نقد عرفان‏ستیزی و عرفان‏گرایی

احمد ابو محبوب

یکی از بدترین نمودهای غیر عالمانه که در جامعه‏ی ما رواج‏ دارد،همانا اظهار نظر درباره‏ی اموری‏ست که تخصص و اطلاعات‏ کافی در مورد آن وجود ندارد.این مشکل در واقع نشانه‏ی عوام بودن‏ است؛حتا اگر فردی تحصیل کرده چنین کند.در این‏گونه‏ اظهار نظرهای غیر متخصصانه و عامیانه عموما به گونه‏یی بی‏مهابا و مطلق نگرانه و مستبدانه سخن گفته می‏شود و حتی مطالبی به زبان‏ آورده یا نوشته می‏شود که بدون پایه‏ی علمی یا تاریخی و بدون استناد است.

این‏که عرفان،مکتبی بدبینانه است،یا اصلا پلی میان فرهنگ‏ها نیست،یا ابزار حاکمان است،و محصول شکست است،و اگر ما دین‏ را جانشین عرفان کنیم،هم اخلاق بهتری پیاده خواهد شد و... نشانه‏ی همان عدم اطلاع از تاریخ اجتماعی و عدم تخصص و تحلیل‏ درست است.متأسفانه ما هنوز نیاموخته‏ایم که درباره چیزی که‏ اطلاع کافی نداریم تا حد امکان سکوت کنیم و جوینده را به فردی‏ مطلع ارجاع دهیم!این مطالب به استدلال و اثبات از طریق‏ اسناد دارند.

کتاب عرفان و انسان امروز،گردآورده‏ی مژگان ایلانلو را می‏گویم‏ که مجموعه‏ی یازده مصاحبه است درباره‏ی عرفان.خوشبختانه آقای‏ دکتر علی اکبر افراسیاب‏پور در شماره‏ی 23 نشریه‏ی محترم حافظ به‏طور فشرده و موجز بسیاری از مطالب و پاسخ‏های لازم را بیان‏ کرده‏اند و به جوانب گوناگون مسأله توجه کرده‏اند.نکته‏های دیگری‏ را نیز من برای توضحی و بحث لازم می‏دانم.

به نظر می‏رسد که گویندگان آن سخنان در برخی مصاحبه‏های‏ کتاب مذکور،لایه‏ی سطحی و عامیانه‏ی عرفان را نگریسته‏اند و آن‏ را به معنای عزلت‏گزینی و غرق شدن در عبادت خدا و کناره‏جویی از همه چیز دانسته‏اند و به همین دلیل گمان برده‏اند که به درد کار سیاسی و اجتماعی نمی‏خورد،یا برای سیاست مشکل به وجود می‏آورد و قراردادهای اجتماعی را به هم می‏ریزد!

در این عبادت که عرفان«قراردادهای اجتماعی را به هم می‏ریزد» جای درنگ و تأمل است.نخست باید بدانیم که قراردادهای اجتماعی‏ چیست.با اندکی اندیشه درمی‏یابیم که آن‏ها مجموعه‏یی از عرف‏ها و معیارهای رفتاری هستند که بشر متناسب با زمان خود و جامعه‏ی‏ خود آفریده است تا زندگی راحت‏تر و امن‏تری داشته باشد.نکته‏یی‏ که در این مسأله نهفته است،این است که اصولا این‏ها قرارداد هستند؛و نیز وابسته به زمان و مکان هستند،و از طرفی خود انسان‏ آن‏ها را به وجود آورده است؛بنابراین به راحتی می‏توان دریافت که‏ این قراردادها تغییر پذیرند و نباید آن‏ها را ثابت ازل و ابدی پنداشت و مطلق کرد.اما همواره در تاریخ دیده‏ایم که مستبدان فکری که عموما سنت‏گرایان بوده‏اند و مستبدان سیاسی تلاش گسترده‏یی داشته‏اند تا این قراردادها را در همه‏ی دوره‏ها ثابت نگه دارند و ابزار سلطه‏ی‏ خود را حفظ کنند.پس می‏توان به روشنی این قراردادهای مطلق‏ گرایانه را ابزار سلطه دانست.از طرفی همین مطلق‏گرایی و اصرار در حفظ و ثبوت قرادادها،همواره خلق را به سوی خرافات و تحمیق‏ کشانده و از آنان مرکب‏هایی برای سواری ساخته است.بنابراین‏ شکستن قراردادها و در مفهوم کلی و حتا جزئی خود،گونه‏یی عمل‏ سیاسی پایه‏یی و ریشه‏یی‏ست؛و این خود مبارزه‏یی ریشه‏یی با پایه‏های استبداد فکری و سیاسی‏ست.من از آقای خشایار دیهیمی‏ می‏پرسم که اگر قراردادهای در اجتماعی بشری بند بر پای شما نهاد و شما را از تلاش و رفتن بازداشت و با خود بیگانه کرد،چه می‏کنید!؟ آیا به خاطر ندارید تاریخ مشروطیت را که عرف اجتماعی چه‏گونه‏ گرفتار قراردادهایی پیش ساخته بود که حتا مدارس نوین و تحصیل‏ علم را کفر به شمارا می‏آورد؟شگفتار اگر حد اقل از تاریخ سرزمین خود بی‏خبر باشیم!مگر نهضت مشروطیت،نوعی درهم شکستن‏ قراردادهایی نبود که قرن‏ها ثابت نگه داشته شده بودند!؟این‏که امروز مثلا دختران و پسران درمدارس و دانشگاه‏ها تحصیل و تدریس‏ می‏کنند،محصول همان درهم ریختن و شکستن قراردادهای‏ ثبوت گراست.اصولا این پرسش فلسفی را مطرح می‏کنم که آیا بدون‏ درهم شکستن قراردادها،هیچ گونه تحول و پیشرفتی وجود خواهد داشت؟فاعتبروا یا اولی الابصار!

این‏که ایشان گفته‏اند:عرفان«قراردادهای اجتماعی را به هم‏ می‏ریزد»کاملا درست است و از قضا همین امر از نیرومندترین‏ جنبه‏های مثبت عرفان است؛چرا که درهم ریزی و شکستن دایمی‏ قراردادها،به معنای تحول و دگرگونی دایمی انسان و جامعه به سوی‏ آن چیزست که خودش است؛آزادی از همه‏ی بت‏های ذهنی‏ست. قراردادهای همگی در مرحله‏یی کاربرد دارند و در مرحله‏ی بعدی به‏ زندان انسان و انسانیت او تبدیل می‏شوند؛همه‏ی آن‏ها تاریخ مصرف‏ دارند.قراردادهای همه ابزار انسان هستند تا به‏طور موقت برخی مسایل او را حل کنند.حتما مصاحبه‏شوندگان کتاب مزبور می‏پذیرد که ما امروزه نمی‏توانیم با قراردادهای اجتماعی مثلا دوره‏ی قاجاریه کنیم، یا هر دوره‏ی دیگر.

بدین ترتیب می‏بینیم که عرفان ذاتا امری سیاسی‏ست.دست‏کم‏ تاریخ ایران نشان داده است که عارفان در دوره‏های گذشته،در واقع به‏ گونه‏یی دسته‏یی از روشنفکران جامعه‏ی ما بودند که با تجمل‏ دربارها،با ریاکاری و بزدلی مردم،با جهل و خرافات،با ستم و نیرنگ، با دشمنی و جنگ و...مخالفت و مبارزه داشته‏اند؛و البته مهم‏ترین‏ و نیرومندترین شیوه‏شان این بوده که خود نخستین کسانی بوده‏اند که‏ به آموزه‏های خودعمل می‏کرده‏اند.حتما آن دوستانی که چنان‏ نظریاتی دارند،:تاریخ خوانده‏اند و می‏دانند که مردم تا چه اندازه بدان‏ها تمایل داشته‏ند و حتما می‏دانند که چرا خانقاه‏ها در مقابل مساجد رسمی دولتی و حکومتی که در چنگ قدرت‏مداران و حاکمان و قشریان ریاکار عبوس بوده است،بنا شده‏اند تا پناهگاهی برای دوری‏ از نفاق و ظاهرپرستی باشند!عدم اطلاع از تاریخ تحولات اجتماعی و فرهنگی در ایران است که موجب می‏شود برخی گمان ببرند که‏ «از عرفان در زمان گذشته به عنوان یک ابزاری برای‏ حاکمان استفاده می‏بردند»!این سخنی بسیار عجیب است؛و نیز این‏که گفته‏اند:«راه‏ حل‏های عرفان هیج کدام عملی‏ نیست»!...اصلا مقصود از «عملی»چیست؟آیا«عشق» عملی نیست!؟آیا دوست داشتن‏ خلق خدا و خدمت به آن‏ها عملی‏ نیست!؟آیا ایجاد پیوند بین انسان‏ ها و دور داشتن آنان از خصومت‏ های بی‏پایه که انسانیت را بی‏ اعتبار می‏کند عملی نیست!؟آیا به‏ خود اندیشیدن عملی نیست!؟آیا همه‏ ی توان و همه چیز را در خود انسانی‏ دیدن و خویشتن انسانی را دارای همه ارزش‏ ها دانستن عملی نیست!؟

ای نسخه‏ی نامه‏ی الهی که تویی‏ وی آینه‏ی جمال شاهی که تویی‏ بیرون ز تو نیست هرچه در عالم هست‏ از خود بطلب هر آن‏چه خواهی که تویی

آیا مفهوم این رباعی عملی نیست!؟مدرن‏ترین و پیشرفته‏ترین‏ فلسفه‏های انسان مدار همین را می‏گویند که ارزش‏های انسان در خود اوست.این رباعی می‏گوید هرچه می‏خواهی از خودت بخواه نه‏ از کس دیگر،و نه حتا از خدا؛چرا که همه‏ی عالم،حتا خدا،در تو جمع‏ شده است؛این نهایت اقتدار و ارزش و اعتبار انسان است،چرا رسیدن‏ به این اندیشه در مکتب‏های فلسفی غرب عملی‏ست،ولی رسیدن‏ عملی نیست!؟آیا اندیشه‏یی عمیق تر از انسان مداری این بیان‏ عرفانی سراغ دارید؟آیا عمیقا سیاسی‏تر از این سراغ دارید!؟اگر مرحوم شریعتی گله می‏کند از مولانا که چرا برای ایران آن روز روضه‏ نخوانده است و از طرف دیگر معتقد است که اگر امثال حلاج در جهان‏ (به تصویر صفحه مراجعه شود) زیاد بودند؛جهان به دیوانه خانه‏ی تبدیل می‏شد،من می‏پرسم آیا امروز با این همه دانش و تکنولوژی و ایدئولوژی،جهان خانه‏ی‏ عاقلان است!؟شریعتی که هم با عرفان مثلا حلاج و هم با فلسفه و حتا با ابن سینا مخالفت است و تنها ابوذر را تأیید می‏کند.در واقع‏ خودش در کتاب هبوط عارفانه می‏اندیشد.از طرفی او قصد دارد همه‏ چیز را به ایدئولوژی تبدیل کند و از دیدگاه ایدئولوژیک ببیند که دید و دیدیم و اما او دیگر ندید!و جای بسی تأسف!در واقع او بسیاری چیزها را به خاطر ایدئولوژی نادیده می‏گیرد و به چهره‏یی می‏نمایاند تا از آن بهره‏برداری کند؛دقیقا همان‏گونه اکه انگلس با اندیشه‏های‏ مارکس کرد.اصولا ویژگی همه‏ی ایدئولوژی‏ها،گونه‏یی تحریف و یک جانبه‏نگری‏ست و از این جهت با علم تناقض دارد.پاسخ نیکو و به جا را آقای دکتر افراسیاب‏پور داده‏اند و اضافه بر آن چیزی‏ نمی‏گویم.

صد البته تردیدی نیست که به دلیل ارتباط تنگاتنگ عارفان با مردم،برخی از آنان نیز ازمیان عوام یا برخی متعصبان برآمده و بدون‏ بهره‏گیری از تربیت و پرورش لازم،سیر جداگانه‏یی را پیمواند، اما اینان نماینده‏ی عرفان اصیل نیستند.مثلا مولوی‏ و غزالی،هر دو از علمای دینی بوده‏اند و هر دو در دوره‏یی متحول شده‏اند،اما مولانا سیر عمیق عرفان حقیقی را از آبشخورش‏ دریافت و لیکن غزالی به یک شبه‏ عارف مرتجع و ضد ملی تبدیل شد. در واقع هدف او«احیای العلوم‏ الدین»بود!حقیقت این است که او از پیوندها و قرادادها و علقه‏های‏ پیش ساخته هرگز نبرید و برخلاف‏ برادرش،احمد غزالی،در بند تفکرات ایدئولوژیک و گاه عامیانه‏ باقی ماند.مطالعه‏یی درآموزه‏های او نشان می‏دهد که اگر جای باشد از خصومت ورزیدن با کسانی که جز اندیشه‏ های او را دارند پرهیز ندارد و اهل تنسیق و تکفیر است،اما مولانا را در جهتی کاملا دیگر می‏بینیم؛در جهتی که ابو الحسن خرقانی،ابوسعید ابو الخیر،بایزید بسطامی و... پیموده‏اند.ببینید که چه قدرت تفاوت و ضدیت دارد غزالی با این آموزه‏ ی شاه بن شجاع کرمانی که:«من نظر الی الخلق بعین الخلق طالت‏ خصومته معهم و من نظر الیهم بعین الحق استراح منهم»!روح تسامح‏ و مدارا و دوستی در کدام آموزه و اندیشه و ایدئولوژی،عمیق‏تر و انسان دوستانه از این یافت می‏شود!؟

همان طور که گفته شد،جریان‏های گوناگون و بسیار متفاوت در عرفان وجود دارد و همه را نمی‏توان با یک چشم دید و با یک چوپ‏ راند.نگرش عملی اقتضا دارد که جریان‏های متفاوت به گونه‏یی‏ خاص خود و از زاویه‏ی ویژه‏شان نگریسته شوند و هم‏چنین نوع‏ ارتباط آن‏ها با شرایط واوضاع اجتماعی و فرهنگی و سیاسی زمان در نظر گرفته شود.هنگامی که پدر مولانا بهاء ولد به دلیل درگیری با سلطان محمد خوارزمشاه از بلخ مهاجرت کرد و سوگند خورد که تا محمد خوارزمشاه بر تخت جهانبانی نشسته است به شهر خویش باز نخواهد گشت؛هنوز مولانا کودکی پنج ساله بود.این مهاجرت حدود سال 609 اتفاق افتاد و حمله‏ی مغول در سال 618 مقارن با دوازده‏ سالگی مولانا بود.در این سنین،یک نوجوان بی‏خبر از دنیا چه می‏ تواند بگوید!؟از این گذشته،دیدار مولانا با شمس و تغییر مسیر زندگی‏ او و روی آوردنش به عرفان در 642 بود.حملات مغول در دوران‏ جوانی مولانا به پایان رسیده و پس از آن حکومت ایلخانان مغول آغاز شد هاست.مولانا در جوانی هنوز به عرفان روی نکرده و تحت تعالیم‏ دینی و فقهی بوده است.اگر درباره‏ی عرفان مولانا سخن می‏گوییم‏ باید دوره‏ی سوم زندگی او را در نظر بگیریم؛یعنی از سال 642 به بعد تا سال 672 که وفات یافت.

حکومت و سلطه‏ی ایلخانان مغول نیز تفاوت چندانی با حکومت‏ خوارزمشاهیان یا سلجوقیان و دیگران نداشت و مولانا نیز در روم و در قلمرو سلجوقیان زیست می‏کند.در آموزه‏های مولانا نیز پرهیز از نزدیکی به حاکمان را می‏بینیم؛چنانکه با تلمیحی به حدیثی از پیامبر می‏گوید بدترین دانشمندان کسی‏ست که به دیدار حاکمان برود.

تاریخ عارفان ـایرانی نمونه‏های بسیار زیادی از این‏گونه برخورد عارفن با حاکمان را نشان داده است.مقاومت و کشته شدن نجم الدین‏ کبری و دوازده همراهش در بیرون شهر خوارزم در مقابل سپاهیان‏ چنگیز و در دفاع از خوارزم نمونه‏ی یک حماسه‏ی والای عرفانی‏ست. غرق شدن مجد الدین بغدادی در جیحون به فرمان سلطان محمد خوارزمشاه،اعدام عین القضاه و اتهاماتیکه به او زدند،برخورد بابا طاهر با طغرل،کشته شدن ممشاد دینوری در هنگام هجوم و قتل عام عالان‏ قزوینی،سردار خون آشام مردآوزج وقتی که قرآن به دست از شهر خارج شد و در مقابل علان و سپاهش ایستاد و وی را از کشتار مردم‏ برحذر داشت،اعدام حلاج و اتهاماتی که به او وارد کردند،تکفیر ابو سعید ابو الخیر و رفتن او تا پای قتل خود و همراهانش در زمان‏ محمود غزنوی،و بسیاری نمونه‏های دیگر نشانگر هم دردی در عارفان‏ و صوفیان و همراهی انان با مردم رنج دیده و بلا کشیده بوده است.چه‏ گونه می‏توان بر همه‏ی این موارد چشم انصاف و داد را بست و گفت‏ که آنان ابزار دست حاکمان بوده‏اند!«چشم‏ها راباید شست».فرار مفتضحانه و رسوای نجم الدین دایه و رها کردن زن و فرزند و خانواده‏ و مردمان در چنگان مغولان نمونه‏ی دیگری ندارد.سعدی نیز انگشت اتهام را به سوی این بی‏حمیت می‏گیرد و می‏سراید:

مبین آن بی‏حمیت را که هرگز نخواهد دید روی نیک بختی‏ که آسانی گزیند خویشتن را زن و فرزند بگذارد به سختی

آیا این موارد همه گفته‏ی آقای یحیی یثربی،حساسیت‏ نسبت به جامعه نیست!؟پس چیست!؟آیا این‏ها عمل سیاسی‏ نیستند!؟آیا این ها اصولا عملی نیستند!؟می‏بینید که نمونه‏های‏ بسیار فراوانی از رفتارهای عارفان و صوفیان وجود دارد که می‏تواند گفته‏های این دوستان را نقض و نفی کند؛فقط باید کمی تاریخچه‏ی‏ آنان و آموزه‏هاشان را دانست.

از طرفی،دیگر،ممکن است که برخی ضدیت عارفان با عقل را مورد حمله قرار دهند و مانند احمد کسروی آن را در عقب ماندگی ما مؤثر بپندارند؛من هم فقط تا اندازه‏یی موافقم اما لازم است به این‏ کلام مولانا دقت کنیم:

عقل تا با خود منی دارد عقالش خوان نه عقل‏ چون منی زو دور گشت آنگه دواخوانش نه درد

به روشنی می‏بینینم که مولانا نظریه‏ی عقل را در عرفان به‏ سادگی تشریح می‏کند.

دریافت نادرست عوام از مفهوم عقل در عرفان و تقابل آن با عشق،البته ناشی از عدم نگرش همه جانبه به موضوع در کلیت آثار و آموزه‏های عارفان است.بی‏گمان نوع طرح آن به وسیله‏ی صوفیانی‏ که بر زبان مسلط نبودند نیز احتمالا به این دریافت نادرست دامن زده‏ است و گویا همین دریافت‏ها تأثیر بیش‏تری بر عوام داشته و تحلیل‏ های سطحی را به انحراف کشانده است.این یک مباحثه‏ی فکری‏ میان عارفان شهودگرا و فیلسوفان عقل‏گراست.البته گویا مردم حرف‏ هیچ کدام را عمیقا درک نمی‏کرده‏اند!درک مفهوم عقل عرفانی که‏ معادل همان«خرد»در ایران کهن است مجال تجلیل گسترده‏تری‏ می‏طلبد و من در این‏جا فقط به اشاره گذر کردم.تنها این نکته را بگویم که نقد عرفان از عقل همانند نقد فلاسفه‏ی حسی انگلستان در حوزه‏ی ادارکات بشری‏ست،و نیز شبیه نقادی کانت از عقل محض، و تا اندازه‏ی زیادی همان نقد پست مدرنیسم از عقل است؛مثلا هانری برگسون عقل را این‏گونه به نقد می‏کشد که وظیفه‏ی عادی‏ آن عبارت است از اشتغال به ماده و مکانیان و ظواهر مادی و مکانی‏ حیات و روح؛و وظیفه‏ی شهود باطنی نیز منحصر است به احساس‏ مستقیم روح و حیات نه از حیث تجسم خارجی بلکه به لحاظ هستی‏ باطنی آن.روی معتقد است که پس از ترک منطقه‏ی فیزیک و ریاضیات و ورود به ساحت وجدان و حیات بایدیک«حس حیاتی» دیگری به کار ببریم که در خلاف جهت عقل وقوه‏ی مدرکه است. در واقع او می‏گوید که جریان جیات را با عقل نمی‏توان دریافت. نزدیکی و شباهت این نگرش و نقدها از عقل را با نقدهای عرفانی‏ نمی‏توان انکار کرد.

در این مقاله جای ندارد که همه آموزه‏های عرفانی ایرانی و نقش‏ اجتماعی و سیاسی و تاریخی و انسانی آن‏ها را توضیح دهم و بنابراین‏ مصاحبه شوندگان مذکور را به مطالعه‏ی آثار بیش‏تری دعوت می‏کنم. اما می‏خواهم نکته‏ی دیگری را بیان کنم و آن این‏که عرفان،برخلاف‏ گفته‏ی آثای اسفندیار نوابی،«محصول شکست‏هعا و سرخوردگی‏های‏ اجتماعی و سیاسی و اقتصادی فرد»نیست.کلام ایشان اصلا دقت لازم‏ را ندارد.ایشان نفس عرفان را با گرایش فرد یا جمعه به حالت عرفانی‏ اشتباه و خلط کرده‏اند.این کلام مثل این است که بگوییم«طبیعت‏ محصول شکست‏ها و سرخوردگی‏ها و...!»سختی بسیار شگفت‏ انگیز است!همان‏گونه که طبیعت با گرایش به طبیعت تفاوت دارد، عرفان نیز با گرایش به عرفان متفاوت است.و از دو مقوله جداگانه. باید دانست که عرفان نگرشی نسبت به هستی و انسان و محصول‏ نوعی اندیشه و تفکر و احساس است.اگر ماجرای بودا،یا ابراهیم او مهم و بسیاری دیگر را مورد تحلیل قرار دهیم،شکست و سرخوردگی‏ اقتصادی و سیاسی و اجتماعی را مشاهده نمی‏کنیم،برعکس،بیش‏تر بازگشت به خود و درون بینی و جهان‏نگری دیده می‏شود.