نقدهایی که بر محی‌الدین بن عربی هست

شماره پرسش: ۱۵۱۳۰

تاریخ ارسال پرسش: ۰۳:۲۲:۰۱ ۱۳۹۴/۱۲/۱۱

متن پرسش

سلام علیکم: ضمن خدا قوت و تشکر از استاد و بقیه عزیزان، با توجه به متهم شدن عرفان ناب و عرفای پیرو آن و متعصب خواندن این مجموعه نسبت به قبول دربست و تام نظرات برخی مشایخ بزرگ عرفان مانند ابن عربی پیشنهاد می شود جهت روشنگری بیشتر و رفع سوء تفاهماتی که در جامعه وجود دارد و ایجاد امید و اطمینان خاطر بیشتر برای مشتاقان این وادی، نقدهای عالمانه عرفا نسبت به موضوعاتی مثل خلود در جهنم، عصمت خلفاء و... ،طبق صلاحدید، در غالب جزوه یا مطلب مجزا در سایت گذاشته شود. غالب جوابهای خوب استاد بزرگوار به سوالها در این خصوص که ناظر به جنبه ای از شبهه سائل می باشد و شواهدی که از نظرات و مکاتبه حضرت امام (ره) با گورباچف نسبت به ابن عربی ارائه می گردد شاید این تلقی را ایجاد کند که اصلاً نقدی نسبت به همان موارد شطحیاتی یا انحرافی نیز وجود ندارد، در صورتی که برای اشخاص نزدیک و مرتبط با استاد طی مصاحبات حضوری و بررسی موشکافانه و جامع که با دقت و بینش صحیح عرفانی همراه است، متوجه می شوند که ضمن قابل حل بودن برخی از این شبهات، اشکالات و نقدهای بجایی نیز به فصوص و فتوحات و دیگر آثار عرفای بنام وارد است و تعصبی نسبت به هیچ شخص غیر معصومی وجود ندارد. البته کتابهای (جدال با مدعی) از دکتر حسین غفاری و (احیاگر عرفان اسلامی) از محمد بدیعی و (قبول اهل دل) از حجت الاسلام موسوی مطلق، در بازار موجود است ولی اگر در فضای مجازی و سایت نیز با «عنوانی مشخص» به صورت شفاف، مستدل و عالمانه، نقدهایی از عرفا مانند علامه طباطبایی (ره) و آیت الله جوادی (حفظه الله) و خود استاد فرزانه در غالب فایلهای متنی و صوتی نسبت به محیی الدین ابن عربی گذاشته شود بسار مفید خواهد بود. با تشکر از زحمات و دلسوزیهای صبورانه استاد و همه عزیزان دیگر - در پناه حضرت حق موفق باشید.

متن پاسخ

باسمه تعالی: سلام علیکم: هرکس کم‌ترین رجوع را به آثار محی‌الدین داشته باشد، مسلّم او را یک دانشمند بزرگ اسلامی می‌داند، با احاطه‌ی بسیار فوق‌العاده‌ای که به متون دینی دارد. ولی هیچ اندیشمندی مطلقاً تسلیم تفکرات ایشان نمی‌شود و حدّاقل در بعضی موارد نمی‌توان سخن او را پذیرفت. که یکی از این موارد، موضوعِ «مخلّدبودن» گناهکاران در آتش در عینِ رفع عذاب است. حتی جناب ملاصدرا که در جلد ۹ اسفار، صفحه‌ی ۳۴۶ به استقبال سخن محی‌الدین رفته و معتقد می‌شود عذاب، دائمی نمی‌باشد و معتقد است از آن‌جایی که قرآن می‌فرماید: «وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثيراً

مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ»(اعراف/۱۷۹) به یقین عده‌ی زیادی را برای جهنم آفریدیم. پس ذات عده‌ای برای جهنم است و از این جهت که ذات آن‌ها با جهنم مناسبت دارد نباید جهنم برای آن‌ها آزاردهنده باشد و به همین جهت از درخت زقّوم با ولع می‌خورند در کتاب «عرشیه» که از آخرین آثار اوست از عقیده‌ی قبلی برمی‌گردد و معتقد می‌شود دار جهنم دار آلام و رنجِ ابدی است. در کتاب «عرشیه» این طور شروع می‌کند: **صاحب فتوحات مکیه، ابن عربی، در این باب امعان نظر کرد و در آن کتاب، بحث فراوان نمود و در فصوص گفت: اما دوزخیان، فرجام کار آن‌ها به سوی نعمت است؛ زیرا صورت آتش برای دوزخیان پس از سپری شدن مدت عقوبت، سرد و سلامت می‌شود.** «و اما انا و الّذي لاح لی بما انا مشتغل به من الریاضات العلمیّة و العملیّة ان دار الجحیم، لیست بدار النعیم و انما هی موضع الألم و المحن و فیها العذاب الدائم، لکن آلامها متفننة متجددة علی الاستمرار بلا انقطاع و الجلود فیها متبدلة.» **امّا من، آنچه که برایم با اشتغال به ریاضت‌های علمی و عملی، ظاهر و آشکار شده، این است که دوزخ و سرای جحیم جای نعمت نیست بلکه جای درد و رنج است و در آن، عذاب دائم و همیشگی وجود دارد امّا رنج‌ها و دردهایش گوناگون و نو به نو و در عین حال پیوسته و بدون پایان است. پوست‌ها در آن دگرگون می‌شوند. آن‌جا جای راحتی و آسودگی و رحمت و آرامش نیست؛ زیرا منزلت دوزخ و دار جحیم در آن سرای، همانند منزلت عالم کون و فساد، از این عالم دنیاست.** (ملا صدرا، عرشیه، انتشارات مولی، ۱۳۶۱، ص ۲۸۲.)

علامه طباطبایی«رحمةالله‌علیه» پس از بحث بر روی آیات ۱۶۳ تا ۱۶۷ سوره‌ی بقره، بحثی را در همین رابطه به میان می‌کشند و می‌فرمایند:

«این مسئله مطرح است که آیا عذاب قیامت انقطاع می پذیرد و یا خالد و جاودانه است، مسئله ای است که نظریه علمای اهل بحث در آن مختلف است، هم از نظر ادله‌ی عقلی و هم از جهت ظواهر لفظی. و آنچه در این باره مي‌توان گفت، این است که از جهت ظواهر لفظی، باید دانست که کتاب خدا نص است در خلود و جاودانگی و می فرماید: «وَ ما هُمْ بِخارِجِینَ مِنَ النَّارِ»، ایشان به هیچ وجه از آتش بیرون نخواهند شد، و سنت از طرق ائمه‌ی اهل بیت (ع) نیز آن قدر زیاد است که به اصطلاح به حد استفاضه رسیده.

از جهت عقل، باید گفت: نعمت و عذابِ عقلی که عارض بر نفس می شوند، به خاطر تجردش و تخلقش به اخلاق و ملکات فاضله یا رذیله و یا به خاطر احوال خوب و بدی که کسب کرده. این احوال و ملکات در نفس، صورتی نیکو و یا قبیح ایجاد می کند که نفسِ سعیده از آن صورتِ نیکو متنعم، و نفسِ شقي از آن صورتِ قبیح متألم مي‌شود. و در صورتی که این صورت‌ها در نفس رسوخ نکرده باشد و صوری ناسازگار با ذات نفس باشد، به زودی زایل می گردد، برای این‌که عقل برای ناسازگاری دوام و اکثریت نمی بیند و قسر، فشار، زور و ناسازگاری محکوم به زوال است (پس اگر ذات نفس سعیده باشد، صورت‌های رذیله و زشت

دیر یا زود از آن زایل می گردد و اگر ذات نفس شقی باشد، صورت‌های نیکو و جمیل که در آن نقش بسته، به زودی زایل مي‌شود). و نفس خودش مي‌ماند و آن سعادت و شقاوت ذاتي‌اش، پس اگر نفس مؤمن به خاطر گناهانی صورت‌های زشتی به خود گرفت، سرانجام آن صورت‌ها از بین می رود، چون با ذات نفس سازگار نیست هم‌چنان که نفسِ کافر که ذاتاً شقی است، اگر به خاطر تکرار کارهاي صالح صور حسنه ای به خود گرفت، آن صور بالأخره از نفس زایل مي‌شود، چون محیط نفس با آن سازگار نیست و همه‌ی این مطالب روشن است. و اما در صورتی که صورت‌های عارضه بر نفس، در نفس رسوخ کرده باشد، و در نتیجه صورت جدیدی و نوعیت تازه ای به نفس داده باشد، مثلاً او را که انسان بود و دارای صورت انسانیه بود، بخیل کند که چنین انسانی يك نوع جدیدی از انسانیت است، همان‌طور که ناطقه وقتی با جنس حیوان ضمیمه شود يك نوع حیوان درست می کند که نامش انسان است و این هم معلوم است که این نوع یعنی انسان، نوعی است مجرد در نفس، و موجود مجرد دائمی الوجود است؛ در نتیجه هر گناهی که از او صادر شود، در صورتی که نفس او سعیده باشد و با گناه سنخیت نداشته باشد و خلاصه عوامل خارجی گناه را به گردنش گذاشته باشد، در چنین صورتی وبال و عذاب آن گناهان را می چشد و پاك مي‌شود، و از عذاب نجات می یابد و در صورتی که نفس او شقی باشد و با گناه سنخیت داشته باشد در این صورت هرچند که هرچه از چنین نفسی سر می زند به اذن خدا است و لیکن از آن‌جا که گناهان بدون قسر و فشار از او سر می زند، چون نفس او نفسی گناه دوست است، لذا چنین نفسی دائماً در عذاب خواهد ماند. و مَثَل چنین انسانی که دائماً گرفتار و معذّب به لوازم ملکات خویش است به وجهی مثل کسی است که به مرض مالیخولیا و یا مرض کابوس دائمی مبتلا شده که دائماً صورت‌هایی هول‌انگیز و وحشت آور و زشت از قوه‌ی خیالیه اش سر می زند، چنین کسی همواره از آن صورت‌ها فرار می کند و با آن‌ها در جنگ و ستیز و بالأخره در عذاب است، با این‌که خود او این صورت‌ها را درست مي‌کند و صدور آن از نفسش به قسر قاسر و به فشاری از خارج نیست، و کسی این صورت‌ها را در نفس او مجسم نکرده، بلکه کار، کار نفس خود او است، ولکن هر چه باشد بالأخره از آن صورت‌ها رنج می برد و از آن صورت‌ها می گریزد و مگر عذاب، غیر آن چیزی است که انسان قبل از ابتلاء بدان از آن مي‌گریزد؟ و بعد ازآن‌که بدان مبتلا شد، در جستجوی خلاصی از آن بر می آید؟ و این تعریف و مثال بر آن امور زشت و صورت‌های غیر جمیل که انسان شقی در دار آخرتش با آن‌ها روبه‌رو مي‌شود، صدق می کند، پس معلوم شد که عذاب جاودانه و انقطاع‌ناپذیر، از انسان شقی، خود شقاوت و بدبختی ذاتی او است، و قاسری و خلاصه کسی او را بدان مبتلا نکرده است. حال که مسئله‌ی خلود در عذاب برایت روشن گردید، اینك اشکال‌هایی که به آن کرده اند از نظرت می گذرد، آن وقت خواهی دید که تا چه حد فاسد و بی‌پایه است.

اشکال اول این‌که؛ خدای سبحان با این‌که دارای رحمت واسعه است، چگونه رحمتش اجازه مي‌دهد کسی را بیافریند که بازگشت او به سوی عذاب دائم باشد، عذابی که هیچ موجودی تاب تحمل آن را ندارد.

دوم این‌که؛ عذاب وقتی عذاب است که با طبع معذب سازگار نباشد و یا به عبارت علمی قسری و غیر طبیعی باشد و در جای خود مسلم شده، که قسر دوام ندارد، پس چگونه عذاب دائمی تصور مي‌شود؟

سوم این‌که؛ بنده‌ی خدا هر گناهی هم که کرده باشد، بالأخره پایان داشت، مثلاً هفتاد سال گناه کرد، چرا باید تا ابد معذب باشد؟ و آیا این ظلم نیست؟

چهارم این‌که؛ افراد شقی هم همان دخالت و تأثیر را در نظام تکوین دارند که افراد سعید دارند، و خدمتی که آنان به این نظام کرده و می کنند، از خدمت افراد سعید کم‌تر نیست، چون اگر نیك بنگری زمینه‌ی سعادت افراد سعید را همین اشقیا فراهم نموده و می نمایند، پس دیگر چرا باید در عذاب دائمی معذب باشند؟

پنجم این‌که؛ عذاب هر متخلف و نافرمانبر به طور کلی برای این است که عذاب‌کننده آن نقصی را که به وسیله‌ی نافرمانی متخلف و ظالم متوجه او شده، جبران کند، که این جبران را به عبارتی کوتاه تر انتقام هم می گوییم، و انتقام از خدای تعالی تصور ندارد، چون عصیان و نافرمانی بنده، نقصی بر او و بر مقام ربوبی او وارد نمی کند تا بخواهد با عذاب‌کردن عاصی، آن را جبران نماید، و این اشکال تنها مربوط به عذاب دائم نیست بلکه به عذاب موقت نیز متوجه مي‌شود، چیزی که هست در عذاب دائم بیشتر وارد است.

این بود آن اشکالها که بر عذاب خالد کرده اند، البته اشکال‌های دیگری نظیر این‌ها کرده اند، و خواننده‌ی عزیز اگر آن طور که باید به معنای بیانی که ما درباره‌ی خود در عذاب کردیم، احاطه پیدا کند، خواهد دید که این اشکال‌ها از اصل ساقط است، برای این‌که گفتیم: عذاب خالد اثر و خاصیت آن صورت نوعیه شقاوت‌باری است که نفسِ انسان شقی به خود گرفته، این نوع انسان هم نمي‌تواند نوع دیگری شود، چون تصور و گفتگوی ما از چنین نفسی بعد از آن است که نخست به اختیار خود گناهانی مرتکب شد و سپس به دنبال آن گناهان احوالی پی در پی در نفس او پدید آمد، و به دنبالش استعداد شدیدی در ذات نفس پیدا شد. و همین شدت‌یافتن استعداد نفس، علتی است که در تمامی حوادث باعث مي‌شود صورتی متناسب با آن استعداد در نفس پدید بیاورد. در نتیجه همان‌طور که بعد از انسان‌شدن نان و گوشت و میوه و عناصر و مواد دیگری که انسان مرکب از آن است، دیگر صحیح نیست بپرسیم چرا این

مرکب شعور پیدا کرده و چرا فکر دارد و چرا و چرا و صدها چرای دیگر، برای این‌که پاسخ به همه‌ی این سؤالات یك كلمه است، و آن این است که چون انسان شده، همچنین در مورد بحث ما، صحیح نیست بپرسیم چرا شقاوت دست از یقه او بر نمي‌دارد و دائماً آثار شقاوت از آن سر می زند؟ که یکی از آن آثار، عذاب جاودانه است، چون جواب همه‌ی این‌ها این است که چون او به دست خود و به اختیار خود، خود را شقی ساخت، یعنی انسانی خاص کرد که شقاوت، لازمه‌ی وجود او است».[۱]

آیت‌الله جوادی معتقدند مسئله‌ی ابدیت عذاب بدون شناخت انسان میسر نیست و اگر انسان یک گوهر داشته باشد آن وقت می‌توان بحث کرد آیا این عوارض در جهنم عارض بر جان انسان شده یا همسنخ انسان است و اگر همسنخ انسان است دیگر عذاب نیست و اگر همسنخ انسان نیست ابدی نیست. ولی وقتی انسان دارای یک گوهر نبود و دارای فطرت و طبیعت بود موضوع متفاوت می‌شود بدین معنا که فطرت او آنچه را طبع او به عنوان ملکاتِ خلاف شریعت در خود نهادینه کرده است نمی‌پذیرد و همواره این تضاد که مسخر به انواع عذاب‌های رنج‌آور می‌شود در چنین انسانی باقی است.

البته در موضوعِ ختم ولایت نیز اگر نتوانیم توجیه کنیم که منظور او از ختمِ ولایت‌بودنش، ختمِ ولایت جزئیه است؛ اشکال اساسی به او وارد خواهد بودبه طوری که مرحوم سید حیدر آملی با همه‌ی ارادتی که به محی‌الدین دارد، در مسئله ختم ولایت به او سخت می تازد و کشف او را بر خلاف حقیقت می داند.

و در مورد عصمت خلفاء، اساساً محی‌الدین چنین ادعایی ندارد، بلکه برعکس؛ در فصوص چندین مورد به نقد آن‌ها پرداخته، با این مضمون که مثلاً در مورد جناب ابابکر می‌گوید این حدّ فهم او بود و بعد به نقد آن سخن می‌پردازد. و از این مهم‌تر؛ غفلت نفرمایید که برای اهل تحقیق مسلّم شده که پس از محی‌الدین در نسخه‌های فتوحات تحریفاتی صورت گرفته است. در این مورد نظر جنابعالی را به کتاب «جدال با مدعی» از استاد دکتر حسین غفاری جلب می‌نمایم. مضافاً آن‌که محی‌الدین در مورد امام علی«علیه‌السلام» و اهل‌البیت و حضرت مهدی«علیهم‌السلام» جایگاه خاصی قائل است، در آن حدّ که بعضی معتقدند او شیعه‌ای بوده است که مجبور شده تقیّه نماید. و با همه‌ی این اوصاف مثل هر دانشمندی باید او نقد شود و این خطاست که به جهت بزرگی‌های او، لباس عصمت به او پوشانده گردد. موفق باشید نقدهایی که بر محی‌الدین بن عربی هست

[1] - ترجمه‌ی تفسیر المیزان، ج۱، ص: ۶۲۳