

کتاب

بازگشت به اسلام

اثر

علامه منصور هاشمی خراسانی حفظه الله تعالی

شرح

شیخ صالح سبزواری

پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار منصور هاشمی خراسانی حفظه الله تعالی



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شرح شیخ صالح سبزواری

درس سی و یکم

موانع شناخت؛ خرافه‌گرایی (۱)

صفحه ۸۴ تا ۸۷

(أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)
 بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

آخرین مانع از موانع اصلی و عمده‌ی شناخت که سیدنا المنصور در کتاب ارزشمند خود «بازگشت به اسلام» تبیین فرموده، «خرافه‌گرایی» است. البته همان طور که خود در مبحث «جمع‌بندی موانع شناخت» می‌فرماید، موانع شناخت منحصر به این هفت مانع نیست و ذکر این هفت مانع از باب احصاء و استقصاء نبوده است، ولی می‌توان ادعا کرد که این هفت مانع، رؤوس و امتهات موانع شناخت هستند و سایر موانع شناخت به سادگی و روشنی در ذیل یکی از آن‌ها می‌گنجند؛ همچنانکه می‌توان امیدوار بود که اگر کسی از این «هفت خان معرفت» بگذرد، به این معنا که این هفت مانع را در جهادی اکبر از ذهن خود بیرون کند و قلبش را از نجاست آن‌ها پاکیزه سازد، بتواند حق را با نظر عقلانی به آن بشناسد و هرگز دچار اشتباه و انحراف در تشخیص نشود این شاء الله.

سیدنا المنصور درباره‌ی خان هفتم معرفت، تحت عنوان

۷. خرافه‌گرایی

(می‌فرماید:) یکی دیگر از موانع شناخت، «خرافه‌گرایی» (یعنی گرایش فکری به خرافه) است. (اما منظور از خرافه چیست؟ پاسخ به این سؤال از آن جهت اهمیت دارد که این واژه مورد سوء استفاده‌ی بسیاری از فرقه‌ها، مذاهب و اشخاص در طول تاریخ اسلام قرار گرفته؛ به این ترتیب که هر یک از آن‌ها، دیگری را به آن متهم کرده و خود را از آن مبرا دانسته و علتش هم جدا از غرض‌ورزی‌های آن‌ها نسبت به یکدیگر، ابهامی بوده که در تعریف آن وجود داشته است. از این رو، سیدنا المنصور آن را به روشنی تعریف می‌کند و می‌فرماید:) منظور از خرافه، انگاره‌ای مخالف با عادت است که بنیادی بر عقل و شرع ندارد (بنابراین، سه مشخصه برای آن وجود دارد: مشخصه‌ی اول اینکه «انگاره» است؛ یعنی پندار، تصوّر و عقیده است و با این وصف، به یک عمل «خرافه» گفته نمی‌شود، هر چند اگر مبتنی بر یک خرافه باشد، به

آن «خرافی» گفته می‌شود که منسوب به خرافه است. مشخصه‌ی دوم اینکه مخالف با عادت است؛ یعنی اعتقاد به یک چیز غیر عادی است که عادتاً وجود ندارد یا واقع نمی‌شود و با این وصف، اعتقاد به یک چیز عادی اگرچه واقعیّت نداشته باشد خرافه شمرده نمی‌شود، هر چند در این صورت یک اعتقاد نادرست شمرده می‌شود. مشخصه‌ی سوم اینکه بنیادی بر عقل و شرع ندارد؛ یعنی بر مبنای عقل و شرع ثابت نیست؛ به این ترتیب که دلایل عقلی مانند مشاهده یا تواتر و دلایل شرعی مانند قرآن یا سنت پیامبر و خلیفه‌اش آن را اثبات نمی‌کند؛ چراکه اگر این دلایل آن را اثبات کند، به هیچ وجه نمی‌توان آن را خرافه دانست اگرچه اعتقاد به یک چیز غیر عادی باشد؛ چنانکه اعتقاد به جهان بعد از مرگ و حوادث عجیب قبر و قیامت و بهشت و دوزخ، اعتقاد به چیزهایی صد در صد غیر عادی است، ولی با این وصف خرافه شمرده نمی‌شود؛ چراکه بر مبنای عقل و شرع ثابت است. از اینجا دانسته می‌شود که اعتقاد به یک چیز غیر عادی اگر از روی دلیل معتبر عقلی و شرعی باشد اشکالی ندارد و این بر خلاف توهم ماده‌گرایان و تجربه‌محوران است که اعتقاد به هر چیز غیر عادی را خرافه می‌شمارند و حتّی معجزات پیامبران را انکار می‌کنند یا در ظروفی عادی می‌گنجانند، بلکه اصل نبوّت یا انتصاب کسی از جانب خداوند را نمی‌پذیرند و معتقدند که این قبیل چیزها در هر صورت نمی‌تواند واقعیّت داشته باشد؛ چراکه به زعم آن‌ها خداوند یا وجود ندارد و یا قادر به انجام معجزه و فرستادن پیامبر و گماشتن خلیفه نیست و اسباب حوادث محدود به همین عوامل طبیعی و شأن انسان‌ها منحصر به همین مناصب عرفی است و با این وصف، هر گونه اعتقاد به وجود عاملی غیر طبیعی برای یک حادثه یا منصبی فوق العاده برای یک انسان، خرافه محسوب می‌شود. البته شکی نیست که اعتقاد به چنین چیزهایی، اگر مبتنی بر دلایل قطعی عقلی و شرعی نباشد و تنها از خواب و خیال یا تمثیل و تأویل معتقدان به آن‌ها نشأت گرفته باشد، خرافه است، ولی باید در تشخیص این دو اعتقاد از یکدیگر دقّت کرد و به معیار شناخت و اجتناب از موانع آن وفادار بود تا به اشتباه نیفتاد. با این وصف می‌توان گفت که برای شناخت کامل خرافه، باید عقل و شرع را به قدر کافی شناخت؛ همچنانکه خرافه‌گرایی ناشی از ضعف عقلانیّت و فقدان آشنایی کافی با شرع است. به هر حال، سیدنا المنصور می‌فرماید: خرافه، انگاره‌ای مخالف با عادت است که بنیادی بر عقل و شرع ندارد) و روشن است که اندیشیدن بر پایه‌ی آن (به این ترتیب که یکی از مقدّمات استدلال واقع شود)، از شناخت حق باز می‌دارد؛ زیرا خرافه، با آنکه بی‌بنیادترین انگاره است (با توجه به اینکه بر خلاف سایر انگاره‌های بی‌بنیاد، از دو جهت اشکال دارد: یکی از آن جهت که مانند سایر انگاره‌های بی‌بنیاد، مخالف با عقل و شرع است و دیگری از آن جهت که بر

خلاف سایر انگاره‌های بی‌بنیاد، با عادت نیز مخالفت دارد و از این رو، بی‌بنیادتر از آن‌ها شمرده می‌شود، ولی با این وجود، گاهی (از لحاظ کمّی) رواج و (از لحاظ کیفی) رسوخی بیش از باورهای عقلی و شرعی دارد (تا حدّی که آن‌ها را تحت الشعاع قرار می‌دهد) و باورهای عقلی و شرعی را آلوده (به تحریف‌ها و بدعت‌ها) و سست می‌سازد. این در حالی است که بیشتر مسلمانان که غالباً معلومات کافی ندارند (یعنی عامّی و کم‌سواد هستند)، به چنین انگاره‌هایی مبتلا هستند؛ چراکه همه‌ی (پیروان) مذاهب اسلامی (از شیعه و اهل سنت) کم یا بیش (یعنی برخی کمتر و برخی بیشتر) به خرافات آلوده شده‌اند و با روی آوردن به خیال‌بافی (یعنی استفاده از نیروی تخیل) و رؤیاپردازی (یعنی نمادگرایی و نگرش تمثیلی) در باورهای دینی (در سایه‌ی جهل و اهواء نفسانی)، از عقلانیت (یعنی دلیل‌محوری) و واقعیت‌گرایی اسلامی فاصله گرفته‌اند. (سیدنا المنصور در جاهای مختلفی از این کتاب شریف تأکید می‌کند که اسلام یک دین عقلانی و واقعیت‌گرا است؛ یعنی اتباع از برهان و حجت را در همه‌ی امور لازم می‌داند و دین مغالطه و شعر یا خواب و خیال نیست. لذا ایشان یکی از مهم‌ترین انحرافات فرقه‌های اسلامی را خرافه‌گرایی و آمیختگی با مغالطه و شعر و خواب و خیال می‌داند و به عنوان برجسته‌ترین نمونه، از تصوّف نام می‌برد که در مجموع بیشترین خرافه‌گرایی را در میان فرقه‌های اسلامی داشته و در عین حال، بسیاری از شاعران پرآوازه و شخصیت‌های مشهور مسلمان را در خود جای داده و تأثیر عمیقی بر فرهنگ اسلامی گذاشته است. این عالم صادق و شجاع تحت عنوان)

[خرافه‌گرایی در مسلمانان اهل تصوّف]

(می‌فرماید: چنانکه به عنوان نمونه، بیشتر مسلمانان اهل تصوّف (و نه همه‌ی آنان؛ چون ممکن است برخی از آنان این گونه نباشند)، برای بسیاری از باورهای دینی خود (نه همه یا حتّی بیشتر آن‌ها)، مبنایی جز ذوق (یعنی احساسات و عواطف دینی) ندارند و دقیقاً به همین دلیل، برای عقل (که بسیار جدّی و خشک است و می‌خواهد احساسات و عواطف دینی را به درستی کنترل و مدیریت کند) نقش چندانی در شناخت قائل نیستند و مانند سلفیان (که از حیث احساسی و عاطفی در نقطه‌ی مقابل اهل تصوّف هستند، ولی از حیث عقل‌گریزی مانند آنان هستند)، آن را حجت نمی‌دانند و در مذمت آن، شعرها می‌سرایند؛ چنانکه مثلاً می‌گویند: «پای استدلالیان چوبین بود/ پای چوبین

سخت بی تمکین بود»^۱ (کنایه از اینکه اهل استدلال، در معرض لغزش در شناخت حق و سقوط در باطل هستند) و منظورشان از استدلال، استدلال عقلی است! (چون این‌ها عقل را ناقص و خطاکار می‌دانند و معتقدند که باید به وسیله‌ی دل هر چیزی را شناخت. این بیت از جلال الدین بلخی است، ولی سیدنا المنصور می‌فرماید: «می‌گویند» و نمی‌فرماید: «می‌گوید»، به این خاطر که آن را از لحاظ هنری و به عنوان بیتی از یک شاعر مشخص در نظر نمی‌گیرد، بلکه از لحاظ مفهومی و به عنوان نماینده‌ای از یک تفکر رایج در میان مسلمانان در نظر می‌گیرد و از این رو، در صدد نقد این بیت خاص از این شاعر مشخص نیست، بلکه در صدد نقد این تفکر غلط در میان گروهی از مسلمانان است و با این وصف، نباید این گفتار آن جناب را قضاوتی کلی درباره‌ی شخص جلال الدین بلخی یا ردی کلی بر اشعار او دانست. هر چند شاید بتوان این را از مجموع سخنان آن جناب استنباط کرد که جهت‌گیری کلی شاعران صوفی‌مشرقی مانند او را صحیح و کامل نمی‌داند، ولی به هر حال نمی‌توان استنباط کرد که همه‌ی اشعار او یا شاعران دیگری مانند او را غلط و انحرافی می‌داند. **در حالی که مسلم (یعنی مورد قبول همگان) است (که) خداوند در کتاب خود بارها (برای اثبات وجود و وحدانیت خود و اثبات حقانیت کتاب خود و اثبات نبوت پیامبرش و اثبات امکان معاد و مانند آن) استدلال (عقلی) کرده و از استدلال‌های (عقلی) پیامبرانش (خطاب به کافران) خبر داده** (چنانکه به عنوان نمونه، از استدلال عقلی ابراهیم علیه السلام به تغییر و حرکت اجرام سماوی بر عدم الوهیت آن‌ها خبر داده و آن را «حجت» نامیده و فرموده است: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ^۲ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأٍ^۳ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [أنعام/ ۸۳]؛ «و این حجت ماست که به ابراهیم در برابر قومش دادیم، درجات هر کس را که بخواهیم بالا می‌بریم، هرآینه پروردگارت حکیم و داناست») و پیامبرش را به استدلال فرمان داده (چنانکه به عنوان نمونه فرموده است: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ^۴ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ^۵﴾ [نحل/ ۱۲۵]؛ «دعوت کن به سوی پروردگارت با حکمت و موعظه‌ی نیکو و با آنان جدل کن به شیوه‌ای که آن بهتر است») و از کافران خواسته است که اگر استدلالی دارند بیاورند (چنانکه به عنوان نمونه فرموده است: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ^۶﴾ [نمل/ ۶۴]؛ «بگو برهانتان را بیاورید اگر راستگویان هستید») و مبنای استدلال در همه‌ی این موارد عقل است (چراکه کافران شرع را قبول نداشته‌اند تا استدلال به آن برایشان بجا باشد و تنها عقل است که در میان همه‌ی آدمیان

۱. مولوی بلخی، مثنوی معنوی، دفتر اول، بخش ۱۰۵.

مشترک است و می‌تواند مبنای توافق آنان با یکدیگر واقع شود). با این وصف، معلوم نیست که اگر پای استدلالیان چوبین باشد، پای دیگران چگونه (یعنی تا چه اندازه بی‌تمکین) خواهد بود؛ چراکه عقل (چنانکه در مبحث «معیار شناخت» تبیین شد) استوارترین مبنای شناخت است و مبنای دیگر سست‌تر از آنند (و ناگزیر در ذیل آن قرار می‌گیرند) و شهود که مبنای اهل تصوّف برای شناخت حق شمرده می‌شود (و می‌پندارند که با عقل منافات دارد)، اگر (معنای محصلی داشته باشد و) به معنای مشاهده‌ی حق در ورای طبیعت (از طریق مکاشفات روحانی) باشد، منافای با عقل نیست، بل (قهرأً) یکی از ابزارهای عقل است که مانند حسّ بینایی در خدمت آن قرار می‌گیرد (و حق را به آن ارائه می‌کند) و تلاش اهل تصوّف برای متعارض نشان دادن آن با عقل (که در آموزه‌های منظوم و منثور آنان متجلی است)، مانند تلاش اهل حدیث برای متعارض نشان دادن شرع با عقل است که واقعیّت ندارد و توهمی بیش نیست (یعنی همان طور که ناسازگاری عقل و شرع توهم بی‌بنیاد سلفیان است، ناسازگاری عقل و شهود نیز توهم بی‌بنیاد صوفیان است و از اینجا دانسته می‌شود که عقل‌گریزی حلقه‌ی اتصال سلفیه و صوفیه است). مگر آنکه منظور از شهود (در آموزه‌های اینان)، ذوق ناقص و متغیّر بشری باشد که (که از محرک‌های درونی و بیرونی نامحسوری اثر می‌پذیرد و) به اقتضای نقصان و تغیرش در ذات خود، می‌تواند با عقل منافات داشته باشد و دقیقاً به همین دلیل (که نقصان و تغیر ذاتی دارد)، نمی‌تواند معیار شناخت باشد (چون معیار شناخت، باید ضروری، بدیهی و واحد باشد)؛ خصوصاً با توجه به اینکه ذوق انسان‌ها هرگاه بنیادی بر عقل آنان نداشته باشد، به تعداد آنان متعدّد است (چراکه تابع متغیرهایی مانند زبان، تاریخ، فرهنگ، محیط، عرف، امکانات و شخصیت آنان است و از همه‌ی این‌ها تأثیر می‌پذیرد) و تبعیت از آن (با این گوناگونی)، فارغ از آنکه (از حیث علیّ) مبنایی (عقلی و شرعی) ندارد، (از حیث معلولی) به اختلاف آنان می‌انجامد که مطلوب نیست (بنابراین، دین‌داری ذوقی و صوفیانه موجب اختلاف مسلمانان می‌شود و به تبع نامطلوب بودن اختلاف آنان، نامطلوب است). بل می‌توان گفت که ذوق با این معنا، همان اهواء نفسانی (یعنی پسندها و ناپسندهای غیر عقلانی) است که به إحصا در نمی‌آید (چون در هر فرد و هر زمان تغیر می‌کند) و (چنانکه در ذیل مانع سوم تبیین شد) از موانع شناخت شمرده می‌شود؛ چنانکه خداوند فرموده است: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ

لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»^۱ «و چه کسی گمراه‌تر از کسی است که از هوای خود بدون هدایتی از خداوند تبعیت کند؟! بی‌گمان خداوند گروه ظالمان را هدایت نمی‌کند!» از اینجا دانسته می‌شود که مراد اهل تصوف از شهود قلبی، آنجا که آن را منافی با عقل شمرده‌اند، ذوق بشری است (که البته راست گفته‌اند و واقعاً با عقل منافات دارد)؛ همچنانکه گاهی آن را «عشق» نامیده‌اند (که نامی متناسب برای ذوق بشری است) و به تأکید در ستیز با عقل شمرده‌اند و در ستایش آن و نکوهش عقل (با تندترین و زشت‌ترین الفاظ)، هر چه توانسته‌اند گفته‌اند؛ چنانکه از باب مثال، گفته‌اند: «دور بادا عاقلان از عاشقان / دور بادا بوی گلخن از صبا (گلخن به معنای کثافت‌دانی است و صبا به نسیم پاک شمالی و شرقی می‌گویند که رائحه‌ی خوبی دارد. این شاعر عاقلان را به بوی کثافت‌دانی و عاشقان را به بوی نسیم تشبیه می‌کند و آرزو می‌کند که از هم دور باشند و به هم آمیخته نشوند!) / گر درآید عاقلی گو راه نیست / ور درآید عاشقی صد مرحبا»^۲ (یعنی اگر عاقلی به سراغت آمد به او راه نده و اگر عاشقی به سراغت آمد به او خوش‌آمد بگو! این همان رویکرد غلط است که سیدنا المنصور به نقد می‌کشد) یا گفته‌اند: «من کان له عشق فالمجلس مثواه / من کان له عقل فإياه وإيانا»^۳ (یعنی هر کس که برای او عشق است مجلس ما جای اوست و هر کس که برای او عقل است ما را با او کاری نیست!) یا گفته‌اند: «در صرصر عشق عقل پشه‌ست / آنجا چه مجال عقل‌ها بود»^۴ (یعنی در توفان عشق، عقل مانند پشه‌ای سرگشته و ناتوان است که جایی در برابر عشق ندارد!) یا گفته‌اند: «عشق را اندیشه نبود زانکه اندیشه عصاست / عقل را باشد عصا یعنی که من اعماستم»^۵ (می‌گویند عشق دارای اندیشه نیست و راست هم می‌گوید؛ چون احساسات و عواطف متغیر بشری است، ولی با مغالطه‌ی عجیبی استدلال می‌کند که علت بی‌اندیشه بودن آن بی‌نیازی‌اش از اندیشه است؛ با توجه به اینکه اندیشه مانند عصا است و تنها به درد کوری مثل عقل می‌خورد نه به درد عشق که بیناست!) یا گفته‌اند: «بر قاعده‌ی مجنون سرفتنه‌ی غوغا شو / کاین عشق همی گوید کز عقل تبرّا کن»^۶ (یعنی به روش

۱. قصص / ۵۰.

۲. مولوی بلخی، دیوان شمس، غزل ۱۷۲.

۳. همان، غزل ۲۶۷.

۴. همان، غزل ۷۲۴.

۵. همان، غزل ۱۵۹۹.

۶. همان، غزل ۱۸۷۶.

مجنون عاشقانه و غوغایی عمل کن؛ چراکه عشق به تو می‌گوید از عقل متنفر باش و دوری کن! این همان شعر مخرب و انحرافی است که سیدنا المنصور آن را به پیروی از قرآن، مزخرف می‌نامد.) **یا گفته‌اند: «عقل گوید گوهرم گوهر شکستن شرط نیست/ عشق گوید سنگ ما بستان و بر گوهر بزن»**^۱ (یعنی عقل ارزش و قیمت خودش را به انسان یادآوری می‌کند، ولی این عشق صوفیانه از او می‌خواهد که عقل را کنار بگذارد.) **یا گفته‌اند: «عشق را با عقل اگر جمع آورند/ سال‌ها با هم نکوبد هاونش»**^۲ (یعنی عقل و عشق با هم قابل جمع نیستند و لذا باید عقل را وا گذاشت و عشق را گرفت!) **یا گفته‌اند: «هزیمت همان روز شد شاه عقل/ که در شهر تن خیمه زد میر عشق»**^۳ (یعنی همان روز که سردار عشق در وجود انسان خیمه زد، شاه عقل بی‌درنگ پا به فرار گذاشت!) **یا گفته‌اند: «عقل اگر در بارگاه عشق می‌لافت چه باک/ بر در سلطان سر چندین گدا خواهد شکست»**^۴ (یعنی اعتراض عقل به کارهای ناشی از اهواء نفسانی، مانند سر و صدای گدا بر جلوی کاخ سلطان است که به شکستن سرش منجر خواهد شد!) **یا گفته‌اند: «قیاس کردم و تدبیر عقل در ره عشق/ چو شبی است که بر بحر می‌کشد رقی»**^۵ (این یکی خیلی مغالطه‌ی عجیبی است؛ چون می‌گوید قیاس کردم و منظورش از قیاس، قیاس منطقی است که استدلال عقلی محسوب می‌شود و نتیجه‌ی این قیاس آن بود که تدبیر عقل در راه عشق، مانند شبی در دریا ناچیز و بی‌ارزش است! این همان تناقضی است که می‌گویند هر چه شدیدتر باشد، شعر را زیباتر می‌کند!) **یا گفته‌اند: «ما را ز منع عقل مترسان و می‌بیار/ کان شحنه در ولایت ما هیچ کاره نیست»**^۶ (یعنی کار عاشقانه‌ای که عقل از آن نهی می‌کند را انجام بده؛ چراکه عقل در نظر ما هیچ اعتباری ندارد) **یا گفته‌اند: «عقل از سر نادانی با عشق نیامیزد/ با شیر ژیان آهو کی پنجه دراندازد»**^۷ (یعنی عقل مانند آهو ناتوان است و از روی نادانی با شیر قوی پنجه‌ی عشق سازگار و هماهنگ نمی‌شود!) **یا گفته‌اند: «هر که را عقل در این راه مربی باشد/ لاجرم در حرم عشق**

۱. همان، غزل ۱۹۵۹.

۲. اوحدي، دیوان اشعار، غزل ۴۳۵.

۳. همان، غزل ۴۴۷.

۴. بیدل دهلوی، دیوان اشعار، غزل ۵۱۷.

۵. حافظ شیرازی، دیوان اشعار، غزل ۴۷۱.

۶. همان، غزل ۷۲.

۷. خواجوی کرمانی، دیوان اشعار، غزل ۲۹۹.

نباشد بارش»^۱ (یعنی هر کس که پیرو عقل باشد به عشق راه پیدا نمی‌کند! خوب معلوم است که این چگونه عشقی است!) یا گفته‌اند: «عقل را ره نبود بر در خلوتگه عشق / عام را بار نباشد به سراپرده‌ی خاص»^۲ (یعنی عقل مانند یکی از عوام است که به او اجازه‌ی ورود به کاخ عشق داده نمی‌شود!) یا گفته‌اند: «بر اهل عشق فضیلت به عقل نتوان جست / که عقل و فضل در این ره عقیده است و فضول»^۳ (یعنی کسی نمی‌تواند با عقل بر عاشقان فضیلت پیدا کند؛ چراکه عقل و فضائل علمی در این عرصه مزاحم و فضول است! این نگاه عجیب و خطرناکی است که این شاعران صوفی مشرب ترویج می‌دهند) یا گفته‌اند: «سرّ عشق از عقل پرسیدن خطاست / روح قدسی را چه داند اهرمن»^۴ (عشق را به روح القدس و عقل را به شیطان تشبیه می‌کند! انا لله و انا الیه راجعون!) یا گفته‌اند: «شوق را بر صبر قوت غالبست / عقل را با عشق دعوی باطل است»^۵ (یعنی احساسات بر صبر غلبه می‌کند و ادّعای عقل با وجود عشق باطل محسوب می‌شود!) یا گفته‌اند: «دانند جهانیان که در عشق / اندیشه‌ی عقل معتبر نیست»^۶ (و راست هم گفته‌اند ولی آن عشقی که جهانیان آن را منافی با عقل می‌دانند همان ذوق و کشش عاطفی انسان است که از لحاظ معرفتی هیچ ارزش و اعتباری ندارد و این عکس چیزی است که شاعر می‌خواهد منتقل کند) یا گفته‌اند: «ماجرای عقل پرسیدم ز عشق / گفت معزولست و فرمانیش نیست»^۷ (یعنی عشق پادشاه وجود انسان است و عقل را از مسؤولیت خود عزل کرده است! بی‌جهت نیست که خداوند این قبیل اشعار را ساخته و پرداخته‌ی شیاطین دانسته؛ چراکه انصافاً بیانگر اندیشه‌های شیطان است!) یا گفته‌اند: «ای عقل نگفتم که تو در عشق نگنجی / در دولت خاقان نتوان کرد خلافت»^۸ (یعنی همان‌طور که در دولت پادشاهی بزرگ نمی‌توان حکومت کرد، با وجود عشق نیز جایی برای عقل نیست) یا گفته‌اند: «چو شور عشق درآمد قرار عقل نماند / درون مملکتی چون

۱. همان، غزل ۵۴۶.

۲. همان، غزل ۵۷۱.

۳. همان، غزل ۶۰۹.

۴. همان، غزل ۷۵۱.

۵. سعدی شیرازی، غزلیات، غزل ۷۲.

۶. همان، غزل ۱۱۶.

۷. همان، غزل ۱۱۸.

۸. همان، غزل ۱۳۶.

دو پادشا گنجد»^۱ (یعنی در مملکت وجود انسان یا عقل می‌تواند پادشاه باشد و یا عشق؛ چراکه آن دو در نظر این اهل تصوف با یکدیگر تضاد دارند و قابل جمع نیستند) یا گفته‌اند: «عقل را گر هزار حجت هست / عشق دعوی کند به بطلانش»^۲ (این اشعار هم مضامین مشابهی دارد و هدف سیدنا المنصور از ذکر آن‌ها توجه دادن به این واقعیت است که این جهت‌گیری و رویکرد انحرافی یک جریان فکری در میان مسلمانان بوده و توسط اهل تصوف در ادوار مختلف اسلامی ترویج شده است) یا گفته‌اند: «عشق آمد و عقل همچو بادی / رفت از بر من هزار فرسنگ»^۳ یا گفته‌اند: «حدیث عقل در ایام پادشاهی عشق / چنان شدست که فرمان عامل معزول»^۴ (یعنی همان‌طور که فرمان عامل معزول ارزش و اعتباری ندارد، فرمان عقل هم در روزگار حاکمیت عشق بی‌ارزش و بی‌اعتبار است. البته این سخن صحیحی است که وقتی اهواء نفسانی بر وجود انسان حاکم می‌شود عقل توانایی خود را از دست می‌دهد ولی این فاجعه‌ای است که برای انسان اتفاق می‌افتد و باعث گمراهی او می‌شود و با این وصف خشنودی اهل تصوف از آن وجهی ندارد) یا گفته‌اند: «زان‌گه که عشق دست تطاول دراز کرد / معلوم شد که عقل ندارد کفایتی»^۵ (یعنی هنگامی که عشق سرزمین وجود انسان را تصرف کرد، بی‌کفایتی عقل به مثابه‌ی پادشاه این سرزمین معلوم شد، در حالی که این استدلال صحیحی نیست؛ زیرا استیلاء عشق بر این سرزمین بی‌کفایتی عقل را اثبات نمی‌کند، بل بی‌کفایتی صاحب عقل را اثبات می‌کند که با اراده‌ی خودش دست احساسات را در وجود خودش باز گذاشته و دست عقل را بسته است) یا گفته‌اند: «رها کن عقل را با حق همی باش / که تاب خور ندارد چشم خفاش»^۶ (این یکی خیلی عجیب است؛ چراکه عقل را مستقیماً در برابر حق قرار می‌دهد و آن را مانند خفاش از شناخت خورشید آن ناتوان می‌شمارد!) یا گفته‌اند: «عشق را با عقل نسبت کی توان / شاه فرمان ده کجا دربان کجا»^۷ یا گفته‌اند: «عقل را در عشق ویران کن که در درگاه دوست / عاشقان را بار هست و عاقلان را بار نیست»^۸ (یعنی عقل را رها کن و

۱. همان، غزل ۱۵۹.

۲. همان، غزل ۳۳۱.

۳. همان، غزل ۳۴۴.

۴. همان، غزل ۳۵۱.

۵. همان، غزل ۵۳۱.

۶. شبستری، گلشن راز، بخش ۷ جواب.

۷. فیض کاشانی، دیوان اشعار، غزلیات، غزل ۵.

۸. همان، غزل ۱۶۷.

تابع احساسات باش تا به درگاه خداوند - شما بخوانید شیطان - راه پیدا کنی!) و مزخرفاتی دیگر از این دست که ذکرش مایه‌ی ملال (یعنی خستگی و آزرده‌گی خاطر) است و نیازی به آن نیست (چون با همین مقدار، غرض که اثبات وجود این جریان عقل‌ستیز در میان اهل تصوف بود حاصل شد. در اینجا سیدنا المنصور این اشعار عقل‌ستیزانه را «مزخرفات» نامیده و این بر خلاف تصور برخی عوام یک لفظ توهین‌آمیز نیست، بل یک اصطلاح قرآنی به معنای سخنان آراسته و نادرست است که در جای مناسب خودش به کار رفته است؛ چنانکه در ادامه می‌فرماید: روشن است که در پس این الفاظ زیبا، معنایی به دست نمی‌آید؛ چراکه عشق (در گفتار اینان) اگر به معنای حبّ حق است، منافاتی با عقل ندارد، بلکه بالعکس مبتنی بر عقل (به مثابه‌ی معیار شناخت) است؛ با توجه به اینکه بدون عقل، حقی شناخته نمی‌شود تا حبّ آن ممکن باشد و حبّی که مبتنی بر شناخت نیست، هوس (یعنی میل عاطفی بی‌پایه و ناپایدار) است. (از اینجا معلوم می‌شود که سیدنا المنصور در بیان حق و تبیین انحرافات مسلمانان از خط اسلام بسیار جدّی است و با کسی تعارف و رودربایستی ندارد و این خصلت نیکویی است که تنها در اولیاء خداوند دیده می‌شود و نباید از آن ناخرسند و عصبانی بود. این را از آن جهت تذکر می‌دهم که برخی عوام متعصّب از نقد عقلانی و قرآنی ایشان بر این اشعار صوفیانه و مخالف با اسلام ناخرسند و عصبانی هستند و می‌پندارند که ایشان با این نقد، شاعران بلند آوازه و محبوب آنان امثال حافظ و سعدی و جلال الدین بلخی را نقد کرده است؛ انگار که این شاعران آنان، فرشتگان مقرب یا پیامبران معصومی بوده‌اند که نقد آن‌ها نه ممکن است و نه جایز! در حالی که آن‌ها نیز مانند سایر مسلمانان قابل نقد هستند و باید اشتباهات و انحرافات فکری‌شان با تکیه بر عقل و شرع تذکر داده شود. البته واضح است که نقد سنجیده و بجای سیدنا المنصور تنها متوجه اشعار نادرست این شاعران و جهت‌گیری کلی آن‌ها به سوی عقل‌گریزی است و متوجه اشعار صحیح آن‌ها در مواردی که اشعار صحیحی دارند، نمی‌شود.

و السلام علیکم و رحمت الله)