

« عرفان درون » فصلی است از « خط سوم » - کتابی در زیر چاپ از همکار گرامی ما آقای دکتر ناصرالدین صاحب الزمانی - تحلیلی از شخصیت، و کاوشی در آموزش‌ها و سخنان « شمس تبریزی » .
 « شمس تبریزی » (زندگی در حدود ۶۴۵ - ۵۸۰ هـ / ۱۲۴۷ - ۱۱۸۴ م) ، پیر ، و پیرو ، و مرید و مراد مولانا جلال‌الدین همواره در سایه‌ی شکوهمند مولوی ، شخصیت‌در پرده‌ی ابهام باقی مانده است ، و سیمایش ، پیوسته نقشی جانبی ، چهره‌ای فرعی ، و شععی ارسطووار در کنار شخصیت مولوی داشته است .
 « خط سوم » برای نخستین بار می‌کوشد تا با تحلیلی روانشناسانه ، و جستجویی جامعه‌شناسانه ، در طول کتابی بالغ بر نهمصد صفحه پرده‌ی ابهام از این ابر - چهره‌ی عرفان ایران بیک سوزند . در « خط سوم » ، سخنان شمس ، دست‌بندی و شماره‌گذاری شده است . از اینرو ، در این مقاله ، هر جا که به‌نشان ش ۲۵ ، یا ۱۲۱ ، و مانند آن ، در درون پرانتزی دوبرو شویم ، ارائه‌ی سند به‌شماره‌ی سخن یا سخنان شمس تبریزی ، بنا بر ترتیب « خط سوم » خواهد بود .

دکتر ناصرالدین صاحب الزمانی

عرفان درون



ذره‌ای از چرك اندرون ، آن کند
 که صد هزار چرك بیرون نکند . . .

شمس تبریزی

جنگ است . عطش عشق جنگ زده‌گان ، بر اثر لبریزی ظرفیت صبر ، و نیاز ستودن آمدگان باز بقدرت بی‌پایان ستیزه جویان به فروداشت آتش کینه است !
 ویژه ، و آموزش‌هایی خاص ، نه بیشتر ، نه کمتر !
 انگرش ما ، به عرفان چنین است . ما آنرا ، نه ستایش می‌کنیم ، نه نکوهش می‌کنیم . بلکه ، بیش از هر چیز ، چرایی‌های آن را پژوهش می‌کنیم . ویجا ، رسائی‌ها و فارسانی‌های آنرا ، بیان می‌داریم .
 « اصل موضوع عرفان » - اصالت درون آدمی - درست عکس اصل موضوع بینش اقتصادی جدید از انسان - تابعیت درون آدمی - است !

اقتصاد ، و روابط انسانی

از دید اقتصادی ، مسائل روابط انسانی و مشکلات جوامع بشری اینستکه :

۱ - سطح تولید ، به حد کافی بالا نیست . از اینرو ، بشریت ، در مجموع ، تاکنون دستخوش کمبود موادی بوده است که برای زندگانی سالم ، امین ، و رفاهی بخش خود بدان نیازمند است . اثر روانی این وضع نیز آنستکه بشر پیوسته نگران است . در یک ناایمنی دائم بسر می‌برد ، و ادامه‌ی زندگی برای وی در تحویل نتهائی ، بصورت یک کابوس و ستیز جاوید جاوه نموده است !

۲ - توزیع مواد موجود نیز ، در میان افراد ، طبقات ، و ملت‌های مختلف ، همواره و عادلانه نیست . یکی بیشتر ، یکی کمتر ، و دیگری حیثاً هیچ ندارد . از اینرو ، عدم توزیع صحیح مواد حیثاتی ، شکاف کینه‌توزانه‌ی

« عرفان » ، پیش‌از آنکه « برون‌نگر » باشد ، « درون‌نگر » است ! شیوه‌ی آن ، مکاشفه ، مراقبه ، خوض در نفس ، خودکاری ، نفس‌شناسی ، چگونگی و روش ، و بررسی حالات روحی خویش است . از اینرو نیز هر چه که به « فرد » ، به شخصیت ، به هویت ، به شعاع وجودی ، به حوزه‌ی رفتاری ، و به میدان تکاپوی حیاتی او بستگی داشته باشد مورد علاقه‌ی عرفان است .
 قرن‌ها پیش از « روانکاوی » ، عرفان اسلامی به « رؤیا » ، « کابوس » ، « کابوس‌شناسی » و اهمیت آن در زندگی و شناخت ماهیت انسانی ، و نفس پرابهام او ، توجه خاص مبذول داشته است .

ره‌آورد این جستجو ، انبوهی آگاهی‌های روانکاوانه لیکن بصورتی پراکنده است که « عرفان اسلامی » ، قرن‌ها پیش از « روانشناسی جدید » برای « شناخت آدمی » بپیرایه نهاده است !

« هدف » اساسی عرفان ، « نوسازی انسان » و معیاربخشی به وی در تنظیم رابطه‌های خود با خویش و با دیگران است ! از اینرو « عرفان » ، یک مکتب روانشناسی ، یک مکتب تربیتی ، یک مکتب جامعه‌شناسی ، یک نظام آرمانی ، یک مدینه‌ی فاضله ، یک طرح بهشت‌سازی ، در دوزخ روابط کینه‌توزانه‌ی انسانی است !

« عرفان » ، ناچار بنا بر « هدف » خویش - نوسازی انسان و جامعه - یک تکاپوی جبرانی ، یک واکنش دفاعی بخاطر بازگشت به نظم ، در برابر احساس نابسامانی است . عرفان ، یک اعتراض ، و درعین حال ، یک پیشنهاد است . از اینرو عرفان ، مولود دوره‌ی رفاه و ایمنی نیست . بلکه زائیده‌ی عصر ناایمنی‌ها ، سنگدلی‌ها ، آشفتگی‌ها ، نابسامانی‌ها ، و بی‌ضابطه‌گی‌ها ، در روابط انسانی است . « عرفان » ، رؤیای طلایی صلح ، در دوره‌ی خشونت

طبقاتی، ظهور طبقه‌های توانگر، و انبوهی تنگدست، و احساس تبعیض شدید را در میان مردمان دامن زده است!

نظام‌های بشری در طول تاریخ عموماً به سبب عدم توانایی در بالابرد صنعتی سطح تولید، تنها بدین اکتفا ورزیده‌اند که مواد اندک موجود را بسودگرومی «اقلیت ممتاز»، از «اکثریت بی‌امتیاز»، دریغ دارند، و یا از چنگ اکثریت برای اقلیت بدرآورند! اینان، در برابر واقعیت تلخ عدم امکان سیری و رفاه همه، ناچار بدین اصل استناد جسته‌اند که:

— یک ده‌آباد، به از صد شهر خراب!

— سیاهی لشکر نباید بکار، یکی مرد جنگی، به از صد هزار!

این تفسیرگران اقتصادی روابط بشری، معتقداند که تمام «نظام‌ها»، فلسفه‌ها، جهان‌بینی‌ها، و آرمان‌ها، در عصر «تولید نارسا»، و «توزیع نادرست» همه در تحلیل نهائی، «روساز» و بزگی بیش، در خدمت «اقتصاد چپاول»، بشمار نمی‌روند. آنها همه در بنیاد از یک اصل بیشتر پیروی نمی‌کنند:

— اصل عقلانی، و بحق جلوه دادن امتیازات طبقه‌ای از اقلیت ویژه، برای کسب هرچه بیشتر مواد حیاتی موجود، و در لگام و مهار نگاهداشتن اکثریت توده‌های گرسنه و پیشگیری از اعتراض آنها، به هر عنوان و بهانه، و یا هر سخن فریبنده، و وعده به آینده‌ای امیدوار کننده!

تفسیرگران اقتصادی روابط بشری معتقدند که فقط از دوره می‌توان، بشریت را به بهیستی و رفاه، نائل ساخت:

۱ — با بالا بردن سطح تولید، به میزان کافی برای پاسخگویی به نیازمندی‌های همه افراد!

۲ — با توزیع درست و نادرگانه‌ی مواد و فرآورده‌های موجود و حاصل میان افراد، بطوریکه همه به اندازه‌ی کافی از آنها برخوردار گردند. نه آنکه یکی از همه چیز کامروا گردد، و بسیاری دیگر از همه چیز محروم!

از سده‌ی نوزدهم که این تفسیر اقتصادی از رویط انسانی، اندک‌اندک گسترش یافت جوامع بشری نیز رو به دسته‌بندی نهادند. تا جائیکه امروز، از «سه جهان اقتصادی» سخن می‌رود:

۱ — جهان اول، یا جهان غرب که بنا بر ادعا برای پیشرفت تکنولوژی، سطح تولید در آن به حد کافی، و یا حتی بیش از کفایت بالا رفته است. لیکن هنوز، «وضع توزیع»، به نصاب رضایتبخش و رفاه آمیز برای همه طبقات، یا همه افراد یک طبقه نرسیده است.

۲ — جهان دوم، یا جهان کشورهای نوپسالیستی شرق آسیایی که همچنان بنا بر ادعا، توزیع در آنها بنا بر ضابطه‌ی عدالت اجتماعی در حال پیشرفت است. لیکن «سطح تولید» به علت عدم پیشرفت لازم صنعتی در آنها هنوز به نصاب کافی نرسیده است تا مظاهر توزیع صحیح در رفاه و بهیستی کاملاً آشکار گردد!

۳ — جهان سوم، یا کشورهای عقب مانده که در آنها هنوز «سطح تولید» به نصاب لازم بالا رفته است، و نه «توزیع» مواد، بصورت عادلانه انجام پذیرفته است!

اینک اگر ما، از عامل بالا رفتن سطح تولید به نصاب کافی، بعنوان «عامل آ»، و از توزیع صحیح بنام «عامل ب»، یاد کنیم، وضع جهان کنونی بدین وضع خواهد بود:

۱ — جهان اول، یا «جهان آ منهای ب».

۲ — جهان دوم، یا «جهان ب منهای آ».

۳ — جهان سوم، یا «جهان منهای آ و منهای ب».

۴ — جهان چهارم، یا «جهان آ + ب».

و در برابر، دعوی «جهان اول» آست که ما «عامل آ» — تولید لازم را بدست آورده‌ایم، و بزودی «عامل ب» — توزیع درست — را نیز بدست خواهیم آورد. «جهان دوم»، برعکس مدعی است که ما «عامل ب» — توزیع درست — را بدست آورده‌ایم و بزودی «عامل آ» — تولید لازم — را بدست خواهیم آورد. و «جهان سوم» خود سرگردان شناخت، قبول صحت و لزوم وجود «عامل آ» و «ب» یا یکی از

آندو، و یا هر دوی آنهاست! و «جهان چهارم»، هنوز به تمامی و کمال از مادر نژائیده است، و یا آنچنان وسیع نیست که بتوان بعنوان نمونه از آن یاد کرد بلکه همچنان در قلمرو هدف‌ها، عرصه‌ی آرمان‌ها و ساحت رویاهای ملامتی اقتصادی بشری قرار دارد. در صورتیکه تایید و ارزیابی صحت نظریه‌ی تفسیرگران اقتصادی روابط انسانی تنها زمانی امکان پذیر خواهد بود که «جهان چهارم» — جهان تولید کافی و توزیع درست — تحقق یابد و مدت زمانی نیز از آن بگذرد! آنگاه است که باید به مسائل بشری توجه شود که:

— آیا در جهانی که سطح تولید بالا و نخودی توزیع میان افراد عادلانه است، دیگر برای بشر هیچگونه مسئله‌ای وجود نخواهد داشت؟ آیا همه برادروار — آنهم نه همانند هابیل و قابیل — با یکدیگر در لطف و مفا، بی‌هیچ کینه، بی‌هیچ رشک و ستیز، زندگی خواهند کرد؟

بدین ترتیب، نظریه‌ی اقتصادی روابط انسانی نیز هنوز «فرضیه‌ای» بیش نیست، و بر اصل موضوعی تکیه دارد که هنوز بطور قاطع، قابل دفاع نیست! «اصل موضوع» فرضیه پردازان اقتصادی روابط بشری، عبارتست از اینکه:

— انسان در اصل وماهیت خود، موجودی بی‌تضاد، هماهنگ، صلح‌دوست، و نوع پرست است! همه تضادها و اختلافات موجود او عارضی است، و ناشی از عامل کمبود مواد اقتصادی برای ادامه‌ی زندگی است. در نتیجه، اگر این «عامل فقدانی آسیب‌زا» بر طرف گردد، «نوسازی انسان» و جامعه‌ی او بنا بر الگوی فطرت صلح‌دوست و نوع پرست اساسی وی میسر خواهد شد!

لیکن این بتدار، این همه خوش بینی نسبت به انسان، آدمی را در اساس متفاوت با جانوران دیدن، او را اشرف مخلوقات پنداشتن، بر خاشاکری‌ها و تجاوزکاری‌های او را همه یکسره عارضی، و ناشی از نیازمندی‌های اقتصادی او شمریدن و در عین حال همانند سایر جانوران او را یکسره چون «سگ پالو»، اسیر قید بازتاب‌های شرطی خارجی، تابع از بیرون ذهن خویش، نه اصیل و منکی بر خود انگاشتن، تا چه اندازه قابل اثبات و درخور دفاع است، خود سخنی بس دراز و بحث‌انگیز است!!

اقتصادگران رفتار بشری چگونه انسان — خدای اقتصاد — را یکسره تابع متغیر از مخلوق خود — اقتصاد — یافته یا شمرده‌اند، و چگونه می‌پندارند که هرگونه «تفسیر اقتصادی»، بشر و درون وی را دگرگون می‌سازد، لیکن احتمال نمی‌دهند که هر تغییر اقتصادی احیاناً خود ناشی از تحولی واژگونگر در درون و اندیشه‌ی آدمی باشد؟ یعنی بجای آنکه «زیر بنا، اقتصاد»، و «سازه، بشر»، باشد، «زیر بنا، اقتصاد»، و «زیر بنا، بشر» باشد؟ یا هر دو در هم تاثیر متقابل داشته باشند، همه پرسش‌هایی است که شایان بررسی است! لیکن در هر حال «عرفان» به اصل موضوع اقتصادگران رفتار بشری — بی‌تضادی، هماهنگی، و بی‌ستیزی نهادی بشر اعتقاد ندارد! و درست از اصل موضوعی خلاف آن — یرتضادی، ناهماهنگی و ستیزه‌جویی نهادی آدمی — آغاز می‌کند! از اینرو، اختلاف «مکتب اقتصادی نو»، و «عرفان»، از تضاد برداشت آنان، از «نهاد بشر»، از انسانشناسی دگرگونی آنان آغاز می‌گردد.

عرفان، معتقد به انسان — سالاری است. انسان را موجودی «اصیل»، با اراده، خلاق، خودیار، خودساز، و دگرگونگر خود و پیرامون خویش می‌شناسد. در بینش عرفان اسلامی، بویژه در «تصوف عشق»، انسان بطور بالقوه بیشتر فعال است تا منفعل، بیشتر سازنده است تا پذیرنده، بیشتر عامل است تا معمول، بیشتر «آکتیو» است تا «پاسیو»! از نظر تصوف عشق، انسان، تنها موجودی است که می‌تواند خویش را تغییر دهد، نوسازی کند، شکوفان سازد، و حتی از خود فراتر رود، و از غبار هستی خویش درب گذرد. انسان، یکسره تابع عوامل بیرونی نیست. بلکه بیشتر از درون خویش الهام می‌گیرد، و چه بسا که عوامل خارجی را در خود یا یکی خشتی می‌کند و یا بسود و دلخواه خویش دگرگون می‌دارد.

از اینرو، مهمترین اصل در عرفان اسلامی، بویژه در تصوف عشق، «انسان‌شناسی» یا برای هر فرد، «شناخت خویش» است.

خوبششن‌شناسی در عرفان

فرضیهی خوبششن‌شناسی تصوف، بیشتر از دو سرچشمه الهام گرفته است:

۱- از قرآن!

۲- از تجربه‌ی شخصی، و درون بینی عارفان بزرگ!

«قرآن»، درباره‌ی نهادهای درون آدمی، همانند روانکاوی، «نظریه‌ای سه بعدی» را مطرح می‌سازد. بنابراین‌شناسی قرآن، شخصیت آدمی یا روح انسانی از سه بعد یا سه‌گونه نفس تشکیل شده است:

۱- نفس مطمئنه (قرآن، س ۸۹، آ ۲۷).

۲- نفس لوامه (قرآن، س ۷۵، آ ۲)، ملامت‌گر یا وجدان اخلاقی.

۳- نفس اماره (قرآن، س ۱۲، آ ۵۳)، یا وسوسه‌گر به بدی. اصطلاح کامل قرآن برای نفس اماره، «امارة بالسوء» یعنی بسیار،

یا «ابرقرمانده به انجام پلیدی» است!

«تصوف اسلامی»، از جمله «شمس»، عیناً همین تقسیم‌بندی قرآنی را از نفس‌های سه‌گانه، در درون آدمی، پذیرفته است.

(مقالات، ۳۲، ۸۱، ۱۰۶).

بنابر نظر قرآن، «نفس مطمئنه» عالی‌ترین نفس «نفس لوامه» نفسی نیکو، و «نفس اماره» نفسی «شور» است که باید مهارش کرد (قرآن، س ۷۹، آ ۴۰)، صورت‌ساخت (قرآن، س ۱۸، آ ۲۸)، و از «آز» آن باید هراسید! (قرآن، س ۵۹، آ ۹). لیکن در حال بدلائلی که بروشتی بر آن آگاه نیستیم - آدمی، ترکیبی اضطراری از این سه نفس و تضاد آنهاست!

«تضاد انسان»، از نظر قرآن و عرفان ناچار تضادی بنیادی، درونی، و ناچار همیشگی است. و تفاوت انسانها نیز نسبت بیکدیگر، در کالیبایی یا ناکامی آنها در برقراری تعادل میان این «ابعاد متضاد» در درون خوبششن است.

در مورد دوم، روانشناسی تصوف از «تجربه‌ی درونی»، از منبع درون‌بینی عارفان بزرگ پدیدار است.

غوغاگر درون «حافظ» خسته دل و بظاهر خاموش را امروز کم‌وبیش همه می‌شناسند:

در اندرون من خسته دل،

ندانم کیست؟! که «من»، خموش و،

«او».

در فغان و در غوغاست!

لیکن این تجربه، ویژه «حافظ» نیست. بلکه تجربه‌ی مشترک درونی همه عارفان بزرگ انسانلاری است. تضاد آگاهی روانی، بی‌آمد درون‌نگری است. از اینرو، تضاد آگاهی، و شکایت از آن هر ادبیات عرفانی ما شواهد فراوان دارد. «ابوسعید ابوالخیر» (۴۴۰ - ۳۷۵ هـ

۱۰۴۹ - ۹۶۸ م) پی‌آمد خودکاری خوبششن را، چنین عرضه می‌دارد:

گاهی چو مالتکم،

سرزندگی است!

که چون حیوان،

بخواب و خور، زندگی است!

گاهم،

چو بهائم، سرزندگی است!

سبحان الله،

این چه پراکندگی است؟! «عطارد»، از نفس اماره، بنام «سگ نافرمان نفس»، یاد می‌کند:

یافت مردی گورکن، عمری دراز،

سائلی گفتا که:

«چیزی گوی باز!»

گفت:

«این دیدم عجب، بر حسب حال،

کین «سگ نفس»، همی هفتاد سال،

گورکندن دید و،

یکساعت نبرد،

یک دم، فرمان یک طاعت نبرد!»

و «نجم‌الدین کبری» (۶۱۸ - ۵۴۰ هـ / ۱۲۲۱ - ۱۱۴۵ م)،

به بخش سرکش طبع، نام «دیو درون» می‌دهد:

دیویست درون من،

که پنهانی نیست!

برداشتن سرش، به آسانی نیست!

ایمانش هزاربار، تقین کردم،

آن کافر را،

سر مسلمانی نیست!

و «دیوان شمس»، آکنده از تجربیات هزار باره «مولوی»، از

تضاد حالات درونی خوبششن است

پیر منم، جوان منم،

تیرمنم، کمان منم،

دولت جاودان منم: من نه منم، نه من منم! ...

سرو من اوست، درچمن،

روح من اوست، درین،

نطق من اوست، دردهن: من نه منم، نه من منم!

*
زین واقعه مدهوشم،

باهوشم و بی‌هوشم،

هم مطلق خاموشم، هم نوح خموشانم! ...

زان رنگ، چه بی‌رنگم؟!
زان طره، چه آونگم!

زان شعاع، چو پروانه، یارب چه پریشانم؟! ...

هم فرقم و، هم بختم،

هم شامم و، هم نختم،

هم محنت و، هم بختم، هم دردم و، درمانم!

هم خونم و، هم شیرم،

هم طفلم و، هم پیرم،

هم چاکر و، هم میرم، هم اینم و، هم آنم!

هم شمس شکرینم،

هم خطای تیرم،

هم ساقی وهم مستم، هم شهره‌ی پنهانم!

*
نه مستم من، نه هشیار،

نه درخوابم، نه بیدارم،

نه با یارم، نه بی‌یارم، نه غمگینم، نه شادانم!

*
اگر یکدم بیاسایم،

روان من نیاساید!

من آن لحظه بیاسایم که یک لحظه نیاسایم! ...

*
... کشاکش هاست در جانم!

کشده کیست؟

می‌دانم!

دمی خواهم بیاسایم، ولیکن نیست آن امکان!

به هرروزم، جنون آرد،

دگر باره، برون آرد -

که من بازبجه‌ی اویم، زبازی‌های او حیران!

چو جامم که بگرداند،

چو ساغر که، بریزد خون،

چو خرم که بجوشاند ، چه مستم که کند قربان !

«تضاد آگاهی» ، و تعبیرهای مجازی از آن ، اختصاصی به «شعر درونگر» فارسی ندارد . حدیث آن به «نثر» نیز آشکارا دامن کشیده است . آن هم با تعبیرهایی که برای آنانکه به «زبان رمز» آشنائی ندارند «افسانه» می‌نماید !

«عبدالله تروغندی طوسی» ، از پیران عرفان ، بنابر گزارش شیخ «عطار» ، در تذکرة الاولیاء :

«یک بار ، با اصحاب خویش ، به سفره نشسته بود به نان خوردن . «منصور حلاج» از کشمیر می‌آمد ، قبائی سیاه پوشیده ، و «دو سنگ سیاه» ، در دست ! ... شیخ چون او را بدید ، جای خویش پدو داد ، تا درآمد ، و «سگان» را با خود ، در سفره نشاند ...

اونان می‌خورد و به سگان می‌داد ... پس چون برفت ... اصحاب گفتند :

«شیخا ، این چه حالت بود که «سگ» را برجای بنشاندی ، و ما را به استقبال چنین کسی فرستادی ... ؟» شیخ گفت :

«این «سگ نفس» او بود ، از پی او می‌دوید ... ! سگ ما ، در درون مانده است ، و ما از پی او می‌دویم ! پس فرق بود از کسی که متابع سگ بود ، تا کسی که سگ متابع وی بود ... (*)»

«جنگ با نفس» ، و پیکار با تضاد درون را در تصوف ، «جهاد اکبر» ، «برترین نبرد» ، «ابریستیز» نامیده‌اند . و برترین وظیفه‌ی هر صوفی را در هر حال ، شرکت در این «برترین پیکار» دانسته‌اند . صوفیان «موج زهد» عموماً سال‌ها با ریاضت های جانفرسا کوشیده‌اند تا مگر به مخالفت با نفس پردازند ، و بدینگونه با او نبرد آغازند تا مگر وی را رام و مهار کنند . از قدرتش بکاهد و حتی او را فرو شکند ، و به تباهی در کشند . صوفیان بویین تلاش ، اصطلاح «غرور شکنی» و «نفس کشی» داده‌اند . لیکن بنظر می‌رسد که «تصوف زهد» نیز ، بزودی به تلاش بیهوده‌ی خویش پی برده است و در مبارزه‌ی با نفس ، خود را ، زبون دیده است ! سلاح تصوف در کالبد روشنی نفس ، کارگر نیفتاده است . نفس همانند «ضد ماده» ، خود خنثی کننده‌ی هر توطئه و باطل‌گر هر نبرد شیوه علیه خود ، جاوه گرفته است . حتی در تمثیل «منصور حلاج» ، با همه ستایش «عبدالله تروغندی طوسی» ، بعنوان «رامگر بزرگ نفس» از وی که برخلاف همه نفس را به پیروی از خود برگماشته است ، جای سخن باقی است . «منصور» ناگزیر باید همواره «سگ نفس» را با خود همراه برد ، او را با خود و همسان خویش «ایم نواز» بر سر سفره نشاند ، و به او جیره‌ای به رشوه دهد ، بی‌عبارت دیگر ، باید «نیازهای اساسی نفس» خویش را بر آورد نه آنکه وی را محروم گذارد . و گرنه هر لحظه ممکن است ، سگ نیازمند و گرسنه‌ی نفس ، سر به طغیان فرابریزند ، و از رامگر ناکامگر خویش ، انتقام جوید !

از اینرو ، بیهودگی جنگ با نفس ، در ادبیات عرفانی نیز جانی بزرگ باز کرده است . «هجویری» . (۴۷۰ - ۱۰۷۷ م) در سده‌ی پنجم هجری / یازدهم میلادی ، در این باره می‌نگارد :

«... از شیخ بوعلی سیاه مروزی ... حکایت کنند که گفت :

«من «نفس» را بدیدم ، بصورتی مانند «صورت من» که یکی موی وی گرفته بود ، و وی را بمن داد . و من ، وی را بردرختی بستم و قصد هلاک وی کردم ! مرا گفت : - یا اباعلی ، مرنج که من لشکر وی‌ام (خدا) عز و جل . تو مرا کم نتوانی کرد !» (*)»

در داستانی دیگر ، «نفس ضد هر چیز» است . کیفیتی واژگونه دارد .

(*) - عطار نیشابوری : تذکرة اولیاء ، تصحیح قزوینی ، چاپ ۴ ، کتابخانه‌ی مرکزی ، تهران ۱۳۴۶ : نیمه‌ی دوم ، ص ۸۶ - ۸۵ .

(**) - ابوالحسن جلابی هجویری : کشف‌المحجوب ، تصحیح ژوکوفسکی ، افست از روی نسخه‌ی اصل ، انتشارات امیرکبیر ، تهران

۲۳ ۱۳۳۶ ، ص ۲۵۹ ازین پس تنها (کشف ، ۲۵۹) و مانند آن .

هرچه موجب رنج دیگران باشد ، سبب راحت اوست . هرچه از دیگران می‌کاهد ، بر قدرت او می‌افزاید . «نفس شناسی تصوف زهد» ، از اینرو در برابر وی عاجز است . زیرا سلاحی برای پیکار با وی نمی‌شناسد : «... از محمد علیان «نوی» روایت آرند - و وی از کبار اصحاب «جنید» بود ... که :

«من اندر ابتدای حال که به «آفتابهای نفس» بینا گشته بودم ، و کسب گاههای وی بدانسته بودم از وی حقدی پیوسته اندر دل من بود .

روزی چیزی «روباه بچه» ای از گوی من برآمد ... دانستم که آن «نفس» است . وی را بزیر پای اندر آوردم . هرلگدی که بروی می‌زدم ، وی بزرگتر می‌شد ! گفتم ... :

«همه چیزها بزخم و رنج ، هلاک شوند ، تو چرا می‌زیادت شوی !؟ گفت :

«از آنکه آفرینش من بازگونه است ! آنچه رنج چیزها بود ، راحت من بود . و آنچه راحت چیزها بود ، رنج من بود !» (کشف ، ۲۵۹) . در اینجا چه می‌شویم ؟

«نوی» ، نخست ما را با همان معنای توانائی محدود ، با همان «عجز قدرت» درخ انگیز بشری ، روبرو می‌سازد - توانائی در شناخت ! - توانائی در پیکار !

و سپس ، با نفس شناسی مکتب خود ، یا عرضه داشت نظریه‌ی «بازگونگی طبیعت نفس» ، ما را به بن بست آموزش های تصوف زهد سوق می‌دهد . «نفس» ، از نظر «نوی» ، همانند «اکوان دیو» است : «دیو وارونه کار» !

با این فرضیه ، تصوف زهد بکجا می‌رسد !؟ جز به تخطئه‌ی خود ؟ جز به قلب و سطح مکتب ریاضت خویش ، جز به یک اپیکوریسم کاذب ، و لذت‌جویی افراطی !؟

طبق نظریه‌ی بازگونگی نفس ، هر چه ریاضت بکنیم ، هر چه تن را در رنج گذاریم ، موجب پرورش و آسایش نفس خواهد گشت ! پس برای شکستجویی نفس ، برای ضعف او ، و تسلط بر او ، بجای ریاضت ، بجای شب زنده‌داری و صوم مدام ، باید به تن آسانی ، به شکم پروری ، به باده‌کاری ، به لذت جویی ، به خواب ، به آسایش ، و به تفریح ، بپردازیم ! کوتاه سخن ، به هرچه که موجب لذت و راحت جسم است ، روی آوریم ، تا نفس را فرسوده و ضعیف و زبون سازیم !؟

در هر حال ، هر نتیجه‌ای که تحلیل نهائی «نفس شناسی نوی» ، به سوی «تصوف زهد» ، بدست دهد ، وی در شرق ، سده‌ی سوم و چهارم هجری / نهم و دهم میلادی ، همانند «روانکوان امروز غرب» ، و تنازع شطرنج درون بشری ، به تضادهای درونی خود پی برده است . از کسب گاههای «اکوان دیو درون خویش» ، آگاه گشته است . لیکن با همه این آگاهی‌ها و دافعی‌ها ، او اسیر دست تضادهای خویش است ، و چاره‌ای برای حل آنها نمی‌تواند کرد !

و بی آمدن این بررسی ، تنها از نظر تصوف ، کشف یک حقیقت تجربی و شهودی است . بیان یک اصل موضوع است :

«بنیاد انسان بر تضاد درونی نهاده شده است !

«تصوف عشق» بنظر می‌رسد که از نفس‌کنی تصوف زهد ، دست فرومی‌شود ، و به «همزیستی مسالمت آمیز با نفس» ، تن در می‌دهد !

«مولوی» ظاهراً این هردو مرحله را تجربه کرده ، و احیاناً دوسوگرایانه ، گاه به پیکار با نفس برخاسته ، و گاه به آشتی و قبول و همزیستی با آن تن در داده است .

در مرحله‌ی «جنگ با نفس» ، «مولوی» می‌گوید :

۱ - «نفس را به غیر از جوع (گرسنگی) ، هیچ طاعتی مغنوب نمی‌کند ! (افلاکی ۴۸۳/۳) .

۲ - «در وجود آدمی ، «سه هزار مار» هست . و هر «هزار مار» - به یک لقمه‌ی آکل (خوردن) زنده می‌شود .

و اگر از سه لقمه ، یک لقمه کم کنی ، «هزار مار» در نفس

تو ، مرده می‌شود ! وگر ، دو لقمه کم کنی « دو هزار مار » مرده می‌شود . فی‌الجمله ، اگر يك لقمه زیاده کنی ، هزار مار نفس ، زنده می‌شود . و اگر کم کنی ، مرده می‌شود ! ... (افلاکی ۴۹۱۳)

لنگتهی ظریف ، در این تمثیل و رمزواره دو چیز است :

۱ - نفس ، در هر حال دست کم به يك لقمه از سه لقمه نیازمند است . قدرت آنرا تا « يك سوم » می‌توان کاهش داد . لیکن یکسره آنرا نمی‌توان تپاه ساخت و نادیده انگاشت !

۲ - ارضاء همه خواست‌های نفس ، و زیاده روی در کامجویی‌های آن ، تقویت ماره‌های درونی است که احیاناً همانند « ضحاک » ، در صورت عدم ارضاء ، به خوردن مغز خود مارپرور بی‌پاك خویش ، خواهند پرداخت ! عبارات دیگر ، رفاه و ارضاء همه خواست‌های بشر ، موجب تعدیل ، هماهنگی ، و تلطیف خشونت‌های او نمی‌گردد . زیرا ، بشر دارای « خواستهای متضاد » و تضاد در درون خویش است . ارضاء يك خواست ، احیاناً خود بخود ، تجاوز بحریم خواست‌های دیگر و موجب ناگامی آنهاست ! « شمس » نیز در این باره نظر خود را بطور صریح ابراز می‌دارد که :

۱ - « می‌پنداری که آنکس که لذات برگزیده ، « حسرت » او کمتر باشد ! ؟

حقاً که « حسرت » او ، بیشتر باشد ! زیرا که به این عالم ، بیشتر خوی کرده باشد ! » (ش ۲۵۹)

۲ - « آزادی ، در بی‌آرزویی است ! » (ش ۲۶۰)
« بیکار با نفس » ، بخاطر « مهار » آن ، نه‌تباهی مطلق آن ، « جهاد اکبر مولوی » است . « مولوی » به دشواری این بیکار و عدم امکان مهار مطلق نفس ، این چنین تصریح می‌کند :

می‌گیرم ،

تا رگم جنبان بود !

کی گریز از خویشتن ، آسان بود ! ؟

نه به هند است این و ،

نه درختن ،

آنکه نفس اوست ، خصم خویشتن !

و سرانجام « مولوی » ، به « پذیرش نفس » ، آشتی با او ، و همزیستی مسالمت آمیز با وی ، این چنین فتوی می‌دهد :

... دل من ، می‌نیارآمد ،

که با دلیر ، بیارآمد !

نیاید کرد ترك دل ! نباید خصم شد بر جان ...
« شمس » نیز غواص چالاک درون لگن خویشتن است . او نیز در درون خویش ، هیچ جز تلاطم امداد ، جز وزش بادهای طوفانزای مخالف ، جز کشاکش دردناک خواست‌های دیگرگون ، جز سینه خستگی و خستگی آرزوانه‌ها ، هیچ ندیده است . و ره‌آورد این ژرفکاو را این چنین بهم بر فشرده است :

۱ - من خط سوم : خطی مبهم که نه نگارندهی آن قادر به باز-خواندن آنست ، و نه دیگران ! (ش ۵۶)

۲ - « چندانکه می‌بینم ... جز عجز خود ، نمی‌بینم ! » (ش ۵۷)

۳ - « هر چند خود را بیش پیدا کنم ، زحمتم بیش شود ! » (ش ۵۸)

۴ - پس « هر مشکل که شود ، از خود گنه‌کن که این مشکل از من است ! » (ش ۲۷۳)

« شمس » ، ظریفانه وطنز آلود ، بااستناد به تمثیل و رمزواره‌ای از « بابزید بسطامی » (۲۶۰ - ۵ - ۸۷۴ - م) ، به‌امکان ناپذیری شکست قطعی نفس ، و پذیرش وی ، بعنوان رکنی متضاد ، در دیالکتیک حیات درونی انسان ، تصریح می‌کند :

« بابزید » ، « نفس » خود را ، فریه دیده گفت :
- از چه فریبی ؟
گفت :

- از چیزی که نتوانی آذرا ، دوا کردن !
و آن ، آنستکه خلق می‌آیند ترا سجود می‌کنند ، و تو خود را ، مستحق آن سجود ، می‌بینی !
گفت ... :

- تو غالب ! عاقبت من نتوانم تورا مغلوب کردن !
(ش ۳۲) .

و بگونه‌ای دیگر ، « شمس » از « خاطرهای سه گانه » ، در درون آدمی سخن می‌گوید که از بنیاد با یکدیگر مختلفاند :

« همه خاطرها بر سه قسم است :

۱ - یکی خاطر ، خانه‌ی « دیو » است ، یا « فرشته » بهم ! نمی [که] فرشته بیرون رفت ، دیو درآمد . و نمی [که] فرشته درآمد ، دیو را بیرون راند !
(نفس لوامه ؟)

۲ - و يك خاطر دیگر ، خاص آن « فرشته » است . دیو در او در نیاید ! (نفس مطمئنه ؟)

۳ - [و خاطر سوم ، خاص « دیو » است . فرشته در او در نیاید ! (نفس اماره ؟)] (مقالات ، ۲۷۵)

بسیار دشوار است اگر بخواهیم ، اصطلاح « نفس » یا « طبع » را ، در زبان « شمس » ، با اصطلاح « ضمیر باطن » ، یا شعور ناآگاه « فروید » یکسره برابر بدانیم . لیکن ، « طبع » و « نفس » ، در ژرفکاو شمس همانندی‌هایی با « ضمیر باطن » در روانکاو فروید ، از خود نشان می‌دهند !

همچنین بدرستی روشن نیست که « شمس » ، آیا « طبع » و « نفس » را یکسره باهم مترادف می‌شمارد ، یا اندکی مختلف لیکن « طبع » و « نفس » ظاهرآ در « روانکاو شمس » همانند « ضمیر باطن » فروید حکم پایه ، نهاد ، و « سرچشمه‌ی حیات ساقی » و حیوانی را دارا هستند . « نفس » ، خواستار زندگی ، ضد ریاضت ، و دوستدار ارضاء خواست‌ها و هوس‌هاست .

« شمس » ، ناچار ، چنانکه اشاره رفت ، برای نفس حقی قائل است . و معتقد است که با آن نمی‌توان بیکار کرد . یا اگر بیکار کنیم ، حتی اگر « بابزید بسطامی » یا خود « شمس » باشیم ، بر آن نمی‌توانیم یکسره فائق آئیم !

پذیرش « نفس » بعنوان يك رکن اساسی در حیات بشری - رکنی که آنرا نیز حقی است ، و بشر را نسبت بدان تکلیفی است - در « مکتب شمس » ، از همان آغاز شهرت او در « قونیه » ، شناخته شده است . « افلاکی » و « ابن کایوم » در حدود سال ۷۱۹ هجری ۱۳۱۹ میلادی ، می‌نگارند :

« ... مولانا شمس‌الدین ، در شهر حلب ، چهارده ماه ، در حجره‌ی مدرسه‌ای درآمد ، و به ریاضت و مجاهده ، بغایت مشغول شد که اصلاً يك روز از حجره بیرون نخرامید . از دیوار حجره آواز آمد که :

- ان لنفسك عليك حقاً (آخر نفس تو را نیز بر تو حقی است !)

نفس او ، همچنان مصور شد که جهاد را ، ازین پیش ، صبر و تحمل نباشد !

مرحمت فرموده تبسم کنان ، ترك اعتکاف کرده ، بسوی دمشق ، عزیمت نمود . « (افلاکی ۸۸/۴) .

ظاهراً این تاریخ ، و این واقعه ، نقطه‌ی عطفی در « زندگانی آرمانی شمس » بشمار می‌رود . « شمس » همانند « صاحب‌دل سعدی » ، ترك خانقاه می‌گوید . از چله برون می‌آید ، و به‌اجتماع می‌پیوندد . از موج کهن در تصوف - تصوف زهد - می‌برد ، و باموج نو ، با تصوف عشق ، همراه می‌گردد . و در نتیجه ، به « بیکار بیهوده با نفس » نیز پایان می‌بخشد ! شمس ، به « صلح جاوید » ، به آتش بس ابدی تضادها بطور کلی معتقد نیست . ناموس آفرینش را برپایه‌ی بیکار تضادها می‌داند . او ، نه آنکه ستیزه‌جویی را بستاند بلکه حتی با حسرت اظهار می‌دارد که اگر در اختیار و امکان وی می‌بود ، صلح را مسلماً بر جنگ ترجیح می‌داده‌است ، لیکن معتقد است که بنیان آفرینش بر بیکار است ، و از پذیرش آن چاره

نیست ، چه در جهان برون ، و چه در جهان درون ! (۲۱۷) .

لیکن « پیکار اساسی بشر » ، در « بیرون » از خود او نیست . بلکه در « درون » اوست ، با « کافر اندرونی » خود ! و از این رو نیز برترین مشکل بشر ، هم خود اوست :

« برون رویم ، و این سبب (سبیل) ها را ، پست کنیم !
غزا (جنگ) نخواهیم رفتن که کافران ، بترسند از سبب ما .
و « کافر اندرونی » ، خود اگر هر یکی ، از این مو [ی
سبیل] ، نیزه شود ، باک نمی‌دارد ! » (ش ، ۱۹) .

تابعیت عقل ، وابستگی خرد !

« روانکاوی » را ، بزرگترین ضربه برپیکر « راسیونالیسم » ، خردگرایی ، و مکتب اصالت عقل یا « عقل باره‌گی » در غرب می‌پندارند . « خرد » ، جز وسیله‌ای بیانه‌جو و دلیل‌تراش ، برای ضمیر باطن ، و « بعد ناآگاه حیات روانی » در روانکاوی بشمار نمی‌رود . بعبارت دیگر در روانکاوی « عقل » ، « وارسته » نیست ، « وابسته » است . مستقل نیست ، متکی است . تابع متغیر است !

در تصوف اسلامی ، بویژه در « تصوف عشق » ، نیز ما آشکارا با « نظریه‌ی وابستگی خرد » روبرو می‌شویم !

« مکتب شمس » ، معتقد است که چیزهاست که عقل از ادراک آن‌ها قاصر است . این نظریه در بیان « مولوی » ، بدینگونه اظهار شده است :

پای استدلالیان چوبین بود ،

پای چوبین سخت بی‌تمکین بود ! ...

*

زین « خرد ! » ،

جاهل همی باید شدن !

دست در « دیوانگی » ،

باید زدن !

آزمویم ، « عقل دوراندیش ! » را ،

بعد ازین ،

دیوانه سازم ، خویش را !

و این نیز شاهده‌ی دیگر از « سعدی » ، در « عصر شمس » ، در پیکار با « اهل قیاس » - حقایق ناشناسان ، و واقعیت‌گریزان - نام دیگری برای استدلالیان ، برای خرد بازان و عقل پارگان ره « عقل » ،

جز بیج در بیج نیست !

بر عارفان ، جز خدا هیچ نیست !

توان گفتن این ، با حقایق شناس ،

ولی خرده‌گیرند ،

« اهل قیاس » ! (بوستان ۱۷/۳)

*

... فرمان « عشق » و ،

« عقل » ،

بیک جای نشنوند -

غوغا بود ، دو پادشه اندر ولایتی ! ...

زانکه که عشق ،

دست تطاول دراز کرد ،

معلوم‌شد که « عقل » ،

ندارد ، « کفایتی » ! ... (سعدی ، طبیات)

« فلسفیان » ، و « متکلمان » عصر شمس ، همه هوا داران « اصالت

عقل » اند . همه خرد بازو خردبازه‌اند . عقل را بزرگترین ، نیرومندترین ،

دشمنترین ، و بهترین وسیله‌ی کشف حقیقت می‌پندارند !

« تصوف » ، و از جمله « شمس » ، بخاطر اثبات نارسائی های

عقل ، و ایجاد تزلزل در نظام یکه‌تاز ، و خود کامه‌ی استدلالی خرد باره‌گان ،

مطالعات انسانی و مطالعات فلسفی

انسانی

مطالعات انسانی و مطالعات فلسفی
تا به چهارم عای پنهانی انسان
در مواقع تنهایی قابل رویت است
انسان های « بیشتر » انسانهای نفس
آنها بر سه پایه توسط حافظه ، درک و
فرااد می‌گردند و در هر گونه انسانی
و در همین ان همین نقطه‌ی نظر است که می‌توان
رمانتیک بر جسته‌ای به حساب آورد ، زده
که در آن بیشتر از هر هنر دیک
آید ، و جزئیات ..

کاویوس شیخی

با آنان به پیکار برمی خیزد :

« جماعتی فلسفیان ... معجزات انبیا را گویند :

— آنچه از آن معقول است ، قبول می کنیم ! و آنچه معقول نیست ، قبول نکنیم ، « عقل » ، حجت اله است . و حجج الله لا یتناقض (حجت های خداوند یکدیگر را نقض نمی کنند) !

گوئیم که :

— معجزه خود [بنا بر تعریف] آنست که عقل شما ، آنرا ادراک کیفیت نتواند کرد !

و عقل ، حجت خدای است . ولیکن چون بوجه (بطریق درست) استعمال نکنی متناقض نماید . و از بهر اینست که هفتاد و دو اند ملت ، با عقلها ، یا هم مخالف اند ، و متناقض اند ! مثلاً دو کس را بپرسی که :

— دو در دو چند است ؟

هر دو ، یک جواب گویند ، بی مخالفت . زیرا ، اندیشه کردن [آن] آسان است . چون بپرسی :

— « هفت ، در هفت ، چند است ، یا هفده ، در هفده ؟ » خلاف کنند ، آن دو عاقل . زیرا اندیشه ای آن ، دشوارتر است ! چون کاهنی کند و عقل را در آن استعمال نکند !

مثلاً صد کس ، در میان آفتاب ایستاده اند ، با چشم های روشن ، شخصی از دور می آید سوی ایشان ، تنها دهلی می زند ، و رقمی می کند ! میان ایشان ، خلافتی نرود . اما اگر در شب تاریک و ابر ، این بانگ دهل بیاید ، صد خلاف پیدا شود ، میان ایشان . یکی گوید :

— لشکر است !

یکی گوید :

— ختنه سورا است !

الی آخر ! ... » (مقالات ، ۲۶۰-۲۵۹)

به بیان دیگر ، نظریه ای « شمس » در باره « عقل » عبارتست از اینک :

۱ — عقل حجت است ، لیکن تنها حجت نیست . جامع ، کامل ، رسا و بالغ به درک همه چیز نیست . چیزی هست که عقل نمی تواند آنها را درک نماید ، مانند « معجزه » ، در اصطلاح اهل کلام و فلسفه الهی . بزبان امروز ، از نظر شمس ، چیزهایی خارج از آستانه ای بالاتر ادراک عقلی وجود دارند .

۲ — « عقل کل » ، عقل مطلق ، عقل یکپارچه ، یا « خرد مهین » وجود خارجی ندارد . بلکه « عقلها » ، عقل های جزئی و فردی ، در افراد مختلف وجود دارد .

۳ — درک عقلی نیز « مطلق » نیست ، نسبی و « مشروط » است . عبارت دیگر ، عقل های فردی ، برای ادراک خود ، به کار ابزارها ، و توانایی و شرایط امکان کار برد درست آنها نیازمندند . اگر آنها بدست آیند ، و درست یا بر « وجه صحیح » بکار گمارده شوند ، عقلها می توانند زایا گردند . در غیر این صورت عقیم ، و « خلاف انگیز » توانند بود .

۴ — عقلها ، افزون بر نیاز به کار ابزارها ، و روش درست کار برد آنها ، همچنین در درک خود ، « تابع متغیر » از سادگی ، و پیچیدگی موضوع مورد درک خویشند . موضوع هر چه پیچیده تر شود ، درک آن دشوارتر ، و ضریب احتمال خطای آن ، بیشتر می گردد !

۵ — عقل همچنین مشروط و محدود به « اراده » و همت و پشتکار است . اگر کسی در کار برد عقل بنا بر روش درست ، کاهلی ورزد ، نتیجه ای مطلوب ، و مطابق با واقعیت بدست نمی تواند آید .

۶ — « شرایط محیط » ، یا تناسب میدان ادراک عقلی نیز در درستی یا نادرستی آن کاملاً مؤثر است . چنانکه درک یک شخص رقصان ، از دور ، در روز روشن ، و در شب تیره ، برای صد فرد مختلف تفاوت می کند . آنها ، در روز بهتر می توانند ، در مورد آن شخص ، داوری کنند ، تا در شب .

۷ — احتمال خطای عقلی بسیار است . وجود اختلاف و تضاد هفتاد

و دو ملت در برابر حقیقت واحد اسلام ، خود بهترین گواه نارسائی ، ناتوانی و نارسائی درک عقلی ، و لغزش پذیری آنست . تا جائیکه می توان گفت که عقلها خود یکدیگر را ، نقض می کنند . حتی یک عقل واحد ، در زمان های مختلف خویشتن را نیز نقض می کند ، و خط بطلان بر درک و استنباط پیشین خود می کشد !

« شمس » همچنین در این باره تأکید می کند که :

۱ — « فهم ، اگر متردد نشدی ، در اشارات و عبارات ، علام (دانشمندان) اسلام ، خلاف نکردندی ، و از نصوص ، یک معنی فهم کردندی ! » (ش ۱۷۲)

۲ — « این سخن ... نیک است و مشکل ! اگر صدبار بگویم ، هر باری ، معنی دیگر فهم شود ! ... » (ش ۱۷۰)

۸ — نارسائی های خرد ، تنها تابعیت آن از شرایط برشمرده ای خارجی — وجود آستانه ای ماورای ادراک عقلی ، عدم یک پارچگی و تنوع عقل های فردی ، نیاز به کار ابزارها ، نیاز به روش ، نیاز به مهارت در کار برد کار ابزارها و روش ، تابعیت عقل از کیفیت موضوع درک ، تابعیت از اراده ، و سرانجام ، تناسب میدان ادراک عقلی — بشمار نمی رود . عقل ، در درون آدمی نیز دستخوش پای بندها و زبونی هاست . از آن جمله یکی تضاد « عقل » و « نفس » ، یا « عقل » و « طبع » است : « شمس » ، بدین نکته ، این چنین تصریح ، می کند

۱ — « عقل این جهانی ... زبون « طبع » است ! » (ش ، ۲۶۳) .
۲ — « عقل ، ست پای است . از او چیزی نیاید ! » (ش ۲۶۲) .
۳ — « عقل ، تا سحرگاه رد می برد . اما اندرون خانه ، ره نمی برد ! آنچه ، عقل حجاب است ! ... »

(ش ۲۶۴)

« عقل » ، همچنان از نظر زمینه ای انفعالی ، و واکنش عاطفی ، و نیز سابقه ای آگاهی های قبلی ذهنی ، مشروط و در قید است . از جمله « تعصب » ، و « عشق » ، هر دو ضریب احتمال خطای عقل را بالا می برند . و تا هرگز باینانی و کج بینی ، انسان سوق می دهند :

۱ — « ... دو دیدن ، و ... تعصب ، کارست ! ... تو ، خلاف می بینی ! » (ش ۱۷۳)
۲ — « تو ، تاویل سخن ... به علم های خود ، و معرفت ، و قلمت های ... خود کنی ! » (ش ۲۵۸)
و تا هرگز باینانی و کج بینی ، انسان سوق می دهند ! ... » (ش ۲۲)

۴ — « گفتی که :

— تعریف ، و گواهی عاشق نشوند ! زیرا که خاصیت عشق ، آنستکه عیب ، هنر نماید ! ... [یا] این ، نتوان طرف امکان گرفتن که هم عاشق باشد ، و هم قوت باینانی و تمیز ، باقی باشد !؟ گفتیم :

— امکان را ، نتوان منع کردن !

(ش ۱۷۷)

پی آمد این « نقادی عقل نظری » ، و دریافت دست که هشت بای بند ، هشت مهار ، هشت محدودیت ، هشت شرط برای توانایی درست اندیشی ، و درک صحیح عقلی ، قرن ها پیش از « امانوئل کانت » (۱۸۰۴-۱۸۲۴) ، برای « شمس » ، چه می تواند باشد جز یکنوع « شکاکیت در نظریه ای معرفت » ، یکنوع « نسبی گرایی در کشف حقیقت » ، و پرهیز از هر نوع مطبق گری ، قاطعیت مغرورانه ، و یکدندگی تعصب گونه و قشریانه !؟

— در برابر نارسائی ها ، و محدودیت های درک عقلی ، رستگاری در چیست ؟

سرو صدا (بقیه)

این است که کارگران فولاد کار بر اثر تماس با سروصداهاى بلند در محیط کارشان مبتلا به اختلالات شدید ضریان قلب شده‌اند. در ایتالیا بر روی کارگران کارخانه‌های ریسندگی و بافندگی پژوهشهایی که بعمل آمده، اختلالات مختصر سیستم عصبی را در آنها نشان میدهد. در شوروی بر روی کارگران کارخانه‌های بل برینگ سازی و فولادسازی تحقیقاتی بعمل آمده و بی‌نظمی‌های قلبی عروقی شدیدی مانند کندی ضریان قلب دیده شده است. از ناحیه کارگرانی که بطور مداوم با سروصداهاى بلند کارخانه‌ها در تماس هستند در مورد خستگی، بدخلقی، بی‌خوابی، کم‌شدن حس لامسه، و ناتوانی جنسی شکایتهایی شده است. البته نمیتوان بطور مسجل تمام این اختلالات را مربوط به سروصدای زیاد دانست. سایر عوامل موجود در محیط کار یا علل‌های ویژه موجود در گروه مورد تحقیق، میتواند در این امر موثر باشد. بهر حال در این باره هنوز باید تحقیقات بیشتری صورت گیرد.

شرایط پر سروصدا در محیط کار مکالمه را بزحمت میاندازد و در کیفیت کارگرانی که بنا باقتضای حرفه خود احتیاج به مکالمه و گفتگو دارند نقصان ایجاد میکند. همچنین اطلاعات جمع‌آوری شده نشان میدهد که سروصدا باعث پریشایی و آشفتگی کارگرانی میشود که کارشان دقت و توجه دائم به ریزه‌کاریهاست. سروصدا ممکن است علامتی را که با تولید صدا اعلام خطر میکنند در خود محو کند و نتیجتاً حوادثی ببار آورد. چون سروصدا باعث خستگی و کم شدن بازده کار میشود، نتیجتاً کارگر در محیط پر سروصدا باید بیشتر کار کند تا بازدهای معادل بازده کار در یک محیط آرام داشته باشد.

جنبه های اقتصادی

هزینه غرامت کم شدن شنوائی در کارخانه‌ها بسیار سرسام‌آور است. اگر هزینه غرامت هر فرد هزار دلار باشد، هزینه کل ۵۰ میلیون دلار تخمین زده میشود و این مقدار فقط شامل حال ده درصد از شکایتهای قابل قبول واصله است. تعیین هزینه کنترل صداهای ناشی از سروصدای کارخانه‌ها بسیار مشکل است. مثلاً در یک کارخانه برای انجام طرحهای کنترل سروصدا و حمایت از شنوائی کارگران سالانه بازای هر کارگر دو دلار خرج میشود. اگر ما حداقل کارگرانی را که در معرض سروصداهاى بیماری زا هستند شش میلیون تخمین بزنیم، هزینه سالانه برای حفاظت از شنوائی این عده کارگر به ۱۲ میلیون دلار بالغ میشود. به چند علت تعداد کارگرانی که از این طرح‌ها استفاده میکنند بسیار اندک است. نمیتوان مثال کارخانه‌های کوچک که تقریباً هشتاد درصد کارگران را در استخدام خود دارند بطور کلی فاقد گروه پزشکی هستند و مالا در مورد ضرورت‌های سروصدا در آنها هیچ تحقیقی صورت نمیگیرد. مطلب دیگر اینکه روشهای فنی که بمنظور کنترل سروصدا اتخاذ میشود در کار کنترل بسیار موثر است. ولی هزینه پیاده کردن آن فوق‌العاده زیاد است. طبق تخمینهایی که زده شده است هزینه مهندسی کنترل سروصدا در یک واحد صنعتی برای هر کارگر، بازای تقلیل هر سیسیل صدا، ۲۶ دلار تمام میشود. بدین ترتیب برای تقلیل سرو صدا بمیزان ده سیسیل در یک واحد صنعتی که صد کارگر در آن مشغول کارند ۲۶۰۰۰ دلار خرج میشود. ولی اگر در موقع ساختن کارخانه یا طرح ریزی تعبیه ماشین‌آلات آن، پیش بینی‌های لازم صورت گیرد هزینه فوق‌الذکر بمیزان قابل ملاحظه تقلیل خواهد یافت.

نتایج و توصیه ها

مشکل سروصدا در محیط زیست ما در حال افزایش است. میدان عمل این مشکل بسیار وسیع است. مسئله مذکور نه فقط بصورت مشکلی روزانه درآمده و نه فقط سلامتی و رفاه شهر نشینان را تحت تاثیر قرار داده است بلکه گرفتاریهای اجتماعی اقتصادی وسیعی را باعث شده است. توجه جدی و عاجلی باید در خصوص کنترل این مشکل قارچ‌گونه صورت گیرد زیرا با توجه به میزان پیشرفت اجتماعی و صنعتی موجود، سروصدای محیطی بازای هر ده سال دو برابر میشود. اگر مسئله سروصدا را حل نشده بحال خود رها کنیم هزینه مقابله با آن در سالهای آینده

کمرشکن خواهد بود.

بشر عصر جدید دیگر نمیتواند خود را از سروصدا برهاند. وی با تعداد کثیری از منابع تولید صدا در منزل، اداره و محل کارش احاطه شده‌است. و باز این منابع خود در زیر بمباران مداوم صدای هواپیماها، وسائط نقلیه و سایر منابع صدازای خارج از منزل قرار گرفته‌اند. درحقیقت غرض جتها، صدای وسائط نقلیه سریع‌السیر و چمن زن برقی، او را حتی در بیابان و کنار دریا هم تعقیب میکنند و سکوت و انزوای این مکانهای برت را هم مورد تاخت و تاز قرار میدهند.

آگاهی توده‌ی مردم در مورد مشکل سروصدا رو بترزاید است و دلیل آن (۱) نگرانی عمومی در مورد سروصدای هواپیماها بویژه هواپیماهای مافوق صوت. (۲) شکایات ساکنین آپارتمانها بعلت نفوذ ناپذیر نبودن ساختمانهایشان نسبت به صدا. (۳) ازدیاد روزافزون مقالات مربوط به سرو صدا در روزنامه‌ها و مجلات و نشریه‌ها. (۴) شکایات موسسات و مردم از سرو صدای هواپیماها و جاده‌های سریع‌السیر و صدای کارخانه‌ها واقع در مناطق مسکونی. (۵) تشکیل سازمانهایی مانند «شهری‌ها برای شهری آرامتر» و «اتحادیه شهرنشینان بر علیه غرض هواپیما». خلاصه اینکه توده مردم از مناطقی که کنترل صدا میتواند برایشان بارمغان آورده آگاه شده‌اند.

علی‌رغم این نگرانی عمومی، توسعه و پیشرفت در تقلیل سروصدا بآن حدی که کارشناسان فن میگویند نرسیده است. تحقیق و بررسی بر روی سروصدا از دیر باز شروع شده است. پیشرفت تکنولوژی ما بآن حد رسیده است که باشنای چند مورد معدود، ولی مهم، بر کلیه سروصداهای داخل منزل و خارج از منزل فائق آید.

ولی، مسأله این روشهای مقابله، باشنای سروصداهای داخل ساختمانها، تقریباً غیر عملی یا دور از صرفه است. بنابراین برای تقلیل و کنترل صدا باید بر روی روشهای پیشنهاد شده تحقیق و بررسی بیشتری صورت گیرد. همچنین علاوه بر اثرات زیان بخش سروصدا برای گوش و حس شنوائی باید ضایعات دیگری که بر روی سایر اعضا و سیستمهای بدن انسان و حیوان بر اثر تماس مداوم با سروصدا ایجاد میشود مورد تحقیق و بررسی بیشتری قرار گیرد.

عرفان (بقیه)

— این تعبیر، در قاطعیت و مطلق‌گرایی؟
— این مدارا، در احتمال، و نسبییت پذیری؟
«شمس»، آنگار، پاسخ دوم را می‌پذیرد و توصیه می‌کند:
«در این مسئله، قول «اصولیان» بگیریم که قضایا، به قسم اند:

— یکی واجب است، چنانکه عالم حق و صفات او ا
— و دوم محال است، همچون اجتماع نقصین!
— و سوم جایز است که هر دو رو دارد: شاید که بود، و شاید که نبود!
هر که این قسم [موم] بگیرد، آنکس، خلاص یابد!»
(ش ۱۸۸)

کوتاه سخن، «عقل»، از نظر «شمس»، «وابسته» است، نه وارسته! و در نتیجه، بدان نیز باید ارزش مطلق نمی‌توان نگرست. بلکه عقل، یکی از راه‌های فرعی به حقیقت است، نه تنها شاهراه مطلق آن:
«حکمت بر سه گونه است:
— یکی گفتار،
— دوم کردار،
— سوم، دیدار!»
— حکمت گفتار، عالمان راست!
— حکمت کردار، عابدان راست!
— و حکمت دیدار، عارفان راست!» (ش ۱۷۹)

«قسمت ۲ در شماره بعد»