

غالب

[نقد عقل و عشق در کنزالسالکین]

(رساله منسوب به پیر هرات، خواجه عبدالله انصاری)

نگارنده: پوهاند فضل الرحمن فقیهی^۱

چکیده

عقل و عشق از مقوله‌های متعارف در عرفان و ادبیات می‌باشند. گاهی این دو مقوله در ادب فارسی در برابر یکدیگر قرار می‌گیرند و هر کدام بر یکدیگر، برتری می‌جویند تا جای‌گاه بلندی را برای خود احراز کنند. اطلاق مقوله عشق بر رابطه میان بنده‌گان سالک و پروردگار، میان اهل تحقیق چالش‌برانگیز بوده است؛ باوجود این امر، در رساله کنزالسالکین منسوب به پیر هرات شیخ الاسلام انصاری، میان عقل و عشق در باب این که کدام یک از دو روش خردورزی عقل و محبت‌اندوزی عشق برای تقرُّب و تعبُّد، سزاوارتر است، مناظره‌یی صورت گرفته است. پژوهش در باب جواز و عدم جواز مقوله عشق بر رابطه میان سالک و مولی، و تمرکز بر این مناظره در نگاه اهل تحقیق، ارزشمند می‌نماید. این مقاله با روش تحلیلی و کیفی به تبیین هردو مبحث، می‌پردازد تا برتری مدعای عقل و عشق در باب معرفت حق و چه‌گونه‌گی اطلاق مقوله عشق بر رابطه سالکان با پروردگار را متبازر سازد. در نتیجه معلوم شود که در شناخت و تقرُّب به حق، کدام روش مؤثرتر است؟ روش عقلانی یا روش عشق و محبت؟

واژه‌گان کلیدی: عقل، عشق، انصاری، کنزالسالکین، محبت، معرفت، تقرُّب

و مناظره.

مقدمه

مقوله‌های عقل و عشق در ادبیات فارسی، جای‌گاه متخاصم و متقابل را دارا هستند و در آثار ادبی - عرفانی این زبان، بسامد بالایی را به دست آورده‌اند؛ چنان‌که این دو مقوله به همین طریق در بیش‌تر آثار غنایی و عرفانی ادبیات پارسی، حضور پُررنگ و گسترده دارند. مقولهٔ عشق، که در نگاه عام، جنبهٔ نفسانی را در خود می‌پرورد، گاهی در آثار ادبی صوفیانه، جنبهٔ معنوی و روحانی به خود می‌گیرد. تقابل این دو مقوله، گاهی رنگ فلسفی و گاهی رنگ عرفانی داشته و در بسا آثار منظوم و منثور ادب فارسی، قابل مطالعه می‌باشد.

با توجه به این‌که مقولهٔ عشق در تفکر اندیش‌مندان متشرع، جای‌گاه خوبی ندارد و ایشان اطلاق آن را بر رابطه میان بنده و پروردگار، نادرست می‌شمارند، وجود این مقوله در سخنان منسوب به شیخ الاسلام انصاری، که بسی شریعت‌مدار و نصوص‌گراست، قابل بحث و پژوهش است. گذشته از این‌که انتساب کنزالسالكين به پیر هرات، شیخ الاسلام انصاری چه‌قدر درست یا نادرست است، مناظرهٔ میان عقل و عشق و برتری‌جویی هریک از این دو مقوله بر یک‌دیگر در این رساله، هم‌واره مورد توجه اهل ادب و عرفان بوده و قابل اعتنا دانسته می‌شود. جواز و عدم جواز مقولهٔ عشق در رابطه میان بنده‌گان سالک و پروردگار، تنازل و تجرید معنای مقولهٔ «عشق» به مفهوم «محبت» نیز از امور مهمی‌اند که در درازنای زمان، در افکار و آثار عرفانی، مطرح‌اند و هم‌واره چالش‌برانگیز بوده‌اند.

در مورد کاربرد و مناظرهٔ عقل و عشق در کنزالسالكين، تاکنون بحث متمرکز صورت نگرفته است. پرویز عباسی داکانی در «هزار منزل عشق» که آن را دربارهٔ زنده‌گی، افکار و آثار خواجه نگاشته، مبحثی را به محبت و عشق اختصاص داده است (۱۳۹۳: ۳۵۶-۳۸۳). او از جانبی کاربرد واژهٔ عشق در آثار خواجه را انکار کرده و از جانبی آن را «رکن رکن تفکر عرفانی او» (همان: ۳۶۱) دانسته است.

نصرت‌الله پورجوادی در کتاب *زبان حال*، مناظراتی را یادآور شده که میان عقل و عشق در آثار عرفانی صورت گرفته است؛ از جمله بحثی را دربارهٔ مناظرهٔ موجود در کنزالسالكين ارائه داشته که بسی کوتاه است (۱۳۸۵: ۶۱۳). این مقاله بر آن است تا جای‌گاه عقل و عشق در مناظرهٔ انجام‌شده در *کنزالسالكين* پیر هرات را بر سنجد و آن را در روشنایی آرا و نظریات دیگر اهل تحقیق به بحث و پژوهش بگیرد.

هدف این‌است، که حسن و قبح کاربرد مقولهٔ عشق در رابطه میان بنده‌گان سالک و پروردگار بر سنجیده شود، جای‌گاه هر یک از دو مقولهٔ عقل و عشق در این رساله و افکار صوفیانه روشن گردد،

تعالی و تنازل هر یک از این دو مقوله بر یک‌دیگر در تحصیل حقایق، به بحث گرفته شود و دلایل غلبه یکی بر دیگری واضح گردد.

با درنظرداشت ضرورت‌ها و اهداف یادشده، این مقاله بدین پرسش‌ها پاسخ خواهد داد، که عقل و عشق در افکار و آثار خواجه انصار از چه جای‌گاهی برخوردار اند؟ کاربرد مقوله عشق در آثار خواجه تا چه حدی ثابت است؟ میان مقوله محبت و عشق، تا چه اندازه، هم‌سویی و ناهم‌سویی وجود دارد؟ در تقابل انجام‌شده میان عقل و عشق، سرانجام غلبه و پیروزی از کدام‌یک است و دلایل این پیروزی و برتری چه چیزی بوده است؟

اطلاق عشق بر الله و رسول الله (ص)

مسلم این است که در آثار عرفانی ادب پارسی، اطلاق عشق بر رابطه میان بنده و پروردگار و نیز گاهی بر رابطه میان بنده و پیامبر اسلام، صلی‌الله علیه و سلم، به کثرت صورت گرفته است. این رویه را در اشعار صوفیانه و عارفانه شاعران بزرگی چون حافظ، مولانا بلخی، عراقی و دیگران می‌توان مشاهده نمود؛ حتا در شعر شاعران متشرعی چون سنایی و جامی نیز دیده می‌شود. در کشف‌الاسرار میبذی آمده است که: «چون خداوند تعالی خواهد که بنده‌یی را برگزیند، او را در مجلس خلوت بر بساط انس بر کرسی توحید نشاند، آزاد از خلق و شاد به حق و بی‌قرار در عشق، حجاب‌ها برداشته و در میدان فردانیت فرو آورده و مکاشف جلال و عظمت گشته، از خود بیگانه و با حق یگانه...» (۱۳۷۱: ۳ / ۱۵۶). بدین طریق در این اثر، بنده محبوب حق، بی‌قرار در محبت دانسته شده که از آن به عشق تعبیر گردیده است.

چنین تفکر و روشی حتا در نوشته‌های تعدادی از عالمان صوفی‌مشرّب نیز قابل‌مشاهده است. تعدادی از صوفی‌مشربان اهل علم از اطلاق مقوله عشق، میان بنده سالک و پروردگارش، دوری نجستند و این مقوله را به‌کار بردند. بیش‌ترین کاربرد واژه عشق بر این رابطه، در تفسیر روح‌البیان قابل‌مطالعه است. او که عاشقان را، سبک‌باران ساحل نامیده است، زُهّاد و ملائکه را از همین جمله دانسته که گویا در ساحل بحر عشق، مانده‌گار شدند و به زهد و طاعت مجرّد، روزگار می‌گذرانند و اهل امانت نخستین می‌باشند (خلوتی؛ ۱۱۲۷: ۷ / ۲۵۰). این عالمان متصوّف، روایاتی را در توصیف عشق نقل می‌کنند؛ از جمله این روایت را حدیث می‌دانند که «مَنْ عَشَقَ قَعْفَ وَكَتَمَ ثُمَّ مَاتَ مَاتَ شَهِيدًا / هر که عشق ورزد، پس پاک‌دامنی پیشه کند و آن را بپوشاند، بعد بمیرد، شهید مرده است» (همان: ۴ / ۲۴۵).

همین روش کار و اطلاق مقوله عشق بر رابطه و پیوند بنده گان خاص با الله متعال، حتا در نوشته های شماری از اندیش مندان معاصر نیز قابل مطالعه است. بدیع الزمان سعید نورسی در اثرش *حقیقه التوحید* (۱۹۸۸: ۱۷۶)، بدین امر اشاره می دارد که: «عشق الهی، وجدان را دوام دار به سوی معرفت اوتعالی می راند، این عشق برخاسته از شوق بیش از حدی است که از زیادت رغبت پدید می آید؛ رغبتی که امری فطری است...». بدین گونه، وی مقوله عشق را باعث تحصیل معرفت بر شمرده است.

در این برابر، سایر اهل تحقیق، از اطلاق این مقوله در رابطه میان بنده و حق، دوری می جویند و آن را نادرست می انگارند. اینان بر این نظراند که «الله متعال نه عاشق می شود و نه معشوق کسی است؛ زیرا عشق، فسادی است که اوصاف معشوق را برخلاف واقعیت به خیال می آرد» (مقدسی؛ ۱۴۰۶: ۷۹). اینان ابراز داشتند که «نامیدن کسی به نام عاشق الله، از ادب دور است و از عادات اهل هنود و دیگران می باشد؛ بنابراین، نباید مقوله عشق بر محبت الله، اطلاق شود و الله متعال نباید به این صفت توصیف شود» (ابوزید؛ ۱۴۱۷: ۳۵۶). مانعان این امر، به نادرستی روایاتی اذعان می کنند که مقوله عشق را متعالی و مثبت معرفی می دارد. ابن قیم رحمه الله، حدیث «مَنْ عَشَقَ فَعَفَّ وَكُنْتُ ثُمَّ مَاتَ مَاتَ شَهِيدًا» را به عنوان حدیث نمی شناسد و موضوعی می شمارد (۱۴۱۸: ۲۴۲). ابن الجوزی در کتاب *معروفش تلخیص / تلخیص* (۱۴۲۱: ۱۵۳)، اطلاق عشق بر الله متعال را دیدگاه حلولیه بر شمرده است. مانعان این امر، ابراز داشتند که امتناع اطلاق عشق بر الله متعال، به دلیل آن است که عشق، محبتی همراه با امور شهوانی و نفسانی است (اذری؛ ۱۴۱۸: ۱۲۴). بر اساس همین ملاحظه، ابن قیم الجوزیه ابراز داشته که «الله متعال در کتابش از دو طایفه مردم چنین عشق بازی را با مذمت، حکایت کرده است؛ یکی از زن عزیز در شأن یوسف، علیه السلام، و دیگر از قوم لوط که به بچه های نوجوان عشق می ورزیدند» (بی تا: ۱۹۹)؛ بدین ترتیب، این دانش مندان، از واژه عشق، معنای منفی و شهوانی را برداشت کردند و بدان سبب از اطلاق آن بر الله متعال دوری جستند.

همسویی و ناهمسویی عشق با محبت

باتوجه به آنچه از نظریات متفاوت و متقابل اهل علم و تحقیق، گفته شد، دانسته می شود که میان بزرگان اهل عرفان و تحقیق، در باب اطلاق مقوله عشق بر حق تعالی، دو روحیه وجود دارد. «گروهی که با امتناع از اطلاق عشق بر الله متعال، از این امر، دوری می جویند و جمهور اهل علم هستند» (ابن تیمیه؛ ۱۳۹۹: ۲۴)، میان محبت و عشق تفکیک و تفاوت قایل اند و این دیدگاه شان را بر مبنای نصوص شرعی بنا می نمایند. اینان عشق را «مرضی از امراض قلب می دانند که در ذات

خود و در اسباب و علاج خود با سایر امراض، متفاوت است. هرگاه جای گرفته و استحکام یافت، تداوی آن بر طبیبان دشوار است و دوایش بیمار را سخت خسته می‌سازد» (ابن‌قیم؛ بی‌تا: ۱۹۹)؛ بدین‌ترتیب در نگاه اینان، دوری از کاربرد مقولهٔ عشق بر رابطه میان بنده‌گان و مولای شان لازم است.

شمار دیگری که به اطلاق مقولهٔ عشق بر الله متعال قایل‌اند، «عشق را محبت کامل می‌دانند و می‌گویند که الله، هم دوست می‌دارد و هم دوست داشته می‌شود» (ابن‌تیمیه؛ ۱۳۹۹: ۲۴)؛ بنابراین، اطلاق عشق بر الله متعال، که در کلام بزرگان صوفیه گاهی وجود دارد، دقیقاً با چنین برداشتی صورت گرفته است. اطلاق مقولهٔ عشق در آثار گوناگون، به مقصد متفاوت از مفهوم نفسانی و شهوانی و مرادف به محبت، انجام شده و اطلاق‌کننده‌گان، مقولهٔ عشق را از مفهوم نفسانی و شهوانی آن تجرید نمودند. در تفسیر روح‌البیان، ادعا شده که «ذره‌یی از عشق، برای عاشقان از اعمال زیاد عابدان به‌تر است» (خلوتی؛ ۱۳۲۷: ۷، ۳۱۸). همین کاربرد عشق به معنای محبت است که در کلام عبدالواحد بن زید - نخستین کسی که این واژه را بر الله متعال به‌کار بُرد - نیز آمده است. وی اثری را روایت کرده که «لَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ، يَعِشِقُنِي وَ أَعْشَقُهُ» (ابن‌تیمیه؛ ۱۳۹۹: ۲۴)؛ هرچند این روایت در کدام اثر معتبری به‌گونهٔ مستند، روایت نشده است تا بدان استدلال بر جواز آن صورت گیرد.

ابوالحسن نوری از بزرگان صوفیه هنگامی که کسی در حضورش گفت، «أَنَا أَعْشَقُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَهُوَ يَعِشِقُنِي» به پاسخش ابراز داشت که من از خدا شنیدم که می‌فرماید: «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» (مائده: ۵۴) و عشق بیش‌تر از محبت نیست (ابن‌الجوزی؛ ۱۴۲۱: ۱۵۳)؛ بدین‌گونه، وی اطلاق محبت بر الله متعال را به‌عوض واژهٔ عشق، برتر دانست.

راغب اصفهانی در تفسیرش (۱۴۲۰: ۱ / ۴۹) ابراز داشته که برخی از اولیا و متقدمان، لفظ معشوق و مشوق را برای حق تعالی به‌کار بردند؛ اما اهل علم این اطلاق را به دو دلیل مکروه شمردند، یکی به خاطر این که دلیل منصوبی برای جواز آن وجود ندارد و دیگر این که عشق به‌گونهٔ متعارف، در لذت‌های بدنی اطلاق می‌شود. بدین‌طریق در اطلاق مقولهٔ عشق بر پروردگار متعال، اختلاف نظر وجود دارد؛ یعنی که شماری، واژهٔ عشق را هم‌سو با محبت دانستند که بدین اساس، اطلاق آن بر الله متعال، درست شمرده می‌شود و عده‌یی دیگر، عشق را به معنای متعارف در نزد عموم، دارای بار معنایی نفسانی و شهوانی شمرده و اطلاق آن را بر پروردگار، نادرست دانسته‌اند.

تجربید عشق به معنای محبت

کاربرد مقوله عشق در سخنان همه اهل عرفان، از جمله شیخ الاسلام انصاری، قابل نقد و بحث است.

عشق در سخنانی که با کاربرد واژه عشق به خواجه نسبت داده شده، باید به معنای محبت حمل شود. چه او از نصوص گریانی است که افکار خویش را بر مبنای نصوص شرعی بنا می کرده است. در کنز/سالکین آمده که: «أنس، تسکین نیران جلال است و تمکین عاشق در میدان جمال» (۱۳۸۹: ۳۵۳). باز آمده است که «عاشق بی باک باشد، اگرچه بیم هلاک باشد» (همان: ۳۵۴).

به همین روش در فقره‌هایی از کنز/سالکین، میان مهر و عشق تقارن برقرار شده که بیان گر اتحاد معنای آن دو مقوله است. در آن جا می‌خوانیم که «برکت آسمان‌ها از سپهر است و برکت جان‌ها از مهر است، دل از چرک اغیار شستن است و شجره عشق رستن است» (همان: ۵۴۹). تقارن و توازن این جملات، یکسانی معنای عشق و مهر را در ذهن خواننده تداعی می‌کند؛ چنان که تفاوت معنا از دیار خاطر رخت بر می‌بندد؛ بدین ترتیب، تیرای عشق از نفسانیات در اندیشه‌های عرفانی، امری مسجل است. از همین است که آمده است: «چنان که مرغ را پر باید آدمی را سر باید، جوینده را صدق باید و رونده را عشق باید» (همان: ۵۵۰)؛ یعنی که مراد اهل عرفان از کاربرد عشق، همان کمال محبت است؛ نه کشش‌ها و تمایلات نفسانی و شهوانی که در نزد عموم و عوام، عرف و عادت است.

خواجه انصار و عشق

جست‌وجو در آثار شیخ الاسلام انصاری، این حقیقت را می‌نمایاند، که واژه عشق در تعدادی از آثارش که انتساب آن‌ها به وی بیش‌تر مسلم است، وجود ندارد و این مقوله به کار نرفته است؛ بل که محبت که اصل مشروع و ریشه در نصوص شرعی دارد در رابطه میان سالک طریق و پروردگارش به کاررفته است؛ اما در تعدادی از آثار منتسب به او، این واژه به کاررفته است. آثار عربی وی چون ذم/الکلام و اهله و منازل السائرین و نیز رساله صد میدان و هم‌چنان طبقات/الصوفیه از این واژه خالی هستند؛ اما در برخی رساله‌های فارسی منسوب به وی، این واژه کم‌وبیش به کاررفته است.

بیش‌ترین کاربرد مقوله عشق در رساله کنز/سالکین به چشم می‌خورد. در این رساله، میان عقل و عشق، مناظره و مقابله صورت گرفته و بابتی به این مناظره اختصاص داده شده است (۱۳۸۹: ۵۴۲-۵۵۱). سرانجام در این مناظره، یکی بر دیگری غلبه می‌یابد و برای غلبه‌اش دلایلی ارائه گردیده که در جایش قابل بحث است.

وجود چنین دوگانه‌گی در آثار منسوب به شیخ‌الاسلام انصاری، باعث شده، تعدادی از یک‌جانب، ادعا کنند، که «ازلیت عشق، رکن رکن تفکر عرفانی اوست» (عباسی داکانی؛ ۱۳۹۳: ۳۶۱)؛ اما از جانب دیگر به این واقعیت اعتراف دارند که «در منازل‌السائرین و صد میدان از لفظ عشق، استفاده نکرده است» (همان: ۳۷۴).

کاربرد مقوله عشق در سخنان پیر هرات - در صورتی که انتساب این رسایل به خواجه انصار ثابت باشد - با دیدگاه‌های نصوص‌گرایانه تعدادی از اهل نظر، چالش‌هایی را به همراه دارد؛ اما کاربرد مشابه محبت و عشق به جای یک‌دیگر، مظنه تجرید مقوله عشق از معنای اصلی را می‌پروراند؛ یعنی که این مقوله نه به معنای حقیقی خویش - که مفهوم نفسانی و شهوانی دارد - بل که به معنای مجازی محبت به کاررفته است. همین کاربرد واژه عشق در کلام دیگر بزرگان عرفان را باید به معنای محبت، تعبیر و تفسیر کرد و در غیر آن، چالش‌هایی را به همراه خواهد داشت؛ زیرا مقوله عشق در اصل معنای خود، مفاهیم نفسانی و شهوانی را در خود می‌پرورد و فقط می‌توان با تجرید معنا به مفهوم محبت صرف از این چالش، رهایی حاصل کرد.

مفهوم عشق در کنزالسالکین

بیان ماهیت و حقیقت عشق و برداشتی که از این مقوله در کنزالسالکین شده، ما را به مفاهیم و مقاصد مناظره‌یی که میان عقل و عشق در این رساله انجام یافته نزدیک می‌سازد؛ بنابراین، نیاز است به مفهوم و ماهیت موردنظر در آن رساله پرداخته آید.

در کنزالسالکین، مقوله عشق بامعنای وصف شده که شادی ترنم‌بخش دل‌ها را می‌ریاید و دل را غم‌کده دوام‌دار می‌سازد؛ طوری که این وضع تا آخرین لحظات حیات ادامه دارد. در آن‌جا می‌خوانیم که «عشق چیست؟ شادی رفته و غم آمده؛ عاشق کیست؟ دمی فرو شده جانی برآمده...» (۱۳۸۹: ۵۱۹). این غم دوام‌دار، اندیشه دریافت حکمت آفرینش است که دارنده‌اش را آرام نمی‌گذارد و در تلاش او می‌دارد تا جای‌گاه اصلی خویش را دریابد؛ بدین طریق، مقوله عشق به شناختی تفسیر شده که دارنده‌اش را آرام نمی‌گذارد و همیشه او را طالب رسیدن به حقیقت می‌گرداند.

مقوله عشق در کنزالسالکین، به جای محبت نشسته و در مقام افاده معنا، تعبیری از محبت می‌نماید؛ از همین است که عشق به تعبیر آن کتاب، «روح روح است و فتح فتوح است؛ اگرچه روح حیات اجساد است [؛] اما عشق، حیات فواد است» (همان: ۳۵۶). فواد که قلب مؤمن است با محبت حق، حیات حقیقی پیدا می‌کند و هرگاه که خالی از محبت پروردگار باشد و غفلت ورزد، گویا که مرده است و در اصطلاح اهل عرفان «وی را ساهی و لاهی و مشرک خفی خوانند» (جامی؛ ۱۳۶۵: ۷)؛

چه مصروف شدن به غیر حق، نوعی شرک در محبت دانسته می شود و از همین رو گفته شده است، که «شاهدبازی با غیر حق، انبازی است» (انصاری؛ ۱۳۸۹: ۳۹۲).

گاهی در سیاق کنز/سالکین، مقوله عشق، نسبت به محبت، درجه بالاتر می یابد. این تعالی درجه در جملاتی بدین گونه آمده و به تصویر کشیده شده که: «محبت محب را سوزد؛ نه محبوب را، و عشق هم طالب را سوزد و هم مطلوب را» (همان: ۳۵۷)؛ بدین گونه، مفهوم اوج محبت را به افاده می گیرد.

سیاق کاربرد مقوله عشق در کنز/سالکین می رساند که مراد از این مقوله، همان کمال محبت است؛ از همین است که «عادت عاشق، خانه فروشی است و کار عاشق، حلقه به گوشی است» (همان: ۳۶۱)؛ بدین گونه عشق، به محبتی تفسیر شده که دارنده آن به دلیل غلبه چنین محبتی به مولی، از همه هستی خویش می گذرد و مطیع و فرمان بردار محبوب خویش می شود. او همیشه به انتظار دیدار محبوب خویش، نا آرام است و لقای او را دوست دارد؛ هم چنان که محبوب وی نیز لقای او را دوست دارد، که «مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ/ هر که دیدار الله را دوست دارد، الله دیدار وی را دوست می دارد» (ابن حبان: حدیث ۳۰۰۸). چنین محبتی است که بنده را مشتاق مولا می گرداند و از دنیا و همه چیز آن نجات می بخشد.

مناظره عقل و عشق

در رساله کنز/سالکین، بخشی به مناظره میان عقل و عشق، اختصاص یافته و در آن گفت و گویی میان این دو مقوله برقرار ساخته شده است؛ چنان می نماید که مقصد این بوده تا بیان شود که در مسیر سلوک و ریاضت و تقرب به حق، کدام شیوه مؤثر است و کدام راه به تر و شایسته تر است؛ مسیر عقل و زهد و یا مسیر عشق که در اصطلاح صوفیان، همان معنای محبت را افاده می کند؟ تبیین تفاوت و برتری هر یک از سلوک و تقرب به حق از راه عشق و محبت، یا عقل و برهان، از آغازین بخش این مناظره، آشکار می شود؛ چه در بخش نخستین، بعد از نقل غزلی که محتوای آن توصیف عشق است، طرح داستانی افکنده شده و بر این مطلب، تصریح گردیده که «روزی درویشی از من پرسید که اگر وقتی در طلب آیم و از این بحر به لب آیم، حق را به عاقلی جویم یا به عاشقی جویم؟ از عاقل و عاشق کدام به تر و از عقل و عشق کدام میه تر؟» (انصاری؛ ۱۳۸۹: ۵۴۳). در این مناظره با طرح پرسش مذکور، تعبیری به دست داده شده، که گویا در کشور وجود، دو پدیده عقل و عشق دعوی امارت و حکمروایی دارند. در ابتدای این مناظره، طرح پاسخی که قرار است ارائه شود، از احوال مغرور آمیز نفس گوینده، خبر می دهد؛ بدین طریق که «روزی در این اندیشه بودم و تفکر

می‌نمودم که ناگاه مرا دزد عجب دریافت و به غارتِ نقدِ دل شتافت و گفت، ای به طاعت غنی، که عیشی داری هنی، زهی بسیار عبادتی و بزرگ سعادت! چون این بگفت، نفس بر من برآشفست، او را دیدم شادمان و تا عیوق کشیده بادبان» (همان: ۵۴۴).

بعداز آن از غرور نفس و عجبی که به او دست داده باز می‌گردد و به تأدیب نفس می‌پردازد تا سزاوار الهام پاسخ این پرسش گردد: «گفتم: دور از نظرها که در پیش داری خطرها. خود را به گریه دادم و زاری کردم ... از خجالت در آب شدم و در بیداری به خواب شدم» (همان‌جا).

زمینهٔ مناظره و ادعا

زمینهٔ مناظره میان عقل و عشق در این‌جا، جهان فراست و الهام است؛ بدین‌گونه که به شهری تشبیه شده است؛ به شهری که دارای خصوصیتی بزرگ است و شکوه سترگ دارد؛ چنان‌که با افلاس از ظواهر مادی و اخلاص به سراپر معنوی بدان‌جا می‌توان رسید:

خود را دیدم بر اسبی و در پی تجارت و کسبی، و به تازیانهٔ قهری می‌تاختم تا به شهری بارهٔ او ستبر، بروج او از صبر، کوتوال او ذکا، خندق او بکا، منارش از نور، جامعش چون طور، خواستم که به دروازه گرایم و در آن شهر درآیم. قرچیان افهام و طغولان الهام، بر من نمودند غوغایی، که متاعت ندارد تمغایی. قماش‌ی داشتم از افلاس، نشان زدند از اخلاص (همان‌جا).

گویندهٔ مناظره که همان سالک راه است، بعد از این‌همه تلاش، سزاوار آن می‌شود که در شهر وجود ورود یابد. در آن‌جا گرفتاری عموم در آبادانی تن را مشاهده می‌کند و ادعای طلب امارت از جانب عقل و عشق در شهر وجود را به تماشا می‌نشیند. «در آمدم در آن بلد که نامش بود خلد. خلقی دیدم در عمارت و دو شخص در طلب امارت. یکی عقل افکارپیشه، دوم عشق عیارپیشه. نگاه کردم تا که را رسد تخت و یا کدام را باشد بخت» (همان: ۵۴۵). بدین‌گونه، عقل و عشق در کشور تن، هرکدام مدعی امارت و طالب تاج‌وتخت شدند و تصویری از ایشان همراه با مقابله و مشاجره، ارائه شده است.

تقابل رودررو با سخنان کوتاه

مناظره میان عقل و عشق در کنزالسالکین (همان: ۵۴۶)، با سخنان کوتاهی، شکل تقابل را به خود می‌گیرد و هرکدام بر یک‌دیگر، با کاربرد هنر تشخیص، برتری را از آن خود می‌پندارد و فضایل و برکات معنوی و تأثیر خویش در پالایش روح و شخصیت سالک را متباز می‌سازد. در این مناظره که شامل ادعای برتری‌جویی هرکدام برطرف مقابل است، محور برتری‌جویی و تفوق هرکدام از عقل و عشق در موارد زیر قابل‌اعتنا و ملاحظه است:

- عقل، خود را سبب کمال انسانی می‌شمارد؛ اما عشق، او را در بند خیالات و توهمات متهم می‌دارد، که از حقیقت به دور رفته است: «عقل گفت: من سبب کمالاتم؛ عشق گفت: نه من دربند خیالاتم».

- عقل، خویشتن را شهر آبادان حیات می‌داند، که جامعیت را از خود ساخته است؛ اما عشق، خود را بی‌پروای دنیا و برخوردار لذت معنوی به‌تر از دنیا می‌شمارد: «عقل گفت: من مصر جامع معمورم؛ عشق گفت: من پروانه دیوانه مخمورم».

- عقل ادعا می‌کند که مشقت را از راه شناخت و تقرُّب دور می‌سازد؛ اما عشق به سختی‌های راه، پروایی ندارد؛ زیرا در این مسیر محو و فنا را خواستار است: «عقل گفت: من بنشانم شعله‌ عنا را؛ عشق گفت: من در کشم جرعه فنا را».

- عقل، رختِ خویشتن را با خردورزی از زحمات تلاطم این جهان به ساحل سلامت می‌کشد؛ اما عشق زحمات زندان ملامت را تحمل می‌کند تا به سلطنت حقیقی دست یابد: «عقل گفت: من یونسیم بوستان سلامت را؛ عشق گفت: من یوسفم زندان ملامت را».

- عقل، خویشتن را فاتح جهان وجود قلم‌داد می‌کند؛ اما عشق، به سلطنت فقر، مباهات می‌کند و خدمت درگاه محبوب را بالاتر از شاهی جان می‌داند: «عقل گفت: من سکندر آگاهم؛ عشق گفت: من قلندر درگاهم».

- عقل، خود را سالار بدن انسانی می‌داند و برتری می‌جوید؛ اما عشق، این استدلال را نمی‌پذیرد و جای‌گاه خود را از همه هستی ممکن، برتر می‌داند: «عقل گفت: من در شهر وجود مه‌ترم؛ عشق گفت: من از بود وجود به‌ترم».

- عقل، خویشتن را محکِ شناخت اوصاف نیک و بد معرفی می‌دارد؛ اما عشق، از رازداری‌اش در بارگاه محبوب، سخن می‌زند و برتری می‌جوید: «عقل گفت: من صراف خصالم؛ عشق گفت: من محرم حرم وصالم».

- عقل، با مباهات و خودبرتربینی از پرهیزگاری سخن می‌زند، عشق، توجه به ادعاهای بی‌جا را بیهوده‌اندیشی می‌داند: «عقل گفت: من تقوا به‌کار دارم؛ عشق گفت: من به دعا چه‌کار دارم».

- عقل، به بلاغت و سخن‌وری خویش می‌نازد؛ اما عشق از پاک‌بازی خویش از هردو جهان سخن می‌زند: «عقل گفت: مرا علم بلاغت است؛ عشق گفت: مرا از هر دو عالم فراغت است».

- عقل، خویشتن را آموزگار حقایق معرفی می‌دارد، عشق ادعای آموزش از غیرمحبوب را نادرست می‌خواند و خویشتن را تسلیم هدایت او می‌داند: «عقل گفت: من دبیر مکتب تعلیمم؛ عشق گفت: من عبیر نافه تسلیمم».

- عقل، خویشان را داور شریعت الهی می‌داند؛ اما عشق، بر آن است که پیش از دآوری، باید به ادای امانت تکلیف پرداخت و قبل از قضاوت بر دیگران، خود انجام‌دهندهٔ این امانت بود: «عقل گفت: من قاضی شریعتم؛ عشق گفت: من متقاضی ودیعتم».

- عقل، تفاخرکنان، برتری می‌جوید و خود را مستشار افراد خردمند می‌داند؛ اما عشق، هستی خویش را از همه چیز بی‌نیاز می‌داند تا نیاز به استشاره نداشته باشد: «عقل گفت: من آئینهٔ مشورت هر بالغم، عشق گفت: من از سود و زیان فارغم».

- عقل، حافظه‌اش را محل سخنان نادر و زیبا معرفی می‌دارد؛ اما عشق، مدعی است که جز محبوب، هیچ چیزی در خاطرش، جای‌گاه و ارزشی ندارد: «عقل گفت: مرا لطایف و غرایب یاد است؛ عشق گفت: هر چه غیر از معشوق است همه باد است».

- عقل با ادعای ادامهٔ بنده‌گی، تعالی می‌جوید؛ اما عشق، مرحلهٔ بالاتر وصال به بارگاه محبوب را دست یافته است: «عقل گفت: من کمر عبودیت بستم؛ عشق گفت: من بر عتبهٔ الوهیت نشستم».

- عقل، خود را مراقب اعمال سالک می‌داند؛ اما عشق، مولی را مراقب همه هستی و اعمال خویش، می‌داند: «عقل گفت: من رقیب انسانم؛ عشق گفت: من نقیب احسانم».

تقابل و استدلال متراکم و انبوه

در ادامهٔ این مناظره، گفت‌وگوی عقل و عشق از وجیزه‌گویی به تفصیل می‌کشد. در این مقام (انصاری؛ ۱۳۸۹: ۵۴۷) نخست عقل، خویشان را اهل تحقیق می‌داند که با گمان‌ها در ستیز است؛ طوری که خردمندان دوستش می‌دارند و اهل هنر از آن به جای‌گاه و پای‌گاهی رسیده‌اند. عقل برای بیان این اوصاف برای خود، لب به مفاخره می‌گشاید و مباحثات کنان می‌گوید: «من گشایندهٔ در فهمم، زدایندهٔ زنگ و همم، بایستهٔ تکلیفاتم، شایستهٔ تشریفاتم، گلزار خردمندانم، دست‌افزار هنرمندانم». بدین گونه بعد از یادآوری این همه مفاخر، زبان طعن به سوی عشق می‌گشاید و خالی‌گاه‌هایی را برای آن به تصویر می‌کشد و می‌گوید: «ای عشق تو را کی رسد که دهن باز کنی و زبان طعن دراز کنی؛ تو کیستی؟ خرمن سوخته‌ای، و من مخلص لباس تقوا دوخته‌ای؛ تو پردهٔ محنتی و بلاها و من واسطهٔ لَا تَتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هَذَا [السجده: ۱۳]» (همان‌جا)؛ بدین ترتیب، عقل می‌خواهد بر عشق که نهایت محبت است، برتری جوید و برتری خویش را با چنین استدلال‌هایی به اثبات برساند.

عشق در برابر آن همه مباحثات عقل و فخرفروشی‌هایش، سر تسلیم فرود نمی‌آورد. او در مقام استدلال، طعم ذوق و چاشنی شوق را مرهون همت خویش می‌داند و مقام دوستی و بنده‌گی را نه برای عقل، بل که از خویشان برمی‌شمارد. وی بزرگی جای‌گاه خویش را در شناخت متحیرانه

جست و جو می کند که در پی کشف کُنه و حقیقت ذات و صفات محبوبش نیست؛ بل که در حیرت کده شناخت صفات، سر نیاز به محراب تسلیم فرود می آورد. برای بیان چنین امری در مقام خطاب به عقل، با زبان رسا و استدلال فروتنانه می گوید که:

من دیوانه جرعه ذوقم، برآورنده شعله شوقم، زلف محبت را شانه ام، زرع مودت را دانه ام، منصب ایالتی
عبودیت است، متکای جلالتم حیرت است، کلبه باش من تحریض است، حرفه معاش من تقویض است،
گنج خرابه بس نامم، سنگ قرابه ننگ و نامم (انصاری؛ ۱۳۸۹: ۵۴۷).

بدین طریق و با استدلال به چنین مواردی، عشق شوق مند، مقام خویشتن را از جای گاه عقل، بسی برتر می شمارد. او خود را محرم بارگاه و عقل را بیگانه درگاه، خود را رازدار محبوب و عقل را ناآشنای آستان او، معرفی می کند و برای چنین مقصدی، عقل را مورد خطاب قرار می دهد که:
ای عقل تو کیستی؟ مودب راه و من مقرب شاه؛ لاجرم آن ساعت که روز بازار بود و نوروز عشق یار
بود، من سخن از دوست گویم و مغز بی پوست جویم، نه از حجاب پرسم و نه از حجاب ترسم، مستانه وار
درآیم و به شرف قرب برآیم، تاج قبول نهم بر سر و تو که عقلی هم چنان بر در! (همان جا).
تقابل عقل و عشق، سرانجام به پایان می رسد و هر کدام از آن دو، در تلاش هستند که برتری
جای گاه خویش را به اثبات برسانند و خویشتن را لایق بارگاه لم یزلی معرفی بدارند.

غلبه عشق بر عقل

تقابل عقل و عشق به انجام می رسد و قرار است که نتیجه آن پدیدار شود، که غلبه از چه کسی خواهد بود؛ اما فرمان سلطه و غلبه نه از خود شان، بل که از جای دیگر صدور می یابد؛ از جانب قدرت مطلق که بر هردوشان، سلطه نافذ دارد و حکم او در همه جا و بر همه کس جاری است. هنوز تقابل و مناظره عقل و عشق به طور کامل به پایان نرسیده بود و «ایشان در این سخن بودند که ناگاه پیک تنبیه در رسید از راه، مکتوب به نام عشق از شاه، و مهر بر آن جا از آه» (همان؛ ۵۴۸). هر چند خطاب این فرمان از جانب پیک تنبیه، متوجه عقل استدلالی است؛ اما جانب عشق سریع السیر را دارد و محبت را بر تعقل برتری می بخشد. عقل را خودکفای خودش معرفی می کند که نمی تواند از حیطة محسوس به عالم غیر محسوس، گام ارزش مند بگذارد؛ بنابراین، پیام این فرمان آن است که «ای عقل به نقل سرشته، ردای تو فهم ازارت، قناعت کن به منصب وزارت. اگر چه داری شهرتی در تو نیست جرأتی»؛ بدین ترتیب، پیک تنبیه از جانب شاه عالم، جای گاه دوم کشور شناخت و تقرّب را سزاوار عقل می داند و عشق را لایق منصب نخستین می شمارد؛ لذا فرمان می دهد که «در شهرستان تن، امیری باید با خرد، که اگر قلم ببند، خط شود و چون طوفان پیش آید، بط شود؛ و چون برآید زلزله، در او نبینی ولوله؛ شاهی شجاعی، ملکی مطاعی» (همان جا). چنین خصال با تهوّر در عقل

پدیدار نیست و چنین جرأت بی‌باکانه در ماهیت عقل به ودیعت نهاده نشده است؛ «پس عشق است که این صفات در اوست؛ لاجرم امیر خطهٔ دل اوست» (همان‌جا).

برتری عشق و محبت بر عقل خردورز، بدین ترتیب مسجّل می‌شود و جای‌گاه نخست در کشور معرفت و تقرب برای عشق محبت‌شعار، سپرده می‌شود؛ نه برای عقل خرداندوز؛ زیرا این سفر طولانی، چالاک‌ی و بی‌باکی می‌خواهد که از هر بندی بگذرد و از هر چاهی نترسد. عقل خردورز به پیش‌روی در این راه، سزاوار نیست، «عقل که عبارت از بندی بود، آخر سیر قدمش چندی بود؟ براین نسق راهی و در هر قدم چاهی و چشمی در حجاب؛ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابُ [ص: ۵]» (همان‌جا).

ره‌سپردن این مسیر طولانی، مستلزم سرعت عمل، تهور و تنرسی، کشیشی برق مانند می‌خواهد تا در طی طریق، ترس به خود راه ندهد و انگیزهٔ دوجانبه میان محب و محبوب را خواهان است؛ «پس صدق باید بی‌زرق، و عشق باید چون برق تا سر به شعلهٔ مهوش کند و به جرعه‌یی سرخوش کند و به اندک لمعه‌یی و به کم از لمحّه‌یی ما را از ما بستاند و به جذبه‌یی به دوست رساند» (همان: ۵۴۹).

بدین‌گونه سرانجام، پیروزی برای عشق محبت‌شعار، اعلام شد و او به‌عنوان شاه کشور وجود شناخته شد تا با مشوره از عقل که در جای‌گاه وزارت است، به ره‌بری کشور وجود برای استیلا بر سرزمین‌های لایتناهی معرفت، کمر همت بریندد و به فتح قله‌های شامخ تقرب یکی بعد از دیگری پردازد.

نتیجه‌گیری

از آن‌چه در این مقاله گفته آمد، بدین نتایج دست می‌یابیم:

دو مقولهٔ عقل و عشق، همان‌گونه که در آثار عرفانی ادبیات فارسی همیشه مطرح بوده‌اند، در رسالهٔ کنزالسالکین منسوب به خواجه عبد الله انصاری نیز از مقوله‌های برانده‌اند، که به‌گونهٔ متبازل مطرح شده‌اند.

کاربرد واژهٔ عشق در رابطه میان بندهٔ سالک و پروردگار هرچند در نزد اهل تحقیق، قابل نقد و بحث است؛ اما این مقوله در رسالهٔ کنزالسالکین با تجرید معنا، معادل محبت به‌کاررفته و در تقابل باعقل مطرح شده است.

مناظرهٔ عقل و عشق در رسالهٔ کنزالسالکین ازجملهٔ زیباترین مناظره‌ها در ادبیات فارسی به‌شمار می‌رود که با زیبایی و ظرافت در لفظ و معنا ارائه شده است. در این مناظره، تقابل هرکدام از عقل و عشق در شایسته‌گی مسیر معرفت و تقرب در برابر یک‌دیگر، مطرح شده و سرانجام از عالم دیگر، غلبه به نام عشق که تعبیری از محبت است، رقم خورده است؛ یعنی این‌که در حوزهٔ معرفت و تقرب،

راه محبت نسبت به راه برهان و استدلال، به تر و شایسته تر دانسته شده و این امری است که ارباب عرفان بر آن اتفاق دارند.

تأیید برتری جای گاه عشق به مفهوم نوعی از محبت در برابر عقل خردگرا از عالم بالا در حوزه شناخت و تقرب، تأکید بر ارزش دهی معرفت سمعی و روایی بر معرفت عقلانی و استدلالی است. این نوع تفکر، هم مورد تأیید ارباب عرفان و بزرگان صوفیه است و هم در نگاه متشرعان بزرگ، بدان ارج نهاده شده است؛ چه اساس مهم ترین مسائل زیربنای عقیدتی، دلایل روایی و سمعی است و استدلال های عقلی باید برای اثبات امور و مفاهیمی باشد که نخست با دلایل سمعی و روایی توسط پیامبران الهی برای بشریت ارمغان آورده شده اند.

سرچشمه ها

۱. قرآن کریم.
۲. ابن الجوزی، جمال الدین أبو الفرج عبدالرحمن بن علی بن محمد. (۱۴۲۱ هـ / ۲۰۰۱ م). **تلبیس ابلیس**. چاپ اول. بیروت - لبنان: دار الفكر للطباعة و النشر.
۳. ابن تیمیة الحرانی، تقی الدین أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم. (۱۳۹۹ هـ). **أمراض القلب وشفائها**. چاپ دوم. قاهره: المطبعة السلفية.
۴. ابن حبان، ابوحاتم محمد بن حبان بن احمد بن حبان بن معاذ بن معبد تمیمی دارمی بُستی. (۱۴۰۸ هـ - ۱۹۸۸ م). **الإحسان فی تقریب صحیح ابن حبان**. ترتیب: امیر علاء الدین علی بن بلبان الفارسی، تحقیق و تخریخ احادیث و تعلیق: شعیب الأرئووط. چاپ اول. بیروت: مؤسسه الرسالة.
۵. ابن قیم الجوزیه، شمس الدین محمد بن أبی بکر بن آیوب بن سعد. (بی تا). **الطب النبوی (جزء من کتاب زاد المعاد لابن القيم)**. بیروت: دار الهمال.
۶. ابن قیم الجوزیه، شمس الدین محمد بن أبی بکر بن آیوب بن سعد. (۱۴۱۸ هـ - ۱۹۹۷ م). **الجواب الکافی لمن سأل عن الدواء الشافی أو الداء والدواء**. چاپ اول. المغرب: دار المعرفة.
۷. ابو زید، بکر بن عبدالله بن محمد بن عبدالله بن بکر بن عثمان بن یحیی بن غیهب بن محمد. (۱۴۱۷ هـ - ۱۹۹۶ م). **معجم المناهی اللفظیة و فوائد فی الألفاظ**. چاپ سوم. ریاض: دار العاصمة للنشر والتوزیع.

۸. اذرعی، صدرالدین محمد بن علاءالدین علی بن محمد ابن ابی العز الحنفی. (۱۴۱۸). شرح العقيدة الطحاوية. تحقیق: أحمد شاکر. چاپ اول. مدینه منوره: وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد.
۹. انصاری، خواجه عبدالله. (۱۳۸۰). مجموعه رسائل فارسی خواجه عبدالله انصاری. به تصحیح و مقدمه محمد سرور مولایی. چاپ دوم. تهران: انتشارات توس.
۱۰. پورجوادی، نصرالله. (۱۳۸۵). زبان حال در عرفان و ادبیات پارسی. چاپ نخست. تهران: انتشارات هرمس.
۱۱. جامی، نورالدین عبدالرحمن. (۱۳۶۵). نفحات الانس من حضرات القدس. با مقدمه مهدی توحیدی پور. چاپ اول. تهران: امیرکبیر.
۱۲. خلوتی، اسماعیل حق بن مصطفی استانبولی الحنفی. (بی تا). روح البیان. بیروت: دار الفکر.
۱۳. راغب اصفهانی، ابو القاسم حسین بن محمد. (۱۴۲۰ هـ - ۱۹۹۹ م). تفسیر الراغب الأصفهانی. (جلد ۱: المقدمة وتفسیر الفاتحة والبقرة). تحقیق و دراسة: محمد عبدالعزيز بسیونی، چاپ اول. ناشر: کلیه الآداب - جامعة طنطا.
۱۴. عباسی داکانی، پرویز. (۱۳۹۳). هزار منزل عشق درباره زنده گی، افکار و آثار خواجه عبد الله انصاری. چاپ اول. تهران: نشر علم.
۱۵. مقدسی حنبلی، مرعی بن یوسف بن ابی بکر بن أحمد الکرمی. (۱۴۰۶). أقاویل الثقات فی تأویل الأسماء والصفات والآیات المحکمات والمشتبهات. تحقیق: شعیب الأرناؤوط، چاپ اول. بیروت: مؤسسة الرسالة.
۱۶. میبذی، ابوالفضل، رشیدالدین. (۱۳۷۱). کشف الاسرار و عدة الابرار. تهران: امیر کبیر.
۱۷. نورسی، بدیع الزمان سعید. (۱۹۸۸ م). حقيقة التوحید او التوحید الحقیقی. چاپ دوم. ترکیه: دار سوزلر للطباعة والنشر.

