

تاریخ دریافت: ۹۳/۸/۶

تاریخ پذیرش: ۹۳/۱۰/۲۰

بررسی اندیشه‌های عرفانی - تربیتی کتاب کشف‌المحجوب هجویری بر اساس نظریه خودشکوفایی آبراهام مزلو^۱

معصومه سامانی^۲

احمد حسنی رنجبر^۳

چکیده:

کشف‌المحجوب یکی از متون مهم عرفانی است. این کتاب و نیز سایر متون عرفانی به دلیل مطرح نمودن مفهوم انسان کامل، قابلیت بررسی از دیدگاه روان‌شناسی کمال و به طور ویژه، نظریه خودشکوفایی آبراهام مزلو را دارند. مزلو در نظریه خود، ملاک‌هایی برای افراد خود شکوفا برمی‌شمارد. این ملاک‌ها کمابیش در حالات و کردار عارفان قابل مشاهده است. به همین منظور در این پژوهش، پس از ذکر توضیحات لازم در مورد کتاب، مفاهیم و اصطلاحات مربوط به نظریه مزلو بیان شده و شواهدی از متن ذکر شده است. می‌توان گفت دیدگاه نویسنده کشف‌المحجوب با نظریه خودشکوفایی مزلو شباهت‌هایی دارد، اما هنوز تا تطبیق کامل با آن فاصله دارد. توزیع فراوانی عوامل فردی خودشکوفایی نسبت به عوامل اجتماعی آن نشان می‌دهد که شیوه تربیت عرفانی هجویری در کتاب کشف‌المحجوب، بیشتر یک شیوه خودسازی فردی است تا اجتماعی. بنابراین اگر چه هر دو نفر، ملاک‌های کمال یا خودشکوفایی را بیان می‌کنند، اما نوع نگاه هجویری نسبت به مسأله خودشکوفایی با نگاه مزلو متفاوت است.

کلید واژه‌ها: کشف‌المحجوب، آبراهام مزلو، خودشکوفایی.

۱- این مقاله برگرفته از پایان‌نامه دکتری است که از حمایت دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی برخوردار است.

۲- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی.

۳- استاد زبان و ادبیات فارسی، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی،

تهران، ایران. نویسنده مسئول: Ranjbar.1392@yahoo.com

پیشگفتار

در تعریف عرفان گفته‌اند که: «عرفان، کشف معرفت سرّی و غالباً شخصی است که انسان را از محدوده خودی رهایی می‌دهد و به وجودی که ورای عالم محدود خودی است، مجال اتصال می‌بخشد.» (انصاری، ۱۳۸۶: ۱۷) عرفا و صوفیه، مراتب و مقاماتی را طی می‌کنند تا به مرتبه نهایی سلوک برسند. این مرتبه نهایی در نظر عرفای دوره‌های مختلف و نحله‌های گوناگون عرفانی با اسامی و تعبیرات مختلفی نامیده شده است. معروفترین نام‌ها برای این مرتبه، «فناء فی الله»؛ «توحید»؛ «مشاهده» و «وصول به حقیقت» است. این مرتبه نهایی را با عنوان کمال نیز تعبیر کرده‌اند. «انسان کامل جامع جمیع عوالم الهی و وجودی کلی و جزئی است و واسطه بین حق و خلق و وجود و امکان است.» (حلبی، ۱۳۷۷: ۷۷۹) انسان کامل از خرد و عقلانیت خود در جهت رشد و تعالی همه جانبه خود بهره می‌برد. عرفان هدف از آفرینش انسان را رسیدن به مقام خلیفه الهی و یا وصول به منزل توحید می‌داند: «چون وی، تعالی و تقدس، قادر بر کمال است، عارف را بر افعال وی تعجب محال باشد و اگر عجب صورت گیرد، آن جا بایستی که مشتی خاک را بدان درجه رسانید که محلّ فرمان وی گشت و قطره‌ای خون را بدان مرتبت که حدیث دوستی و معرفت وی کند و طالب رؤیت وی شود و قصد قربت و وصلت وی کند.» (هجویری، ۱۳۸۱: ۳۵۲) و عقل را ابزار این کار می‌داند، اما آن را ناقص و ناکافی می‌شمارد و آن چه این نقص را جبران می‌کند، ایمان و عقیده مذهبی خالص است که به منزله چشم و چراغ عقل در شاهراه سلوک به حساب می‌آید. خرد و ایمان دو بال پرواز انسان به سوی مقصد نهایی کمال است. به طور کلی دیدگاه عرفانی به فطرت پاک و سالم انسان ایمان دارد و معتقد است اگر شرایط لازم فراهم شود، انسان می‌تواند مراحل پیش روی به سوی کمال را طی کند. عرفان «هنر انسان شدن» را به نمایش می‌گذارد. این راهبردها که از سوی عارفان و اندیشمندان ایرانی در قرون گذشته مطرح شده، حاصل معنویت‌نگری و برخاسته از اعتقاد دینی آنان است. به عبارت دیگر اندیشه دینی بن مایه این نظریات است و ضرورتاً همه شعائر و ملزومات این حرکت

به سوی کمال، بر اساس قوانین شریعت تنظیم شده است.

اما در سوی دیگر جهان و در روزگار ما اندیشمندانی هستند که تجربی نگردند و بر اساس شواهدی که از محیط و اجتماع در رابطه با انسان و رشد و موفقیت او به دست آورده‌اند، نظریاتشان را شکل داده‌اند. روان‌شناسان انسان‌گرا بر خلاف پیشگامان روان‌شناسی^۱، به توانایی و استعداد انسان برای رشد و کمال ایمان دارند و مسیرها و قوانینی برای حرکت به سوی رشد تعیین کرده‌اند و معتقدند در صورت فراهم بودن زمینه و بستر لازم، انسان می‌تواند شکوفایی را از قوه به فعل برساند. جالب است که در دیدگاه آنان هم، خرد، اخلاق و ایمان مذهبی با هم پیوند می‌یابند و در راه رسیدن به کمال و خودشکوفایی کسانی به مقصود می‌رسند که این هر سه را درآمیخته باشند. به گواه تحقیقات انجام شده توسط این روان‌شناسان، بیشتر کسانی که از دیدگاه آنان در زمره انسان‌های متعالی و خودشکوفا محسوب شده‌اند، از ایمان مذهبی عمیق و خالی از تعصب برخوردار بوده‌اند. یکی از این روان‌شناسان آبراهام مزلو^۲ است که همسو با کارل راجرز^۳ مفهوم خودشکوفایی را مطرح کرد. آبراهام مزلو پس از طرح نظریه سلسله مراتب نیازها، نیاز به خودشکوفایی را در قله هرم قرار می‌دهد و شرایطی را برمی‌شمارد که برای رسیدن به خودشکوفایی لازم است.

هدف پژوهش

بررسی ملاک‌هایی که آبراهام مزلو برای افراد خودشکوفا مطرح کرده است، نشان می‌دهد که این ملاک‌ها شباهت بسیاری با ویژگی‌های عارفان و نحوه سلوک و راه و رسم تربیتی آنان دارد. کتاب کشف‌المحجوب که در زمره اولین و مهمترین متون عرفانی فارسی محسوب می‌شود، مشحون از حکایات و عباراتی در خصوص شرح احوال عارفان و گفتار و کردار آنان است. بنابراین مقایسه‌ای میان ملاک‌های خود شکوفایی و ویژگی‌های رفتاری عارفان در این کتاب صورت گرفته است تا میزان شباهت یا تفاوت این ملاک‌ها با شیوه کرداری عارفان

۱- روان‌کاوان انسان را ذاتاً متخاصم و پرخاش‌گر می‌دانستند و در کارکرد سالم بشر تردید داشتند و همواره بر تکانه‌های غریزی و نامطلوب وجود او تأکید می‌کردند و همچنین رفتارگرایان انسان را در چهارچوب جبری محتوم و از پیش تعیین شده تصور می‌کردند. (شریعت باقری و عبدالملکی، ۱۳۸۷: ۴۸)

2- Abraham Harold Maslow.

3- Carl Rogers.

یافته شود. هدف از این مقایسه، بررسی کارآمدی تعالیم و دستورات عمل‌های عارفان برای رساندن انسان به مرتبه خودشکوفایی و کمال است.

پیشینه پژوهش

اگر چه مفهوم خودشکوفایی در تحلیل روان‌شناختی برخی متون عرفانی استفاده شده است، اما تاکنون پژوهشی در زمینه بررسی این مفهوم در کتاب کشف‌المحجوب انجام نگرفته است. به عنوان نمونه، نمودهای خودشکوفایی در مثنوی مولوی توسط بیژن ظهیری ناو و همکاران بررسی شده و در مقاله‌ای با همین عنوان به چاپ رسیده است. همچنین کتابی با عنوان «تحلیل روان‌شناختی خودشکوفایی از دیدگاه مولانا و راجرز» توسط شریعت باقری و عبدالملکی به چاپ رسیده است. این منابع به عنوان راهگشای پژوهش، در این مقاله مورد نظر قرار گرفته‌اند.

روش پژوهش

روش پژوهش، روش تحقیق کیفی از نوع تحلیل محتوای متن است و برای تجزیه و تحلیل یافته‌ها، از روش آمار توصیفی استفاده شده است.

هرم نیازها و نظریه خودشکوفایی مزلو

مزلو یک روان‌شناس انسان‌گراست. او معتقد است در وجود همه انسان‌ها استعداد رسیدن به کمال و شکوفایی وجود دارد، اما باید شرایط آن فراهم شود. او این شرایط را به صورت سلسله مراتب نیازها مطرح کرده است.



شکل ۱- هرم سلسله مراتب نیازهای مزلو

الف) نیازهای فیزیولوژیک: شامل غذا، آب، اکسیژن، حفظ دمای بدن و... ب) نیازهای ایمنی: شامل امنیت جسمانی و محافظت در برابر خطرات و بیماری‌ها، ثبات و نظم و قانون برای حفظ جان و مال و وابستگی برای امنیت خاطر هستند. ج) نیازهای محبت و تعلق پذیری: شامل میل به دوستی، میل به داشتن همسر و فرزند یا متعلق بودن به گروه‌های اجتماعی، محله یا ملت و کشور است. کودکان این نیاز را آشکار نشان می‌دهند اما بزرگسالان گاهی این نیاز را انکار می‌کنند و ظاهری سرد و بی تفاوت نشان می‌دهند در حالی که به شدت به آن نیاز دارند. د) نیازهای احترام: حرمت نفس، اعتماد به نفس، شایستگی و آگاهی از این که دیگران به آن‌ها ارجح می‌نهند را شامل می‌شود. مزلو دو نوع نیاز احترام را مشخص کرد: «وجهه» و «عزت نفس». وجهه عبارت است از ادراک مقام، تأیید یا شهرتی که فرد در نظر دیگران کسب می‌کند، در حالی که عزت نفس احساسی است که فرد از ارزش و شایستگی خودش دارد و بر شایستگی واقعی و نه نظر دیگران استوار است. ه) نیازهای خودشکوفایی: عبارت از به کمال رساندن خود، تحقق بخشیدن به تمام استعدادها و میل به خلاق شدن به تمام معنی است. افرادی که برای حقایق جاودانی یا ارزش‌های هستی‌مانند حقیقت، زیبایی، عدالت و... اهمیت زیادی قائل هستند، بعد از ارضا کردن نیازهای احترام، خودشکوفایی می‌شوند در حالی که کسانی که از این ارزش‌ها برخوردار نیستند، حتی در صورتی که نیازهای اساسی دیگر خود را ارضا کرده باشند، به خودشکوفایی نمی‌رسند. ارزش‌های افراد خودشکوفایی عبارتند از: حقیقت، نیکی، زیبایی، یکپارچگی، سرزندگی، بی‌همتایی، کمال، کامل‌گری، عدالت، سادگی، تمامیت، راحتی، شوخ طبعی و خودمختاری که همه با هم همبستگی بالایی دارند.» (فیست و فیست، ۲۰۰۲: ۵۹۱-۵۹۵)

«مزلو برای مشخص کردن افراد خودشکوفایی از دیگران، از ملاک‌های مثبت و منفی استفاده کرد (همان: ۶۰۲-۶۰۳) او گذشتن از نیازهای مادی و تعلقات دنیایی را به معنی پیشروی از طبقات زیرین هرم و رفتن به سوی قله آن و طی کردن مسیر خودشکوفایی می‌داند و معتقد است این گرایش در همه انسان‌ها وجود دارد. «گرایش به خودشکوفایی، گرایشی است به سمت آشکار ساختن و بسیج کردن همه استعدادهای ارگانیک به آن اندازه که موجب تعالی ارگانیک با خود می‌گردد.» (سیف، ۱۳۷۹: ۲۱۶) مزلو در بیان ویژگی‌های شخصیت سالم تأکید می‌کند که «چنین شخصیتی اقدام به اصلاح در جهان بینی و فلسفه به مفهوم صافی‌تر شدن، واقع‌گراتر شدن، وسیع‌تر بودن و کل‌گراتر بودن و یگانه شدن می‌کند.» (همان) این ویژگی‌ها با تعریف عرفان از انسان کامل و واصل به حقیقت، هم خوانی دارد.

«صوفیان آنانند که جان‌های ایشان از کدورت بشریت آزاد گشتست و از آفت نفس صافی شده و از هوا خلاص یافته تا اندر صف اول و درجهٔ اعلیٰ با حق بیارمیده‌اند.» (هجویری، ۱۳۸۱: ۴۲)

در سلسله مراتب نیازها، موارد استثنا نیز وجود دارد. «برخی افراد زندگی خود را وقف یک آرمان کرده و مشتاقانه همه چیز را فدای هدف خود می‌کنند. برخی به خاطر عقایدشان تا سرحد مرگ از خوردن غذا امتناع کرده‌اند و نیازهای فیزیولوژیکی و ایمنی خود را نادیده گرفته‌اند. امکان دارد شخصیت‌های مذهبی، برای ادا کردن دین خود به فقر و تهیدستی، اموال دنیوی را ترک کنند و بدین ترتیب در حالی که نیازهای سطح پایین را ناکام می‌سازند، نیاز به خودشکوفایی را ارضا می‌کنند.» (شولتز و شولتز، ۲۰۰۵: ۳۵۱) به نظر می‌رسد بعضی از شخصیت‌های عرفان ایرانی جزء این موارد استثنا باشند.

نمونه‌هایی از کشف‌المحجوب در اشاره به طبقات هرم نیازها:

در کتاب کشف‌المحجوب، مواردی وجود دارد که مشابه سلسله مراتب نیازهاست و به لزوم طی کردن و گذشتن از آن‌ها برای رسیدن به مرتبهٔ خودشکوفایی اشاره دارد. نمونه‌هایی از این موارد به قرار زیر است:

«غناى خدای تعالی را آن است که وی را به هیچ چیز و هیچ کس نیاز نیست... و غناى خلق، منال معیشتی، یا وجود مسرتی، یا رستن از آفتی، یا آرام به مشاهدتی؛ و این جمله مُحدَث و متغیر بود و مایهٔ طلب و تحسّر و موضع عجز و تذلل.» (هجویری، ۱۳۸۱: ۲۵)

منال معیشت، مشابه نیازهای فیزیولوژیک؛ رستن از آفت مشابه نیازهای ایمنی؛ وجود مسرت مشابه نیازهای محبت و تعلق‌پذیری؛ و آرام به مشاهدت شبیه نیاز به احترام یعنی عزت نفس است.

«بدان که به هیچ چیز این طبع از درگاه خداوند تعالی نفورتر از آن نگردد که به جاه خلق، و آدمی را آن مقدار پسنده باشد که کسی گوید: «نیکو مردیست» و او را بستاید، وی جان و دل بدو دهد و از خدای تعالی بدو باز ماند.» (همان، ۱۳۸۱: ۷۴)

این جمله به نیاز انسان به احترام و وجهه و اعتبار داشتن در نزد دیگران اشاره می‌کند و تأکید می‌کند که ارضا نشدن این نیاز چه قدر می‌تواند رسیدن به خودشکوفایی را به تعویق اندازد.

«ابوبکر (رض) در مناجاتش می‌گفت: خدایا! نخست دنیا بر من فراخ گردان. آن گاه مرا

از آفت آن نگاه دار؛ و اندر تحت این رمزیت. یعنی نخست دنیا بده تا شکر آن بکنم. آن گاه توفیق آن ده تا از برای تو از آن دست بدارم و روی از آن بگردانم تا هم درجه شکر و انفاق یافته باشم و هم مقام صبر و تا اندر فقر مضطر نباشم که فقر، مرا به اختیار باشد.» (هجویری، ۱۳۸۱: ۸۰)

این جملات تلویحاً بیان می‌کند که برای دل بریدن از دنیا، نخست باید از نعمت‌های آن برخوردار بود. یعنی باید ابتدا نیازهای مادی و معیشتی برطرف شود. نیاز به امنیت و محبت و احترام نیز باید مرتفع گردد؛ سپس آدمی به اختیار از این‌ها دست بشوید. دست شستن به اختیار از این نیاز، یعنی دیگر این نیازها انسان را با انگیزه نکند و نیاز به کمال و خیر و نیکی هدف حرکت انسان باشد و به درجه شکر و انفاق برسد.

«آرام گرفتن با چیزی که طبایع را با آن الف بود، مرد را از درجات حقایق بیفکند؛ یعنی هر که با مألوفات طبع بیارامد، از حقیقت بازماند.» (همان: ۱۸۸) و «توحید، اعراض است از طبیعت، از آن چه طبایع جمله نابینانند از نعما و محجوب‌اند از آلاء او، پس تا از طبع، اعراض حاصل نیاید، به حق اقبال موجود نگردد و صاحب طبع، محجوب باشد از حقیقت توحید و چون آفت طبع دیدی، به حقیقت توحید رسیدی» (همان: ۱۹۹)

منظور از «مألوفات طبع» و «طبیعت» هر چیزی است که انسان را وابسته دنیا کند. بنابراین از طبقه یک تا چهار هرم را شامل می‌شود. هر کس بتواند از این چهار مرحله بگذرد، به حقیقت کمال می‌رسد.

«رضا مرد را از اندوهان برهاند و از چنگ غفلت برآید و اندیشه غیر از دلش بزاید و از بند مشقت‌ها آزاد گرداند، که رضا را صفت رهانیدن است.» (همان: ۲۲۰)

مقام رضا، شبیه مرتبه خود شکوفایی است. همان طور که افراد خودشکوفای مراتب زیرین هرم را که نیازهای دنیایی است، پشت سر گذاشته‌اند، سالکانی که به مقام رضا رسیده‌اند، نیز از آن مراتب گذشته‌اند و دیگر آن نیازها، برانگیزاننده آنان برای اعمالشان نیست. در این مقام، سالک معتقد است که خداوند به همه احوال او بیناست. بنابراین نه از چیزی می‌ترسد و نه به چیزی غیر از خداوند و رضای او می‌اندیشد.

ملاک‌ها و ویژگی‌های افراد خودشکوفای و شباهت‌های آن با ویژگی‌های عارفان در

کتاب کشف‌المحجوب

مزلو ملاک‌هایی را برای افراد خودشکوفای برمی‌شمارد که بیشتر آن‌ها با شخصیت عرفا و روش آن‌ها سازگار است. بعضی از این ویژگی‌ها با یکدیگر نقاط مشترکی دارند. به همین

دلیل با یکدیگر ادغام شده و در قالب یک ویژگی تعریف شده‌اند. به طور مثال تعریف «خود مختاری» و «مقاومت در برابر فرهنگ پذیری» تقریباً یکسان است و در قالب یک ویژگی آمده است. همچنین «علاقه اجتماعی» و «تمرکز بر مشکلات فراتر از خود» نیز با هم ادغام شده‌اند. این ویژگی‌ها و ملاک‌ها عبارتند از:

۱) «درک روشن و کارآمد از واقعیت: افراد خودشکوفای تصنعی بودن آدم‌ها و همچنین اشیا (مانند آثار هنری) را تشخیص می‌دهند. گویی نیروی مخصوصی برای شناخت اصالت دارند. آن‌ها تعصب کمتری دارند و از مسیرهای ناشناخته استقبال می‌کنند.» (فیست و فیست، ۲۰۰۲: ۶۰۴)

در تعلیمات عرفانی هم تصنع و ریاکاری بسیار ناپسند است. قاعده منشور تفکر عرفانی، پرهیز از ریاست. ریا بویژه در مذهب و اعمال مذهبی سیمای انسانیت را مخدوش می‌کند. عارف واقعی بلافاصله از رفتار تصنعی و دورویی آگاه می‌شود.

۱- آنان که گویند زر و کلوخ به نزدیک وی یکسان شده است، این همه علامت سکر باشد و نادرستی دیدار و این را بس شرفی نباشد. شرف مر آن درست بین و راست دان را باشد که زر نزدیک وی زر بود و کلوخ، کلوخ. اما به آفت آن بینا بود، تا گوید: یا زر زردروی و یا سیم سفیدکار! به جز مرا فریبید که من به شما مغرور نگردم. از آن چه من آفت شما دیده‌ام. پس آن که آفت آن بدید، مر آن را محل حجاب داند، به ترک آن بگوید، ثواب یابد. و باز آن را که زر چون کلوخ بود، به ترک کلوخ گفتن راست نیاید. (هجویری، ۱۳۸۱: ۲۸۹)

۲- ابوالقاسم مروزی گوید که من با ابو سعید خراز می‌رفتم. بر کرانه بحر جوانی دیدم مرقعه دار^۱ و محبره^۲ اندر رکوه ای^۳ آویخته. ابو سعید گفت: سیمای این جوان عبائست و معاملتش خبری. چون اندر وی نگرم، گویم از رسیدگان است و چون در محبره نگرم، گویم از طالبانست. بیا تا از وی بپرسم که تا چیست؟ خراز گفت: ای جوان! راه به خدای چیست؟ گفت: راه به خدای دوست. یکی راه عوام و یکی راه خواص و تو را از راه خواص هیچ خبر نیست. اما راه عوام اینست که تو می‌سپری و معاملت خود را علت وصول به حق

۱- جامعه وصله دار درویشان (معین)

۲- دوات (همان)

۳- مشک کوچک (همان)

می‌نهی و محبره را از حجاب می‌دانی. (همان: ۲۹۹)

۲) پذیرش خود، دیگران و طبیعت: آن‌ها خود را آن گونه که هستند می‌پذیرند. حالت دفاعی و خودشکن و احساس گناه ندارند و از خود عیب جویی نمی‌کنند. دیگران را نیز به همین صورت درک می‌کنند و می‌پذیرند و از خودشان و دیگران توقع کامل‌ترین بودن را ندارند. (فیست و فیست، ۲۰۰۲: ۶۰۵)

دیدگاه عرفانی نیز انسان را موجودی دارای نقاط ضعف و قوت می‌شناسد و آن را ویژگی نوع بشر می‌داند. اما ضعف انسان را بر ناتوانی او حمل نمی‌کند. در پرتو همین اندیشه است که اندیشه انسان کامل را مطرح می‌کند، یعنی هیچ انسانی را کامل نمی‌داند، اما معتقد است استعداد کمال که بالقوه در وجود انسان نهاده شده، می‌تواند به فعلیت برسد.

۱- شیخ ابو طاهر حرمی (رض) روزی بر خری نشسته بود و مریدی ازان وی عنان خر وی گرفته بود. اندر بازار همی رفت. یکی آواز داد که این پیر زندیق آمد. آن مرید چون آن سخن بشنید، از غیرت ارادت خود، قصد رجم آن مرد کرد و اهل بازار نیز بشوریدند. شیخ گفت مر مرید را: اگر خاموش باشی من تو را چیزی آموزم که از این محن باز رهی. مرید خاموش بود. چون به خانقاه خود باز رفتند، این مرید را گفت: آن صندوق بیار. چون بیاورد، درزهای نامه بیرون گرفت و پیش وی افکند. گفت: نگاه کن، از همه کسی به من نامه‌هاست که فرستاده‌اند. یکی مخاطبه شیخ امام کرده است و یکی شیخ زکی و یکی شیخ زاهد و یکی شیخ الحرمین و مانند این و این همه القابست نه اسم، و من این همه نیستم. هر کس بر حسب اعتقاد خود سخن گفته‌اند و مرا لقبی نهاده‌اند. اگر آن بیچاره نیز بر حسب عقیدت خود سخنی گفت و مرا لقبی نهاد، این همه خصومت چرا انگیختی؟ (هجویری، ۱۳۸۱: ۷۱-۷۲)

۲- محققان اندر رؤیت فعل، فاعل بینند و چون خلق بدان صفت که باشند، ازان خداوند بوند و آفریده وی بوند، معیوب و بی‌عیب؛ محجوب و مکاشف؛ خصومت بر فعل، خصومت بر فاعل بود و چون به چشم آدمیت اندر خلق نگرد از همه باز رهد که جمله خلق محجوب و مهجور و مقهور و عاجزاند و هر کسی جز آن نتواند کرد و نتواند بود که خلقتش بر آن است و خلق را اندر ملک وی تصرف نیست و قدرت بر تبدیل عین، جز حق را تعالی و تقدس نباشد. (همان: ۴۵۲)

۳) خودانگیختگی، سادگی و طبیعی بودن: آن‌ها بسیار ساده و یکرنگ هستند. گاهی حتی نامتعارف به نظر می‌آیند. زندگی ساده‌ای دارند و نیاز به فریب دادن دیگران و ظاهر

سازی ندارند و احساسات خود را شفاف و آشکار بروز می‌دهند و از ابراز آن هیچ ترس یا شرمی ندارند. نقش بازی نمی‌کنند و رک و بی‌پرده هستند. (فیست و فیست، ۲۰۰۲: ۶۰۵)

سراسر تاریخ عرفان پر از سرگذشت عرفا و سادگی زندگی آنهاست که در پرتو آن به شجاعتی بی‌بدیل دست یافته‌اند. رک و بی‌پرده سخن گفتن آنها با سلاطین و صاحبان قدرت و قشربان و متعصبان و ترس و واهمه نداشتن از بیان حرف حق، خصلت اساسی عارف است که گاهی جان خود را بر سر آن نهاده‌اند. حکایت بقراط (یا دیوجانوس) و زندگی او در یک خم، از نمونه‌های این ساده زیستی است.

۱- این کار به خرقة نیست، به خرقة است... پس اگر این لباس از برای آنست که تا خداوند تو را بشناسد که تو خاص اویی، او بی‌لباس بشناسد و اگر از بهر آنست که به خلق نمایی که من ازان اویم، اگر هستی، ریا؛ و اگر نیستی، نفاق... و اهل حق اجل آنند که به جامه معروف گردند. (هجویری، ۱۳۸۱: ۵۳)

۲- خود را اندر خلق سپری کن تا ازین همه مشغولی باز رهی و گروهی بوند که به خلق مشغول بوند، پندارند که خلق نیز بدیشان مشغولند. پس هیچ کس تو را می‌نبیند. تو خود را می‌بینی. آفت روزگار تو از دیده‌توست. تو را با غیر چه کار؟ (همان: ۷۶)

۴) **تمرکز بر مشکلات فراتر از خود و علاقه اجتماعی:** آنها بر مشکلات خارج از خودشان و مسائل عمومی و اجتماعی تمرکز می‌کنند. به همین دلیل نسبت به دیگران و حتی کل جهان احساس وظیفه می‌کنند. کارهایی که انجام می‌دهند، حتی شغل آنها وسیله‌ای برای رسیدن به هدف یا تأمین معیشت نیست. نفس کار برایشان یک رسالت یا هدف است. به همین دلیل بیشتر به مسائل کلی و جاودانی می‌پردازند و جزئیات برایشان اهمیت ندارد. احساس یکی بودن با کل بشریت و نگرش دلسوزانه و میل به کمک نسبت به دیگران دارند. با این که خود را در سرزمین انسان‌ها، بیگانه احساس می‌کنند و از نقطه ضعف‌های دیگران خشمگین می‌شوند، اما در کل احساس محبت به انسان‌ها را در خود حفظ می‌کنند. (فیست و فیست، ۲۰۰۲: ۶۰۵ و ۶۰۸)

مهم‌ترین دغدغه عارف، انحراف انسان از مسیر کمال است. سخنان آنها که بیشتر شامل مسائل عمومی و دل مشغولی‌های اساسی بشر است، مخاطب مخصوص ندارد بلکه شامل همه نوع بشر می‌شود. به همین دلیل گفتار و آثار آنها در طول تاریخ بشری همواره مورد توجه بوده و به زبان‌های گوناگون ترجمه شده و در میان اقوام و ملل مختلف خواهان دارد. اما هر جا که برایشان ممکن بوده است، به دستگیری از نیازمندان نیز پرداخته‌اند.

۱- انس بن مالک روایت کند که پیغمبر را (صلعم) هشتاد هزار درم بیاوردند. برگلیمی ریخت. تا همه بنیاد، از جای برنخاست. علی (رض) گوید: من نگاه کردم اندران حال سنگی بر شکم بسته بود از گرسنگی. (هجویری، ۱۳۸۱: ۴۱۲)

۲- اندر حکایتست که مردی گرد کعبه طواف می‌کرد و می‌گفت: یا رب! برادران مرا نیک گردان. وی را گفتند: بدین مقام شریف رسیده‌ای، چرا خود را دعایی نکنی که همه برادران را دعا کنی؟ گفت: مرا برادرانند. چون من بدیشان بازگردم، اگر ایشان را در صلاح یابم، من به صلاح ایشان صالح شوم و اگر به فسادشان یابم، من به فساد ایشان مفسد شوم. چون قاعده صلاح من صحبت مصلحان بود، من برادران خود را دعا کنم تا مقصود من و از آن ایشان برآید. (همان: ۴۳۸)

۵) نیاز به تنهایی: آن‌ها از تنهایی احساس آرامش می‌کنند و این جدایی آن‌ها را نمی‌ترساند. زیرا آن‌ها خودران (خود انگیخته) هستند و نیازی به جلب محبت و پذیرش دیگران ندارند. اما ممکن است دیگران آن‌ها را افرادی منزوی و غیر اجتماعی ببینند. (فیست و فیست، ۲۰۰۲: ۶۰۶)

تنهایی و خلوت یکی از بزرگترین آداب عرفانی است. چله نشینی و خلوت کردن با خدا، یکی از راه‌های تصفیه باطن و سلوک است. در این خلوت است که به جلوت می‌رسند. با این حال، آن‌ها در میان جمعیت نیز به سبب یگانگی خلق و خویشان تنها هستند. اما این تنهایی آنان را نمی‌آزارد، زیرا معتقدند که خداوند همواره با آن‌هاست. ترس از تنهایی در انسان اغلب به دلیل وابستگی و دلبستگی به دیگران است. اما عرفا که به همه تعلقات پشت پا زده‌اند، تنهایی را فرصتی گرانبها برای خودسازی می‌دانند.

۱- عزلت راحت بود از همنشینان بد و عزلت بر دو گونه بود: یکی اعراض از خلق و دیگر انقطاع از ایشان. اعراض از خلق، گزیدن جای خالی بود و تبراً کردن از صحبت اجناس به ظاهر و آرامیدن به خود، به رؤیت عیوب اعمال خود و خلاص جستن خود را از مخالفت مردمان و ایمن گردانیدن خلق را از بدی خود. اما انقطاع از خلق، به دل بود. چون کسی به دل منقطع بود از خلق و صحبت ایشان، وی را هیچ خبر نباشد از مخلوقات که اندیشه آن بر دلش مستولی گردد. آن گاه این کس، اگر چه در میان خلق بود، از خلق وحید بود و همتش از ایشان فرید بود... که اهل باطن اگر چه به ظاهر با خلق آمیخته باشند، دلشان به حق آویخته باشد. (هجویری، ۱۳۸۱: ۸۲)

۲- اصل ما اندر توحید پنج چیزست: اول برداشتن حدث و اثبات کردن قدم و هجر

وطن و مفارقت برادران و فراموشی آن چه داند و نداند... از هجر اوطان، مراد بریدن از کل مألوفات نفس و آرام گاه‌های دل و قرارگاه‌های طبع و هجرت کردن از رسومات دنیا مریدان را... و مراد از مفارقت برادران، اعراضست از صحبت خلق و اقبال به صحبت حق. (هجویری، ۱۳۸۱: ۳۶۲)

۶) **خودمختاری و مقاومت در برابر فرهنگ‌پذیری:** آن‌ها توانایی مستقل بودن از فرهنگ و محیط خود را دارند. زیرا به خودشان متکی هستند. نه از انتقاد می‌هراسند و نه از چاپلوسی شاد می‌شوند. به عبارت دیگر آن‌ها برای خودشان زندگی می‌کنند و نیازی به تأیید دیگران ندارند. آن‌ها از یک فرهنگ خاص فراتر می‌روند و از معیارهای خودشان پیروی می‌کنند و از مقررات دیگران کورکورانه اطاعت نمی‌کنند. آن‌ها ضد اجتماعی نیستند و عرف جامعه را در مورد مسائل جزئی مثل لباس پوشیدن و... می‌پذیرند. اما در مورد مسائل مهم و کلی در برابر فرهنگ‌پذیری مقاومت می‌کنند. (فیست و فیست، ۲۰۰۲: ۶۰۶ و ۶۱۰)

شاید بهترین جلوه خودمختاری و استقلال را بتوان در روش ملامتیان دید. آنان به رسومات اجتماعی و پسند عمومی تن نمی‌دادند. حتی در مخالفت با محیط فاسد خود، راهی نابهنجار در پیش می‌گرفتند تا ایمان خود را از مدح و چاپلوسی متملقان، در امان بدارند و هیچ تلاشی برای وفق دادن خود با محیط یا آداب و رسوم نمی‌کردند و چه بسا هنجارشکن و سنت سوز نیز بوده‌اند. همچنین همنشینی با بدنامان و دوری از شهرت طلبی از روش‌های خودسازی آن‌ها بوده است.

۱- از بویزید (بسطامی) (رض) می‌آید که از حجاز می‌آمد. اندر شهر بانگ درافتاد که بایزید آمد. مردمان شهر جمله پیش وی باز رفتند و به اکرام وی را به شهر درآوردند. چون به مراعات ایشان مشغول شد، از حق بازماند و پراکنده گشت. چون به بازار درآمد، قرصی از آستین بیرون گرفت و خوردن گرفت. جمله از وی برگشتند و وی را تنها بگذاشتند و این اندر ماه رمضان بود تا مریدی که با وی بود، مرید را گفت: ندیدی که یک مسأله از شریعت کار نبستم، همه خلق مرا رد کردند؛ و من که علی بن عثمان الجلابی ام، می‌گویم که اندران زمانه مر ملامت را فعلی می‌بایست مستنکر و پدید آمدن به چیزی به خلاف عادت. اکنون اگر کسی خواهد که مر ورا ملامت کنند، گو دو رکعت نماز کن درازتر یا دین را به تمامی ببرز. همه خلق به یک بار وی را منافق و مرائی خوانند. (هجویری، ۱۳۸۱: ۷۳)

۲- اندر میان علما مسطورست که به وقت ابو جعفر منصور (منصور دوانیقی خلیفه عباسی) تدبیر کردند که یکی از چهار کس را قاضی گردانند: اما اعظم ابوحنیفه نعمان بن

ثابت؛ سفیان ثوری؛ مسعر بن کدام و شریک عبدالله بن (رح) و این هر چهار از فحول علمای دهر بودند. کس فرستادند تا جمله را آن جا حاضر گردانند. اندر راه که می‌رفتند، ابوحنیفه گفت: من اندر هر یک از ما فراستی بگویم اندرین رفتن ما. گفتند: صواب آید. گفت من به حیلتی این قضا از خود دفع کنم و سفیان بگریزد و مسعر دیوانه سازد خود را و شریک قاضی شود. سفیان از راه بگریخت و به کشتی اندر شد... و این هر سه را به نزد منصور بردند. نخست ابوحنیفه را گفت: تو را قضا باید کرد. گفت: ای امیر! من مردی ام نه از عرب، از موالی ایشان و سادات عرب به حکم من راضی نباشند. ابو جعفر گفت: این کار به نسب تعلق ندارد. این عمل را علم باید و تو مقدم علمای زمانه‌ای. گفت: من این کار را نشایم و اندرین قول که گفتم که نشایم، از دو بیرون نباشد: اگر راست گویم، خود گفتم که نشایم و اگر دروغ گویم، دروغ گوی مر قضای مسلمانان را نشاید... این بگفت و نجات یافت. آن گاه مسعر پیش رفت و دست خلیفه بگرفت و گفت: تو چگونه‌ای و فرزندان و استوران تو چگونه‌اند؟ گفت وی را بیرون کنید که دیوانه است. آن گاه شریک را گفتند: تو را قضا نباید کرد. گفت من مردی سودایی ام و دماغم خفیفست. منصور گفت: معالجت کن خود را به عصیده‌های موافق و نیبدهای مثلث تا عقلت کامل شود. آن گاه قضا به شریک دادند و ابوحنیفه وی را مهجور کرد و هرگز با وی سخن نگفت و این نشان کمال حال ویست مر دو معنی را. یکی صدق فراستش اندر هر یک و دیگر سپردن راه سلامت و صحت ملامت و خلق را از خود دور کردن و به جاه ایشان مغرور ناگشتن. (هجویری، ۱۳۸۱: ۱۱۴)

۷) تازگی درک مداوم: آن‌ها می‌توانند خوبی‌ها و موهبت‌های زندگی را به صورتی تازه و متفاوت از دیگران، دوباره ببینند و احساس تعجب و وجد نمایند. قدر دارایی‌های خود را می‌دانند. (فیست و فیست، ۲۰۰۲: ۶۰۶)

عرفا در هیچ مخلوقی، زشتی و ناهنجاری نمی‌دیدند. آن‌ها وجود گل و خار و شادی و غم و زشتی و زیبایی را در کنار هم لازم می‌دانستند و آن را دلیل و راهنمایی برای کسب معرفت و شناخت می‌دانستند. از هر چیزی که در محیطشان وجود داشت، حتی مسائل منزجر کننده، درسی از معرفت می‌آموختند. به همین دلیل همه لحظات آن‌ها سرشار از وجد است و ذکر و شکر دائم بر لبانشان جاری است. اندیشه وحدت وجود، در پرتو همین دیدگاه پدید آمده است که در آن هیچ چیزی نه تنها بیهوده نیست، بلکه جلوه‌ای از وجود حق است.

۱- چون دوستان نگاه کنند، عالمی را بینند مقهور قهر وی و اسیر سلطان وی... به چشم اشتیاق اندران نگرند. مقهور نبینند، قاهر بینند؛ مفعول نبینند، فاعل بینند؛ مخلوق نبینند، خالق بینند... محمد بن واسع گوید: هیچ چیزی ندیدم که نه حق را اندران بدیدم و این مقام مشاهدت باشد. (هجویری، ۱۳۸۱: ۱۱۲)

۲- روزی من (هجویری) پیش خدمت شیخ ابوالقاسم گرکانی نشسته بودم و احوال و نمودهای خود می‌شمردم به حکم آن که روزگار خود را بر او سره کنم، که ناقد وقتست و وی، آن، به حرمت می‌شنید و مرا نخوت کودکی و آتش جوانی، بر گفتار آن حریص می‌کرد و خاطری صورت می‌گشت که مگر این پیر را در ابتدا برین کوی گذری نبودست که چندین خضوع می‌کند اندر حق من و نیاز می‌نماید اندر حال. وی این در باطن من بدید. گفت: این خضوع من، نه مر تو را و یا حال تو راست که محوّل احوال در محلّ محال آید که این خضوع، من محوّل احوال را می‌کنم و این عام باشد مر همه طالبان را نه خاص مر تو را. چون این بشنیدم، از دست بیفتادم. (همان: ۲۱۲)

۸) تجربه اوج: نوعی تجربه اسرار آمیز که در آن‌ها احساس تعالی ایجاد می‌کند. این تجربه در آن‌ها کاملاً طبیعی است و ضمن آن احساس فروتنی بیشتر و در عین حال قدرت بیشتری می‌کنند. در این حالت بیشتر طالب شنیدن و گیرنده‌تر و در عین حال فعال‌تر و آزادتر هستند. این افراد در چنین حالتی از هیجاناتی مانند هیبت، شگفتی، شوق، وجد، تکریم، فروتنی و تسلیم خبر می‌دهند و اغلب سردرگمی در زمان و مکان، فقدان خودآگاهی و توانایی فراتر رفتن از قطبیت‌های روزمره را تجربه می‌کنند. (فیست و فیست، ۲۰۰۲: ۶۰۷)

این تجربه‌ها در عرفان با نام‌های گوناگونی نامیده شده است. عبارات وجد، حال، سکر، طوابع و... تجربه از خود بیخودی و رها شدگی سالکان را روایت می‌کند. گاهی نیز با عنوان کرامات از آن یاد شده که در آن حال از عارف اعمالی سر می‌زند که خود از آن خبر ندارد و آن چنان غرق در تجربه یگانه و بی‌مانند خویش است که هیچ چیز را نمی‌بیند و حس نمی‌کند. شطحیات را هم می‌توان در شمار همین تجربیات اوج محسوب کرد. عارف در این حالت، در عالمی به سر می‌برد که جز خداوند چیز دیگری را نمی‌بیند.

۱- روزی ابو حفص عمر بن سالم نیشابوری اندر بازار نیشابور، نابینایی دید که قرآن می‌خواند. وی بر دکان خود نشسته بود. سماع آن وی را غلبه کرد و از خود غائب شد. دست در آتش کرد و آهن تفته بی‌انبر بیرون آورد. چون شاگردان بدیدند، گفتند: استاد! دست! دست! و هوش از ایشان بشد. چون بو حفص به صحو باز آمد، دست از کسب

بداشت و نیز به دکان نیامد. (هجویری، ۱۳۸۱: ۱۵۵)

۲- عبدالله مبارک گوید: من زنی دیدم از متعبدات که اندر نماز، کژدم وی را چهل بار بزد و هیچ تغیر اندر وی پدید نیامد. چون از نماز فارغ شد، گفتمش: ای مادر! چرا آن کژدم را از خود دفع نکردی؟ گفت: ای پسر! تو کودکی. چگونه روا باشد که من اندر میان کار حق، کار خود کنم؟... ابو الخیر اقطع را، آکله (بیماری خوره یا جذام) اندر پای افتاده بود. اطبا گفتند که این پای را بباید برید. وی بدان رضا نداد. مریدان گفتند که اندر نماز پای وی بباید برید، او خود خبر ندارد. چنان کردند. چون از نماز فارغ شد، پای بریده یافت. (همان: ۳۹۱)

۹) روابط میان فردی عمیق: احساسات صمیمانه آنها به چند نفر محدود می‌شود. زیرا نیاز ندارند با همه دوست باشند اما همین روابط محدود، بسیار عمیق است. از میان افراد سالم دوست می‌گیرند و از برقرای ارتباط با افراد ناپخته خودداری می‌کنند. آنها معمولاً بد فهمیده و گاهی توسط دیگران تحقیر می‌شوند. بعضی از آنها بسیار محبوب هستند و شیفتگان بسیاری دارند. (فیست و فیست، ۲۰۰۲: ۶۰۸)

رابطه‌ای که میان مراد و مرید؛ پیر و سالک برقرار می‌گردد، یکی از عمیق‌ترین روابط انسانی است. این ارتباط سال‌ها طول می‌کشد و در طی آن مراد یا پیر همه احوالات درونی و بیرونی مرید را زیر نظر می‌گیرد و مرید جز به اذن مراد خود حرکتی نمی‌کند. پیر در حکم پدر و مادر و همه کس سالک است. هدایتش می‌کند و برایش دل می‌سوزاند. در هیچ رابطه انسانی غیر از رابطه مادر و فرزند، نمی‌توان این اندازه صمیمت و تسلیم یافت.

۱- ابو عمرو نجید گفت: من در مجلس بوعثمان حیری توبه کردم و بعد از چندی، اندر دلم معصیت را متقاضی پدیدار آمد و متابع شدم. از صحبت پیر اعراض کردم و هر جا که ورا از دور بدیدم، از تشویر بگریختمی تا مرا نبیند. روزی ناگاه بدو رسیدم. مرا گفت: ای پسر با دشمنان خود صحبت مکن، مگر آن گاه که معصوم باشی. از آن چه دشمن عیب تو بیند و چون معیوب باشی، دشمن شاد گردد و چون معصوم باشی، اندوهگین گردد و اگر تو را می‌باید که معصیت کنی، به نزدیک ما آی تا ما بلای تو بکشیم و تو دشمن کام نگردی. (هجویری، ۱۳۸۱: ۳۸۴)

۲- یکی از درویشان گوید که وقتی از کوفه برفتم به قصد مکه. ابراهیم خواص را یافتم در راه. از وی صحبت خواستم. مرا گفت: صحبت را امیری باید یا فرمان برداری. چه خواهی تو؟ امیر تو باشی یا من؟ گفتم: امیر تو باش. گفت: هلا! تو از فرمان امیر بیرون می‌ای.

چون به منزل رسیدیم، مرا گفت: بنشین. چنان کردم. وی آب از چاه برکشید. سرد بود. هیزم فراهم آورد و آتش برافروخت اندر زیر میلی، و به هر کار که من قصد کردم، گفتی شرط فرمان نگاه دار. چون شب اندر آمد، بارانی عظیم اندر گرفت. وی مرقعه خود بیرون کرد و تا بامداد بر سر من ایستاده بود و مرقعه بر دو دست افکنده و من شرمنده می‌بودم. به حکم شرط هیچ نتوانستم گفت. چون بامداد شد، گفتم: ایها الشیخ! امروز امیر من باشم. گفت: صواب آید. چون به منزل رسیدیم، وی همان خدمت بر دست گرفت. من گفتم: از فرمان امیر بیرون می‌ای. مرا گفت: از فرمان کسی بیرون آید که امیر را خدمت خود فرماید. تا به مکه هم برین صفت با من صحبت کرد و چون به مکه آمدیم، من از شرم وی بگریختم تا در منا مرا بدید و گفت: ای پسر! بر تو بادا که با درویشان صحبت چنان کنی که من با تو کردم. (همان: ۴۴۲)

۱۰) ساختار منش دموکراتیک: آن‌ها می‌توانند با افراد صرف نظر از نژاد، سن، جنسیت و طبقه اجتماعی صمیمی و با ملاحظه باشند. میل و توانایی آموختن از هر کسی را دارند و در موقعیت یادگیری تشخیص می‌دهند در مقایسه با آن چه می‌توانند بدانند، چه قدر کم می‌دانند. (فیست و فیست، ۲۰۰۲: ۶۰۸)

در بینش عرفانی همه انسان‌ها با هم برابرند. طبق فرموده پیامبر، تنها چیزی که انسان‌ها را از هم متمایز می‌کند، میزان تقوی و ایمان آن‌هاست و هیچ کس بر دیگری برتری ندارد. سن و جنس و رنگ و نژاد و طبقه برای عرفا اهمیتی نداشت. از معاشرت با بدنامان نمی‌گریختند. نه فقط انسان‌ها، بلکه همه موجودات جهان را به همین چشم می‌نگریستند. به همین دلیل از همه موجودات و وقایع درسی از معرفت می‌آموختند. توانایی شنیدن و آموختن از هرکسی را داشتند و به «ما قال» معتقد بودند نه «من قال».

۱- ابراهیم خواص گوید: وقتی شنیدم که اندر روم راهبی هست که هفتاد سالست تا در دیرست به حکم رهبانیت. گفتم: ای عجب! شرط رهبانیت چهل سال بود. این مرد به چه شرف، هفتاد سال بران دیر بیارامیدست؟ قصد وی کردم. چون به نزدیک دیر وی رسیدم، دریچه باز کرد و مرا گفت: یا ابراهیم! دانستم که به چه کار آمده‌ای. من این جا نه به راهبی نشسته‌ام اندرین هفتاد سال، که من سگی دارم با هوای شوریده. اندر این جا نشسته‌ام، سگوانی می‌کنم و شرّ وی از خلق باز می‌دارم و آلا من نه اینم. چون این سخن از وی بشنیدم، گفتم: بار خدایا قادری که اندر عین ضلالت بنده را طریق صواب دهی و راه راست کرامت کنی. مرا گفت: یا ابراهیم! چند مردمان را طلبی؟ برو خود را طلب. چون یافتی،

پاسبان خود باش. (هجویری، ۱۳۸۱: ۲۶۲)

۲- ابراهیم خواص گفت: من به بادیه رفتم به تجرید، بر حکم عادت خود. چون لختی برفتم، یکی از گوشه‌ای برخاست و از من صحبت درخواست. اندر وی نگاه کردم. از دیدن وی زجری مرا در دل آمد. گفتم: این چه شاید بود؟ مرا گفت: یا ابراهیم! رنجه دل مشو که من یکی از نصارایم و صابیانم. از اقصای روم آمده‌ام به امید صحبت تو. ابراهیم گفت: چون دانستم که بیگانه است، دلم برآسود، طریق صحبت و گزاردن حق بر من آسان‌تر گشت. گفتم: یا راهب النصاری! با من طعام و شراب نیست. ترسم که تو را اندرین بادیه رنج رسد. گفت: یا ابراهیم! چندین بانگ و نام تو در عالم و تو هنوز اندوه شراب و طعام می‌خوری؟ گفتا عجب داشتم ازان انبساط وی، صحبتش قبول کردم مر تجربت را تا در دعوی خود به چه جایست. چون هفت شبان روز برآمد. تشنگی ما را دریافت. وی بایستاد و گفت: یا ابراهیم! چندید بانگ طبل تو اندر گرد جهان. بیار تا چه داری از گستاخی‌ها بر این درگاه که مرا طاقت نماند از تشنگی. گفتا: من سر بر زمین نهادم و گفتم: بار خدایا! مرا در پیش این کافر که در عین بیگانگی به من ظن نیکو می‌دارد، رسوا مکن و ظن و را در من وفا کن. گفتا: سر بر آوردم، طبقی دیدم دو قرص و دو شربت آب بران نهاده، آن بخوردیم و برفتم. چون هفت روز دیگر برآمد، با خود گفتم که این ترسا را تجربتی کنم تا دل خود ببیند، پیش از آن که وی مرا به چیزی دیگر امتحان کند. گفتم: یا راهب النصاری! بیا که امروز نوبت توست، تا چه داری از ثمره مجاهدت. وی سر بر زمین نهاد و چیزی بگفت. طبقی پدید آمد چهار قرص و چهار شربت آب. من سخت عجب داشتم و رنجه دل شدم و از روزگار خود نومید شدم و با خود گفتم که من از این نخورم که از برای کافری پدید آمدست و معونت وی باشد. من این را کی خورم؟ مرا گفت: یا ابراهیم! بخور. گفتم: نخورم. گفتا: به چه علت؟ گفتم: از آن که تو اهل نیستی و این از جنس حال تو نیست و من در کار تو متعجبم. اگر این بر کرامت حمل کنم، بر کافر کرامت روا نباشد و اگر گویم معونت است، تو مدعی ای، مرا شبهت افتد. گفت: بخور و دو بشارت مر تو را: یکی به اسلام من و دیگر آن که تو را نزدیک حق تعالی خطری بزرگست. گفتم: چرا؟ گفت: از آن که ما را از این جنس هیچ نباشد. من از شرم تو سر بر زمین نهادم و گفتم: بار خدایا! اگر دین محمد حق است و پسندیده، مرا دو قرص و دو شربت آب ده و اگر ابراهیم خواص ولی توست، مرا دو قرص و دو شربت آب ده. چون سر بر آوردم، طبق حاضر کرده بودند. ابراهیم از آن بخورد و آن جوانمرد راهب یکی از بزرگان دین شد. (هجویری، ۱۳۸۸: ۲۸۰-۲۸۱)

۱۱) تمایز وسیله از هدف: چیزی را که دیگران به صورت وسیله در نظر می‌گیرند (مانند خوردن، ورزش کردن) آن‌ها اغلب به صورت هدف می‌انگارند و از انجام هر کاری به خاطر خود آن و نه فقط به دلیل این که وسیله‌ای است برای هدفی دیگر لذت می‌برند. (فیست و فیست، ۲۰۰۲: ۶۰۹)

عارف نشست و برخاست، خوردن و آشامیدن و همه اعمالش را در رابطه با هدف عظیمش یعنی کسب معرفت و وصول به حقیقت تنظیم می‌کند. خوردن نزد او برای سیر شدن نیست، بلکه ماده‌ای است که به تن او مدد می‌رساند و او را زنده نگه می‌دارد تا به سلوک خود ادامه دهد. از عبادت و طاعت لذت می‌برند، از آن رو که ارتباط آن‌ها را با حق پیوسته می‌دارند و برای رسیدن به بهشت یا پاداش اخروی نیستند. حسین بن منصور اندر شبان روزی چهارصد رکعت نماز کردی و بر خود فریضه داشتی. گفتند: اندرین درجه که تویی، چندین رنج از بهر چراست؟ گفت: این رنج و راحت اندر حال تو نشان کند و دوستان فانی الصفت باشند، نه رنج اندر ایشان نشان کند نه راحت. (هجوی، ۱۳۸۸: ۳۹۰)

۱- مقصود حج نه دیدن خانه بود که مقصود کشف مشاهدت باشد. مراد مردان اندر قطع مغازات و بوادی نه حرم بوده است، که دوست را رؤیت حرم، حرام بود که مراد مجاهدتی بوده است اندر شوقی مقلقل. (همان: ۴۲۵)

۱۲) شوخ طبعی فلسفی: طنزها و شوخی‌های آن‌ها خصمانه یا پر از کلمات رکیک نیست و خنده به قیمت تحقیر کس دیگری نیست. آن‌ها با طنز خود سعی دارند دیگران را آگاه و سرگرم سازند. شوخی آن‌ها وابسته به موقعیت است و بازگویی آن، کیفیت اولیه اش را از آن می‌گیرد. برای درک آن، فرد باید «آن جا باشد». (فیست و فیست، ۲۰۰۲: ۶۰۹)

عرفا نیز کمتر اهل خنده و شوخی بودند. اما نکته‌ها و طرایفی طرح می‌کردند که دیگران را به تفکر وامی داشت و اعمالی انجام می‌دادند که گاه باعث خنده نادانان و عبرت اندیشمندان می‌شد.

۱- درویشی را با ملکی ملاقات افتاد. ملک گفت: حاجتی بخواه! گفت: من از بنده بندگان خود حاجت نخواهم. گفت: این چگونه باشد؟ گفت: مرا دو بنده‌اند که هر دو خداوندان تواند، یکی حرص و دیگر طول امل. (هجوی، ۱۳۸۱: ۲۳)

۲- روزی ذوالنون مصری با اصحاب در کشتی نشسته بودند در رود نیل به تفریح، چنان که عادت اهل مصر بود. کشتی دیگر می‌آمد و گروهی از اهل طرب در آن جا فساد همی کردند. شاگردان را آن بزرگ نمود. گفتند: ایها الشیخ! دعا کن تا آن جمله را غرق کند تا

شومی ایشان از خلق منقطع شود. ذوالنون بر پای خاست و دست‌ها برداشت و گفت: بار خدایا! چنان که این گروه را اندر این جهان عیش خوش داده‌ای، اندر آن جهان نیز عیش خوششان ده. مریدان متعجب شدند از گفتار وی. چون کشتی پیش‌تر آمد و چشمشان بر ذالنون افتاد، فراگریستن آمدند و رودها بشکستند و توبه کردند و به خدای بازگشتند..

ذوالنون گفت: عیش خوش آن جهانی، توبه این جهانی بود. (همان: ۱۲۶)

۱۳) خلاقیت: آن‌ها لزوماً در هنرها یا استعدادها خلاق نیستند. اما همگی به شیوه خودشان خلاق هستند و درک عمیقی از واقعیت و زیبایی دارند و خلاقیتشان می‌تواند در هر چیزی آشکار شود. (فیست و فیست، ۲۰۰۲: ۶۰۹)

شاید عارفان، خلاقیت به معنی هنری و علمی نداشته باشند، اما نوع آموزشی که به مریدان و سالکان ارائه می‌کنند، در نوع خود خلاقانه است. شیوه آنان با شیوه رسمی و مدرسه‌ای رایج در زمانشان متفاوت بود. از کتاب و دفتر استفاده نمی‌کردند بلکه مرید را به روش عملی و تجربی آموزش می‌دادند. تنها پس از نظام یافتن تصوف بود که کتبی برای تعلیم به وجود آمد و شرح‌هایی بر اصطلاحات و استعارات آنان نوشته شد. همین کتب نیز حاوی حکایاتی از اعمال و رفتار پیران و مشایخ است. گذشته از این برخی عارفان شاعر بوده‌اند و کسانی مانند مولوی و عطار و حافظ خلاقیت هنری هم داشته‌اند. درک عمیق آن‌ها از هستی چشم آن‌ها را به روی زیبایی‌هایی باز می‌کرد که دیگران نمی‌دیدند.

۱- (آموزش خلاقانه): اندر حکایات مشهور است که آن پیر به نزدیک آن امامی که اندر رعایت جاه و کلاه و رعونت نفس اندر مانده بود، درآمدی و گفتی: یا با فلان! می‌باید مرد. وی را از آن سخن رنجی به دل آمدی که این مرد گدای، هر زمان مرا این سخن می‌گوید. روزی گفت: من فردا ابتدا کنم. دیگر روز آن پیر اندر آمد. امام گفت: یا با فلان! می‌باید مرد. وی سجاده بازافکند و سر باز نهاد و گفت: مردم. اندر حال جانش برآمد. امام را ازان تنبیهی بود. دانست که وی را می‌فرمود که بسیج راه مرگ کن، چنین که من کردم. (هجویری، ۱۳۸۱: ۴۶۲)

۲- (آموزش خلاقانه): چون شبلی به نزد جنید آمد، گفت: یا بابکر! تو را نخوت آن در سر است که من پسر حاجب الحجاب خلیفه ام و امیر سامره. از تو هیچ کار نیاید تا به بازار نشوی و از هر که بینی، سؤال نکنی تا قیمت خود بدانی. چنان کرد. هر روز بازارش سست‌تر بودی تا سر سال به درجتی رسید که اندر همه بازار بگشت، هیچ کسش هیچ نداد. باز آمد و با جنید بگفت. جنید گفت: یا بابکر! اکنون قیمت خود بدانی که خلق را به هیچ

می‌نیرزی، دل اندر ایشان مبنده. ایشان را به هیچ چیز مگیر و این مر ریاضت را بود نه مر کسب را. (همان: ۴۶۸)

۱۴) **فرا انگیزش:** مزلو یک ویژگی دیگر نیز برای افراد خودشکوفای برمی شمارد. افراد خودشکوفای از لحاظ انگیزش اساسی خود با دیگران تفاوت دارند. یعنی مسائلی که آنان را برانگیخته می‌کند، با سایرین متفاوت است. او این انگیزش متفاوت را «فرا انگیزش» نامید. «فرا انگیزش به شرایطی اشاره دارد که به موجب آن افراد از درون رشد می‌کنند و برای تلاش در جهت هدفی خاص با انگیزه نمی‌شوند... افراد خودشکوفای به تحقق بخشیدن استعداد و دانستن و شناختن محیط خود می‌پردازند. آن‌ها به دنبال کاهش تنش یا ارضا کردن یک کمبود نیستند... آن‌ها به سمت فرایندها رشد می‌کنند. فرایندها مسائلی مانند خوبی، احسان، بی‌همتایی و کمال هستند. (شولتز و شولتز، ۲۰۰۵: ۳۵۲)

حرکت به سوی کمال که هدف اصلی سلوک عرفانی است، در واقع فرایندی است که رهروان این راه را با انگیزه می‌کند. برای رسیدن به کمال، عرفا به شناخت خود، جهان و خداوند می‌پردازند و خودشناسی را اولین پله‌ی خداشناسی می‌دانند.

۱- از ذوالنون مصری حکایت آورند که گفت: از بیت المقدس می‌آمدم به قصد مصر. اندر راه شخصی دیدم از دور با هیبت که می‌آمد. اندر دل خود تقاضایی یافتم که از این کس سؤالی بکنم. چون نزدیک من آمد، پیرزنی دیدم با عکازه‌ای اندر دست و جبّه پشمین پوشیده. گفتم: از کجا می‌آیی؟ گفت: از نزد خدای. گفتم: کجا خواهی رفت؟ گفت: به سوی خدای. با من دینارگانه‌ای بود، برآوردم که بدو دهم. دست اندر روی من جنابید و گفت: ای ذوالنون! این صورت که تو را بر من بسته است، از ریکی عقل توست. من کار از برای خدای کنم و از دون وی چیزی نستانم. چنان که نپرستم جز وی را، چیزی نستانم جز از وی. این بگفت و از من جدا شد. (هجویری، ۱۳۸۱: ۱۲۷)

۲- آن که آرزو کند وی را چیزی از شهوات، و آن گاه که بیابد، دست از آن بدارد و دیگری را بدان از خود اولی‌تر بیند، لا محاله خداوند او را پیامرزد. (همان: ۲۳۹)

نتیجه گیری:

اگر چه شواهد بسیاری برای ملاک‌های افراد خودشکوفای در حکایات و عبارات کتاب کشف‌المحجوب یافته شد، اما تفاوت‌هایی نیز موجود است. مزلو یکی از شرایط رسیدن به خودشکوفایی را توجه مثبت نامشروط خانواده و اطرافیان، همدلی و ارضای راستین نیاز به

محبت می‌دانند. یعنی در مسیر شکوفایی انسان به تنهایی مسئول نیست و دیگران نیز بخشی از این مسئولیت را به عهده دارند. حتی فرهنگ و محیط فرهنگی و اجتماعی سهمی در خور، در این فرآیند دارند. اما در دیدگاه عرفانی، بیشتر به مسئولیت خود فرد و نحوه تعامل انسانی فرد با دیگران تأکید شده و از فرد خواسته می‌شود تا با رعایت حقوق دیگران و از خودگذشتگی، «من» خود را نابود کند و به درجه‌ای برسد که هیچ احساس نیازی به دیگران نکند و فقط خداوند و رضایت او، مقصود و مطلوب وی باشد. در عرفان ایرانی خودسازی اهمیت بسیار دارد و انسان به تنهایی مسئول اعمال خویش است و در برابر خداوند پاسخگوست. اما در عوض رابطه عمیق قلبی در این مسیر بین خدا و بنده ایجاد می‌شود که در پرتو آن بنده خود را از توجه همه کس بی‌نیاز می‌بیند. «عارف از خلق گسسته بود و به حق پیوسته. غیر را اندر دلش مقدار آن نباشد که بدیشان التفات کند و یا وجود ایشان را چندان خطر نهد که اندر خاطر ذکر ایشان را عقد کند.» (هجویری، ۱۳۸۱: ۹۵)

جدول ذیل فراوانی ملاک‌های خودشکوفایی را در کتاب کشف‌المحجوب نشان می‌دهد. چنان که ملاحظه می‌شود، بیشترین فراوانی با عامل «سادگی، خود انگیختگی و طبیعی بودن» و کمترین فراوانی مربوط به عامل «تمرکز بر مشکلات فراتر از خود و علاقه اجتماعی» است.



جدول فراوانی ملاک‌های خود شکوفایی در کتاب کشف‌المحجوب

نوع	فراوانی	نام ملاک خودشکوفایی	ردیف	نوع	فراوانی	نام ملاک خودشکوفایی
فردی	۱۰	تجربیات اوج	۸	فردی	۵	درک روشن و کارآمد از واقعیت
اجتماعی	۵	روابط میان فردی عمیق	۹	اجتماعی	۳	پذیرش خود، دیگران و طبیعت
اجتماعی	۱۰	ساختار منش دموکراتیک	۱۰	فردی	۱۵	خودانگیختگی، سادگی و طبیعی بودن
فردی	۹	تمایز وسیله از هدف	۱۱	اجتماعی	۲	تمرکز بر مشکلات فراتر از خود و علاقه اجتماعی
فردی	۳	شوخ طبعی فلسفی	۱۲	فردی	۱۰	احساس جدایی و نیاز به خلوت
فردی	۶	خلاقیت	۱۳	فردی	۸	خود مختاری و مقاومت در برابر فرهنگ پذیری
فردی	۸	فرا انگیزش	۱۴	فردی	۶	تازگی درک مداوم
	۱۰۰	جمع				

تقسیم عوامل به عوامل فردی و اجتماعی به این معنی است که برخی ملاک‌های خودشکوفایی به شناخت و عملکرد خود فرد باز می‌گردد و فرد یا آن ویژگی را داراست و یا در پرورش آن می‌کوشد. اما عوامل اجتماعی، عواملی هستند که به ارتباط فرد با دیگران و به واکنش فرد در برابر جمع بستگی دارد و در برخورد با اجتماع معنا می‌یابد.

با توجه به جدول فوق، می‌توان این‌طور نتیجه گرفت:

۱- چندین مورد شباهت میان سلسله مراتب نیازهایی که توسط مزلو مطرح شده است، با مواردی که در این زمینه در کتاب آمده، وجود دارد. می‌توان گفت دیدگاه عرفانی کشف‌المحجوب و نویسنده آن با نظریه خودشکوفایی شبیه است، اما هنوز تا تطبیق کامل با

آن فاصله دارد.

۲- بالاتر بودن فراوانی عوامل فردی خودشکوفایی نسبت به عوامل اجتماعی آن نشان می‌دهد که شیوه عرفانی هجویری در کتاب کشف‌المحجوب بیشتر یک شیوه خودسازی فردی است تا اجتماعی. بنابراین نوع نگاه هجویری نسبت به مسئله خودشکوفایی با نگاه مزلو متفاوت است. مزلو خودشکوفایی را روند فردی و اجتماعی توأم می‌داند و هجویری خودسازی فردی را مهمتر تلقی می‌کند.

۳- تفاوت مهم میان نظریه خودشکوفایی مزلو و دیدگاه هجویری، در بینش جبرگرایانه عارفان ایرانی به ویژه مسلک‌های عرفانی رایج در دوره هجویری نهفته است که اراده و اختیار آزاد انسان را محدود می‌کند. در سایه این بینش، اعمال انسان را مخلوق خداوند و به اراده او می‌دانند. بنابراین خداوند به هر که بخواهد، توفیق معرفت و کمال اعطا می‌کند و اشقیاء و سعادت از ابتدای خلقت تکلیفشان معلوم است. در چنین شرایطی همه انسان‌ها فرصت برابر، برای شکوفایی ندارند و این با عدالت خداوند سازگار نیست. این مسأله حاصل فرهنگ و شرایط سیاسی و اجتماعی ایران در آن برهه تاریخی است. حتی مولانا با این که اشعری مسلک است، اختیار را از لوازم ذاتی انسان می‌داند:

این که فردا این کنم یا آن کنم این دلیل اختیار است ای صنم

(مولوی، مثنوی: ۳۰۲۶/۵)

«البته این سخن به این معنا نیست که مفاهیمی از قبیل آزادی و مسئولیت انسان مورد توجه ایرانیان نبوده، بلکه از نظرگاهی متفاوت با دیدگاه غربی مطرح بوده است و آن مسئولیت ایمانی فرد است.» (ظهیری ناو و همکاران، ۱۳۸۷: ۹۲) جبر گرایی در مراحل پختگی عرفان ایرانی، تعدیل می‌گردد و دیگر مانعی در مسیر خودشکوفایی محسوب نمی‌شود. بخشی از نظریه مزلو نیز به جبری بودن بعضی از جنبه‌های وجود انسان اشاره دارد. مثلاً انسان مجبور است برای بقا، نیازهای فیزیولوژیکی یا ایمنی خود را ارضا کند و اگر این نیازها درست و به موقع ارضا نشوند، تأثیر نامناسب خود را گاهی تا پایان زندگی فرد باقی می‌گذارند. اما وقتی انسانی چهار طبقه نیازها را پشت سر گذاشته باشد و به مرحله خودشکوفایی برسد، اختیار و قدرت بر انتخاب آزادانه مانند هوا برای تنفس و زندگی او ضروری می‌شوند. اجبار و محدودیت در این مرحله می‌تواند منجر به فرا آسیب شود. اما در دیدگاه هجویری، انسان باید اختیار خود را به خداوند تفویض کند و هر چه او در مسیرش

قرار می‌دهد، بپذیرد. تفاوت این دو نگاه در واقع به تلقی و برداشت فرد از منشأ مسائل و قضایای پیش آمده در زندگی برمی‌گردد که تفاوت در نوع شناخت و نگرش است. یعنی این که آیا انسان بیماری را قضا و قدر الهی بداند (آن گونه که در دیدگاه عرفانی مطرح شده) یا آن را در اثر نامناسب بودن شرایط بهداشتی و تماس آسان با عوامل بیماری‌زا بداند؟ (دیدگاه تجربی نگر) عامل عمده تفاوت در این دو دیدگاه، همین تحوّل تاریخی تفکر انسان و معطوف شدن نگاه او از آسمان به سوی زمین و قائل شدن قدرت انتخاب و توانایی تصمیم‌گیری وسیع‌تر برای انسان است.



منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن مجید.
- ۲- انصاری، قاسم، ۱۳۸۶، مبانی عرفان و تصوف، تهران، طهوری، چاپ ششم.
- ۳- جبری، سوسن، تابستان ۱۳۹۰، حکایت و جهان بینی صوفیانه، مجله بوستان ادب دانشگاه شیراز، سال سوم، شماره ۲.
- ۴- جلابی هجویری غزنوی، ابوالحسن علی، ۱۳۸۱، کشف‌المحجوب، تصحیح: وژوکوفسکی، تهران، طهوری، چاپ هشتم.
- ۵- جلابی هجویری غزنوی، ابوالحسن علی، ۱۳۸۹، کشف‌المحجوب، تصحیح: محمود عابدی، تهران، انتشارات سروش، چاپ پنجم.
- ۶- حلبی، علی اصغر، ۱۳۷۷، مبانی عرفان و احوال عارفان، تهران، اساطیر، چاپ دوم.
- ۷- حلبی، علی اصغر، ۱۳۸۸، تأثیر قرآن و حدیث در ادب فارسی، تهران، اساطیر، ویراست دوم، چاپ ششم.
- ۸- دهخدا، علی اکبر، ۱۳۹۰، لغتنامه دهخدا، تهران، مؤسسه لغتنامه.
- ۹- شریعت باقری، محمدمهدی و عبدالملکی، سعید، ۱۳۸۷، تحلیل روان‌شناختی خودشکوفایی از دیدگاه مولانا و راجرز، تهران، دانژه.
- ۱۰- شولتز، دوان پی و شولتز، سیدنی ال، ۲۰۰۵، نظریه‌های شخصیت، ترجمه: یحیی سید محمدی، ۱۳۹۱، تهران، ویرایش، چاپ بیست و یکم.
- ۱۱- شولتز، دوان پی و شولتز، سیدنی ال، ۱۹۸۷، تاریخ روان‌شناسی نوین، ترجمه: علی اکبر سیف و همکاران، ۱۳۷۰، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.
- ۱۲- صفا، ذبیح الله، ۱۳۷۲، تاریخ ادبیات ایران، خلاصه جلد اول و دوم، تهران، ققنوس، چاپ نهم.
- ۱۳- ظهیری ناو، بیژن و همکاران، پاییز ۱۳۸۷، بررسی تطبیقی نمودهای خودشکوفایی در مثنوی مولوی و روان‌شناسی انسان‌گرایانه آبراهام مزلو، ی گوهر گویا، سال دوم، شماره ۷.
- ۱۴- فروهر، نصرت الله، ۱۳۸۷، کارنامه تصوف، تهران، افکار، چاپ اول.
- ۱۵- فیست، جس و فیست، گریگوری جی، ۲۰۰۲، نظریه‌های شخصیت، ترجمه: یحیی سید محمدی، ۱۳۹۱، تهران، روان، چاپ هفتم.
- ۱۶- معین، محمد، فرهنگ معین، ۱۳۹۲، تهران، امیر کبیر، چاپ بیست و پنجم.
- ۱۷- مولوی، جلال‌الدین محمد، ۱۳۷۹، به‌کوشش: محمداستعلامی، تهران، سخن، چاپ ششم.