

## عرفان در محکمه عقل

### 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 براو آشکار و پرده از اسرار و رموز برداشته شود (کشف و شهود).

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

بسته به باورهای عارف و فرهنگی که او در آن زیسته، کل می‌تواند جهان (قطع نظر از وجود خدا) و یا پروردگار جهان و یا جهان همه خدایی 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 در مقایسه با دین و فلسفه است.

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

رینولد. ا. نیکلسون (۱۹۴۵-۱۸۶۸ م.) مشترکاتی بین فرقه‌های گوناگون صوفیه 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 غیبگویی 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 پیرو مرشد طریقت تا درجه‌ای نزدیک به تقدیس» و «برگزاری مراسم و سنن دقیق به هنگام دخول مرید به طریقت» (ک ۲۵، ص ۱۳۵)

دکتر یحیی یثربی (تولد ۱۳۲۱ ش.) 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 ۲۲، ص ۳۳)

دکتر قاسم انصاری در کتاب مبانی عرفان و تصوّف، 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 ۲۴، ص ۱۳)

## عرفان پناهگاه سرخوردگان از عقل

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

عقل این پیر سفید موی سپیدروی از تبیین جهان و پاسخ به پرسش‌های بنیادین ناتوان است. برخی از پیروانِ روشِ عقل را توانِ اقرار به 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 راستینِ روشِ عقل نیست. منظور از عقل، عقلِ استدلالی، تحلیل‌گر و تجربه‌گرا است. عقلی که داوری‌ها و احکامِ خود را دم به دم با قوانین جهان و طبیعت سازگار می‌کند.

عقلی که منشأ فلسفهٔ منشاء و پدیدآورندهٔ علمِ بشری است. عقلی که مبانی دین و عرفان را نیز می‌سجد و دربارهٔ درستی و یا نادرستی آن‌ها حکم می‌کند.

عقلی که خود به نقصان خود اقرار می‌کند اما خودِ خود را ویرایش می‌کند و دم به دم و روز به روز در نردبانِ تعالی پله‌ای به پیش می‌رود. اگر برخی از عرفا حجتِ احکامِ فلسفهٔ منشایی را در تأییداتِ دل جستجو کرده‌اند من حجتِ احکامِ عرفانی را در تأییداتِ عقل دنبال می‌کنم. من با غربالِ 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 عقلِ خود، با عقل می‌ستیزد.

عقل، میزانِ قضاوتِ درست و غلط‌ها است. عقل میزانِ کامل و مطلق نیست  
 اما حتی وحی را ما با عقل، تمیز می‌دهیم.

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

من معرفتِ 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 ذهنِ سالک می‌دانم زیرا به گمان من تمام معرفتِ  
 ما، ناشی از تجربیات و آموزه‌های ما، در چهارچوب قوانینِ مسلط بر مغز ما است.

حتی حالات عرفانی حضور و شهود و مشاهده و اشراق، مادام که به ادراک  
 درنیابند، خامند. چیزی حس می‌شود که ادراک شود. حتی امواج ملکوتی و  
 سروش‌های آسمانی ادعائی، اگر سرتاسر وجودِ عارف و سرتاسر ذهن او را درنوردند،  
 مادام که ادراک نشوند نه در حافظهٔ او رسوب می‌کنند و نه به قضاوت او درمی‌آیند.  
 اگر عرفا از ادعای کرامات دست بردارند، اگر عرفا بگویند که شاعرانه جهان را  
 تبیین کرده‌اند و اگر عرفا قبول کنند که در عالمِ خیال به اسرار و رموز دست یافته‌اند  
 همراه و هم‌منزل رهروانِ روشِ عقل خواهند بود، اما این ندا را از اعماقِ اقیانوسِ  
 باشکوه عقلی ستم دیده و تحقیر شده بشنوید که عرفانِ خرافه‌گرا - آلوده به کرامات  
 و معجزات و کشفِ اسرار و رموز - نه تنها جهان را تبیین نمی‌کند بلکه سدِّ راه شناختِ  
 جهان و تبیینِ جهان است. عرفان خرافه‌گرا نه تنها انسان را به عرش اعلیٰ نبرده بلکه  
 سدِّ راه تعالیٰ بشر شده است.

من شریف‌ترین مکتب و نظام فکری را مکتب فلسفهٔ مشاء و فریبنده‌ترین و  
 زیباترین و لذت‌بخش‌ترین مکتب را مکاتب عرفانی یافته‌ام.

آنگاه که در دریای هائلِ فلسفهٔ مشاء دست و پا می‌زنم، مهرویان پری پیکرِ عرفان  
 مرا به خود می‌خوانند و آنگاه که در وجد و سرورِ عرفان از خود بی‌خود می‌شوم به ناگاه

ندایی مرز نهار می دهد که یک حقیقت کوچک از تمام زیبایی های عالم زیباتر است. این ندا هشدار می دهد که مباد آنچه را که دوست می داری با حقیقت همسان کنی! این که ادعا شده فهم مکاتب عرفانی و اشراق بدون طی مراحل و آموزش های فلسفه مثناء ممکن نیست و یا گفته شده که تصوّف مرحله ای فراتر از فلسفه مثناء و دایره عقل است و به قول حافظ:

«عاقلان نقطه پرگار وجودند ولی عشق داند که درین دایره سرگردانند»  
(ک ۲۹، ص ۴۲۸)

به این جهت است که فلسفه مثناء و عقل تحلیل گر استدلالی و تجربه گرا در طی طریق معرفت در برابر ماده مواد و روح و خود آگاهی و ازل و ابد و علت العلل و نورالانوار و واجب الوجود به موانع عبور ناپذیری می رسد که سخنی برای گفتن ندارد، عقل را توان آن نیست که گامی به پیش بردارد و شریفانه سکوت می کند. اکنون در این مرحله، برای عبور از این حدّ و مرز، چاره ای جز توسّل به ذوق و خیال و وهم نیست و راهی جز پناهنده شدن به آرامکده عرفان در پیش نیست.

ابن سینا، شیخ شهاب الدین سهروردی معروف به شیخ اشراق و ملاصدرا و بسیاری دیگر، سرانجام تاب سختی و تنگناهای فلسفه را نیاوردند و کم و بیش به آرامکده عرفان پناهنده شدند.

از دکتر عبدالحسین زرّین کوب (۱۳۷۸-۱۳۰۱ ش.) چنین نقل شده است:  
«تصوّف در واقع ملجأ سرخوردگان بود، سرخوردگان از دنیا، و سرخوردگان از علم.» (ک ۲۲، ص ۱۰۶)

محمد بن ابراهیم قوامی شیرازی معروف به ملاصدرا، و صدر المتالهین (متوفی ۱۰۵۰ هـ) روی آوردن خود به عرفان را چنین بیان می کند:

«من در گذشته شدیداً مشغول درس و بحث و غرق در مطالعه کتب حکماء و فرزندانگان بودم، ..... دیدم که - هرچند، اندکی از مبدأ و معاد تحصیل کرده ام - از علوم حقیقی، و حقایق مربوط به «بینش» آشکار، از آن مقوله که جز با ذوق و وجدان قابل وصول نیست بهره ای

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، شعله ور 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 ۲۲، ص ۶۵)  
 من طریقت عرفان را منزل به منزل خواهم پیمود اما هرگز به دخمه‌های خرافه  
 شعبده بازی کرامات و ادّعی‌ای 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 عجول 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 علت‌العلل اندازم و مسئله را مختومه اعلام کنم.  
 من هرگز عجول 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 جهان بینی 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 گوشه نشینی فزون تراست و بسیارند پیروان روش عقل و رهروان

این طریقتِ راستین که سرانجام به عرفان یا تبیینِ شاعرانهٔ جهان، پناه برده‌اند. به راستی آرمیدن در آرامکدهٔ سلوکِ عارفانه و جهان بینیِ شاعرانه بسیار آسان تر از رهروی در بیابانِ پریپیچ و خم و طاقت فرسایِ روش عقل و فلسفهٔ مَثاء است. من نیز طریقت و سلوکِ مَثاییِ 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.

همهٔ اجزای جهان زنده و هوشمنداند.

دگرگونیِ اجزاء جهان قانون مند است. شدنِ جهان و شدنِ 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 آخراز همه آن که:

شدنِ اجزای جهان ناشی از تضاد نیست بلکه ناشی از میل است و من این میل را همان عشق می‌دانم و این عشق در همهٔ اجزای جهان نهادینه شده است.

اجزای جهان در جنگ و ستیز و ضدیت با هم و نابودیِ یکدیگر نیستند بلکه همهٔ اجزای جهان با عشقی نهادینه شده در ذاتِ خود، هریک دست در دستِ هم در حالِ وصل و فصل و دگرگونیِ عاشقانه و شادمانه‌اند.

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

همراهان و کاروانیانِ همسفرم، در این مرحله، قیل و قال کرده‌اند که خورشید آن چنان درخشید که هیچ چیز نمایان نبود و از بسیاریِ پرتو خورشید ادعای کوری کرده‌اند و می‌دانم که نمی‌دانم. آنان سماع‌کنان در جشن و پایکوبی وصال و حضورند و من، مَهْرِ سکوت بر لب.

من نیز به شوق یافتن یار و وصل و وصال، راه سخت و دشوارِ فلسفهٔ مَثاء را

پیش گرفته‌ام. پای برهنه با زخمِ خارِ مغیلان در بیابانِ لَم یزرع و خشک و سوزان، لبِ خشکیده از تشنگی و صورتی سوخته و تاول زده از آفتاب سوزان، این شرح حال من در طریقِ فلسفهٔ مَشَاء است. در طی این طریقتِ راستین، منزل به منزل آرامشکده‌های عرفان، مرا به خود می‌خوانند، آبی خنک و گوارا، هوایی دلنشین و متکّایی نرم را نوید می‌دهند و لمکده داران مرا صدا می‌زنند که مقصد و نهایتِ راه تو اینجا است، اینجا به مقصود می‌رسی، باز آیی و آسوده باش. اما من سالکِ راحت‌گزین نیستم، راه بس طولانی، مقصود بس بعید و من بسیار سخت‌گیر و دیرباورم.

گهگاه لمکده و عشرتکده‌های رنگارنگ مرا به خود می‌خوانند که بس کن، تقلّا مکن، به محفل عیش و عشرت در آیی و پای بندِ زحمتکدهٔ فکرت مباش. دمی به سازِ طبیعت و کرشمه و عشوهٔ نوایِ دف و نی بچرخ. سرخوش و سرمست، چون پروانه بیال و شعلهٔ شمع به آغوش گیر تا آن دم که دژه دژه نیست شوی تا هست شوی و آرام گیری.

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

نجوایی از ژرفای درونم مرا به خود می‌خواند که بُتی گلین، سفالین، مفرغین، زرّین و یا مجرّد بساز و پرستش کن و آرام گیر.

آوایی از ژرفای درونم مرا نهیب می‌زند که موجودی قائم به الذّات و واجب الوجود و مطلق و بیکران بساز و آرام گیر.

اما عقل، این وقادِ زیرک نکته‌بین و این پرسشگرِ ناآرام 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 اشتیاق 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 طغیان‌گرو و عصیان‌گرو پرسشگر توأم. من از آب و دانه و ساحلِ امن 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 تویی تا بگو، بگو، بگو چرا با

کیمیایِ خود، مسِ وجودِ مرا به داناییِ فطری یا معرفتِ اشراقی زرنمی‌کنی؟

**ای جهان!** ای واجب‌الوجود و ای علت‌العلل، ای شاه‌شاهان و ای بُت‌های گلین

و سفالین، ای نورالانوار و مجزدها و ای دلیل‌دلیل‌ها و ای اصل‌اصل‌ها بگو، بگو

که از تو بس گله دارم. نه چهل روز که چهل سال در ریاضت و چله‌نشینی در منزلگاه

عقلانیت‌آم، اما تو هرگز رخ ننموده‌ای، هیچ باد صبایی و هیچ نسیم عنبرآگینی، تاری

از گیسویِ بس سیاهت را کنار نزد و هیچ گریه و لابه‌ام دژه‌ای از تو نقاب نکشید.

**ای جهان!** از تو بس من گله دارم. چرا الوحی ساده و دلی زودباور و قلمی هرزه‌گرد

مرا ندادی تا من، تو را نقاشی کنم و نقشِ خودِ ساخته‌تو را، نقشِ تو پندارم. چرا مرا

ساده دل و ساده لوح نزادی تا خود را نقش و نقاشی تو اینگارم؟

**ای جهان!** ای سیاهتر از سیاهیِ محض، چرا به نیرنگ، مرا کنار این سدّ عظیم

عبورناپذیر کشانده‌ای و در پای دیواره‌ عبورناپذیر خود، مرا به غل و زنجیر کشیده‌ای؟

تو که نه رخصت دیدار می‌دهی و نه فرصتِ وصال، از چه ای مجهولِ اعظم، شوقِ

وصالت در من نهادی اما در فطرت‌م دانایی نگذاشتی؟

**ای جهان!** من با این ادّعی‌گرافه چه کنم؟ چرا در فطرتِ عرفا دانائی گذاشتی

که با نان و خرمایی، چهل روزه از درون خود دانایی مستقل از محفوظاتِ قبلی خود

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 دژه‌های 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 هشیاری عقل جستجو

می‌کنم نه در خواب و خیال.

**ای جهان!** با این همه ناسپاسی‌ها و بدگمانی‌هایم، از توبسی سپاس دارم که ذهنی

جستجوگر، مغزی فعال، شوقی زاید‌الوصف و توان‌پویس راه دانایی به من داده‌ای.

## سازگاری های عرفان با عقل

وحدت - عشق

### وحدت جهان

عرفا به سه گونه وحدت اشاره کرده اند:

الف- وحدتِ جهان و وحدتِ عارف با جهان.

ب- وحدتِ جهان و خدا - جهانی همه خدایی - و یگانگی عارف با جهانی همه خدایی.

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

در بخش شناخت در فصل تصدیقات اولیه، شدنِ جهان در وحدت و یگانگی، شرح داده شده 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 می شود با چشمِ سر و چشمِ عقل می بینم و وحدت و هماهنگی و یگانگی اجزای جهان را در این «شدن» مشاهده می کنم و می بینم که هیچ جزئی مستقلاً «نمی شود».

من در بخش شناخت بارها از وحدتِ جهان و ناموجود بودنِ جزء مستقل در جهان سخن گفته ام. گفته ام 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 مُهرِ تأیید می زند بلکه از طریقِ مشاهده نیز تجربه می شود.

من همانجا که از وحدتِ موجودات و عدمِ استقلالِ اجزای جهان سخن می گویم و مایهٔ این شدنِ در وحدت را میلِ اجزای جهان به شدنِ با هم - عشق - دانسته ام به مکتبِ عرفان وارد می شوم اما تا مرز کرامات و معجزات و عقل ستیزی و فنا فی الله پیش می روم و هرگز وارد این دخمه های خرافی نمی شوم.

جهان کلی ای است تفکیک ناپذیر، مجموعه ای است واحد، دارای زیر مجموعه‌ها و زیر مجموعه‌های زیر مجموعه‌ها تا کوچکترین جزء. این پندار اگر چه عارفانه است اما عقل بر آن مُهر تأیید می‌زند.

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

آری، جهانیان همه دست در دست هم و با هم در حال «شُدن اند». من خود را جزء لاینفک جهان می‌دانم. من ذره‌ای از مجموعه ذراتِ جهانم. من فرد نیستم، من حثی تصوّر فردیت هم نمی‌توانم داشت.

من در بخش شناخت گفته‌ام جهانیان (موجودات) در حال شدن‌اند و این شدن‌ها ناشی از میل به شدن است و میل به شدن، ناشی از ساختار و ساختمانِ هر جزء است. هیچ جزئی مادام که ساختار و ساختمان آن تغییر نکند رفتارش تغییر نمی‌کند. تا بخشی از یک جزء به جزء دیگری منتقل نشود و ساختار و ساختمان آن را تغییر ندهد، شدن آن و رفتار آن تغییر نمی‌کند.

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 می‌گوییم این جهان است که از زبان من و زبان شما سخن می‌گوید. این من نیستم که می‌گوییم 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 شعف ناشی از وحدت با جهان از انواع دیگر وحدت‌های ادعائی، عقلانی تر است. عقلی غریزی و طبیعی حکم می‌کند که ما از جهان سر برآورده‌ایم و ذره‌ای از جهان واحد هستیم.

کافی است به یاد آوریم که در آینده‌ای نه چندان دور، من نیستم. و اکنون به یاد آوریم 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 جرعه‌ای 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، 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 تعلقاتم 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 دست‌افشان، 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 آینه دل را می‌زدایم، به راستی خار و خس بیابان و بنفشه‌های رُسته از سنگ خارا هم، به نغمه رباب جهان، همه با هم در ناز و کرشمه‌اند.

## عشق

در ادبیات عرفانی، عشق را چون الهه‌ای مقدّس، 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 مجرّد و فرازمینی و حتّی 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». 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 لذّت ببریم، تصمیم نمی‌گیریم که دوست داشته باشیم بلکه پیشینی همه این رفتارها میل قبلی‌ای است که از ساختمان و ساختار ما می‌تراود و آشکار می‌شود. علّت همه رفتارهای ما عشق است و عشق، 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 مرغک نمی‌رود. این جهان به اختیار نمی‌جوشد و این دریا به اختیار در جنب و جوش نیست، بلکه عشقی که طبیعی هر ذره و همه ذرات است این جهان را به شدن واداشته و وامیدارد.

میل اعضای جهان به شدن در وحدت 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، آن‌گونه که در بالا گفته شد به عقل بشرزمینی و به علم بشرزمینی فرمان ایست نمی‌دهد و حلال مجهولات را به

افلاک و به افق‌های ناپیدای آسمانی حواله نمی‌دهد .

عشق، میل به شدن، میل به شدن از این به آن است .

اگر عشق فقط شدن از آنچه که هستیم و هستند باشد و ندانیم و ندانند 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 .

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، یا جهانی سراسر ساکت و ساکن خواهد بود و یا جنبشی بی‌نظم و بی‌سروسامان خواهد داشت .

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 آزل، زمان‌ها پیش از آن روز انفجار بزرگ، علت‌العللی ناپیدا عشقی 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 در ما شوق وصل می‌آفریند اما راهبر و راهنمای ما عقل است .

من بارها در این کتاب 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 قانون مند، به صرف قانون مندی، حرکت و «شدن» و جوش و خروشی می‌کند؟ خیر! پس میل و شور و شوقی برای وصل و وصال لازم است تا محرک شدن باشد. این میل و این شور و شوق را نیز محرک اولی باید که در نهاد ذره ذره جهان جای دهد. در این منزل از منازل طی طریق، به سد سترگ و عبورناپذیری می‌رسم و اینجا است که دیوانه وار خود را به در و دیوار می‌زنم باشد که روزنه‌ای در این دخمه جهل خود پیدا کنم. من در این دخمه نادانی، مجنون دانایی‌ام و همواره پای بستِ غل و زنجیر جهل.

گویا در بطن و نهاد ساختار این اجزای قانون مند، میلی است که تداوم این شدن و دگرگونی را از آغازی نامعلوم تا پایانی ناپیدا امکان پذیر ساخته است.

این میل به شدن و این عشق 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، رود رود، دریا دریا، درخت و جنگل و کوه و ستاره و خورشید و فلک همه به فرمان عشق، رقص‌کنان و پای‌کوبان در سماع‌اند، همه در شدن‌اند.

شوق وصل، ناشی از عشق است اما آن چه که راه وصل را می‌نمایاند، عقل است. عشق محرک عقل است. عشق ما را به جایی نمی‌برد 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 کشف اسرار و رموز، عقل است.  
پیر ما، عقل ما است.

بین عقل و عشق تضادی نیست هر چند هستند عاشقان دروغین بسیاری که با عاقلان درستیزاند.

تضاد بین عقل و عشق، نه کار عاشقان راستین است و نه کار عاقلان راستین.

## ناسازگاری‌های عرفان با عقل

کرامات، ریاضت‌های 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 آرامش می‌دهد و روان ما را از عصبیت و حسادت و کینه و نفرت و تعصب و دروغ و زنگار می‌زداید، ستودنی است. اگر عرفان را از پیرایه‌های 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 دارم که می‌گوید:

«عقل اگر داند که دل در بند زلفش چون خوشست عاقلان دیوانه گردند از پی زنجیر ما»  
(ک ۲۹، ص ۶۶)

چه کسی با عشق و وحدت جهان و احساس خوش ناشی از این تفکر و باور مخالف است؟

چه کسی با اشاعه عشق و محبت، آسان‌گیری روزگار، صبر و تحمل همراه با امید و تلاش، رفع کینه و حسد مخالف است؟

چه کسی با اعمال متعارف منتهی به آرامش مخالف است؟  
چه کسی با سماع مخالف است؟

متأسفانه عرفان در مواردی آلوده به ادعاهای واهی و خرافی نظیر کرامات و کشف اسرار، انجام ریاضت‌های 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 شعبده‌ها نیست.



من همراه با کاروانیانِ عرفان، منزل به منزل طی طریق می‌کنم اما آن‌گاه که آنان به ورطهٔ عقل ستیزی، ادّعای کرامات و ادّعای وصل و حضور با خالقِ جهان درغلتنند، خود را از این کج‌راهه و بی‌راهه‌ها 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 می‌دانم.

من در برابر سدّ عبور ناپذیر مادهٔ المواد و خودآگاهی و علّت العلل، غرق در وحشت و حیرت و اشتیاقم و چه بسیارند آنانی که در عالم خیال، نه تنها از این سدّ عبور ناپذیر گذشته‌اند بلکه از آن سو، احکام قطعی صادر می‌کنند و حتّی فرمان قتل و اسارت و تازیانه می‌دهند.

این عارفان فقط خود را می‌بینند و بس. آنان، غم کارگر و کشاورز، غم قوم و ملت و غم جامعه و بشریت را ندارند. آنان فقط به فکر خود و خودسازی خود و رستگاری خود اند. حتّی اکثر عرفا، کاری به ظلم و ستم، کاری به ظالم و مظلوم، کاری به امثال اسکندر و چنگیز و هیتلر و ناپلئون نداشته‌اند، آن‌ها غم جهان و دنیا را نداشته‌اند. اینان جز پروراندن خود در زاویه و گوشهٔ خود، هیچ غمی ندارند، هیچ رسالتی را برای خود قائل نیستند مگر ساختن خود، آن هم در دنیای وهم و خیال.

«تاقرن پنجم هجری عدهٔ متصوّفان زاید بر چهار هزار نفر رسیده بوده است.»

(ک ۲۶، ص ۸)

از هزاران قطب، امامان، اوتاد، ابدال، نُجبا، نُقبا، سالک و مرید و ..... کدامیک گره‌ای از مشکلات جامعهٔ بشری را گشوده‌اند و کدامیک کشفی یا ابداعی یا اختراعی کرده‌اند؟

گیریم که موج عرفان‌گرایی همه‌گیر شد.

گیریم که موج دل‌محوری 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 توبره‌ای به اسارت کشید.

گیریم که پهنهٔ زمین مالامال از بلبلانِ 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 خود ساخته، از عقل و علم یاری طلب کند.

انسان عاقل هرگز با کرامات، ریاضت‌های طاقت‌فرسا و نابخردانه، عقل‌ستیزی، کسب معرفت از طریق اتحاد با کل سرسازگاری ندارد.

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

هرچند عارفان، عابدان و زاهدان، پای استدلالیون را چوبین می‌دانند لکن آنان خود پا در هوا هستند. با پای چوبین، در ظلماتِ کائنات با شمع کم‌سوی علم به دنبال خالق و حقیقت و مبدأ و مقصد پوئیدن بهتر از تکیه دادن بر هوا است.  
این ندای عقل است که هرچه ساده لوح‌تریم ظاهراً به حقیقت نزدیک‌تریم.

## کرامات

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

من در این کتاب هرگز وجود نظم فراگیر و آن نیروی نهان و مرموز جنابنده 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 ادعای 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 جانواران تکلم کردن، بیماران را شفا دادن، جانوان را به اطاعت وا داشتن، بر خزاین زمین آگاه بودن و .....). مخالف با اوامرو نواهی حق و مصالح خلق نمی شناسند. از جمله کرامات اولیا آگاهی بردل هاست و لذا ابوسعید ابی الخیر و ابوالحسن نوری را «جاسوس القلوب» لقب داده اند. (ک ۲۴، ص ۸۰)

من هرگز نمی پذیرم که آن نیروی نهان، اطاعت از چون منی را پذیرا باشد و هرگز زیر بار این دروغ نمی روم که چون منی، آن نظم و نیرو را حتی ذره ای به اختیار بگیرد. آن نیروی مرموز حاکم، بوالهوسی چون من و تو و یا حالی به حالی شونده ای چون ما نیست که به اشک چون منی و یا به التماس چون توئی تغییر قضا دهد. زهی خودپسندی که عارفی تصوّر کند که گرداننده جهان، تمرکز خود را به او معطوف داشته است.

به چند نمونه از خرافه های دلپذیر توجه کنیم:

نقل است [حسن بصری] که روزی بر بام صومعه چندان گریسته بود که آب از ناودان روان شده بود و بر شخصی چکید. گفت: «این آب پاک است یا نه؟». حسن گفت: «نه! بشوی که آب چشم عاصی است». (ک ۲۷، ص ۳۱)

نقل است که بزرگی گفت: جماعتی به حج می رفتیم. در بادیه تشنه شدیم. به سرچاهی 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 رکوهی آب برداشت. آب به چاه فرو شد. چون حسن از نماز فارغ شد، گفت: «خدای را استوار نداشتید، تا آب به چاه فرورفت». (ک ۲۷، ص ۳۳)

نقل است که ابراهیم [ابراهیم ادهم] در سفری بود. زادش نماند. چهل روز صبر کرد و گل خورد و با کس نگفت، تا رنجی از وی به برادران نرسد. (ک ۲۷، ص ۹۸)

«مولانا محمد مجذوب گربه خور، وقتی در علوای جذبہ گربه بی از پیش وی میگذشته، آن را گرفته و به یک بار فرو برده است. خرق عادت از وی بسیار سر می زده است!» (ک ۲۰، ص ۱۷)

نقل است که [ابراهیم ادهم] وقتی در کشتی خواست نشستن. سیم نداشت. گفتند: «هریک دیناری بیاید دادن». دو رکعت نماز بگزارد و گفت: «الهی از من چیزی می خواهند و ندارم». در وقت، ریگ لب دریا همه زر شد. مشتی برگرفت و بدیشان داد. (ک ۲۷، ص ۱۰۸)

نقل است که تا بشر [بشرحافی] زنده بود، در بغداد هیچ ستور سرگین نینداخت حرمت او را. که پای برهنه رفتی. شبی ستوری از آن شخصی روث انداخت. فریاد برآورد که: «بشر نماند». احتیاط کردند، همچنان بود. گفتند: «[به] چه دانستی؟» گفت: «بدآن که تا او زنده بود، در جمله راه بغداد روث نبود. این برخلاف عادت دیدم. دانستم که بشر نمانده است». (ک ۲۷، ص ۱۱۶)

نقل است که یک روز شیخ پای دراز کرد. مریدی هم پای دراز کرد. شیخ [بایزید بسطامی] پای برکشید. مرید هر چند که خواست پای برکشد نتوانست و هم چنان بماند تا به آخر عمر. از آن بود که پنداشت که پای فرو کردن شیخ هم چون دیگران باشد. (ک ۲۷، ص ۱۵۳)

وقتی [سهل بن عبدالله التستری] در خانه بود، چوبی از بالا درافتاد و سرش بشکست و قطرات خون از سرش بر زمین چکید و همه نقش «الله» بازدید آمد. (ک ۲۷، ص ۲۶۸)

«مردی از ابدالان به من [سهل بن عبدالله التستری] رسید و با او صحبت کردم و از [من] مسایل می پرسید از حقیقت و من جواب می گفتم. تا وقتی که نماز بامداد بگزاردی، و به زیر آب شدی 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 ۲۷، ص ۲۶۹)

ابن عربی در مقدمه کتاب فصوص الحکم گفته، این کتاب را در سال ۶۲۷ ضمن خوابی از پیامبر اسلام (ص) دریافتی و آنچه می نویسد از املای آن حضرت است، و او تنها مترجم و ناقل آن رؤیا و مکاشفه است. (ک ۲۲، ص ۳۶ و ۳۵)

نقل است که طایفه‌یی در بادیه او [حسین بن منصور حلاج] را گفتند: «ما را انجیر می‌باید». دست در هوا کرد و طبقی انجیر پیش ایشان نهاد. و یک بار دیگر حلوا خواستند. طبقی حلوا شکرِ گرم پیش ایشان نهاد. گفتند: «این حلوا باب الطاق بغداد است». حسین گفت: «پیش من چه بادیه و چه بغداد!». (ک ۲۷، ص ۵۱۳)

نقل است که [ابراهیم ادهم] روزی بر لب دجله نشسته [بود] و خرقة زنده خود را بخیه می‌زد [یکی بیامد و گفت: «درگذاشتن ملک بلخ چه یافتی؟»] سوزنش در دجله افتاد. به ماهیان اشارت کرد که: «سوزنم باز دهید». هزار ماهی سراز 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 ۲۷، ص ۱۰۸)  
خرافه بالا عیناً به نحو دلنشینی در مثنوی آمده است:

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

.....

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

(ک ۲۸، ص ۳۱۵ و ۳۱۴)

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

بود درویشی درون کشتی	ساخته از رخت مردی پشیتی
یاوه شد همیان ز راو خفته بود	جمله را جُستند و او را هم نمود
کاین فقیر خفته را جوییم هم	کرد بیدارش ز غم صاحب دَرَم
که در این کشتی خُرمدان گم شده‌ست	جمله را جُستیم نتوانی تو رست
دلِق بیرون کن برهنه شو ز دلِق	تا ز تو فارغ شود اوهامِ خلق
گفت یازب مرغلامت را خسان	مُتهم کردند فرمان در رسان
چون به درد آمد دلِ درویش از آن	سربرون کردند هرسو در زمان
صد هزاران ماهی از دریای ژرف	در دهانِ هر یکی دُرّی شگرف
صد هزاران ماهی از دریای پُر	در دهانِ هر یکی دُرّ و چه دُر
هر یکی دُرّی خراجِ مُلکتی	کز اله است این ندارد شرکتی
دُرّ چند انداخت در کشتی و جُست	مرهوارا ساخت گُرسی و نشست

(ک ۲۸، 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 سرفرو برد، پس برآورد و گفت: «بروید و ناودان‌ها راست کنید که باران آمد». در حال باریدن گرفت، چنان که یک شبانروزی بارید. (ک ۲۷، ص ۱۵۳)

خرافهٔ 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 تَفَش بجوشد آبِ دیگ

مشکلِ ما حل کن ای سلطانِ دین      تا ببخشد حالِ تو ما را یقین  
 و اُتْمَا سَرّی ز اَسْرارت به ما      تا بَبَریم از میان زُتارها  
 چشم را بگشود سوی آسمان      که اجابت کن دعای حاجیان

.....

در میانِ این مناجات ابرِ خُوش      زود پیدا شد چو پیلِ آبِ گَش  
 همچو آب از مُشک باریدن گرفت      در گُو و در غارها مسکن گرفت  
 (ک ۲۸، ص ۳۳۹ و ۳۳۸)

باطمینان 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، مروراید 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 تا کنون، 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      سرّ حق بر ورق شعبده ملحق نکنیم  
 (ک ۲۹، ص ۷۹۸)

چندان که زدم لاف کرامات و مقامات      هیچم خبraz هیچ مقامی نفرستاد  
 (ک ۲۹، 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 چله نشینی پرداخته‌اند، به جایی جز خود نرسیده‌اند. این مدعیان عقل را می‌ستیزند زیرا تحمّل چهل روز چله نشینی و سپس ادّعای کشف رازها، به مراتب آسانتر از تحمّل زحمات طاقت فرسایی 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 علی 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 کینزکی مُجاز و امر خدا می‌پندارد (مثنوی معنوی - دفتر اول - حکایت پادشاه و کینزک) 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.

شگفت آن که فیلسوف مشایی ای هم چون ابن سینا کرامات عرفا را تأیید می‌کند. «از عارفان اخباری بگوش تو برسد که خلاف عادت باشد و تو آنها را رد کنی. مثل اینکه گویند: عارفی برای مردم باران خواست، و باران آمد؛ یا بیماران را شفا خواست، و شفا یافتند؛ یا بر آنها نفرین کرد، تا به زمین فرو رفتند یا به نحوی دیگر هلاک شدند؛ یا اینکه برایشان دعا کرد، و وبا و مرگ و سیل و طوفان از ایشان دفع شد؛ یا جانوران وحشی ایشان را فرمان بردند؛ یا مرغان از ایشان نرمیدند یا امثال این کارها - که البته کاملاً ناممکن نیستند. چون بشنوی توقف کن و مشتاب؛ زیرا همانند این نوع کارها را در رازهای طبیعی اسبابیست و باشد که من برخی از آنها را برای تو یاد کنم .....»  
(ک ۲۰، ص ۱۶۷)

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 خداناشناس درمی‌یابیم.



## ریاضت‌های طاق‌فرسا و ناب‌خردانه

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

با ریاضت داشته‌های موجود در ذهن ما ممکن است ترکیب و تحلیل کامل‌تری پیدا کند 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، دژه‌ای 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:

دربارهٔ ابوبکر شبلی (۲۴۷-۳۳۵ هـ) می‌خوانیم:

«سردابه‌ای داشتی، در آنجا همی شدی و آغوشی چوب با خود بردی و هرگاه که غفلتی به دل او درآمدی، خویشتن بدان چوب همی زدی، و گاه بودی که همهٔ چوبها که بشکستی دست و پای خود، بر دیوار همی زدی».

(ک ۲۲، ص ۵۲)

نقل است که به اول که [ابوبکر شبلی] مجاهده بردست گرفت، سالهای دراز شب نمک در چشم کشیدی تا در خواب نشود، و گویند که: هفت من نمک در چشم کرده بود. (ک ۲۷، ص ۵۴۰-۵۳۹)

و دربارهٔ ابوسعید ابوالخیر می‌خوانیم:

نقل است که [ابوسعید ابوالخیر] یک روز زیر درختی بید فرود آمده بود و خیمه زده و کنیزکی 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 بنده‌یی و چنین در عَزَّ و ناز و من بنده‌یی و چنین مضطرب و بیچاره و عاجز!» شیخ در حال بدانست. گفت: «ای جوانمرد! این درخت که تو می‌بینی هشتاد ختم قرآن کردم سرنگونسار از این درخت درآویخته». و مریدان را چنین تربیت می‌کرد. (ک ۲۷، ص ۷۰۱)

ریاضت ما را به خدا یا علّت‌العلل نزدیک نمی‌کند بلکه موجب تداوم تلقین و نزدیکی سالک به من بسیط غیر متعلّق می‌شود. سالک گمان می‌کند که با نفی من و منیّت به خدا نزدیک می‌شود در حالی که با رفع تعلّقات، هرچه بیشتر در «من» - من بسیط خود - فرو می‌غلند.

بگویند مدّعیان که طی قرن‌ها، ریاضت و گوشه‌نشینی و طریقت و سلوک به کجا رسیده‌اند؟

یک گوشه خلوت و یک لقمه نان و چند خرما و تنی آسوده طلب و ذهنی خرافی و از همه مهم‌تر، 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 علّت‌العلل می‌توانیم تسلیم این وسوسه کاهلانه شویم و قلّه‌های کم ارتفاع را حقیقت پنداریم و در عالم خیال، خود را در فراز قلّه‌های بلند تصوّر کنیم و به ستایش و ثنا پردازیم و مسئله شناخت و معرفت را مختومه اعلام کنیم. اما هوشمندان توقف را جایز نمی‌دانند، قلّه‌ای که در تسخیر آن می‌کوشیم بسیار دورتر و بالاتر است. نزدیکی به این قلّه، با ریاضت حاصل نمی‌شود، بلکه با ریاضت فکری حاصل می‌شود، ریاضت فکری نه این است که گوشه عزلت اختیار کنیم و ذکر بسیار کنیم بلکه، باید به تحقیقات علمی بپردازیم، باید در جهت کسب علم و تحقیق و شناخت راز و رمزهای طبیعت ریاضت بکشیم، به یقین طریقت آن کس که به اعماق کهکشان‌ها و فضا می‌نگرد و آن کس که در اعماق سلول‌ها، مولکول‌ها، اتم‌ها کاوش می‌کند طریقتی راستین است.

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

مقابل کنید عارفی را که عمری در گوشهٔ عزلت ذکر بسیار کرده، هر بامداد به دیار یار رفته و هر شامگاه خلسه وار به نیاز پرداخته با فیلسوفی مشایی، که سرتاسر عمر ریاضت مطالعه و اندیشه کرده و یا با انسانی که عمری را در پژوهشگاه و آزمایشگاه به تحقیق برای درمان دردی و کشف علتی گذرانده، این دو گروه را در کنار هم نظاره کنید. کدامیک بی‌ثمر و کدامیک در خدمت بشریت بوده‌اند؟

## کشف اسرار و رموز

کشف و شهود و اشراق از لطاف و هدایای موجودی فرازمینی نیست که به عارفی در حال عرفانی تحویل شود.

آن‌گاه که ناگهان احساس می‌کنیم که پرده‌ها دریده شد و حجاب‌ها برداشته شد و ما به اصل و ذات و کُنه مسائل و پرسش‌ها رسیدیم و نور معرفت راستین خانهٔ دل ما را روشن نمود باید بدانیم که هیچ اتفاق عجیب و غریبی نیفتاده است. نه ما به ملکوت رفته‌ایم و نه از عرش اعلاء نور معرفتی به ما رسیده، بلکه باید بدانیم که خود در خود فرو رفته‌ایم زیرا:

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

یک وجه مشترک بین تمام آنان که تجربهٔ حال عرفانی دارند این است که همهٔ آنان در «من»، من بسیط خود فرو می‌روند و سعی می‌کنند خود را از هر نوع محفوظات و تعلقات ذهنی اکتسابی و علوم حصولی آزاد کنند. در این حالت، بسته به باورها و اعتقادات قبلی‌ای 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 می‌کنند. اگر این نظر درست باشد باید نتیجه بگیریم حتی در حالات فنا و خلسه و وجد و وصال و حضور، باورهای بنیادین فرد زایل نمی‌شود زیرا هریک از آنان آن حالت را به گونه‌های متفاوتی که ناشی از باورهای بنیادین آنان است تفسیر کرده‌اند.

به گفتهٔ پروفیسور د.ت. سوزوکی (۱۹۶۶ - ۱۸۷۰)، شونیاتا یا «خلاء بودایی»،

عبارتست از:

خلاء محض که از هر نوع اضافه و تضایفی فراترست ... در «خلاء» بودایی نه زمان هست نه مکان، نه سیوروت، نه شیئیت. نفس در این تجربه محض مجرد، انعکاس خود را در خود می‌نگرد ... و این هنگامی میسر است که نفس خود شونیاتاست، یعنی آنگاه که نفس از همه محتویات ممکنش جز خویش خالی باشد. (ک ۱۰، 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 می‌شود. لزوماً با وجودی فراتر از خویش اتحاد نمی‌یابم یا در آن جذب نمی‌شوم، 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 مانوس من دارد، منحل می‌شود.» (ک ۱۰، ص ۱۱۸)

این ادعا نیز که عرفا در حال وجد و یا وصل به جایی می‌رسند که از دایره حس و عقل بیرون است، ادعایی بی‌اساس است زیرا حتی پیچیده‌ترین و نامفهوم‌ترین شطح و طامات آنان نیز اشاره به معانی و مفاهیمی دارد که از طریق علم حصولی در محفوظات مغزشان جای گرفته است و اگر آزاد شدن و بریدن از تعلقات و حذف محفوظات حصولی، وصف حال عرفانی وصال و اتحاد است پس جنین نازاده باید عارف‌ترین 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 فنا فی الله، انا الحق، ذوب و وصال با خالق جهان را نمی‌پذیرم.

ادعاهای درویشی زنده‌پوش شنیدنی است. درویشی در وصف حال عرفانی خود چنین سرداده بود:

«منم زایل شد، از خود بیخود می‌شدم و به خود می‌آمدم، همه نور بود، هم

شعف و شور بود. همه یکی و یکی همه بود. از کالبد جسم رها شده بودم و به هر سو آزادانه پرواز می‌کردم، اصلاً زمان و مکان مفهوم خود را از دست داده بودم، گویا در آن آمدنم - بین هستی و نیستی - هیچ مرزی نبود، ژرفای هستی اعماق نیستی بود و اعماق نیستی ژرفای هستی، ذهنم به وسعت کائنات بود و مرزی بین من و کائنات نبود، من نه بخشی نه جزئی نه قسمی نه ذره‌ای، بلکه همه کائنات بودم. از شدت نور - چون تاریکی محض - هیچ نمی‌دیدم، لحظه‌ای به یاد آن زمان افتادم که نطفه‌ای بیش نبودم، همه مجهولات بر من معلوم بود و علم ازلی که در نهاد من نهفته بود در آن لحظه نقد و حاضر بود، هیچ سختی، سفتی، گرمی، سردی، زبری و هیچ احساس ناخوشی در من نبود. همه چیز نرم، لطیف، پاک، پاکیزه و منزه بود، من رقص‌کنان، چون بهشتیان در بهشت موعود می‌چرخیدم و می‌چرخیدم و می‌چرخیدم، دیگر در آن لحظه دست من، پای من، من و من من نبود، احساس خالص و ناب و عاطفه خالص و ناب، احساس بی‌چیزی، احساس صرف، احساس این‌که هیچ چیزی را احساس نکنی و یا همه چیز حتی خدا را در خود و خود را در خدا احساس کنی.»

در این لحظات آن مرد، عرق‌ریزان، بی‌حرکت چون مست‌های لایعقل، چون یک تکه چوب خشکیده، چشمانی بی‌فروغ، بی‌احساس، قلبی تپان با ضربانی بسیار آرام، بدنی سرد و قامتی خمیده، روبروی من ایستاده بود. من متحیر که چه بگویم، درمان درد او را نمی‌دانستم، آنچه که گفته بود فراموش کردم و راه خود پیمودم.

با خود گفتم من کودک ساده لوح خرافه‌گرای زود باور نیستم که آن حالتی که براو رفت را عروج و وصل و فنا و حضور بدانم. هر چه بود در «من» او گذشت.

آنچه که بسیاری از محققین مثالی در مورد عرفان بررسی کرده‌اند یافتن پاسخ به این پرسش است که آیا برای حالات عرفانی، مابۀ ازائی هست یا خیر؟ بی‌تردید بسیاری از عرفا راست می‌گویند و حالات عرفانی وجود دارد و «حال عرفانی» عینیت دارد اما مسئله مهم چیستی «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 عوامل هشیاری عادی فروکش می‌کند، احساس آگاهی ذاتی مضموری تشدید می‌شود. سرانجام چیزی جز «نفس» مطلق مجرد بحث بسیط بر جانی نمی‌ماند. جهان بیشکل و بی‌محتوای می‌شود.  
(ک ۱۰، ص ۸۸)

من هرگز وصال حق و فنا فی الله 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 بر نمی‌دارد. 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 ۱۰، ص ۲)

ممکن است این تصوّر پیش آید که من منکر حالت شکوهمند سُکر 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 ۱۰، ص ۱۰۴)

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:

«خود یابی، همانا ارتباط ماست با نفس در مقام تنزه و خلوص اش.»  
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 ۱۰، 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 فی الله نیست و این ادعاهای ناشی از خودخواهی و خودبزرگ بینی و یا وهم و خیال است.

از ادعاهای عرفا درباره پدید آمدن حالات عرفانی - خلسه و اتصال به حقیقت و فنا در آن لحظه و ... - آن است که نه تنها ادعا می‌کنند آن حالت وصف ناپذیر 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 (۱۵۰۶-۱۵۵۲) چنین نوشته است:

«چنین به نظرم آمد که پرده از برابر دیدگان درونم برافتاد، و حقیقت علوم بشری، حتی علومی که هرگز نخوانده بودم در شهودی پراز 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 ۱۰، 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 ماوقع را برای ما شرح دهد. فقط گفت علم او به کائنات چندان کامل و مستی بخش است که هیچ زبانی نمی‌تواند وصف کرد. (ک ۱۰، 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 حسی است، باید به

این ادعا گوش بسته داد. این ادعا 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 خرقه صوفی به خرابات بریم      شطح و طامات به بازار خرافات بریم  
(ک ۲۹، ص ۷۸۶)

مهمترین رکن حدوثِ حالتِ عرفانی، تلقینِ بسیار و باور و یقین داشتن به وقوع چنین حالتی است. تا باور نکنیم، حدوثِ این حالت امکان پذیر نیست. ممکن است من را مَثَمِّم به داشتنِ طبعی خشک و فاقدِ استعدادِ ذاتیِ درکِ حالاتِ عرفانی کنند و یا تصوّر شود که من کمر همت بر نابودی عرفان بسته‌ام که این‌گونه نیست. من فقط در فکر زدودن خرافات از عرفانم. آن‌گاه که به من غیرمتملّق و به من من نزدیک می‌شویم حالتی شگفت‌آور به انسان دست می‌دهد، شاید در عرفان هم حالت سُکرو یا حضور و یا فنا همین حالت باشد. این یکی از پرشعفت‌ترین 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، در حقیقت در اعماق خودشان فرو می‌روند.

شرح یک تجربه شخصی عرفانی بی‌جا نیست:

روزی در سپیده دم بهاری، تنها به تماشای نو برگ‌های چناران و بید و غنچه‌های نورسیده گل‌های محمدی در ایوانی نشسته بودم. خورشید در حال طلوعیدن بود و پاره پاره ابرها در بستری فیروزه‌ای با هم داد و ستدی عاشقانه داشتند، با طبعی آماده و روانی آرام، دیوان حافظ در دست، جويا و پذیرایِ حالی خوش بودم. فارغ از همه چیز و همه کس، به شاخه‌ها و ساقه‌ها، برگ‌ها و غنچه‌ها و ابرها و آسمان خیره بودم و در هوس به آغوش کشیدن هر آنچه که در دیدگاهم بود. به ناگاه حالی دیگر یافتم. خود را برگی از درختان، تگه‌ای از ابرها و گلبرگی از غنچه‌ها و ذره‌ای از



رطوبت مطبوع آن هوای بهاری یافتم. آرام آرام، دیگر نه برگی نه گلبرگی نه شاخه‌ای و نه پاره ابری، من و آن‌ها همه یکی شدیم. حالی دست داد که دیگر هرگز به آن حال نرسیده‌ام و کوله زمانی بیش نپائید.

اگر آنچنان شراب بنوشید که سراز پا نشناسید و خود را گم کنید!  
اگر در گوشه حیاط 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 ابرسپید به پائین می‌خرامند، آن درختان تنومند و سر به فلک کشیده و آن درّه ژرف و عمیق و آن نهر خروشان کف درّه که چون رودی خروشان کف‌آلود به پائین می‌خروشد همه و همه را یکجا با تمام وجود لمس کنید!

اگر لذت 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 خیره‌کننده و مدهوش‌کننده یک زن زیبا و دلفریب بنگرید!  
اگر لحظه‌آغوش کشیدن فرزند شش‌ساله خود را پس از سال‌ها دوری به یاد آورید!  
اگر پس از ساعت‌ها کوهنوردی، از فراز قلّه‌های سپیدپوش از برف زمستانی، به منظره کوه‌ها و درّه‌های 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 نوای دف و نی شادمانه می‌رقصند را تجربه کنید!

و اگر همه آن حالات را با هم یک‌جا جمع کنید و چند برابر کنید، آن حال، حال

من در آن سپیده دم بود. در وصف آن حال می توان گفت لذتی است ماوراء همه لذت ها و دلنشینی آن حال، ماوراء همه دلنشینی ها. این که گفته اند وصف آن حال شدنی نیست راست گفته اند. اما من می دانم 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 می گویم: نه به عرش عروج کردم نه با ملائک همدم شدم و نه با خالق زمان و مکان و اصل و قانون متصل 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 سرداده اند، اما یک انسان بصیر در اولین لحظات برخورد با این صوفی نماها و درویش مسلک ها، به سادگی درمی یابد که اینان تغییر حال خود را با لقاء الله اشتباه می گیرند.

این تعلق به عالم اوهام و خرافه، خاص گروهی از شرقیان نیست بلکه در غرب نیز این خیال پردازان بسیارند و در میان این آقایان و خانم های خیالاتی، استادان دانشگاه های بسیار معروف دنیا نیز دیده می شوند. حیف از کاونده ای چون مغز انسان است که با این گونه خرافات و افکار بی مایه آلوده شود.

آن کس که ادعا کند که از نور خورشید الهی، دیده از کف داده و بینایی دل یافته، آن کس که ادعا کند که مدهوش از وصل او است، به عمیق ترین بسترهای من بسیط خود رسیده و لنگ لنگان در کوره راه خودپرستی راه می پوید و از شاهراه خداشناسی به دور می شود.

آنچه که من در خانقاه و مجالس سماع و ذکر عارفان دیده ام وحدت با کل نبود بلکه هرچه آنان فریاد نفي منیت می زدند من می دیدم که بیشتر در منیت و من خود فرو می روند.

خجسته آن روزی که عقل سلیم و علم ثابت کند، حالت از خود بی خودی عارفان و صوفیان که حالاتی ربّانی تفسیر شده اند 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 سطحیه‌گوی شود.

خجسته آن روزی که با تزریق ماده‌ای و یا با فرو بردن سوزنی و یا با تاباندن اشعه‌ای به مغز کسی، او فریاد فنا فی الله سردهد.

## 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 اجزای اثر هنری با جهان واقع را، تضاد با عقل نمی‌دانیم. هنر مجاز است که آنچه که از ذوق و خیال سربر 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 آن جا آغاز می‌شود که عرفان، خود را فلسفه بداند و به دایره عقل پای گذارد.

تضاد عقل با عرفان از آن جا 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، تکدی‌گری، 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 خدای خواستم  
 اکنون که به او رسیدم، از تو بی‌نیازم. (ک ۲۴، ص ۸۲)

نقد هر فلسفی کم از فلسفی است      فُلس در کیسهٔ عمل منهدید

.....

فلسفی مردِ دین‌مپندارید      چیز را جفتِ سامِ یل منهدید  
 "خاقانی شروانی"

ما را به منع عقل مترسان و می‌بیار      کان شحنه در ولایت ماهیچ کاره نیست

.....

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

مولانا جلال‌الدین محمد بلخی (۶۷۲-۶۰۴ هـ.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 زَرگشی را بافتن      دُرّه‌ها از قعرِ دریا یافتن  
 خُرده کاریهای علمِ هندسه      یا نُجوم و علمِ طبّ و فلسفه  
 که تعلق با همین دُنیاستش      ره به هفتم آسمان بر نیستش  
 این همه علمِ بنای آخُور است      که عمادِ بودِ گاو و اُشتر است  
 بهر استبقای حیوان چند روز      نامِ آن کردند این گیجان رموز  
 (ک ۲۸، ص ۶۲۲)

صد هزاران فصل داند از علوم      جان خود را می‌نداند آن ظَلوم  
 داند او خاصیت هر جوهری      در بیانِ جوهر خود چون خری  
 پای استدلالیان چوبین بود      پایِ چوبین سخت بی تمکین بود  
 (ک ۲۸، ص ۴۵۷)

پای استدلالیان چوبین بود      پایِ چوبین سخت بی تمکین بود  
 (ک ۲۸، ص ۹۶)

از ابوسعید ابوالخیر نقل شده: «کار تصوف در آغاز، شکستن دوات‌ها و پاره کردن دفترها و فراموش کردن دانش هاست.» (ک ۲۴، ص ۸۲)

تا ولولهُ عشق تو در گوشم شد      عقل و خرد و هوش فراموشم شد  
 تا یک ورق عشق تو از برگم      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 مشنو که ابله مردکی است  
 "نعمت الله ولی"

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

اگر مکاتب غیر مَثایی - چه زمینی و چه به ظاهر آسمانی - قدر و منزلتی داشته باشند، آن قدر و منزلت را وام‌دارِ فلسفه مَثَاء و تعقل و اندیشه‌اند.

حالات سماع و وجد و حضور و ذوب و فنا و وصل و .... حالتی 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 ریاضت‌های متعارف و چله‌نشینی و .... نیز رفتاری است که کسی نمی‌تواند و نباید و حق ندارد در آن‌ها دخالت کند و یا مانع شود. این‌گونه 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 طایفه را با استدلال سروکاری نیست.