گفتار

مسئله است ـ باید

احمدرضا همتی مقدم

نکته مهم درباره استدلالات اخلاقی این است که آنها حتماً دارای «نتایج» ارزشی هستند. اما دلایلی که در حمایت از این نتایج ارائه می شوند، ممکن است گزاره‌های ارزشی باشند یا گزاره‌های غیرارزشی و یا ترکیبی از این دو. گزاره‌های غیرارزشی یا همان گزاره‌های واقعی (factual) درباره آنچه «است» صحبت می کنند و گزاره‌های ارزشی به بایدها و نبایدها اشاره دارند. استنتاج یک گزاره ارزشی از مقدمات غیرارزشی به «شکاف است ـ باید» معروف است. دیوید هیوم در تصنیف بلندآوازه‌اش «رساله‌ای درباره ماهیت انسان» به این مسئله اشاره کرده و بیان می کند که بسیاری از استدلالات اخلاقی با مقدماتی آغاز می شوند که درباره آنچه «است» صحبت می کنند اما نتایج اینگونه استدلال‌ها سخنی درباره «باید» یا «نباید» است. او معتقد است فهم این مطلب دشوار است که چگونه گزاره‌هایی درباره بایدها و نباید می توانند از گزاره‌هایی درباره آنچه است یا نیست، به دست آید. بنابراین بسیاری از فیلسوفان این شعار را پذیرفته‌اند که «هیچ بایدی از یک است به دست نمی آید.» پشتوانه این شعار البته تمایز میان استدلالات معتبر (valid) و غیرمعتبر است. در منطق استدلالی معتبر است که اگر مقدمات آن صادق باشند، نتیجه حتماً صادق است. توجه کنید که معتبر بودن یک استدلال سخنی درباره صدق یا کذب مقدمات و نتیجه به ما نمی گوید، بلکه بیان می دارد که اگر مقدمات صادق باشند، نتیجه حتماً صادق است. در واقع اعتبار یک استدلال به شکل و فرم صحیح استنتاج مربوط است یعنی به لحاظ منطقی می توان از آن مقدمات این نتیجه را استنتاج کرد. مهم نیست که مقدمات صادقند یا کاذب بلکه شکل استدلال مهم است. مثلاً به این استدلال توجه کنید: «همه انسان ها ایرانی اند، دیوید هم انسان است، بنابراین دیوید ایرانی است.» این استدلال به لحاظ منطقی معتبر است یعنی از آن مقدمات می توان چنین نتیجه‌ای گرفت اما استدلال صحیح (sound) نیست چون مقدمات آن کاذبند. در واقع در استدلال معتبر امکان ندارد که مقدمات صادق باشند اما نتیجه کاذب باشد. بنابراین وقتی می گوییم یک استدلال به لحاظ قیاسی معتبر است یعنی اگر مقدمات آن صادق باشند نتیجه حتماً صادق است. حال به این استدلال توجه کنید: «همه حشرات شش پا دارند، عنکبوت‌ها هشت پا دارند، بنابراین عنکبوت‌ها حشره نیستند». این استدلال به لحاظ منطقی درست است یعنی «شکل منطقی» (Logicalform) آن صحیح است. همچنین مقدمات آن نیز صادق است بنابراین نتیجه «حتماً» صادق است.

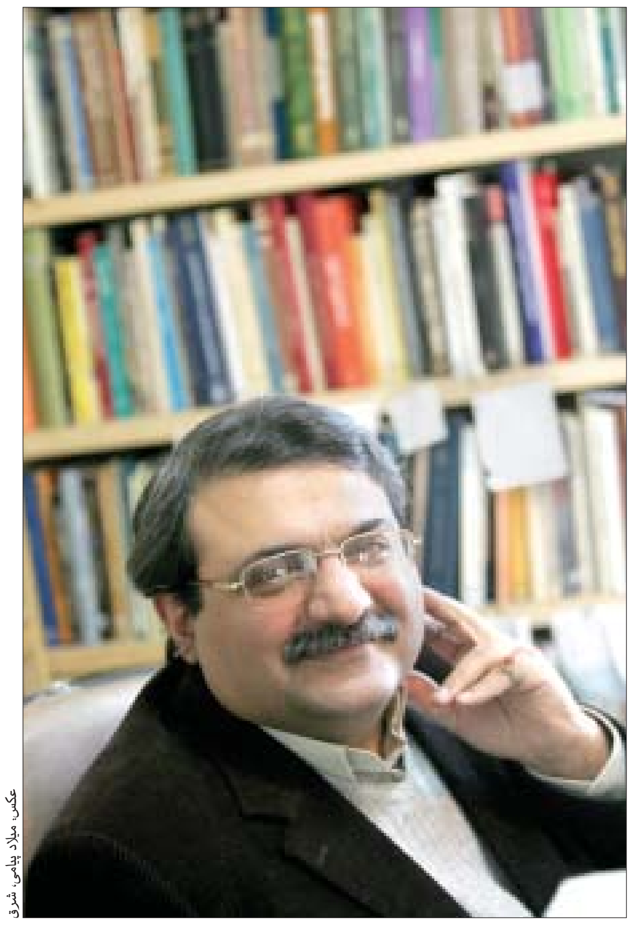
بنابراین ساختار استدلال تعیین‌کننده اعتبار آن است. مثلاً به این ساختار مشهور توجه کنید: «اگر p، آنگاه q؛ چنین نیست که q؛ بنابراین چنین نیست که p» این ساختار به قاعده «رفع تالی» (modustollens) معروف است. هر استدلالی که چنین شکلی دارد استدلال معتبری است و اگر مقدمات آن صادق باشند نتیجه آن حتماً صادق است. مثلاً «اگر علی خوب درس بخواند، در امتحان موفق می شود؛ اما علی در امتحان موفق نشده است، بنابراین او خوب درس نخوانده است.» این استدلال همان شکل منطقی بالا را دارد و اگر مقدمات آن صادق باشند نتیجه آن حتماً صادق است.

البته برخی استدلال‌های معتبر به لحاظ قیاسی، اعتبارشان به شکل منطقی آنها نیست بلکه به علت معنای واژگانی است که در مقدمات و نتیجه آن به کار رفته است. مثلاً «احمد برادر سعیده است، بنابراین سعیده خواهر احمد است.» این استدلال معتبر است به دلیل تعریف خواهر و برادر، یعنی هر زنی خواهر برادرش است.

برخی از استدلالات اخلاقی نیز به لحاظ قیاسی معتبرند. مثلاً «ندادن اطلاعات مانند دروغ گفتن است، دروغ گویی نادرست است، بنابراین ندادن اطلاعات نادرست است.» شکل کل استدلال بالا به صورت زیر است: «a مانند b است؛ c ،b است؛ بنابراین c ،a است.» به این ساختار کلی «تراگذری» (transitivity) می گویند که یک ساختار استدلالی معتبر است. هم‌چنین توجه کنید که در استدلال بالا یکی از مقدمات، ارزشی است (دروغ گفتن نادرست است). بنابراین استدلال بالا یک استدلال منطقاً معتبر است که اگر مقدمات آن صادق باشند، نتیجه حتماً صادق است. اما برخی استدلالات اخلاقی که در آنها نتیجه از مقدمات غیرارزشی به دست می آید، به لحاظ قیاسی معتبر نیستند. در چنین استدلالاتی این امکان وجود دارد که مقدمات صادق باشند اما نتیجه کاذب باشد. به این استدلال توجه کنید: «ذبح حیوانات به منظور مصرف گوشت آنها موجب ایجاد درد در آنها می شود، بنابراین ذبح حیوانات بدین منظور کاری نادرست است.» ساختار این استدلال به این شکل است: «a موجب b می شود؛ بنابراین a، c است.» این ساختار به لحاظ قیاسی معتبر نیست. هم چنین استدلال ذبح حیوانات مشابه با استدلال «احمد برادر سعیده است، بنابراین سعیده خواهر احمد است» نیست که استدلالی معتبر به واسطه معنای واژگان استفاده شده در آن بود؛ چون «ایجاد درد در حیوان» و «نادرست بودن» به طریقه‌ای که برادر و خواهر به واسطه تعریفشان به هم مربوطند؛ با یکدیگر ارتباطی ندارند. بدین دلیل برخی معتقدند که بسیاری از استدلالات اخلاقی که از مقدمات غیرارزشی به یک نتیجه ارزشی می رسند، به لحاظ قیاسی معتبر نیستند و این امکان وجود دارد که مقدمات آنها صادق باشد، اما نتیجه کاذب باشد. پایه استدلال آنها این است که واژگان ارزشی‌ای که در نتیجه استدلالات اخلاقی به کار می رود به هیچ طریق منطقی دقیقی با عبارات غیرارزشی که در مقدمات به کار رفته، مربوط نمی شود. اما واقعاً جوهر مسئله است- باید چیست؟ آیا مسئله این است که ما نمی توانیم از گزاره‌هایی درباره آنچه «است»، گزاره‌هایی درباره باید یا نباید را استنتاج کنیم بدین دلیل که چنین استدلال‌هایی منطقاً معتبر نیستند؟ در نوبت بعد به این سئوالات می پردازیم.

گفت‌وگو با دکتر شهرام پازوکی

تصوف میراث معنوی اسلام


عکس: میلاد یاسمی، شرق

علی معظمی: مصاحبه حاضر که در چند بخش می خوانید اواخر پارسال انجام شد. یعنی کمی بعد از واقعه تخریب حسینیه شریعت. پیامدهای واقعه تخریب حسینیه شریعت اما تا امروز ادامه داشته است؛ در اواخر سال گذشته برخی منابع اینترنتی از جمله سایت فردا خبر از این دادند که هیاتی که از سوی دولت مامور شده گزارشی داده است. اخیراً هم جلسه مقدماتی دادگاه شریعت برگزار شد و او به اتهام تصرف عدوانی بازداشت شد و با ۴۰۰ میلیون تومان وثیقه آزاد شد. مسئله محوری این مصاحبه نقش تصوف در جامعه اسلامی است و این مسئله وجه نظری مشکلی است که پیش آمده است. دکتر شهرام پازوکی عضو هیات علمی موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران و مدرس فلسفه در مقاطع فوق‌لیسانس و دکتری در دانشگاه‌های مختلف است. پازوکی علاوه بر ترجمه کتاب‌های متعدد و تالیف مقالات علمی در نشریات تخصصی، سخنرانی های بسیاری هم در سمینار های مختلف، خصوصاً درباره معنویت اسلامی، داشته است. حوزه اصلی تدریس پازوکی فلسفه های اگزیستانس، فلسفه قرون وسطی و نیز مباحث مربوط به تصوف اسلامی است. مطالعات پازوکی در تصوف اسلامی بر تصوف شیعی تمرکز دارد.

بخش اول

■ چندی است اتفاقاتی می افتد که بحث هایی را در حوزه عمومی مطرح می کند و با اینکه خیلی از این مسائل مثل موضوع بحثی که خدمت شما رسیدیم یعنی تصوف، مسئله ای عام است و نشانه های زیادی از آن در زندگی مردم دیده می شود، ولی وقوع این اتفاقات مثل واقعه ای که اخیراً بر سر حسینیه شریعت قم آمد، دوباره پرسش هایی را در سطح نظری مطرح می کند. غرض ما پرداختن به مسئله تصوف در ایران است. مقدمتاً شما ریشه های تصوف را بیان کنید.

اولاً از شما و از روزنامه شما متشکر هستم که مسائل فرهنگی را بیشتر از مسائل دیگر بها می دهید و مواجهه شما با مسائل فرهنگی و معنوی، سیاسی نیست، مواجهه حزبی نیست بلکه تلاش می کنید تا آنجا که مقدور است راه به حقایق مسائل پیدا کنید و اینکه سعی کردید آنچه که حقیقت امر است در مورد مسائل اخیر بیان کنید. وگرنه اینکه من میکروفن را به دست بگیرم و آنچه دلم بخواهد بگویم ولی اجازه ندهم به آن طریقه فکری که آن را رد می کنم، از خودش دفاع کند فکر نمی کنم در هیچ سیستم قضاوتی و وجدانی پذیرفته باشد. نقل است از حضرت عیسی که قضاوت نکنید تا در مورد شما قضاوت نشود. که البته قضاوت به معنای عام نیست. بلکه به این معنی است اگر می خواهید براساس ظواهر امور قضاوت کنید منتظر باشید که براساس ظواهر درباره شما قضاوت شود. اینکه کسانی بتوانند یک طرفه در مورد لطیف‌ترین و عمیق‌ترین طریقه تفکر اسلامی در ایران قضاوت کنند و با استناد و اتکا به مسائلی که درخور تحقیق است صرفاً با جار و جنجال آن هم از منظر سیاسی بحث خود را طرح کنند، کاملاً خالی از انصاف است و خارج از شرایط قضاوت اسلامی است که در مورد آن (معصوم) فرمودند که منصبی است که یا بر سر آن نبی است و یا وصی نبی و یا شقی. انشاءالله ما در قضاوت‌هایمان خصوصیات نفسانی و اعتقادی وصی را داشته باشیم یعنی کسی که قاضی می شود این خصوصیات را داشته باشد و یا لااقل امان بدهد به اینکه متهم از خودش دفاع کند نه اینکه به آن چیزی که به یقین خود قاضی می داند که صحت ندارد استناد بدهد. قبل از اینکه به پرسش شما بپردازم استناد می کنم به یک جمله از علامه طباطبایی. تصور می کنم ایشان به عنوان متفکرترین رجال علمی حوزه دوره اخیر، کلامشان برای بسیاری از آقایان مدرسین و علما که شاگردان ایشان بودند و می شناختند باید به نحوی حجت باشد. لااقل برای ما که دانشگاهی هستیم، به عنوان متفکر، کلام ایشان همیشه مورد توجه و تحقیق بوده. این کلام مکتوب است و سعی می کنم خلاصه بگویم. هم مرحوم آیت‌الله حسینی تهرانی و هم مرحوم علامه شعرانی و کسان دیگر نقل می کنند حضرت استاد علامه طباطبایی قدس‌الله نفسه فرمود «این مشروطیت و آزادی و غرب گرایی و بی دینی و لاابالی گری که از جانب کفار برای ما سوغات آمده است این ثمره را داشت که دیگر درویش کشی منسوخ شد و گفتار عرفانی و توحیدی آزادی نسبی یافته است. وگرنه شما می بینید که امروز هم همان اتهامات و قتل و غارت‌ها و به دار آویختن برای سالکین راه خدا بود.» این نقل قول مستقیم بود. من تصور نمی کنم که بهتر از این نقل قول چیزی بتواند وضعیت پیش آمده را توصیف کند. چند نکته در این نقل قول هست که برجسته‌تر می کنم. این که این جور مخالفت با یک طریقه‌ای به‌نام تصوف می کنیم جدید نیست و همیشه بوده است اما شدت و ضعف داشته که ظاهراً محتاج به مباحث تاریخی است. این موضوع از اواخر دوره صفویه تشدید شده است. اما نکته دیگری که در این کلام ایشان هست این است که می فرمایند گفتار عرفانی و توحیدی آزادی نسبی یافته است. من تصور می کنم اگر مقدمه کلام ایشان را هم ببینید می گویند درویش کشی منسوخ شد و گفتار عرفانی و توحیدی آزادی نسبی یافته است. اینکه ایشان نسبتی بین درویشی و گفتار عرفانی و توحیدی می دیده نکته مهمی است. به هر حال عادی است و هر کسی که سخن حقی می گوید باید منتظر این باشد که پاسخی هم که خدا می داند حق است یا ناحق بشنود. ولی خوشحال می شوم که پاسخ، پاسخی باشد که آنقدر معقولیت در آن باشد که قابل طرح باشد و تحقیق و نظر در آن اعمال شود. نقل قول دیگری می کنم از مرحوم امام‌خمینی که اهل تحقیق می دانند که ایشان نظرشان راجع به تصوف و عرفان چه بوده و حتی اگر به صراحت بیان نکرده باشند، لااقل آثار ایشان، چه آثار عرفانی اولیه و چه تفسیر سوره حمد در انتها، اشعار ایشان و رویه زندگی ایشان حکایت از دیدگاهشان می کند. منتها من تردید ندارم که حتی با وجود این کسانی هم در حوزه علمیه هستند که از این تیپ مشرب علمی خوششان نمی آید و با آن مخالفت می کنند. اما نقل قول مستقیم می کنم از ایشان در مورد تصوف. ایشان در مجموعه تقریرات فلسفی شان در جلد دوم بحثی دارند درباره فرق میان تصوف و عرفان. می گویند «عرفان به علمی گفته می شود که به مراتب احدیت و واحدیت و تجلیات به گونه‌ای که ذوق عرفانی مقتضی آن است پرداخته... و هر کسی که این علم را بداند به او عارف گویند. کسی که این علم را عملی کرده و آن را از مرتبه عقل به مرتبه قلب آورده و در قلب داخل کرده است به او صوفی گویند.» من تصور نمی کنم که ایشان با آن احاطه علمی بر فلسفه و حکمت و عرفان و تصوف متوجه نبوده که چه می گوید. می گویند کسی که این علم را عملی کرده و آن را از مرتبه عقل به مرتبه قلب آورده و در قلب داخل کرده است به او صوفی می گویند. به عبارت دیگر در نظر ایشان تصوف طریق تحقق آن چیزی است که در متون تحت عنوان عرفان نظری گفته شده. یعنی صوفی کسی است که در مقام تحقق این مراتب برآمده است؛ یعنی معارف از عقلش به قلبش رسیده است. من تصور نمی کنم کسی آگاه نباشد که مرتبه عین‌الیقین چقدر بالاتر از مرتبه علم‌الیقین است. یعنی «من ببینم» آنچه را که تو می گویی و شنیدن کی بود مانند دیدن. ایشان از تصوف به عنوان راهی که به عرفان می رسد سخن می گوید. کلام هم صریح است. گفته‌اند صوفی. سئوال من این است آیا مرحوم آیت‌الله طباطبایی به عنوان یک فیلسوف و به عنوان یک عارف ـ نمی گویم صوفی- (البته با تفکیکی که امام کردند از تصوف و عرفان، نظر من هم نظر خود ایشان است) و کسی که اهل سلوک است و تقریباً همه شاگردان خاص ایشان نه شاگردان عام ـ برای اینکه شاگردان عام قرار نبوده آن چیزی را که خواص می فهمند بفهمند مثل عوام شیعیان و خواص شیعیان، مثل اصحاب عام و خاص حضرت رسول- (کسی منکر سلوک معنوی علامه و یا امام نمی تواند باشد و نیست) آیا این دو نفر به روایات وارد نبودند؟ آیا روایات را ندیده بودند؟ روایاتی که الان مستمسک ما شده که علیه تصوف صحبت می کنیم، روایات ضعیفی که توجه نداریم که الان به قوت و صحت آن فکر کنیم و بعد ببینیم اگر این روایاتی که از ائمه نقل می شود و در حد تصوف است آیا ناظر به یک گروه خاص نیست که در دوره ایشان تصوف خوانده می شد؟ آیا اینها این روایات را ندیده بودند؟ آیا فیض کاشانی که بزرگترین محدث شیعه است ـ تا دوره اخیر- و از او بالاتر نداریم، تیپ روایاتی را که در ذم تصوف آمده بوده ندیده بوده و درباره تصوف به نیکویی یاد می کند؟ آیا امام ندیده بودند، آیا علامه طباطبایی ندیده بودند؟ پس چرا آنها از تصوف یاد می کنند اما آقایانی که دیدند و بدون هیچ‌گونه تامل درباره اینکه بپرسند این طریقه فکری چیست فقط می گویند نقل است از امام معصوم که چنین گفته، آیا اینها محدث‌تر هستند یا آنها؟ یا پاسخ این است که دیده‌اند و یا نه؟ فکر نمی کنم که بشود قبول کرد که آنها ندیده باشند. اگر دیدند پس برای چه در نظر آنها تصوف خارج از اسلام پنداشته نشده است؟ چرا طریق آن را اتخاذ کردند و چرا در ذم آن حرف نزدند، یک قول غالب در میان این دسته افراد این است که می گویند تصوف خارج از تشیع است، بعداً می پردازم که در عالم سنت هم مخالفان تصوف می گویند تصوف ساخته شیعیان است. در عالم تشیع هم مخالفان تصوف می گویند تصوف ساخته سنی ها است. هرکدام که این مکتب فکری را نمی پذیرند رد می کنند به گروه مخالف. من کاری ندارم که چه کسی چه چیزی را رد می کند، می گویم چه چیزی را رد می کنید؟ این توپ فوتبال نیست که اگر کسی به دیگری گل زد هورا بکشد؛ این توپ فوتبال نیست که اگر یک عده زخمی شد عده‌ای هورا بکشند و برای بردن صواب بگویند ما هم ضربه‌ای بزنیم. این بازی با حقیقت معنوی اسلام است. از تاریخ صدر اسلام شروع می کنیم و جلو می آییم. من به این اشاره می کنم که در تمام تاریخ اسلام ما طریقه فکری عرفانی و به‌نام عرفان نداشتیم. ما طریقه صوفی و معنوی با مبانی خودش را با تصوف گفته‌ایم، چه در شیعه و چه در سنی. دو مثال می آورم. اول از کتاب گوهرالمراد عبدالرزاق لاهیجی. ایشان به عنوان یکی از بزرگترین متکلمین شیعه و از شارحان بزرگ کتاب تجرید خواجه نصیر طوسی، که ما در کلام شیعه بالاتر از خواجه نصیر طوسی کسی را نداریم. کلام شیعه را خواجه نصیر سیستماتیک کرده و به آن نظم داده است. لاهیجی در گوهرالمراد وقتی می خواهد اشاره به این کند که اندیشمندان مسلمان و علمای مسلمان در معارف الهی چند گروه هستند، در تقسیم‌بندی می گوید گروه متکلم و حکیم بعد می گوید متکلمین چه کسانی هستند، حکما چه کسانی هستند. بعد راجع به تصوف و صوفی صحبت می کند گروه دیگری را وصف می کند که می گوید صوفیه هستند و طریق تصوف دارند. طریق تصوف قسیم این اقسام نیست. اشاره می کند که دو گروه پیشین اهل راه ظاهر هستند و حقیقت تصوف نیست مگر سلوک راه باطن و غایت آن حصول علم است و غایت این رسیدن به عین‌الیقین. این یک تقسیم‌بندی است و در آن ننوشته که عارف کیست. می گوید تصوف و صوفی. با اینها می خواهم نشان بدهم که طریقه سلوکی ما به‌نام تصوف بوده. نقل قول دوم از نامه مجلسی دوم است به شخصی به‌نام ملاخلیل قزوینی که خودش عالم بوده و از او سئوال می کند که طرایق فکری ما چیست؟ این طریقه‌ها متفاوت هستند. نظرتان را شما بگویید که کدام یک مورد تائید شما است؟ از مجلسی به عنوان بزرگترین محدث که کتاب بحارالانوار را دارد، کاری به صحت و سقم احادیث آن ندارم، ولی جامع‌تر از بحارالانوار ما مجموعه روایی در عالم شیعه نداریم این پرسش را می پرسد. مرحوم مجلسی در پاسخ می گوید: ۱- طریقه حکما ۲- طریقه مجتهدین و اخباریین که شرح می دهد من بین طریقه مجتهدین و اخباریین نظرم وسط است. ۳- طریقه صوفیه که شرح می دهد صوفیه خوب داشتیم (صوفیه شیعه) و صوفیه بد داشتیم. در مورد صوفیه می گوید این جماعت زبده مردم هستند ولی چون در هر سلسله جمعی داخل می شوند که آنها را ضایع می کنند و در هر فرقه از شیعه و سنی و زیدی و صاحبان مذاهب باطله هستند، همچنین در میان سلسله صوفیه، شیعه و سنی و ملحد هستند... و چنانچه در عصرهای ائمه معصومین(س) صوفیه اهل سنت معارض ائمه(ع) بودند و احادیث بسیار در مذمت آنها وارد شده. در زمان غیبت امام نیز صوفیه اهل سنت معارض و معاند می بوده و هستند. اما از صوفیه اهل حق هم که به زعم او شیعه باشند می بوده و هستند شواهدی را نقل می کند. بعد ذکر می کند که صوفیه شیعه همیشه علم و عمل و ظاهر و باطن را با همدیگر جمع کردند و توضیح می دهد- نقل قول مستقیم- : «طریقه صوفیان عظام که حامیان دین مبین بودند در ذکر و فکر و ریاضت و ارشاد مباین است با طریقه صوفیانی که به مشایخ اهل سنت منتسب هستند.» در جای دیگر به حقیقت تاریخی ای اشاره می کند که متاسفانه ما یادمان رفته و آن هم این است که تشیع اصلاً به واسطه تصوف در ایران رسمیت پیدا کرد. یعنی در دوره صفویه که خود صفویه یک سلسله صوفیه هستند که به شیخ صفی الدین اردبیلی می رسید و جزء شاخه‌های سلسله معروفیه هستند. بعد مرحوم مجلسی اشاره می کند که ـ نقل قول مستقیم- : «ظهور و بروز این دین مبین اولاً از حسن سعی آن پادشاه جنت آرامگاه شد که از آبای کرام خود- شاه اسماعیل- به طریق صوفیه حقه از عبادت و ریاضت و قناعت و عزلت و ترک دنیا موافق شرع انوار رفتار می کردند و بسیاری از علمای دین نیز طریقه مرضیه صوفیه حق را داشته‌اند.» و مثال می زند از شیخ بهایی و مجلسی اول اشاره می کند که شیخ‌بهایی به پدر او یعنی مجلسی اول دستور ذکر و فکر داد. من می خواهم راجع به مسئله ذکر و فکر هم تاکیدی کنم. مجلسی دوم می گوید پدرش مجلسی اول از جناب شیخ مزبور یعنی شیخ بهایی تعلیم ذکر و فکر گرفته بودند و هر ساله یک اربعین و دو اربعین و بیشتر به عمل می آورد. مخصوصاً این کلمه ذکر و فکر را به کار بردم برای اینکه ظاهراً بعضی اوقات گفته می شود که این تعبیر ذکر و فکر در اسلام نبوده. من می خواهم بدانم چطور نبوده که مجلسی دوم می گوید پدر من مجلسی اول تعلیم ذکر و فکر گرفته بوده؟ اینکه می گویم به این دلیل است که یکی از مستندات اداره اوقاف در مورد این است که وقف آن حسینیه درست نیست این است که در موقوفه‌اش آمده بوده که مجالس ذکر و فکر در آن برپا شود. گفته بودند که این کلمه «ذکر و فکر» در اسلام نیست و نبوده است. پس این مجلسی دوم این کلمه را از کجا آورده است؟ این همه در متون سلوکیه شیعه کلمه ذکر و فکر به کار برده شده از علامه طباطبایی بگیرید، رساله سیر و سلوک علامه حسینی تهرانی بگیرید تا عقب‌تر از آثار مرحوم قاضی، همه طریق ذکر و دستور فکر داشتند. چطور می گویند این کلمات نبوده؟ مجلسی می گوید: بر شما ظاهر باشد که این سلسله علمیه را که مروجان دین مبین و هادیان مسالک یقین است. آدم اینجا می ماند بین اینکه آیا از علامه مجلسی آن روایاتی که در ذم اهل تصوف نوشته شده بود نخوانده بوده؟ خودش که می گوید خوانده است. پس چه‌جور با توجه به آن روایات می گوید که دین مبین اسلام از طریق تصوف رشد پیدا کرده است؟

نکته

هم مرحوم آیت‌الله حسینی تهرانی و هم مرحوم علامه شعرانی و کسان دیگر نقل می کنند حضرت استاد علامه طباطبایی قدس‌الله نفسه فرمود «این مشروطیت و آزادی و غرب گرایی و بی دینی و لاابالی گری که از جانب کفار برای ما سوغات آمده است این ثمره را داشت که دیگر درویش کشی منسوخ شد و گفتار عرفانی و توحیدی آزادی نسبی یافته است.»

■ شما تاکید می کنید بر اینکه آن چیزی که ما در متون داشتیم تصوف بوده می خواهم تفکیک بین تصوف و عرفان را توضیح دهید؛ این تفکیک چه اهمیتی دارد؟ و از کجا شروع شده است؟

ببینید دقیقاً ماجرا از اینجا شروع می شود. الان شما خارج از ایران که بروید، هر کجا از کشورهای عربی بگیرید یا شبه‌قاره و اروپای شرقی جاهایی که اسلام نفوذ کرده وقتی دنبال کنید می گویند فلان شخص صوفی در طریقه نقشبندیه است. صوفی است در طریقه رفاعیه، صوفی است در طریقه شاذلیه کسی نمی گوید عارف است در طریقه شاذلیه و یا رفاعیه. این لفظ عرفان از کجا آمده است. عرفان در حقیقت یک مرتبه از سلوک است. مقصود سلوک است. عرفان در اصطلاح عام آن به معنای شناختن است. در اصطلاح خاص سلوکی اش به شناختی گفته می شود که شناخت قلبی خداوند است. شخص به عین‌الیقین آن را ببیند. به چشم دل آن را ببیند. همان که حضرت علی می فرمایند من خدای نادیده را عبادت نمی کنم؛ این مقصد عرفان است. تصوف طریق سلوک برای رسیدن به این عرفان بوده به همین دلیل بحث درباره عرفان را فقط صوفیه مطرح می کردند. منتها هیچ صوفی ای به خودش نمی گفته که من عارف هستم. چون عرفان یک کمال است. حالا از کی عرفان جای تصوف را گرفته؟ این مسئله جایگزینی لفظ عرفان به‌جای تصوف که فقط در ایران رخ داده در دوره صفویه پیش آمد. در دوره صفویه از یک طرف تصوف گریزی شدیدی حاکم شده بود به‌خاطر یک تیپ روحیه ظاهرنگری و به اصطلاح ورود یک‌جور تفکر صرفاً فقهی از طرف فقهای جبل عامل. تصوف از این طریق منکوب و مطرود شده بود. به جهت دیگر چون خود صفویه اهل تصوف بودند تصوف قدرت ظاهری پیدا کرده بود، بقیه طریقه‌های تصوف را منکوب کرده بودند و قدرت ظاهری که سران قزلباش درست کرده بودند باعث شده بود به‌نام تصوف کارهایی صورت بگیرد که ظالمانه بود. در میان بزرگان دوره صفویه مثل ملاصدرا، میرفندرسکی، فیض کاشانی و علامه مجلسی اول و دوم تصوف رایج بوده علامه مجلسی مرید شیخ‌بهایی بوده ولی اینکه شیخ‌بهایی مرید چه کسی بوده معلوم نیست. در دوره صفویه اینها به تدریج برای اینکه طریقه سلوکی را به‌نام تصوف حفظ کنند و در عین حال خودشان را از تصوف بدی که رایج شده بوده مبرا کنند، به تدریج لفظ عرفان رواج پیدا می کند. اما هنوز در دوره صفویه هم شما این کلمه را با این رواج فعلی نمی بینید. رواج فعلی اش بیشتر متاخر است. یعنی از اوایل دوره قاجار شما می بینید به هر کسی که اهل سلوک بوده و به نحوی اهل تهذیب باطن بوده، می گفتند صوفی. بعد صوفی را معنای مذموم می کردند و طرد و اذیت می کردند و می کشتندش. اینکه هر چه صفت منفی و ناپسند است به او نسبت می دهی و برای یک کسی به کار می بری و می گویی این رویه اش خارج از اسلام است. اینها برای اینکه از این قضیه پرهیز کنند کلمه عرفان را به کار بردند. از مرحوم قاضی طباطبایی مطلب جالبی نقل شده به این معنی که طبق معمول یک عده‌ای که ظاهربین و معاند بودند به تعبیری که نویسنده کتاب آیت‌الحق فرزند آن مرحوم نوشته می گویند که «بعضی از معاندین و کورچشمانی که قدرت و تحمل تابش این نور به حقیقت را نداشتند و همیشه در حوزه ها و بالاخص در نجف اشرف هم کمابیش یافت می شود... می گفتند این درجه زهد و عبادت و التزام به مستحبات و ترک مکروهات قاضی برای گول زدن عامه و شبهه در طریق است وگرنه یک صوفی است که به هیچ چیز معتقد و ملتزم نیست.» نقل قول در مورد عکس‌العمل به چیزهایی که شایع شده بود: «روزی در مجلسی از اینکه بسیاری از مراجع و علمای فقه و حدیث از جمله مرحوم آیت‌الله آقاسید ابوالحسن اصفهانی و آقاضیاءالدین عراقی که می دانید بزرگترین مراجع آن زمان بودند و کلام در میانشان ردوبدل بود مرحوم قاضی با صدای بلند به طوری که همه بشنوند فرمود «نعم رجل ان یکون فقیهاً صوفیا.» یعنی چه خوب چه نیک‌مردی است آن کسی که فقیه صوفی باشد. این گفته را ایشان از سر عصبانیت گفته. این شخص به ستوه آمده. چرا؟ برای اینکه در میان عوام شایع می کنند که تصوف طریقه باطل است و خلاف رای معصومین صوفی آدم لاابالی اهل ترک شریعت است. حالا هرکسی که اهل سیروسلوک باشد می گویند صوفی است. برای اینکه از این قضیه فرار کنند می گویند که ما صوفی نیستیم ما عارفیم. آقای آیت‌الله معرفت گفته بودند ما باید قبول کنیم که در مورد لفظ تصوف علمای ما ترس دارند. و این دو روی یک سکه است. منظور عرضم این است که مثل لفظ رافضی می ماند. اهل سنت یک تعریفی برای رافضی کردند. گفتند رافضی کسی است که چنین چیزهایی را می گوید که خلاف سنت پیامبر است. بعد به شیعه گفتند شما رافضی هستید. بعد خودبه‌خود شیعه بودن و رافضی بودن مترادف شد. الان یکی از کلماتی که مد شده این است که به اهل تصوف می گویند علی‌اللهی. که در ماجراهای اخیر هم می گویند اهل تصوف علی‌اللهی هستند، به من هم اگر بگویند هر کسی که علی‌اللهی باشد تو قبولش نمی کنی؟ می گویم نخیر بنده هم قبول نمی کنم. ولی چرا این اعتقاد باطل را به اهل تصوف نسبت می دهند؟ یک مثال دیگر می زنم، کلی روایت از زبان معصومین داریم که در ذم عالمی که عمل نمی کند. علمای سوء، اگر چنین است و همه هم از معصومین است پس این شامل همه علما می شود؟ تمام این روایاتی که در ذم علمای سوء آمده ما ملاک می گیریم. می گوییم طریق علم به معنای شرعی اش طریق باطلی است چون کلی روایت در رد آن هست. این تفکیک بین جایگزینی لفظ عرفان به جای تصوف مسبوق است به اینکه ما برای تصوف معنای مذموم قائل شدیم و اوصاف غریبی برای صوفیان قائل شدیم، اوصاف ضداسلامی آوردیم و بعد در دوره صفویه که این اختلاف ایجاد شد آنهایی که حقیقتاً اهل تصوف بودند برای تبری خودبه‌خود مجبور بودند بگویند تصوف خوب نیست. منتها همه‌شان دوگانه رفتار می کردند. ملاصدرا در رساله ۳ اصل به شدت می گوید طریق ولایت طریق تصوف است و دفاع می کند. در رساله کسر اصنام جاهلیت صوفی‌نماها و متصوفه را رد می کند. فیض کاشانی، میرفندرسکی، لاهیجی همه این کار را می کنند. منتها بعد از دوره صفویه تقریباً تصوفی در ایران باقی نمی ماند تا اوایل دوره قاجاریه و اواخر زندیه. در این دوره آنهایی که دوباره تصوف را در ایران احیا می کنند مرحوم نورعلی‌شاه اصفهانی بوده که یکی از بزرگترین شخصیت های تصوف در آن زمان بوده که عبدالصمد همدانی صاحب بحرالمعارف مرید او بوده و خودش هم تصریح می کند و بنابر بسیاری منابع مرحوم سیدبحرالعلوم هم مرید او بوده است. رساله سیر و سلوک سیدبحرالعلوم تمام تفصیل دستورات طریقتی نورعلی‌شاه اصفهانی است که چقدر راجع به ذکر و فکر صحبت کرده است. می بینید که اینها هم در علانیه اظهار تصوف جرات نمی کردند بکنند. چون از قبل جوی را درست کرده بودند که هر کسی که اهل سیروسلوک بود می گفتند صوفی شده و از صوفی هم معنای بد را ترویج می کردند و بعد مطرود می شد.

■ نورعلی‌شاه کشته شد؟

مسموم شد. ولی مرشد نورعلی‌شاه، را آقامحمدعلی کرمانشاهی، خودش کشت و بنابر بعضی اخبار خودش خفه کرد، و حکم را اجرا کرد.

■ نورعلی‌شاه به فتوای وحید بهبهانی...

آقامحمدعلی کرمانشاهی پسر وحید بهبهانی است که جالب است فرزند محمدعلی کرمانشاهی خودش مرید مظفرعلی‌شاه کرمانشاهی شد که مرید نورعلی‌شاه بود. الان قبر مظفرعلی کرمانشاهی در کرمانشاه است که او را هم کشتند. ولی آقا محمود کرمانشاهی پسرمحمدعلی کرمانشاهی کراماتی دیده بود و از جمله مریض شده بود و او شفایش داده بود مریدش شده بود. خیلی پیچیده است. تاریخ تصوف از اواسط صفویه پیچیده است، پر است از تقیه. پر است از رد و تکفیر، پر است از ریا و سالوس، پر است از تقرب به سلاطین و قدرت‌طلبین. در رساله ملاصدرا بیشترین مشکلی که ملاصدرا می گیرد می گوید تقرب علما به سلاطین چطور در شریعت باعث فساد شده.

گفتار

در باب زمین‌گذاشتن بار فرهنگ

صحنه خالی

امید مهرگان

۱- وضعیت دانشجویی حاوی فرصتی است برای خالی‌کردن صحنه و برداشتن بار فرهنگ از دوش. صحنه دانشجویی باید نخست از همه چیز تهی شود. ما به صحنه‌ای خالی، بدون زرق‌وبرق، بدون تزئینات اضافه، نیاز داریم. صفحه‌ای مناسب برای درجه صفر نوشتار، و صحنه‌ای مناسب برای درجه صفر کنش. گفتار رسمی در تلاش است تا این صحنه را شلوغ و آشفته کند، در تلاش است بار افتاده بر دوش دانشجویان را سنگین کند، همان بار فرهنگ، بار «مباحثه علمی»، بار «بالابردن سطح آگاهی جامعه»... چرا باید سطح آگاهی جامعه را بالا برد؟ بار فرهنگ بر دوش همه ما سنگینی می کند. اسباب و اثاثیه همه جا را پر کرده است. درست مثل فضای داخلی خانه‌های خرده‌بورژوایی که هیچ جای خالی‌ای در آن دیده نمی شود. صاحب‌خانه ردپای خود را، نشانه‌های وجود خود، را در تمام گوشه و کنارها برجا می گذارد: از رومیزی و آباژور و گل‌وگیاه پلاستیکی گرفته تا کمدهای بی‌استفاده و مجسمه‌های گچی و تابلوهای مناظر غروب خورشید و انواع آویز و... یک فضای خالی ایجاد اضطراب و ناامنی می کند، تو گویی وجود ورطه را در این خانه فاش می سازد. قرینه این فضا همان شلوغی و پربودن بیمارگونه خیابان‌ها و حوزه عمومی است. آنجا نیز تزئینات و رومیزی‌ها و گل‌های پلاستیکی خودش را دارد. فرهنگ «در تحلیل نهایی» به همین کار می آید. چگونه می توان صحنه را خالی کرد؟

۲- برای شروع به فکرکردن، ما نیازمند یک کنش اولیه‌ایم که حکم خالی‌کردن و روبیدن میز را دارد؛ حرکتی خشن و ناگهانی برای کنارزدن تمام اشیاء و خرت‌وپرت‌های روی میز. این حرکت به‌راستی وضعیت «خالی» فعلی را از «همه» انواع پیکربندی‌های قبلی سطح میز اساساً متمایز می کند. این فضای خالی معرف تمایزی عظیم از تمام تکثرها است. چگونه می توان همین حرکت خشن و یکباره را در صحنه تاریخ، آن‌جا که فرهنگ تلنبار شده است و گذشته را به یک سمساری تمام‌عیار بدل کرده است، صورت داد؟ از همین جا است که خروارها مسئله و بحث و سئوال درباره فرهنگ و آموزش و دانایی و شخصیت و تمدن و غیره پیش کشیده می شود. چرا ما باید آموزش ببینیم؟ آموختن درواقع چیزی جز یادگرفتن و انتقال‌دادن میراث سنت نیست. این‌که چه چیزی را بنا است به ما آموزش دهند به سنتی که در آن بار آمده‌ایم و الزامات و اقتضائات آن بستگی دارد. اما شک نیست که آدمیان در درجه اول به این قصد تعلیم می بینند و تربیت می شوند که بتوانند مسئولیت حفظ فرهنگ و میراث، یا به‌واقع همان «فرهنگ به‌مثابه میراث»، را برعهده گیرند. فرهنگ، با تربیت کودکان، بر سر آنها منت می گذارد. آنها در رودربایستی سنت قرار می گیرند.

۳- یک کنش سیاسی راستین در دل خود وعده و دعوی تعریف دوباره خود نوع بشر دارد. اکنون در این صحنه خالی، در این سمساری رفته‌شده و تهی از خرت‌وپرت‌های میراث فرهنگی، چه کسی و چگونه قدم خواهد گذاشت؟ خود انسان به‌مثابه انسان و به‌شیوه‌ای سیاسی. تعریف ارسطو از انسان درمقام جانور سیاسی از این لحاظ بسیار دقیق است. انسان‌بودن یعنی ادغام‌شدن در دولتشهر یا همان پولیس. بنابراین آن کسی انسان خطاب می شود که در دولتشهر پذیرفته شود (یعنی اوراق شناسایی، دفترچه بیمه، حق دادوستد و برخورداری از تأمین اجتماعی، حق کار و ازدواج، دریافت کند). در یک کلام باید جزیی از «مردم»ی شود که قدرت موجود باید مشروعیت خویش را از آن دریافت کند. نخست پس از آن است که کل ماجرای فرهنگ و سنت و آموزش و تربیت، به‌همراه صدها مفهوم و مقوله‌ای که علوم انسانی و اجتماعی را مدت‌های دراز سرگرم خویش می سازد به وجود می آید. اکنون صحنه پر شده است و نیم‌روز فرارسیده است، آدمیان در آگورا یا میدان عمومی شهر در رفت‌وآمدند، زندگی روزمره در جریان است، آینده‌ای روشن در پیش است و گذشته‌ای «امن و تمام‌شده» نیز در پشت سر. بنیامین در جایی از «پروژه پاساژها»، برای اشاره به همین عنصر بیمارگونه نهفته در مفهوم «فرهنگ»، قطعه‌ای از رمان «پوست خر وحشی» بالزاک نقل می کند: رافائل، قهرمان کتاب پا به درون یک سمساری چهارطبقه می نهد و از انبوه کالاهای انبارشده در آنجا یکه می خورد: «... برای شروع، بیگانه سه تالار نمایش اجناس را انباشته از مرده‌ریگ تمدن‌ها و ادیان، خدایان، پادشاهان، شاهکارهای هنری، محصولات هرزگی، عقل و ضدعقل با آینه‌ای چندرویه قیاس گرفت، که هر رویه آن جهانی کامل را بازنمایی می کرد... حواس مرد جوان به واسطه دیدن این همه پدیده‌های ملی و فردی کرخ شد و از کار افتاد، پدیده‌هایی که اصالت‌شان در گرو سوگندهای آدمیانی بود که چنین میراثی به‌جا گذاشته‌اند... برای او این اقیانوس اثاثیه، ابداعات، مدها، آثار هنری و بقایای فرهنگی، شعری بی‌پایان را شکل می بخشید... او به هر لذتی درآویخت و به هر اندوهی چنگ زد، همه قواعد هستی را از آن خود ساخت... و زندگی و عواطف‌اش را با دست‌ودل‌بازی به روی تصاویر آن طبیعت تهی و ملموس پراکنده ساخت... حس می کرد زباله‌های پنجاه قرن بربادرفته له شده است. این مازاد تفکر بشری حالش را به هم می‌زد، زیر وزن سنگین این همه تجمل هنر خرد شده بود... آیا جان نیز، که در هوسرانی‌اش همانند شیمی مدرن ماست، همان علمی که کل آفرینش را به یک گاز واحد فرو می کاهد، از دل تراکم سریع لذات‌اش، یا ایده‌هایش، سمومی خوفناک را بیرون نمی کشد؟ آیا شمار بسیاری از مردمان به واسطه عمل برق‌آسای این یا آن اسید اخلاقی، که به ناگهان به عمیق‌ترین ژرفای وجودشان تزریق شده، تباه نمی شوند؟» صحنه تاریخ، که بنیامین سیاست را معادل حضورداشتن و قدم‌گذاشتن ذهن در آن می داند، انباشته از همین مازاد تفکر بشری است که اغلب، به سبب ملال و کاهلی، این صحنه را به یک سمساری بزرگ و ناگرفته و خفه تبدیل می کند. ولی سوژه سیاسی همان کسی است که با حس تهوع ناشی از این مازاد به‌خوبی آشناست. او نه نگران فرهنگ است، نه آشتی با گذشته و نه رستاخیز مردگان؛ او، به گفته بنیامین، می خواهد به‌عوض آنکه به آدمیان چیزی بدهد تا خوشحال‌شان کند، از آنها چیزی بگیرد تا آزادشان کند.