

# در غیابِ عقل

تحلیل انتقادی خرد ستیزی در ادبیات عرفانی

www.ketab.ir

سید عبدالحمید ضیایی

۱۱۱۷۷۷۶

ضیایی، عبدالحمید	سرشناسه:
در غیاب عقل: تحلیل انتقادی خرد ستیزی در ادبیات فارسی	عنوان و نام پدیدآور:
مشخصات نشر: تهران: فکرآذین، ۱۳۹۰	مشخصات ظاهری:
۲۲۱ ص.	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	موضوع:
فیبا	وضعیت فهرست نویسی:
۹۵۴۱۳۹۰ ض ۸۲۴/۲/۱۳۹۰	رده بندی کنگره:
۱۴۹	رده بندی دهی:
۲۳۹۴۸۹۸	شماره کتابشناسی ملی:

### انتشارات فکر آذین

نام کتاب: در غیاب عقل

نوبت چاپ: دوم، ۱۳۹۰

قیمت: ۱۴۰۰۰۰ تومان

صفحه آرایبی: توکلی ۶۶۹۶۷۲۶۲

طرح جلد: طیبه گمار

چاپخانه: گیلان

لیتوگرافی: طیف نگار

شمارگان: ۱۰۰ نسخه

ISBN: 978-600-91191-6-5

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۹۱۱۹۱-۶-۵

آدرس: پونک خیابان سردار جنگل بهار غربی کوچه ارکیده پلاک ۱۴ واحد ۱۲ ۰۹۳۷۸۵۰۳۷۳۲

با همکاری نشر آدمیت ۰۹۱۲۲۲۵۸۴۶۰

آدرس فروشگاه: سعادت آباد میدان کاج مجتمع کسری کتابسرای کلک

تلفن: ۲۲۰۶۲۶۲۶-۲۲۰۸۷۱۴۹

## فهرست

عنوان	صفحه
پیش درآمد.....	۹
<b>فصل اول: بررسی ادبیات و مبانی نظری تحقیق</b>	
۱-۱ واژه‌شناسی عقل و اقسام آن.....	۳۳
۱-۱-۱ عقل گرای انتقادی.....	۳۷
۱-۱-۲ عقل فعال.....	۳۸
۱-۱-۳ عقول اربعه‌ی فلسفی.....	۳۸
۱-۱-۴ عقلانیت نظری.....	۳۹
۱-۱-۵ عقلانیت کُنشی.....	۳۹
۱-۱-۶ عقلانیت ساختاری.....	۳۹
۱-۱-۷ نا عقلانیت / ضد عقلانیت.....	۴۰
۱-۲ معانی اصطلاحی عقل.....	۴۱
۱-۳ عقل در آینه‌ی آیات قرآنی.....	۴۳
۱-۴ کلمات هم خانواده عقل در قرآن.....	۴۵
۱-۵ واژه‌های متقابل عقل.....	۴۷
۱-۶ عقل و اوصاف آن در احادیث.....	۵۰
۱-۷ عقل در فلسفه و کلام اسلامی.....	۵۲

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

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

**فصل سوم: نقد و بررسی معرفت‌شناسی عرفانی**

- ۱۱۵-۳-۱ عرفان؛ تعریف و مبانی نظری..... ۱۱۵
- ۱۱۸-۳-۲ تعریف علم و تقسیم علوم..... ۱۱۸
- ۱۲۰-۳-۳ فضیلت و ارزش علم بطور مطلق..... ۱۲۰
- ۱۲۵-۳-۴ علم ستیزی / گریزی عارفان..... ۱۲۵
- ۱۲۸-۳-۵ تبیین مبانی شهود در غرب و شرق..... ۱۲۸
- ۱۲۸-۳-۵-۱ شهود در فلسفه غرب..... ۱۲۸
- ۱۳۷-۳-۵-۲ شهود در عرفان اسلامی..... ۱۳۷
- ۱۴۵-۳-۵-۳ نگاهی به تقابل عقل و عشق..... ۱۴۵
- ۱۴۷-۳-۵-۴ در باب عشق مجازی و باقی فضاها..... 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 مأخذ..... ۲۴۹

## پیش درآمد

شاید این مدعا گزافه نباشد که عقلانیت، "عنصرِ 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، رقاص 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 "طغرل‌ها و آلب ارسلان‌ها 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... " (محتبی، 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 سنیفا» (دشتی، ۱۳۸۵، ص ۱۸). در شرایطی که "صرف تمایل به مقولات عقلی" فرد را متهم به الحاد یا لا اقل سستی عقیده می‌کرد، خیام<sup>۱</sup> 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 بیان ربیکا، 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 فنودالیسم 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. چنین است که منفی‌گرایی در جهان‌بینی خیام پدید می‌آید و شکاکیت کم‌امیدش به بدبینی بی‌درمان تبدیل می‌شود. " (یان ریپکا، ۱۳۷۰، ص ۲۹۹). شاید جالب باشد که نظر نجم‌الدین رازی را از زاویه‌های 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 جنس این بیت‌ها می‌باید گفت و اظهار نایب‌نایی کرد:

در دایره‌ای کامدن و رفتن ماست / او را نه بدایت نه نهایت پیداست  
کس می‌زند 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 عقل‌گریز و اندیشه‌ستیز، شاهدی تاریخی بر این مدعاست.

می‌توان سیاهه‌ی بلند و چشم‌آزاری 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 عین‌القضات 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 / عقل‌گریزان اثر گذار بر این سه عارف بزرگ (نمونه خاص؛ امام محمد غزالی، تحصیل‌کرده‌ی مدرسه‌ی نظامیه) همیشه علمی و حق‌طلبانه 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 ابن عارفان با رویکردی پست مدرنیستی، اگزستان‌سیالیستی و... یا با استناد به چنین مکاتبی، به نقد عقل‌جزوی 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 خرد خرد 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. با برپید 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؛<sup>۱</sup> بحث و

۱- در قرن ششم تحولی عمیق در ادب صوفیانه ایجاد شد و ورود برخی اندیشه‌های کلامی و فلسفی و جاذبه‌های این قبیل‌اندیشه‌ها، 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.<sup>۱</sup>

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 نفوس 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، قصاید ابن فارض، عبهر العاشقین و شرح شطحیات روزبهان بقلی، منهج 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 ستیزی 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 کردند، 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 صیغه‌ی شیدایی و تغنی و ترنم آن افزوده گردیده است.» (نقل به مضمون از تقریرات دکتر شفیع‌ی 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 عده‌های عقل را معیار صحت و سقم مشاهدات و مکاشفات عرفانی می‌دانستند<sup>۱</sup>، اما اندیشه رایج و شایع در میان آنان، بی‌اعتباری عقل و جویب‌دانستن پای استدلال در مسیر عرفان بود و بیش‌تر بر محدودیت‌ها و ناتوانی‌های عقل انگشت نقد نهادند.

فرمان عقل و عشق به یکجای نشنوند / غوغا بود دو پادشاه اندر ولایتی  
زانگه 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 ز منع عقل مترسان و می‌بیار / کان شحنه در ولایت ما هیچ‌کاره نیست  
(همان، غزل ۷۲)

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