

گوهر مراد: حکمت الهی (قسمت دوم)

سیر نزول و عروج

Gohar Morad: Theosophy (Part Two)

Descending-Ascending Transition

محمد تقی دلخوش
دانشگاه آزاد اسلامی
واحد تهران جنوب

- گوهر مراد
- عبدالرزاق لاهیجی
- با تصحیح و تحقیق مؤسسه تحقیقاتی امام صادق (ع)
- نشر سایه
- ۱۳۸۳، ۷۵۶ صفحه، ۲۲۰۰ نسخه، بها ۱۴۰۰۰۰ ریال



«بدان که راه خدای تعالی را نه راهی است که جز به پای عجز و نیستی، اندیشه سلوک آن توان نمود که مشت خاک را با خالق پاک چه مناسبت - ما للتراب و ربّ الأرباب - مخلوق را با خالق و ممکن را با واجب، و حادث را با قدیم و فانی را با باقی، هیچگونه مناسبتی نیست که دست توسّل در آن زده متوجه درگاه او توان شد، مگر به سلب همه نسبتها، که چون نسبتها همه مسلوب گشت و پرده‌های وهم و خیال از پیش نظر برخاست و یأس کلی حاصل شد، نوید امید کلی باشد. چه هرگاه گرد نشست و هوا صاف شد، دیدنی دیده شود؛ و وجود ممکنات گردی است برخاسته و فضای اندیشه هوایی است غبارآلوده تا گرد ننشیند، غیر گرد به نظر در نیاید.»

آنچه آمد، عبارتهای برگرفته از مطلب دوم از مقدمه کتاب «گوهر مراد» اثر عبدالرزاق لاهیجی است، که با کوشش مؤسسه تحقیقاتی امام صادق (ع) تصحیح و تنقیح شده و توسط نشر سایه در ۷۵۶ صفحه در نوبت اول به چاپ رسیده است.

مناسبت نفس ناطقه با بدن

لاهیجی بیان می‌کند که اگرچه بین جوهر نفس ناطقه و بدن نهایت منافات وجود دارد، که نفس واجد جوهری مجرد روحانی و آن یک جسمی است کثیف هیولانی، لیکن نهایت قرب و مناسبت واقع است به حیثیتی که منجر به اتحاد شده. دلیل اتحاد را نفس می‌داند، بدین نحو که هیچ رنجی نیست، مگر به نفس: و رسیدن ایدای وی به نفس آن باشد که نفس ادراک مودی که در بدن است نماید و خود متأدّی شود. مانند می‌کند اتحاد نفس و جسم را به، اتحادی که میان صورت و ماده است. پس نفس فی‌الحقیقه با وجود تجرد، صورت بدن باشد، اما صورتی که قائم نیست به ماده، و بدن، ماده نفس. و همچنین گویا نفس لطیف بدن است، و بدن کثیف نفس.

در ادامه با نقلیهایی به مطلب مناسب نفس و بدن عمق می‌بخشد: و گفته‌اند نفس، مرتبه تنزل عقل است؛ و طبیعت جسمی، مرتبه تنزل نفس؛ و گویا عقل، نازل گشته و نفس گشته و نفس نازل گشته و طبیعت شده. و مراد از طبیعت صور نوعیه است، . . که در عالم کاینات اشرف افراد طبیعت، طبیعت بدن انسان است، و اخس حالات مرتبه هر نفسی؛ حالت بدو فطرت اوست، . . که مرتبه عقل هیولانی است، . . پس مرتبه عقل هیولانی و مرتبه طبیعت بدن انسان، یکی باشد در مرتبه وجود.

بدین ترتیب او بر این نظر است که جنین (به منزله صورت نوعیه بدن پیش از دمیدن روح)، پس از دمیدن روح (به منزله عقل هیولانی)، چیزی نیست جز همان صورت نوعیه بدن. پس ناطقه، صورت نوعیه بدن باشد با وجود تجرد. و با این نظر که نفس علت و مبدأ صورت نوعیه بدن است، مخالف است. او همچنین تصریح می‌کند که، نفس ناطقه انسانی نوع واحد باشد. به نظر او منشاء تکثر نفس ناطقه از جهت تفاوت در بدن است و استعدادهای بدنی، که این است معنی حادث شدن نفس با حدوث بدن.

اما نکته آخر در بیان حقیقت روح را در بحث معاد می‌آورد: انسان بر دو معنی اطلاق کرده شود: یکی انسان محسوس و دیگری انسان معقول. در انسان محسوس، بدن به جای ماده است و نفس به جای صورت؛ و در انسان معقول، نفس به جای ماده است و جهت کمالات مکتسبه به وساطت بدن به جای صورت. و هر فرد از افراد انسان، انسان است به حسب معنای اول، یعنی انسان محسوس؛ اما انسان به معنای دوم، یعنی انسان معقول، نیست مگر بعضی از افراد انسان که انسان کامل عبارت از آن است.

عقل مرتاض و کشف

سپس دو راه به سوی خدای تعالی را می‌نمایاند: یکی راه ظاهر و دیگری راه باطن. راه باطن راهی است که از آن به خدا توان رسید و راه ظاهر راهی است که به او خدای را توان دانست. راه ظاهر راه استدلال است که عقل به سعی خود آن را می‌یابد، اما راه باطن راهی است که خدای تعالی نماینده آن است و انبیاء را به هدایت آن فرستاده و اشاره می‌کند بر اینکه غرض این رساله منحصر در بیان کیفیت راه ظاهر است.

در اثنای بحث اختلاف علما در معارف الهی، و شرح معانی و تمایز مفهوم‌شناختی بین حکمت مشاء و علم کلام، اشعریّت و اعتزال، و اشراق و تصوّف، روشن می‌کند که علم کلم و حکمت، سلوک راه ظاهر، و اشراق و تصوّف، سلوک راه باطن است؛ که البته مسبوق است به سلوک اولیه در سلوک ظاهر. و همچنین اشاره می‌کند به معنای کشف و کرامت: مشاهده عقل، مر معانی مجرد را بی پرده‌تر و روشن‌تر «ر. . . و این مشاهده عقل عارفی باشد که مرتاض بود به ریاضت ترک رسوم و عادات و معتاد به تجرید و تنزیه معانی از اغشیه اوهام و خیالات . . . که اشیا بی‌پرده مشاهده و ملاحظه شود . . . و تواند بود که چیزی معلوم شود به کشف، پیش از آنکه معلوم شده باشد به برهان، اما حکم به صحت کشف لامحاله موقوف باشد، به برهان . . . و این سخن در کشف علمی بود و . . . اطلاع بر مغیبات که از مقوله کرامات است.

علم تهذیب اخلاق

لاهیجی برای بیان موضوع تهذیب اخلاق، بار دیگر تقسیم‌بندی حکمت را به دو حکمت نظریه و حکمت عملیه یادآور می‌شود، تا منشأ تولد اخلاق حمیده و ذمیمه را روشن کند. حکمت نظریه، علم به احوال موجوداتی است که وجودش متعلق به قدرت و اختیار انسان نباشد، مانند علم به واجب‌الوجود. و حکمت عملیه، علم به احوال موجوداتی است که وجودش متعلق به قدرت و اختیار انسان باشد، مانند اعمال و افعال ما. اگر حکمت عملیه در زمینه مشارکت با دیگران در منزل و شهر باشد به اولی علم تدبیر منزل و به دومی علم سیاست اطلاق می‌شود. اما اگر به زمینه فردی مربوط شود به آن علم تهذیب اخلاق می‌گویند. به این معنا که نفس ناطقه براساس کنش مداوم قوت عملیه، واجد هیأتی پایدار می‌شود در جوهر ذات خود که منشأ تولد اخلاق می‌شود. این هیأت خُلق است: خُلق ملکه‌ای است نفسانی که مقتضی سهولت صدور افعال باشد از نفس، بی‌حیثیتی که محتاج به فکری و رویتی باشد. و در ادامه مشخص می‌کند که، خلق دو گونه است: طبیعی و عادی.

اما طبیعی، خُلق بمنزله مزاج است. اینکه رفتار را بر حسب مزاج و طبع فرد بدانیم؛ یکی به سهولت به خشم در می‌آید و دیگری خونسرد است. اما عادی، خُلق مبتنی بر مشاهده و یادگیری و عادات است.

لاهیجی متذکر می‌شود که آنها که معتقدند خُلق نیست مگر طبیعی، به واقع منکر تبدیل و تغییر اخلاق و تعلیم و تربیت هستند. و بر بطلان آن نظر می‌دهد. و سپس در باب تهذیب اخلاق، تقسیم‌بندی حکما را می‌آورد: یکی مقادیر گردنیدن قوت عملیه مر قوت نظریه را. دوم اعداد و تهیه نفس برای اعمال نظر و تکمیل قوه نظریه. لاهیجی خود به شیخ‌الرئیس اقتدا می‌کند.

به مناسبت قوت عملیه و قوت عقلیه در تهذیب اخلاق می‌پردازد:

قوت عملیه را قوا و جنود بسیار است و رئیس آنها دو قوت است: یکی شهوت و دیگری غضب. و وی نیز همچون حکمای پیشین، گرایش به دو جهت افراط (شدت قوت) و تفریط (ازاله قوت) را اختلال و رذیلت و ضبط قوا در وسط را فضیلت می‌داند. و حد وسط را، در مطابقت با کلام شیخ در شفا، به منزله کسر و ازاله قوت از مرتبه شدت و ابقا و عدم اعدام قوت می‌داند؛ که به دست نمی‌آید مگر با تسلط عقل نظری بر عقل عملی.

و اما قوت عقلیه را از دو وجه معنا می‌کند. از جهت توان ایجاد تمایز میان جمیل و قبیح و صحیح و فاسد با عنوان قوت تمیزیه، و از حیث قدرت بر تصریف امور بر حسب مصالح و اولویت‌بندی غایات مطلوب، به آن قوت تدبیریّه، اطلاق می‌کند. افراط در تحصیل علوم نظریه و معارف حقیقیه نه تنها مذموم نیست بلکه ممدوح و مسیر کمال و سعادت حقیقی است و توسط در آن مطلوب نیست. لیکن از جهت تدبیر در امور دنیویّه و تحصیل غایات عاجله دنیّه توسط مطلوب است و افراط و تفریط هر دو مذموم.