

عرفان و عقل

غلامعلی ملول

کارشناسی ارشد راه و ساختمان، دانشکده فنی، دانشگاه تهران، شهر تهران

نام و نشانی ایمیل نویسنده مسئول:

غلامعلی ملول

info@malool.Com

فهرست مطالب :

- ۱- تعریف عرفان
- ۲- عرفان پناهگاه سرخوردگان از عقل
- ۳- سازگاری‌های عرفان با عقل : (وحدت جهان - عشق)
- ۴- ناسازگاری‌های عرفان با عقل : (کرامات ، ریاضت‌های نابخردانه ، کشف اسرار و رموز ، عقل ستیزی)

۱- تعریف عرفان

مکتب عرفان آمیزه‌ای است از فلسفه و ذوقیات.

مکتب عرفان بر این باور بنیادین بنا شده که انسان می‌تواند از طریق ریاضت همراه با آموزش‌های نظری، به توانایی‌های مافوق بشری دست یابد (کرامات) و گاهی هرچند به ندرت به حال عرفانی (وحدت با کل) دست یابد که در آن حال، حقایق بر او آشکار و پرده از اسرار و رموز برداشته شود (کشف و شهود).

آنچه که گفته شد اُس و اساس مکاتب عرفانی است. بنابراین ویژگی‌های اساسی‌ای که مکاتب عرفانی را از مکاتب دینی و فلسفی متمایز می‌کند، ریاضت، کرامات، حال عرفانی (وحدت با کل) و حصول معرفت در حال عرفانی (کشف و شهود) است.

بسته به باورهای عارف و ویژگی‌های فرهنگی محیطی که او در آن زیسته، کل می‌تواند جهان (قطع نظر از وجود خدا) و یا پروردگار جهان و یا جهان همه‌خدایی باشد.

یگانگی و وحدت با کل نیز توسط عرفا با عبارات گوناگونی نظیر وصال، حضور، ذوب و وحدت کامل تعریف شده‌اند و دارای مفهومی طیف‌گونه است که از وجود تشخص فرد عارف در جوار کل تا وحدت و یگانگی و همسانی عارف با کل بیان شده است.

به گفته بیشتر عرفا، حال عرفانی (وحدت با کل) دیر نمی‌پاید و پیدایش آن ارادی نیست و شرح چگونگی آن حال، در کلام و زبان نمی‌گنجد زیرا حالتی است ماوراء عقل و حتی فراحسی.

به ادعای عرفا، معرفتی که در حال عرفانی به آن دست می‌یابند، ریشه در محفوظات پیشین ذهن آن‌ها ندارد بلکه از منبعی خارج از ذهن آن‌ها به عرفا اعطا می‌شود. این ادعا بارزترین ویژگی مکاتب عرفانی را در مقایسه با دین و فلسفه آشکار می‌کند.

اگر آنچه که از عرفا درباره چند و چون این معرفت نقل شده را گرد آوریم، طیف وسیعی می‌شود که از وقوف به علوم بشری تا یگانگی و وحدت با کل را شامل می‌شود.

رینولد. ا. نیکلسون (۱۹۴۵-۱۸۶۸ م.) مشترکات بین فرقه‌های گوناگون صوفیه را چنین بیان می‌کند:

اعتقاد به نیروهای معنوی خارق‌العاده که خداوند به مریدان و اصحاب وجد عنایت می‌کند. نیروهایی که آنها را بر خوردن آتش و مارافسایی و غیغویی و غیره یاری می‌کند. و «گذراندن مرحله‌ای شاق در خلوت و نماز و روزه و دیگر ریاضتها» و «بسیاری ذکر و کمک از موسیقی و حرکتهای بدنی گوناگون» و «پوشیدن لباس ویژه» و «احترام به پیر و مرشد طریقت تا درجه‌ای نزدیک به تقدیس» و «برگزاری مراسم و سنن دقیق به هنگام دخول مرید به طریقت» (ک ۱، ص ۱۳۵)

دکتر یحیی یثربی در کتاب فلسفه عرفان، عرفان را چنین تعریف کرده است:

طریقه‌ای است که در کشف حقایق جهان و پیوند انسان و حقیقت، نه بر عقل و استدلال، بلکه بر «ذوق» و «اشراق» و «وصول» و «اتحاد» با حقیقت تکیه دارد و برای نیل به این مراحل دستورات و اعمال ویژه‌ای را بکار می‌گیرد. (ک ۲، ص ۳۳)

دکتر قاسم انصاری در کتاب مبانی عرفان و تصوف، عرفان را چنین تعریف می‌کند:

«عرفان یا معرفت به معنی شناخت است و در اصطلاح، معرفت قلبی است که از طریق کشف و شهود حاصل می‌شود.»

(ک ۳، ص ۱۳)

۲- عرفان پناهگاه سرخوردگان از عقل

در این نوشتار در پی آنم که چگونگی پناه بردن عده‌ای از پیروان روش عقل به عرفان را آشکار کنم.

عقل این پیر سفید موی سپیدروی، از تبیین جهان و پاسخ به پرسش‌های بنیادین ناتوان است. برخی از پیروان روش عقل را توان اقرار به ناتوانی و یا نادانی در این باب نیست. آنان اصرار در تبیین جهان و پاسخ به پرسش‌های بنیادین دارند و به ناچار گویند فسانه‌ای و خاموش شوند.

ما جز عقل وسیله و ابزار دیگری برای شناخت نداریم، آن کس که از شاهراه عقل به کوره راه تبیین شاعرانه جهان روی می‌آورد، پیرو راستین روش عقل نیست.

منظور از عقل، عقل استدلالی، تحلیل‌گر و تجربه‌گرا است.

عقلی که داورها و احکام خود را دم به دم با قوانین جهان و طبیعت سازگار می‌کند.

عقلی که منشاء فلسفه مشاء و پدیدآورنده علم بشری است.

عقلی که مبانی دین و عرفان را می‌سجد و درباره درستی و یا نادرستی آن‌ها حکم می‌کند.

عقلی که خود به نقصان خود اقرار می‌کند اما خود خود را ویرایش می‌کند و دَم‌به‌دَم و روز به روز در نردبان تعالی پله‌ای به پیش می‌رود.

اگر برخی از عرفا حجت احکام فلسفه مشایی را در تأییدات دل جستجو کرده‌اند من حجت احکام عرفانی را در تأییدات عقل دنبال می‌کنم. من با غربال عقل پندارهای عرفانی را غربال می‌کنم و سره از ناسره و لؤلؤ و فیروزه و مروارید را از خس و خاشاک و سنگ و کلوخ جدا می‌کنم.

آن کس که با عقل می‌ستیزد با عقل خود، با عقل می‌ستیزد.

عقل، میزان قضاوت درست و غلط‌ها است. عقل میزان کامل و مطلق نیست اما حتی وحی را ما با عقل، تمیز می‌دهیم و به درستی و یا نادرستی آن حکم می‌کنیم.

عقل ریسمان نه چندان محکمی است که از همه ریسمان‌های دیگر محکم‌تر است. این ریسمان خود خود را می‌تابد و پیچیده‌تر، محکم‌تر و قابل اتکاء تر می‌کند. تاریخ بشریت- تاریخ چند میلیون ساله بشری- در استغناء و استحکام بیشتر عقل خلاصه می‌شود. عرفانی که از عقل پیروی نکند، خرافه است.

من معرفت عرفانی را- چه کشف و شهود و اشراق بنامند و چه ناشی از وصل و اتحاد و حضور و فنا و یا هر نام دیگری بدانند- با میزان عقل می‌سنجم و آن را آمیزه‌ای از محفوظات موجود در ذهن سالک می‌دانم زیرا به گمان من تمام معرفت ما، ناشی از تجربیات و آموزه‌ها، در چهارچوب قوانین مسلط بر مغز ما است.

حتی حالات عرفانی حضور و شهود و مشاهده و اشراق، مادام که به ادراک درنیایند، خامند. چیزی حس می‌شود که ادراک شود. حتی امواج ملکوتی و سروش‌های آسمانی ادعائی، اگر سرتاسر وجود عارف و سرتاسر ذهن او را درنوردند، مادام که ادراک نشوند نه در حافظه ما رسوب می‌کنند و نه به قضاوت ما درمی‌آیند.

اگر عرفا از ادعای کرامات دست بردارند، اگر عرفا بگویند که شاعرانه جهان را تبیین کرده‌اند و اگر عرفا قبول کنند که در عالم خیال به اسرار و رموز دست یافته‌اند همراه و هم‌منزل رهروان روش عقل خواهند بود، اما این ندا را از اعماق اقیانوس باشکوه عقل ستم دیده و تحقیر شده بشنوید که عرفان خرافه‌گرا- آلوده به کرامات و معجزات و کشف اسرار و رموز- نه تنها جهان را تبیین نمی‌کند بلکه سد راه شناخت جهان و تبیین جهان است. عرفان خرافه‌گرا نه تنها انسان را به عرش اعلا نبرده بلکه سد راه تعالی بشر شده است.

من شریف‌ترین مکتب و نظام فکری را مکتب فلسفه مشاء و فریبنده‌ترین و زیباترین و لذت بخش‌ترین مکتب را مکاتب عرفانی یافته‌ام.

آنگاه که در دریای هائل فلسفه مشاء دست و پا می‌زنم، مهریوان پری پیکر عرفان مرا به خود می‌خوانند و آنگاه که در وجد و سرور عرفان از خود بی‌خود می‌شوم به ناگاه عقل مرا زنه‌ار می‌دهد که مبدا آنچه را که دوست می‌داری با حقیقت همسان کنی!

فلسفه مشاء و عقل تحلیل‌گر استدلالی و تجربه‌گرا در طی طریق معرفت در برابر ماده‌المواد و روح و خودآگاهی و آزل و آبد و علت العلل و روح الانوار و واجب‌الوجود به موانع عبور ناپذیری می‌رسد که سخنی برای گفتن ندارد، عقل را توان آن نیست که گامی به پیش بردارد و شریفانه سکوت می‌کند. اکنون در این مرحله، برای عبور از این حد و مرز، چاره‌ای جز توسل به ذوق و خیال و وهم نیست و راهی جز پناهنده شدن به آرامکده عرفان در پیش نیست. در این مرحله عرفا ادعا می‌کنند که از کوره راه عقل به درآمده‌اند و به ماوراء عقل دست یافته‌اند و به قول حافظ:

«عقلان نقطه پرگار وجودند ولی عشق داند که درین دایره سرگردانند»

(ک ۴، ص ۴۲۸)

شیخ شهاب‌الدین سهروردی معروف به شیخ اشراق و ملاصدرا و بسیاری دیگر، سرانجام تاب سختی و تنگناهای فلسفه را نیاوردند و به آرامکده عرفان پناهنده شدند.

از دکتر عبدالحسین زرین کوب (۱۳۷۸-۱۳۰۱ ش.) چنین نقل شده است:

«تصوّر در واقع ملجأ سرخوردگان بود، سرخوردگان از دنیا، و سرخوردگان از علم.» (ک ۲، ص ۱۰۶)

محمد بن ابراهیم قوامی شیرازی معروف به ملاصدرا، و صدرالمتهلین (متوفی ۱۰۵۰ هـ) روی آوردن خود به عرفان را چنین بیان می‌کند:

«من در گذشته شدیداً مشغول درس و بحث و غرق در مطالعه کتب حکماء و فرزندگان بودم، دیدم که - هرچند، اندکی از مبدأ و معاد تحصیل کرده‌ام - از علوم حقیقی، و حقایق مربوط به «بینش» آشکار، از آن مقوله که جز با ذوق و وجدان قابل وصول نیست بهره‌ای نداشته و دستم خالی است».

و پس از سال‌ها خلوت و تنهایی و ریاضت و عبادت

«باطن من، در اثر مجاهدات طولانی و ریاضت‌های سخت، شعله‌ور گردید، و فروزان شد. در نتیجه با انوار عالم ملکوت و اسرار جهان جبروت، روشن و آراسته گردید و پذیرای پرتوهای الطاف و عنایات خداوندی گشت، پس به اسرار و رموزی دست یافتم که تا به آن هنگام از آنها خبری نداشتم، و مسائل و مشکلاتی بر من حل گشت که از راه برهان، بدانسان حل نشده بود، بلکه هر آنچه تا بآن روز از راه دلیل و برهان دانسته بودم، با اضافاتی از راه شهود و عیان، آشکارا دیدم، و به متن واقعیت آنها رسیدم». (ک ۲، ص ۶۵)

من طریقت عرفان را منزل به منزل خواهم پیمود اما هرگز به دخمه‌های خرافه شعبده بازی کرامات و ادعای وصل و حضور و ستیز با فلسفه مشاء و تحقیر عقل وارد نخواهم شد.

من در این درد جان سوز فراق و در این برزخ سوزناک نادانی، در این منزل وحشت و حیرت و اشتیاق، دست و پا خواهم زد اما هرگز عجل نخواهم بود که با مسکنی درد خود را آرام کنم.

من در اندیشه درمان دردم نه تسکین درد. آنچنان خود دوست و خود شیفته نیستم که به مصلحت اندیشی، خود را به خواب زخم و در عالم خواب و خیال، خود را مجذوب نورالانوار کنم و یا در آغوش علت العلل اندازم و مسئله را مختومه اعلام کنم. من هرگز عجل نخواهم بود و اصراری بر این ندارم که حتماً باید مسئله را حل کنم. بشریت میلیون‌ها سال دیگر هم می‌تواند در حال وحشت و حیرت و اشتیاق سر کند.

آنان که می‌خواهند مدلی از کائنات ارائه کنند و کسانی که در فکر جمع و جور کردن موادی هستند تا بتوانند به یک مکتب و جهان‌بینی منظم و منسجم و هماهنگ برای تبیین جهان دست یابند، به دریای هائل و موج و طوفانی و بس تاریک و خطرناکی وارد می‌شوند که دشواری هر روز آن از سختی و ریاضت نه چهل روز بلکه چهل سال گوشه‌نشینی فزون‌تر است و بسیاری پیروان روش عقل و رهروان این طریقت راستین که سرانجام به عرفان یا تبیین شاعرانه جهان، پناه برده‌اند.

به راستی آرمیدن در آرامکده عارفانه و جهان‌بینی شاعرانه بسیار آسان‌تر از رهروی در بیابان پر پیچ و خم و طاقت فرسای روش عقل و فلسفه مشاء است.

من نیز طریقت و سلوک مشایی خود را منزل به منزل پیموده‌ام و دریافته‌ام که:

- اجزای جهان همه در حال تغییر و دگرگونی‌اند.
- هیچ جزئی مستقلاً دگرگون نمی‌شود بلکه اجزای جهان با ترکیب و تجزیه دگرگون می‌شوند.
- همه اجزای جهان زنده و هوشمنداند.
- دگرگونی اجزاء جهان قانون‌مند است. شدن جهان و شدن اجزای جهان بی‌سروسامان و بی‌قانون و قاعده نیست.
- هر جزء جهان در هر لحظه یک مقصد و مسیر دارد و اجزای جهان در شدن و تغییر دچار تردید نمی‌شوند.
- و آخر از همه آن که **شدن اجزای جهان ناشی از تضاد نیست بلکه ناشی از میل است و من این میل را همان عشق**

می‌دانم.

اجزای جهان در جنگ و ستیز و ضدیت با هم و نابودی یکدیگر نیستند بلکه همه اجزای جهان با عشقی نهادینه شده در ذات خود، هریک دست در دست هم در حال دگرگونی عاشقانه و شادمانه‌اند.

اکنون در این منزل آخر از خود می‌پرسم این عشق از کجا است و از چیست و آن نیرو و محرک اول کدام است؟ و سخت در این منزل پای در گل مانده‌ام.

همراهان و کاروانیان همسفرم، در این مرحله، قیل و قال کرده‌اند که خورشید آن‌چنان درخشید که هیچ چیز نمایان نبود و از بسیاری پرتو خورشید ادعای کوری کرده‌اند و من لب فرو بسته و خاموش، گیج و گنگ و مات و مبہوت، هیچ نمی‌دانم فقط می‌دانم که نمی‌دانم. آنان سماع‌کنان در جشن و پایکوبی وصال و حضورند و من، مهر سکوت بر لب.

من نیز به شوق یافتن یار و وصل و وصال، راه سخت و دشوار فلسفه مشاء را پیش گرفته‌ام. پای برهنه با زخم خار مغیلان در بیابان لم یزرع و خشک و سوزان، لب خشکیده از تشنگی و صورتی سوخته و تاول زده از آفتاب سوزان، این شرح حال من در طریق فلسفه مشاء است. در طی این طریقت راستین، منزل به منزل آرامشکده‌های عرفان، مرا به خود می‌خوانند، آبی خنک و گوارا، هوایی دلنشین و متکابی نرم را نوید می‌دهند و لمکه داران مرا صدا می‌زنند که مقصد و نهایت راه تو اینجا است، اینجا به مقصد می‌رسی، بازای و آسوده باش. اما من سالک راحت‌گزین نیستم، راه بس طولانی، مقصود بس بعید و من بسیار سخت‌گیر و دیرباورم.

گهگاه لمکه و عشرتکده‌های رنگارنگ مرا به خود می‌خوانند که بس کن، تقلاً مکن، به محفل عیش و عشرت در آی و پای‌بند زحمتکده فکر مباش. دمی به ساز طبیعت و کرشمه و عشوه نوای دف و نی بچرخ. سرخوش و سرمست، چون پروانه ببال و شعله شمع به آغوش گیر تا آن دم که ذره ذره نیست شوی تا هست شوی و آرام گیری.

ندایی از ژرفای درونم مرا به خود می‌خواند که الهه‌ای چون خدایان خورشید و دریا و زیبایی، بساز و آرام گیر.

نجوایی از ژرفای درونم مرا به خود می‌خواند که بُنی گلین، سفالین، مفرغین، زرین و یا مجرد بساز و پرستش کن و آرام گیر.

آوایی از ژرفای درونم مرا نهیب می‌زند که موجودی قائم به‌الذات و واجب‌الوجود و مطلق و بیکران بساز و آرام گیر.

اما عقل، این وقادِ زیرکِ نکته‌بین و این پرسشگرِ ناآرامِ سرکش، نمی‌گذارد که در ساحل امنِ لمکدهٔ خیالات و اوهام آرام گیرم.

چون نیک می‌نگرم، آبشخورِ این ندا و نجوا و آوا، وحشت و حیرت و اشتیاقی است که نسل به نسل و هزاره به هزاره از اجدادم به من به ارث رسیده‌اند.

من ناتوان از پاسخ به پرسش‌های بنیادین گاهی فریاد می‌زنم و زمانی لابه می‌کنم. از درد نادانی به خود می‌پیچم و بر جهان گلایه می‌کنم.

ای جهان! من کودکِ طغیان‌گر و عصیان‌گر و پرسشگرِ تو آم. من از آب و دانه و ساحلِ امنِ نمی‌پرسم، آن می‌پرسم که ای چرخ، ما را چرا زاده‌ای و چرا انگیزهٔ پرسش داده‌ای؟

ای جهان! من در حسرتِ وصالِ حقیقت و کشفِ رموزِ تو بی‌تابم. بگو، بگو چرا با کیمیایِ خود، مسِ وجودِ مرا به داناییِ فطری یا معرفتِ اشراقی زر نمی‌کنی؟

ای جهان! ای واجب‌الوجود و ای علت‌العلل، ای شاه‌شاهان و ای بُت‌های گلین و سفالین، ای نورالانوار و مجردِ مجردها و ای دلیلِ دلیل‌ها و ای اصل‌اصل‌ها بگو، بگو که از تو بس گله دارم. نه چهل روز که چهل سال در ریاضت و چله‌نشینی در منزلگاهِ عقلانیت‌آم، اما تو هرگز رخ ننموده‌ای، هیچ باد صبایی و هیچ نسیمِ عنبرآگینی، تازی از گیسویِ بس سیاهت را کنار نزد و هیچ گریه و لابه‌امِ ذره‌ای از تو نقاب نکشید.

ای جهان! از تو بس من گله دارم. چرا لوحی ساده و دلی زودباور و قلمی هرزه گرد مرا ندادی تا من، تو را نقاشی کنم و نقشِ خود ساختهٔ تو را، نقشِ تو پندارم. چرا مرا ساده دل و ساده لوح نزادی تا خود را نقش و نقاشِ تو انگارم؟

ای جهان! ای سیاهتر از سیاهیِ محض، چرا به نیرنگ، مرا کنار این سدّ عظیمِ عبور ناپذیر کشانده‌ای و در پای دیوارهٔ عبور ناپذیر خود، مرا به غل و زنجیر کشیده‌ای؟ تو که نه رخصت دیدار می‌دهی و نه فرصتِ وصال، از چه ای مجهولِ اعظم، شوقِ وصال در من نهاده‌ای اما در فطرتِ دانایی نگذاشتی؟

ای جهان! من با این ادعایِ گزافه چه کنم؟ چرا در فطرتِ عرفا دانائی گذاشتی که با نان و خرمایی، چهل روزه از درونِ خود دانایی مستقل از محفوظاتِ قبلی پدید آورند و مرا داناییِ فطری ندادی؟

ای جهان! چرا پس از چهل سال ریاضتِ اندیشه، من هیچ دانایی‌ای از خود نزاده‌ام و چرا برای دانایی، مرا به خوشه‌چینی از این و آن تو، از ذره ذره‌هایِ خود، واداشته‌ای؟

ای جهان! به تو زنه‌ار می‌دهم، من آن نیم که مرا به خواب کنی یا به عالمِ خیال بری و چون شبی بر من نازل شوی. من تو را در بیداری، در هشیاریِ عقل جستجو می‌کنم نه در خواب و خیال.

ای جهان! با این همه ناسپاسی‌ها و بدگمانی‌هایم، از تو بسی سپاس دارم که ذهنی جستجوگر، مغزی فعال، شوقی زاید الوصف و توانِ پویشِ راهِ دانایی به ما داده‌ای.

۳- سازگاری‌هایِ عرفان با عقل: (وحدتِ جهان - عشق)

وحدت جهان

عرفا به سه گونه وحدت اشاره کرده‌اند:

الف- وحدتِ جهان و وحدتِ عارف با جهان.

ب- وحدتِ جهان و خدا - جهانی همه‌خدایی - و یگانگیِ عارف با جهانی همه‌خدایی.

ج- وحدتِ عارف (حضور و یا شهود و یا اشراق و یا اتحاد و یا ذوب و ...) با خدایی که پروردگار جهان است.

من وحدتِ جهان و یگانگی و وحدتِ خود با جهان را چه بر اساس تحلیل و چه بر اساس تجربه و مشاهده باور دارم.

من شدنِ جهانی یکپارچه را که تعالی یا تکامل نامیده می‌شود با چشمِ سر و چشمِ عقل می‌بینم و وحدت و هماهنگی و یگانگی

اجزای جهان را در این «شدن» مشاهده می‌کنم و می‌بینم که هیچ جزئی مستقلاً «نمی‌شود».

من بارها از وحدتِ جهان و ناموجود بودنِ جزءِ مستقل در جهان سخن گفته‌ام. گفته‌ام که استقلالِ هر جزء در جهان یعنی عدم و

نیستی آن. **وحدتِ جهان و وحدتِ موجوداتِ جهان پنداری است که نه تنها عقل بر آن مهر تأیید می‌زند بلکه از طریقِ مشاهده نیز تجربه**

می‌شود.

من همانجا که از وحدت موجودات و عدم استقلال اجزای جهان سخن می‌گویم و مایه این شدن در وحدت را میل اجزای جهان به شدن با هم - عشق - دانسته‌ام به مکتب عرفان وارد می‌شوم اما تا مرز کرامات و معجزات و عقل ستیزی و فنا فی‌اله پیش می‌روم و هرگز وارد این دخمه‌های خرافی نمی‌شوم.

جهان یک کلّ تفکیک‌ناپذیر است، مجموعه‌ای است واحد، دارای زیر مجموعه‌ها و زیر مجموعه‌های زیر مجموعه‌ها تا کوچکترین جزء. این پندار اگر چه عارفانه است اما عقل بر آن مهر تأیید می‌زند.

اگر عرفان ندا دهد که جهانیان و اجزای جهان همه در بزم عشق، به آهنگ سُرناي جهانی و به فرمان عقل کلی- که میل به شدن در اجزای جهان نهاده است - در رقص و پایکوبی و سماع‌اند، عقل می‌گوید:

آری، **جهانیان همه دست در دست هم و با هم در حال شدن‌اند**.

من خود را جزء لاینفک جهان می‌دانم. من ذره‌ای از مجموعه ذرات جهانم. من فرد نیستم، من حتی تصور فردیت هم نمی‌توانم داشت.

من به وحدت اجزای جهان معتقدم. در جایی گفته‌ام «این کائنات است که از زبان ما سخن می‌گوید»، این سخن نوعاً مشابه همان انا الحقّ حلاج است که مظلومانه جان بر سر این سخن داد. اکنون دوباره می‌گویم **این جهان است که از زبان من و زبان شما سخن می‌گوید**. این من نیستم که می‌گویم و این تو نیستی که می‌گویی، این جهان است که از زبان ما سخن می‌گوید. و سخن‌های من و گفته‌های تو را در هم می‌آمیزد تا آنجا که ما همدل شویم و آنگاه دوباره شوری در من و شوقی در تو می‌ریزد و ما را به مناظره و گفتگوی دوباره می‌کشاند.

درباره وحدت جهان با علّت العلل و خدا سکوت می‌کنم. مرا حسّی فراتر از وحدت با دیگر اجزای جهان نیست. وحدت با آنچه که می‌بینم و می‌دانم آری، اما وحدت با آنچه که نمی‌دانم و در مغز من جای نمی‌گیرد، سکوت می‌کنم.

احساس وحدت با جهان، احساسی است ژرف و عمیق که چون مهار ذوق را رها کنیم، شور و شوق و وجدی ناشی از این احساس پدید می‌آید. وجد و شغف ناشی از وحدت با جهان از انواع دیگر وحدت‌های ادّعائی، عقلانی تر است.

عقل غریزی و طبیعی حکم می‌کند که ما از جهان سر برآورده‌ایم و ذره‌ای از جهان واحد هستیم.

کافی است به یاد آورم که در آینده‌ای نه چندان دور، من نیستم. و اکنون به یاد آورم که این من هستم که دارم می‌نویسم. این من هستم که دارم مطالعه می‌کنم. این من هستم که از لطافت هوا و نسیم بهاری لذت می‌برم. این من هستم که عکس ماه را در جویبار می‌بینم. این من هستم که آسمان آبی و حرکت ابرهای پاره پاره سپید را می‌بینم. این من هستم که فرزندانم را دوست دارم..... و این من هستم که در آینده نخواهم بود. عمر من لحظه‌ای بیش نیست. همچون جرقه‌ای لحظه‌ای هستم و دیگر هیچ. این لحظه، **این دم چه اتفاق عجیب و حیرت‌انگیزی افتاده که اجزاء و سلول‌های من، هماهنگ با یکدیگر چنان دست در دست هم داده‌اند که من می‌دانم که این من هستم که دارم می‌نویسم**.

جهان پس از میلیاردها سال کوشش و جوشش و سعی و تلاش «من» را - نوزادی چون من - زاده است، این لحظه غریبی است و لحظه کافی تام و تمام است که دست‌افشانی کنم و پای کوبان در وجد و سماع شوم که من هستم. که من هستم حتی اگر فقط همه دارایی و تعلّقاتم این هستی «من» باشد.

در این لحظه از تاریخ جهان که چرخ چنان چرخیده که مرا از نهاد خود شکفته است، اکنون که ابر و باد و مه و خورشید چنان گردیده‌اند که «من هستم»، چرا سماع نکنم؟ چرا پای کوبان و دست افشان، با جهان عشق بازی نکنم؟

من در حسرت فراق و شوق وصال، پای کوبان و دست‌افشان سماع می‌کنم و در آن لحظه شاد، این نغمه راستین را خواهم سرود که من در آغوش جهانم و جهان در آغوش من. من جهانم و از جهانم. مباد آن دم که پیوندم با جهان بریده شود، مباد آن دم عدم، مباد آن دم نیستی نیستی.

من به سپاس از هستیم و به وجد ناشی از وحدت‌ام با جهان، دست‌افشانی می‌کنم و تمام جوی‌ها و بستر همه رودهای سلسله اعصابم را شستشو می‌کنم و زنگار آیین دل را می‌زدایم، به راستی بنفشه‌های رسته از سنگ خارا هم، به نغمه رباب جهان، در ناز و کرشمه‌اند.

«شدن» اعضای جهان و میل به شدن با هم را که من عشق و ناشی از ساختار و ساختمان اعیان دانسته‌ام، پنداری است که نه تنها از عقل مایه گرفته و نه تنها عقل آن را تأیید می‌کند بلکه شالوده علم- علم بشری- است. اساس و بنیان علم بشری بر پنداری است که در بالا گفته شد. این تفسیر جهان، آن گونه که در بالا گفته شد به عقل بشر زمینی و به علم بشر زمینی فرمان ایست نمی‌دهد و حلال مجهولات را به افلاک و به افق‌های ناپیدای آسمانی حواله نمی‌دهد.

عشق

در ادبیات عرفانی، عشق را چون الهه‌ای مقدس زیاد مدح کرده‌اند ولی کم شرح داده‌اند! برای نمونه در دیوان غزلیات حافظ بیش از ۲۳۰ بار واژه عشق آمده است.

در بیشتر اشعار عرفانی عشق را چون موجودی مجرد و فرازمینی و حتی وصف‌ناپذیر، جلوه داده‌اند.

عشق چیست؟ **عشق میل است، میل به هم شدن، با هم شدن و از هم شدن اجزای جهان.** عشق میل است. شوقی ذاتی است در تمام اجزای جهان برای «شدن». جذب یک جزء به جزء دیگر را اگر مستقل از کل نگاه کنیم نگاه ما جزئی است. همه اجزاء با هم – در وحدت – در جوشش هستند و «شدن».

عشق، میل طبیعی هر جزء از جهان به شدن است و ناشی از ساختار و ساختمان آن جزء است. ما تصمیم نمی‌گیریم که دانا شویم، ما تصمیم نمی‌گیریم که لذت ببریم، تصمیم نمی‌گیریم که دوست داشته باشیم بلکه پیشینی همه این رفتارها میل قبلی است که از ساختمان و ساختار ما می‌تراود و آشکار می‌شود. علت همه رفتارهای ما میل است و میل، ذاتی ساختار و ساختمان ما است. آن دانه لوبیا به اختیار تصمیم به بوته شدن نمی‌گیرد و آن قطره باران به اختیار نمی‌افتد و آن شاهین به اختیار به شکار آن مرغ نمی‌رود. این جهان به اختیار نمی‌جوشد و این کارگاه به اختیار در جنب و جوش نیست، بلکه میلی که طبیعی همه اجزای جهان است، این جهان را به شدن واداشته است.

عشق، انگیزه رفع درد و رنج ما هست اما حلال مشکلات فلسفی ما نیست.

عشق، میل به شدن، میل به خارج شدن از آنچه که هستیم برای وارد شدن به چیز دیگری است.

اگر عشق فقط خارج شدن از آنچه که هستیم باشد و ندانیم که مقصد بعدی ما چیست، در آن صورت جهان جهانی بی‌سروسامان و سراسر هرج و مرج خواهد بود. پس عشق، میل به شدن از چیزی به چیزی است. آیا بدون آن که بدانیم به کجا می‌رویم و چه خواهیم شد، «شدن» می‌کنیم؟ خیر.

اکنون با این پرسش روبرو هستیم که هر ذره از جهان که میل به شدن – عشق – دارد در هوای شدن به چه چیزی است؟ اگر ذره نداند که عاشق چیست و مایل به چیست، جهان، جهانی بی‌نظم و سامان خواهد بود.

پس هر جزء جهان، «شدن» می‌کند و می‌داند یا دانسته شده که به کجا می‌رود. از منظر آن عرفانی که من سخن می‌گویم تمام اجزاء جهان دانسته شده‌اند که هر یک در هر زمان چه شوند. آنچه که میل به «شدن» را در نهاد همه اجزاء جهان نهاده، علت‌العللی است و ذهن من را یارای شرحی بیش از این نیست. اینجا است که نمی‌دانم و در حسرت دانایی، در سوز و گدازم.

عشق نیرو نیست، عشق میل است. میلی ذاتی – ناشی از ساختار هر جزء از جهان در آن حال که هست – و لذت وصال حالتی دیگر، جایزه‌ای است که جهان به هر جزء «وقتی می‌شود» می‌دهد. اما تقدیر جهان برای هر جزء، آرامش و سکون نیست، این جوشش آرام نمی‌گیرد. هنوز از جایی به جایی نرفته، آهنگ جایی دیگر و هوای حالی دیگر است.

به این ترتیب از ازل، زمان‌ها پیش از آن روز انفجار بزرگ، علت‌العللی نامعلوم میلی برای «شدن» – ناشی از ساختار و ساختمان هر جزء – در تمام اجزای جهان نهاده است.

عشق راهنما و راهبر راه ما به مقصد نیست بلکه عشق، مقصد بعد و منزل بعد را می‌نماید. **عشق در ما شوق وصل می‌آفریند اما راهبر و راهنمای ما عقل است.**

من بارها گفته‌ام که کائنات از اجزای قانون‌مند – به هم بسته و پیوسته – تشکیل شده است، اما کائنات در جنبش و جوش و خروش است. آیا جزء قانون‌مند، به صرف قانون‌مندی، حرکت و «شدن» و جوش و خروشی می‌کند؟ خیر! پس محرک اولی باید و اینجا است که دیوانه‌وار خود را به در و دیوار می‌زنم، باشد که روزنه‌ای در این دخمه جهل پیدا کنم. من در این دخمه نادانی، مجنون دانایی‌ام و همواره پای‌بست غل و زنجیر جهل.

فرض کنیم چند جزء قانون‌مند را در کنار هم قرار دهیم و هر جزء بداند که چه کند و چگونه کند، چه شود و چگونه شود. آیا این سیستم حرکت و جوششی خواهد داشت؟ آیا قانون و قانون‌مندی، دارای نیروی محرک و شدن هم هست؟ خیر، زیرا قانون‌مندی اجزای جهان به تنهایی نمی‌تواند موجب شدن و جنب و جوش آن‌ها شود، پس میلی و عشقی باید که فرمان جنبش دهد. گویا در بطن و نهاد ساختار این اجزای قانون‌مند، میلی است که تداوم این شدن و دگرگونی را از آغازی نامعلوم تا پایانی ناپیدا امکان‌پذیر ساخته است.

این میل به شدن و این اراده بالقوه، در همه ذرات کائنات، در همه زیرمجموعه‌های کوچک و بزرگ کائنات و در کل کائنات هست و همه را به شدن واداشته است. ذره ذره، قطره قطره، جوی جوی، نهر نهر، رود رود، دریا دریا، ابر ابر، درخت و جنگل و کوه و ستاره و خورشید و فلک همه به فرمان عشق، رقص‌کنان و پای‌کوبان در سماع‌اند، همه در شدن‌اند.

تضاد بین عقل و عشق، نه کار عاشقانِ راستین است و نه کار عاقلانِ راستین. عشق محرکِ عقل است. عشق ما را به جایی نمی برد اما میل به آن چیزی است که باید شویم. این عقل است که راهبر و راهنما و پیر ما است.

عشق، میل به کشف اسرار و رموز است اما کاشف اسرار و رموز، عقل است.
شوق وصل، ناشی از عشق است اما آن چه که راه وصل را می نمایاند، عقل است. پیر ما، عقل ما است.

۴- ناسازگاری های عرفان با عقل: (کرامات، ریاضت های نابخردانه، کشف اسرار و رموز، عقل ستیزی)

مقدمه

نگاه عاشقانه و شاعرانه به جهان از دیدگاه عقل ستودنی است اما **وصف شاعرانه جهان را با درک حقیقت جهان اشتباه نکنیم.** آن بخش از عرفان که نهال عشق را در ما بارورتر می کند و آرامش می دهد و روان ما را از عصبیت و حسادت و کینه و نفرت و تعصب و دروغ و زنگار می زداید، ستودنی است. اگر عرفان را از پیرایه های ناراست پالایش کنیم، عرفان مکتب عشق و شور و وجد و محبت بسیار هم دلپسند است و عقل در پی آن است. به این گفته حافظ باور داریم که می گوید:

«عقل اگر داند که دل دربند زلفش چون خوشست

عاقلان دیوانه گردند از پی زنجیر ما»

(ک ۴، ص ۶۶)

چه کسی با عشق و وحدت جهان و احساس خوش ناشی از این تفکر و باور مخالف است؟
چه کسی با آسان گیری روزگار، صبر و تحمل همراه با امید و تلاش، رفع کینه و حسد، اشاعه عشق و محبت مخالف است؟
چه کسی با اعمال متعارف منتهی به آرامش مخالف است؟
چه کسی با سماع می تواند مخالفت کند؟
متأسفانه عرفان در مواردی آلوده به ادعاهای واهی و خرافی نظیر کرامات و کشف اسرار و رموز عالم، انجام ریاضت های نابخردانه، خانقاه و خانقاه بازی، استثمار فکری مرید توسط مراد و بدتر از همه - در سطوح عامیانه و پست آن- آلوده به درفش درگونه کردن و شفا دادن و پا بر آتش نهادن و اعمالی از این قبیل شد و این در حالی است که این مکتب عشق و محبت را هیچ نیازی به این شعبده ها نیست. من همراه با کاروانیان عرفان، منزل به منزل طی طریق می کنم اما آن گاه که آنان به ورطه عقل ستیزی، ادعای کرامات و کشف اسرار و رموز عالم درغلتنند، خود را از این کج راه و بی راهه ها برحذر خواهم داشت.
من هرگز نفسی از راه عقل و علم کناره نخواهم گرفت و تا دم آخر با کاروانیان عقل همراه و همدم و اگر راهی به حقیقت باشد آن را راه عقل می دانم.

من در برابر سد عبور ناپذیر ماده المواد و خودآگاهی و علت العلل، غرق در وحشت و حیرت و اشتیاقم و چه بسیارند آنانی که در عالم خیال، نه تنها از این سد عبور ناپذیر گذشته اند بلکه از آن سو، فرمان صدور احکام قطعی و حتی فرمان قتل و اسارت و تازیانه می دهند.

این گونه از عارفان فقط خود را می بینند و بس. آنان، غم کارگر و کشاورز، غم قوم و ملت و غم جامعه و بشریت را ندارند. آنان فقط به فکر خود و بازسازی خود و رستگاری خود اند. حتی اکثر عرفا، کاری به ظلم و ستم، کاری به ظالم و مظلوم، کاری به امثال اسکندر و چنگیز و هیتلر و ناپلئون نداشته اند، آن ها غم جهان و دنیا را نداشته اند. عارفان عزلت گزین جز پروراندن خود در زاویه و گوشه خود، هیچ غمی ندارند، هیچ رسالتی را برای خود قائل نیستند مگر ساختن خود، آن هم در دنیای وهم و خیال.

«تا قرن پنجم هجری عده متصوفان زاید بر چهار هزار نفر رسیده بوده است.» (ک ۵، ص ۸)

از هزاران قطب، امامان، اوتاد، ابدال، نجبا، نقبا، سالک و مرید و کدامیک گره ای از مشکلات جامعه بشری را گشوده اند و کدامیک با پایمال شدن حقوق فطری بشر، استثمار فرد از فرد و قوم از قوم و ملت از ملت و یا فقر و جهل و عقب ماندگی مبارزه کرده اند؟
گیریم که موج عرفان گرایی همه گیر شد.

گیریم که موج دل محوری گسترده شد.

گیریم که عرفا بر همه چیز و همه کس دست یازیدند.

گیریم که مخالفت با علم و عقل، خورشید علم و عقل را در توبره ای به اسارت کشید.

گیریم که پهنه زمین مالمال از بلبانِ مدهوش از رقصِ یاسمن‌ها و یاسمن‌های مدهوش از باد صبا و پروانه‌های سوخته بال و عاشقانِ سینه‌چاک شد.

گیریم که همه زمین سراب شد.

آخر چه؟ آخر الامر، این فرشته عقل است که به یاری گمشدگانِ سراب خواهد آمد و آخر الامر این جغدِ خرافه است که در ویرانه‌های خودساخته، از عقل و علم یاری طلب کند.

انسان عاقل هرگز با کرامات، ریاضت‌های طاقت‌فرسا و نابخردانه، عقل‌ستیزی و کشف اسرار و رموز از طریق اتحاد با کلّ سر سازگاری ندارد.

قرن‌ها بزرگترین عرفا در این سرزمین شطح گفتند، طامات یافتند و شعبده کرامات کردند. حال بگویند و ببینیم آن مردم ساده‌لوح و آن سالکانِ طریقت و رهروان حقیقت به کجا رسیدند؟ ملت و مردم چند گام به پیش آمدند و چند فرسنگ در بی‌خبری پس ماندند؟

هرچند بسیاری از عارفان، عابدان و زاهدان، پای استدلالیون را چوبین دانسته‌اند و می‌دانند لکن آنان خود پا در هوا هستند. با پای چوبین، در ظلمات کائنات با شمع کم‌سوی علم به دنبال خالق و حقیقت و مبدأ و مقصد پوئیدن بهتر از لانه بر باد ساختن و آب در هاون کوفتن است. **این ندای عقل است که هرچه ساده‌لوح‌تریم ظاهراً به حقیقت نزدیک‌تریم.**

کرامات

آنان که ادّعی کرامات کرده‌اند اگر راستگو و صادق بوده‌اند، ادّعی آنان دال بر روان‌پریشی و خودشیفتگی است و در غیر این صورت ادّعی آنان نیرنگی بوده است برای پیشبرد اهدافشان.

من در این نوشتار هرگز وجود نظم فراگیر و آن نیروی نهان و مرموز جنیاننده و جوشاننده اجزای جهان را- که مجهول اعظم نامیده‌ام- انکار نکرده‌ام. آنچه که من منکر شده‌ام توان فرد یا گروهی خاص در مختل نمودن آن نظم فراگیر و یا در اختیار گرفتن و به بند کشیدن آن نیروی نهان است.

عارفان بسیاری ادّعی کرامات کرده‌اند:

صوفیان، کرامات را نتیجه طاعات می‌دانند و هیچ یکی از انواع آن را (مرده زنده کردن، با مرده سخن گفتن، بر آب راه رفتن، طی الارض، با جمادات و جانوران تکلم کردن، بیماران را شفا دادن، جانوان را به اطاعت و داشتن، بر خزاین زمین آگاه بودن و)

مخالف با اوامر و نواهی حق و مصالح خلق نمی‌شناسند. از جمله کرامات اولیا آگاهی بر دل‌هاست و لذا ابوسعید ابی‌الخیر و ابوالحسن نوری را «جاسوس القلوب» لقب داده‌اند. (ک ۳، ص ۸۰)

من هرگز نمی‌پذیرم که آن نیروی نهان، اطاعت چون منی را پذیرا باشد و هرگز زیر بار این دروغ نمی‌روم که چون منی، آن نظم و نیرو را حتی ذره‌ای به اختیار بگیرد.

آن نیروی مرموز حاکم، بوالهوسی چون من و تو و یا حالی به حالی شونده‌ای چون ما نیست که به اشک چون منی و یا به التماس چون تویی تغییر قضا دهد.

زهی خودپسندی که عارفی تصوّر کند که گرداننده جهان، تمرکز خود را به او معطوف داشته است.

به چند نمونه از خرافه‌های دلپذیر توجه کنیم:

نقل است که بزرگی گفت: جماعتی به حج می‌رفتیم. در بادیه تشنه شدیم. به سر چاهی رسیدیم. دلو و رسن ندیدیم. حسن [حسن بصری] گفت: «چون من در نماز روم، شما آب خورید». پس در نماز شد. ما به سر آب شدیم. آب بر سر چاه آمده بود. باز خوردیم. یکی از اصحاب رکوه‌یی آب برداشت. آب به چاه فرو شد. چون حسن از نماز فارغ شد، گفت: «خدا را استوار نداشتید، تا آب به چاه فرو رفت». (ک ۶، ص ۳۳)

نقل است که ابراهیم [ابراهیم ادهم] در سفری بود. زاده نماند. چهل روز صبر کرد و گل خورد و با کس نگفت، تا رنجی از وی به برادران نرسد. (ک ۶، ص ۹۸)

«مولانا محمد مجذوب گربه خور، وقتی در غلّوای جذبه گربه‌یی از پیش وی می‌گذشته، آن را گرفته و به یک بار فرو برده است. خرق عادت از وی بسیار سر می‌زده است!» (ک ۷، ص ۱۷)

نقل است که [ابراهیم ادهم] وقتی در کشتی خواست نشستن. سیم نداشت. گفتند: «هریک دیناری بایاد دادن». دو رکعت نماز بگزارد و گفت: «الهی از من چیزی می‌خواهند و ندارم». در وقت، ریگ لب دریا همه زر شد. مشتی برگرفت و بدیشان داد. (ک ۶، ص ۱۰۸)

« مردی از ابدالان به من [سهل بن عبدالله التستری] رسید و با او صحبت کردم و از [من] مسایل می‌پرسید از حقیقت و من جواب می‌گفتم. تا وقتی که نماز بامداد بگزاردی، و به زیر آب شوی و در زیر آب نشستی و از آن آب جز به وقت نماز بیرون نیامدی. مدتی با من بود، هم بر این صفت که البته هیچ نخورد و با کس ننشست تا وقتی که برفت ». (ک ۶، ص ۲۶۹)

ابن عربی در مقدمه کتاب فصوص الحکم گفته، این کتاب را در سال ۶۲۷ ضمن خوابی از پیامبر اسلام (ص) دریافته و آنچه می‌نویسد از املای آن حضرت است، و او تنها مترجم و ناقل آن رؤیا و مکاشفه است. (ک ۲، ص ۳۶ و ۳۵)

نقل است که [ابراهیم ادهم] روزی بر لب دجله نشسته [بود] و خرقه زنده خود را بخیه می‌زد [یکی بیامد و گفت: «درگذاشتن ملک بلخ چه یافتی؟»] سوزنش در دجله افتاد. به ماهیان اشارت کرد که: «سوزنم بازدهید». هزار ماهی سر از آب برآورد، هر یکی سوزنی زرین در دهان گرفته. ابراهیم گفت: «سوزن خود می‌خواهم». ماهیکی ضعیف سوزن او به دهان گرفته، برآورد. ابراهیم گفت: «کمترین چیزی که یافتم به ماندن ملک بلخ، این بود. آن دیگرها تو دانی». (ک ۶، ص ۱۰۸)

خرافه بالا عیناً به نحو دلنشینی در مثنوی آمده است:

هم ز ابراهیم آدهم آمده ست	کاو ز راهی بر لب دریا نشست
دلخ خود می‌دوخت آن سلطانِ جان	یک امیری آمد آنجا ناگهان

.....

شیخ سوزن زود در دریا فگند	خواست سوزن را به آواز بلند
صد هزاران ماهی آلهی	سوزن زر در لب هر ماهی
سر بر آوردند از دریای حق	که بگیر ای شیخ سوزنهای حق

(ک ۸، ص ۳۱۵ و ۳۱۴)

خرافه‌ای دیگر از مثنوی معنوی که در آن نظم جهانی و قانون‌مندی کائنات، به دلجویی از درویشی زنده پوش، به هم می‌ریزد:

بود درویشی درون کشتی	ساخته از رختِ مردی پُشتی
باوه شد همیان زر او خفته بود	جمله را جُستند و او را هم نمود
کاین فقیر خفته را جوییم هم	کرد بیدارش ز غم صاحبِ درم
که در این کشتی حُرمدان گم شده‌ست	جمله را جُستیم نتوانی تو رست
دلخ بیرون کن برهنه شو ز دلخ	تا ز تو فارغ شود اوهام خلق
گفت یارب مر غلامت را خسان	مَتهم کردند فرمان در رسان
چون به درد آمد دلِ درویش از آن	سر برون کردند هر سو در زمان
صد هزاران ماهی از دریای ژرف	در دهان هر یکی دُرّی شگرف
صد هزاران ماهی از دریای پُر	در دهان هر یکی دُرّ و چه دُرّ
هر یکی دُرّی خراجِ مُلکتی	کز اله است این ندارد شرکتی
دُرّ چند انداخت در کشتی و جُست	مر هوا را ساخت کُرسی و نشست

(ک ۸، ص ۳۲۵)

نقل است که جماعتی پیش شیخ [بایزید بسطامی] آمدند و از بیم قحط نالیدند و گفتند: «دعا کن تا حق - تعالی - باران فرستد». شیخ سر فرو برد، پس برآورد و گفت: «بروید و ناودان‌ها راست کنید که باران آمد». در حال باریدن گرفت، چنان که یک شبانروز می‌بارید. (ک ۶، ص ۱۵۳)

خرافه باریدن باران به دعای زاهد در مثنوی نیز آمده است:

زاهدی بُد در میانِ بادیه	در عبادت غرق چون عبّادیه
--------------------------	--------------------------

.....

در نماز استاده بُد بر رویِ ریگ	ریگ کز تَفش بجوشد آبِ دیگ
--------------------------------	---------------------------

.....

مشکلِ ما حل کن ای سلطانِ دین	تا ببخشد حالِ تو ما را یقین
و اُنما سَرّی ز اسرارِ به ما	تا بَبریم از میانِ زَنارها
چشم را بگشود سوی آسمان	که اجابت کن دعای حاجیان

.....

در میان این مناجات ابرِ خوش
همچو آب از مشک باریدن گرفت
زود پیدا شد چو پیل آب کش
در گو و در غارها مسکن گرفت
(ک ۸، ص ۳۳۹ و ۳۳۸)

با اطمینان می‌گویم که از بدو پیدایش بشر تا امروز، هیچ آب جویی به دعای سالکی از حرکت باز نه ایستاده و هیچ ماهی دریایی به دلسوزی درویشی، مروارید به کشتی نینداخته و هیچ ذره‌ای از کائنات و هیچ ذره‌ای از قانون کائنات، با دعای عارفی یا به نفرین درویشی تغییر نکرده است.

با اطمینان می‌گویم تاکنون، هیچ قانون و مصلحتی در کائنات، به خواست عارفی یا درویشی، نقض نشده است و در ذهن خود این ابیات دلپذیر حافظ را مرور می‌کنم:

رقم مغلطه بر دفتر دانش ننیم
سر حق بر ورق شعبده ملحق نکنیم
(ک ۴، ص ۷۹۸)

چندان که زدم لاف کرامات و مقامات
هیچم خبر از هیچ مقامی نفرستاد
(ک ۴، ص ۲۵۶)

آن عارفان که سرخورده از عقل و دانش و خرد و استدلال و منطق به امید حضور و کشف رموز عالم و راز آفرینش به چله‌نشینی پرداخته‌اند، به جایی جز خود نرسیده‌اند. این مدعیان عقل را می‌ستیزند زیرا تحمل چهل روز چله‌نشینی و سپس ادعای کشف رازها، به مراتب آسانتر از تحمل زحمات طاقت‌فرسایی است که هزاران هزار انسان عقل‌گرا و خردمند طی هزاران سال دود چراغ خورده‌اند و زحمت اندیشه برده‌اند و هنوز اندر خم یک کوچه‌اند.

به آن عارف شوریده بنگرید که تمامی قوانین طبیعی عالم را به هم می‌ریزد و به همه قوانین عالمی جهان ریشخند می‌زند، آب را سربالا می‌برد، به وردی شفا می‌بخشد و به قرصی نان گروهی بسیار از گرسنگان را طعام می‌دهد، ماهیان دریا را به فرمان می‌گیرد، قتل انسانی را به خاطر تصاحب کنیزی مجاز و امر خدا می‌پندارد (مثنوی معنوی - دفتر اول - حکایت پادشاه و کنیزک) و دائماً و هر لحظه، در هر کلام و در هر بیت و در هر مجلس، دم از عشق خدا می‌زند. او جهان و قوانین طبیعی را بازیچه تعلقات و خودشیفتگی خود می‌کند، گاه فرمان شورش و هرج و مرج به جهان می‌دهد و گاه فرمان اطاعت و فرمانبری.

وقتی به ژرفای عقاید و پندارها و رفتار گروهی از مدعیان عرفان می‌نگریم آنان را نسبت به خدا بسیار غریبه‌تر از آن گروه از عقل‌گرایان خدانشناس درمی‌یابیم.

ریاضت‌های طاقت‌فرسا و نابخردانه

هرکس می‌تواند و حق دارد که با تلقین و با چله‌نشینی، اعتکاف، روزه داری و کم خوری و بسنده کردن به کمترین آب و غذا، کم خوابی، ذکر طولانی و بسیار چه با زبان و چه با دل، مهار غرایز و شهوات نفسانی حتی مهار کامل این غرایز، به خودسازی بپردازد. اما آشکارا می‌گویم که این ریاضت‌ها میل به دانستن حقیقت را افزون می‌کند و میل به وصل و حضور را زیاد می‌کند اما ذره‌ای به دانایی و معرفت ما نمی‌افزاید.

با ریاضت داشته‌های موجود در ذهن ما ممکن است ترکیب و تحلیل کامل‌تری پیدا کنند اما هیچ معرفت و آگاهی جدیدی - که اجزای آن قبلاً در ذهن موجود نباشد - حاصل نمی‌شود. حتی با هزار سال چله‌نشینی، جهان خارج از ذهن، ذره‌ای به آگاهی سالک اضافه نمی‌کند.

به چند نمونه از ریاضت‌های کودکانه که برخی از عرفا در راه رسیدن به حق بر خود روا داشته‌اند توجه کنیم:

درباره ابوبکر شبلی (۲۴۷ - ۳۳۵ ه) می‌خوانیم:

«سردابه‌ای داشتی، در آنجا همی شدی و آغوشی چوب با خود بردی و هرگاه که غفلتی به دل او در آمدی، خویشتن بدان چوب همی زدی، و گاه بودی که همه چوبها که بشکستی دست و پای خود، بر دیوار همی زدی». (ک ۲، ص ۵۲)

نقل است که به اول که [ابوبکر شبلی] مجاهده بر دست گرفت، سالهای دراز شب نمک در چشم کشیدی تا در خواب نشود، و گویند که: هفت من نمک در چشم کرده بود. (ک ۶، ص ۵۴۰-۵۳۹)

و درباره ابوسعید ابوالخیر می‌خوانیم:

نقل است که [ابوسعید ابوالخیر] یک روز زیر درختی بید فرود آمده بود و خیمه زده و کنیزی ترک پایش می‌مالید و قدحی شربت بر بالینش نهاده، و مریدی پوستینی پوشیده بود و در آفتاب گرم استاده و از گرما استخوان مرید شکسته می‌شد و عرق از وی می‌ریخت تا طاقتش برسد، بر خاطرش بگذشت که: «خدایا او بنده‌ی و چنین در عز و ناز و من بنده‌ی و چنین مضطر و بیچاره و عاجز!» شیخ در

حال بدانست . گفت: « ای جوانمرد! این درخت که تو می بینی هشتاد ختم قرآن کردم سرنگونسار از این درخت درآویخته». و مریدان را چنین تربیت می کرد. (ک ۶، ص ۷۰۱)

ریاضت ما را به خدا یا علت العلل نزدیک نمی کند بلکه موجب تداوم تلقین و نزدیکی سالک به من بسیط غیر متعلق می شود. سالک گمان می کند که با نفی من و منیت به خدا نزدیک می شود در حالی که با رفع تعلقات، هرچه بیشتر در «من» - من بسیط خود - فرو می غلتد.

بگویند مدعیان که طی قرن ها، ریاضت و گوشه نشینی و طریقت و سلوک به کجا رسیده اند؟ یک گوشه خلوت و یک لقمه نان و چند خرما و تنی آسوده طلب و ذهنی خرافی و از همه مهم تر، لوحی ساده و زودباور و قدرت تلقینی زیاد به من دهید تا چهل روزه به عرش اعلاء روم و خبر از ماورای علم و دانائی بیاورم.

ما پویندگان حقیقت و مبدأ و علت العلل می توانیم تسلیم این وسوسه کاهلانه شویم و قله های کم ارتفاع را حقیقت پنداریم و در عالم خیال، خود را در فراز قله های بلند تصور کنیم و به ستایش و ثنا پردازیم و مسئله شناخت و معرفت را مختومه اعلام کنیم. اما هوشمندان توقف را جایز نمی دانند، قله ای که در تسخیر آن می کوشیم بسیار دورتر و بالاتر است. نزدیکی به این قله، با ریاضت حاصل نمی شود، بلکه با ریاضت فکری حاصل می شود، ریاضت فکری نه این است که گوشه عزلت اختیار کنیم و به تفکر پردازیم، این همه کار نیست، باید به تحقیقات علمی پردازیم، باید در جهت کسب علم و تحقیق و شناخت راز و رمزهای طبیعت ریاضت بکشیم، به یقین طریقت آن کس که به اعماق کهکشان ها و فضا می نگرد و آن کس که در اعماق سلول ها، مولکول ها، اتم ها کاوش می کند طریقتی راستین است.

بشر امروزین بیشتر از هر زمان دیگری در جهت شناخت مبدأ و مقصد و حقیقت اهتمام می ورزد، زیرا که معرفت به مفهوم عرفانی آن اگر ممکن باشد جز از طریق عقل امکان پذیر نیست.

حال عرفانی (وصال و اتحاد با کل) و کشف اسرار و رموز

کشف و شهود و اشراق از لطاف و هدایای موجودی فرا زمینی نیست که به عارفی در حال عرفانی تحویل شود. آن گاه که ناگهان احساس می کنیم که پرده ها دریده شد و حجاب ها برداشته شد و ما به اصل و ذات و کُنه مسائل و پرسش ها رسیدیم و نور معرفت راستین خانه دل ما را روشن نمود باید بدانیم که هیچ اتفاق عجیب و غریبی نیفتاده است. نه ما به ملکوت رفته ایم و نه از عرش اعلاء نور معرفتی به ما رسیده، بلکه باید بدانیم که خود در خود فرو رفته ایم.

یک وجه مشترک بین تمام آنان که تجربه حال عرفانی دارند این است که همه آنان در «من»، من بسیط خود فرو می روند و سعی می کنند خود را از هر نوع محفوظات و تعلقات ذهنی اکتسابی و علوم حصولی آزاد کنند. در این حالت، بسته به باورها و اعتقادات قبلی ای که دارند آن حال را شکافتن فردیت خود، وصل خود به جهان، اتصال به خدا، ذوب در خدا و یا حضور در محضر خدا تلقی می کنند. اگر این نظر درست باشد باید نتیجه بگیریم حتی در حالات فنا و خلسه و وجد و وصال و حضور، باورهای بنیادین فرد زایل نمی شود زیرا هریک از آنان آن حالت را به گونه های متفاوتی که ناشی از باورهای بنیادین آنان است تفسیر کرده اند.

به گفته پروفیسور دت. سوزوکی (۱۹۶۶ - ۱۸۷۰)، شونیاتا یا «خلاء بودایی»، عبارتست از:

خلاء محض که از هر نوع اضافه و تضافی فراترست ... در «خلاء» بودایی نه زمان هست نه مکان، نه سیوروت، نه شیئیت. نفس در این تجربه محض مجرد، انعکاس خود را در خود می نگرد ... و این هنگامی میسر است که نفس خود شونیاتاست، یعنی آنگاه که نفس از همه محتویات ممکنش جز خویش خالی باشد. (ک ۹، ص ۱۰۹)

« قالب فردیت که شخصیت من در آن آشیانه پابرجایی یافته است، در لحظه ساتوری [اصطلاح نحلّه «ذن» معادل با حالت اشراق] شکفته و شکافته می شود. لزوماً با وجودی فراتر از خویش اتحاد نمی یابم یا در آن جذب نمی شوم، ولی فردیت من که فرو بسته و از وجودهای منفرد دیگر بکلی گسسته است ... در چیزی توصیف ناپذیر، چیزی که سامانی کاملاً متفاوت با سامان معهود و مأنوس من دارد، منحل می شود. » (ک ۱۰، ص ۱۱۸)

این ادعا نیز که عرفا در حال وجد و یا وصل به جایی می رسند که از دایره حس و عقل بیرون است، ادعایی بی اساس است زیرا حتی پیچیده ترین و نامفهوم ترین سطح و طامات آنان نیز اشاره به معانی و مفاهیمی دارد که از طریق علم حصولی در محفوظات مغز شان جای گرفته است و اگر آزاد شدن و بریدن از تعلقات و حذف محفوظات حصولی، وصف حال عرفانی وصال و اتحاد است پس چنین نازاده باید عارف ترین عارف باشد.

من به وجود حال عرفانی و تجربه حال عرفانی باور دارم، اما پرسش اساسی این است که مابه‌ازای آن حال عرفانی چیست؟ من معتقدم آن حال عرفانی نزدیک شدن به من بسیط غیر متعلق است و لاغیر، هرگز در آن حالت فنا فی اله، اناالحق، ذوب و وصال با خالق جهان را نمی‌پذیرم.

شالوده‌همة کشف و شهود و اشراق‌ها، مفاهیم و محفوظات قبلی موجود در ذهن (علم حصولی) است.

آنچه که بسیاری از محققین مشایی در مورد عرفان بررسی کرده‌اند یافتن پاسخ به این پرسش است که آیا برای حالات عرفانی، مابه‌ازائی هست یا خیر؟

بی‌تردید بسیاری از عرفا راست می‌گویند و حالات عرفانی وجود دارد و «حال عرفانی» عینیت دارد اما مسئله مهم چیهستی آن «حال» است. من چنین می‌پندارم که «حال عرفانی» چیزی نیست جز نزدیک شدن به من بسیط، به من من.

به این نقل قول از جان ادینگتون سیموندز (۱۸۹۳ - ۱۸۴۰ م.) بنگریم:

به همان نسبت که عوالم و عوامل هشیاری عادی فروکش می‌کرد، احساس آگاهی ذاتی مضمری تشدید می‌شد. سرانجام چیزی جز «نفس» مطلق مجرد بحث بسیط برجا نمی‌ماند. جهان بیشکل و بی‌محتوا می‌شد. (ک ۹، ص ۸۸)

من هرگز وصال حق و فنا فی اله و یا حضور در بارگاه او و یا اتحاد با او و یا ذوب در او را به هیچ روی باور ندارم.

به گفته برتراند راسل (۱۹۷۰-۱۸۷۲ م.):

عرفان از هیچ حقیقتی پرده برنمی‌دارد. فقط علم و تفکر منطقی است که با ما از حقیقت حکایت می‌کند. تنها کمکی که عرفان می‌تواند بکند این است که نسبت به اکتشافات عقل علمی و منطقی، به ما نگاه و نگرشی عاطفی و نجیبانه ببخشد. (ک ۹، ص ۲)

ممکن است این تصور پیش آید که من منکر حالت شکوهمند سکر و شعف و وجد در عارفان هستم که این گونه نیست. قطعاً اکثریت قریب به اتفاق عرفا- که ادعا کرده‌اند چنین حالاتی را تجربه کرده‌اند- راست گفته‌اند اما نکته بسیار مهم که من بر آن تکیه می‌کنم این است که وقوع این حالات عرفانی ربطی به اتحاد عارف با ملکوت اعلی و یا حقیقت مطلق و یا پروردگار و صانع کائنات ندارد. زیرا چه بسا انسانی که اصلاً باور به مابعدالطبیعه نداشته باشد چنین حالاتی را تجربه کرده باشد.

در جنب گروه کثیری از عرفای موحد و وحدت وجودی، عارف ملحد نیز وجود داشته‌اند. (ک ۹، ص ۴)

فلوطین = پلوتینوس (۲۰۵-۲۷۰ م.) پیرو هیچ نظام دینی رسمی نبود ولی به مابعدالطبیعه افلاطون معتقد بود و در صدد بود آن را پرورده‌تر و پرداخته‌تر کند. می‌نویسد:

«خودیایی، همانا ارتباط ماست با نفس در مقام تنزه و خلوص‌اش».

به عبارت دیگر یعنی آگاهی از «من» بحث بسیط «در مقام تنزه و خلوص»، یعنی خالی از انباشته‌های تجربی‌اش.

دنباله سخنش از این قرار است:

«این حیات خدایان و خداوندان و رستگاران است - مقام وارستگی از بیگانه‌ایست که ما را تخته بند تن کرده است، حیاتی است

که حظی از اشیای این خاکدان ندارد - هجرتیست از فردیت به فرد». (ک ۹، ص ۱۰۳)

آنچه که من بر آن پای می‌فشارم آن است که این حالت و حالات، وصل به حقیقتی نیست. اگر هست بگویند چه حقیقتی را کشف کرده‌اند؟ این حالات، اتحاد با عرش اعلاء و عروج و فنا فی‌آله نیست و این ادعاها ناشی از خودخواهی و خودبزرگ بینی و یا وهم و خیال است.

از ادعاهای عرفا درباره پدیدآمدن حالات عرفانی- خلسه و اتصال به حقیقت و فنا در آن لحظه و ...- آن است که نه تنها ادعا می‌کنند آن حالت وصف‌ناپذیر است و به بیان نمی‌آید بلکه ادعا می‌کنند که ماوراء عقل و فراذهنی نیز هست و **شگفت‌آورتر آن که ادعای**

کسب علوم بشری در آن حالات می‌کنند.

قدیس فرانسیسکو خاویر (۱۵۵۲-۱۵۰۶) چنین نوشته است:

«چنین به نظرم آمد که پرده از برابر دیدگان درونم برافتاد، و حقیقت علوم بشری، حتی علمی که هرگز نخوانده بودم در شهودی

پر از فیض بر من آشکار شد. این شهود بیست و چهار ساعت دوام یافت؛ سپس گویی آن پرده دوباره حائل شد، و من خود را چون پیش نادان یافتم.» (ک ۹، ص ۲۹۱ و ۲۹۰)

والتر ترنس استیس از عارف دیگری نیز نقل می‌کند:

خدا ... افلاک و ستارگان را به او نشان داد و او را به شناخت کم و کیف آنها نایل کرد ... وقتی که به خود آمد نمی‌توانست ماقوع را

برای ما شرح دهد. فقط گفت علم او به کائنات چندان کامل و مستی بخش است که هیچ زبانی نمی‌تواند وصف کرد. (ک ۹، ص ۲۹۱)

حال اگر موجودی از پدیده‌ای سخن بگوید و سپس اعلام کند که نه آن پدیده را درک کرده که به یاد داشته باشد و نه احساس کرده زیرا که فرا حسّی است، باید به این ادّعا گوش بسته داد. این ادّعا مانند آن است که کسی بگوید من شمعی را دیدم بگوئیم کجا، بگوید من آن جا نبودم و من در این هنگام به یاد این بیت از حافظ می‌افتم که می‌گوید:

خیز تا خرّقه صوفی به خرابات بریم

شطح و طامات به بازار خرافات بریم

(ک ۴، ص ۷۸۶)

مهمترین رکنِ حدوثِ حالتِ عرفانی، تلقینِ بسیار و باور و یقین داشتن به وقوعِ چنین حالتی است. تا باور نکنیم، حدوثِ این حالت امکان‌پذیر نیست.

ممکن است من را متهم به داشتنِ طبعی خشک و فاقدِ استعدادِ ذاتیِ درکِ حالاتِ عرفانی کنند و یا تصوّر شود که من کمرِ همت بر نابودیِ عرفانِ بسته‌ام که این‌گونه نیست. من فقط در فکر زدودنِ خرافات از عرفانم.

آن‌گاه که به من غیرمتعلّق و به من نزدیک می‌شویم حالتی شگفت‌آور به انسان دست می‌دهد، شاید در عرفان هم حالت سُکر و یا حضور و یا فنا همین حالت باشد. این یکی از پرشعف‌ترین و با وجدترین حالاتی است که انسان می‌تواند تجربه کند. شاید همان حالتی است که عرفا عروج و حضور می‌نامند. به همین دلیل من می‌گویم که عرفا آن‌گاه که با ذکر، از خود بی‌خود می‌شوند، درحقیقت در اعماقِ خودشان فرو می‌روند.

شرح یک تجربه شخصی عرفانی بی‌جا نیست:

روزی در سپیده‌دمِ بهاری، تنها به تماشای نوبرگ‌های چناران و بید و غنچه‌های نورسیده گل‌های محمدی در ایوانی نشسته بودم. خورشید در حال طلوعیدن و ابرها پاره پاره در بسترِ فیروزه‌ای گوئی با هم داد و ستدی عاشقانه داشتند، با طبعی آماده و روانی آرام، دیوان حافظ در دست، جویا و پذیرایِ حالی خوش بودم. فارغ از همه چیز و همه کس. به شاخه‌ها و ساقه‌ها و برگ‌ها و غنچه‌ها و ابرها و آسمان خیره بودم و در هوسِ به آغوش کشیدنِ هرآنچه که در دیدگاهم بود. به ناگاه حالی دیگر یافتم. خود را برگی از درختان، تکه‌ای از ابرها و گلبرگی از غنچه‌ها و ذره‌ای از رطوبتِ مطبوع آن هوای بهاری یافتم. آرام آرام، دیگر نه برگی نه گلبرگی نه شاخه‌ای و نه پاره ابری، من و او و آن‌ها همه یکی شدیم. حالی دست داد که دیگر هرگز به آن حال نرسیده‌ام و کوتاه زمانی بیش نپائید.

اگر در گوشه حیاطِ مسجد شاه اصفهان بنشینید و به آن گل‌ها و شاخه‌ها و اسلیمی‌ها و طاق‌ها و ایوان‌های کاشی کاری شده و آب‌نما، نه جزء به جزء، بلکه همه و همه را با هم ببینید!

اگر در مسیر ده عباس آباد به کلاردشت، بعد از بارندگی بسیار، آن جنگل انبوه، آن آب‌های سپید که از هر شکاف کوه چون ابر سپید به پائین می‌خرامند، آن درختان تنومند و سر به فلک کشیده و آن دره ژرف و عمیق و آن نهر خروشانِ کف درّه که چون رودی خروشان کف‌آلود به پائین می‌خروشد همه و همه را یکجا با تمام وجود لمس کنید!

اگر لذّت دیدار معماری و تزئینات و نقاشی‌های واتیکان را بیازمائید!

اگر به آثار زیبای موزه‌های معروف جهان عمیقاً خیره شوید!

اگر با داستان رستم و سهراب و یا رستم و اسفندیار و یا لیلی و مجنون و یا خسرو و شیرین اشک بریزید و حال کنید!

اگر در لحظاتی با شعر حافظ یا دیوان شمس مست شوید!

اگر به زیبایی خیره کننده و مدهوش کننده یک زن زیبا و دلفریب بنگرید!

اگر لحظه آغوش کشیدنِ فرزند شش ساله خود را پس از سال‌ها دوری به یاد آورید!

اگر پس از ساعت‌ها کوهنوردی، از فراز قله‌های سپیدپوش از برف زمستانی، به منظره کوه‌ها و دره‌های پر برف خیره شوید!

اگر پس از ساعت‌ها ورزش در هوای گرم و مرطوب آبی خنک بنوشید!

و اگر آن حالی را که در آن، تمام سلول‌ها، عضلات و اندام‌هایتان با نوایِ دف و نی شادمانه می‌رقصند را تجربه کنید!

و اگر آن حالات را با هم یکجا جمع کنید و چند برابر کنید. آن حال، حال من در آن سپیده‌دم بود. در وصف آن حال می‌توان گفت لذتی است ماوراء همه لذت‌ها و دلنشینی آن حال، ماوراء همه دلنشینی‌ها. این که گفته‌اند وصف آن حال شدنی نیست راست گفته‌اند. اما من می‌دانم که خود در خود فرو رفتم و در عالم خیال به جایی چون بهشت موعود رسیدم.

دمی چند پس از آن حال، به خود آمدم. اکنون من راست می‌گویم: نه به عرش عروج کردم نه با ملائک همدم شدم و نه با خالقِ زمان و مکان و اصل و قانون متّصل شدم. حالی بود و اتفاقی بود، فقط در مغز من، فقط در ذهن من.

هرچند که مدعیان، ادعای وصال و حصول معرفت و کشف اسرار جهان و حتی آگاهی به علوم بشری سرداده‌اند، اما یک انسان بصیر در اولین لحظات برخورد با این صوفی‌نماها و درویش مسلک‌ها، به سادگی درمی‌یابد که اینان تغییر حال خود را با لقاءالله اشتباه می‌گیرند.

این تعلق به عالم اوهام و خرافه، خاص طبقات خاصی از شرقیان نیست بلکه در غرب نیز این خیال‌پردازان بسیارند و در میان این آقاییان و خانم‌های خیالاتی، استادان دانشگاه‌های بسیار معروف دنیا نیز دیده می‌شوند. حیف از کاونده‌ای چون مغز انسان است که با این‌گونه خرافات و افکار بی‌مایه آلوده شود.

آن‌کس که ادعا کند که از نور خورشید الهی، دیده از کف داده و بینایی دل یافته، آن‌کس که ادعا کند که مدهوش از وصل او است، به عمیق‌ترین بسترهای من بسط خود رسیده و لنگ لنگان در کوره راه خودپرستی راه می‌پوید و از شاهراه خداشناسی به دور می‌شود.

آنچه که من در خانقاه و مجالس سماع و ذکر عارفان دیده‌ام وحدت با کل نبود بلکه هرچه آنان فریاد نفی منیت می‌زدند من می‌دیدم که بیشتر در منیت و من خود فرو می‌روند.

خجسته آن روزی که عقل سلیم و علم ثابت کند، حالت از خود بی‌خودی عارفان و صوفیان که حالاتی ربّانی تفسیر شده‌اند حالاتی از مغز است که با وسایل و لوازم و ابزار مادی هم قابل حصول و وصول است.

خجسته آن روزی که با تغییر چیزی در مغز یک انسان- به کمک پزشکی و روانپزشکی و علم ذهن- او انسانی شطحیه‌گوی شود.

عقل ستیزی

اگر عرفان، خود را مکتبی ذوقی و همه ادعاهای خود را، ادعاهایی ذوقی بداند و قبول کند که تبیین شاعرانه‌ای از جهان کرده است، عقل مونس و همدم و یار عرفان است همچنانکه دوست و رفیق و همراه هنر است.

ما وقتی به یک تابلوی نقاشی نگاه می‌کنیم از پرواز آدم‌ها در آسمان، ظاهر شگفت‌آور جانداران، سایه افکندن مرغی بر یک شهر، نورافشانی قدیسه‌ای به اطراف، عبور کسی از میان شعله‌های آتش و امثال آن‌ها لذت می‌بریم و هرگز نبود تطابق بین اجزاء اثر هنری با جهان واقع را، تضاد با عقل نمی‌دانیم. هنر مجاز است که آنچه که از ذوق و خیال سر بر می‌کشد را به هر شکلی که می‌خواهد بیان کند.

عقل نه تنها با تجلیات ذوق و خیال تضاد و تقابلی ندارد بلکه دوستدار و دلبسته آن است.

تضاد عقل با عرفان از آن‌جا آغاز می‌شود که عرفان، خود را فلسفه بداند و به دایره عقل پای گذارد.

تضاد عقل با عرفان از آن‌جا آغاز می‌شود که عارف به عالم خیال پناه می‌برد و نتیجه را در عالم واقع ارائه می‌کند. همچون کسی که به دنبال آب، در پی سراب رود و از سراب جامی از آب بیاورد.

آنان علم ناشی از عقل آدمی را علم مجاز می‌دانند در حالی که علم آنان علم مجاز است و روشی است که متأسفانه به خرافه، ادعاهای بی‌اساس، ریاضت‌های نابخردانه، سلسله مراتب و خوشه‌چینی آلوده شده است.

نمونه‌هایی از سروده‌ها و گفتارهای عقل ستیزانه عارفان و شاعران عارف در زیر می‌آید.

از احمد بن الحواری (ف. ۲۳۰ هـ) در مورد بی‌نیازی به علم چنین نقل شده است:

وقتی به مرحله حق‌الیقین و قطع رسید، کتابهایش را در دریا انداخت و گفت: ای علم! این کار را از روی اهانت به تو نمی‌کنم، تو را برای رسیدن به خدا می‌خواستم اکنون که به او رسیدم، از تو بی‌نیازم. (ک ۳، ص ۸۲)

نقد هر فلسفی کم از فلسفی است فلس در کیسه عمل منهد

.....

فلسفی مرد دین‌مپندارید حیز را جفت سام یل منهد
" خاقانی شروانی "

ما را به منع عقل مترسان و می‌بیار کان شحنة در ولایت ما هیچ کاره نیست

.....

در کارخانه‌ای که ره عقل و فضل نیست فهم ضعیف رأی فضولی چرا کند
" حافظ "

مولانا جلال الدین محمد بلخی (۶۷۲-۶۰۴ ه.ق.) نیز بارها در مثنوی، فلسفه و علم را تحقیر کرده است:

مکر و تلبیسی که او داند تنید	آن ز حیوانِ دگر نآید پدید
جامه‌های زرگشی را بافتن	دُرّها از قعرِ دریا یافتن
خُرده کاربهای علمِ هندسه	یا نُجوم و علمِ طبّ و فلسفه
که تعلق با همین دُنیاستش	ره به هفتم آسمان بر نیستش
این همه علمِ بنای آخور است	که عمادِ بودِ گاو و اُشتر است
بهرِ استبقای حیوان چند روز	نامِ آن کردند این گیجان رموز

(ک ۸، ص ۶۲۲)

صد هزاران فصل داند از علوم	جان خود را می‌نداند آن ظُلوم
داند او خاصیتِ هر جوهری	در بیانِ جوهر خود چون خری

(ک ۸، ص ۴۵۷)

پای استدلالیان چوبین بود	پای چوبین سخت بی تمکین بود
--------------------------	----------------------------

(ک ۸، ص ۹۶)

از ابوسعید ابوالخیر نقل شده:

«کار تصوف در آغاز، شکستن دوات‌ها و پاره کردن دفترها و فراموش کردن دانش‌هاست.» (ک ۳، ص ۸۲)

تا ولولۀ عشق تو در گوشم شد	عقل و خرد و هوش فراموشم شد
تا یک ورق عشق تو از بر کردم	سیصد ورق از علم فراموشم شد

"ابوسعید ابوالخیر"

کسی کو عقل دوراندیش دارد	بسی سرگشتگی در پیش دارد
ز دور اندیشی عقل فضولی	یکی شد فلسفی دیگر حلولی

.....

رها کن عقل را با حق همی باش	که تاب خور ندارد چشم خفاش
-----------------------------	---------------------------

"شبستری"

عقل اگر گوید خلاف این سخن	حرف او مشنوه که ابله مردکی است
---------------------------	--------------------------------

"نعمت اله ولی"

معرفت و آگاهی انسان، از فلسفه مشاء است و این عرفان است که گهگاه از فلسفه مشاء یاری گرفته، نه این که فلسفه مشاء و عقلانیت از عرفان یاری گرفته باشد.

اگر مکاتب غیر مشایی-چه زمینی و چه آسمانی-قدر و منزلتی داشته باشند، آن قدر و منزلت را وام‌دار فلسفه مشاء و تعقل و اندیشه‌اند.

حالات سماع و وجد و حضور و ذوب و فنا و وصل و حالاتی است شخصی و کسی حق ندارد در حالات شخص دیگری دخالت کند و مانع شود. هرکس مجاز است به هر شکل که دوست دارد آرامش و شادی و نشاط پیدا کند. روش‌های گوناگون در مکاتب مختلف عرفانی نظیر ذکر و ریاضت و چله‌نشینی و نیز رفتاری است که کسی نمی‌تواند و نباید و حق ندارد در آن‌ها دخالت کند و یا مانع شود. این گونه اعمال، رفتاری است مربوط به خود آنان اما نفی عقل و ضدیت با عقل و ادعای کشف رموز و اسرار و از همه بدتر ادعای کرامات و معجزات، با عقل و منطق و استدلال سازگار نیست. هرچند که این گروه را با استدلال سروکاری نیست.

منابع و مراجع

- [۱] کتاب ۱: رینولد. ا. نیکلسون، پیدایش و سیر تصوف، ترجمه محمدباقر معین، انتشارات توس.
- [۲] کتاب ۲: دکتر سید یحیی یثربی، فلسفه عرفان تحلیلی از اصول و مبانی و مسائل عرفان، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- [۳] کتاب ۳: دکتر قاسم انصاری، مبانی عرفان و تصوف، انتشارات کتابخانه طه‌وری.
- [۴] کتاب ۴: دکتر حسینعلی هروی با کوشش دکتر زهرا شادمان، شرح غزلهای حافظ- گردآوری و تهیه شده در اسپانیا توسط امیرناصر بانکی - مهرماه ۱۳۷۱
- [۵] کتاب ۵: استاد علامه جلال الدین همائی، تصوف در اسلام، مؤسسه نشر هما.
- [۶] کتاب ۶: شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، تذکره الاولیاء، بررسی - تصحیح متن - توضیحات و فهرس از محمد استعلامی - چاپ بیست و چهارم - انتشارات زوآر
- [۷] کتاب ۷: دکتر علی اصغر حلبی، مبانی عرفان و احوال عارفان، انتشارات اساطیر.
- [۸] کتاب ۸: مولانا جلال الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی، بررسی - مطابق نسخه تصحیح نیکلسون و به کوشش مهدی آذریزدی (خرمشاهی) - چاپ دوم - انتشارات پژوهش
- [۹] کتاب ۹: و. ت. استیس، عرفان و فلسفه، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، انتشارات صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران (سروش)