



(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

-۳-

نویسنده کتاب «ارزش میراث صوفیه» بترجمه از مأخذ خارجی عباراتی را نقل کرده و بتجزیه حالات عرفانی صوفیان دست یازیده و بنظر خود، از لحاظ نظری از عهده فهم و درک این حالات یا مقامات برآمده است. امانه مطالب نقل شده، حالتی از حالات و مقامی از مقامات عرفان را می شناساند، و نه آن مطالب، از حیث حقیقت حالات و مقامات عرفان، بصواب و صحت مقرون است. علی الاصول نخستین مبحث کتاب در پیرامون «قلمرو عرفان» است. با توجه به اینکه خود عرفان امری معنوی است پس باید قلمرو آنهم در عالم معنی باشد، در حالیکه نویسنده از نحوه تفکرات یا اوهام و باورهای ملل و اقوام مختلفه در گذشته و حال، سخن بمیان آورده و هر عقیده خام و ابتدایی و ناباروری را بزعم خود، مصداق مباحث و مسائل عرفانی دانسته است! سخنان نقل شده ایشان بیشتر پیرامون مطلق اعتقادات اقوام و ملل دور میزند و به عرفان ربطی ندارد، مگر اینکه هر گونه اعتقادی را بتوان مصداق عرفان دانست. با توجه به اینکه عرفان لفظی است مصطلح و دارای معنی و تعریف معین، قلمرو آنهم باید از خصوصیت معنوی آن، برخوردار باشد. فی المثل نظریه ویلیام جیمس را

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

معاصر

در صفحه یازده نقل کرده است و در طی آن نتیجه می‌گیرد که آنچه در ضمیر عارف است مجرد احساس است که چون جنبه سلبی و منفی دارد قابل القاء بغير نیست بعد در چند سطر پائین‌تر می‌نویسد: آنچه در آنحال در درویش - درون عارف - میگذرد نزد ادراک و معرفت جلوه می‌کند و حاکی از حقایق و واقعیات است که و رای عقل و استدلال آنست و این حالات زودگذر بر اثر استمرار تبدیل بمقام میشود. بتصور نگارنده. نه نویسنده فهمیده که چه نوشته است و نه خواننده می‌تواند بفهمد مقصود نویسنده چیست؟ زیرا همه کلماتی که بوسیله آنها اظهار مقصود و بیان مافی الضمیر شده، هر یک دارای برد معین و معنی مشخصی است؛ ولی نویسنده چابکدست! از این کلمات معین، عباراتی می‌پردازد که معنی نامعین دارد و بهیچ وجه در قلمرو عرفان داخل نیست. زیرا:

اولاً - تفکرات عرفانی را مجرد احساس منفی و غیر قابل القاء بغير دانستن و سپس همان احساس منفی را، ادراک و معرفت جلوه دادن و بالاخره این ادراک و معرفت را حال عرفانی انگاشتن و از استمرار اینگونه حالات بمقام عرفان رسیدن برای خواننده ای که از باب بحث نظری و اصطلاحی عرفان دلی و دماغی انباشته دارد و برای هر یک از آنها تعریفی درست و بحد و رسم منطقی می‌شناسد، توهمات بی‌اساس است که از زبان نا اهلی برآمده و در دل ناواردی جای گرفته است.

ثانیاً - نویسنده یا معانی مضبوط احساس و ادراک و معرفت را نمیداند و یا با دانستن این اصطلاحات برای استعمال بموقع این کلمات انگیزه‌ای نداشته است.

ثالثاً - آیا هر چه را یک نویسنده خارجی نوشت و نامش را عرفان گذاشت باید باسم عرفان و بعنوان مباحث عرفانی و تجزیه تفکرات عارف پذیرفت و آنرا نقل کرد؟ آنهم از شخصی مانند ویلیام جیمس که اساس فلسفه او، بنا بر اصل اعتقادش، بروش تجربه و مشاهده پراگماتیسم می‌باشد.

رابعاً - روانکاو یک صوفی را باید با اصول و مبنای مفاهیم علمی تصوف و عرفان سنجید، نه دستورهای مفروض یک روانشناس، که بامورد بحث، بهیچوجه، دارای وحدت منشأ و مأخذ نیست. زیرا موضوع کتاب، ارزیابی میراث صوفیه است. این صوفیه را علوم و کلمات و اصطلاحاتی ویژه خودشانست که با حکماء از سوئی و با متکلمان از سوئی دیگر فرق دارد. فی‌المثل اصطلاح «نسب و اضافات» در زبان حکیم غیر از عارف و مفهوم «اول ما خلق الله» در اعتقاد عارف بجز حکیم است. همچنانکه روش بیان و نحوه استدلال عارفان از حکیمان و متکلمان متمایز و قلمرو مباحث و مسائل آنان از دیگران وسیع‌تر است. خامساً - مبحث «قلمرو عرفان» بنظر کسیکه اهلیت علمی و انس نظری با مسائل و مباحث عرفانی دارد، جهان هستی و بحث از وجود محض و بسیط و وجود عام و فیض اول

است. یا احدیت مطلقه و غیب الغیوب و موطن ذاتی مصون از اندیشه بشری و مقام عمی. یا واحدیت و تجلی اسمائی و صفاتی و افعالی. یا ربوبیت و مرحله خلق عقول و ارواح و فرشتگان و مجردات طولیه و عرضیه و عوالم امکان و صور عقلیه و بجز اینها مانند عوالم مثل برزخیه و صور انواع و نفوس کلیه و منطبعه سماویه و ارضیه و غیره. یا سیر صوفی و سلوک او از جهان ناسوت به ملکوت و انتطاع کلی از این عوالم و سیر الی الله و باللہ و فی الله، از راه تزکیه و مراقبت و مجاهده و توجه تام و تمام بتوحید خاص الخاصی و اخص الخواصی و خاص اخص الخواصی و غیره و اینها قلمرو عرفان و مباحث عرفانی است نه نقل پندارهای هیولایی ملل سالفه و اقوام بدوی.

بعلاوه نویسنده، هر تصویری را، اعم از درست یا نادرست و ناقص یا کامل، عرفان انگاشته است. در حالیکه نام کتاب «ارزش میراث صوفیه» می باشد و صوفیه گروهی از کسانند که باروشی خاص به معرفت حقائق توجه دارند و هر طریقی و اندیشه و باوری بطور عموم، در عنوان و اسم صوفی وارد نیست تا چنانکه آقای زرین کوب از صفحه ۱۷ به بعد کتاب خود آورده است، بتوان بعنوان تاریخ تصوف به معنی اخص، یاریشده های مباحث عرفان دانست، تا چه رسد به دخول آنها در قلمرو عرفان. فی المثل آئین شمن و آداب طوائف یا کتوت و تشریفات بومیان استرالیا و طریقه یوگا و برهما و سپس حکمت ارسطو و فیلون، با همه ناهمسازی آنها از لحاظ ریشه و مسائل و حدود، به قلمرو عرفان چه ربط دارد که باید در این قلمرو بر شمرد و از فروع و شعب آنها بحث کرد؟

از حیث آوردن مثالهایی برای بیان ریشه های تاریخی و مفهومی تصوف، در ادوار گذشته و ملل سابقه، ذکر گونه هایی از این مباحث بی اشکال است، اما در مبحث قلمرو عرفان، جای این امثال تاریخی نیست بنابراین باید قبول کرد که نویسنده میان قلمرو عرفان با ریشه های تاریخی آن فرقی قائل نشده و این عدم تجزیه و اختصاص مطالب و ابواب علمی در هر فن و خلط و مزج همه مسائل و مباحث در یکدیگر، مؤید این نکته است که ذهن و فکر نویسنده در تشقیق مسائل و تحلیل موارد تحقیق، تربیت و ورزش علمی ندارد. بفرض اینکه همه منقولات ایشان از کتابهای مورد تحقیق درست، و فهم نویسنده نیز در ربط آنها بغلط نرفته باشد، عدم سنخیت این منقولات، در ذیل قلمرو عرفان، امری لایح و بدون تأمل مردود است، زیرا این مطالب را باید بعنوان تاریخ عقاید صوفیه آورد، نه مبحث قلمرو عرفان.

پس مسمی یعنی نقل عقاید اقوام و ملل در ذیل تسمیه قلمرو عرفان وارد نیست و تسمیه قلمرو عرفان برای این منقولات تاریخی، نامناسب مینماید، صرف نظر از صحت و سقم این اعتقادات و ربط آن ب عرفان بمعنی مصطلح.

نویسنده در صفحات ۳۲ و ۳۳ کتاب پس از آوردن عباراتی درباره عرفان نصاری و

نزدیک بودن آن با تصوف اسلامی سخنی از جذبه و مکاشفه و شهود به میان کشیده و آنها را احوال غیر عادی دانسته است و برای ایجاد مصنوعی این احوال مصرف نوشابه‌های مسکر و مخدر را به کاهنان و عارفان نسبت داده می‌نویسد: «در هر حال طریقه معرفت نزد صوفیه و عرفا کشف و شهود است... اما این طریقه از شاهراه علم تحقیقی جداست... و علم امروز آنرا تصدیق نمی‌کند... چنانکه حکما و فلاسفه مسلمین نیز در آن باب با صوفیه مناقشه داشته‌اند... و ارزش این روش - کشف و شهود - از لحاظ علم، محل تأمل است».

از این عبارات نمی‌توان فهمید که کشف و شهود را علم تحقیقی و یا علم امروز تصدیق نمی‌کند، یعنی چه؟ و از اینکه حکماء و فلاسفه مسلمین در باب کشف و شهود با صوفیه مناقشه داشته‌اند، چه نوع مناقشه و بچه صورت است؟ بنابراین، نخست باید کشف و شهود را شناخت و سپس علم و تقسیم آن یعنی علم تحقیقی را و سرانجام باید دید آیا این ادعا که حکماء اسلامی با صوفیه بر سر مسأله کشف و شهود مناقشه دارند درست است یا نه؟

۱ - حقیقت کشف. در جامع العلوم^۱ کشف را از حیث لغوی بمعنی رفع حجاب آورده و در اصطلاح آنرا اطلاع از ماوراء حجاب امور معانی عالی و پنهان از نظر، چه وجودی و چه شهودی بکار برده است. در اصطلاحات الفنون^۲ کشف را همسان مکاشفه آورده و بنقل از کشف اللغات، مکاشفه آنرا گوید که ناسوت و ملکوت و جبروت و لاهوت، از نفس و دل و روح و سر - باتشدید راء - آشکار شود و از حیث معنی مکاشفه را با مشاهده یکسان دانسته اقسام آنرا از کشف نظری و نوری و الهی و روحانی و خفی و صفاتی بر شمرده پائین‌ترین انواع کشف را نظری و برترین آنرا ذاتی می‌داند که عبارت و اشارت از بیانش قاصر است. محی الدین - شیخ اکبر^۳ - مکاشفه و مشاهده را ذکر نموده، متعلق مکاشفه را معانی و مشاهده را ذوات و مشاهده را ویژه مسمی و مکاشفه را مخصوص به اسما میدانند و می‌گویند: «المکاشفه عندنا اتم من المشاهدة لأنها الطيف» و عقیده دارد که با کشف درک میشود آنچه که با شهود در ادراک نمی‌آید و برای کشف مرتبه تفصیل و برای شهود مرتبه اجمال را قائل است و آنرا باقسام سه گانه: عامی و حالی و وجدی تقسیم می‌کند.

شیخ کامل و عارف مؤسس محی الدین می‌نویسد: «فالمشاهدة طريق الى العلم، و الكشف غاية ذلك الطريق وهو حصول العلم في النفس» پس مشاهده راهی بسوی دانش و کشف نهایت آنرا است چون کشف عبارت از حاصل شدن دانش در نفس میباشد. ملا عبدالرزاق کاشانی^۴ در فرق میان کشف و وحی عقیده دارد که کشف بولی تعلق دارد و وحی به نبی، و این امر اصطلاحی را مبنی بر رعایت ادب و فرق میان مبعوث برای هدایت خلق و

غیر مبعوث میدانند، زیرا ولی در هدایت خلق مبعوث نیست .

صدر المتألهین^۵ کشف را بدو قسم صوری و معنوی تقسیم کرده است. صوری آنرا میداند که از طریق حواس پنجگانه موضوعی در عالم مثال برای شخص حاصل می شود و بعد وی بچگونگی و بیان علمی موارد اینگونه مکاشفه می پردازد و برای کشف صوری باقتضای حس ویژه آن ، مثالی می آورد و مکاشفه صوری از طریق حس بینائی را، دیدار مهور ارواح متجسد و انوار روحانی دانسته ، برای مکاشفه بوسیله قوه شنوایی ، شنیدن پیغمبر (ص) وحی نازل بر او را مثال آورده و مکاشفه بوسیله بویایی را به حدیث معروف : «انی اشم رایحة الرحمن من قبل الیمن» مستند کرده، و بوسیله لمس، به سخن ابن عباس استناد جسته که فرمود «خدایم را به نیکوترین صورتها دیدم» و مکاشفه بوسیله قوه چشایی را نیز بحديث : «دیدم که آنقدر شیر نوشیدم تا همه آلودگیها از ناخن هایم بیرون شد» شاهد آورده است. سپس حکیم الهی مذکور، پس از بیان کشف و انواع آن، کشف معنوی را حاصل از تجلی اسم «علیم و حکیم» دانسته و آنرا ظهور معانی غیبی و حقایقی عینی برای شخص مکاشف میدانند و مراتب آنرا عبارت از ظهور معانی در قوه متفکره، بدون بکار بردن مقدمات منطقی و ترکیب قیاسها آورده که ذهن از مطالب بمبادی پنهان آن دسترسی مییابد و آنرا نیروی حدس نامیده است و نوعی دیگر از کشف معنوی را بوسیله قوه عاقله شمرده و آنرا عبارت از نور قدسی میداند که اگر بدین وسیله معنی ای از معانی یا حقیقتی از حقایق برای انسان حاصل شود الهام و گرنه بمشاهده قلبی موسوم است که بشهود روحی منجر می گردد .

مانده دارد

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

- ۱- معروف بدستور العلماء جلد سوم چاپ افست بیروت .
- ۲- کشف تهانوی جلد دوم چاپ افست تهران .
- ۳- فتوحات مکیه جلد دوم افست بیروت .
- ۴- شرح منازل السائرين چاپ سنکی ۱۳۱۵ هجری .
- ۵- مفاتیح الغیب ، آخر شرح اصول کافی چاپ سنکی تهران .