

## بازخوانی رابطه عقل و عشق در ترازوی «معیارالصدق»

طاهره حسین زاده<sup>۱</sup>، حسین آریان<sup>۲\*</sup>؛ تورج عقدایی<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup>دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان، ایران.  
<sup>۲\*</sup>دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان، ایران. (نویسنده مسئول)  
<sup>۳</sup>دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان، ایران.

نویسنده مسئول: Email: [arian.amir20@gmail.com](mailto:arian.amir20@gmail.com)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۲۶ / تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۲۸

### چکیده

انسان با دو نیروی عقل و عشق، اشرف مخلوقات به شمار می‌آید و در فلسفه بر مبنای اتحاد عقل و عاقل و معقول نه تنها انسان، که هستی بر پایه عقل استوار گردیده است و در عرفان بر اساس نظریه وحدت عشق و عاشق و معشوق و دیدگاه وحدت وجودی در انسان‌شناسی و هستی‌شناسی، حاکمیت عشق به رسمیت شناخته می‌شود. از آن دیدگاه با ترازوی عقل باید همه چیز سنجیده شود و با یاری آن حرکت به سوی کمال معنا می‌یابد و از این نظر با معیار عشق می‌توان به سوی کمال راه یافت. رابطه این دو را مخالفت، موافقت، همراهی و مانند آن تحلیل کرده‌اند اما شیخ نجم‌الدین رازی (۵۷۳-۶۵۴ ق.) در رساله «معیارالصدق فی مصداق‌العشق» ادعا دارد که به تقریر شرح کمال عشق و کمال عقل پرداخته است که به جهت استحکام آن نیاز به بازخوانی دارد و در این مقاله با روش تحلیلی-انتقادی به شیوه کتابخانه‌ای و استناد به منابع دست اول به بررسی معیاری که او ارائه داده است پرداخته می‌شود و تلاش می‌شود تا راهی برای ملایمت این دو نیروی مکمل در هستی و در وجود انسان پرداخته شود و نشان دهد که اگر برنامه سخت‌افزاری هستی را عقل تشکیل می‌دهد برنامه نرم‌افزاری آن نیز عشق است و کارگاهی هستی در چنبره این دو نیرو به سامان قرار می‌گیرد.

کلیدواژه: عقل، عشق، ادبیات عرفانی، نجم‌الدین رازی، معیارالصدق.

### ۱- مقدمه

یکی از رایج‌ترین واژه‌ها نزد مردم «عقل» است و آدمیان آن را همواره با نوعی احترام و تعظیم و بزرگداشت به کار برده‌اند. آنان غالباً در ردّ و اثبات امور جزئی و کلی، فردی و اجتماعی، مادی و معنوی، سنجشی و مقیاسی به عقل استناد دارند. کسانی که طرفدار دین هستند همواره ملاک‌شان عقل است و کسانی هم که طرفدار دین نیستند باز مستندشان عقل است یعنی چه از لحاظ دینی و چه برون دینی، عقل مورد توجه و مَدَاقَة عام و خاص است. سخن از تقابل و تعامل میان عاطفه ازلی بی‌زوال شورانگیز یعنی «عشق» است و بارقه نخستین خلقت؛ یعنی «عقل» که در کتاب معروف شیخ نجم‌الدین رازی (دایه) «رساله عشق و عقل» یا همان «معیارالصدق فی مصداق‌العشق» به تحلیل و بررسی اجمالی آن پرداخته‌ایم. طبق تحقیقات انجام شده، تاکنون عقل-این نور نخستین- هادی انسان به سوی کمالات است و در واقع عقل به مثابه ابزاری می‌شود برای رسیدن به حدّ کمال تا انسان در مسیر شناخت حق و رهیابی به معرفت الهی قرارگیرد و این تعامل عقل با عشق است که او را به راه ارتقای حیات مشوّق و رهنمون می‌گردد ولی عقل تا آغازین مرحله‌ی شناخت پیش می‌رود و به این دلیل که عقل خود محدود و گرفتار در محسوسات و محاسبات است بیش‌تر از این به تهایی توان پیش‌روی و طی طریقت به سمت تعالی را ندارد و از درک نور حقیقت بدون بهره‌مندی از هدایت و یابوری عشق ناتوان است. اینجاست که تابش عشق بر دل سالک او را به مقام شناخت حق تا حد ادراک وی منتهی می‌سازد و به همین جهت، عشق را مقام و مرتبتی است که عقل از داشتن آن عاجز است.

## ۱-۱- بیان مسئله

یکی از کهن‌ترین اختلاف‌های فکری بین فلاسفه و عرفان، موضوع عقل و عشق بوده است و این جدال فکری به حوزه ادبیات نیز رسیده است و در «رساله عقل و عشق» چهارمین رساله سعدی آمده که از سعدی پرسیده می‌شود:

بنده را از توسوالی ست به توجیه و سؤال  
نکنند مردم پاکیزه سیر جز ز کریم  
مرد را راه به حق، عقل نماید یا عشق؟  
این در بسته تو بگشای که بایی است عظیم  
عقل را فوق تر از عشق توان گفت؟ بگو  
چون تو را روز و شب این هر دو حریفند و ندیم...

(سعدی، ۱۳۹۹: ۵۴۲)

این موضوع باعث شده تا حکیمی از نجم‌الدین رازی همین پرسش را نماید و او رساله‌ای به عنوان «معیار» و ترازو برای درک جایگاه عقل و عشق بنگارد البته با دیدگاهی عرفانی و از دوزاویه هستی‌شناسی و انسان‌شناسی، که تازگی داشته است. او در سه اثر دیگر خود نیز به این بحث وارد شده است. در مرصادالعباد (رازی، ۱۳۷۳: ۵۱) و در مرموزات اسدی (رازی، ۱۳۵۲: ۴۶) و در منارات السائرین (رازی، ۱۹۹۳: ۱۱۳) اما در مقام داوری و در ارائه معیار در این رساله هنرنمایی می‌کند. این بحث به جدال بین فلاسفه و عرفان برمی‌گردد چرا که معیار فلسفه عقل است و معیار عرفان، شهود و از مبنای معرفت‌شناسی دو دیدگاه مستقل نسبت به معرفت در انسان دارند. عارفان و فلاسفه، هیچ کدام عقل یا عشق را انکار نکرده‌اند اما تعریف آن‌ها از این دو متفاوت بوده است. این تعریف مختلف به کارکرد و نتایج آن دو نیز گسترش پیدا کرده و در نهایت به ویژگی‌های مختلفی از این دو رسیده‌اند. عارفان، عقل و عشق را در حوزه‌هایی با هم مشترک می‌بینند که حتی به نتایج واحدی می‌رسند و همراهی دارند اما در مراتب بالاتر چون خداشناسی و مکاشفات معنوی، عارفان عقیده دارند که پرواز عقل به چنان اوج‌هایی نمی‌رسد و تنها با بال عشق می‌توان به چنان قله‌هایی رسید یعنی درک حق به شناخت ملکوت و جبروت از استدلال‌های عقلی بر نمی‌آید و به ناچار انسان باید به عشق متکی باشد. نجم‌الدین رازی در ابتدای کتاب اصلی خود که مرصادالعباد باشد چنین می‌گوید:

عشق آمد و کرد عقل غارت  
ای دل تو به جان بر این اشارت  
ترک عجمی است عشق و دانی  
کز ترک عجیب نیست غارت  
شد عقل که در عبارت ارد  
وصف رخ او به استعارت  
شمع رخ او زبانه‌ای زد  
هم عقل بسوخت هم عبارت

(رازی: ۱۳۷۳: ۲۱)

عقل به‌ویژه در حوزه خداشناسی، از دور می‌تواند استدلال کند که بر اساس برهان نظم و مانند آن، خدایی وجود دارد و بیش از این نمی‌تواند به خدا نزدیک شود و از اسماء و صفات او چیزی بگوید و به همین دلیل برخی از عارفان از اتکا به فلسفه انتقاد کرده‌اند و آن را برای رسیدن به حق ناقص و نارسا تشخیص داده‌اند. این همان گفته عارفان است که «ای درویش! عشق بُراق سالکان و مرکب روندگان است. هر چه عقل به پنجاه سال اندوخته باشد عشق در یک دم جمله آن را بسوزاند و عاشق را پاک و صافی گرداند. سالک به صد چله آن مقدار سیر نتواند کرد که عاشق در یک طرفه‌العین کند از جهت آن که عاقل در دنیا است و عاشق در آخرت است نظر عاقل در سیر به قدم عاشق نرسد» (نسفی، ۱۳۷۹: ۱۶۱). از طرفی در عرفان عشق دو جنبه دارد یک عشق انسان به خدا و دیگری عشق خدا به انسان و آنقدر پیش می‌روند که به نظریه اتحاد عشق و عاشق و معشوق می‌رسند که هستی را در جلوه عشق منحصر می‌بینند. همین دیدگاه به نظریه وحدت وجود منتهی می‌شود که عارف جز خدا را موجود و دارای حقیقت نمی‌شناسد و در مجموع دیدگاه فلاسفه را درباره خدا نمی‌پذیرد.

### ۱-۲- سؤالات تحقیق

پرسش‌های اصلی که در این مقاله مطرح است عبارتند از:

- ۱- رابطه عقل و عشق در اندیشه نجم رازی چگونه است؟
- ۲- کدام نگرش در اندیشه نجم رازی درباره رابطه عقل و عشق پررنگ است؟

### ۱-۳- فرضیه‌های تحقیق

- ۱- به نظر می‌رسد در اندیشه نجم رازی عقل و عشق هم رابطه تعاملی دارند هم تقابلی.
- ۲- نگرش عرفانی در ارتباط عقل و عشق در اندیشه نجم رازی پررنگتر است.

### ۱-۴- پیشینه تحقیق

درباره عقل و عشق پژوهش‌های مفصلی انجام شده است و حتی به بررسی دیدگاه نجم‌الدین رازی نیز از جنبه‌های مختلفی پرداخته‌اند. درباره معیار او در سنجش خود کمتر تحقیقی صورت گرفته است اما پژوهش‌های مربوطه را می‌توان چنین شناسایی کرد. رضوانی مقدم، الهام، مقاله‌ای با عنوان بررسی صور خیال در رساله عشق و عقل نجم‌الدین رازی، بیشتر درباره تصویرسازی‌های ادبی و بلاغی سخن گفته است. موحدی، محمدرضا، در مقاله عقل در کوی عشق دیدگاه شیخ نجم‌الدین رازی درباره عقل و عشق با دیدگاهی عقلی به رساله نگریسته‌اند و جای دیدگاه عرفانی خالی به نظر می‌رسید. جهانیان، زهرا؛ حسینی، علی در مقاله عقل و عشق از دیدگاه ابن سینا و نجم‌الدین رازی، به دیدگاه عرفانی کمتر پرداخته بودند. رحیمی، کبری در مقاله عقل و عشق در رساله عقل سرخ شیخ شهاب‌الدین سهروردی، نیز دیدگاه اشراقی به عقل و عشق تحلیل شده است. از طرفی درباره عقل و عشق با نگاه عرفانی پژوهش‌هایی انجام شده که به دیدگاه نجم‌الدین رازی نپرداخته‌اند، همچون، ابن ترکه، صائِن‌الدین در کتاب عقل و عشق یا مناظرات خمس، که به این موضوع یاری می‌رساند. ابراهیمی دینانی، غلامحسین در کتاب دفتر عقل و آیت عشق از دیدگاه یک فیلسوف به بحث می‌پردازد. در مجموع مصالعه رساله شیخ نجم‌الدین رازی نیاز به بازخوانی داشت و از آن‌جا که یک شخصیت فلسفی درباره عقل و عشق از او پرسش نموده است و این رساله در پاسخ به درخواست او نوشته شده است اهمیت بیشتری پیدا می‌کند.

### ۱-۵- روش تحقیق

پژوهش حاضر با عنایت به ماهیت موضوع، از نوع پژوهش نظری است و بر پایه مطالعات کتابخانه‌ای انجام شده است. با توجه به موضوع، روش تحقیق این مقاله، توصیفی-تحلیلی است.

### ۱-۶- اهداف و ضرورت تحقیق

درباره عقل و عشق پژوهش‌های گوناگونی انجام شده است و حتی به بررسی دیدگاه نجم‌الدین رازی نیز از جنبه‌های مختلفی پرداخته‌اند ولی درباره معیار او در سنجش خود کمتر تحقیقی صورت گرفته است لذا با عنایت به همین موضوع، انجام پژوهش حاضر در این حوزه احساس نیاز می‌شد و در همین راستا نیز انجام شده است.

## ۲- بحث و بررسی

### ۱-۲- عقل و عشق در نگاه دیگران

مطلق عقل در لغت «مجموع قوای عالی ذهن است که در مغز، شکل می‌گیرد یا جریان پیدا می‌کند؛ در اندیشه و ادراک نمایان می‌شود و رفتار معنوی و مادی انسان را هدایت می‌کند» (فرهنگ بزرگ سخن، ذیل واژه عقل). هم‌چنین عقل را به معنی «هوش، شعور ذاتی، فهم، جوهر مستقل بالذات و بالفعل که اساس و پایه جهان مابعدالطبیعه و عالم روحانیت است؛ همان نفس است که در مراتب مختلف به نام‌هایی مانند عقل بالقوه، بالملکه، بالفعل و بالمستفاد ابراز می‌شود که در عربی منظور از نفس همان وجود است؛ خوانده می‌شود...» (فرهنگ معین، ذیل واژه عقل). راغب در کتاب مفردات می‌گوید: «اصل عقل از عقال یعنی بندکردن است» و جمله عقل‌البعیر بالعقال یعنی شتر را با پایبند بست. در مورد انسان، عقل همان نیرویی است که انسان را آماده برای پذیرش علم و دانایی سازد. اگرچه عقل برای شناخت حقایق از توان بسیار بالایی برخوردار است؛ اما در مواردی که داده‌های ناقص باشد و منبعی برای تکمیل فرایندهای مبتنی بر داده‌هایش نداشته باشد؛ ناچار محدود خواهد شد و به شناختی کامل و جامع، در این ارتباط، دست پیدا نمی‌کند. عقل برای همه علوم و معارف یک پیمانانه و ترازوی همسان تشکیل نمی‌دهد زیرا فقط یک پیمانانه، به جهت تک بُعدی بودن و محدودیت دیدگاه، صلاحیت و قابلیت سنجش هر علمی را ندارد. بنابراین برای هر معرفتی ترازو و پیمانانه‌ی مخصوص همان معرفت را تشکیل می‌دهد و آن معرفت را با همان مکیال مناسب می‌سنجد. فولکیه می‌گوید: «عقل در اصطلاح معمولی غالباً در مقابل غریزه‌ی حیوانی و آن چه انسان را از حیوانات دیگر بالذات متمایز می‌گرداند؛ استعمال می‌شود» (فولکیه، ۱۳۷۹، ۷۹). در برآیندی از تعریفات فوق، بدین معنی تاکید است که از عقل به عنوان قوه‌ی ادراک معانی کلی و قوه‌ی دریافت روابط و مناسبات میان اشیاء و امور و نهاد تفکر و نظایر جزئیات این تعبیّرات می‌توان یاد کرد. بزرگ‌ترین تحلیلی که در متون عرفانی به‌ویژه در مرصادالعباد نجم دایه از عقل شده؛ مضمون حدیث متواتر «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ» است. عقلی که بشر به وسیله آن عزت می‌یابد و خود را از بسیاری از بلاها و آفات نجات می‌دهد که شامل یکی از قوای وجودی است که انسان را به اندیشه و بررسی و تجزیه - تحلیل مسائل، وا می‌دارد. اما تحلیل علمی و مبتنی بر دانش درباره عقل، چه می‌تواند باشد؟ شاید یک توضیح اجمالی درباره نوعی از تقسیم‌بندی دانش پزشکی درباره فرکانس‌های مغزی در بسط این مبحث راه‌گشا باشد. مغز انسان یا همان ذهن بشر به عنوان یک پدیده الکتروشیمیایی دائماً بی‌وقفه در حال فعالیت است و نورون‌های دستگاه عصبی همواره حتی در وقت خواب و ناهشیاری نیز امواج کُنشی و واکنشی الکترومغناطیسی از خود ساطع می‌کنند. طبق پژوهش‌های علمی کلاً تاکنون پنج گونه موج مغزی شناسایی شده است که شامل فرکانس‌های گاما، بتا، آلفا، تتا و دلتا هستند. بسامد فعالیت مغزی از حالت افزایشی گاما در شدت فعالیت تا حالت فروکشی دلتا که وضعیت خواب است؛ در موقعیت‌ها و بازخوردهای مختلف ثبت می‌شود. در حالت فعالیت ذهنی ممتد، مغز در فرکانس بتا قرار دارد که توامان ترکیبی از امواج آلفا تتا و دلتا نیز در حال جنبش کارکردی هستند. سرعت امواج مغزی با واحد هرترتز (سیکل در ثانیه) اندازه‌گیری و به باندهایی مقسم می‌گردد که امواج آهسته، متوسط تا سریع را عین نُت‌های موسیقی ترسیم می‌نمایند. این امواج توسط پالس‌های الکتریکی هماهنگ و منظمی متشکل از توده‌های نورونی با یکدیگر در ارتباط‌اند که ریشه تمام افکار و احساسات و رفتار خلاق به‌چگونگی کارکرد نورون‌ها در مغز بستگی دارد. در اصطلاح فلسفه عقل جوهری است که هم ذاتاً مجرد است و هم فعلاً. نه خودش جوهر مادی و جسمانی است و نه برای انجام دادن کارهایش محتاج است به این‌که با بدن یا جسمی همانند بدن، مرتبط باشد و آن را به منزله ابزاری به‌کار گیرد؛ چه در طبیعت و چه در ماوراء طبیعت. به این نوع موجود مجرد، «مجرد تام» می‌گویند. عقل در موجودات طبیعت تأثیر می‌گذارد ولی خود به هیچ وجه از آن‌ها تأثیر نمی‌پذیرد. اساساً موجود مجرد تام، «ثابت محض» است و هیچ نوع تغییر و تغیر و حرکتی در آن راه ندارد و چون زمان، اندازه حرکت و تابع آن است؛ مجرد تام از زمان هم فارغ است و نسبت دادن زمان به آن بی‌معنا است. «توجه به این نکته ضروری است که عقل به معنای «موجود مجرد تام» را نباید با «عقل انسان» که یکی از قوای نفس است و با آن تفکر و اندیشه می‌کند؛ اشتباه گرفت» (عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۸۹: ۱۸۶). عقل ثمره ارزشمندی در حیات بشر دارد. انسان را از خطایا باز می‌دارد و به او زندگی آبرومندی می‌بخشد و باعث عزت و سرفرازی‌اش می‌شود و عقل مانع انحرافات در سلوک است.

عشق در لغت از ریشه «ع ش ق» و «عَشَقَه» گیاهی است که آنرا لبلاب گویند و در واقع نوعی از پیچک است که اگر بر درختی پیچد؛ آنرا خُشک گرداند. (رک: دهخدا/ ذیل کلمه عشق). عشق اصطلاحاً به «گرایش عاطفی شدی، مه، علاقه و یا دل بستگی بسیار به چیزی یا کسی است. در تصوّف، حالت محبّت کامل سالک به ذات حق، بدان گونه که جز او به هیچ موجود دیگر نظر نداشته باشد» (فرهنگ بزرگ سخن، ذیل واژه عشق). در حدیث قدسی آمده است: «كُنْتُ كُنْزاً مَخْفِيّاً فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ، فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أُعْرَفَ». عشق اساس آفرینش، و پایه جمال و زیبایی و علاقه و گرایش به زیبایی آفرینش است. در حقیقت، خدا یک معشوق است، معشوق خویشتن خویش و معشوق همه آفرینش. آفرینش وسیله ظهور حق و زمینه معرفت و عشق خلق به آن معشوق حقیقی است. نجم الدین رازی، عشق را به دو نوع تقسیم می‌کند که عشق اول از ایمان و پیروی از دستورات الهی به دست می‌آید و انسانی که اولین گام طلب را بر می‌دارد؛ اولین هدیه الهی به او محبّتی است که خداوند آنرا در دل بنده خود قرار می‌دهد. در حدیث قدسی هم داریم که خداوند می‌فرماید: هر کس مرا جست؛ مرا یافت و هر کس مرا یافت؛ عاشق من شد و هر کس عاشق من شد، من عاشق او شدم و این ایمان و اعتقاد قلبی انسان است که چنین محبّتی کامل را به وجود می‌آورد. دومین محبّت در نظر نجم دایه که در پیروی از شریعت و طریقت پیامبر (ص) به دست می‌آید. «عشق بنده به خدا و بالاتر از آن محبّت خدا به بنده است؛ این عشق اولی ناشی از ایمان بنده است و دومی در متابعت از پیامبر و طی مراحل تربیتی و توامان شریعت و طریقت و حقیقت به دست می‌آید» (رک: نجم الدین رازی، ۱۹۹۳: ۲۱۷). بعضی از عرفا هم اعتقاد دارند که تا از جانب یار جذبه و کششی نباشد؛ کوشش عاشق به جایی نمی‌رسد. چنان‌که حافظ نیز می‌فرماید:

«به رحمتِ سَرِ زلفِ تو و ائتم و ر نه کشش چو نبود از آن سو چه سود کوشیدن؟»

(حافظ، ۱۳۸۶: ۲۴۶)

ولی به هر حال، عارف سالک نباید از طلب و رسیدن به یار هرگز ناامید باشد چنان‌که جامی در کتاب بهارستان آورده است:

«از رنج، کسی به گنج وصلت نرسد وین طرفه که بی رنج کس آن گنج ندید

هر کس که دوید گور نگرقت ز دشت لیکن نگرقت گور جز آن که دوید»

(جامی، ۱۳۹۵: ۳۶)

نسفی به زیباترین حالت، سیر تطوّر عشق را چنین بیان کرده است:

«ای درویش! هر که خواهان صحبت کسی شد؛ آن خواست اول را میل می‌گویند و چون میل زیادت شد و مفرط گشت؛ آن میل مفرط را ارادت می‌گویند و چون ارادت زیادت شد و مفرط گشت، آن ارادت مفرط را محبّت می‌گویند و چون محبّت زیادت شد و مفرط گشت؛ آن محبّت مفرط را عشق می‌گویند»

(نسفی، ۱۳۷۹: ۱۶۰). خلاصه عشق از مسایل بنیادین عرفان و تصوف اسلامی و رویکرد عارفان و شاعران و فلاسفه دوران های مختلف حیات است؛ چندان که بدون در نظر گرفتن آن، عرفان و حکمت متعالیه قابل فهم نیست. البته عشق از مقولاتی است که تعریفش به ذات، نامیسر است و گنّهش در عشق باشد. همان‌طور که اجمالاً اشاره شد «عشق» از مصدر «عَشِقَ» به معنای چسبیدن و اتصاق است. گیاه پیچک «لبلاب» عشقه بر تنه درخت می‌پیچد و بالا می‌رود و آنرا خشک می‌کند و این تمثیل حالت عشق است که بر هر دلی عارض شود؛ احوال طبیعی و نرمال او را محو می‌کند» (رک: زمانی، کریم، ۱۳۸۳: ۴۳۲).

کلمه «عشق» در قرآن کریم نیامده است و تنها در قرآن به کلمه «حب و محبوب» اشاره شده است و این محبّت را دو جانبه می‌داند: «يَحِبُّهُمْ وَيَحْبُوْنَهُ» (سوره

مائده: ۵۴) یعنی در دل عاشق و معشوق، محبّت دو سویه و همسان وجود دارد. اصطلاح تقابل های دوگانه از اصطلاح انگلیسی «binary opposition» گرفته شده است. "binary" در زبان انگلیسی نشانه «دوگانه بودن» است و به ستارگانی که در کنار هم قرار دارند؛ "binary Star" می‌گویند. «اولین بار "نیگلائی

تروبتسکوی" واج شناس از این اصطلاح نام برد» (احمدی، ۱۳۷۱: ۳۹۸). و آنرا بنیان اصلی ارزش مراتبی معرفی کرد که ریشه در تاریخ فرهنگی دارد. این اصطلاح یکی از مفاهیم کلیدی در حیطه نظریات زبان‌شناسی و نقد ادبی است. در نقد ادبی این اصطلاح یکی از مفاهیم بنیادی ساختارگرایی و پساساختارگرایی

(ساختارشنکی) است.

رومن یاکوبسن، تقابلات دوگانه را در ذات زبان نهفته می‌دانست و معتقد بود که کودک در وهله اول این تقابل‌ها را یاد می‌گیرد به نظر وی، محوریت کلام بر تقابلات دوگانه استوار است. «اشتراوس با تاثیرپذیری از یاکوبسن، تقابل‌های دوگانه را مهم‌ترین کارکرد ذهن بشری داند» (رک: اسحاقیان، ۱۳۴۸: ۳۲). آن‌چه مسلم است این که نیاکان و اجداد اساطیری ما چون از دانش کافی برخوردار نبودند؛ برای درک و شناخت جهان پیرامون خود، دست به خلق تقابلات دوگانه می‌زدند. از این‌رو ساختار تفکر انسان بر روی طبقات و تضاد دوگانه‌ای مثل خوب/بد، مقدس/غیر مقدس و غیره بنا شده است. اساطیر هم بر مبنای تقابلات دوگانه شکل یافته‌اند. در مورد مبحث تقابلات، دریدا هم نظریات خوبی دارد به طوری که او راه‌هایی برای گریز از حیطه متافیزیک به دست می‌دهد. "واژگون ساختن" اولویت میان تقابلات دوتایی است.

## ۲-۲- تقابل و تعامل در ایران باستان

مباحث تقابل و تعامل در ایران باستان زیاد به چشم می‌خورد. یکی از این رویدادها، بحث معروف خیر و شر است که در اساطیر ایرانی مبتنی بر تئوری اضداد و دو بنی بودن آفرینش، وجود دارد. «تقابل اضداد در هستی و نبرد بین این اضداد که عبارت است از نبرد خیر و شر و یا نور و ظلمت که در اساطیر ایرانی اهورامزدا و آفریده‌های او نظیر امشاسپندان با اهریمن و آفریده‌های او نظیر کمالگان در ستیز و نبرد هستند و هرکدام از آنان در عالم مادی آفریده‌هایی دارند که از اهورامزدا یا اهریمن حمایت می‌کنند؛ چنان‌که گاو و آتش از آفریده‌های اهورامزدا و حامی او و مار و تاریکی از آفریده‌های اهریمن و حامی او هستند» (فرنغ دادگی، ۱۳۶۹: ۴۷). هرچند در هزاره سوم، گاهی غلبه با خیر و گاهی با شر بوده است؛ در نهایت خیر بر شر چیره می‌شود. و در هزاره چهارم، اورمزد با ظهور هوشیدر در هزاره اول و ماه در هزاره دوم و سوشیانس در هزاره سوم، پاکی و خیر بودن خود را باز می‌یابد و شر یعنی اهریمن به تباهی می‌رسد و خیر از شر و جهان اهورایی از جهان اهریمنی جدا می‌گردد (رک: کزازی، ۱۳۸۴: ۹۶).

## ۲-۳- عشق و عقل در ادبیات عرفانی

در ادبیات عرفانی فارسی اثری چه - نظم و چه نثر - سراغ نداریم که عاری از اندیشه تقابل و تعامل عقل با عشق و جنون عارفانه باشد. موضوع رویارویی سپاه عقل با عشق و جنون و پیروزی سپاه عشق بر عقل از سرآغاز شکل‌گیری ادبیات منظوم و منثور بویژه ادبیات عرفانی و بالاخص در دیدگاه نجم دایه حضوری پررنگ دارد. در اندیشه و تفکر بزرگان عارفی چون سنایی، بایزید بسطامی، مولانا و شمس تبریزی، یک نوع پیوند و تعامل در مراحل بالا و تکامل یافته عقل و عشق وجود دارد. آن‌گاه که عقل به نیکویی و تحسین یاد می‌شود تعارض و تقابلی با زمانی که عشق تحسین می‌شود ندارد و زمانی که عقل مورد نکوهش واقع می‌شود در واقع مرحله پایین و بیش‌تر منظور عقل حساب‌گر و مادی است. در منطق الطیر عطار، پرندگان می‌خواهند به دیدار سیمرخ بروند و برخی از آن‌ها علت نرفتن خود را توضیحی توجیهی می‌دهد. در واقع آن‌جا عقل مادی و حساب‌گر است که چون و چرا می‌کند. «ادراک و شهود فضای مجرد ملکوت و جبروت لاهوت، جز با این دو بال میسر نیست و سالک ناچار عقل را تا نهایت ادراکش کمال می‌بخشد تا به عقل عقل یا همان عقل کلی منتهی شود و از آن پس نوعی آگاهی و دانش و معرفت ماورائی که به دست آورده است؛ طریق غیبی و حقیقی عشق را می‌تواند حاصل کند و تا بلندای عرفان آفاق و معرفت انفس پیش رود» (محمدی، ۱۳۸۵: ۵۲). و آن از جمله موضوعاتی است که اکثر نویسندگان، عارفان و شاعران بدان توجه داشته‌اند. نجم رازی از جمله نویسندگان معروفی است که در همه آثار خود از جمله در رساله‌ای به نام «عشق و عقل» به صورت ویژه به تقابل و تعاملات میان عقل و عشق اشاره می‌کند. او نیز هم چون بسیاری از عارفان دیگر، ساحت عشق را بسی فراتر از تنگنای عقل می‌داند. در مقدمه کتاب، یکی از دوستان نجم دایه سؤالاتی در باب عقل و عشق می‌پرسد. وی چنین اذعان می‌دارد که «به مجرد نظر عقل و دلایل عقلی این مشکلات را حل نتوان کرد. نظری باید که بعد از نور ایمان مؤید باشد به تأیید خصوصیت روح خاص» (نجم الدین رازی، ۱۳۴۵، ۳۷). سپس به بیان مقدماتی در این باب می‌پردازد و در نهایت به سؤالات وی پاسخ می‌دهد. در این مقاله برآنیم که ابتدا مفاهیم عقل و عشق توضیح داده شود و در ادامه تقابل و تعامل میان عقل و عشق از دیدگاه نجم‌الدین رازی، با توجه به اثر معروف وی یعنی رساله عشق و عقل و با رویکردی به نظر سایر عارفان مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. در این مقاله می‌کوشیم تا بر این پرسش‌ها پاسخی منطقی بیایم.

## ۲-۴- رساله عشق و عقل

یکی نام رساله را گاهی «کمال عشق و کمال عقل» و زمانی «عقل و عشق» گفته‌اند و گاهی «معیارالصدق و مصداق‌العشق» (همان، ۳۳). این کتاب مشتمل بر پنج فصل است. در مقدمه رساله، فردی از یاران نجم‌الدین چند سؤال در این خصوص از او داشته است و از نجم‌الدین خواسته تا بدان‌ها پاسخ دهد. «التماسی که از این ضعیف فرموده‌ای و استدعا نموده در تقریر شرح کمال عشق و کمال عقل تا هیچ مضادتی می‌توان بود در کمالیت هر دو یا نه؛ و فرموده‌ای که ما هر کجا عقل بیشتر و شریف‌تر یافتیم در جمله موجودات عشق بر و ثابت‌تر و ظریف‌تر بود» (نجم‌الدین رازی، ۱۳۴۵: ۳۶).

نسبت عقل و عشق سابقه بسیار تنش‌زا در طول تاریخ ادبی دارند. این که این دو مفهوم با یکدیگر رابطه هم‌سویی دارند یا مکمل یا متباین یا متضاد و متناقض، قرن‌ها محل مناقشه متکلمان مسلمان و غیرمسلمان بوده است. صوفیه هم به جهت اشتراک مساعی که در دوره‌های آغازین با متکلمان داشتند و هم به‌عنوان موضوعی که در خود تصوف محل بحث است؛ بدان پرداخته‌اند. سهل تستری با بیانی «کثرت عقل را از نتایج ایمان می‌داند.» (سلمی، ۱۴۲۱: ۳۶/۱) اهل تصوف لازمه تکالیف شرعی را عاقل بودن دانسته‌اند و شرط مأمور شدن به انجام فرایض الهی و وجوب شرعی را بالغ و عاقل بودن می‌شمرد. چنان‌که غزالی عقل را «محافظ و نگهدار دین نام برده است» (غزالی، ۱۳۷۲: ۲۵۵). در عرفان، عقل قدرت و فهم حالات عرفانی را ندارد که حسن بصری می‌گوید: «محبت الهی سبب زایل شدن عقل است» (به نقل از عطار، ۱۳۷۰: ۳۹). سهل تستری عشق را به دو نوع الهی و انسانی تقسیم می‌کند و به این نتیجه می‌رسد که عشق الهی در چهارچوب عقل در نمی‌آید اما عشق زمینی را می‌توان در چهارچوب عقل قرار داد (به نقل از مکی، ۱۴۱۷: ۱۱/۲). اکثر عارفان عشق را امیر عقل می‌دانند و تمامی عقول را در برابر عشق خوار می‌دانند، آنان مضمون حیرانی عقل را در ادراک عشق مطرح می‌کنند. که از مضامین مکرر در آثار عرفاست. وقتی عشق وارد قلب سالک می‌شود تمامیت او را می‌سوزاند و او بقای خود را در فنای خود می‌بیند و به وادی حیرت می‌افتد در آنجا دیگر نصایح بکن و نکن عقل را نمی‌شنود و خود را غرق در دریای وجود الهی می‌بیند عقلی در بوستان سلامت می‌چرد اما اکنون خبری از عقل نیست چون عقل را اجازه ورود به لامکان ندهند. و از این جاست که بعضی از رفتارهای عارفان، شکل دیوانه‌واری به خود می‌گیرد. «عشق، صاعقه‌وار می‌زند. عقل و تجربه را خاکستر می‌کند. از سوی دیگر، عقل و تجربه ضامن آن هستند که ما خطا نکنیم. نمی‌خواهیم ارزش عقل را پایین بیاوریم؛ اما عشق که از راه می‌رسد، عقل و تجربه غایب می‌شوند. عشق مقوله‌ای است خارج از تجربه و عقل. وقتی سر و کله عقل پیدا می‌شود، عشق از در دیگری می‌گریزد. عشق، لاابالی است. به سود و زیان نمی‌اندیشد» (آزاد، ۱۳۸۸: ۲۰۶). «یکی از دلایل ناتوانی عقل در ادراک عشق، ویژگی وحدت‌گرایی عشق است و کثرت‌گرایی عقل. تا خرده ریزه‌های عقل و وجود به دست عشق جمع نشود و در هم نیامیزد، آدمی از وحدت بویی نخواهد برد و نام پادشاه حقیقی بر سگه وجود او ضرب نخواهد شد» (یوسف پور، ۱۳۸۰: ۱۸۸).

در دیباچه دیوان ملک محمود تبریزی (متوفی ۶۹۶) به مناظره عقل و عشق پرداخته شده است: «عقل در اول سخن گفت و دُرر فصاحت سفت که: عالم عاملم و فاضل کاملم. دستور ملک رجوع امور به من کند. بزرگان جهان با من سخن کنند. چون از همه فرو مانند کار بر من رانند. ای عشق، تو بیچاره آواره‌ای هستی، مسکینی غمگینی، هر روز به دري زار، هر ساعت به غمی گرفتار. تو کیستی که با من سخن گویی، یا مقاومت مرا جویی؟ عشق چون این کلمات از عقل استماع کرد، آتش غضب در او کار کرد، به باد برشد، بر خاک نشست، سخن‌های چون آب راندن گرفت و اوصاف حمیده خود خواندن گرفت که: من جوانی هستم به انواع هنر و فصاحت آراسته و به اصناف دانش و بلاغت پیراسته. گوی سخن گویی در میدان من است و چوگان لطافت در فرمان من است. ای عقل، تو پیری هستی درازفکر، بی‌ذکر. با هر که باشی، از لطف دور بود. با هر که نشینی ملول شود. عقل چون سخن عشق بشنید، ترتیبی در آن ندید، او نیز حدیثی چند از این نمط راند و جواب الفاسد بالفاسد برخواند که: من عالم شریعت و صاحب طریقت و کامل حقیقتم، سر دفتر دانایی و سررشته‌ی توانایی. ای عشق، تو دیوانه و سودایی و آشفته‌شیدایی که گاه بیمار باشی از تهایی، گاه مجروح از شکیبایی. مزاجی داری صفرایی. تو کیستی که در مقاومت من آبی؟ پس ای رند اوباش و ای قلندر و قلاش، از یاهو دریایی [به درآ] عشق از استماع کلمات عقل دیوانه شد و از خویش بیگانه شد. زبان تطاول دراز کرد و حدیث آغاز کرد که: من صدف‌دري هستم که با هر که مجاوبه کنم پیروز آیم؛ با هر که مصاحبت کنم، دلفروز آیم. ای عقل، گفتمی که رند و اوباشی. آری، رند خوش باشم، قلندر و قلاشم، فارغ از جهانم، آسوده از این و آنم. گفتمی که دیوانه و سودایی و سرگشته و شیدایی. آری، دیوانه روی یارانم، آشفته زلف دلدارانم، بیمار چشم خوبرویانم، شیدای دهان مهرجویانم

گر عشق نبودی و غم عشق نبودی      چندین سخن نغز که گفتمی که شنودی؟

اگر تو نیز در زمره‌ی ما آبی دیوانه شوی و سودایی. مگر این بیت لطیف از گفتار شریف به تو نرسیده است:

خرد چو رونق دیوانگان عشق تو دید      به صد بهانه برآورد خویشتن به جنون

تو آئی که حکمای کامل‌العقل ثابت‌القدم در حق تو گفته‌اند:

عقل در کوی عشق نابیناست      عقل کار ابوعلی سیناست

عقل گفت: اول آفرینش منم و واسطه‌ی بینش منم و بیان خواجه کائنات علیه افضل الصلوه در این بیان ناطق که «اول ما خلق الله العقل. ای عشق، برو به جای خود بنشین! تو مایه‌ای نداری که با من در میان آری و پایه‌ای نه که دل من بیازاری. گفتمی که صفدر پیروزم، مصاحب دلفروزم. به چه استطاعت رزم‌آرایی و به چه طاقت دل‌ربایی؟

عشق گفت: خواجه کونین و رسول ثقلین علیه‌السلام در حق من فرموده که: مَنْ عَشِقَ وَعَفَّ وَكَيْمَ وَمَاتَ فَقَدْ مَاتَ شَهِيدًا. مرا این خلعت تمام است. الظل من الحبيب وابل و هو... که بر دکان صاحب دل گفته‌اند:

هرچه در کائنات جزو و کلند      در ره عشق طاق‌های پُلند

ای عقل، من به جای خود نمی‌نشینم، اما تو به جای خود بنشین!

آن‌جا که عشق خیمه زند جای عقل نیست      غوغا بود دو پادشاه اندر ولایتی

عقل از سخن‌های عشق به خود فرو شد؛ گفت: هذا زمان السکوت و لزوم البیوت. هیچ به از آن نباشد که جای خود او را دهم و از مقاومت او برهم، خیمه به صحرائی دیگر رزم و خرگاه به مأوایی دیگر رزم. جای خود به عشق گذاشت و خود بیرون آمد» (پورجوادی، ۱۳۸۵: ۶۰۸).

## ۲-۵- دیدگاه عارفان درباره عقل و عشق

اساساً عرفا و متصوفه شخصیت و حقیقت انسان را عقل او و فکرش نمی‌دانند؛ بلکه عقل و فکر را یک ابزار می‌دانند و شخصیت حقیقی هر کسی را آن چیزی می‌دانند که از او به دل تعبیر می‌کنند. البته شکی نیست که دلی که یک عارف می‌گوید مقصود دل جسمی نیست بلکه دل یعنی آن مرکز احساسات و عواطف و محلّ کسب معارف شهودی و مکاشفات و مشاهدات عرفانی. هم‌چنین عشقی که عارف می‌گوید از عشق‌های مجازی جداست. عشق‌های مجازی عشق‌های بیرونی است، معشوق حقیقی عارف، خدا است و عشقی که عارف می‌گوید منحصر به انسان نیست. عارف معتقد است که عشق در تمامیت همه موجودات سریان دارد. عارف نمی‌گوید حقیقت انسان فکر است بلکه می‌گوید حقیقت انسان دل اوست دل هم یعنی همان مرکز عشق الهی. بنابراین مکتب صوفی، مکتب عقل را تقبیح می‌کند. یکی از بخش‌های بسیار عالی ادبیات ما بخش مناظره عقل و عشق باهمدیگر است و کسانی که وارد این بحث شده‌اند؛ اغلب خودشان اهل عرفان بوده‌اند و همیشه عشق را بر عقل پیروز دیده‌اند. از نظر اینان عقل مثل چشم است. یک ابزار است برای دید بهتر. ذات و جوهره انسان همان روح است و روح از عالم عشق است و جوهره‌ای است که در او جز حرکت به سوی حق چیز دیگری نیست و به این خاطر است که عشق را بر عقل ترجیح می‌دهند. حافظ می‌گوید:



عارف از پرتو می راز نهانی دانست  
 شرح مجموعه گل مرغ سحر داند و بس  
 گوره هر کس از این لعل توانی دانست  
 که نه هر کو ورقی خواند معانی دانست  
 ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست  
 (حافظ، ۱۳۸۶: ۳۶)

## ۲-۶- تقابل و تعامل عقل و عشق

چون شور عشق درآمد؛ قرار عقل نماند. تکلیف عشق روشن است. همانند کشتی که روح انسان را از نیازهای مادی به تدریج دور می‌کند و به مرتبه کمال می‌رساند که در آن نیاموخته دانستگی و نخوانده مولا بودن تحقق می‌یابد و روح آدمی با حق بی واسطه می‌پیوندد. اما عقلی که مورد حمله عشق است؛ عقل منفعت طلب و محاسبه گر و محتسب است، در واقع در اینجا عقل به معنی خرد نیست؛ خردی که در ساختن یک عارف کامل ابزاری بسیار سودمند است. نجم‌الدین رازی برای پاسخ دادن به سؤالاتی که یکی از دوستانش از او پرسیده به بیان مقدماتی می‌پردازد. وی بیان می‌دارد که عقل، تنها بین انسان و ملک مشترک است و اگرچه فرشتگان در قبول فیض عقل هر کدام مرتبه‌ای دارند؛ اما تنها عقل انسان قابل ترقی است. او دارای استعدادها و توانایی‌های بالقوه‌ای است که با تربیت عقل، می‌تواند آن‌ها را به فعلیت برساند. به تمامی انسان‌ها فیض نور عقل بخشیده شده است، اما استعداد قبول فیض بی واسطه الهی که نورالله خوانده می‌شود، به هر انسانی عطا نشده است. «اما آن که مشترک موجودات است؛ خاصیت جمادی و نباتی و حیوانی و شیطانی و ملکی بود و این جمله در انسان به کمال حاصل است و کمالیت درین مراتب عقل راست و عقل میان ملک و انسان مشترک است و بس. اما ملک در قبول فیض عقل قابل ترقی نیست، اگرچه ملایکه هر یک را در قبول فیض عقل مقامی و مرتبه‌ای دیگرست که یکی به مقام دیگری نتوان رسید که: «و ما منّا الا له مقام معلوم.» (آیه ۱۶۴ سوره صافات) اما انسان در قبول فیض عقل، قابل ترقی است تا به تربیت عقل هر یک، از قوت به فعل آید و عقل هر یک شاید که به عقل دیگری برسد و از وی در گذرد پس کمالیت مراتب عقلی هم انسان را تواند بود که آلات پرورش آن از حواس ظاهر و قوای باطن و دیگر مدرکات دلی و سری و روحانی به کمال دارد. اما نوع دوم در قابلیت کمالیت که خاص انسان راست قابلیت "فیض بی واسطه" است که آن را "نور الله" می‌خوانیم و اگر چه انسان مطلقاً مستعد قبول این فیض است اما سعادت یافت این فیض به هر انسان نمی‌دهند، به خلاف فیض نور عقل که مطلقاً به هر انسانی اثری از آن فیض داده‌اند که بدان مستحق خطاب شوند و در تربیت آن عقل به خود مستقل اند و در پرورش آن محتاج پیغمبری نیستند تا آن عقل به کمال رسانند چنان‌که فلاسفه به استبداد خویش و تعلیم استادی جنس خویش، عقل را به نوعی کمال رسانیدند که مدرک دقایق علوم طبی و نجومی و منطقی و ریاضی و غیر آن شدند و در علم الهی خوض کردند آن چه حد عقل نبود که آن نوع ادراک کند به خودی خود در آن شروع کردند لاجرم در شبهات و کفریات افتادند» (نجم‌الدین رازی، ۱۳۴۵: ۴۶ و ۴۷). نجم‌الدین رازی، سرانجام گروهی را که عقلای صرفند، گمراهی و سرگردانی می‌داند او عقل بی نور شریعت را در شناخت معرفت حق، ناقص می‌داند که در شبه و آفت می‌افتد و موجب گمراهی سالک می‌شود و چون عقل نمی‌تواند به این مرحله راه یابد موجب گمراهی و بحث و جدل می‌شود و در باب معرفت حق داستان فیل در تاریکی مولانا می‌تواند مصداق موثقی بر این قضیه باشد که عقل را محلّ جولان معرفت الهی نیست و همان‌طور که در داستان فیل، اشخاص توانسته بودند قسمتی از اجزای فیل را لمس کنند و براساس آن شناخت در مورد فیل باهم جدل می‌کردند؛ توانایی عقل هم در مورد شناخت خداوند و رسیدن به حقیقت چنین می‌تواند ابتر باشد و این جز ضلالت و گمراهی ثمره‌ای ندارد. چنان‌که می‌گوید:

«حدّ عقل درین معنی آن است که اثبات وجود باری جلّ جلاله و اثبات صفات کمال و سلب صفات نقصان از ذات او بدان مقدار معرفت نجات حاصل نیاید و اگر عقل را بی نور شرع در معرفت تکلیف کنند، در آفت شبهات افتند چنان‌که فلاسفه افتادند و انواع ضلالت ایشان را حاصل آمد به اختلافات بسیار که با یکدیگر کردند و جمله دعوی برهان عقلی کردند. اگر عقل را در آن میدان مجال جولان بودی اختلاف حاصل نیامدی چنان‌که در معقولاتی که عقل را مجال است، هیچ اختلاف نیست که طریق‌العقل واحد» (نجم‌الدین رازی، ۱۳۴۵: ۵۲). نجم دایه خلاق را در مرتبه خلافت، به سه گروه تقسیم می‌کند. در مورد گروه اول که فکرشان جز پرورش تن نیست و آنان جز ظواهر کار چیزی را نمی‌بینند و فرقی مابین اینان و سایر جانداران نیست، این گروه به دنبال هوی و هوس خود هستند و از عقل و عشق بی‌بهره‌اند.

۱- طایفه‌ای که صفات شیطانی و حیوانی آنان بر صفات ملکی روحانی غالب آید. نور عقل ایشان، مغلوب هوی و شهوت و طبیعت حیوانی می‌گردد. اینها صفات ذمیمه حیوانی را پرورش می‌دهند و اصحاب مشامه هستند. گروه دوم که اینان در سایه پرورش عقل رفتارهای انسانی و صفات حمیده را در خود پرورده‌اند و از طریق عبادت خدای خویش شناخته و پیرو پیامبر خدا هستند و اینان همان زاهدان هستند که به ظاهر دین قناعت کرده‌اند و چون فریفته اعمال و عبادت خود شده‌اند؛ از رسیدن به حقیقت باز مانده‌اند.

۲- طایفه‌ای که صفات ملکی روحانی بر صفات جسمانی غالب آید. هوی و شهوت ایشان مغلوب نور عقل می‌گردد تا در پرورش نور عقل و صفات حمیده می‌کوشند.

۳- طایفه‌ای که پرورش عقل را به نظر شرع و متابعت انبیا و نور ایمان داده‌اند. این طایفه اصحاب میمنه‌اند، معه‌ذا این طایفه را به معرفت ذات و صفات خداوندی به حقیقت راه نیست که به آفت حجب صفات روحانی نورانی هنوز گرفتارند.

هر دو اصحاب مشامه و میمنه مظهر لطف و قهر حق هستند اما به واسطه، تا مستوجب بهشت و دوزخ گشته‌اند که بهشت، صورت رحمت حق است و دوزخ، صورت عذاب حق است و از نظر نجم‌الدین تنها گروهی که به حقیقت دست پیدا می‌کنند؛ گروهی هستند که در عشق الهی به فنا رسیده‌اند و قابل فیض بی‌واسطه شده‌اند که گروه اول گروه انبیا هستند که خود نور هدایت هستند و گروه دوم اولیا هستند که به کمند جذبۀ حق از دنیا روی برگردانده‌اند و پرده‌های حجاب را به کنار زده و روی یار را دیده‌اند. در دریای معرفت الهی، جز فانیان آتش عشق را سیر میسر نگردد و این طایفه سیم‌اند. السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ اولئک المقربون» نسبت نامه ایشان است (نجم‌الدین رازی، ۱۳۴۵: ۵۰-۵۴). «و آن طایفه را که به کمند جذبات الوهیت از مطالب بشریت بگردانند و در سیر عبودیت به عالم ربوبیت رسانند و قابل فیض بی‌واسطه گردانند دو صنف‌اند: یکی آنان‌اند که در عالم ارواح در صفوف «الارواح جنود مجتده» در صف اول بوده‌اند قابل فیض الوهیت بی‌واسطه گشته و ایشان انبیاء‌اند علیهم‌السلام که در قبول نور هدایت اینجا مستقل‌اند. و صنف دوم ارواح اولیاست که آن‌جا قابل فیض بواسطه تنق ارواح انبیاء بوده‌اند این‌جا نیز قابل آن فیض در دولت متابعت ایشان خمیر مایه رشاش ثم رش علیهم من نوره نهاده بودند چون بکمند جذبۀ هوی از مزخرفات دنیاوی بگردانیدند هم بدان نور از پس چندین هزار تنق عزت جمال وحدت مشاهده کردند. چنان‌که امیرالمؤمنین علی رضوان الله علیه فرمود: (لا اعبد رباً لم اراه) مبادی عشق اینجا پیدا گردد» (همان، ۵۸-۵۹). وی سپس شرح عشق و عاشقی آغاز می‌کند:

«قد قامت القیامه کجا عشق داد بار بل عشق معتبر زقیامت هزار بار

چون آتش عشق در غلبات وقت بخانه پردازی وجود صفات بشریت برخاست، در پناه نور شرع بهر قدمی که بر قانون متابعت که صورت فناست می‌زند نور کشف که فنابخش حقیقی است از الطاف ربوبیت استقبال او می‌کند که: «من تقرب الی شبراً تقرب الیه ذراعاً» درین مقام رونده جز بزمام کشتی عشق و قدم ذکر و بدرقه متابعت نتواند رفت که: «قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله.» عقل را اینجا مجال نیست زیرا که عتبه عالم فناست و راه بر نیستی محض است و عقل را سیر در عالم بقاست و صفت آب دارد هر کجا رسد آبادانی و زهتی پیدا کند و چون آب روی در نشیب آبادانی دو عالم کند. عشق صفت آتش و سیر او در عالم نیستی است هر کجا رسد و بهر چه رسد فنا بخشی «لا تبقی ولا تذر» پیدا کند و چون آتش عشق سیر بمرکز اثر وحدانیت دارد این‌جا عقل و عشق ضدان لایجتماعان‌اند. هرکجا شعله آتش عشق پرتو اندازد عقل فسرده طبع خانه پردازد» (همان، ۶۱-۶۲).

همان‌گونه که می‌بینیم، نجم‌الدین رازی نیز که تا حدودی با عقل‌گرایی‌های فیلسوفانه، مخالف است، اما باز احترام عقل را حفظ کرده و ارزش آنرا پاس می‌دارد. در جایی می‌گوید: «ضدیت عقل و عشق اینجا محقق می‌شود که باز داند که عقل قهرمان آبادانی دو عالم جسمانی و روحانی است و عشق آتشی خرم‌سوز و وجود برانداز این دو عالم است. پس به حقیقت عشق است که عاشق را به قدم نیستی به معشوق رساند. عقل عاقل را به معقول بیش نرساند و اتفاق علماء و حکماء است که: حق تعالی معقول عقل هیچ عاقل نیست» (همان، ۶۳). از نظر وی، اگر پرورش عقل انسانی، در انسان کامل شود، مدرک ماهیت اشیا می‌شود. و بدین ترتیب اگرچه طبق روایت، پیامبر اکرم (ص) عقل را اولین مخلوق خدا به هنگام آفرینش تمام موجودات می‌داند، اما با این وجود عقل را در کار عشق آن را تنها به مثابه چراغی می‌شناسد که راهنماست و به واسطه آن تنها می‌توان نیک را از بد بازشناخت. به باور او عقل پدیده‌ای است که با هدایتش

می‌توان زندگانی این دنیایی را بنا نهاد و آباد نمود، اما عشقی حقیقی است که سالک را به مقصد حقیقی می‌رساند. نجم الدین رازی چنان که در ادامه همین مطلب می‌آید، عقل را تا یک مرحله خاص، به پیش رونده می‌داند. از آن مرحله به بعد، حد ظرفیت عقل پُر گشته و این عشق است که پرچم‌دار می‌شود و سالک را به قرب الهی می‌رساند. «پس چون عقل را بر آن حضرت راه نیست رونده بقدم عقل بدان حضرت نتواند رسید الاً بقدم ذکر (الیه یصعدالکلم الطیب) ذاکر بقدم فاذکرونی بزم کشتی عشق بدرقه متابعت و دلالت جبرئیل عقل تا بسدره‌المنتهی روحانیت برود که ساحل بحر عالم جبروتست و منتهای عالم معقول. جبرئیل عقل را خطاب رسد که: «لو دنوت انمله لا حترقت.» از آن جا راه جز به راهبری رفرع عشق نتواند بود اینجاست که عشق از کسوت عین و شین و قاف بیرون آید و در کسوت جذبیه روی بنماید به یک جذبیه سالک را از قاب قوسین سرحدّ وجود بگذراند و در مقام «اوادنی» بر بساط قربت نشانده که: «جذبیه من جذبات الحق ترازوی عمل الثقلین» (نجم الدین رازی، ۱۳۴۵: ۶۴). وی با نظر فلاسفه که هر کدام تعریفی از عقل دارند و بعضی آن را بر دو قسم عقل بالقوه (چنان‌که در اطفال هست و کمال نیافته) و عقل بالفعل (چنان‌که در عاقل کامل هست که از قوت به فعل آمده است) تقسیم می‌کنند؛ مخالف است و می‌گوید که بنای این مسایل بر فساد است. چون خداوند از راه عقل و استدلال هرگز قابل درک نیست، بنابراین عقل از درک حق بی بهره است. چون در طریق شناخت عقلانی سنخیت و وجود مشابه به جهت قیاس لازم آید و از وجود مادی و دارای مثل و مانند ناگزیریم، اما چون وجود حق از نوع و سنخ موجودات مادی است و نه مثل ومانندی دارد، قطعاً از شناخت عقلانی میراست و به‌خاطر این دلیل با عقاید فلاسفه در مورد شناخت خداوند از طریق عقل مخالف است. «هر طایفه حقیقتی دیگر می‌خواهند چنان‌که بعضی از زنادقه فلاسفه لفظ عقل ایراد می‌کنند و بدان خداوند تعالی می‌خواهند کفری بدین صریحی که او را بنامی می‌خوانند که او و انبیاء او ذات او را جلّ جلاله بدان نام نخوانده‌اند. چون ما را به براهین عقلی و نقلی و کشفی محقق است فساد اقواویل فاسد بعضی در اصطلاح لفظ عقل نه بمحلّ خویش آن مقالات محالات را اعتباری نمی‌نهییم» (نجم الدین رازی، ۱۳۴۵: ۶۹). در این قسمت از رساله، وی به سوال اول پاسخ می‌دهد. سوال چنین بود: آیا عشق و عقل، زمانی که به کمال خود می‌رسند، تضادی باهم دارند یا نه؟ پاسخ: «پس کمالیت عقل آن آمد که مدرک ماهیت اشیاء شود لا کما هی اما کمالیت عشق آن است که مدرک ماهیت اشیاء شود کماهی» (ارنا الاشیاء کماهی) بدین معنی (نجم الدین رازی، ۱۳۴۵: ۷۴). پاسخ وی به سوال اول این است که عقل، حتی زمانی که به کمال خود می‌رسد، از درک عشق ناتوان است. اما عقل در راه کمال عشق، یاری می‌رساند. همان‌طور که مولانا می‌گوید:

بی ز مفتاح خرد این قرع باب      از هوی باشد نه از روی صواب  
عقل باشد مرد را بال و پری      چون ندارد عقل، باشد ابتری  
(مولوی، ۶، ۱۳۷۶: ۴۰۷۵-۴۰۷۶)

اما در مورد سوال دوم (که پرسیده‌اند: ما هر کجا عقل بیش تر می‌یابیم، عشق بر وی ظریف‌تر و شریف‌تر و ثابت‌تر می‌یابیم؟) می‌گوید: به درستی که نور عاقل میان انسان و ملائک مشترک است و انسان‌ها و ملائک می‌توانند به وسیله نور عقل به رتبه و درجه دست یابند. ولی نور عشق، نور خاص است و هرکس شامل این لطف نمی‌شود و چنان که از آیه نور پیدا است؛ نور ولایت است که به وسیله آن نور خداوند مردم را هدایت می‌کند. این نور "یقین عشق" است که همه کس مشمول دریافت آن نمی‌شوند و چه بسیار کسانی که از نور عقل سرشارند ولی هنوز به نور یقین نرسیده‌اند و اینان عاشقان و دل‌باختگان حضرت حق هستند. و اما سوال سوم که می‌پرسند: آیا عقل نه یک قسم از اقسام موجودات، بلکه شامل همه موجودات و محیط بر همه اقسام وجود است؟ و آیا عقل و عاقل و معقول یکی است؟ نجم الدین رازی این ادعا را کفر محض می‌داند و با این ادعا که عقل و عاقل و معقول یکی هستند، کاملاً مخالف است و می‌گوید: «پس این جا روشن می‌شود که عقل قسمی از اقسام موجوداتست و آن سخن که بکل وجود او راست سخنی موهّم است از قول آن‌ها که گفته‌اند عقل و عاقل و معقول هر سه یکی است و بدین [عقل] ذات باری تعالی خواسته‌اند. کفری بدین صریحی و مؤذی است این مسئله بدان‌که ایشان گویند باری تعالی عالم لذاته است و بدین آن خواهند که نفی صفات کنند و دلیل ایشان آن شبهه است که گویند باری تعالی موجودی است مجرد یعنی جسم نیست و وجود مجرد هم عقل باشد و هم

عاقل و هم معقول این سخن حجّتی فاسد و سخنی باطل است در حق باری تعالی و حجّت و شبهت ایشان درین معنی آنست که: «العلم بالشّیء حضور ماهیة ذلک الشّیء المعلوم» (نجم الدین رازی، ۱۳۴۵: ۷۲).

### نتیجه‌گیری

در نجم‌الدین رازی، این شوریده‌عرفان سیر که جواب‌های محکمی را از لحاظ خداشناسی عرفانی به پرسش‌های دوست خود می‌دهد؛ عقل اوّل را نور وجود پیامبراسلام می‌داند و عقل را مکمل عشق می‌شمرد که سالک را در راه حق رهنمون می‌سازد و این تعامل میان عقل و عشق است. ولی توجّه ویژه‌ای به عشق دارد و عاشقان واقعی خداوند را که بی‌واسطه، شایسته فیض الهی شده‌اند را (السابقون السابقون، اولئک المقربون) معرفی می‌کند و ارجحیت عشق را باور دارد و نورعشق را بالاتر و برتر از نور عقل می‌داند که پرتوش بر قلب عارف می‌تابد و او را به وصال می‌رساند که برای عقل در این مکان جایگاهی نیست. در نظر وی، عقل هم‌چون چراغی راهنما برای سالکان است اما در مقابل عشق، عاجز و ناتوان است که از یک مرحله به بعد، دیگر از سیر به پویایی باز می‌ماند. این عشق که است اساس کارکرد مطلوب هر مقوله از جمله مقوله عقل است و برای دستیابی به هر ارجح و ارزشی باید عاشق آن بود تا این عشق چشیدن درد و سختی تلاش عقلانی برای راهیابی به آن ارزش را "لازم" و چه بسا "لذت" بداند تا عشق، شخص را در سیر مقامات به پیش راند و چیرگی عشق در جدال با عقل چنین تثبیت می‌شود. در نتیجه عشق همان کمال عقل است.

## منابع

- ۱) قرآن کریم (۱۳۸۷). ترجمه مرحوم الهی قمشه‌ای، قم: لقمان.
- ۲) ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۹۸). دفتر عقل و آیت عشق، تهران: طرح نو.
- ۳) ابن ترکه، صائن‌الدین (۱۳۷۵). در کتاب عقل و عشق یا مناظرات خمس، تهران: میراث مکتوب.
- ۴) آزاد، پیمان، محسن (۱۳۸۸). عشق و عقلانیت، تهران: البرز.
- ۵) آموزگار، ژاله (۱۳۸۴). تاریخ اساطیری داستان، تهران: سمت.
- ۶) ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۱). دفتر عقل و آیت عشق، جلد دوم، تهران: طرح نو.
- ۷) ابن عربی، محمد بن علی (۱۳۹۱). شرح فصوص الحکم، ترجمه حسین مریدی، جامی.
- ۸) اسحاقیان، جواد (۱۳۸۴). نقد ساختار کلیدر، سال ششم، شماره ۲۸، نافه.
- ۹) انوری، حسن (۱۳۸۲). فرهنگ بزرگ سخن، تهران: سخن.
- ۱۰) پورجوادی، نصرالله (۱۳۸۵). زبان حال در عرفان و ادبیات پارسی، تهران: هرمس.
- ۱۱) جامی، عبدالرحمن (۱۳۹۵). بهارستان، اطلاعات.
- ۱۲) جهانیان، زهرا؛ حسینی، علی (۱۴۰۲). عقل و عشق از دیدگاه ابن سینا و نجم‌الدین رازی، پژوهش‌های نوین مطالعات علوم انسانی اسلامی، دانشگاه لرستان، تابستان، شماره ۳.
- ۱۳) جرجانی، میرسیدشریف (۱۳۶۰). تعریفات، ترجمه و اختصار: عمران علیزاده، تهران: وفا.
- ۱۴) حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد (۱۳۸۶). دیوان حافظ، بر اساس نسخه تصحیح شده غنی - قزوینی، تهران: اقبال.
- ۱۵) دادگی، فرنیغ (۱۳۶۹). بندهش، مهرداد بهار، تهران: توس.
- ۱۶) راد، سیما (۱۳۸۲). فرهنگ اصطلاحات ادبی، مروارید.
- ۱۷) رازی، شیخ نجم‌الدین (۱۳۴۵). رساله عشق و عقل، به اهتمام و تصحیح دکتر تقی تفضلی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۱۸) \_\_\_\_\_، \_\_\_\_\_ (۱۹۹۳). منارات السائرین و مقالات الطائرین، تحقیق سید عبدالفتاح، کویت، دار سعادت الصباح.
- ۱۹) \_\_\_\_\_، \_\_\_\_\_ (۱۳۷۳). مرصاد العباد من المبدء الی المعاد، تصحیح محمد امین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۲۰) \_\_\_\_\_، \_\_\_\_\_ (۱۳۵۲). مرموزات اسدی در زمزمات داودی، تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران، موسسه مطالعات اسلامی.
- ۲۱) رحیمی، کبری (۱۳۹۷). عقل و عشق در رساله عقل سرخ شیخ شهاب‌الدین سهروردی، کنفرانس علمی و پژوهشی رهیافت‌های نوین در علوم انسانی ایران.
- ۲۲) رضوانی مقدم، الهام (۱۴۰۲). بررسی صور خیال در رساله عشق و عقل نجم‌الدین رازی، پژوهشنامه متون ادبی دوره عراقی، زمستان، شماره ۲۱، صفحه ۹۰-۶۷.
- ۲۳) زمانی، کریم (۱۳۸۳). میناگر عشق، تهران: نی.
- ۲۴) سعدی، مشرف‌الدین مصلح (۱۳۹۹). کلیات سعدی، تصحیح محمدعلی فروغی، تهران: دوستان.
- ۲۵) ضمیران، محمد (۱۳۷۹). گذر از جهان اسطوره به فلسفه، تهران: هرمس.
- ۲۶) عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۹). درآمدی بر فلسفه اسلامی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ۲۷) عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۸۶). منطق الطیر، تصحیح و تعلیقات محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- ۲۸) \_\_\_\_\_، \_\_\_\_\_ (۱۳۷۰). تذکره‌الاولیا، محمد قزوینی، تهران: صافی علیشاه.
- ۲۹) غزالی، احمد (۱۳۸۵). مجموعه آثار احمد غزالی، احمد مجاهد، تهران: دانشگاه تهران.
- ۳۰) قدم اول (۱۳۷۹). ترجمه نورالدین، رحمانیان، پژوهش.
- ۳۱) کزازی، میرجلال (۱۳۸۴). آب و آینه، تبریز: آیدین.

- ۳۲) محمدی، احمد (۱۳۸۵). اندیشه عرفانی عطار، ادیب.
- ۳۳) مستملی بخاری، ابوالبراهیم اسماعیل (۱۳۶۳). التعریف لمذهب اهل تصوف، محمدروشن، اساطیر.
- ۳۴) مطهری، مرتضی (۱۳۵۷). انسان کامل، کمیته انقلاب اسلامی.
- ۳۵) معین، محمد (۱۳۸۱). فرهنگ معین، تهران: امیرکبیر.
- ۳۶) مکی، ابوطالب (۱۴۱۱). قوت القلوب فی معامله المحبوب باسل عیون السود، ۲ جلد بیروت دارالکتب العلمیه.
- ۳۷) موحدی، محمدرضا (۱۳۹۹). عقل در کوی عشق، دیدگاه شیخ نجم الدین رازی درباره عقل و عشق، فصلنامه دانشگاه قم، شماره اول، پژوهش‌های فلسفی - کلامی.
- ۳۸) مولانا، جلال الدین محمد بلخی (۱۳۷۶). تصحیح و پیشگفتار: عبدالکریم سروش، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۳۹) \_\_\_\_\_، \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷). مثنوی معنوی، دفتر سوم، کریم زمانی، اطلاعات.
- ۴۰) \_\_\_\_\_، \_\_\_\_\_ (۱۳۷۴). کلیات دیوان شمس، تصحیح: بدیع الزمان فروزانفر، تهران: نگاه.
- ۴۱) نسفی، عزیزالدین (۱۳۷۹). الانسان الکامل، تصحیح و مقدمه از: ماریژان موله، تهران: طهوری.
- ۴۲) \_\_\_\_\_، \_\_\_\_\_ (۱۳۴۴). کشف الحقایق، به اهتمام احمد مهدوی دامغانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۴۳) یوسف پور، محمد کاظم (۱۳۸۰). نقد صوفی، تهران: روزنه.

## Rereading the relationship between reason and love in the scale of "Meyar -al-Ssedgh"

Tahereh Hoseinzadeh<sup>1</sup>, Hosein Arian<sup>2\*</sup>, Tooraj Aghdaie<sup>3</sup>

<sup>1</sup>PhD Student, Persian Language and Literature, Zanzan Branch, Islamic Azad University, Zanzan, Iran.

<sup>2\*</sup>Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Zanzan Branch, Islamic Azad University, Zanzan, Iran.

(Corresponding Author)

<sup>3</sup>Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Zanzan Branch, Islamic Azad University, Zanzan, Iran.

Email: [arian.amir20@gmail.com](mailto:arian.amir20@gmail.com) (Corresponding author)

### Abstract

In Man with the two forces of reason and love is considered the highest of creations, and in philosophy based on the union of reason and rationality, not only man, existence is based on reason, and in mysticism based on the theory of the unity of love, lover and beloved and the view of existential unity in anthropology and ontology, the sovereignty of love is recognized. From that point of view, everything should be weighed with the scale of reason and with its help, the movement towards perfection is meaningful, and from this point of view, one can reach perfection with the criterion of love. The relationship between the two has been analyzed as opposition, agreement, companionship, and the like, but Sheikh Najmuddin Razi (573-654 A.H.) claims in his treatise "Maiyar al-Sadiq fi Masdaq al-Ashq" that he explained the perfection of love and the perfection of reason which needs re-reading for its strength, and in this article, with analytical-critical method in a library style and referring to first-hand sources, the standard that she presented is examined and an effort is made to find a way to soften these two complementary forces in existence and in human existence. And an effort is made to find a way to soften these two complementary forces in existence and in human existence, and to show that if the hardware program of existence is made up of reason, its software program is also love, and a workshop of existence is organized at the intersection of these two forces.

**Keywords:** Intellect, love, mystic literature, Najmuddin Razi, Meayar al-Ssedgh.