

جامعة فؤاد الاول - كلية الآداب

المؤلف رقم ٢٢

رسائل فيلسفيتها

روبي بكر محمد بن زكرياء الرازي

مع قطع ثبت من كتب المنقولة

جمعها و صححها
پرويشگاه علوم انسانی و معارفات فرهنگی

پ. ب. بن علي کر اوس

عنيت نيشره - المكتبة الميرتصية

سوق بين الحرمین - پاسارمتاش رقم التليفون ٥٧١٣٥

طهران

مقاله‌ای کهن در نکوهش عشق

دکتر محمد دهقانی

آنچه خواهید خواند ترجمه فصل پنجم از کتاب الطب الروحانی^۱ نوشته محمد بن زکریای رازی، فیلسوف و دانشمند ایرانی، است که در سال ۳۲۰ هجری قمری در گذشته است. رازی این کتاب را به احتمال قوی در دهه پایانی قرن سوم هجری و برای یکی از امیران سامانی نوشته است، که گویا کسی نیست جز منصور بن اسحاق بن احمد بن اسد، که در سالهای ۲۹۰ تا ۲۹۶ هجری قمری بر ری حکومت می کرده است.^۲

این کتاب با فصل کوتاهی در ستایش خرد آغاز می شود که به نظر رازی جوهر وجود آدمی و حد فاصل انسان و حیوان است. پس از آن رازی در فصول جداگانه از خصلتهای ناپسند آدمی و شیوه رویارویی با آنها یاد می کند. وی عشق را نیز از ویژگی های ناپسند انسان به شمار آورده و فصل پنجم کتاب خود را به آن اختصاص داده است. از این رو، کتاب موجز رازی را می توان نخستین رساله روانشناسی و فلسفه اخلاق در عالم اسلام دانست که بر جای مانده و به دست ما رسیده است.

این که در «طب روحانی» عشق از زمره ذمائم اخلاقی به شمار آمده که آدمی باید از آن پرهیزد، نکته ای سخت در خور توجه است. این

کتاب راززی به روزگاری نوشته است که پارادایم «خرد» در فرهنگ ایرانی هنوز جای خود را به پارادایم «عشق» نداده بود. درست یک قرن طول کشید تا ادبیات فارسی به عنوان جلوه بارز فرهنگ ایرانی عرصه ستیز عشق و عقل شود که اولکی انگار جای اهورا را گرفته و دومی گویا به جای اهریمن نشسته بود. از رازی عشق ستیز تا شاعران عشق پرست دربار غزنوی فرهنگ ایرانی راهی را طی کرد که کاوش در آن می تواند رازهای شگرفی را برملا کند.

فریادهای جگر خراش ناصر خسرو و خرد گرای و نیز عشق ستیزی او را هم باید نشانه آخرین تلاشهای نومیدانه فرهنگی استوار بر سلحشوری و خرد دانست که خود را در برابر فرهنگی تازه رس در خطر می دید؛ فرهنگ «عشق محور»، برخلاف فرهنگ «خرد محور»، که می خواست جهانی منضبط و منسجم پدید آورد، گستاخ و شوخ چشم و لاابالی بود و می خواست هر معیار و ضابطه ای را از میان بردارد و جهان را جایی بداند که جدیت و کوشش در آن ره به سویی نمی برد و بهره ای عاید انسان نمی کند.

باز، یک قرن طول کشید تا عشق از چنگ شاعران دربار غزنه به در جست و در شعر سنایی غزنوی به اوج رسید و برتر از خرد بر تخت نشست.

روح خسته ایرانی که نزدیک به دو قرن شاهد کشمکش های سیاسی داخلی و سپس پامال هجوم اقوام بیگانه گشته بود، چشم امید از جهان تیره برون، یعنی جهان واقعی، برگرفت و کوشید هرچه را در جهان بیرون نمی یابد در کنج پستوی درونش و در جهان اوهام و خیالات خود باز آفریند و اگر نمی تواند باز و آزاد و پهلوانانه بزند، چنان که فردوسی می خواست، بکوشد که دست کم به قول حافظ «عیش نهانی» داشته باشد و رندانه خود را زنده نگه دارد.

زکریای رازی نماینده فرهنگی پهلوانانه و پر جوش و خروش بود که می خواست جهان را از آنچه بود پهناورتر کند و همراه با آن از بلندای دیوارهای ذهن و روح آدمی تا حدامکان بکاهد و میدان دید او را فراخ تر کند. رازی عشق را می نکوهد، درست بدین سبب که عشق انسان را در

برابر خواست دیگری خاکسار و خفیف می کند و از اندیشیدن جدی به امور عالم بازمی دارد. رازی وقتی این سخنان را می نوشت، لابد نمی دانست که سرسپاری به معشوق و خاکساری و خفت در برابر او چیزی حدود دو قرن دیگر به ارزشی چنان پایدار در فرهنگ ایرانی بدل می شود که کمتر کسی در درستی آن تردید می ورزد. رازی و هم اندیشان او منادیان فرهنگ «اراده» بودند و انسانی را می ستودند که آزاد و مختار باشد و بتواند آینده خود را سامان دهد؛ آنان آیا هیچ این گمان را به خود راه می دادند که در آینده ای نه چندان دور فرهنگ «اراده» جای خود را به فرهنگ «ارادت» خواهد داد و انسان ایرانی را از اندیشیدن به حال و آینده متوجه گذشته ای دور و ازلی خواهد کرد که در آن همه چیز به کام «عشق» رقم خورده و از پیش معین شده است و جد و جهد آدمی هم در این میانه هیچ کاره است.

۲۹

اینها که نوشتم هیچ به این معنا نیست که می خواهم «عشق ستیزی» امثال رازی و ناصر خسرو را تأیید کنم و به انکار «عشق ستایی» شاعران بزرگی چون سنایی و عطار و مولانا برخیزم؛ فقط خواستم یادآور شوم اس اساس و پارادایم فرهنگی ایرانیان در طول دو قرن به کلی تغییر کرده است. این که چنین تغییری چه اسباب و نتایجی داشته است خود بحثی دراز دامن است که مجال بس فراخ تر از این می خواهد.

در اینجا ذکر این نکته بسنده است که هر اندیشه ای اگر با اقبال اجتماعی مواجه شود خواه ناخواه پس از مدتی به صورت «نهاد» (institution) درمی آید و تشکیلات ویژه خود را پدید می آورد و می کوشد که اقتدار و مرجعیت خود را تا حد امکان حفظ کند و گسترش دهد. به این ترتیب اندیشه در قالب نهاد منجمد می شود و پویایی خود را از دست می دهد. دیر یا زود اندیشه ای دیگر از راه می رسد و نهاد پیشین را تضعیف می کند یا به کلی در هم می شکند و نهاد خاص خود را پدید می آورد. نبرد اندیشه و نهاد و تبدیل و تحول این دو به یکدیگر گویا جریانی مستمر است که پایانی برای آن نمی توان تصور کرد، چنان که در عالم طبیعت تبدیل و تحول انرژی و ماده به یکدیگر امری ناگزیر است. اگر ماده صورت انرژی است، نهاد هم صورت اندیشه است، و چنانکه انرژی همواره در بند ماده نمی ماند اندیشه هم پیوسته در بند نهاد نخواهد ماند.

اندیشه «عشق ستیزی» و «خردستایی» چون در ایران فرصت و موقعیت مناسبی نداشت نتوانست به نهاد بدل شود و خود را تثبیت کند. در محیط نامناسب آن روزگار به راهی دیگر افتاد و در نهایت به ضد خود، یعنی «عشق ستایی» و «خردستیزی»، مبدل شد و در قالب تشکیلات صوفیانه به صورت نهادینه درآمد.

باید توجه داشت که عشقی که رازی از آن سخن می گوید به هیچ روی رنگ صوفیانه ندارد. در اشارتی هم که به عشق پیامبران می کند آن رازی نکوهد و جز ولغز شها و سهوهای ایشان به شمار می آورد. سرانجام این که فصل پنجم الطب الروحانی رازی را با فصل پنجم گلستان سعدی مقایسه کنید و ببینید که فرهنگ ایرانی در طول سیصد و پنجاه سال چه راه درازی را پیموده و چرا یک قرن پس از سعدی به این نتیجه رسیده است که

صلاح کار کجاو من خراب کجا
بین تفاوت ره کز کجاست تابکجا؟

۳۰

عشق و الفت و رابطه آن بالذت

محمد زکریای رازی

کسانی که از همت بلند و شخصیت والایی برخوردارند به طور طبیعی و غریزی از این بلا [عشق] پرهیز می کنند، زیرا برای ایشان سخت ناگوار است که خود را خوار و خاکسار و فرومایه ببینند و در برابر دیگری [اظهار در ماندگی و نیاز کنند و تندزبانی و کبر و گردنکشی] [او] را تاب آورند. ایشان چون در این امور که عاشقان گرفتار آنند اندیشند از عشق گریزان شوند و اگر نیز به بلای عشق دچار آیند شکیبایی پیشه کنند و آن را از دل بسترند. چنین کسانی خود سرگرم کارها و گرفتاریهای سخت و ضروری دنیوی یادینی اند [و فرصت آن ندارند که به عشق و عاشقی بیندیشند]. لیکن مردان زن صفت و زن بارگان و سبکسران و عیاشان و شهوت طلبان، که به هیچ چیز جز شهوت رانی نمی اندیشند و از دنیا چیزی جز دستیابی به شهوت نمی جویند و از دست دادن آن را موجب اندوه و دست نیافتن به آن را مایه دروغ و بدبختی می دانند، از بلای عشق خلاصی ندارند، به ویژه اگر در افسانه های عاشقان فراوان بنگرند و سخنان شاعران نازک دل عاشق پیشه را بسیار بخوانند و به آهنگ و آواز دلدادگان گوش سپارند.

اینک بر آنیم که شیوه پرهیز از این پدیده خطرناک را بازنماییم و به حدی که سزاوار مقصود ما در این کتاب است [خواننده را] از ترندها و مخاطرات آن آگاه گردانیم. لیکن در آغاز گفتاری کوتاه و سودمند می آوریم که ما را یاری می دهد تا به هدف خود از آنچه در این کتاب آوریم و آنچه پس از این می آید دست یابیم، و آن سخن درباره لذت است.

از نظر مالذت چیزی نیست جز بازگشت از حالتی که امری آزار دهنده موجب آن است به حالتی که انسانی پیش از آن داشته است. مثل کسی که از جایی سرپوشیده و سایه دار به بیابان می رود و زیر آفتاب تابستان راه می سپرد تا این که گرما در او اثر می کند، آنگاه به همان جای سایه دار و

خنک باز می گردد؛ چنین کسی از ماندن در آن جای خنک لذت می برد تا این که بدنش باز به حالت سابق برگردد. چون بدن به حالت پیشین بازگشت احساس لذت هم ناپدید می شود. میزان لذتی که آن کس از این جای خنک می برد به اندازه شدت گرما و سرعت خنک شدن او در سایبان است. فلاسفه طبیعی حد لذت را همین می دانند؛ از نظر آنها حد لذت بازگشت به طبیعت است و چون رنج و خروج از حالت طبیعی غالباً اندک اندک و در زمانی دراز روی می دهد و بازگشت به حالت طبیعی یکباره و در زمانی کوتاه دست می دهد، در چنین حالتی احساس رنج از میان می رود و احساس بازگشت به حالت طبیعی ناگهان در ما پدید می آید؛ پس این حال را لذت می نامیم. کسی که بر این امر آگاه نیست گمان می کند که لذت فارغ از درد و رنجی که مقدم بر آن است روی می دهد، حال آن که بر راستی چنین نیست. بلکه لذت هرگز پدید نمی آید مگر آن که پیش از آن رنج خروج از حالت طبیعی تا حدی روی داده باشد. پس لذت خوردن و آشامیدن به اندازه رنج گرسنگی و تشنگی است، و همین که شخص گرسنه و تشنه به حالت پیشین خود بازگشت هیچ چیز برایش عذاب آورتر از این نیست که وی را دوباره به خوردن و آشامیدن وادارند، حال آن که این دو تائیس از آن در نظر او لذت بخش ترین و دوست داشتنی ترین چیزها بودند. این نکته در مورد سایر لذتها نیز صادق است و این تعریف در مجموع همه آنها را در بر می گیرد و شامل می شود. البته برخی لذتها هم هستند که توضیح آنها براساس این قاعده به گفتاری دقیق تر و سنجیده تر و طولانی تر از این نیاز دارد و ما این را در مقاله ای که «در چگونگی لذت» نوشته ایم شرح داده ایم، و آنچه اینک آوردیم برای منظوری که در این جا داریم بسنده است.

بیشتر کسانی که به لذت گرایش دارند و شیفته آنند آن را بدرستی نمی شناسند و جز همان حالت دوم تصویری از آن ندارند. یعنی لذت را کیفیتی می دانند که پس از پایان رنج روی می دهد و تا رسیدن به حد نهایی بازگشت به حالت اول دوام می یابد به همین سبب آن را دوست دارند و نمی خواهند که لحظه ای از آن جدا شوند، ولی نمی دانند که این امر غیر ممکن است زیرا لذت حالتی است که روی نمی دهد مگر این که پیش از آن رنجی وجود داشته باشد. به نظر من، لذت در تصور عاشقان و همه کسانی که



به چیزی دل می نهند، و شیفته آن می شوند مثل کسانی که عاشق ثروت و ریاست یا دیگر اموری هستند که عشق به آنها در دل برخی از مردمان چنان جای گیر می شود که به چیزی جز رسیدن به آنها نمی اندیشند و زندگی بدون آنها برایشان معنایی ندارد هنگامی که در اندیشه دستیابی به مراد و مقصودشان هستند، امری عظیم و چیزی به راستی فراتر از حد معمول است. علت این امر آن است که رسیدن به مطلوب در نظر آنان چنان اهمیت دارد که به حالت اول، یعنی درد و رنجی که لازمه رسیدن به مطلوب است، نمی اندیشند. لیکن اگر خوب می اندیشیدند و به ناهمواری این راه و درشتی و سختی و مخاطرات هولناک و کشنده آن پی می بردند، شیرینی این لذت در نظرشان تلخ می شد و بزرگی آن در قیاس با رنج و عذابی که به همراه دارد در چشمشان کوچک می نمود.

اکنون که خلاصه ای از ماهیت لذت را بیان کردیم و توضیح دادیم که اشتباه کسانی که لذت را خالص و عاری از درد و رنج می دانند از کجاست به سخن خویش باز می گردیم و خوانندگان را از بدی های این عارضه یعنی عشق و پستی آن آگاه می کنیم.

به گمان ما، عاشقان در عدم چیرگی بر نفس و مهار کردن هوا و هوس و پیروی شهوات از حق چارپایان هم فراتر می روند، زیرا با این که لذت جنسی از جمله زشت ترین و ناپسند ترین شهوات در نزد نفس سخنگو یعنی همان انسان حقیقی است عاشقان به این بسنده نمی کنند که چنین شهوتی را از هر جا که ممکن باشد ارضا کنند، بلکه آن را صرفاً در همان جایی می جویند که منظور ایشان است. از این رو پیوسته به شهوتشان می افزایند و شهوتی را با شهوت دیگر درمی آمیزند و پیرو هوا و هوس می شوند و خود را در برابر آن خوار و ذلیل می کنند و به بندگی اش تن می دهند. اما حیوان تا به این حد پیش نمی رود و به آن نمی رسد، بلکه فقط به اندازه نیاز طبیعی دفع شهوت می کند تا درد و رنجی را که موجب آن است از خود دور کند، و چون نیازش بر طرف شده به آسایش کامل می رسد. حال آن که عاشقان در پیروی از شهوت به مقدار طبیعی حیوانی بسنده نمی کنند، بلکه از عقل بهره می جویند که خدا ایشان را به سبب آن بر حیوانات برتری داده است تا هوای نفس خود را با عقل مهار کنند و زیر فرمان آورند و به کمک آن به شهوات لطیف و نهانی دست می یابند و از آن پیروی و در آن افراط می کنند. تردید نیست که آنان این راه را به سر نمی برند و هیچ گاه به آسایش خاطر دست نمی یابند، و همواره به سبب انگیزه های بسیاری که موجب شهوت است در رنجند؛ چون لذتی را از دست می دهند افسوس می خورند و اگر به مقداری از آن نیز دست یابند شاد نمی شوند و خرسند نمی گردند، زیرا از آن خسته

می شوند و آرزوی بیش از آن دارند و در این راه هیچ حد و مرزی نمی شناسند.

و نیز می گوئیم: عاشقان، با آن که پیرو هوا و هوس و شیفته و بنده لذت اند از همان که گمان می کنند موجب شادی آنهاست دچار غم و اندوه می شوند و از آنچه به گمانشان باعث لذت است رنج می برند. زیرا از لذت بهره ای نمی یابند و به آن نمی رسند مگر این که پیش از آن [احساس] اندوه و بدبختی به آنان دست دهد و بر وجودشان چیره گردد. و بسا که از این رو پیوسته در رنج و درد و غم و غصه به سر برند و هرگز به مقصود خود نرسند. بسیاری از آنها به سبب بی خوابی و اندوه و بی اشتهایی به جنون و وسواس مبتلا می شوند و زار و نزار می گردند. آنگاه از دام لذت به چنگال بلا و مصیبت می افتند و سرانجام در کام بدبختی و هلاکت فرو می روند. اما کسانی که امکان عشق و رزی و برخورداری از آن را دارند و گمان می کنند که به طور کامل به لذت عشق دست می یابند و از آن بهره مند می شوند نیز بر استی اشتباه می کنند و آشکارا به راه خطا می روند. زیرا دوام لذت فقط به حد درد و رنجی است که برانگیزنده و انگیزه لذت است، و چون کسی چیزی [از لذت] به دست آورد و بر آن چیره شود این انگیزه و خواهش در او سست می گردد و ناگهان آرام می گیرد و خاموش می شود. پس سخنی راست و درست است که گفته اند: هر چه در دست باشد ارزان است و هر چه دور از دست مطلوب و گران.

و نیز گوئیم: دوری از معشوق امری است که ناگزیر روی می دهد و اگر حوادث دنیوی و آسیبهایی آن موجب جدایی میان عاشق و معشوق نشود، مرگ سرانجام آن دورا از هم جدا می کند. پس اگر از تحمل این اندوه و چشیدن تلخی آن گریزی نیست، چه بهتر که عاشق تلخی فراق را زودتر بچشد و از رنج آن در آینده آسوده شود. زیرا آنچه گریزی از آن نیست، هر چه زودتر روی دهد، موجب آسایش از ترسی است که از آن رویداد وجود دارد. پس باز داشتن خویش از معشوق، پیش از آن که دوستی او در دل استوار گردد و در آن ریشه کند و بر آن چیره شود، آسان تر و هموارتر است. این نیز هست که عشق هر گاه با الفت همراه شود، دل کندن و رهایی از آن هم دشوار می گردد، زیرا بلای الفت از بلای عشق جدا نیست و اگر کسی گوید که الفت از عشق بدتر است اشتباه نکرده است. هر چه مدت عشق کوتاه تر باشد و دیدار معشوق کمتر دست دهد بهتر است زیرا الفت با آن یار نمی گردد و در نمی آمیزد. پس عقل حکم می کند که آدمی خویشتن راه، پیش از گرفتار شدن به دام عشق، از آن دور نگه دارد و اگر هم گرفتار عشق شد، پیش از آن که عشق در جان و دل او استوار گردد، خود را از دست آن خلاص کند.

گویند که یکی از شاگردان افلاطون به عشق زنی مبتلا گشته و از حضور در مجلس درس استاد

باز مانده بود و افلاطون همین شیوه استدلال را در برابر او به کار گرفت. فرمود تا آن شاگرد را بجویند و بیاورند. چون مرد در مقابل او حاضر شد، افلاطون از او پرسید: ای فلان! آیا هیچ در این نکته شک داری که روزی بناچار از معشوق خود جدا خواهی شد؛ گفت: در این باره شک ندارم. افلاطون گفت: پس تلخی آن روز را به امروز بیفکن و خود را از ترس مصیبتی که سرانجام روی می دهد زودتر رها کن، پیش از آن که انس و الفت به یاری عشق آید و آن را در وجود تو استوار گردانند. گویند که آن شاگرد افلاطون را گفت: ای سرور دانا، آنچه می گویی درست است، لیکن اگر انتظار کشم و به مرور ایام تسلی یابم بر ایام آسانتر است. افلاطون گفت: چگونگی به تسلی روزگار دل بسته ای و از این که [به مرور ایام] به معشوق وابسته تر شوی نمی ترسی، و از کجا می دانی که جدایی پیش از تسلی یافتن از عشق و پس از استوار شدن آن در وجودت فرا نمی رسد؟ آنگاه اندوه تو شدیدتر و تلخی آن بسی بیشتر خواهد بود. گویند که آن مرد همان دم به پای افلاطون افتاد و او را سپاس گزارد و آفرین گفت و ستود، و از آن پس هیچ از عشق یاد نکرد و اندوه و اشتیاقی در او پدید نیامد، و پیوسته ملازم مجلس افلاطون بود و هرگز از آن غفلت نکرد و گویند که افلاطون پس از این سخنان به دیگر شاگردانش روی کرد و ایشان را سرزنش نمود که چرا آن مرد را به حال خود نهاده بودند تا پیش از اصلاح نفس شهوانی خود و سرکوب و خوار داشت آن در برابر نفس ناطقه همه همتش را صرف سایر ابواب فلسفه گردانند.

البته عده ای نادان هم هستند که در این مورد با فلاسفه دشمنی و مخالفت می ورزند و چنانکه عادت ایشان است سخنان رکیک و نادرست می گویند، و اینان همان کسانی اند که موسوم به ظرافت و ادب اند. اینک سخنان آنها را در این باره می آوریم و سپس به پاسخ آن می پردازیم. این گروه می گویند که عشق پیشه کسانی است که طبعی دقیق و ذهنی لطیف دارند و موجب

می شود که آدمی به پاکیزگی و ظرافت و آراستگی و زیندگی روی آورد. و این اندیشه و مانند آن را با سخنان عاشقانه و اشعار زیبایی که در این باره است رواج می دهند و به ادیبان و شاعران و نژادگان و بزرگانی اشاره می کنند که عاشق شده اند و از این حد نیز می گذرند و به پیامبران هم استناد می کنند.

لیکن به نظر ما، نازکی طبع و لطافت ذهن و صفای



آن را در صورتی می توان اثبات کرد که دارنده آن از امور پیچیده دور از دست و دانشهای ظریف و دقیق آگاه باشد و بتواند مسائل دشوار شگفت آور را حل کند و فنون بهره ده و سودمند پدید آورد. ما این امور را فقط در نزد فلاسفه می یابیم، و می بینیم که عشق آنها را به خود مشغول نمی کند بلکه سبکساران عرب و کرد و نافر هیختگان و نبطی ها همواره گرفتار عشق و سخت به آن مشغولند. و نیز چنانکه معروف است هیچ ملتی تیزهوشتر و داناتر از یونانی ها نیستند، و با این حال می بینیم که در قیاس با سایر ملت ها کمتر به عشق و عاشقی توجه دارند. و این برخلاف ادعایی است که از آن یاد شد، یعنی عشق گریبان گیر کسانی می شود که سرشتی خشن و ذهنی ناتوان دارند؛ و کسی که کم اندیش و کوتاه نظر است، از نفس خود پیروی می کند و به چیزی روی می آورد که شهوتش وی را به سوی آن می کشد.

۳۵

اما این که می گویند ادیبان و شاعران و نژادگان و بزرگان بسیار عاشق می شوند، پاسخش این است که نژادگی و بزرگی و شعر و زبان آوری به هیچ وجه مستلزم کمال عقل و دانش نیست. و چون چنین است امکان دارد که عاشقانی از این دست در خرد و دانش خود دچار کاستی و نقصان باشند. و این گروه به سبب نادانی و سبک سریشان می پندارد که علم و حکمت همانا نحو و شعر و فصاحت و بلاغت است، و نمی دانند که حکما هیچ یک از اینها را حکمت به شمار نمی آورند و کسانی را هم که در این فنون چیره دست اند حکیم نمی نامند، بلکه حکیم از نظر آنان کسی است که شروط استدلال و قوانین آن را بداند و علوم ریاضی و طبیعی و الهیات را بداند. حد که در توان انسان است بیاموزد.

روزی مردی متظاهر و فضل فروش را نزد یکی از استادانمان در مدینه دیدم. این استاد با آن که فیلسوف بود از دانش نحو و لغت و شعر نیز بهره ای فراوان داشت. آن مرد هم باد غرور در سر کرده بود و در برابر استاد شعر می خواند و ضمناً فخر می فروخت و در ستایش همگنان خود مبالغه می کرد و دیگران را ناچیز و بی ارزش می شمرد، و استاد چون از غرور و نادانی وی آگاه بود این همه را می شنید و چیزی نمی گفت و به من لبخند می زد. تا آن که مرد در ضمن سخن گفت: به خدا که علم همین است و هر چه جز این باشد باد است! استاد به او رو کرد و گفت: «پسر کم! این علم کسی است که علمی ندارد و آن که به دانستن چنین چیزهایی شادی می کند بی خرد است.» آنگاه رو به من کرد و گفت: «از این دوستانم بپرس و ببین که آیا چیزی از مقدمات علوم ضروری می داند، زیرا او گمان می کند که هر کس بر فن لغت چیرگی یابد می تواند

پاسخ هر سوالی را بدهد.» من از مرد پرسیدم: «بگو تا بدانم آیا علوم ضروری اند یا اصطلاحی؟» و عمداً این تقسیم بندی را کامل نکردم. وی چون شنیده بود که یاران ما کسانی را که مانند او صاحب علوم اصطلاحی اند سرزنش می کنند خواست تا عیبی نظیر آن بر ایشان بگیرد، لیکن از شیوه استدلال آنان در این باره خبر نداشت. پاسخ داد: «همه علوم اصطلاحی هستند.» گفتم: «پس آن که می داند ماه در فلان شب دچار کسوف می شود، و سقمونیا اگر مصرف شود شکم را روان می کند، و مردار سنگ هر گاه کوفته و در سر که ریخته شود ترشی آن را از بین می برد، آیا این همه را به سبب اصطلاحاتی که مردم وضع کرده اند می آموزد و به درستی آن پی می برد؟» گفتم: «نه» گفتم: «پس اینهار از کجای فهمند؟» چون در نمی یافت که قصد من از این سخنان چیست پاسخ داد: «به نظر من، همه علوم ضروری هستند.» و پنداشت که به این ترتیب می تواند نحو را هم جزو علوم ضروری به شمار آورد. پرسیدم: «کسی که می داند منادای مفرد مرفوع است و منادای مضاف منصوب، آیا امری ضروری و طبیعی را دانسته است یا چیزی را که اصطلاحی و قراردادی است و فقط گروهی از مردم بر سر آن توافق کرده اند؟»

در پاسخ به لکنت افتاد و از قول استادانش چیزهایی گفت تا ثابت کند که صرف و نحو امری ضروری است. به سخن درآمد و ناتوانی و سستی اندیشه اش را بر او آشکار کردم چنان که سخت شرمسار و سرافکننده شد. استاد به خنده درآمد و وی را گفت: «پسرم، بچش مرزه علمی را که برستی علم است.»

این قصه را آوردیم تا گواهی باشد بر این که امر برتر کدام است، زیرا هدفی جز این نداریم. از آنچه در این باب گفتیم قصدمان خرده گیری و عیب جویی از همه کسانی نیست که به صرف و نحو و زبان عربی توجه دارند و به آن می پردازند و آنها را خوب آموخته اند، زیرا در میان آنها می توان دید کسانی را که خداوند بهره ای فراوان از علوم به ایشان بخشیده است، بلکه مقصود ما آن دسته از جاهلان این گروه است که هیچ چیز را جز آنچه خود می دانند علم به شمار نمی آورند و هیچکس را جز خود شایسته نام عالم نمی دانند.

طرفداران عشق دلیل دیگری هم می آورند که هنوز از آن سخنی نگفته ایم، و آن استناد به پیامبران است و این که ایشان هم به عشق مبتلا گشته اند. [در جواب] می گویم: هیچکس روانداشته است که عشق را از مناقب و فضایل آنها به شمار آورد و هیچ یک از آنها نیز عشق را بر نگزیده و نیک نپنداشته اند، بلکه ابتلای پیامبران را به عشق از جمله خطاها و لغزشهای آنان شمرده اند. و اگر چنین است، پس هیچ دلیلی در دست نیست که عشق را نیک بشماریم و بیاراییم و بستاییم و

ترویج کنیم، زیرا بر ماست که خویشتن را به کارهایی برانگیزیم و واگماریم که مردان بزرگ آن کارها را به تن خویش پسندیده و برای خود نیک شمرده اند و دوست داشته اند که دیگران هم در آن کارها به ایشان اقتدا کنند، نه این که پیرو خطاها و لغزشهای آنان باشیم که خود از آنها توبه کرده و پشیمان شده و بر این بوده اند که کاش آن خطاها از ایشان سر نمی زد.

اما این که گویند عشق موجب پاکیزگی و ظرافت و آراستگی و زیندگی است، [پاسخش این است که] زیبایی تن بازشتی سیرت به چه کار آید، و آیا، جز زنان و مردان زن صفت، کسی دیگر را به زیبایی جسمانی نیاز و کششی هست؟ آورده اند که مردی یکی از حکما را به خانه خود دعوت کرد، و اسباب خانه او همه در غایت نیکویی و زیبایی بود، لیکن خود مرد در غایت نادانی و بلاهت و کند ذهنی بود. گویند که آن حکیم به هر چه در خانه او بود خوب نگریست و سپس به روی مرد آب دهان انداخت. چون مرد از این کار خشمگین و برافروخته شد، حکیم او را گفت: «خشمگین مشو، به هر چه در خانه تو بود بدقت نگریستم و در آن تأمل کردم و هیچ چیزی را در آن زشت تروی بی ارزش تر از تن خودت نیافتم. این بود که آب دهان خود را بر تن تو افکندم و جایی سزاوارتر از آن برای این کار ندیدم. گویند که آن مرد پس از این ماجرا از احوال خود پشیمان شد و به علم و اندیشه روی آورد.

چون پیش از این درباره انس و الفت سخن گفتیم، اینک سخنی هم در مورد ماهیت الفت و پرهیز از آن می آوریم. به گمان ما، الفت بر اثر هم نشینی مستمر و آکراه از دوری محبوب پدید می آید، و آن نیز بلایی بزرگ است که به مرور زمان پرورده می شود و افزایش می یابد. لیکن آدمی آن را جز به هنگام جدایی از محبوب احساس نمی کند و فقط در آن هنگام است که بلای الفت ناگاه به صورت امری براستی آزاددهنده و دردناک بر انسان آشکار می شود. این حالت به حیوانات هم دست می دهد لیکن شدت آن در برخی از آنها بیش از دیگران است. و راه پرهیز از آن این است که آدمی گهگاه از محبوب خود دوری جوید، و هرگز از این کار غافل نشود، بلکه نفس خود را کم کم به آن عادت دهد و آموخته گرداند. ♦♦♦

۱. کتاب طب روحانی رازی پیش از این دو بار به طور کامل ترجمه شده است، یک بار با عنوان بهداشت روانی به دست جمعی از استادان حوزه و دانشگاه و دیگر بار به دست دکتر پرویز اذکایی. بی آنکه بخوایم از قدر کار آن بزرگواران بکاهیم، مناسب دیدم که فصل پنجم کتاب را به زعم خود به زبانی روشن تر و رساتر ترجمه کنیم. مشخصات منبع ترجمه به این شرح است: الرازی، ابوبکر محمدبن زکریاء، رسائل فلسفیه، جمعها و صححها پ. کراوس، مطبعه بول باریه، القاهرة، بی تا. صص ۳۵-۴۶

۲. کراوس، رسائل فلسفیه، ص ۲.



مجموعہ مطالعات فرہنگی
پرنال جامع علوم انسانی