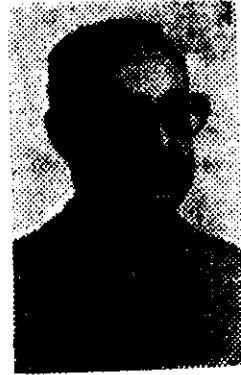


نقد و بحث



(۱)

ارزش میراث صوفیه

تألیف آقای دکتر عبدالحسین زرین کوب استاد دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران

چاپ اول سال ۱۳۴۴ ناشر انتشارات آریا

-۷-

در جلد سوم اسفار، اعرف العرفاء الالهیین وحکیم الحکماء المتالھین چنین فرموده است :
«کل عشق سابق علة للوصول الی معشوق لاحق ، یکون غایة لمدالك العشق - السابق و هكذا الی ان یصل الی معشوق المعاشیق و غایة اللدات و الرغبات و منتهی الحركات» و بدنبال همین مطلب می فرماید: اثبات عشق در موجودات غیر زنده و جمادات، بدون اثبات شعور ذاتی آنها از باب مجرد تسمیه می باشد و ما در جلد اول اسفار درمبحث علت و معلول حیات و شعور را در جمیع موجودات اثبات کرده ایم، درحالیکه نه برای شیخ الرئيس و نه هیچیک از متأخران قازمان ما بجز اهل کشف از صوفیه ، کار آسانی نبوده است.
سپس حکیم مذکور عشق ویژه انسانی را به سه گونه تقسیم کرده است :
اول عشق کاملان که آنرا بزرگترین عشق می داند و از آن باشتیاق ملاقات الهی و شهود عرفان ذات و صفات و افعالش تعبیر می کند و این گونه از عشق را اکبر اقسام سه گانه می شمارد و وصول بدین مرتبه را جز با مرور از نشأت و تحول به احوال و انتقال از محدود حیوانی به مرزهای فرشتگان امکان پذیر نمی داند . شرط حصول بدین عشق فناء کلی

✨ آقای دکتر غلام حسین رضا نژاد (نوشین) وکیل پایه ۱ دادگستری - از محققان صاحب نظر

معاصر

هائقی و محم صفات و افعال و ذاتش در ذات و افعال و صفات حقتعالی است . دوم عشق دانشمندان و متفکران بهقائق موجودات و خلق آسمانها و زمین است که به مصداق کریمه قرآنی در قیام و قعود و خفتن به پهلو ، علی الدوام بر از خلقت متوجهند . و از این عشق باوسط تعبیر کرده است . سوم عشق انسان به اینکه او نیز مانند همه موجودات نمونه‌ای از جهان بزرگ و آنچه که در آنست می باشد در اینصورت انسان می داند که جهان با همه عظمت خود ، کتاب جامع حق و تصنیف بدیعی است که کمالات ذاتی و معانی الهی در آن تسطیر و تحریر شده و خود انسان نیز مجموعه‌ای کوچک ولی کامل بنام کتاب مبین است که تأمل در آیات و تدبر در معانی آن به نظر اعتبار او را به مطالعه کتاب بزرگ آفرینش بر می انگیزد و ملاصدرا از این عشق بلفظ اصغر تعبیر کرده است . باری ، با مطالعه آثار فلاسفه ایرانی و حکمای اسلامی در خصوص عشق و عقل ، بدین نکته باریک متوجه می شویم که عشق بهیچ وجه و بهیچ نوع تقابلی از انواع تقابل در برابر عقل قرار نمی گیرد تا بدآوری در مورد پیروزی عقل بر عشق یا برعکس بنشینیم ، آنچه که ذکر آن کاملاً مناسب با این گفتار بنظر می رسد تنها اینست که عشقی که در مقابل عقل واقع می شود و طرف قیاس آن قرار می گیرد ، آن مفهوم از مفاهیم کثیره عشق است که در توهم و تخیل مضمون پایان شعر و ادب می باشد . بدیهی است مراد از این عشق همان مراحل نخستین و هیولایی آنست که بصور و انحاء مختلف در انسان ظهور می یابد ، به اشکال گوناگون غریزی و عشق به امور و اشیاء و صور زیبا و اقسام بی شمار آن در این حالت . معنی عقل نیز به فاجور چنین عشقی ، غیر از حقیقت عقل می باشد زیرا مراد از این عقل هم عقل جزئی است که به نیک و بد و حسن و قبح و خیر و شر و حاصل اعمال و نتایج افعال و امور می اندیشد و با نیروی معنوی خود ، دست و پا گیر عشق به معنی مذکور می شود . بدیهی است در این مبارزه چنانکه شاعران بزرگی چون سعدی و حافظ و نظامی و فرید ، هضمینتی با ابداع و ابتکار آورده اند ، پیروزی نهائی از آن عشق بوده است . در انجام عقل به مثابه حاکمی معزول در قلمرو عشق معطل و ناتوان می ماند و بقول سعدی :

حاکمیت عقل ، در ایام پادشاهی عشق ، چنان رواست ، که فرمان حاکم معزول .

اما عقل در مقابل عشق به مفهوم شاعرانه آن ، در حقیقت امر ، از عناوین تضاد و تناقض و دیگر انواع آن برخوردار نیست بلکه در اصطلاح حکماء ، در اینصورت عقل مانع و رادعی است در طریق پشروی عشق . زیرا حرکت عقل مصلحت اندیش قشری و یا غریزی است . در حالیکه حرکت عشق کاملاً طبیعی و غریزی و به بداهت معلوم است که روزی مانع مفعود شود و مقتضی که همان عشق است موجود گردد ، بعات اینکه

حرکت غیرطبیعی ، دارای نیروی کسبی است و این نیرو در برابر نیروی قوی و طبیعی عشق ، که جبلی آنست ، ضعیف می باشد و خود بخود از بین می رود . . . اما عقل و عشق به معانی درست حکمی و عرفانی ، نه مقابل همنند و نه بقلبرو یکدیگر متجاوز . زیرا در هر یک از مراحل ترقی و نشأت تعالی کلیه موجودات ، عشق موجود و حرکت آن علی الدوام باقی است و علت سببیه موجودات نیز همین عشق باشد که حتی در نفوس زکیه و عقول قدسیه هم سرایت دارد . پس همچنانکه گردن کلیه موجودات ، از حیث نزول ، بسلسله عشق بسته شده ، سبب کشش همه موجودات نیز ، از حیث صعود ، بعوالیه و نشأت کامله وجودیه همین عشق وابسته است . حال رشته سخن را به سوی نقد عبارات کتاب میراث صوفیه دکتر زرین کوب می کشیم . ایشان در صفحه ۳۴ کتاب مورد نقد می نویسد: «برای دریافت جمال و نیل بدان اگر هیچ راه هست ، همان راه عشق است ، نه راه عقل و از این روست که عرفان صوفیه با عشق و شور سروکار دارد و از درس و بحث که حاصل عقل و منطق است گریزان است» .

البته پس از ذکر معانی عقل و عشق و دریافت حقائق و مفاهیم ایندو ، آشکار است که برای نیل بجمال و خیر مطلق و محو در ذات و صفات و افعال الهی ، عقل نه تنها مانع و رادعی نیست ، بلکه اگر هیچ منزل و معبری در طی طریق عاشق باشد ، عین رسگذار عقل است که از هیولا تا مراحل عالی آن یعنی عقل بالمستفاد ، بمثابه منازلی در گذرگاهها ، مسافر عاشق را بیاری می شتابد و متقابلاً از توشه و زادراه او استفاده می کند و عبارت دیگر همه مراحل عقل و اقسام آن ، در سیرالی الله ، نه تنها مانع عاشق نیست ، بلکه سبب تسهیل و وصول او به معشوق می باشد . خود این عقول هم دارای عشق و شیفتگی به معشوق مطلق همه موجودات یعنی ذات لایزال الهی هستند . اما ، نکته قابل تذکار اینست که عقل نه مانع عشق است و نه در مقام مقابله باعاشق ، بدین بیان مانع عشق نیست ، زیرا عشق از مسیر او می گذرد و در مقام مقابله باعاشق نیست . زیرا خود عقل هم دارای حرکت عشقیه بسوی معبود لایزال خود است . چنانکه مولانا حکیم متاله و عارف کامل مرحوم آقا میرزا محمد علی شاه آبادی در کتاب «الانسان والظفره» میفرماید : **«لا اشکال فی ان الکمال معشوق الفطرة و النقص منفورها سواء کان عقلاً نیاً و نفسانیاً او طبیعياً ذاتياً او عرضياً کالغنی و الفقر و العزة و الذلة و غیر هما»** و راه عقل و درس و بحث حاصل از منطق نیز ، بتحریر همان عشق است ، النهایة عشقی در ابتدای کمال ، که جوینده حقیقت را از طریق بحث و تلقین ، بمعشوق خود که ادراک مطالب علمی و معقولات ثانوی است برمی انگیزد و در مراتب کمال ، بعلت اینست که از نردبان مباحث عقلیه و درس و بحث اهل نظر ، صعود کرده ، دیگر بدان نیازی ندارد . بنابراین صوفیه

شاه‌زده ، اگر در مراحل کمال به بحث و درس و عقل‌کسبی و منطق رسمی نمی‌اندیشند ،
نه اعتبار بی‌ارزشی آنست بلکه باعتبار صعود از این نردبان و عدم احتیاج بدان می‌باشد
و چنانکه مورود نقد در کتاب مؤلف فاقد وجهت تحقیقی و ثنری شعرگونه و عبارتی متخیل و
بی‌معنی برهان و دلیل علمی است !! .

اما سخیف‌ترین عبارات کتاب ارزش میراث‌صوفیه ، اینست که مؤلف در صفحه ۳۸

نوشته است :

(نهایت اینهمه نیز - از حال و مقام - اتصال مستقیم «صوفی» با حق است ، و این خود
را با اتحاد حاصل می‌شود ، یا با حلول . صوفی گاه مدعی است که با ذات الهی اتحاد یافته
است و گاه فقط با صفات وی دم از وحدت میزند) . در مورد این عبارات باید بگوییم که
آقای زرین‌کوب ، فرقه‌یان حلول و اتحاد را با یکدیگر و تفاوت ایندو را با وحدت وجود
تفاوت داده است و همین دلیل هم ، بنحو نادرستی اتصال مستقیم صوفی را با حق ، بوسیله
اتحاد و حلول آورده ، و نادرست تر اینکه اتحاد صوفی را با ذات الهی و گاه فقط با صفات
و غیر از طریق وحدت بیان کرده است . آنقدر این عبارات از نظر مفهوم عرفانی فقیر مایه و
سست و ناتوان است که هر اندازه در این خصوص سخن گویم ، اندکی از بسیار و ذره‌ای از
خبر و آنگاه ننگنه‌ام . برای اینکه خواننده محترم مجله تحقیقی گوهر ، به ضعف و فقر علمی
کتاب مورود نقدی برسد ، باجمال در توضیح و تعریف حلول و اتحاد و فرق ایندو اولاً با یکدیگر
و ثانیاً با وحدت وجود می‌پردازم ، شاید پس از خواندن این مقاله ، مؤلف ارزش میراث
صوفیه اندکی معنی حلول و اتحاد و وحدت وجود ، را بداند و از پیش خود این اتهامات را
بصوفیه شاه‌زده نهد .

۱ - حلول : اسم مصدر است از یحل بضم حاء و آن عبارتست از نزول و ورود شئی
است در شئی دیگر و حکماء را در تعریف آن اختلاف است ، زیرا برخی گویند حلول عبارت
از اختصاص چیزی است بچیز دیگر بنحویکه اشاره یکی از آن دو عین اشاره بدیگری باشد
و برخی دیگر گویند : حلول عبارت از حصول چیزی در چیز دیگر است بگونه‌ای که تحقیقاً
اشاره حسی یکی از آنها عین اشاره بدیگری باشد مانند حلول اعراض در اجسام از قبیل
سفیدی در پیرهن که اشاره حسی بهریک ، عیناً اشاره بدیگری است و مثال آن در معقولات ،
حلول علوم در مجردات محصنه یا غیر محصنه (نظیر نفوس و عقول) است که بحلول تقدیری
ناهمیده شده است . گروهی نیز ، حلول را همان اختصاص صفت بموصوف دانسته‌اند . در
اینصورت اختصاص ، عبارت از تعلق خاصی است که برطبق آن یکی از دو چیز صفت و
آندیگر موصوف میشود ، بدیهی است که صفت را حال - به تشدید لام - و موصوف را محل
نامند .

جماعتی از حکماء حلول را عبارت از ورود شیئی در شیئی دیگر بنحوی دانسته‌اند ، که وجود حال فی نفسه عیناً همان وجود محل باشد ، مانند حلول صورت در هیولی و عرض در موضوع خود .

آشکار است که بهر يك از تعاریف مذکوره ، نقض ورودی شده است که در این مختصر مجال آوردن آنها نیست . حلول را بدو قسم سریانی و طریانی - عارضی - تقسیم کرده‌اند حلول سریانی مانند ورود آب در گل یا آتش در پاره آهن گذاخته ، که ذات حال در محل داخل می‌شود ، و حلول عارضی یا طریانی مانند حلول نقطه در خط و خط در سطح و یا آب در کوزه و هر ظرف و مظهر دیگر .

وجه تسمیه سریانی بنوع نخست از حلول به سبب سرایت حال است در محل و قسم دوم را بدین ملاحظه طریانی گفته‌اند که حال عارض و طاری در محل است . بسرخنی از فلاسفه حال را منحصر در صورت و عرض دانسته‌اند و محل را منحصر در هیولی و موضوع و نسبت هر يك از صورت و عرض به هیولی و موضوع همان نسبت خصوص به عموم است زیرا صورت اخص از عرض و موضوع اعم از هیولی می‌باشد .

از مجموع مباحث در تعریف حلول يك نکته مسلم و مورد اتساق همه دانشمندان است و آن اینکه در تعریف حلول احتیاج بدو چیز ، که یکی از عنوان حال بهره‌مند باشد و دیگری محل قطعی است .

صوفیه حقه ، عموماً بوحدهت وجود معتزفند ، و در وحدهت وجود ، اعم از وحدت عددیه یا وحدت حقیقیه محصنه ، وجود از ذره صحرا ، تادره بینا و نیز از هیولی و ماده المواد و جسم الاجسام ، تا مراتب غایی عقول قدسیه و مجردات محصنه که از شئون ذات الهی بوده ، بکلمات عالیات معروفند ، يك حقیقت ساری و بسیط کل الاشیاء بیش نیست ، که در مراتب امکانیه و ماهیات ، متقدر بتدر معین و محدود باندازه‌های اسی شده است . بنابراین حقیقت وجود در مراحل و مراتب نزول باعیان ثابته و ماهیات امکانی اعم از عقلی یا خارجی قطعی است ، که بوحدهت حقیقیه محصنه ذاتیه موسوم است ، و کثرت در عالم اعیان و ماهیات ، ناشی از خود این اعیان و ماهیات است نه وجودات آنها ، بعبارت دیگر کثرت در حدود اسمی و مخلوقات و موجودات اعتبار میشود ، نه حقیقت وجود و بقول عارف شبستر :

تعیین ها ، امور اعتباری است

وجود اندر کمال خویش ساری است

ادامه دارد