

در غیابِ عقل

تحلیل انتقادی خِرَد ستیزی در ادبیات عرفانی

سید عبدالحمید ضیائی

سرشناسه:

عنوان و نام پدیدآور:

ضیایی، عبدالحمید
در غیاب عقل: تحلیل انتقادی خرد ستیزی در ادبیات فارسی
مشخصات نشر: تهران: فکر آذین، ۱۳۹۰

مشخصات ظاهری:

ص. ۲۶۴

شابک:

۹۷۸-۶۰۰-۹۱۱۹۱-۶-۵

یادداشت:

کتابنامه ص. ۲۰۳-۲۲۱

موضوع:

عقل ستیزی در ادبیات

موضوع:

عقل ستیزی

موضوع:

عقل ستیزی - تاریخ

موضوع:

شناخت (فلسفه)

موضوع:

ادبیات عرفانی فارسی - تاریخ و نقد

موضوع:

عقل (اسلام)

موضوع:

عقل در ادبیات

وضعیت فهرست نویسی:

فیبا

رده بندی کنگره:

۹۵۴۱۳۹۰ ص BAT۴/۲/۱۳۹۰

رده بندی دیویی:

۱۴۹

شماره کتابشناسی ملی:

۲۳۹۴۸۹۸

انتشارات فکر آذین

نام کتاب: در غیاب عقل

نوبت چاپ: اول ۱۳۹۰

صفحه آرایي: توکلی

طرح جلد: طنبیه گملر

چاپخانه: طیف نگار

لیتوگرافی: طیف نگار

شمارگان: ۲۲۰۰ نسخه

قیمت: ۶۰۰۰ تومان

ISBN: 978-600-91191-6-5

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۹۱۱۹۱-۶-۵

آدرس نشر: پاسداران - گلستان نهم - کوچه بهشت - پلاک تلفن: ۲۲۹۵۸۳۹۷ - ۹۱۲۲۲۵۸۴۶۰

حق چاپ محفوظ و متعلق به ناشر است.

فهرست

صفحه	عنوان
۹	پیش درآمد

فصل اول: بررسی ادبیات و مبانی نظری تحقیق

۳۳	۱-۱ واژه‌شناسی عقل و اقسام آن
۳۷	۱-۱-۱ عقل گرایی انتقادی
۳۸	۱-۱-۲ عقل فعال
۳۸	۱-۱-۳ عقول اربعه‌ی فلسفی
۳۹	۱-۱-۴ عقلانیت نظری
۳۹	۱-۱-۵ عقلانیت کنشی
۳۹	۱-۱-۶ عقلانیت ساختاری
۴۰	۱-۱-۷ نا عقلانیت / ضد عقلانیت
۴۱	۱-۲ معانی اصطلاحی عقل
۴۳	۱-۳ عقل در آیینه‌ی آیات قرآنی
۴۵	۱-۴ کلمات هم خانواده عقل در قرآن
۴۷	۱-۵ واژه‌های متقابل عقل
۵۰	۱-۶ عقل و اوصاف آن در احادیث
۵۲	۱-۷ عقل در فلسفه و کلام اسلامی

فصل دوم: بررسی مبانی خرد ستیزی در تمدن غربی و جهان اسلام

- ۲-۱ خرد ستیزی در غرب..... ۶۹
- ۲-۱-۱ سوفسطاییان آتن و مسأله شناسایی..... ۶۹
- ۲-۱-۲ خرد ستیزی اگزیستانسیالیستی..... ۷۲
- ۲-۱-۳ عقل ستیزی /گریزی پست مدرنیستی..... ۷۸
- ۲-۱-۴ دیوانگی در فرهنگ غرب..... ۸۲
- ۲-۱-۵ عقل ستیزی در عرفان های مدرن..... ۸۶
- ۲-۲ خرد ستیزی در جهان اسلام..... ۹۲
- ۲-۲-۱ اقدامات خرد ستیزانه ی خواجه نظام الملک..... ۹۲
- ۲-۲-۲ فارابی، آماج حملات خرد ستیزان..... ۹۴
- ۲-۲-۳ امام محمد غزالی و فلسفه ستیزی..... ۹۸
- ۲-۲-۳-۱ بررسی اجمالی دعاوی کتاب تهافت الفلاسفه..... ۱۰۴
- ۲-۲-۳-۲ نقدی بر نگاه غزالی..... ۱۰۶
- ۲-۲-۳-۳ تفاوت های شک غزالی و دکارت..... ۱۱۰

فصل سوم: نقد و بررسی معرفت شناسی عرفانی

- ۳-۱ عرفان؛ تعریف و مبانی نظری..... ۱۱۵
- ۳-۲ تعریف علم و تقسیم علوم..... ۱۱۸
- ۳-۳ فضیلت و ارزش علم بطور مطلق..... ۱۲۰
- ۳-۴ علم ستیزی / گریزی عارفان..... ۱۲۵
- ۳-۵ تبیین مبانی شهود در غرب و شرق..... ۱۲۸
- ۳-۵-۱ شهود در فلسفه غرب..... ۱۲۸
- ۳-۵-۲ شهود در عرفان اسلامی..... ۱۳۷
- ۳-۵-۳ نگاهی به تقابل عقل و عشق..... ۱۴۵
- ۳-۵-۴ در باب عشق مجازی و باقی قضایا..... ۱۴۷

فصل چهارم: تریلوژی خرد ستیزی

۴-۱ سنایی و یونان ستیزی.....	۱۶۰
۴-۱-۱ زندگی و آثار سنایی.....	۱۶۱
۴-۱-۲ وجوه اهمیت سنایی در ادب فارسی.....	۱۶۲
۴-۱-۳ نگرش سنایی به عقل در حدیقه.....	۱۶۳
۴-۱-۴ عقل ستیزی سنایی.....	۱۶۸
۴-۲ عقل در مثنوی.....	۱۷۱
۴-۲-۱ استفاده‌ی مولوی از تمثیل.....	۱۷۲
۴-۲-۲ برخی تمثیلات فلسفی مولوی.....	۱۷۳
۴-۲-۳ مخالفت مولانا با فلسفه.....	۱۷۸
۴-۲-۴ عقل کلی در مثنوی.....	۱۸۶
۴-۲-۵ برخورد متناقض مولانا با قیاس.....	۱۹۵
۴-۲-۶ نگاهی به مقوله‌ی استدلال در مثنوی.....	۱۹۸
۴-۳ عقل ستیزی عطار نیشابوری.....	۲۰۳
۴-۳-۱ زندگی و آثار عطار.....	۲۰۳
۴-۳-۲ موضوع و محتوای منطق الطیر.....	۲۰۶
۴-۳-۳ سیمای عقلای مجانبین در منطق الطیر.....	۲۱۱
۴-۳-۴ عطار و نفی عقل جزوی.....	۲۱۳
نتایج پژوهش و ناگفته‌ها.....	۲۱۹
منابع و مآخذ.....	۲۴۹

پیش درآمد

شاید این مدعا گزافه نباشد که عقلانیت، "عنصر غایب" و "گوهر گمشده‌ی فرهنگ" ماست؛ در طول تاریخ، افراد و فرقه‌های مختلف هر یک از گوشه‌ای و به بهانه‌ای، به عقل (به طور خاص عقل جزئی) تاخته و این رسول باطنی را به تنه یا طعنه‌ای نواخته‌اند! بسیاری از عارفان و صوفیان نیز در این میانه، همگام با مخالفان، رقصان و سرخوشانه، بر این غریب بی‌حواری و مصلوب، سنگی انداخته و گذشته‌اند. نمی‌توان کتمان کرد که گاه اهدافی قدسی و پاک نیز در ورای این خرد ستیزی‌ها وجود داشته، اما نتیجه چنان شده است که نمی‌توان و نباید به تطهیر و توجیه اهداف و ابزار پرداخت. البته این نتیجه قابل پیش‌بینی بوده است؛ در روزگاری که "طفرل‌ها و آلب اربلان‌ها اصولاً اهل فرهنگ و اندیشه نبوده‌اند و سنجرها حتی سواد خواندن و نوشتن نداشته‌اند و نظام الملک‌ها اصولاً علوم عقلی را حرام و جزء کفریات قلمداد می‌نموده‌اند و غزالی‌ها با دلایل بسیار در تهافت‌ها، نوع فیلسوفان بخصوص بوعلی و فارابی را کافر می‌نمایانده و فلسفه و منطق و ریاضیات را تحریم می‌نموده‌اند و همه‌ی این‌ها با دستیاری خلافت بغداد "اعتقاد قادری" را

ضمیمه در "فرمان سنجری" می‌نموده‌اند که اندیشه و اعتقاد جز به طریق آن و به این شیوه کفر است... " (مجتبی، ۱۳۷۹، صص ۹-۳۵۸) جای شگفتی نیست اگر خرد ستیزی و خرد گریزی قدر بیند و بر صدر نشیند. در روزگاری که متعصبان، "فلسفه و هرچه در این کلمه گنجانده شده است را «علوم مهجور» یا «حکمت کفرآمیز» می‌گفتند و در محیط متدینان، مقدسان تمام علوم عقلیه را مستلزم سستی عقیده و بالنتیجه انحراف از دین می‌گفتند، از این رو بسیاری از دانشمندان اسلامی که به علوم عقلیه آشنا بودند تظاهر به بی‌اطلاعی می‌کردند و حتی گاهی آنرا ملامت می‌کردند. حسن بن محمد فجاء (م ۶۶۰) از اهل اربل در فلسفه و کلام زبردست بود به حدی که در دمشق خلق کثیری به حضورش می‌شتافتند. یکی از مقدسین یا برای تبرئه و تزکیه او یا برای معتقدات خود نقل می‌کند که این شخص هنگام مرگ گفته است «صدق الله العلی العظیم و کذب ابن سینا» (دشتی، ۱۳۸۵، ص ۱۸). در شرایطی که "صرف تمایل به مقولات عقلی"، فرد را متهم به الحاد یا لا اقل سستی عقیده می‌کرد، خیام^۱ نیز مجبور می‌شود تا به ناگزیر این رباعی را بسراید که:

۱- برخی از محققان به تأثیر علل و عوامل اجتماعی بر نگرش خیام پرداخته‌اند مثلاً یان ریپکا، در باب روزگار خیام آورده است: "در این دوره هر چیزی زودگذر و ناپایدار پنداشته می‌شد و بزرگان ناگهان قربانی آدم‌کشانی بی‌نام و نشان می‌شدند، اعتقادهای کهنه جای خود را به باورهای نو می‌دادند. عشیره‌های ددمنش کوچ‌نشین از سرزمین‌های ناشناخته به مرکز تمدن هجوم می‌بردند و فرهنگ کهن ایران را به آتش می‌کشیدند... روابط اجتماعی آن روز ایران بی‌نهایت روشن بود. طبقه‌ای که در واقع خیام نماینده‌ی ایدئولوژی آن به شمار می‌رفت، می‌توانست مدعی نقش انقلابی باشد، اما سرمایه‌ی بازرگانی و روابط کالایی / پولی که خیام می‌بایست به آن تکیه کند، در اصل یارای برآویختن با فتودالیسم را به

دشمن به غلط گفت که من فلسفی‌ام / ایزد داند که آنچه او گفت نی‌ام
لیکن چو در این غم آشیان آمده‌ام / آخر کم از این که من بدانم که کی‌ام؟

در جوامع بسته و استبدادی، هم تفکر فلسفی و هم ذهن‌های ناقد و پرسشگر که هیچ ایده و رأیی را جز به شرط انطباق با عقل سلیم و دلیل پذیرا نمی‌شوند، از شش جهت آماج واکنش تند صاحبان اقتدار از یک سو و عوام متعصب از سوی دیگر قرار می‌گیرند. قصه‌ی پر غصه‌ی اقلیت

عنوان یک هدف مشخص نداشتند، به این ویژگی باید ستم سیاسی و دسیسه‌گرایی پیوسته را هم افزود. چنینی است که منفی‌گرایی در جهان‌بینی خیام پدید می‌آید و شکاکیت کم‌امیدش به بدبینی بی‌گرومان تبدیل می‌شود. (یان‌ریپکا، ۱۳۷۰، ص ۲۹۹). شاید جالب باشد که نظر نجم‌الدین رازی را از زاویه‌ای دیگر درباره‌ی خیام بدانیم. وی در فصل سوم باب اول کتاب مرصادالعباد آورده است: "... ثمره‌ی نظر ایمان است و ثمره‌ی قدم عرفان. بیچاره فلسفی و دهری و طبایعی از این هر دو مقام محرومند و سرگشته و گم گشته. تا یکی از فضلا که به نزد ایشان به فضل و حکمت و کیاست معروف و مشهور است و آن عمر خیام است از غایت حیرت در تیه ضلالت او را حسن این بیت‌ها می‌باید گفت و اظهار نابینایی کرد:

در دایره‌ای کامدن و رفتن ماست / او را نه بدایت نه نهایت پیداست
کس می‌نزدد دمی درین معنی راست / کاین آمدن از کجا و رفتن به کجاست.

دارنده چوترکیب طبایع آراست / باز از چه قبل فکندش اندر کم و کاست
گر زشت آمد پس این صور عیب که راست / ور خوب آمد خرابی از بهر چراست"
(نجم‌الدین رازی، ۱۳۶۵، ص ۳۱)

رازی در فصل چهارم از باب چهارم کتاب مزبور می‌نویسد: "اما آن چه حکمت در میرانیدن بعد از حیات و زنده کردن بعد از ممات چه بود؟ تا جواب آن سرگشته‌ی غافل و گم‌گشته‌ی عاطل گفته آید که می‌گوید: "دارنده چوترکیب طبایع آراست..." (همان، ص

همیشگی نخبگان عقلگرا در برابر خیل متعصبان عقل گریز و اندیشه ستیز، شاهی تاریخی بر این مدعاست.

می توان سیاهه‌ی بلند و چشم آزاری از اعدام، کتابسوزی، تبعید و آزار صاحبان خرد و اندیشه (اعم از عرفانی و فلسفی) این دیار فراهم آورد؛ شهیدانی همچون شیخ اشراق، صدر المتألهین، منصور حلاج و عین القضات همدانی و... که هر کدام مثل زخمی زنده و طپنده، در آن سال‌های حرام، در آن فصل‌های تلخ و تاریک، غریبانه و مهر بر لب، خون دل می‌خوردند و خاموش بودند...

به اعتقاد متفکران و اندیشمندان، در تمدن‌های بزرگ جهانی یا عقلانیت فدای معنویت شده است یا معنویت فدای عقلانیت. "در تمدن هند قدیم، معنویت به عمیق‌ترین معنا وجود داشت، اما پاس عقلانیت را نداشتند. در تمدن غرب جدید تقریباً خلاف این امر مشاهده می‌شود؛ عقلانیت استوار و مستحکم است اما معنویت قربانی گردیده است" (ملکیان، ۱۳۸۵، ص ۴۱۸). این معضل در خاورمیانه، جهان اسلام و به طور خاص کشور ما قابل مشاهده و بررسی است.

عرفان و تصوف به مثابه یکی از وجوه ممتاز فرهنگ ایرانی - اسلامی، از حیث نظری، باعث تأسیس نوعی سیستم فکری جذاب و طرح مباحث فکری متنوع شده و از حیث عملی نیز گاه باعث گشودگی و رهایی و گاه باعث فروبستگی گردیده است. اما برخی از دیدگاه‌ها، تلقی‌ها و نیز سوءفهم‌های تاریخی، باعث ایجاد آثار و توالی فاسده‌ی فراوانی شده است. از جمله می‌توان به نفی و نقد افراطی عقل جزوی / عقل فلسفی در آثار و آرای عارفان بویژه مولانا، عطار و سنایی اشاره کرد. علی‌رغم توجیهات و ادله‌ی عارفان مذکور، به اعتقاد نگارنده، عقل جزوی، سزاوار نقد‌های طعن‌آمیز و بی‌حرمتی‌های انجام شده نیست و از سوی دیگر اغراض عقل

ستیزان / عقل گریزان اثر گذار بر این سه عارف بزرگ (نمونه خاص؛ امام محمد غزالی، تحصیلکرده‌ی مدرسه‌ی نظامیه) همیشه علمی و حق طلبانه نبوده و گاه ریشه در تعصبات خشک آنان داشته و گاه با سودای قدرت و شهرت و فرقه‌گرایی عجین بوده است. مضافاً این که خلاف رأی کسانی که در ایران معاصر، در شرح آرای این عارفان با رویکردی پست مدرنیستی، اگزستانسیالیستی و... یا با استناد به چنین مکاتبی، به نقد عقل جزوی در جامعه‌ی ما می‌پردازند، نگارنده معتقد است که این نقدها نابهنگام، غیرمطلوب و نامنصفانه بوده و اقتضای انصاف این است که باید عقلانیتی وجود داشته باشد تا مجال نقد و حتی نفی آن معقول به نظر آید و شرایط / وضعیت جامعه‌ی ما با جهان غرب متفاوت بوده و هر نقدی می‌تواند به ریشه کن شدن نهال خُرد خُرد در این دیار منجر شود. انتخاب مولوی، سنایی و عطار از بین عارفان این دیار نیز بی‌دلیل نیست. در سنت عرفان اسلامی، دو نحله متمایز عرفان خراسانی یا مکتب خراسان و عرفان غیر خراسانی / مکتب بغداد وجود دارد بایزید بسطامی، ابوسعید ابوالخیر، ابوالحسن خرقانی، عطار و مولانا، به مکتب عرفان خراسان تعلق خاطر داشته‌اند (مراد از خراسان در اینجا خراسان بزرگ است). مولوی اهل بلخ بود و بلخ نیز از شهرهای خراسان بزرگ. عرفان خراسانی، عرفان غیر فلسفی است و با متافیزیک‌اندیشی بر سر مهر نیست. البته چنین نیست که هیچ اثری از مؤلفه‌های متافیزیکی در عرفان خراسانی نباشد اما در قیاس با عرفان غیرخراسانی به رهبری ابن عربی، کم رنگ است. عرفان غیرخراسانی، عرفان فلسفی است^۱؛ بحث و

۱- در قرن ششم تحولی عمیق در ادب صوفیانه ایجاد شد ورود برخی اندیشه‌های کلامی و فلسفی و جاذبه‌های این قبیل اندیشه‌ها، صوفیان را به سوی خود کشاند و نوعی تصوف

فحص نظری در آن جریان دارد و انقسامات وجود در آن پر رنگ است. مکتب خراسان، به معنایی که ابن عربی و شاگردان او بدان معتقد بودند، مکتبی غیرنظری است. صدرالدین قونوی پسر خوانده و شاگرد مکتب ابن عربی اهل قونیه بود که مولوی در آن حضور داشت. با این حال، مولوی چندان اعتنایی به متدولوژی معرفتی وی نداشت و تئوری پردازی فلسفی مواجهه با امر متعالی را بر نمی‌تابید.^۱

در نگرشی اجمالی، اگر قلمرو شعر عرفانی فارسی را به گونه مثلی در نظر بگیریم، عطار یکی از اضلاع این مثلث است و آن دو ضلع دیگر عبارتند از سنائی و مولوی. شعر عرفانی به یک اعتبار با سنائی آغاز می‌شود و در عطار به مرحله کمال می‌رسد و اوج خود را در آثار جلال‌الدین مولوی می‌یابد. پس از این سه بزرگ، آنچه به عنوان شعر عرفانی وجود دارد، تکرار سخنان آن‌هاست، مگر آنچه به عنوان عرفان مدرسی و گسترش اصطلاحات آن در شعر فارسی آمده، از قبیل رشد و گسترش عقاید محیی‌الدین ابن عربی و نفوذ زبان صوفیانه او در قلمرو

نظری و عرفان مدرسی پدید آمد که قهرمان آن محی‌الدین ابن عربی است. تلاش‌های ابن عربی، صدرالدین قونوی و دیگر شاگردان آنان، باعث ایجاد تصوف فلسفی شد و کتاب‌هایی از قبیل؛ فتوحات مکیه و فصوص الحکم، فکوک قونیوی، لمعات عراقی، قطاید ابن فارض، عبهر العاشقین و شرح شطحیات روزبهان بقلی، منهاج السالکین، مرصاد العباد، عوارف المعارف، مفتاح الغیب و... گردید (برای مطالعه بیشتر رک به: غنی، ۱۳۶۹ ص ۴۹۲، زرین کوب، ۱۳۶۲، ص ۷۶).

۱- البته سرزمین خراسان به طور کلی خیلی فلسفه خیز نبوده و از غزالی تا شریعتی، موج فلسفه سستی‌ری را می‌توان یافت. دکتر شریعتی با ترجیح ابوذر بر ابوعلی سینا می‌گوید: "۵۰۰ تا ابوعلی تأثیری بر جامعه ندارد، جز عده‌ای که برای آموختن فلسفه گردش حلقه می‌زنند و هزاران حلاج اگر جمع گردند، دارالمجانین به وجود خواهد آمد... (شریعتی، م.آ. ج ۲۷، ص ۲۲)

شعر فارسی که از حدود عراقی و شیخ شبستری آغاز می‌شود و در شاخه‌های مختلف رشد می‌کند. به عبارت دیگر، تصوف مولوی استمرار تصوف عطار است و تصوف عطار، صورت تکاملی تصوف سنائی است که از جوانب زهد آن کاسته شده و بر صبغه‌ی شیدایی و تغنی و تروتم آن افزوده گردیده است.^۱ (نقل به مضمون از تقریرات دکتر شفیع کدکنی) بر همین اساس می‌توان این سه تن را نمایندگان تفکر عرفانی شمرده و از ورای نقداندیشه‌های آنان، به تبیین رویکرد عارفان به مفهوم / پدیده‌ی عقلانیت پرداخت.

نفی عقل حسابگر، محدود و منحصر به این سه تن نیست. در میان عارفان و صوفیان مسلمان نیز هرچند عده‌ای عقل را معیار صحت و سقم مشاهدات و مکاشفات عرفانی می‌دانستند^۲، اما اندیشه رایج و شایع در میان آنان، بی‌اعتباری عقل و چوبین دانستن پای استدلال در مسیر عرفان بود و بیش‌تر بر محدودیت‌ها و ناتوانی‌های عقل انگشت نقد نهادند.

فرمان عقل و عشق به یکجای نشوند / غوغا بود دو پادشاه اندر ولایتی
زانکه که عشق دست تطاول دراز کرد / معلوم شد که عقل ندارد کفایتی
(سعدی شیرازی، ۱۳۷۲، ص ۶۶۲)

ای که از دفتر عقل آیت عشق آموزی / ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست.
(حافظ شیرازی، ۱۳۷۲، غزل ۴۸)

ما را زمنع عقل مترسان و می‌بیار / کان شحنه در ولایت ما هیچ کاره نیست
(همان، غزل ۷۲)

۱- به عنوان مثال می‌توان به کتاب تمهید القواعد، اثر ابن ترکه اصفهانی اشاره کرد.

قبل و بعد از مولانا نیز عارفان و شاعران زیادی به تحقیر و نقد عقل جزوی پرداخته‌اند.^۱ این عقل‌گریزی تا بدانجا عمق و گسترش یافته که در

۱- به ویژه در دیوان خاقانی، که فلسفه را "حیض الرجال" نامیده و در فلسفه ستیزی، گوی سبقت را از همگان ربوده است...

علم تعطیل مثنوید از غیر / سر توحید را خلل منهد
فلسفه در سخن میامیزد / و آنکهی نام آن جدل منهد
نقد هر فلسفی کم از فلسی است / فلس در کیسه‌ی عمل منهد
مرکب دین که زاده‌ی عرب است / داغ یونانش بر کفل منهد
فقل اسطوره‌ی ارسطو را / بر در احسن الملل منهد
نقش فرسوده‌ی فلاطون را / بر طراز بهین خلل منهد
فلسفی مرد دین میخارید / حیض را جفت سام یل منهد...

(برای مطالعه بیشتر در این باب، که به: خاقانی شروانی، ۲۵۳۷، دیوان اشعار، تصحیح علی عبدالرسولی، تهران، خیام) وی در منشآت نیز فلسفه و فیلسوفان را به تمسخر می‌گیرد:

خواهی طیران به طور سینا / پر سست مکن چو پور سینا
دل در سخن محمدی بند / ای پور علی! ز بوعلی چند؟

(خاقانی، منشآت، بی‌تا، ص ۲۹۶)

چکیده‌ی ایده و نظر متعصبان را می‌توان در فتوای عجیب فقهی مشهور به نام این صلاح شهرزوری (وفات- ۶۴۳) در باب فلسفه یافت؛ فتوایی که سخن قابل تأمل است: «فلسفه اساس سفاقت، مایه‌ی گمراهی و مدخل زندقه است؛ هر کس فلسفه خواند چشمانش از دیدن زیبایی‌های شریعت کور می‌شود و دیگر دلائل روشن و براهین مسلم آن را نمی‌بیند. نزدیکی به فلسفه خواه به عنوان تعلیم خواه به تعلیم، موجب خذلان و تسلط شیطان است... منطق مدخل فلسفه است و مدخل شر، شر است. نه شارع اسلام آنرا جایز شمرده و نه اصحاب کبار و نه هم پیشوایان گذشته... خداوند مؤمنان را از پلیدی منطق و کتافت آن مصون دارد. این که پاره‌ای می‌خواهند اصطلاحات منطق یا روش استدلالی آنرا در احکام شرعی به کار بندند مرتکب عملی قبیح و شنیع می‌شوند. احکام شرعی بحمد الله محتاج منطق نیست و آنچه آنان برهان و استدلالش می‌نامند یاوه‌هایی بیش نیست که خداوند آدم روشن‌ذهن را از آن بی‌نیاز ساخته است. علوم شرعی پیدا شد و رشد کرد، بدون

تعریف عرفان گفته شده است که "عرفان طریقه‌ای است که در کشف حقایق جهان، و پیوند انسان و حقیقت، نه بر عقل و استدلال، بلکه بر "ذوق" و "اشراق" و "وصول" و "اتحاد" با حقیقت تکیه دارد (یثربی، ۱۳۶۶، ص ۳۳؛ نراقی، ۱۳۷۸، ص ۵۹).

پرداختن به این پژوهش از آن جهت برای نگارنده اهمیت دارد که یکی از دلایل عدم رشد فلسفه و تفکر انتقادی، رابطه عرفانی مرید و مرادی و عقل کل دانستن مراد و مرشد بوده است. این پدیده‌ی نامبارک، جرأت‌اندیشیدن را سلب و هر گونه خلاقیت علمی را نابود کرده است. ابتدای فرهنگ ما در تمامیت اش، بر این رابطه، ما را اسیر فرهنگی هیجان محور نموده است که با اندیشیدن و نقد به هیچ وجه سر سازگاری و مماشات ندارد. نوعی هیجان زدگی کاذب و کور که تا بن استخوان نفوذ کرده و سالک این وادی، مانند مستی افتان و خیزان، به هر اندیشه‌ی خردگریز یا خرد ستیزی دخیل می‌بیند و سر بر آستان اندیشه‌های پُست

استعانت به منطق و بدون یاری فلسفه... هر کس خیال می‌کند در منطق و فلسفه سودی هست فریب شیطان را خورده است و بر اولیاء امر واجب است شر آنها را از مسلمانان دور کنند. از مسند درس فرودشان اندازند، از شهر و دیارشان بیرون رانند و مجازات‌های سخت بر مباشرین این فنون روا دارند. بر ولی امر واجب است فلاسفه را مخیر کند میان قبول اسلام یا دم شمشیر، تا آتش فتنه فرونشیند و آثار آنها بکلی از روی زمین محو شود، او باید هر مدرسی را که تمایل به علوم عقلی دارد از مدرسه بیرون کند، به زندان افکند یا لا اقل نگذارد از خانه پای بیرون نهد...» (دشتی، ۱۳۸۵، صص ۲۸-۲۷). همین فتوا، سیوطی را از منطق آموزی و فلسفه ورزی باز می‌دارد تا چنین اعتراف کند: "در آغاز دانش‌اندوزی به منطق روی آوردم ولی خداوند کراحت آن را به دلم انداخت و هنگامی که فتوای ابن صلاح در حرمت منطق به گوشم رسید به کلی آن را ترک کردم و در عوض به حدیث که اشرف علوم است روی آوردم. سیوطی اضافه می‌کند که منطق علم یهود و نصارا است." (همان، ص ۲۸).

مدرنیستی، ساخت شکنی، بن فکنی و... می‌ساید و مانند قطره‌ای محال‌اندیش که خیال حوصله‌ی بحر می‌یزد، دون کیشوت وار به جنگ واقعیت‌های متصلّب و عینی می‌رود و فقدان عقل را به سور می‌نشیند و خود را سرآمد و فعال مایشاء و برتر این میدان موهوم می‌شمارد!

در روزگار ما علاوه بر مکتب تفکیک^۱، سنت گرایان^۲ از مطرح‌ترین فرقه‌هایی هستند که به تمایز و تفکیک عقل کلی (شهودی) و عقل جزوی (عقل استدلالگر) تاکید ورزیده‌اند. به باور سنت گرایان، انسان باید

۱- اهل مکتب تفکیک، عقل را از شمن دانسته‌اند، ولی اعتقاد به تفکیک میان عقل و شرع دارند. متفکران تفکیکی را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: «دسته اول معارف‌شناسان خراسان هستند که مباحث کلام و فلسفه و عرفان را، از حقایق منزله و حیانی و علوم اوصیایی جدا می‌دانند، آنها را حاصل «عقل ابزاری» (نه «عقل دفائی») می‌شمارند، و بسی پایین‌تر از حد وحی و سخن شمارحان وحی می‌نگرند. دسته دوم متفکران معارف‌پژوهی هستند که فیلسوفانند، یا عارفان، یا متکلمند، ولی راه را دو تا می‌کنند، از خلط و در هم آمیزی و تأویل می‌پرهیزند؛ در مسائل مهم و اصولی دین به این نتیجه می‌رسند که طریق وحی الهی در شناخت حقایق، طریق فکر (فلسفه)، طریق ریاضت (عرفان) بشری سه گونه است، و از هم کاملاً مجزاست. میان‌اندیشه‌های بشری خاکی با حقایق وحی افلاکی، تفاوت از زمین تا آسمان است» (حکیمی، ۱۳۸۱، ص ۲۱). میرزا مهدی اصفهانی از فلاسفه‌ی مکتب تفکیک، به بطلان همه‌ی علوم بشری و نفی حجیت قطع و تباین کلی میان اسلام و حکمت باور داشت و فلاسفه را ویرانگران دین می‌شمرد. وی همه‌ی گزاره‌های فلسفی را مناقض با تعالیم الهی می‌دانست، قیاس ابلیس در نمرد از امر الهی را برهان فلسفی به حساب می‌آورد و همه‌ی قضایای حقیقیه و خارجیه را باطل دانسته، مدرسان فلسفه را فریبکار می‌نامید و در نتیجه فتوا به حرمت سلوک فلسفی و عقلی می‌داد. (رک به: تقریرات درس اصول میرزا مهدی اصفهانی، نسخه عکسی به شماره عمومی ۱۲۳۷، کتابخانه آستان قدس رضوی).

از عقل جزئی و استدلالی، فقط به نیت گذار و عبور از آن! استفاده کند تا این که به شهود عقلی و علم بیواسطه به حق برسد.

بنا به نگرش سنت گرایان، عقل استدلالگر، علی رغم کاربردهایش اصلاً شیوه و ابزار مناسبی جهت وصول به حق نیست. آنان معتقدند که با تسامح می‌توان گفت که فایده و هدف عقل استدلالگر، ایجاد اوضاع و احوال درونی و بیرونی ای است که موجب تبدل و تحول خود عقل استدلالگر به شهود عقلی شوند. عقل استدلالگر شبیه چراغی است که، به تعبیر بوداه راه خود را برای فراتر رفتن از خود روشن می‌کند. و در نهایت، وسیله‌ای برای تقرب سالک به شهود عقلی است. "از این حیث، عقل استدلالگر ارزش فراوانی دارد، اما اگر آن را نزدیک‌ترین وسیله وصول به هدف تلقی کنیم (یعنی شأن شهود عقلی را به آن نسبت دهیم) یا اگر وجود هدف را انکار کنیم و عقل استدلالگر را فقط وسیله پیشرفت قلمداد کنیم، این عقل و زیرکی دشمن ما می‌شود و کوری معنوی، شرّ اخلاقی و فاجعه اجتماعی به بار آورد" (ملکیان، ۱۳۸۱، ص ۳۹۹). بنابراین، از این منظر، تفکر و تعقل فعالیت است که از عقل جزیی ای سرچشمه می‌گیرد که تنها قادر به استدلال منطقی است و بر شهود عقلی توانا نیست (شوان، ۱۳۸۱، ص ۹۷). برخی از سنت‌گرایان ایرانی، منشاء تراژدی فلسفه غربی مدرن را در خلط میان عقل شهودی و عقل استدلالی می‌جویند (ر.ک به: نصر، ۱۳۸۳، ص ۲۵۲). که «نه فقط سبب شد که معرفت قدسی غیر قابل دسترس و حتی برای برخی بی معنا شود، بلکه الاهیات عقلی را نیز به ویرانی کشاند» (نصر، ۱۳۸۱، ص ۴۰). بررسی و تفصیل سایر نحله‌ها و فرقه‌های عقل ستیز/عقل‌گریز حوصله‌ای بسیار و مجالی فراخ‌تر می‌طلبد.

ضمن حرمت نهادن به ارزش و اهمیت سترگ عرفان و تصوف و تأثیر عمیق آموزه‌های نظری و حیات عملی عارفان گرانقدر این دیار، باید دیدگاه آنان را در باب نقد عقل جزوی بررسی و نقد کرد و صد البته در این میان، هرگز از آرمان‌ها و اهداف معنوی آنان غافل نباید شد در این پژوهش در حد بضاعت، به برخی از پیش-فرض‌ها، ذهنیت‌های تاریخی و فرهنگی، شرایط / وضعیت اقلیمی و دیگر مبانی و زمینه‌های دخیل در شکل‌گیری چنین اندیشه‌ای اشاره خواهد شد.

علاوه بر ایده‌های سه عارف ارجمند مذکور، بررسی و نقد تفکر اشاعره و تمرکز و تأکید بر شخصیت و آراء امام محمد غزالی، ابر فلسفه ستیز جهان اسلام نیز بخشی از این تحقیق را به خود اختصاص داده است. غزالی هم بر سنایی تأثیر جدی و چشمگیری داشته است هم بر عطار و مولانا، بر همین مبنا بررسی اندیشه‌های وی به مثابه آبشخور و سرچشمه‌ی خرد ستیزی عارفان، اهمیتی دو چندان دارد.

خرد ستیزی که غزالی بذرهای آن را پاشیده بود، سالیان درازی پس از قرن ششم/دوازدهم در محافل و حلقه‌های کلامی و فلسفی ریشه دوانید و دوام و رشد یافته و به دو صورت متجلی گردید: یکی بازگشت به تأویل ظاهری (لفظی) نص و تلقی سنتی فقها و متکلمان متقدم، که زعم ایشان این حنبل در قرن سوم/نهم بود و دیگری طرد روش و منهج عقلی (به عنوان راه و روشی عبث و نامربوط) و در نتیجه عقب نشینی به حصن حصین نفس، که مخالفان مشرب عقلی امیدوار بودند در آن حقیقت را از طریق تجربه‌ی مستقیم‌تری که اصطلاحاً به «ذوق» یا «کشف» موسوم است درک و شهود کنند.

شکل اخیر ضدیت با عقل در حوزه‌ی تأملات نظری به صورت فلسفه‌ی اشراق و در حوزه‌ی عملی‌تر سلوک روحانی به صورت تصوف بروز کرد. شکل نخست ضدیت با عقل نیز به صورت موجی از بازگشت به تأویل لفظی نص و ظاهری‌گری در میان گروهی از متکلمان صاحب نام تجلی یافت، که ابن حزم قرطبی و ابن تیمیه‌ی حرانی را می‌توان از مشاهیر طلایه داران و متقدمان این بازگشت به حساب آورد.

به هر روی آبخشورهای این ایده، بویژه آثار امام محمد غزالی، تفکر جبرگرایانه‌ی اشاعره و اهل حدیث و باز نمود آن در اشعار شاعرانی از قبیل خاقانی، ناصر خسرو و... مورد تأمل واقع خواهد شد چنان که می‌دانیم عمده‌ترین چالش‌های عقل ستیزانه با نام امام محمد غزالی پیوند خورده است؛ وی در کتاب تهافت الفلاسفه، آرای حکما را در بیست باب رد کرد؛ در سه مورد (نفی علم خدا به جزئیات، نفی معاد جسمانی و قدیم دانستن عالم) آنان را تکفیر کرده و در هفده مورد دیگر نیز اهل بدعت شمرد! پس از غزالی، نقل تکفیر فیلسوفان نه تنها نقل مجالس عموم صوفیان می‌شود، بلکه خاصاتی چون سکایی و عطار و مولانا نیز پا جا پای غزالی گذاشته‌اند. به عنوان مثال عطار، فلسفه را حکمت یونانی (در برابر حکمت ایمانی) دانسته و کاف کفر را بر فای فلسفه ترجیح می‌داد. مولانا نیز همه‌ی علوم عقلی و تجربی را به یک چوب رانده و با بیانی تحقیر آمیز، این همه را علم بنای آخور و عماد بود

۱- البته برخی از محققان کوشیده‌اند نشان دهند که غزالی در پایان عمرش، تغییر رأی داده و استدلال فلسفی را بر سایر راه‌های شناخت حق ترجیح می‌داد. برای مطالعه بیشتر ر.ک به:

- Binyamin Abrahamov: "Al-Ghazali's supreme way to know God", Stvdia Islamica. lxxvii, Paris, 1993.

گاو و اشتر می‌دانست! از سوی دیگر حاکمیت ناخودآگاه جبرگرایی که ریشه در تاریخ ایران قبل از اسلام (میترایسم و زروانیسم و تلفیقی شگفت از این دو در مزدیسنا) دارد و پس از آن در آرای اشاعره و اخباریون به بارزترین وجهی خودنمایی کرده، باعث انحطاط عقلانیت و پرسشگری در جهان اسلام شده است.

ستیز یا خرد جزوی، محدود و منحصر به ایران و عرفان ایرانی-اسلامی نیست. در فرهنگ و تاریخ غرب نیز (چنان که در همین پژوهش اجمالاً به آن خواهیم پرداخت). از بین فیلسوفان پیشا سقراطی، در یونان باستان، قرون وسطی و حتی در همین روزگار پسامدرن، خرد گریزان و عقل ستیزان کم نبوده‌اند. از سوی دیگر عمده‌ترین شاخصه و ویژگی عرفان‌های شرقی و غربی نیز، همین جدال با عقل جزوی بوده است!

بررسی تفاوت‌ها و شباهت‌های عقل دینی/عرفانی با عقل فلسفی، تجلی عقل در آیین‌های آیات و روایات و نیز تبیین مبانی مصطلح و عام عقل از منظر فیلسوفان مسلمان نیز از ضرورت‌های این پژوهش به شمار می‌رفت که در حد توان به آن پرداخته شده است.

مفهوم عقلانیت به مثابه یکی از مهم‌ترین و پیچیده‌ترین مباحث معرفت‌شناختی، علیرغم کثرت استفاده، کاربردها و معانی متفاوت آن، با ابهاماتی همراه بوده است. در دانش معرفت‌شناسی از عقلانیت‌های نوعی، هنجاری، وظیفه‌شناختی، ابزاری، کل نگر و... سخن در میان آمده است اما در یک تقسیم‌بندی کلان می‌توان عقلانیت را به سه گونه‌ی نظری، عملی و ارزش‌شناختی تقسیم و تفکیک نمود. در برابر عقلانیت دو آلترناتیو و بدیل وجود دارد: ضد عقلانیت و نا عقلانیت.

علیرغم این که عقلانیت همواره به عنوان شریف‌ترین رکن بی‌بدیل تفکر مورد ارجاع واقع می‌شده، با این همه جریان‌های عقل ستیز/گریز،

در تاریخ تفکر غرب و نیز عرفان اسلامی، چشمگیر بوده و قابل بحث و بررسی است. در این پژوهش به توصیف، تحلیل و نقد برخی از خردستیزی/ خرد گریزی‌های موجود در ادبیات عرفانی فارسی خواهیم پرداخت و بر آثار مطرح سه عارف و شاعر بزرگ زبان پارسی (سنایی، عطار و مولانا) تأکید خواهیم ورزید.

در این پژوهش با تفکیک مفهوم عقلانیت از معادل‌های مفهومی اروپایی آن و نیز عدم غفلت از مقاصد دینی عرفا در نفی عقل جزوی، کوشش بر آن است که هم توصیف و تحلیلی حتی الامکان جامع از وضعیت/ شرایط عقلانیت و فیلسوفان در آن روزگار ارایه شود و هم مبانی خرد ستیزی (اعم از اقلیمی و فکری) با رویکردی معرفت شناختی مورد مذاقه و تأمل قرار گیرد و با نقد روش شناختی و نتیجه گرایانه نگاه عرفانی به عقل، خطاهای روش شناسانه و توالی فاسدهی این‌اندیشه مورد ارزیابی جدی قرار گیرد.

درباره موضوع مطرح این پژوهش، تا به حال تحقیق جامع و مستقلی انجام نشده است اما برخی از مقالات کتاب‌ها و پایان نامه‌های مرتبط به شرح ذیل است:

- صادقی حسن آبادی، مجید، مجادلات میان فلاسفه مشاء و عرفان اسلامی، رساله دکترا، گرایش: الهیات، ۱۳۸۰. این رساله در هفت فصل به شرح ذیل تنظیم شده است: فصل اول؛ تحت عنوان «سیستم‌های اعتقادی در جهان اسلام» به معرفی اجمالی دستگاه‌های معرفتی فلسفه، کلام و عرفان، تخصیص یافته است. فصل دوم؛ به تفاوت‌های اساسی فلسفه و عرفان تحت هفت عنوان «وحدت و کثرت»، «خدا، موضوع یا مسأله»، «علیت و تجلی»، «تنزیه و تشبیه»، «ظهور و بطون»، «عقل و دل» و

«برهان و تمثیل» پرداخته است. فصل سوم؛ تحت عنوان «چالش با فیلسوفان» به جایگاه اختلاف در اعتقادات بشری و گروه‌های مخالف فلسفه نظری افکنده و تشنیعات برخی عرفا نسبت به فلاسفه را مورد توجه قرار داده است. فصل چهارم؛ «عقل فلسفی» مورد تاکید حکما را با شقوق مختلف آن مد نظر و مذاقه قرار داده است. فصل پنجم؛ تحت عنوان «عقل در نگاه عارفان» به اصلی‌ترین مسئله اختلافی آنان با فلاسفه پرداخته و عقل ستیزی و انگیزه آنان را بیان کرده است. فصل ششم؛ با عنوان «حیرت، تعقل عارفانه» به مقوله حیرت عارفان در مقابل عقل مورد تاکید فلاسفه پرداخته و با بررسی اقسام حیرت، نسبت آن را با مفاهیمی همچون معرفت، جهل، هدایت، ایمان، دین، عشق و راز که بعضاً متناقض می‌نمایند، کاویده است. فصل هفتم؛ با عنوان «دفاع از عقل» با رویکردی همگرایانه بین مواضع عرفا و حکما در حمایت عقل و تعقل در چند فراز مطالبی را مطرح کرده است.

- کمونه، فاطمه، بررسی و مقایسه‌ی عقل و عشق در مثنوی مولوی و حدیقه الحقیقه‌ی سنایی پایان‌نامه کارشناسی ارشد، گرایش: ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی، ۱۳۸۲.

- ریاحی، پری (۱۳۸۴)، عقل از دیدگاه مولانا، تهران، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

- زنده یاد علامه محمد تقی جعفری در کتاب "مولوی و جهان‌بینی‌ها" مطالعه‌ی تطبیقی گسترده‌ای در خصوص تبیین آراء علمی و حکمی مولانا انجام داده است. عناوین فصول و خلاصه مطالب این کتاب عبارتند از:

- مولوی و حکمای هند: در این فصل به مقایسه‌ی اندیشه‌های مولوی و برخی عبارات اپانیشادها پرداخته شده است. مولوی و بودیسم: در این بحث برخی از اشعار مولوی با مفاهیمی چون نیروانا، آزادی، آلودگی‌ها که مربوط به مکتب بوداست مقایسه می‌شود. مولوی و مکتب اشراق: مفاهیمی چون تهذیب نفس، یقین، اهمیت «من» و «مثل» که از مفاهیم اساسی مکتب اشراق است از دیدگاه مولوی مورد بررسی قرار گرفته است. در فصل مولوی و مکتب مشاء ارسطویی در می‌یابیم که مسئله عقل که در فلسفه‌ی مشاء مطرح شده، در تفکر مولوی نیز مطرح شده است، با این تفاوت که مولوی، اولاً عقل را محدود به شناسایی پدیده‌های روبنایی طبیعت می‌داند و ثانیاً: دریافت واقعیات از راه خویشستن یابی را نیز مولوی مطرح می‌کند. مسئله علیت نیز، مورد توجه فلسفه مشاء و مولوی است، البته با این فرق که مولوی، قانون علیت را در روبنای هستی مطرح می‌کند و فیضان هستی را از جانب خداوند در مورد زیربنای هستی می‌داند. یکی دیگر از موارد اختلاف مولوی با مشائیان در مورد ماده الموات است که مولوی آن را نمی‌پذیرد. مولوی و مکتب رواقیون: در این فصل چهار موضوع اساسی در مکتب رواقیون یعنی انسان، عقل کل، حاکمیت عقل بر نفس، و کمال عقلانی با اندیشه‌های مولوی مقایسه شده است.

مولوی و جهان بینی‌های قرون وسطی: مسائلی چون ارزیابی فلسفه، اثبات اختیار، دو بعد عقل، ابعاد انسان از دیدگاه فلاسفه قرون وسطی و مولوی مورد بررسی قرار گرفته است. مولوی و افلوطین: در این فصل به بحث از رابطه‌ی خدا با موجودات و اینکه آیا این رابطه، نظیر رابطه‌ی کل با جزء است پرداخته شده است. مباحث بسیاری را در مقایسه مولوی با

افلوپتین می‌توان مطرح کرد که استاد به آنها نپرداخته‌اند. مولوی و مکتب دکارت: مباحثی چون اندیشه ثنویت دکارتی و برهان وجوبی از دیدگاه دو متفکر مورد بررسی قرار گرفته است. مولوی و ذهن‌گرایی (ایده آلیسم) یرکلی: در این بحث با اشاره به ابیاتی از مولوی که خواص و کیفیت برخی از واقعیات را مستند به موجودیت انسانی می‌داند، از نوعی ایده آلیسم در اندیشه مولوی سخن به میان آمده است. مولوی و فلاسفه رئالیست: در این مبحث با اشاره به ابیاتی از مولوی بر این نکته تأکید شده که واقعیت جهانی، مستقل از درک انسانی وجود دارد. مولوی و کانت: علامه حقیری به مقایسه میان عقل از دیدگاه مولوی با کانت پرداخته و به این نتیجه رسیده است که هر چند مولوی نیز عقل‌نظری را محدود می‌داند، اما «عقل را به برکت وابستگی به جان و به عقل کل و ارتباط هماهنگ با دل و سایر ابعاد عالی روحی، قابل درک واقعیات می‌داند». مسأله احساس بدون انگیزه سود و زیان نیز از دیدگاه مولوی و کانت مورد بررسی قرار گرفته است. مولوی و مونا دولوژی: در این بحث زنده بودن اجزاء جهان هستی از دیدگاه مولوی و لایبنیتس مورد بررسی قرار گرفته است. مولوی و مکتب تنازع در بقاء: مسئله تنازع بقا که در اندیشه‌های داروین مطرح شده با اندیشه‌های مولوی مقایسه شده است. نهایت امر این است که مولوی این فعالیت را به ظواهر طبیعت منحصر می‌کند. مولوی و هگل: در ابتدای این بحث اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده مورد نقد و بررسی قرار گرفته، سپس مسئله تضاد و حرکت از دیدگاه مولوی و هگل مطرح شده و اندیشه‌های احسان طبری در مورد مولوی نیز نقادی شده است. مولوی و اگزیستانسیالیسم: در این

فصل انسان از دیدگاه مولوی و سارتر مورد بررسی قرار گرفته، موارد اختلاف دو دیدگاه مشخص شده است.

لازم به یادآوری است که هدف علامه جعفری این نبوده که ریشه‌های یک اندیشه را در میان افکار متفکران قبل از خود نشان دهد، بلکه مشترکات اندیشه‌های عالمان و دانشمندان با مولوی را ناشی از تواردهای فکری و ذهنی می‌داند

- محبتی، مهدی، سیمرغ در جستجوی قاف، تهران، نشر سخن، ۱۳۷۹.

- وایقانی، محمد کاظم، مولانا و دفاع از عقل، نشر نجم کبری، ۱۳۸۵. نویسنده این کتاب معتقد است که مولوی هیچ گاه با پایه و اساس عقل مخالفت و ضدیتی نداشته است. او می‌گوید: مولانا در لابه لای حکایاتی که در مثنوی شریف آورده بارها و بارها به دفاع از عقل سلیم برخاسته است عقلی که در خلال اندیشه‌هایش چهره و سیمایی مفهوم و مشخص دارد و با عناوینی چون عقل ایمانی، عقل اول، عقل کامل، عقل کل و کلی، عقل عقل و عقل احمد معین شده است... او اساس انسانیت را عقل و اندیشه دانسته، تصویر می‌کند که اگر عنصر اندیشه را از انسان حذف کنند، جز مثنی گوشت و پوست و استخوان و رگ و پی باقی نخواهد ماند. نگارنده با شواهدی چند از مثنوی مولوی سعی دارد وجوه عقل را در مثنوی نشان دهد و دیدگاه مولوی را در خصوص معانی مختلف عقل مطرح سازد.

- سبحانی، محمد تقی، علم و عقل در مثنوی، فصلنامه نقد و نظر، شماره ۳۱ و ۳۲، پاییز و زمستان ۱۳۸۲.

- آشتیانی، سیدجلال‌الدین، نقد تهافت غزالی، کیهان‌اندیشه، شماره ۱۴، مهر و آبان ۱۳۶۶.

- گفتگو با مصطفی ملکیان، غلامرضا اعوانی، رضا داوری، جعفر سبحانی، محمد لگنهاوزن، اقتراح (دفاع عقلانی از دین)، فصلنامه نقد و نظر، شماره ۲، بهار ۱۳۷۳.

برخی منابع و مقالات دیگر نیز، اجمالا به بررسی این مبحث (در آثار یکی از سه عارف و شاعر مطرح در این پژوهش) آن هم با نگاهی جانبدارانه و بسیار شبیه به هم پرداخته‌اند.

این پژوهش در چهار فصل تدوین شده است. در فصل اول مبانی نظری پژوهش (واژه‌شناسی عقل و اقسام آن، عقل در آیات، روایات و نیز در دانش‌های کلام و فلسفه)، در فصل دوم اجمالا و به طور گزیده به نموده‌ها و مظاهر خرد ستیزی در غرب (سوفسطائیان، اگزیستانسیالیسم، پست مدرنیسم و...) و در جهان اسلام با تأکید بر آرای امام محمد غزالی مورد بررسی و نقد واقع شده است. فصل سوم به بررسی و تبیین شاخصه‌های معرفت‌شناسی عرفانی با نگاهی تطبیقی به معرفت‌شناسی در شرق و غرب اختصاص یافته و در فصل چهارم که مفصل‌ترین فصل این پژوهش است، دیدگاه‌های حکیم سنایی، مولانا و عطار در باب عقل جزوی به تفصیل گزارش، ارزیابی و نقد شده، در پایان نیز نتایج پژوهش اجمالا در چند نکته ذکر شده است.

پژوهشگر رجاء واثق دارد که این سطور نشانه‌ای بر شفقت و تعلق خاطر وی به عرفان و فرهنگ این دیار تلقی شود. فارغ از سود و سودا، باید گفت که نقش برخی از آموزه‌های عرفانی، در تأخیر فرهنگی ما غیر قابل اغماض و نا بخشودنی است و حاشا که این سخن به معنی نفی و انکار اهمیت و ارزش انگاره‌های انسان دوستانه، مداراجویانه و صلح

طلبانه‌ی صوفیان و عارفان پاک این دیار باشد یا به غفلت و تغافل از مجاهدت‌های آنان در نیل به کمال معنوی و مرتبه‌ی عاشقی و ایثار و قربان کردن عقل در پای این مفاهیم شریف تعبیر شود. اما هیچ یک از این فضیلت‌ها نباید مانع از نقد خطاهای معرفتی عارفان شود، آن هم در جامعه‌ای که اقبالی روزافزون و تعبدی به مکاتب عرفانی دارد! و در مواجهه با عرفان و مکاتب عرفانی گفته می‌شود که "یا وارد بحث نشو یا اگر شدی تنها به تحسین و تمجید پرداز، چون این حیطه، جای نقد تحلیلی و شناخت انتقادی نیست. اساساً فرا زبانی مشترک که با آن بتوان زبان عرفان را از بیرون بررسی کرد وجود ندارد. در این حیطه، تعریف، به معنی تحسین شورانگیز است، نه تعیین چهارچوبی برای بحث!" (قائد، ۱۳۸۰، ص ۲۴). در جامعه‌ای که "بازیگران نمایش‌های عرفانی، تمام مقولات علمی از روانشناسی و جامعه‌شناسی گرفته تا فیزیک و ریاضی را در لابلای مُشتی شعر قُدمایی به بازی می‌گیرند تا شنونده را مجذوب و مرعوب کنند" (همان، ص ۵۲)، در چنین جامعه‌ای بد نیست این هشدار ویلیام کلیفورد را یادآوری کنم که "خطری که جامعه را تهدید می‌کند، صرفاً این نیست که مردم جامعه به چیزهای غلطی عقیده و باور داشته باشند، بلکه {خطر اصلی} آن است که زودباور شده، عادت و خصلت آزمودن امور و جستجو و پژوهش درباره‌ی آنها را از دست دهند، زیرا در آن هنگام، جامعه، بی‌شک در توحش فرو خواهد رفت" (clifford, 1901, P.272).

این پژوهش دفاعی است از عقلانیت، از همین عقل جزوی حسابگر استدلالی، عقل فلسفی انتقادی که غیبت و فقدان آن مثل زخمی ناسور بر تن فرهنگ ما خودنمایی می‌کند و هنوز حکمیان و دانایان این دیار را از درد و جراحی آن، خوابه از چشم روان است. اگر این ورق پاره‌ها

بتواند گامی هر چند کوچک در باز نمودن خطای (سهو یا عمد آن چندان اهمیتی ندارد) مشهورِ مدرسه‌ی عرفان و تصوف به شمار آید، بی‌شک پژوهشگر مأجور و مشکور خواهد بود.

از جمله اهداف این پژوهش می‌توان به ارایه‌ی شناختی دقیق‌تر و جدی‌تر از امهات منابع عرفانی فارسی (حدیقه الحقیقه، مثنوی و منطق الطیر) و پرتوافکنی بر برخی از زوایای تاریک و مبهم این منابع، بررسی و نقد عوامل و مبانی عقب ماندگی در جهان اسلام و به ویژه جامعه ایرانی و تفکیک دقیق بین عقل کلی و جزوی و تحریر محل نزاع عارفان و فیلسوفان اشاره کرد.

این تحقیق می‌تواند به عنوان یکی از پژوهش‌های بین رشته‌ای، با بهره‌گیری از دانش فلسفه (به ویژه معرفت‌شناسی)، به نقد محتوایی و مفهومی آثار عرفانی پرداخته و راهگشای پژوهش‌های جدی‌تر و دقیق‌تر در این عرصه گردد. تحقیق مستقلی که فارغ از پیش‌داوری‌ها و نگرش‌های دلبسته و تعلق‌آمیز به این مقوله پرداخته باشد، النادر کالمعدوم است و به نظر می‌رسد که این پژوهش می‌تواند گامی هر چند کوچک در روند تحلیل انتقادی و بازخوانی میراث صوفیه در حوزه متدولوژی معرفتی به شمار آید.

بر خود وظیفه می‌دانم که از تلاش‌های مهرآمیز دوستان ارجمندم بویژه آقایان سعید مکرّمی، امیر نظری، علی هاشمیان، و نیز از خانم‌ها معصومه جمالی مهر و طیبه گمار که بی‌یاری همه آنان، این ورق‌پاره‌ها را سرانجامی مقدر نمی‌بود، سپاسگزاری کنم.

سید عبدالحمید ضیایی

تهران / تابستان ۱۳۹۰