجود؛ یعنی انسان کامل می‌باشد و پیداست که چنین هدفی با ظهور انبیاء (ع)، ائمه (ع)، اولیاء و عرفای کامل به ظهور رسیده است. بنابراین خود مقصود لباس تحقق پوشیده است.

۹ - در همان صفحه چنین آمده است: «... در تمامی این جهان هیچ چیزی قابل تجزیه به دو جزء وجود ندارد.» در عالم مجردات از آن رو که ماده راه ندارد، تجزیه هم بی‌معناست، اما در عالم ماده، انکار تجزیه‌پذیری خلاف محسوس و معقول است. مخالف محسوس است از آن رو که تجزیه را در ماده و مادیات حس می‌کنیم و آن بدیهی است. و خلاف عقل است زیرا در جای خود به اثبات رسیده است که در جهان ماده هیچ جزئی نداریم که قابل تجزیه به اجزاء نباشد اگر چه بطور بالفعل فعلاً برای بشر امکان‌پذیر نباشد. یعنی جزء لایتجزی محال است.

۱۰ - در همان صفحه آورده است: «... این تغییرها دوره‌ای هستند و امواج آنها از قلب من سرچشمه می‌گیرند...»

اولاً این عبارت با سخن ایشان در صفحه ۵۲ که هرگونه حرکتی را انکار کرده بودند، منافات دارد و ثانیاً اگر این تغییرات از قلب خداوند یعنی ذات او سرچشمه می‌گیرد بدان معنی است که ذات خدا محل تغییرات و حوادث باشد و معلوم است که هر آنچه محل حوادث است خود حادث است و حوادث نمی‌شود که خداوند باشد.

۱۱ - جالب است که در صفحه ۶۶ بازار تارز؛ استاد حق، برهم، خداوند متعال را متصف به دو صفت خودستایی و ایجاد توهم در پیروان می‌نماید که این دو صفت از صفات سلیبه بوده و زیننده خداوند متعال نیست.

۱۲ - در صفحه ۷۷ آمده است که «روح فرد، یک اتم از جهان هستی خداست و هیچ اختلافی در ماهیت او و خدا نیست...»

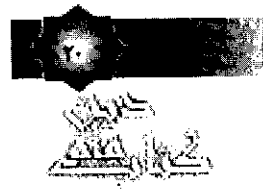


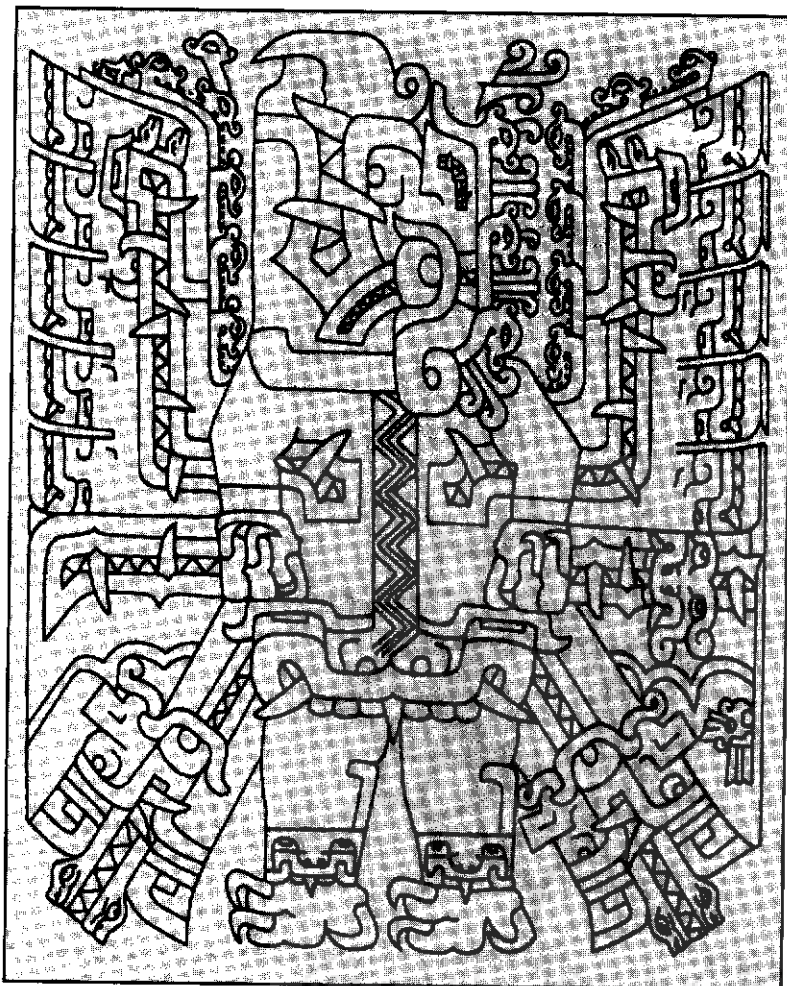
است نه واجب‌الوجود. و اما از نظر قرآن کریم نیز این سخن کاملاً مردود است که در سوره توحید فرموده است: «... لم یلد ولم یولد که خداوند نه جزئی از او جدا می‌شود و نه جزئی از چیزی است. بعلوه آنکه در جای خود ثابت است که خداوند سبحان حتی جزء خیالی و عقلی هم ندارد.»

۷ - باز در همان صفحه آورده است که: «علت واقعی است، معلول تنها تحریک واقعیت است و سایه‌ای از واقعیت» مگر شدنی است که علت امری واقعی باشد اما خود آن امر واقعی نباشد؟ زیرا که علت ایجاد می‌شود به وجود و واقعیت تعلق می‌گیرد و این مطلب بسی روشن است.

در جسم است روح حیوانی است که در واقع ماده‌ای است لطیف که روح انسانی به واسطه آن در جسم تصرف می‌کند و هنگامی که این روح از بدن خارج شود به معنای قطع رابطه روح انسانی با جسم یعنی مرگ است. ۶ - در همان صفحه آمده است: «... جهان ذهن و ماده که این چنین واقعی به نظر می‌رسد، جز یک نمایش تصویری فلک نیست که از من تولد می‌یابد.»

مفهوم عبارت بالا آن است که جهان جزئی از خداوند است و بنابراین خداوند سبحان دارای اجزاء است. در صورتیکه از منظر عقلانی، اگر خداوند دارای اجزاء باشد، مرکب خواهد بود و پیداست که هر مرکبی نیازمند به اجزاء خویش است و هر نیازمندی ممکن‌الوجود





اگر مراد از «ماهیت» چیستی است، باید دانست که ماهیت، مختص موجودات ممکن‌الوجود است که حد وجودی آنها را ماهیت می‌گویند، یعنی ماهیت حد وجود یک شیء است و معلوم است که خداوند سبحان از آنرو که نامحدود و لایتناهی و وجود محض و بسیط است، فاقد ماهیت است. بنابراین مطلب بالا که هیچ اختلافی فی‌مابین ماهیت روح انسانی و خدا نیست، سخنی باطل و به عبارتی سالبه به انتفاء موضوع است.

و اگر منظور از ماهیت، وجود و هستی است، باز اختلاف در میان است از آنرو که وجود خداوند لایتناهی و اما وجود روح متناهی است. ۱۳- در همان صفحه آمده است که: «...»

هیچ تئوری متحصری در باب خدا نمی‌تواند بنا شود که در مخالفت با سایر روش‌ها باشد. همه یکسانند و ریشه آنها در اطلاعات و علائم حسی است و منتج از ادراکات متافیزیسی‌ها و بناگزیر نفسانیات گوناگون او و آرزوهای خودگرایانه‌اش را منعکس می‌کند.»

اولاً آیا یکسان تلقی کردن همه متافیزیسی‌ها، انبیاء (ع)، امامان (ع)، عارفان، حکیمان، متکلمین، علمای طبیعی، و صاحبان ادیان بشری، درست است؟ و آیا این مطلب جفا در حق کتب آسمانی و انبیای عظام نیست؟ و ثانیاً منتسب کردن تمامی متافیزیسی‌ها - که شامل انبیاء و اولیای الهی نیز می‌شود - به تبعیت از نفسانیات و آرزوهای خودگرایانه، تخریب مبنای ادیان الهی و ادعایی بدون دلیل نیست؟ و آیا لازمه این سخن نسبت دادن حکما و عارفان الهی به تبعیت از کسانی که خود اسیر هوی و آرزویند، نیست؟

و جالب است بدانیم که مکتب اکنکار، شمس تبریزی، مولانا جلال‌الدین رومی و حافظ را از اساتید حق در عوالم بالا معرفی می‌کنند، درحالی‌که هر یک از آنان در آثارشان به کرات خود را مفتخر به پیروی از حضرت محمد (ص) و یاران وی می‌دانند و همه مطالب آنان ترجمانی از قرآن و حدیث است. به علاوه آنکه طبق بیان مزبور افرادی چون شمس، مولانا و حافظ نیز متهم به تبعیت از هواها و آرزوهای خودگرایانه می‌شوند چرا که

۱۵ - در صفحه ۱۰۲ سطر ۶، واقعیت شیطان انکار شده و آن را اختراع ذهن دانسته است.

اولاً در همه ادیان الهی، واقعیتی به نام شیطان اثبات شده است.

و ثانیاً جنیان از طریق احضار و ادعیه و اوراد قابل مشاهده و حتی قابل نشان دادن هستند.

و ثالثاً شیطان به هر موجودی که خود منحرف از جاده حقیقت است و دیگران را نیز از مسیر خداوندی گمراه می‌کنند، اطلاق می‌شود که اعم از انسان و جن است.

مطالب پیش‌نوشته، فقط مشتی از خروار بود که به منظور جلوگیری از اطالة کلام از آوردن بقیه موارد خودداری شده، امید است این نکات موجب روشنی بیش از پیش علاقمندان به سیر و سفر معنوی گردد.

آنان نیز بر روی زمین جزو متافیزیسی‌ها بوده‌اند اما در عین حال جای تعجب است که آنها چگونه توانسته‌اند به عوالم بالا راه یابند.

۱۴- در همان صفحه آمده است: «خدا آن است که تهی است، نه شکلی دارد و نه ظاهری.»

اولاً که مترجم محترم درحاشیه همان صفحه تهی را به معنای صمد (بی خلل و فرج) گرفته است، که بسیار عجیب است زیرا صمد به معنای توپر، بی خلل و فرج است که این معنا درست در مقابل «تهی» است.

و ثانیاً اینکه خدا «ظاهر» ندارد، سخن حقی نیست زیرا که خداوند همانگونه که باطن است، ظاهر نیز می‌باشد و همه جهان هستی (ماسوی...) مظهر اسم ظاهر است و درواقع ظهور و تجلی نورانی خداوند در عالم امکان می‌باشد. هوالباطن و الظاهر.

