

منطق عشق عرفانی

تألیف مهندس علیقلی بیانی - چاپ اول - ۱۳۶۴ ش.

تهران - شرکت سهامی انتشار - ۲۹۴ صفحه

پیش از خواندن کتاب منطق عشق عرفانی. بهسان هر ایرانی که اندکی با عرفان اسلامی آشنایی دارد، گمان می‌برد که عرفان، نوعی شناخت بر پایه عشق و کشف و شهود است (هنوز هم چنین فکر می‌کنم)، از این رو، واژه عشق را در نامگذاری این کتاب زائد می‌دانستم. علاوه بر آن، همه‌گاه، منطق و استدلال را مختص حوزه شناخت فلسفی تصور می‌کردم و هم آوا بودم با آنان که «پای استدلالیان» را «چوبین» و «سخت بی‌تمکین» می‌دانستند و باور داشتند که مقام عشق را در گه بسی بالاتر از عقل است (و هنوز هم بر این باورم). با خواندن سرآغاز کتاب یاد شده، دریافتم که زیاده‌م بر خطا نبوده‌ام و مؤلف فاضل و محترم نیز آگاهانه تمام عنوان کتاب را انتخاب کرده است. باشگفتی واشتیاق خواندن کتاب را به پایان رساندم، بیش از آنچه عنوان کتاب آموزش دهد، از محتوی آن برخوردار شدم، اما چگونه در وادی پربلا و سوزان و سخت‌گذر شوری‌دگی، منطق عشق عرفانی می‌تواند راهنمای نسل سرگردان باشد، داوری باخوانندگان محترم است. امید که نگارش این مقاله، سیری باشد در دنیایی که مؤلف برای «خوشبختان معدودی که از لذت انس با خدا برخوردارند» (ص ۱۱)، پس از شش سال پیگیری و «گرفته شدن نفس»، تدارک کرده است.

مؤلف خود نوشته است: «این کتاب برای اثبات عقیده‌ای بمعنی دقیق منطقی اثبات نیست، بلکه رشته‌ایست از واردات ذهنی و اندیشه‌ای کسی که روحاً آماده عشق عرفانی است» (ص ۱۳). وی با بی‌ادعایی اضافه می‌کند «نویسنده این کتاب دعوی ره‌گشایی و مکتب‌نمایی ندارد. آنچه نموده شده است، کوره‌راهی بیش نیست» (ص ۱۸) و یادآور می‌شود «آنکه ادعای خلوت با خدا دارد بسا که قصد سوء استفاده از نادانی مردم داشته باشد و بخواهد با این شیادی‌ها ریاستی برای خود و فرزندان و خویشاوندان خویش برقرار کند یا بپناوین مختلف در اموال مردم تصرف کند یا بطور غیر مستقیم بحکومت وقت خدمت کند، مردم را سبب ایمانی که باو دارند برای سواری‌دادن باراب آرام و آماده نگاه‌دارد و خود نیز متقابلاً از حکومت وقت برخوردار شود. هرآینه این‌نگرانی کاملاً بجاست. سراسر تاریخ بشر حاکی از جنایات مدعیان دین است. در غرب و شمال‌شرق و جنوب، همیشه علمداران دین که بر مردم حکومت می‌کرده‌اند - نه‌آن‌ها که دین را بخاطر دین و برای ترکیه روح خودشان می‌خواستند. شغل شاغلشان باج‌ستانی و زورگویی بوده است. صدها دانشمند بزرگوار مانند حسین بن منصور حلاج اهل بیضا، فارس، شهاب‌الدین سهروردی، عین‌القضات همدانی، جیوردانو برونو [۱۶۰۰ - ۱۵۴۸] ایتالیایی [Giordano Brunu]، سروه [۱۵۵۳ - ۱۵۱۱] Nichel Servet اسپانیایی [گالیله، از دست آنها شکنجه‌ها دیده‌اند و سرانجام آن‌سازا دارزدند یا در آتش سوختند، یا در دیگ آب‌جوش پختند یا کور و دربدر کردند و عجب‌تر اینکه چنین جنایاتی بنام خدا و برای خدا صورت میگرفت و عاملان آن خود را از خدا طلبکار میدانستند. این قاعده بقدری عمومیت دارد که شاید مستثنیات آن از عدد انگشتان دست تجاوز نکند. مردم می‌ترسند که تا عشق بخدا را پذیرفتند، شیادان بنام خدادعوی رهبری کنند و بمدد اراذل و اوباش دمار از روزگار هر آزاده مرد آزادندیش برآورند و جان و مال و عرض و ناموس مردم را در اختیار گیرند، کتابها را بسوزانند، دانشمندان را در فشار بگذارند که بگناه خویش در مخالفت با عقاید آنها علناً اقرار کنند ورنه آتش‌های بزرگ در میدانهای شهر، بویا و نفت و آتش، شمشیر و

چوبه‌دار بحساب آنها خواهد رسید» (ص ۲۹ و ۳۵).

پس از سرآغاز، متن کتاب به دو قسمت بزرگ منقسم می‌باشد. قسمت اول شامل چهار فصل است، در فصل اول کلیات مطرح گردیده، پس از يك مقدمه کوتاه، از فرق عشق عرفانی و عرفان سخن به میان می‌آید، «عشق عرفانی مانند هر عشق نوعی هیجان روحی است» (ص ۳۱)، در صورتیکه «بحث در خود عرفان اگر مجاز باشد کار کسانی است که در این راه سیر کرده‌اند و واردات خاطر و مشهوداتی داشته‌اند» (همانجا)، مؤلف این عرفان را نشأت یافته از فرهنگ شرقیان می‌داند و معتقد است که با میستیسیسم [Mysticism] غربی فرق دارد. بعبارت دیگر «قدر جامع آنها فقط غیر علمی بودن آنهاست و بسیاری از آنها با آنچه ما در ایران عرفان می‌نامیم، سنخیتی ندارد» (ص ۳۳)، پس از آوردن لحن قول مشابه بزرگان عرفان، مؤلف که عشق عرفانی را نوعی «هیجان روحی» می‌داند، اعتقاد ندارد که این حالت فقط به یک قوم و ملت تعلق دارد بلکه این عشق «امری است واقعی و عینی که در آفاق و انفس گوناگون دیده شده و میشود» (ص ۳۹). لکن مؤلف در پرسش «آیا عرفان علم است؟» یادآوری می‌کند که عشق و عرفان، به گونه علم، «کمی» و «کیفی» نیست و به دیگر سخن «عرفان باین معنی نمی‌تواند «علم» شناخته شود زیرا تجربه عرفانی امریست که بستگی تام و تمام بخصوصیات روحی عارف دارد و قابل ارائه بدیگران نیست و سطح شناسایی ناظران تنزل نخواهد کرد، آنچه عارفی در خلوت دل احساس می‌کند کالای بازار لفاظان و اصطلاح فروشان نیست که برای آنها عرضه کند و قابل تکرار در ملاء عام باشد تا مبنای تجربه و ماده علم قرار گیرد خاصه که موضوع آنرا اسماء و صفات حق دانسته‌اند» (ص ۴۵).

مؤلف در بندی از بافت و یافت صحبت می‌کند و به نوشتارهای برخی از عارفان مسلمان اشاراتی دارد که به گمان ارادت‌مند بسیار اندک است و در جای دیگر به آن پرداخته خواهد شد.

فصل دوم به جستجوی تعریفی از عرفان به مشرب عرفای ایران اختصاص دارد، مؤلف جویا و مینکر، نه وصف در عرفان ایران پیدا کرده است، تفصیل این فصل شاید اساسی‌ترین بخش کتاب باشد:

وصف اول، «هیجان» است که نوعی عشق ناگهانی و زودگذر و غیرقابل بیان می‌باشد بقول سهروردی «برق خاطف» است یا coupe de foudre که در دل سالک می‌نشیند.
وصف دوم، تلاشی است که به مدد عقل صورت می‌گیرد، نوعی هم‌پروازی عشق و عقل است و سالک می‌خواهد بداند درجه وضعی قراز دارد اما «به لحاظ استدلال همه راه‌ها بر [او] بسته است» (ص ۵۷).

زهی نادان که او خورشید تابان بنور شمع جوید در بیابان (ص ۵۸)

مؤلف پس از بحث مفصل و مشکل و تخصصی درباره «قانون تجربی اتفاق و تعریف احتمال و بیان شبهه تصادف گرایان و پاسخ عقل عاشق پیشه به تصادف گرایان جدید» و بالاخره بر هم زدن «سبب‌سازی و سبب سوزی» و بیان «یکی از مشکلات لاینحل تصادف‌گرایی» بر پایه مآخذ معتبر علمی و نقل قولهایی از دانشمندان علوم طبیعی و ریاضی کشورهای مترقی جهان، علت بنیادی حرکت در ژن‌را «خارجی» دانسته است و با برخورداری از کتاب مشهور هائری برگسن (۱۸۵۹ - ۱۹۴۱م) فیلسوف بزرگ فرانسوی بنام «تحول خلاق» [L' evolution créatrice] بیان می‌دارد: «فرض مکانیکی پیدایش تدریجی سازمان حیاتی مبتنی بر تنازع بقا و انتخاب انبساط بهیچ‌روی قابل دفاع نیست و حتماً باید یک نیروی حیاتی قاهر و مسلط بر ماده را بپذیریم» (ص ۸۳).

وصف سوم همدمی با همه موجودات است. سالک یا عارف در این حالت به باطن عالم وارد می‌شود به قول مولانا:

نطق آب و نطق خاك و نطق گل
 با تو دیوارند و با ایشان در است
 جمله ذرات عالم در نهان
 ما سمیعیم و بصیریم و هشتیم
 چون شما سوی جمادی می‌روید
 از جمادی در جهان جان روید

هست محسوس حواس اهل دل
 با تو سنگ و با عزیزان گوهر است
 با تو میگویند روزان و شبان
 با شما نا محرمان ما خامشیم
 محرم جان جمادان چون شوید
 غفل اجزای عالم بشنوید (ص ۸۵)

ابیات فوق گویی از زبان تاماس تراهرن Thomas Traherne «۱۶۳۷-۱۶۷۴» شنیده می‌شود. آنجا که می‌گوید:

«جهان به‌ابدیت او شباهت دارد، روح من در آن سیر می‌کرد، و هرچه من دیدم با من سخن گفت... در جهان هیچ نشناختم جز آنچه خدایی بود» (ص ۸۵).
 در این بند پس از آوردن شواهدی از کتاب «زندگی مرموز گیاهان» که نتیجه تجارب علمی دانشمندان امریکا و شوروی و اروپا است و نقل قول از فیلسوف مشهور انگلیس برتراند راسل «که هیچ روی اعتقاد به خدا ندارد»، مؤلف خوش ذوق و نیک دریافت، نشان می‌دهد که در بیان این وصف، همه یک‌زبان هستند، بقول عطار نیشابوری:

عشق را با کافری خویشی بود کافری خود مغز درویشی بود
 وصف چهارم، خود رهایی سالک است که نوعی فنای استهلاکی می‌باشد که البته «برای ما قابل درک نیست و قاعده برای آنان که احتمالا باین مقام رسیده باشند، قابل توصیف بزبان مردم نیست» بقول مولانا:

هست از روی بقای ذات او نیست گشته وصف او در وصف هو
 چون زمانه شمع پیش آفتاب نیست باشد، هست باشد در حساب
 وصف پنجم تداوم خودرهایی است. سالک می‌کوشد تا از آن حالت بدور نیفتد.
 وصف ششم، وصفی است که سالک در تداوم به‌آن می‌رسد. این حالت، دریافت بی‌واسطه و علم حضوری را می‌رساند و همین جاست که فرق علم و معرفت آشکار می‌شود بقول عین‌القضات همدانی در زبانه الحقایق که ترجمه فارسی آن چنین است:

«شاید شائق باشی که فرق بین علم و معرفت را بدانی. پس بدان که هر معنایی که تعبیر از آن بعبارتی مطابق آن معنی ممکن باشد، وقتی استاد آن معنی را برای دانشجو ببد آن عبارت یک بار یا دوبار یا بیشتر شرح دهد، دانشجو با استاد در علم به‌آن معنی برابر شود، آن معنی معنای علمی است و هر معنایی که اصلا تعبیر از آن ممکن نباشد، مگر اینکه الفاظ متشابه بکار رود آن معنی از معارف است» (ص ۹۱ و ۹۲).

وصف هفتم، بی‌اختیاری سالک است:
 پر کاهم در میان تند باد می‌ندانم خود کجا خواهم فتاد (ص ۹۳)
 وصف هشتم، نیکو دیدن سراسر جهان است. در این مرحله سالک بقول سعدی، همه عالم عاشق است، زیرا همه عالم از اوست و بقول حافظ، دیده به بد دیدن نیالوده است.
 وصف نهم، دوری از خود نمایی است:

عارفان که جام حق نوشیده اند راز ها دانسته و پوشیده اند
 هر که را اسرار حق آموختند مهر کردند و دهانش دوختند (ص ۹۷)

بقول عزیزالدین نسفی در فصل نهم کتاب انسان کامل:

«انبیا را ضرورت است، اگر خواهند و اگر نخواهند انگشت‌نمای خلق شوند. و علما را ضرورت است، اما اولیاء و عارفان را ضرورت نیست، کار ایشان آن است که اگر به‌تشنه رسند، آب دهند و در زیر قبه می‌باشند و نظاره می‌کنند. پس از این طایفه هر که خود را انگشت‌نمای خلق

میکند، بیقین بدان که نه ولی و نه عارف است. مال دوست و یا جاه دوست است... منافق است و بدترین آدمیان است، (ص ۹۷) سالک و عارف، در این مرحله پایانی، اهل محبت است، نسبت به همه، انسان و حیوان، مرگ را کوچک می‌شمرد، فروتن و رازدار است.

در فصل سوم مؤلف به ذکر سیر عرفانی اسلامی می‌پردازد و پس از مقدمه‌ای کوتاه در جستجوی گواهی است برای آنچه گفته است عبارت دیگر برای آنچه یافته است. که البته فقط به مقامات العارفین ابن سینا توسل جسته است، یعنی از دانشمند سترگی که «خود اهل سیر عرفانی نبوده است» (ص ۱۰۹). و بقول ابوسعید می‌دانسته است آنچه را که اولیاء می‌دیدند. اینجاست که باید یادآور شد مؤلف، قصد تحریر نداشته است و این بخش اندک و ناتوان است و شاید بهتر بود با بهره‌وری از ادبیات عظیم عرفانی ایران، مقایسه وسیعتر و عمیق‌تری فراهم می‌آمد.

فصل چهارم، در جستجوی تعریفی از عرفان به مشرب عرفای اروپا است. وی با استفاده از پاره‌ای دائرةالمعارفها و کتابهای نه چندان معتبر، نه وصف بیان شده خود را با گفتارهای برخی از عرفای اروپا، بگونه‌ای شتابزده، مقایسه می‌کند. هرچند وی قصد خودنمایی و بزرگسازي خود را ندارد، و بسیار متواضعانه قلم در دست گرفته است، اما به سان فصل سوم، این فصل نیز نارسا است، باینکه نقد وی بر برتراند راسل در مسأله شناخت عرفان، قابل تأمل می‌باشد.

بدین گونه قسمت اول کتاب پایان می‌پذیرد و قسمت دوم شروع میشود. آنهم چهار فصل دارد که عدد صفحات آن نامتناسب است و تبویب مطالبش احتمالاً ناموزون بنظر می‌رسد.

فصل اول در مبادی عشق عرفانی است که البته بیان شدنی نیست اما «نه علم نافی عشق عرفانی است و نه عرفان نافی علم» (ص ۱۳۲). آیین عشق «مقدمات عاطفی» دارد چون «خستگی از شک، درماندگی در رفع تناقض آرزوهای بشری و نظام طبیعت، جذب زبایی جهانگیر، گریز از تنهایی» که اندک اندک روح را آماده عشق می‌کند. این عشق عزیز و مبارک دارای «چهار مقدمه نظری» است که در چهار نجله به آن پرداخته می‌شود. ۱- فلسفه پهلوی یا حکمت خسروانی - ۲- فلسفه یونانی - ۳- توجه به مجردات از ماده - ۴- آیات قرآن و کلمات پیشوایان اسلام. مؤلف پس از «گریزی به منطق صورت» به شرح يك يك آنها می‌پردازد.

در فلسفه پهلوی یا حکمت خسروانی، منابع مطالعاتی او، عبارتند از: حکمت الاشراق شهاب الدین سهروردی، اسفار ملاصدراي شیرازی و منظومه حاج ملاهادی سبزواری.

دو مبحث تاریخی فلسفه، یعنی اصالت وجود و اصالت ماهیت مورد توجه قرار گرفته است که مؤلف هیچیک از آن دو را برای رسیدن به عرفان واقعی کافی نمی‌داند، لکن با تمسک به «نبوغ فلاسفه پهلوی در حکمت خسروانی»، گویی میان این دو نجله آشتی ایجاد میکنند چه پیروی از طرز درک فلاسفه پهلوی، اختلاف بین اصالت ماهیت و اصالت وجود را در این مقام منتفی می‌سازد» (ص ۱۷۴) به عقیده او «گوهر اصلی عشق عرفانی انس و محبت بتمام موجودات است با وصف تخالفها و حتی دشمنی‌های آنها و اگر هر یک از موجودات حقیقی متباین با دیگر موجودات شمرده شود، طبیعاً همه آنها نمی‌توانند الهام بخش نوعی احساس بین ناظر و منظور باشند. ولی [بشرحی که گذشت] خواه اصل را در اشیاء، وجود آنها بگیریم (یعنی آثار آنها را معلول هستی آنها بدانیم) یا ماهیت آنها و به یکی از این دو اصل یعنی اصالت وجود یا اصالت ماهیت اکتفا کنیم، بناچار باید چنین تخالف و تباینی در موجودات را بپذیریم. اما اگر همه موجودات را جلوه ناقص يك حقیقت لایتناهی بدانیم که آن حقیقت [بشرحی که گذشت] چون اصل اشیاء است، هم بسیط است و هم از هر حیث بی‌نهایت است، یعنی واجد تمام اوصاف مثبت از جمالی و کمالی است، آنگاه نسیم آشنایی در سراسر جهان آفرینش خواهد وزید و احساس خویشاوندی ما با همه موجودات، ما را از مفاک تنهایی بیرون خواهد آورد و بیگانگی از جهان رخت بر خواهد بست و چشم دل ما بسوی سرچشمه همه زیبایی‌ها و دانش‌ها و توانایی‌ها و عشق‌ها نگران خواهد شد

و با خود خواهیم گفت:

با صد هزار جلوه برون آمدی که من

با صد هزار دیده تماشا کنم ترا

(صص ۱۷۲ و ۱۷۳)

مؤلف این حالت را با الهام از اندیشه‌های آلبرت اینشتاین، با فیزیک جدید مغایر نمی‌داند چه با پیشرفت این علم «جهان جلوه‌گاه یک حقیقت شد که انرژی نام دارد. انواع انرژی قابل تبدیل بیکدیگرند. چنانکه از حرکت، حرارت تولید می‌شود و از انرژی شیمیایی حرارت و غیره. انرژی از ستاره‌ای به ستاره دیگر منتقل می‌شود و آنرا تعبیر به سیر امواج برقاطیسی می‌کنند. ولی نباید گمان کرد که چیزی بنام اثر یا اثیر بین ستارگان هست که موج برقاطیسی بر آن سوار است... خلاصه این انتقال انرژی قابل تعبیر مادی نیست. انرژی گاه موجب آن است که ما احساس گرمی می‌کنیم، گاه باعث دیدن اشیاء می‌شود، یعنی نور است. گاه الکتریسته می‌شود و غیره. حال انرژی چیست؟ از نظر علمی سؤال فوق بی‌معنا است. ما با آثار قابل اندازه‌گیری آن کار داریم و این امر است که موضوع تحقیقات علمی است» (ص ۱۷۵).

اکنون ملاحظه کنید چگونه شیخ شهاب‌الدین سهروردی، گام در بزرگترین آزمایشگاه‌های فیزیک جدید می‌گذارد:

جهان‌بینی فیلسوفان ایران قبل از اسلام که شیخ شهاب‌الدین سهروردی بتصریح ملاحظه آنرا احیاء کرد، درباره حقیقت عالم بمند نور، چیزی شبیه بطرز درک فعلی دانشمندان از جهان است. همانطور که دانشمندان کنونی معتقدند که دریافت‌های گوناگون ما از جهان مانند احساس حرارت، دیدن، احساس زیبایی و غیره همه ناشی از تطورات انرژی است، همچنین براین باورند که هرچه منشاء اثرات نوعی انرژی است که قابل تبدیل بانواع دیگر انرژی است، فلاسفه پهلوی معتقد بودند که همه چیز نوعی نور بسیط است. همه دریافت‌های ما اثر انواع نور بسیط است. این نور بسیط بسبب شدت کم یا بیش خود جلوه‌های گوناگون دارد. گاهی ماده است گاهی انسان. گاهی آب است. گاهی آتش» (ص ۱۷۵).

ناگفته نماند که مؤلف نمی‌خواهد، مسائل فلسفی و عرفانی کهن را همه‌گام مطابق با دست‌آوردهای جدید علمی بداند. این امر و این تمثیل را جهت «تقریب ذهن» بیان میدارد.

بهمین مناسبت دربندی، نظر برتراندراسل در انکار مفهوم «جهان» بعنوان «کل اصیل» درج گردیده و در بند دیگری آنرا مردود دانسته است و در مقام مقایسه با حکمت خسروانی یادآوری شده است. «البته ما مدعی نیستیم که استدلال حکمت خسروانی باتفاق استدلال ریاضی است، ولی راسل برای توجیه عقیده خود چون استدلالی نیاورده است حتی در سطح اتفاق برهانی که پهلویان آورده‌اند و لذا جهان‌بینی پهلویان برتر از جهان‌بینی راسل است بعلاوه [چنانکه دیدیم] اعتقاد باینکه جهان جلوه‌گاه یک حقیقت لایتناهی است که همه آثار مثبت از زیبایی و دانش و مهر و توانایی و غیره از اوست، رهنمون عشق عرفانی است و لذا ما را از مغاک تنهایی و نومیدی و ترس و بدخواهی بیرون میکشد و این رجحان عاطفی امر کوچکی نیست که ندیده انگاشته شود، حال آنکه نظر راسل از لحاظ عاطفی هیچ بشارتی ندارد» (ص ۱۷۹).

با اینکه بخشی دوم استدلال مولف پراگماتیستی است، یعنی «رجحان عاطفی» دلیل «حقیقی بودن» شمرده شده [یا القاء گردیده] است اما پایان فصل جنبه‌های راسیونالیستی خود را بدست می‌آورد!

«بنا بر حکمت خسروانی [المذهب الفهلویین] اصل اشیاء نور بسیط یا هستی است و غرض از هستی همان امریست که واقعبیت هر چیز یا تحصیل هر چیز بآنست و اگر آن نباشد هیچ چیز، هیچ مفهوم، منشاء هیچ اثری نیست بلکه در عالم ذهن هم نخواهد آمد. چون وجود ذهنی، خود مرتبه‌ای از هستی است. این هستی یا نور بسیط یک حقیقت ساده بی‌جزء است و نه در عالم خارج

جزیی دارد نه در عالم ذهن. هستی لایتناهی است و مرزی ندارد ولی غرض از این حکم این نیست که عالم ساده لایتناهی است چون ماده مرتبه‌ای یا جلوه‌ای از هستی لایتناهی است و راه‌آماده، ضرورت اطلاق معنی هستی، حقایق دیگر هست زیرا محدود شمردن هستی یا نور بسیط به ماده، قطع نظر از اینکه حکمی است خلاف طبیعت هستی ترجیح بلا مرجح است.

بعبارت دیگر عقل نمی‌پذیرد که هستی که همان واقعیت است، محدود بحدی باشد، خواه آن حد ماده باشد یا غیر ماده، باصطلاح پهلویان سلسله انوار لایتناهی است. لذا با آنکه طرفداران حکمت خسروانی مانند سایر فلاسفه در زمان سابق معتقد به محدود بودن عالم ماده بودند. این امر با لایتناهی بودن هستی یا نور بسیط منافات ندارد. ظهور این هستی — که البته غیر مفهوم بودن است که امریست ذهنی مانند شیئیت یا چیزی با یای مصدری — شدت و ضعف دارد باصطلاح مقول به تشکیک است. شدت هستی نیز مرزی ندارد و لایتناهی است. هر موجودی جلوه ناقصی از هستی لایتناهی است بعبارت دیگر بهره ضعیفی از آن نور بسیط لایتناهی است. لذا جهان آفرینش جنبه وحدتی دارد و خویشاوندی گوهری تمام موجودات از نتایج مسلم جهان‌بینی حکمای فرس است. همه هستی‌های گوناگون نتیجه فیضان آن چشمه جوشان وجود بی‌منتهایی است که وراء مرز ادراک بشر است و همه آثار مثبت از اوست و همه اوصاف مثبت — همه جهات کمالی و جمالی — در کمال شدت لایتناهی در او هست و با این وصف بسیط مطلق است زیرا آن اختلافاتی که در آثار او می‌بینیم ناشی از شدت و ضعف جلوه اوست، نه اینکه اختلاف ناشی از ترکیب حقیقی باشد. هر موجودی که سعه وجودی بیشتر داشته باشد، آثار گوناگون‌تر و شدیدتر دارد. هستی گیاه از سنگ بیشتر است. زیرا آثار بیشتر دارد. موجوداتی که آثار زیادتر دارند به سرچشمه هستی نزدیک‌ترند، یعنی بهره بیشتری از آن نور ازلی بسط دارند. مابداً اشترک همه موجودات هستی است و مابده الامتیاز آنها نیز هستی است. اختلاف موجود با باری تعالی اختلاف محدود با لایتناهی از هر حیث است. اما حقیقت هستی در هر دو یکیست و لذا در عین جدایی خالق و مخلوق، نزدیکتر از خالق بمخلوق قابل تصور نیست. موجود بلحاظ خودش جز محدودیت، جز نداری، جز فقدان، جز نیستی چیزی نیست. قیام موجود به هستی لایتناهی است چنانکه وجود اشعه خورشید منوط و آویخته به خورشید است.... بقول عبرت نائینی،

چون نور که او مهر جدا هست و جدا نیست عالم همه آیات خدا هست و خدا نیست
هر جا نگری جلوه‌گه شاهد عینی است اورا نتوان گفتم کجا هست و کجا نیست
(صص ۱۸۵-۱۸۱)

فصل دوم در فلسفه یونانی است که به گمان ارادتمند جای بسط و گسترش بیشتری دارد، مؤلف در دو بند «اصل موضوع اصالت صورت و تعمیم آن و گفتگو با اهرمن [شک]» را مورد بحث قرار داده و با «استعانت از حکمت خسروانی» آورده است:

«هرکس آرزومند مواجهه جمال مطلق الهی باشد، بی شک از این مقدمات دلگرم خواهد شد و بجاودانگی زیبایی مطلق باوری خواهد یافت. اینست تحفه گرانمایی که نبوغ یونانی به محفل مشنقان آورده است. تحفه‌ای که چون در پرتو حکمت خسروانی گذاشته شود، اشک ذوق از دیده ایمانیان خواهد ریخت و بشکرانه بشارت عینیت و ابدیت جمال مطلق طنین «کل من علیها فان ویبقی وجه ربك ذوالجلال والاکرام» در سراپرده کائنات هزاران بار انعکاس خواهد یافت» (ص ۱۹۹).

فصل سوم باوری به سرای سرانجام است که به عقیده ارادتمند، از فصلهای پر بار کتاب می‌باشد خلاصه تمام فصل اثبات این امر است که مرگ انتقالی است بجهان دیگر نه‌فناهی شخص» (ص ۲۵۱).

در بندهای نخستین، از «براهین پیشینیان در تجرد نفس و بقای آن، توسل به اقتضایات برای بقای نفس، فرق تخیل صرف و دریافتی‌های روحی (اجمالی از مشکلات تدوین علم مسایل روحی به ضعف شعور و معرفت روح — پاراپسیکولوژی)» سخن بمیان آمده است ضمن رد آراء «مادیون» از لحاظ

علمی و فلسفی، دو دلیل عمده منکران بقای روح را به شرح زیر بیان می‌کند.

الف - مذهبی و عقیدتی؛ «بسیاری از کسانی که بتاريخ قرون گذشته آشنا هستند مطالب روحی را مقدمه‌ای برای تحمیل عقاید و آداب دین‌فروشان - که بادی‌داران اختلاف فاحشی داردمی‌شمارند آنها بحکم تاریخ میدانند که رفتار برخی از آنها که خود را پیشوای دین قلمداد میکردند، ناپسند و ناروا و عین ظلم و ریا بوده‌است. لذا چون مارگریده‌ای که از ریسمان سیاه‌وسفید پترسد از همان سخن اول نفرت و بیزارى خود را از اینگونه مطالب ابراز میدارند مبادا که وسیله جدیدی برای نفوذ اهل ریا فراهم شود و باز توده مردم گرفتار دام دین‌فروشان خودکامه گردند». (ص ۲۲۵)

ب - اجتماعی و طبقاتی؛ «اما از نظر اجتماعی مطلب حادتر است. زیرا چنانکه میدانیم تبلیغات سیاسی ضد اجتماع طبقاتی از اواسط قرن نوزدهم شدت یافت و از آن تاریخ تا کنون روزبروز شدیدتر شده‌است. مسائل مبتلی به مردم محروم کلا درباره وسائل سرنگون ساختن رژیم‌های موجود سرمایه‌داری است. شدت جاذبه و درجه اهمیت و اولویت این مسائل از طرفی، گرفتاریهای زندگی تنگ و دشوار عصر سرمایه‌داری برای مردم اندک‌مایه از طرف دیگر، مجالی برای پرداختن باین مطالب که بهر حال اثری در رفع مشکلات زندگی مادی ندارد باقی نمی‌گذاشت و نمیکشاد. بویژه که ممکن است تصور شود همه کسانی که درباره روح بحث میکنند، آنهايي هستند که بحکم منافع طبقاتی میخواهند مرد را از مبارزه منصرف کرده، متوجه اینگونه مطالب کنند تا بقول معروف افیونی بخورد توده‌ها بنهند. بدین نحو عدم آمادگی مردم و سوءظن پیشوایان آنان نسبت باین مطالب زمینه بسیار مناسبی برای انکار تمام مطالب مربوط بمسائل بقای روح فراهم ساخته است» (ص ۲۲۱).

سرانجام «شبهه‌ای درباره بقای نفس و جواب آن، مفاهیم عجیب‌تر از روح در فیزیک، پیشنهادی برای توجیه رویدادهای روحی به تقلید علم» همراه با انواع رویاهای صادق و کاذب و خوابهای مغناطیسی، بندهای دیگر این فصل را بخود اختصاص داده است. آنگاه با استفاده از داده‌های متقن فیزیکی، چنین تشریح شده است که قسمت اعظم فضای که جسم انسان اشغال کرده‌است. «خلأ» می‌باشد (درون بدن انسان، درون یاخته‌ها، درون رزها) حال اگر جمعیت دنیا را چهار میلیارد بدانیم آنچه از اجتماع همه افراد انسانی «ملا» می‌باشد فقط دریک جعبه کوچک ۶۴ میلیمتر مکعبی (= یعنی مکعب به اضلاع ۴ میلیمتر) جا می‌گیرد. آنگاه مؤلف که چنین کوچکی انسان مادی را نشان میدهد، اضافه می‌کند «حال بجاست که از خود پرسیم آیا اینهمه آثار علم و هنر، اینهمه تجلیات عشق و ایثار، اینهمه ظهورات قساوت و شقاوت که از ساکنان کره زمین دیده می‌شود، هیچ تناسبی با حقارت آنچه جسم آنها نامیده شده‌است دارد؟ آیا همه این شگفتی‌های جمال و کمال، همه این زشتی‌های جنگ‌ها و کینه‌ها و خودخواهی‌ها و خودنمایی‌ها که روی کره زمین مشهود است، اثر آن مقدار ماده‌ای است که دریک مکعب به ضلع چهارمیلیمتر جا گرفته است.» (ص ۲۴۵)

در پایان، بعقیده مؤلف جسم در برابر جان خضوع میکند و مسلم می‌شود که «برای پیدایش حیات باید نوعی انرژی خاص در این جهان وجود داشته باشد که عملش بکاربردن نیروهای جهان مخصوص ماست، بر طبق آیین ویژه‌ای که منجر به پیدایش حیات گردد. هیچ فرض دیگری را عقل سلیم نمی‌پذیرد. حال اگر این انرژی حیاتی که قادر به بروز اینهمه عجایب هنر و تکنیک در جانداران است برای ما محسوس نیست، ناتوانی ما برای درک آن جواز انکار نیست» (ص ۲۵۹).

اما درباره مرگ، آمده‌است: «راجع به فرآیندهای پس از مرگ که فرض امکان دارد یکی فنای انرژی حیاتی و دیگری بقای آن. اما فرض فنای انرژی حیاتی بر خلاف روند تحولات طبیعت است زیرا بنا بر اصل بقای انرژی باید آن مقدار انرژی و ماده [ماده نیز قابل تبدیل بانرژی است] - که قبل از لحظه مرگ در بدن جاندار وجود داشت در جهان باقی بماند، منتهی البته نه بصورت مجتمع که قبل از مرگ در بدن وجود داشت.... انرژی حیاتی پس از مرگ بدن جاندار باقی است و همانطور که ماده بدن بعد از موت به مخزن خود برمیگردد و در زمین و هوا مندرج

می‌شود. وانرژی‌های حرارتی و شیمیایی آن نیز به طبیعت برمی‌گردد، انرژی حیاتی. نیز به منبع خود برمی‌گردد و در عام محسوس ما که بوسیله حواس پنجگانه درک می‌کنیم درج نمی‌شود. بگفته دانشمند مشهور فیزیک جدید شرویدینگر [Schrödinger] در کتاب «زندگی چیست» و بگواهی وجدان، انرژی حیاتی ساختمان دانه‌دانه ندارد، بلکه امریست پیوسته که مانند سیلانی‌دانما در جریان است. لذا طبیعت انرژی حیاتی با طبایع انرژی‌های عالم محسوس ما اختلاف دارد و بنابر این، مخزن آن نیز با مخازن انرژی‌های عالم محسوس متفاوت است یعنی متعلق بعالم محسوسات فعلی ما نیست.

پس فرض بقای انرژی حیاتی پس از مرگ، فرضی است که با علم شخصیت و قرابت دارد و عقل نظری آنرا تأیید می‌کند». (صص ۲۶۱ - ۲۶۲)

حال که انرژی حیاتی نابود نمی‌شود، آیا هویتی را باخود حمل می‌کند؟ مؤلف چنین پاسخ می‌دهد: «انرژی حیاتی ما پس از مرگ متأثر از واردات خاطره‌هاست. عبارت دیگر انرژی حیاتی ما پس از مرگ کوله‌باری از شادی‌ها و اندوه‌ها و آموخته‌های ما را به‌مراه دارد. اما شخصیت هر یک از ما قطع نظر از خصوصیات جسمی‌ما، منوط به محتوای ذهن ماست، بلکه عامل اصلی در اختلاف افراد همان واردات خاطرات است نه اختلاف ابدان. چنانکه در برخی دولوها، بویژه در روزگار کودکی، خصوصیات جسمی آنها چنانست که به آسانی نمیتوان آنها را شناخت. بنابراین اگر بقای انرژی حیاتی را پس از مرگ بپذیریم دوام شخصیت ما نیز پس از مرگ محرز است» (ص ۲۶۳).

صاحب منطق عشق عرفانی پس از بیان «نحوای شیطان» و وسوسه‌های امیدبرانداز او، «استقلال حافظه از ماده» را تشریح می‌کند و در برابر کسانی که اعتقاد دارند در مغز و اعصاب انسان، مخزنی برای خاطرات وجود دارد، به‌الهام از برگسن می‌نویسد: «عمل مغز بیادداشتن نیست بلکه عمل مغز بیادآوردن است» (ص ۲۷۵) و در جای دیگر اضافه می‌کند: «شخصیت» ما جز خاطره‌های ناچیزی نیست. علم ما، عواطف ما، محسوسات زندگی ما هر آن در لحظه ناپایدار «اکنون» بسمت خزائن خاطرات روانه می‌شوند. اینها هستند که شخصیت متعلق بخود ما را می‌سازند بقیه امور اعم از آنچه باث رسیده باشد یا محیط در ما ایجاد کرده باشد سرانجام باید بنوعی دریافت در وجدان ما بیانجامد والا اگر ما از آنها آگاه نشویم و در سطح وجدان نیاید زندگانی شخصی ما را تشکیل ندهد، بلکه متعلق بعالم طبیعت است. حال اگر قبول کنیم که خاطره امریست مجرد از ماده، یعنی نه‌حجم دارد نه‌جرم پس شخصیت ما نیز امریست غیرمادی و این حکم از جمله احکامی است که از مقدمات لازم عشق عرفانی است چه اگر شخصیت ما یا به‌تعبیر دیگر روح ما، نفس ما، واقعیتی غیر مادی باشد دوام آن پس از خراب‌شدن بدن تعجب‌آور نخواهد بود ولی اگر شخصیت ما نیز مادی باشد تحقیقاً سرنوشت بنی‌آدم جز فنا در همین خاکدان چیز دیگری نخواهد بود» (صص ۲۷۱-۲۸۵).

فصل چهارم نشان دهنده اینست که عشق عرفانی فرزند عقل و قلب می‌باشد هر چند تا «برقی نزد و باران رحمتی نیارد این گل از این خاکدان نروید». (ص ۲۸۴)

در همین فصل است که مؤلف محترم خلاصه‌ای از همه سخنانش را به‌رشته تحریر در آورده است که خواندن آن بی‌تردید این مقاله‌را که سیری در کتاب منطق عشق عرفانی است، به‌کمال نزدیک می‌سازد:

«در این زمینه به برکت حکمت خسروانی دریافتم که چگونه جهان منتهی از شعور و قدرت است و بکمک حساب احتمالات فهمیدیم که چگونه خدا، یا آن حقیقت ازلی ساده لایتناهی، سبب‌ساز و سبب‌سوز است و دانستیم که قواعد متفن جهان مادی کدام وجهه آن حقیقت و نوادر قانون‌شکن این جهان کدام جلوه آنست. بمدد میراث گرانبهای حکمت یونانی درمسأله اصالت‌صورت، سرپرده‌زیبایی مطلق را در افق‌اعلای هستی دیدیم و پذیرفتیم که مشتاقان جمال جاودان و باز بکمک حکمت

خسروانی برخی شکوک و شبهات را که درباره واقعیت جمال مطلق بود مرتفع ساختیم. با استفاده از طرز تفکر دانشمندان فیزیک نو، ناچیزی ماده و سلطه قاهر و جهانگیر آن نوع انرژی که فاقد اوصاف مادی بمعنی معمول دلفلسفه مادیست بچشم عقل دیدیم و دانستیم که اصالت ماده بهر معنی مراد باشد، تصویر ناقص نازیبایی از جهان است که نه تنها هیچ مشکلی را علی‌الاطلاق حل نمی‌کند بلکه سنگ‌بزرگی در راه پیشرفت علم میگذارد. با تأمل در ساده‌ترین موجودات زنده دریافتیم که حیات سراسر سازماندهی و نوآوری و پیش‌بینی و هماهنگی است و لذا انرژی حیاتی امر اصلیلی است مستقل از انرژی ذرات ماده اگر بی‌شعور فرض شوندو بمد حساب احتمالات مسلم داشتیم که حتی پیدایش یک ملکول سنگین که تشکیل دهنده ابتدایی‌ترین صورت حیات است بصرف تصادف، بدون دخالت علتی خارج از عالم ذرات، خلاف عقل سلیم است و مورد قبول هیچ متفکر صدیقی نمیتواند باشد و از این راه غلبه بر مرز و منتهای شعور، ازلی را در سراسر جهان بشهادت وجدان دریافتیم. سرانجام باتکیه بمقدمات مذکور، احتمال قوی بقای شخصیت انسانی را پس از مرگ بیان کردیم و بارانه تجرد حافظه در تیره شب سرای سرانجام، نور ضعیفی سراغ کردیم.» (ص ۲۸۲ و ۲۸۳)

در پایان، ذکر چند مسأله کوچک شاید بی‌فایده نباشد:

کتاب منطق عشق عرفانی، دارای محتوایی است که مؤلف آنرا دریافته است. یعنی خود به آن رسیده و درک کرده و بیان داشته است. اگر کتاب فقط حدیث این دریافت بود سخنی باقی نمی‌ماند، اما در برخی از فصول و بندها، مؤلف محترم که مردی فاضل و فن‌سالار و خوش ذوق است، به آراء پاره‌ای از فلاسفه و عرفا و متکلمان اسلامی و مغرب‌زمینی، اشاراتی کرده است که همه گاه علت آن معلوم نیست، مگر بگوئیم که فقط جهت اثبات نظریات خود بوده است و اگر این فرض را قبول کنیم، آیا کسان دیگری نبوده‌اند که تحلیل آراء آنان به‌صواب نزدیک‌تر باشد؟

اما آنچه از دیگران نقل شده است به‌اسلوب دقیق و امروزین نیست، هرچند نشانگر «معنا گرایی» مؤلف است. اما بهتر بود بایکی، دو هفته به تأخیر انداختن چاپ کتاب (با استفاده از فرصتی که پیش آمده بود) خوانندگان مشتاق باین جملات روبرو نمی‌شدند.

«عبارتی از فلان دانشمند از ده‌ها سال پیش بخاطر داشتم ولی لازم بود عین عبارات‌ها ذکر موضع درج آن، نقل شود و این کار واقعاً وقت بسیار می‌گرفت؛» (ص ۱۲)

«برخی مثنویات که نقل کرده‌ام یادگار ایام جوانی است و بخاطر نیاورده‌ام از کیست!» (ص ۲۵)

«برتراند راسل در جای دیگر نیز باین عقیده حمله کرده است. اکنون بخاطر ندارم در کدام کتاب اوست، فقط بیاد دارم که این عقیده را Rubbish یعنی سخنی ابلهانه خوانده است!» (پاورقی ص ۱۷۸)

در آن جاهایی که سند داده شده، متأسفانه روشی غیر علمی است، یعنی خواننده پیگیر گاه صفحات را پیدا نمی‌کند، گاه محل چاپ را در نمی‌یابد. به تاریخ انتشار بسیار کم اشاره شده، «گهگاه نام و عنوان کتاب هم بدرستی نیامده است و آنچه آمده، گاه در متن کتاب و گاه در پاورقی است.

اغلاط چاپی کتاب فروتر از آن است که در «درستنامه» آمده است. گاه پاورقی بکلی فراموش شده است. (ص ۷۲۱)، گاه واژه‌های خارجی در داخل متن گردیده، در حالیکه جای سفید آن باقی است. (ص ۲۷۵)

غلط‌های چاپی کتاب برای کسانی که زبان خارجی نمی‌دانند، ممکن است، معضله‌هایی را موجب گردد از آن جمله نام کتاب هانری برگسن، «تحول خلّاق» [Evolution créatrice] است که در بعضی صفحات «تحول اخلاق» آمده است.

رسم الخط کتاب هم قدیمی است و هم در تمام کتاب یکنواختی ندارد. بعضی واژه‌ها، از آن

میان «ماوراءالطبیعه» است، زیرا ارسطو این نوشته خود را بعد از کتاب فیزیک تهیه کرد. همچنین در لابلای جمله‌های گرانقدر علمی و فلسفی کتاب گاه کلمات تندی چون موهومات، چرندیات، مزخرفات، مهملات، ابلهانه، احمقانه، یا داستان مندرج صفحه ۲۸۹ که بهتر بود، نمی‌آمد. پاره‌ای از مطالب داخل متن نیز اگر درپاورقی نقل می‌شد بعقیده ارادتمند، گیرایی بیشتری داشت. این چند ایراد صوری و بی‌اهمیت که یادآوری شد، به هیچ وجه ارزش اصلی و حقیقی کتاب را کم نمی‌کند و اگر احترام و ارادت به مؤلف و ناشران عزیز نبود، اصلاً به قلم نمی‌آمد، چه به عقیده این جوای حقیقت چه حوادث علمی و تاریخی کتاب در یک جمله است که مؤلف را به پاداش عظیم می‌رساند:

«علم و عقل با عشق عرفانی سر جنگ ندارند و مشتاقانه امیدوارم که تا با دچنین باد!» (ص ۲۸۲)

ابراهیم قیصری

الی الهائم الخائف من لومة اللائم

نوشته نجم‌الدین کبری - به تصحیح دکتر توفیق سبحانی - تهران - ۱۳۶۴

اخیراً آقای دکتر توفیق سبحانی توفیق یافته‌اند متن پارسی این اثر ارجمند را تصحیح فرموده و با افزودن مقدمه‌ای مفید و تعلیقات و فهارس لازم به‌زیور طبع بیارایند.
 مترجم رساله - موفق بن مجدالخاصی - نام دارد و آنطور که از مقدمه کتاب حاضر برمی‌آید چندین اربعین پیاپی در خدمت مراد خویش نجم‌الدین کبری برآورده است و این رساله نیز به خواهش این مرید مخلص فراهم آمد. «موفق» در مقدمه بعد از بیان خطبه‌ای مختصر می‌نویسد: «... چون این ضعیف به خدمت خواجه خویش شیخ الشیوخ، سید الشهداء... نجم‌الدین کبری در پیوست و به شرف قبول مشرف شد و به نظر عنایت مستعد گشت و چند خلوت پیاپی به خدمت آن شیخ ربانی نشست از روی انبساط ارادت، رساله‌ای در ذکر شرایط خلوت از حضرت شیخ الشیوخ درخواست کرد. التماس مریدانه به اجابت مقرون گشت و این رساله در قلم آورد و نام آن رساله الی‌الهائم الخائف من لومة اللائم» اختیار افتاد و آن بزبان تازی است... این ضعیف به حکم «الابادی قروض» آن را از زبان تازی به پارسی گردانید و برسیب ارتجال و استعمال ترجمه کرد تا فائده آن عامتر باشد.»^۱
 مصحح محترم نوشته‌اند: «ترجمه رساله تقریباً دو ونیم برابر متن عربی آن است. این افزونی معادل آنست که مترجم جهت تبرک، اصل آیات کلام‌الهی و سخنان پیامبر (ص) را در متن آورده و سپس به ترجمه آنها برخاسته است. علاوه بر آن سه حکایت مناسب (دو حکایت در فصل پنجم و حکایتی دیگر در فصل هشتم) بر کتاب افزوده است.

حکایت اخیر که در فصل هشتم (ربطالقلب بالشیخ) افزوده شده با اندکی تغییر در برخی عبارات ولی با حفظ مضمون تمثیل و اسلوب حکایت، عیناً از نامه‌های عین‌القضات همدانی (۴۹۲-۵۲۵) اقتباس شده است که ذیلاً هر دو متن نقل می‌شود.

□ الف - از نامه‌های عین‌القضات همدانی ج ۲/۴۷۷.

... اگر مورچه‌ای خواهد که مثلاً از همدان به کعبه رود بروی سخت متعذر بود. اما اگر جهد کند تا خود را بر پر کبوتری یا بازی بندد آن کبوتر بزودی آن مورچه را به کعبه تواند رساند. راه مورچه چندان است که خود را بر پر کبوتر جای سازد، باقی نه راه اوست. یا داوود من طلبنی

۱- رساله الی‌الهائم الخائف من لومة اللائم. از شیخ نجم‌الدین کبری، تصحیح و توضیح: دکتر توفیق سبحانی، سازمان انتشارات کیهان، تهران ۱۳۶۴.
 ۲- همان مأخذ: ۵۰۴.