



(۲)

## ارزش میراث صوفیه

تالیف آقای دکتر عبدالحسین زرین کوب استاد دانشکده ادبیات  
و علوم انسانی دانشگاه تهران - چاپ اول سال ۱۳۴۴ - ناشر انتشارات آریا

-۲-

مؤلف ، در صفحه ۱ ، کتاب پس از اینکه در صدد بدست دادن ریشه‌های تاریخی تصوف برمی‌آید، در همه جا، تصوف اقوام و ملل گذشته را از عرفان بمعنی مطلق ، و از عرفان اسلامی بمعنی مقید آن، باز نشناخته و باخلط و مزج همه این مباحث ، نتیجه‌هائوسی گرفته که از قاعده تشقیق مباحث و استنتاج ویژه از مقدمات هر یک بدور است . در همین صفحه باری دیگر، بتعریف عرفان می‌پردازد و از عرفان تعریفی میکند که باتعریف نخستین او در صدر کتاب فرقی کلی دارد و در آن عنصر حالت روحانی و توصیف ناپذیر را وارد کرده است که بر اثر آن عارف با وجود مطلق ارتباطی مستقیم می‌یابد و ذات مطلق را نه بپرهان بلکه بذوق و وجدان درک می‌کند . این تعریف نیز نه تنها باتعریف پیشین مبیانت دارد بلکه دارای اصطلاحاتی جدید است که با تعریف عرفان درست در نمی‌آید. و این مبحث در دو بخش مورد بررسی قرار میگیرد: ۱ - تعریف عرفان بحالت روحانی و توصیف ناپذیر - ۲ ارتباط عارف با وجود مطلق و وجدان ذات مطلق .

۱ - تعریف عرفان بحالت روحانی و توصیف ناپذیر. اولاً عرفان کمال نسبی شناسائی ذات و صفات و افعال و آثار حق تعالی است، که تعبیر از آن بحالت روحانی و

---

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

معاصر

توصیف ناپذیر بی معنی خواهد بود . زیرا ایندوصفت مشخصه نه تنها در عرفان بلکه در بیشتر موارد نفسانی و حالات روانی دخالت دارد . مثلاً وقتی انسان در میان مراتب جهل و گمان و شک و ظن و یقین و درجات متفاوته هر يك متحیر است همان حالت توصیف ناپذیر را دارد که از حالات و اوضاع روحانی بشمار میرود، در صورتیکه این حالات را نمیتوان عرفان ، بمعنی واقع و اصطلاحی ، نامید . بعلاوه ذکر حالت روحانی و توصیف ناپذیر ، مانع دخول اغیار در تعریف عرفان نمیشود و هر تعریفی که جامع افراد و مانع اغیار نباشد درست نیست زیرا نمیتواند موضوع تعریف شده را بعینه معین کند و جهالت شنونده را در آن باب مرتفع سازد .

## ۲ - ارتباط عارف با وجود مطلق و نیز وجدان اوذات مطلق را - این عبارت در

جزء دوم تعریف عرفان ، دلیل اهمال و عدم انضباط علمی و فکری است و میرساند که مؤلف در تعریف عرفان به آنچه از پیش نوشته است احاطه و اشعار ندارد ، باضافه که معنی اصطلاحی و تفاوت وجود مطلق و ذات مطلق را از یکسو ، و عدم امکان ارتباط مستقیم مخلوقات را با ذات احدیت تعالی شانہ از سوی دیگر ، نمیداند . این مبحث خود درخور تجزیه و تحلیل جداگانه است بدینقرار :

الف - **فرق وجود مطلق و ذات مطلق** . نویسنده از هر دو کلمه منتهوماً ذات بی زوال باری تعالی را اراده کرده و از او گاهی بوجود و گاهی بذات مطلق نام برده است . هر چند در میان برخی از دانشمندان و عارفان نیز این معنی تداول دارد ، اما میان این دو نوعی از عموم و خصوص برقرار است بدین صورت که گاهی از وجود مطلق بعنوان همان وجود خداوند اراده کنند چنانکه مولانا محمد بلخی متعرض آن است :

ماعد مهائیم ، هستی ها نما  
تو وجود مطلق وهستی ما

لیکن متالهمین از حکما را باور اینست که ذات باری تعالی ، چنانکه یاد شده ، دارای مقام غیب مطلق و بی اسم و رسمی و مطلق عن التقید و الاطلاق می باشد و آنچه را وجود مطلق نامیده اند همان صادر نخستین و هویت ساریه و حق مخلوق به و عقل اول و جوهره و مشیت یا نور محمدی است که واسطه صدور کائنات و بتعبیر دیگر اول الصوادر و ثانی المصادر و در واقع موضوع علم آلهی و حکمت برین می باشد . بنابراین بعضی دانشمندان تعبیر حق را از مفهوم وجود مطلق و برخی دیگر تعبیر وجود مطلق را بذات احدیت ، باسعه مفهوم تلقی کرده اند و احتمال دارد که به سبب وجود علیت تامه میان خداوند گار و صادر اول ، مبادرت به سعه تعبیر نموده باشند . بهر صورت مراد از وجود مطلق ، طبق قاعده ضدیت ، در مقابل وجود مقید است که بحدود محدود می باشد مانند جماد و نبات و حیوان و نفوس و عقول و غیره ، که بطور مسلم ذات مطلق در مقابل این وجود مقید قرار نمی گیرد ، و ترکیب اضافه ذات بمطلق ، حاکی از انیت حقتعالی است ، چنانکه مرحوم سبزواری هم میفرماید :

وجود مطلق ، در واقع همان حیثیت طرد عدم و اباء و جامع و مصدر موجودات اعلی و ادنی بوده و وجودات مقیده ، سایه و آثار تشکیکی وضعیف اوست . از نظر ادبی نیز باید گفت وجود مطلق در پاسخ هل بسیط گفته می شود که مطابق قول دانشمندان منطق مجهولی است که قبل از حمل بهیچ گونه قیدی ، حتی بموضوع نیز ، مقید نگردیده است .

ذات مطلق ، یا واجب الوجود که وجودش بدون حیثیت تعلیلی و تقییدی ، یعنی بذات خود و در ذات خود و برای ذات خود است ، مصدر وجود مطلق بشمار آید و به اعتبار دیگر ، میان ذات مطلق که انیت حق تعالی است و وجود مطلق همان رابطه صادر و مصدری وجود دارد و حمل ایندو بیکدیگر یا از قبیل حمل عموم و خصوص و یا نظیر علت و معلول و جاعل و مجعول خواهد بود که بهر صورت عینیت تامدای میان آنها وجود ندارد و اطلاق هر یک بدیگری مجاز نیست مگر از باب توسع در مفهوم .

ب - ارتباط بی واسطه عارف با ذات یا وجود مطلق . این تعبیر علاوه بر اینکه در تعریف علمی عرفان داخل نیست ، از حیث مفهوم و انطباق با قواعد حکمی و عرفانی نیز سازگار نمی باشد . زیرا مراد از کلمه ارتباط در علم عرفان وصل و وصول و اتصال است و این هر سه نیز طبق قاعده مسلمة «عدم طفره» که اجماعی همه حکیمان است ، جز بتدریج امکان پذیر نخواهد بود . چنانکه گفته اند :

از تبطل تامقامات فنا پایه پایه ، تاملاقات خدا .

بنابراین باید در مورد وصل بذات مطلق ، و وصل بوجود مطلق ، بتفصیل قائل شد ، زیرا حکم هر موردی غیر از مورد دیگر است ؛ وصل بوجود مطلق ، ویژه خاصان درگاه الهی و کاملان از اولیاء و انبیاء است . آنان پس از تکمیل مراتب خلقیه و مرور از ارباب انواع و عوالم مثل و برآزخ و سیر در نفوس منطبعه فلکیه و عقول طولیه و در عرض هر یک از این عوالم و نشأت و سیر روحانی و قدسی در عقول متکافئه یا برابر نهاده ، می توانند بدین وصل برسند . غایت سیر انسانی و نهایت کمال بشری همین مرحله است ، ولی وصل بذات از تمتعات و مستحیلات است و عبارت : «مالتراب ورب الارباب» و همچنین ضرب المثل فارسی : «چه نسبت خالک را با عالم پاک» از همین معنی حکایت دارد . پس ارتباط یا وصل و اتصال در خصوص ذات ممتنع و در مورد وجود مطلق هدف غائی و کمال مطلوب مخلوقات است که هر ذره ای از عوالم خلقی و هر موجود از موجودات ظلیه امکانیه ، در نهایت درجات قرب و جوار ، بدین مقام که در لسان شرع از آن بمقام «قاب قوسین او ادنی» تعبیر کرده اند ، میرسد . سبب این وصول حرکت و حرکت نیز از طریق مجاهدات نفسانی و تزکیه باطن و ریاضات شرعیه و عرفانیه است . این حرکت و وسعت

قلمرو آن حرکت جوهریه استکمالیه معروف درلسان حکماء را شتاب و گستردگی بسیار می بخشد ، باضافه اینکه حرکت جوهریه باوسعت شمول و محیطه خود همه موجودات را فرا می گیرد و در قلمرو خود دارد .

اما وصل ، در تعبیر عارفان ، کنایه از نهایت قرب بحق است و چنانکه در کشف اصطلاحات الفنون آمده است : فناء سالک در صفات حق و شهود ذات او می باشد و سالک بدین مرتبه نرسد مگر باگذشتن از تعینات و هستی مجازی خود و این امر بدون قیام حقیقی به شروط آن و تهیه مقدمات علمی و عملیه امکان نخواهد داشت . پس وجدان ذات مطلق ، عبارتی بی مفهوم و عاری از حقیقت می باشد ، زیرا مراد از ذات مطلق در تعریف مؤلف ذات واجب الوجود است و وجدان ذات ، برای مخلوقات او - چه امری و چه خلقی ممتنع و مستحیل است . و این قصور در تعبیر ، ناشی از عدم وقوف به قدرت «برد» کلمات حکمی و عرفانی است . بهمین دلیل برگزیده عالم امکان و خاتم پیمبران در مقام عجز از وجدان ذات الهی فرماید : «ما عرفناك حق معرفتك» و بنابراین اصل «ما عبد - ناك حق عبادتك» زیرا ادراك مخلوقات از خالق خود بمقدار فیضی است که از ذات فیض دهنده گرفته اند ، نه باندازه تمامی وجود ذات فیض دهنده .

این قاعده معتبر که در شناخت حق جل جلاله از اصول عقلیه است یادآور این آیه مبارکه می باشد که : (وجعل الله لكل شیئی قدراً) پس هر آفریده ای بمقدار وجود خود ذات هستی دهنده را ادراك میکند و بدیهی است که این ادراك باندازه خود اوست نه باندازه ذات الهی . پس وجدان ذات پروردگار در مرتبه احدیت ، سخنی نسخته است .

نکته قابل توجه دیگر ، که بیشتر کاملان حکمت الهی در کتب معتبره خود متعرض آن شده اند اینست که اعلی مراتب توحید ، شهود حق اول یا واجب الوجود است بذات خود و سایر مراتب توحید در واقع مظاهر و فروع این توحید بشمار آید و بهمین ملاحظه پیرهرات در منازل السائرین فرماید :

توحیده ایه توحیده توحید من وحده ، لاحد

زیرا توحید اکمل و فوق التمام همین شهود واجب الوجود ذات خود را است که آیه مبارکه قرآن کریم نیز بر آن دلالت دارد : «شهد الله انه لا اله الا هو» و این مرتبه ، فوق مراتب خلق و امر و گونه ای دیگر از بیان مفاهیم سابقه است که برای توضیح و تبیین گفته شد . متأخران از حکمای متالیهین را در این مورد نظری بغایت دقیق و لطیف است ، بدین تقریر : شهود علت مفیضه ذات مفاض یا معلول بالذات خود را ، در مرتبه ذات علت مفیضه ، عین توحید و حق شهود است و سایر مکاشفات و شهود را باید سایه ها و مظاهر آن دانست و در اینجا رمزی دیگر از حدیث نبوی معروف : «ما عرفناك حق معرفتك» در کمال وضوح ، پدیدار می شود .