

تاریخ دریافت: ۹۱/۹/۱۷

تاریخ پذیرش: ۹۱/۱۱/۲۵

میزان سازگاری و سازواری مقولات عرفانی با علم در گلشن راز شیخ محمود شبستری

مریم سلطان زاده منافی^۱

محمد فرهمند^۲

چکیده:

نگاه عمیق به متون عرفانی مسبب حرکت فکری انسان است. شناخت عرفانی عارف، کل هستی از جمله فیزیک عالم و ماورای فیزیک آن را در بر می گیرد. لذا تفکر اندیشمندان در آن ضروری می نماید. بررسی این حوزه از جنبه‌های مختلف مخصوصاً جنبه علمی و هم سویی آن با یافته‌های علمی بشری آن چنان که باید مورد توجه اندیشمندان و دانشمندان ادیان مختلف قرار نگرفته است. مسأله این است که اگر حوزه معرفتی عرفان مشتمل بر شناخت بالاتری از هستی است، حتماً زمینه شناخت علمی نیز در آن موجود است. لذا این مسأله را باید از مسائل مهم در عرصه پیشرفت علمی بشر محسوب کرد و ورود عرفان را به حوزه علم جایز دانست. عده ای با ابراز رابطه خصمانه بین «علم» و «عرفان» سعی بر آن داشته اند تا این دو را ناسازگار جلوه دهند و عده ای به سازگاری علم بشری با گفتار عرفانی عارفان باور داشته اند. مقاله حاضر، ابیاتی از گلشن راز شیخ محمود شبستری را با توجه به داده‌های علمی منطبق با کشفیات علمی عصر جدید، مورد بررسی قرار داده است.

کلید واژه‌ها: گلشن راز، ارتباط، انسان، علم، عرفان، شیخ محمود شبستری.

۱- گروه زبان و ادبیات فارسی، پردیس علوم و تحقیقات اردبیل، دانشگاه آزاد اسلامی، اردبیل، ایران

۲- گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اردبیل، دانشگاه آزاد اسلامی، اردبیل، ایران. نویسنده مسئول: farahmand15@yhoo.com

پیشگفتار

اساساً درباره رابطه قابل تصوّر یا محقّق بین «علم» و «عرفان»، دیدگاه های مختلفی مطرح شده است که بسیاری از پختگی های لازم در تبیین این رابطه برخوردار است. برخی از متفکران و اندیشمندان با وجود مخالفت های گروهی از اصحاب اندیشه و تفکر در حوزه عرفان که سازگاری «علم» و «عرفان» را نمی پذیرند، کوشیده اند تا به روابط بین این دو حوزه معرفتی اشاره داشته باشند و عرفان را به عنوان حوزه روشن کننده راه علم معرفی نمایند. آنان با اندیشه در آثار عرفانی در ورای ظاهر اندیشه ها، توجّه به باطن پر رمز و راز آن را اصل می دانند و در پی کشف عمق اندیشه عارف به بررسی وجوه مختلف آن می پردازند. همچنین آنان محدود کردن قدرت تفکر و تعقل در این زمینه را حاصلی جز محرومیت انسان در شناخت سریع تر هستی و کشف جزئیات بیش تر آن نمی دانند. این اندیشمندان برآنند که احتمالاً ادغام دو حوزه معرفت در هم امکان به وجود آمدن درک جدید و عمیق تری از هستی را برای انسان به وجود می آورد. این را از آن جهت می دانند که از دو معرفت طولی، یکی در شکم دیگری است و معرفت علمی در شکم معرفت متافیزیکی قرار می گیرد. (سروش، ۱۳۷۵، ص ۵)

این سخن در واقع گویای آن است که عرفان، که با بیانی دلنشین بر زبان عارف جاری است، علاوه بر صیقل دادن روح انسان، در ارتقاء قدرت اندیشه بشر نقش بسزایی ایفا می کند؛ زیرا این حوزه محدودیت دید و نگاه ندارد و محدودیت درک او تنها منحصر به حوزه ذات است. نگاه عمقی عارف همه چیز را در مورد هستی بیان می کند. عارف از کلّ موجودیت عالم صحبت می کند و آن را در می یابد. بدین جهت کمک شایانی در جهت ارتقاء اندیشه بشر، ایجاد فرضیات در ذهن، و طبیعتاً علم بشر، می تواند داشته باشد.

متن عرفانی کتاب گلشن راز حاوی این نکات شگفت انگیز است. عرفان آن نشأت گرفته از شهود و مکاشفه است. این اثر از جمله کتبی است که محتویاتش عرفان را به عنوان بالاترین نقطه ممکن از درک معرفت نشان می دهد و دارای ابعاد هستی شناسی قابل توجّهی است که با

بیان واقعیات پنهان می‌تواند رابط بین «عرفان»، «فلسفه» و «علم» باشد. رابطی که این قابلیت را داراست که ذهن فیلسوف را در جهتی درست برای درک هستی قرار دهد و ذهن دانشمند را از بیراهه رفتن‌های مکرر رهایی بخشد.

شیخ محمود شبستری عارفی ایرانی است که شهرت جهانی‌اش به دلیل منظوم نمودن مکاشفات عرفانی است. وی هم به جهت تبیین طریقه سیر و سلوک و هم آشکارسازی مسیر درست در رسیدن به معرفت پروردگار، از عارفان بنام ایران است که توانسته است اندیشه‌های عرفانی خویش را با مهارتی تمام در قالب الفاظ و ابیات بریزد. این خود قدرتی بس شگرف و زبانی بس شیوا طلب می‌کند.

جهش فکری شیخ

«مهمترین جهش فکری شیخ محمود شبستری را در زمینه عقاید عرفانی، می‌توان وابسته به مطالعه آثار ابن عربی دانست. وی به «فتوحات مکیه» و «فصوص الحکم» ابن عربی تسلط کامل داشته است و اندیشه‌های عرفانی ابن عربی را در خور تفکر و تأمل می‌دانسته است. اما با توجه به این که در بیان مسائل عرفانی بیان شده از سوی ابن عربی، دست الهامات غیبی و قدرت ماورایی دخیل بوده است، در درک آن دچار تشویش و آشوب می‌شده است. این سبب ساز آن بوده است که دست در دامان شیخ خود زده و از امین الدین برای آرامش ذهن خود در درک معانی یاری بطلبد» (شبستری، ۱۳۹۰، ص ۲۱)

به نقل از لئونارد لویزن نویسنده کتاب «فراسوی کفر و ایمان» نفوذ عرفان ابن عربی چه در نثر و چه در شعر شبستری کاملاً نمایان است. کاملاً واضح است که وی مدت زمان بسیاری را صرف حل اندیشه‌های بغرنج ابن عربی کرده است». (لویزن، ۱۳۸۸، ص ۲۰۳)

در حقیقت رمز و راز جهش فکری شبستری را می‌توان در سخنان ابن عربی دانست؛ سخنانی تازه، جذاب، پر محتوا. رموزی که هر کنجکاوی را دعوت به همکاری می‌کند تا با کاوشی در عمق معانی به درون آن راه یابد. ابن عربی سخن می‌گوید اما نه چون دیگران، جملاتی کوتاه و مختصر در ظاهر و در معنی عمیق و تفکر برانگیز؛ همین رمز محبوبیت اوست.

«او معمایی است پر از تکرار و پرگویی و اغلاق و شطح و دعوی؛ این خصوصیات است که تفسیر سخنان او را به چند گونه ممکن می‌سازد» (ابن عربی، ۱۳۸۸، ص ۵۵)

هستی‌شناسی و خودشناسی شبستری تصویری از هستی‌شناسی و خودشناسی ابن عربی است. بر اساس هستی‌شناسی ابن عربی تنها یک وجود واحد مطلق است؛ و آن ذات یگانه خداوند است و تکثرات، مظاهر آن وجود مطلقند. این تفکرات است که زمینه تفکر شبستری را پی ریزی می‌کند و در حقیقت فهم مشترک و متشابهی بین آرا و اندیشه‌های ابن عربی و شیخ محمود شبستری وجود دارد. برای مثال هنگامی که شیخ از نمود وحدت در عالم اضداد سخن می‌گوید، می‌توان آن را مقلد اندیشه ابن عربی دانست.

شد آن وحدت از این کثرت پدیدار یکی را چون شمردی، گشت بسیار

(شبستری، ۱۳۹۰، ص ۹۴)

و ابن عربی همین بحث را در فصّ چهارم کتاب «فصوص الحکم» با ابهام مختصّ نثر خود، به نثر این چنین بیان می‌کند که: «قائل شدن به تشبیه مستلزم آن است که وجودی برای خلق در برابر وجود حقّ قائل شوند و آن شرک است. آن کس که وجود را دو گانه می‌داند و حادث را در مقابل قدیم قرار می‌دهد و چنین می‌پندارد که جز حق هستی دیگری هست، در واقع به دو خدا اعتقاد دارد. پس تو اگر قائل به یگانگی وجودی، و هستی را حقیقتی واحد می‌دانی، از تنزیه بپرهیز..... تو باید بدانی که تو نه اوئی و تو هم اوئی. او عین هر موجودی است و هم غیر آن موجود است و سرتاسر عالم، نمایش اطلاق و تقیید وجود اوست» (ابن عربی، ۱۳۸۵، ص ۲۶۲)

واضح است که پایه‌های فکری او در نتیجه درک اندیشه‌های ابن عربی شکل گرفته است. در حقیقت شیخ ناظم اندیشه‌های ابن عربی است. اندیشه‌های پر معنی ابن عربی تصویری واضح در ذهن شبستری دارد و چه بسا با بیانی مجمل و زیباتر از خود او بیان شده است.

کارکردهای عرفان، فلسفه و علم

معمولاً در بحث‌های شناختی- معرفتی با حوزه‌های مختلف شناخت مواجه هستیم که یک حوزه آن حوزه تجربه است. حوزه‌ای که تردیدی در ارزش معرفتی آن نیست و حلال بسیاری از مشکلات بشری است. حوزه‌ای که انسان را از درماندگی در دنیای مادی رهایی می‌بخشد و به او قدرت جنبش و حرکت در عالم را می‌دهد. تعریف دقیق این حوزه در سخن دکتر سروش با مقدمه‌ای درباره علم این چنین آمده است: «معنای نخستین علم دانستن

در مقابل ندانستن است. به همه دانستنی‌ها صرف نظر از نوع آن علم می‌گویند؛ عالم کسی را می‌گویند که جاهل نیست؛ مطابق این معنا ریاضیات، نجوم، زیست‌شناسی و... همه علم‌اند و هر کس یک یا چند رشته از آن‌ها را بداند، عالم است. خداوند به این معنا عالم است؛ یعنی نسبت به هیچ امری جاهل نیست و برای او هیچ مسأله مجهولی وجود ندارد؛ محتوای قرآن به این معنا علمی است؛ یعنی که مجموعه‌هایی از دانسته‌هاست و هر کس آن‌ها را بداند، عالم به قرآن است. در این معنا علم در برابر جهل قرار می‌گیرد و اما کلمه علم در معنای دوم منحصراً به دانستنی‌هایی اطلاق می‌شود که از طریق تجربه مستقیم حسّی به دست آمده باشد؛ علم در اینجا در برابر جهل قرار نمی‌گیرد؛ بلکه در برابر تمام دانستنی‌هایی قرار می‌گیرد که مستقیماً از آزمون حسّی بر نمی‌خیزد؛ اخلاق، عرفان، منطق، متافیزیک همه بیرون از علم در معنای دوم آن قرار می‌گیرند». (سروش، ۱۳۷۵، ص ۳)

پس از تجربه، عقل حوزه معرفتی دیگری را در انسان ایجاد می‌کند. عقل نیز همانند تجربه دارای ارزش معرفتی در محدوده خود است. حوزه معرفتی عقل یا فلسفه به مسائلی می‌پردازد که تجربه از بیان آن عاجز است. فیلسوف تجربه را مورد نقّادی قرار می‌دهد، به این معنا که میزان ارزش شناختی آن را ارزیابی می‌کند و به این نتیجه می‌رسد که تجربه دارای محدودیت‌هایی در شناخت حقایق هستی است و حقایق و واقعیت‌هایی وجود دارد که فرا تجربی است و با ابزارهای تجربی نمی‌توان آن را دریافت؛ همین وضعیت را می‌توان در مقابله فلسفه و عرفان صادق دانست.

برتراند راسل می‌گوید: «ارزش فلسفه پاره‌ای مربوط به فکر است؛ پاره‌ای مربوط به عاطفه؛ هر چند که تأثیرش در این دو زمینه کاملاً به هم مربوط می‌شود؛ از لحاظ نظری فلسفه به شناختن کلّ علم تا جایی که این امر امکان دارد کمک می‌کند؛ فلسفه عبارت است از برداشت درست غایت‌های زندگی انسانی». (راسل، ۱۳۸۴، ص ۲۹)

با در نظر گرفتن این موضوع که فلسفه شناختی کامل از علم را می‌تواند ایجاد کند، عارف نیز می‌تواند هم شناخت کاملی از فلسفه و هم تجربه ارائه دهد. با توضیح رابطه جای‌گزینی میان فلسفه و تجربه سعی بر این است تا قدمی در جهت آشکار سازی آن برداشته شود. فیلسوف رهیافت جدید شناختی را معرفی می‌کند که آن رهیافت عقلی است؛ فیلسوف عقل را در مرتبه بالاتر قرار می‌دهد؛ اما این برتری به این معناست که محدودیت‌های کمتری را می‌تابد و حوزه‌های فراتری را در خود جای می‌دهد؛ نه به این معنا که عقل آدمی را مستغنی از

تجربیات می‌کند، فیلسوف معتقد است که مفاهیم بسیاری است که فقط با عقل می‌توان آن‌ها را دریافت که در این اعتقاد خود کاملاً حق با اوست. برای مثال مفهوم علیت چیزی نیست که شما آن را با تجربه دریابید؛ این مسأله با وجود اینکه واقعیت دارد، با حوزه تجربه قابل شناخت نیست. همین نقادی و جراحی را که فلسفه نسبت به حوزه تجربه داشته است، عرفان نسبت به شناخت عقلانی دارد. عارف شناخت عقلانی و تجربی را مورد نقادی قرار می‌دهد. او این معامله را برهم می‌زند و یک کارکرد شناختی جدید دیگری را توسط قلب در کنارحوزه های دیگر شناختی ارائه می‌دهد. عارف معتقد است که حقایق نهفته‌ای وجود دارند که حوزه شناختی قلب او می‌تواند به آن‌ها دست یابد و جز با مدد این حوزه نمی‌توان به آن دست یافت. پس اگر کسی از این ابزار مهم بهره نگیرد، بخشی از حقایق هستی برای او ناپیدا باقی خواهد ماند. این معرفت یک تفاوت اساسی با سایر حوزه های معرفتی خواهد داشت و آن دریافتن عارف به جای یافتن حقیقت در حوزه های دیگر است. عارف خود را ره یافته به معرفت می‌داند؛ در حالی که حوزه‌های دیگر را دست یافته به معرفت می‌شمارد. اوست که برتری خود را در شناخت کشف و شهودی به رخ فلسفه و عرفان می‌کشانند؛ اما این برتری را به معنای جای‌گزینی نباید تلقی کرد. در حقیقت عارف با مخاطب قراردادن این دو حوزه به آن‌ها پیامی را منتقل می‌کند و آن این است که اگر شما موفق به شناخت دو عنصر از پنج عنصر شده‌اید، من هر پنج عنصر را شناخته‌ام؛ علاوه بر آن از عمق شناخت خود نیز سخن می‌گویند.

راسل می‌گوید: «علم چنانکه واژه آن می‌رساند مقدمتاً در شمار معرفت است و به اصطلاح چنان معرفتی است که به وسیله ربط چند حقیقت جزئی در صدد کشف قانون‌های کلی است. با این حال به تدریج جنبه معرفتی علم تحت الشعاع جنبه دیگر آن که به کسب قدرت در برابر طبیعت نظر دارد، قرار می‌گیرد. از آن جاست که علم در مقایسه با هنر ارزش اجتماعی بیشتری کسب می‌کند، زیرا به ما قدرت می‌دهد تا در طبیعت تصرف کنیم.» (راسل، ۱۳۵۱، ص ۱)

قدرت علم انسان را قادر می‌سازد تا کیفیت زندگی را بالا ببرد. معرفتی است که او را به طور نسبی حاکم بر جهان فیزیکی می‌کند. علم از جایی بر می‌خیزد که فرای فیزیک است. علم ریشه‌ای در تفکر و تعقل دارد و برآمده از عقل و اندیشه است. تمام مسائلی که برای انسان وجود دارد و پیش می‌آید، ناشی از حرکت فکر اوست و جواب این مسائل در درک پیشین و

فطری او در «مغز او» نهفته است. این درک او به گفته پوپر می‌تواند بر روی جهان فیزیکی او نیز تأثیر داشته باشد. او می‌گوید: «من دنیای رویدادهای فیزیکی را جهان ۱، دنیای رویدادهای ذهنی را جهان ۲ و دنیای فراورده ذهن انسانی را جهان ۳ می‌نامم. دیدگاهی که من در اینجا از آن دفاع می‌کنم، این است که جهان ۳ به یقین محصول تکوینی جهان ۲ است؛ اما تا حدودی یک ساختار کاملاً مستقل درونی دارد». (پوپر، ۱۳۸۳، ص ۴۸)

در واقع او می‌گوید که ساختار ذهنی اولیه انسان باعث به وجود آمدن جهان فراورده‌های ذهنی او و این جهان باعث کشف علم در هستی می‌شود. یعنی جهان ۲ آغازگر همه چیز است. «بنابر این یک تعامل فوق العاده مهم بین جهان ۳ نظریه‌ها و جهان ۲ انسانی شامل روندهای آگاهی وجود دارد و فرضیه من این است که خصلت خودآگاه انسان‌ها فقط از طریق این تعامل می‌تواند شکل بگیرد». (همان، ۱۳۸۳، ص ۶۰)

در این میان عرفان به عنوان حوزه عمیق شناخت ذهنی و درونی به وجود آورنده این تعامل است. عالم عرفان جهان ۲ است. جهانی که اطلاعات عمیق ذهنی در آن موجود است. آن می‌تواند به وجود آورنده این تعامل باشد و در واقع کتب عرفانی می‌توانند نردبان جهان علم باشند. یکی از نمونه کارکردهای حوزه عرفان را می‌توان در مورد آوردن تخت ملکه سبا توسط آصف بن برخیا در آیات قران مشاهده کرد: «قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ» (نمل / ۴۰)

(کسی که نزد او دانشی از کتاب بود، گفت: من آن را پیش از آنکه چشم خود را بر هم زنی، نزد تو می‌آورم)

تفکر عرفانی و مطابقت آن با تفکر سیستمی

نخست از فکر خویشم در تحیر چه چیز است آن که گویندش
تفکر رفتن از باطل سوی حق به جزو اندر بدیدن کلّ مطلق

تفکری که در آن راستی و درستی در مقابل باطل و یا نادرستی قرار گرفته باشد و نتیجه آن کلّ مطلق را به جزوی دیدن باشد، کمال معرفت یک متفکر است. این مرحله در حالت کلی رسیدن سالک به مرتبه ای است که همه چیز را در پیدا و نهان مظهر یک حقیقت ببیند و بشناسد و در همه مظاهر الله را ببیند؛ طوری که غیر او در کار نباشد. شیخ شبستری با اشاره به

تفکر کشفی جوابی بسیار عمیق به وی داده است؛ جواب او از سیستمی صحبت کرده است که جزئیات را با در نظر گرفتن کل بررسی می کند. این عملکردی است که علم در عصر حاضر به سودمند بودن آن اعتراف می کند و سرفصل تفکر سیستمی یا کل نگر خلاق را برای بیان آن انتخاب می کند. در واقع امروزه اندیشمندان، بسیاری از مشکلات جوامع بشری را ناشی از جزء نگری می دانند و حل آن را همان طور که شیخ محمود به آن اشاره کرده است، در کل نگر بودن خلاصه می کنند. این نظریه که «نظریه عمومی سیستم ها» نامیده شده است، اولین بار به وسیله لودویک فون برتالنفی^۱ زیست شناس آلمانی - اتریشی در سال ۱۹۶۸ میلادی مطرح می شود و به سرعت در سایر حوزه های علمی نفوذ پیدا می کند. اما باید این را در نظر داشت که قبلاً به وسیله شیخ محمود شبستری به این نوع تفکر اشاره شده است. بنابر این، اصل نظر را نمی توان به لودویک فون برتالنفی نسبت داد. در شرح این نظریه باید گفت که بنابر این نظریه: «سیستم و کل مجموعه از دو یا چند جزء است که رفتار هر جزء به رفتار کل بستگی دارد؛ رفتار اجزا و تأثیر آن ها بر هم نیز به هم وابسته است و سرانجام هریک از گروه های فرعی بر رفتار کل تأثیر دارند و تأثیر هیچ یک از آن ها مستقل نیست». (بینش، ۱۳۹۱، ص ۴۶)

«در حقیقت این کل که از آن با عنوان سیستم یاد شده، عبارت است از مجموعه ای از عناصر که بر روی یکدیگر تعامل دارند. اساساً مشکل دانشمند و اندیشمند از جایی شروع می شود که کل را به عوامل اول تجزیه می کند و با تمرکز بر جزئیات در پی حل مشکل برمی آید. غافل از این نکته، که کل تجزیه شده فقط مجموعه ای از عناصر تفکیک شده است و خاصیت سیستم اولیه را که همان تعامل اجزا است، دارا نیست. اینجاست که لزوم نگاه کل گرایانه مشخص می شود؛ اینجاست که برای انسان به کمک این تفکر، درک بسیاری از وقایع اطراف ساده تر و آگاهانه ترمی شود. نظریه کل نگر بر این اصل استوار است که در عمق تمام مسائل، یک سری اصل و ضابطه موجود است و به طور افقی تمام نظام های علمی را قطع می کند و رفتار عمومی کلی را کنترل می نماید». (همان، ۱۳۹۱، ص ۴۶)

کوشش برای دیدن کل، اصل ادعایی است که روش سیستم ها در برخورد با مسائل برای خود قائل است. برای مثال پیدا کردن ذره هیگز با پیروی از این اصل ممکن شده است. «در

1 -General systems theory

2 -Ludwig Von Bertalanffy.

این تفکر ابتدا سیستم بزرگ تری که پدیده مورد نظر، جزئی از آن است، شناسایی می شود و سپس رفتار کل مجموعه مورد بررسی قرار می گیرد. و در نهایت رفتار پدیده مورد نظر در مفهوم نقش یا کارکرد آن در قالب سیستم بزرگ تر معنی پیدا می کند. در اینجا هدف ها کاملاً روشن می شود و شناخت دقیق جزئیات مطرح نیست. هر عنصر سیستم بر رفتار و یا ویژگی های کل سیستم، مؤثر است». (همان، ۱۳۹۱، ص ۴۶)

بر طبق این تعریف رفتار هر عضو از بدن انسان مانند قلب یا مغز می تواند عملکرد بدن انسان را به عنوان یک کل تحت تأثیر قرار دهد. مثلاً در بدن انسان، نحوه رفتار چشم بستگی به نحوه رفتار مغز دارد و آسیب بر آن آسیب کلی بدن است. لذا هر زیر مجموعه ای از عناصری تشکیل می شود که بر رفتار کل سیستم موثر است و این تأثیر بستگی به حداقل یک زیر مجموعه دیگر از سیستم دارد. به عبارت دیگر اجزای یک سیستم چنان به هم مرتبط هستند که هیچ زیر گروه مستقلی از آن ها نمی توان تشکیل داد. با استفاده از تعاریف فوق نتیجه می گیریم که هر سیستم، یک کل است و نمی توان آن را به اجزای مستقل تقسیم نمود. زیرا ویژگی های سیستم، در هیچ یک از اجزا به طور مستقل وجود ندارد. و اگر اجزا سیستم را از هم جدا کنیم، خاصیت خود را از دست خواهند داد. پس اگر چشم را به عنوان جزئی از بدن انسان، از بدن جدا کنیم، نخواهد دید. در واقع وقتی سیستم به اجزا مستقلی تقسیم می شود، تعامل بین اجزا از بین می رود و سیستم خاصیت و توانایی های خود را از دست می دهد. پس اگر اجزا یک موجودیت با یکدیگر تعامل نداشته باشند، تشکیل یک مجموعه می دهند نه یک سیستم. به عبارت دیگر، مشخصه مهم یک سیستم، تعامل و ارتباط است و ویژگی های اصلی سیستم از تعامل اجزا به دست می آید، نه از رفتار مستقل اجزا. پس می توان این تفکر را راه نجات انسان در تمام عرصه های علمی دانست.

«در واقع انسان بنا به ملاحظات و محدودیت ساختار جسمی و فکری در تاریکی جزء بینی گرفتار آمده و می تواند با روشنایی حاصل از شمع کل بینی به حقیقت کلی دست یابد و واقعیت های هستی را درک کند». (همان، ۱۳۹۱، ص ۴)

یکی از حوزه هایی که کل نگر را اصل می داند، حوزه ی فیزیک کوانتوم است که به پیشرفت های چشمگیری رسیده است. فیزیک کوانتوم در عصر حاضر انسان را به سوی این نتیجه سوق می دهد که کل نگر بهترین روش برای شناخت هستی است. در حقیقت «علم کلاسیک همواره وضعیتی یک نظام را همچون یک کل یعنی چیزی که صرفاً حاصل تداخل

اجزایش باشد، مدّ نظر قرار می دهد؛ در حالی که پتانسیل کوانتومی این نظریه را واژگون می کند و اعلام می دارد که در واقع کلّ است که رفتار و عملکرد اجزا را سازمان می دهد. پس ذرات زیر اتمی چیزهای مستقلّ نیستند و جزئی از یک سیستم تقسیم ناپذیر یک درجه پیشرفته ترند؛ یعنی کلّیت به اشکال مختلف، واقعیت اصیل تر و ازلی تر است» (تالپوت، ۱۳۸۰، صص ۵۴ و ۵۵)

پس علم در کوچک ترین اجزا کلّ نگری را طلب می کند همان طور که عارف به آن اشاره دارد.

تفکر قلب عارف و اثبات علمی آن

دل عارف شناسای وجود است وجود مطلق او در شهود است

(شبستری، ۱۳۹۰، ص ۲۸۹)

سؤالی که با توجه به این بیت پیش می آید این است که از نظر علمی مغز عارف چگونه کار می کند؟ عارف تأکید بسیار زیادی بر تفکر قلب خود دارد. او می گوید که من با قلب خود می توانم بینم و درک کنم و بیندیشم. اینجاست که علم می گوید حق با اوست.

در مقالات مختلفی که در حوزه فرا روانشناسی و حوزه شناخت قلب به چاپ رسیده است، قلب چیزی فراتر از یک منبع پمپاژ خون معرفی می شود. در حقیقت از قلب در این مقالات با عنوان نیروی هوشمندی در عقب بصارت یاد می شود. پروفیسور محمد عمر سالم در مقاله ای با عنوان «قلب مغز و روح» که خلاصه ای از تمام پژوهش های انجام شده در این زمینه است، چنین می نویسد:

«در طول تاریخ در بسیاری از فرهنگها، قلب به عنوان منبع احساسات، عشق، شور و حکمت است. بسیاری از مردم احساس عشق، شور و حال را در منطقه قلب تجربه می کنند؛ با این حال در گذشته دانشمندان بسیاری وجود داشتند که مغز را مسؤول چنین تجربه ای می دانسته اند و تأکید بر آن داشته اند که مغز محلّ تفکر است. اما چیزی که جالب توجه است، این است که مطالعات اخیر نشان می دهد که قلب با مغز در ارتباط است و مبنای مطالعات این است که چگونگی این ارتباط را نشان دهد. در حقیقت ارتباط قلب با مغز به طور قابل توجهی بر درک ما از هستی کمک می کند. قلب به درک ما از جهان واکنش نشان می دهد. به

نظر می‌رسد که قلب در حال ارسال پیام‌های معنی‌دار به مغز است که نه تنها آن‌ها را درک می‌کند، فرمانبرآن‌ها نیز هست. نورولوژیست‌ها کشف کرده‌اند که یک مسیر عصبی از قلب به مغز وجود دارد و این مکانیسم قدرت آن را دارد که فعالیت الکتریکی مغز را تسهیل کند و یا مهار کند. مغز قلب شامل ۴۰۰۰۰ نورون است که همچون سلول‌های مغزی از عصب و انتقال‌دهنده‌های عصبی و پروتئین‌های شبیه آن تشکیل شده است؛ این قدرت ادراک قلب آن را قادر به عمل به طور مستقل از مغز مجمله می‌کند. یعنی هم قدرت یادگیری دارد و هم قدرت حفظ اطلاعات و هم قدرت احساس؛ علاوه بر این مسیرهای عصبی قلب قدرت انتقال دریافت‌های خود را به مغز دارند. همچنین تحقیقات نشان می‌دهد که میدان مغناطیسی ایجاد شده توسط قلب ۵۰۰ برابر میدان مغناطیسی ایجاد شده توسط مغز است که چند فوت دورتر از بدن نیز تشخیص داده می‌شود؛ یعنی در حقیقت قلب یک سیگنال هماهنگی را فراهم می‌کند برای کل بدن. یافته‌های تحقیقاتی دیگری که بسیار جالب است نشان می‌دهد که قلب در پردازش و رمزگشایی اطلاعات بصری نقش دارد. داده‌ها حاکی از آن است که میدان قلب به طور مستقیم در ادراک بصری دخالت دارد و طریقه اتصال آن به دلیل ارتباط با یک میدان اطلاعات انرژی، در خارج از مرزهای فضا و زمان است. شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد در هر دو قسمت مغز و قلب دریافت و پاسخ به اطلاعات در مورد رویداد های آینده قبل از وقوع آن در واقع وجود دارد. اما چیزی که تعجب آور است، این است که قلب پیش از آنکه مغز این اطلاعات بصری را دریافت کند، آن‌ها را دریافت و درک می‌کند». (سالم، ۲۰۰۷، ص ۱)

آئینه هستی و ارتباط علمی آن با تئوری جهان هولوگرافیک

عدم آئینه هستی است مطلق	کز او پیداست عکس تابش حق
عدم چون گشت هستی را مقابل	در او عکسی شد اندر حال حاصل
شد آن وحدت از این کثرت پدیدار	یکی را چون شمردی، گشت بسیار
عدد گرچه یکی دارد بدایت	و لیکن نبودش هرگز نهایت
عدم در ذات خود چون بود صافی	از او با ظاهر آمد گنج مخفی
عدم آئینه، عالم عکس و انسان	چو چشم عکس در وی شخص ینهان

تو چشم عکسی و او نور دیده است به دیده دیده‌ای را دیده دیده است
جهان انان شد و انسان جهانی از این پاکیزه تر نبود بیانی

(شبستری، ۱۳۹۰، ص ۹۵)

عارف در این ابیات آئینه عدم را که نور وجود حق بر آن تابیده، در مقابل هستی قرار می دهد تا هستی دارای کثرت نمایانگر وحدت در آن آئینه باشد. در حقیقت دلیل دیده شدن هستی، نور تابیده به عدم است که وحدت را نمایانگر است؛ وحدتی در قالب یک عکس؛ اما چشم این عکس، انسان است؛ اوست که می تواند تمام هستی را ببیند. شیخ محمود شبستری در ابیات فوق از مطلبی پرده برمی دارد که در یافته‌های علمی امروز بدان خاصیت «هولوگرافیکی» گویند. جهان هولوگرافیکی از جهانی صحبت می کند که بر مبنای آن، جهان ما و هر آن چه در آن هست از قطره های باران، دانه های برف، درختان تا شهاب ها و ذرات الکترون ها و کوانتوم ها همه تنها تصاویر شبه گونه ای هستند که از واقعیتی دور از دسترس خارج از زمان و مکان بر ما تابیده می شوند. این نظریه نه تنها واقعیت های ملموس ما را در بر می گیرد، بلکه می تواند پدیده های حیرت آوری همچون تله پاتی، نیروهای فراطبیعی انسان، وحدت کیهانی، درمان های معجزه آسا و غیره را نیز برای ما توضیح دهد. «جهان هولوگرافیک آن جهانی است که هر قطعه کوچک و هر ذره آن قطعه، تمام ویژگی ها و اطلاعات کل را در بر دارد. یعنی تمام اطلاعات کل در هر جزء نیز مستتر است و این به واقع خصلت مغز ماست که ساختاری هولوگرافیک دارد». (تالبوت، ۱۳۸۰، ص ۱۰)

شیخ محمود شبستری از چنین جهانی صحبت می کند. او در بسیاری از ابیات این جهان را خیالی بیش نمی داند.

تو در خوابی و این دیدن خیال است هر آنچه دیده ای، از وی مثال است
به صبح حشر چون گردی تو بیدار بدانی کین همه وهم است و پندار

(شبستری، ۱۳۹۰، ص ۱۲۰)

در ابیات بالا شیخ محمود شبستری، با آوردن تعبیراتی چون آئینه عدم، عکس هستی، چشمه نور خداوندی و چشم انسان، همان جهان خیالی هولوگرام ما را می سازد. جهان هولوگرام همان جهان خیالی عارف است؛ جهانی سه بعدی که عین واقعیت دیده می شود و یا

شبهه واقعیت است. عارف این جهان را و کثرات پدیدار شده در آن را تصویری از اعیان ثابت می‌داند و دانشمند نیز آن را به همان صورت می‌داند؛ ولی با نام گذاری علمی فرض می‌کند و در صدد کشف علمی آن بر می‌آید. آزمایش‌های علمی او در مقیاس بسیار کوچک‌تر به این صورت است که به جای چشمه نور تابیده شده بر عدم، از پرتو لیزری بسیار خالص و روشن استفاده می‌کند؛ این نور که خاصیت چشمه جاری را دارد، به او این قدرت را می‌دهد تا آزمایش‌های خود را عملی کند؛ او دو صفحه یا تابه مجزاً در مقابل این نور قرار می‌دهد؛ صفحه اول کدر است و هستی نام دارد و صفحه دوم آئینه یا عدم نام دارد که صیقلی و صاف است؛ تصویر به وجود آمده الگویی تداخلی است که با واقعیت تصویر به هیچ وجه شباهتی ندارد؛ این تصویری از عالم مادی است. اینجاست که وظیفه دل عارف مشخص می‌شود؛ آئینه دوم تصویر را واقعی نشان می‌دهد و این نشان دهنده کارکرد علمی هولوگرام است و تصویری تئوری از زنجیره تشکیل جهان در اندیشه عرفانی عارف.

مایکل تالبوت^۱ جهان هولوگرافیک را این گونه توضیح می‌دهد: «واقعیت ملموس زندگی هر روزه ما در واقع نوعی توهم است؛ درست به سان یک تصویر هولوگرافیک؛ در زیر این واقعیت نظم عمیق‌تری از وجود مستتر است؛ یعنی سطحی وسیع و اصیل‌تر از واقعیت که مدام درست به همان شیوه که تکه‌ای فیلم هولوگرافیک به تولید هولوگرام می‌پردازد، به تولید همه اشیاء و نمودهای فیزیکی ما می‌پردازد. دیوید بوهم فیزیکدان مشهور انگلیسی آمریکایی الاصل این سطح عمیق‌تر واقعیت را نظم مستتر یا در خود پوشیده می‌نامد و به سطح وجود خود ما به عنوان نظم نامستتر یا ناپوشیده اشاره می‌کند. او این واژه‌ها را از آن رو به کار می‌برد که تجلیات همه صورت‌های جهان را نتیجه بی‌شمار ظهور و غیبت این دو نظم می‌داند.» (تالبوت، ۱۳۸۰، ص ۶۲)

در واقع جهان هولوگرافیکی مایکل تالبوت با جهان عرفانی عارف فرقی ندارد و هر دو از یک جهان صحبت می‌کنند. تالبوت می‌گوید: «جهان هولوگرافیک به ما اجازه خواهد داد که فیزیک آگاهی را گسترش دهیم تا بتوانیم بهتر و کاملتر به کند و کاو در ابعاد دیگر وجود بپردازیم.» (همان، ۱۳۸۰، ص ۴)

برای تبیین بحث کثرت و اتحاد آن با وحدت و تقریب آن با اذهان، وحدت بین دو ذره در جهان هولوگرافیک را می‌توان مثال زد. «کشف مزبور این است که الکترون و پروتون هر

دو همدیگر را منهدم می‌کنند؛ تحلیل می‌روند و به دو کوانتوم نور یا فوتون مبدل می‌شوند و در دو مسیر متضاد حرکت می‌کنند؛ از لحاظ فیزیک کوانتوم دو فوتون قطع نظر از اینکه تا چه حد از هم دور می‌شوند، هرگاه مورد اندازه‌گیری قرار بگیرند، هر دو دارای زوایای یکسان هستند». (همان، ۱۳۸۰، ص ۴۸)

یعنی هر دو ذره دارای خصوصیت‌های یکسانی هستند که این وحدت موجود بین آن‌ها را توضیح می‌دهد که در واقع وجود جهان هولوگرافیک را ممکن می‌سازد. در نتیجه امکان وجود وحدت رفتاری ذرات و تأیید جهان هولوگرافیک حتی در کوچک‌ترین مقیاس نیز عملی شده است. درحالی که هیچ دانشمندی تاکنون حتی تصور وجود چنین وحدتی را بین ذرات عالم ممکن نمی‌دانسته است، شیخ تمام ذرات را در ایات خود به یکدیگر وابسته کرده است. علاوه بر مسائل بیان شده، بسیاری از تفکرات عرفانی شیخ محمود شبستری در گلشن راز را می‌توان مرتبط با جهان هولوگرافیک دانست.

آزمایش‌های تأیید کننده جهان هولوگرافیک دیوید بوهم فیزیکدان

از جمله آزمایش‌های فیزیک که انسان را به وجود جهان هولوگرام قانع می‌کند، قلب اتم است. قلب اتم جهان هولوگرام بوهم را تأیید می‌کند. بوهم با نگاه به جهان درون اتم واقعیت را دریافته است.

« براستی که قلمرو ناشناخته‌ای بود؛ همه چیزش بر خلاف عقل سلیم می‌نمود؛ بیشتر شبیه سرزمینی سحرآمیز بود تا ادامه جهان طبیعی؛ نوعی قلمرو آلیس در سرزمین عجایبی که در آن نیروهای رمز آمیز به مثابه چیزهای عادی قلمداد شده و هر امر منطقی را وارونه کرده بود. یکی از کشفیات حیرت‌انگیز فیزیکدان‌های کوانتوم این بود که اگر شما ماده را به تکه‌های کوچک تقسیم کنید، سر انجام به جایی می‌رسید که آن تکه‌ها الکترون، پروتون‌ها و غیره دیگر حاوی ویژگی‌های شیء مادی نخواهند بود. کشف دیگر فیزیکدان‌ها این بود که الکترون قادر است هم به صورت ذره و هم به صورت موج نمود پیدا کند». (همان، ۱۳۸۰، ص ۴۴)

این واقعیتی را بیان می‌کرد که در قالب جهان هولوگرافیک قابل قبول می‌شد. در واقع تمام ذرات ریز اتمی قادر بودند هم خاصیت موجی داشته باشند و هم خاصیت ذره‌ای؛ تمام این ذرات در فیزیک با نام «کوانتا» شناخته می‌شوند؛ این ذرات ماده اولیه کل جهان‌اند؛ اما نکته جالب اینجاست که کوانتاها تنها زمانی به صورت ذره نمود پیدا می‌کنند که ما به آن‌ها نگاه

می‌کنیم؛ در غیر این صورت ظاهری دیگر دارند و آن ظاهری موج مانند است؛ این نشان می‌دهد که جهان چیزی به جز آن است که ما لمس می‌کنیم؛ یعنی ماهیتی جز ماده دارد. اما در نگاه ما آن می‌نماید که اکنون است؛ درحقیقت این تئوری، جهان هولوگرام را واقعی تر می‌کند. مایکل تالبوت در توضیح این خاصیت در کتاب «جهان هولوگرافیک» مثالی را بدین گونه آورده است:

«یک بار دیگر می‌بینیم که با سحر و جادو طرفیم تا جهان طبیعی موجود؛ تصور کنید که گوی بویلینگ به دست گرفته‌اید که هر گاه بدان بنگرید، گوی بویلینگ است و در غیر این صورت توده‌ای ابر تو خالی؛ اگر روی کف مسیر بویلینگ پودر تالک بریزیم و یک توپ بویلینگ کوانتومی را روی آن به سوی هدف قل بدهیم، وقتی بدان نگاه کنیم، یک خط باریک پودر تالک روی کف بویلینگ خواهیم دید؛ ولی اگر آن هنگام که توپ را فرستاده‌ایم، چشمک بزنیم، خواهید دید که برای یک یا دو ثانیه شما توپ را نمی‌بینید؛ بلکه توده‌های موج گونه و پراکنده و وسیعی را می‌بینید؛ نظیر حرکات پر پیچ و خم ماری که از میان شن‌ها عبور می‌کند».

(همان، ۱۳۸۰، ص ۴۶)

پس شیخ شبستری به سزا می‌گوید:

چو برخیزد خیال چشم احوال زمین و آسمان گردد مبدل

(شبستری، ۱۳۹۰، ص ۱۲۰)

در کتاب اندیشه‌های کوانتومی مولانا آمده است که: «برخی از نویسندگان بر این باورند که ادراک ما از جهان به آن نحوی نیست که ما آن را حقیقی می‌پنداریم. حواس و وجود ما به عنوان موجودات فیزیکی چنان برنامه ریزی شده است که جهان اطراف خود را این طور ببینیم؛ اگر ما به نحو دیگری برنامه ریزی شده بودیم، دید و برداشت ما از محیط زیست مان طوری دیگر بود. چیز دیگری می‌دیدیم؛ کما اینکه دید و برداشت حیوانات از محیط زیست و جهان اطرافشان همان نیست که ما انسان‌ها داریم؛ جهانی که ما می‌شناسیم، تعبیر و تفسیر ذهنی و روحی ما از وقایع و امور واقعی است که به واقعیت‌های جهان سه بعدی ما تداخل می‌کند. بنابر این وقایع طبیعی ما همه ذهنی و روحی هستند و ما به علت محدودیت ذهن و سیستم روانی خود، آن‌ها را در محدوده ادراک خود تعبیر و تفسیر می‌کنیم و همین جهانی که ما در چهارچوب ابعاد سه گانه خود تعبیر و تفسیر می‌کنیم، برای ما واقعیتی است؛ اما برای کسی که

ابعاد بالاتر را درک می‌کند، توهم و غیر واقعی است». (فرشاد، ۱۳۸۸، ص ۶۷)
یعنی هم برای دانشمندی مثل «بوهم» و هم برای عارفانی مثل شیخ محمود شبستری که ابعاد دیگر را درک می‌کنند، توهمی بودن این جهان دارای یک معنای بزرگی است.

وجود اضداد در عرفان و اثبات وجود آن‌ها در کوچک‌ترین مقیاس در علم

ظهور جمله اشیا به ضد است ولی حق را نه مانند و نه ند است
چون نبود ذات حق را ضد و همتا ندانم تا چگونه داند او را

(شبستری، ۱۳۹۰، ص ۶۰)

شیخ در این بیت از قاعده ضدیت صحبت می‌کند که باعث ظهور و بروز اشیا می‌گردد. این در ریزترین ذرات کاینات قابل دید است. «برای مثال امروزه از لحاظ علمی ثابت شده است که اتم یا نوکلئون از چهار ذره پروتون و ضد پروتون و نوترون و ضد نوترون تشکیل شده است. پروتون دارای بار الکتریکی مثبت یک و ضد پروتون منفی یک است. نوترون دارای بار الکتریکی منفی یا صفر و ضد نوترون هم دارای بار الکتریکی صفر است. پس در هسته اتم ما جمع اضداد را می‌بینیم». (فرشاد، ۱۳۸۸، ص ۳۵۲)

از طرفی «الکترون خود جمع اضداد است. بار الکتریکی الکترون منفی یک و بار الکتریکی پوزیترون مثبت یک است. پس یکی ضد دیگری و متقارن یکدیگرند؛ اما وقتی دو ضد با یکدیگر جمع شوند، وجود کاملی را می‌سازند که دیگر فوق تقارن هستند و اصل تقارن و ضدین باطل می‌شود؛ چون یک کل در نظام کامل خود یک دستگاه بدون تقارن یا فوق متقارن است». (همان، ۱۳۸۸، ص ۳۵۲)

در نتیجه واضح است الکترون که ساختار ماده از اوست و امروزه در جامعه علمی به عنوان ذره‌ای دارای رفتار هوشمندانه و با شعور شناخته شده است، از جمع اضداد به وجود می‌آید؛ پس عبارت «ظهور جمله عالم به ضد است» درست می‌نماید.

انسان مخلوق داری قدرت خلق

بود از هر تنی پیش تو جانی وز او در بسته با تو ریسمانی
از آن گشتند امرت را مسخر که جان هر یکی در توست مضمّر

(شبستری، ۱۴۹۰، ص ۱۷۳)

مغز انسان آفریننده ظاهر جهان قابل دید و به عبارتی دیگر مشهودات آن است. بوهم معتقد است که: « علاوه بر واقعیت اروینی یا آمپریک موجود که همان نظم ناپیدا و نامستور است، نظم دیگری هم هست که ناپیدا و در خود پوشیده است و این همان جهان امواج و فرکانس-های تداخل یافته بی شکل است که ما از عهده دیدن شکل واقعی آن‌ها جز از طریق ابزار و ادوات خاص یا جز مغز ما بر نمی آیم. این جهان فرکانس‌ها وقتی با حواس و مغز ما ارتباط برقرار می‌کند، از میان ساختار خاص مغز ما همچون صافی گذر می‌کند و به سنگ و کوه و شن تبدیل می‌شود». (تالبوت، ۱۳۸۰، ص ۱۱)

در واقع همه چیز زاییده ذهن انسان است. از طرفی در تئوری کوانتوم آمده است: « تا من چیزی را مشاهده نکنم، وجود نخواهد داشت. من با مشاهده و ادراک خود اتم‌های اندیشه خود را بر روی شیء مورد مشاهده قرار می‌دهم و طبق تئوری کوانتوم با شیء مشاهده شده یک سیستم را می‌سازم؛ پس شاهد با مشهود یک سیستم واحد را به وجود می‌آورد. این اتحاد سیستمیک در جهان همان اتحاد شاهد و مشهود یا ناظر و منظور در تئوری کوانتوم است که در واقع اتحاد روح با ماده نامیده می‌شود. اگر ما با روح خود شیء خارجی یا ماده‌ای را می‌بینیم و با مشاهده و ادراک آن یک سیستم واحد را می‌سازیم، پس این مشاهده است که به شیء قوام وجودی می‌بخشد و این همان اتحاد روح، ذهن، آگاهی با ماده است. ما با مشاهده عالم در وجود هستی شرکت می‌کنیم و با آن یکی می‌شویم» (فرشاد، ۱۳۸۸، ص ۷)

این مشخص می‌کند که چگونه جان هر یکی از موجودات به احتمال قوی در من مضمّر است؛ زیرا من آفریننده آن است. در واقع همه چیز تصویری است که به نگاه انسان وابسته است. در حقیقت هر آنچه در عالم است، نسخه‌ای است که در درون انسان بوده است. ابیات شبستری نیز ناظر به همین مسأله است.

همین نبود جهان آخر که دیدی نه ما لاتبصرون آخر شنیدی

ستاره با مه و خورشید اکبر بود حس و خیال و عقل انور

(شبهت‌ری، ۱۳۹۰، ص ۱۲۸)

این موضوع به نوعی از لحاظ علمی مورد پذیرش واقع شده است. یک نمونه تایید علمی پنهان بودن جان موجودات در انسان در علم پزشکی این است که: «مغز ما قادر است ما را به اشتباه بیندازد؛ طوری که خیال کنیم فرآیندهای درونی جایی خارج از بدن جای دارند» (تالبوت، ۱۳۸۰، ص ۳۳)

پس مغز ما را درباره جهان به اشتباه می‌اندازد. این اشتباه به این معنی است که می‌توان جهان را زاینده ذهن انسان دانست و جهان بودن انسان را استنباط کرد.

قدرت ایجاد مهبانگ در دل یک ارزن

شیخ محمود شبهت‌ری در بیتی از گلشن راز به موضوعی اشاره می‌کند که از موضوعات جدی در فیزیک کوانتوم می‌باشد. او با تمثیلی زیبا پرده از رخسار نقطه آغازین خلقت برداشته است و این خود ناظر است به آیه شریفه: «أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا» (انبیا / ۳۰)

(آیا کافران درک نمی‌کنند که آسمان و زمین در آغاز به صورت یک توده جامد بود و ما آن را منفجر ساختیم تا موجودیت پیدا کند؟)

شیخ شبهت‌ری در درون دانه‌ای عظمی به مقدار صد خرمن را دیده است و سپس صد خرمن را از درون دانه‌ای بیرون کشیده است. او در این بیت با ظرافت خاصی از طریق تضاد آفرینی در معنا و عکس، آفرینش هستی را یک بار از بالا به پایین و بار دیگر از پایین به بالا ترسیم کرده است. ابتدا درون حبه‌ای صدها خرمن را ترسیم نموده و سپس آن را بر عکس کرده است و عظمت جهانی را از دل یک ارزن بیرون کشیده است. او از دو فرضیه انفجار بزرگ یا مهبانگ و تولد و مرگ عالم در قالب افسانه ققنوس در علم صحبت کرده است؛ اما با این تفاوت که شیخ به جای «نقطه»، واژه «ارزن» را برگزیده است.

درون حبه‌ای صد خرمن آمد جهان در دل یک ارزن آمد

(شبهت‌ری، ۱۳۹۰، ص ۱۰۲)

و این همان انفجار بزرگ است که عده‌ای از فیزیک دانان پایه و نقطه آغازین خلقت را بر

اساس آن بنا کرده‌اند. مه بانگ یکی از فرضیه‌های علم نجوم است که در آن اعتقاد بر این است که نقطه‌ای آغاز آفرینش بوده است. این نظریه در حال حاضر تنها توضیح ارائه شده درباره منشأ جهان است که آغاز کائنات را از یک هسته اتم در فضا و زمان صفرمی داند؛ یعنی آن هنگام که هنوز فضا و زمان آغاز نشده بود. نظریه‌ای که سی و هفت سال پیش ارائه شده است. این تنها نظریه‌ای است که تمام کاینات را در هسته اتمی به اندازه ارزن جای می‌دهد. پس جهانی در دل ارزن قابل تصوّر است.

چیزی که در انفجار بزرگ واقع شده است این است که تغییر حالت از طریق تکوین و تشکیل حباب‌ها صورت گرفته است. ظاهراً حباب و ارزن از نظر شکل هندسی نیز بیشتر با هم مطابقت دارند و شیخ به این دلیل است که از واژه «ارزن» استفاده کرده است. این بیت از انبساط جهان صحبت می‌کند؛ انبساطی که باعث گسترش جهان می‌شود و اگر آن انبساط صورت نمی‌گرفت، جهان هستی بر سر سوزنی جای گرفته بود؛ یعنی همان ارزنی می‌شد که شیخ می‌گوید.

اثر پروانه‌ای و ایجاد اختلال ذره‌جا به جا شده در عالم از دید عارف

«هر ذره و کلّ عالم» در مجموعه با هم ارتباط منطقی دارند؛ زیرا کلّ عالم از مجموعه ذرات بی‌نهایت تشکیل شده است که با هم پیوستگی و ارتباط منظم دارند. در واقع تمام نیروهایی که در جهان موجود هستند، هستی را به صورت یک کلّ نگه می‌دارند و هر ذره را به ذره دیگر مرتبط می‌سازند؛ در نتیجه جهان با ترکیبی از نیروها پا بر جاست. «ترکیب نیروهای گرانش، الکترو مغناطیس، نیروهای هسته‌ای قوی و ضعیف، این نیروها در پیدایش نه تنها کیهان، بلکه هر موجود بسیار موثر هستند... اگر جمع این نیروها را که در یک نیروی کلّ به صورت یک نظام واحد عمل می‌کند، متحد کنیم، در خواهیم یافت که تشکیل عالم بدون وجود این نیروها امکان نداشته و نخواهد داشت». (فرشاد، ۱۳۸۸، ص ۳۱)

در واقع هستی حقیقت یگانه‌ای است و در هر ذره‌ای از ذرات وجود متجلی است. بنابراین تمام اشیاء با محکم‌ترین روابط به یکدیگر پیوسته اند. این به هم بافتگی تمام ماده عالم در یک جمع کلّی، در حقیقت می‌گوید که تمام اشیا به واسطه قدرت لایزال ابدی به یکدیگر مربوط می‌شوند و تغییر در گوشه‌ای از عالم باعث ایجاد تغییر در گوشه‌ای دیگر می‌شود؛ این اثر در علم «اثر پروانه‌ای» نامیده می‌شود. اثری که توضیح می‌دهد چگونه دگرگونی‌های کوچک، می‌-

تواند بر سیستم‌های عظیم و پیچیده مؤثر باشد. این عبارت «اثر پروانه‌ای» در نظریه آشوب به این سبب مطرح شده که نشان می‌دهد حتی حرکت بال‌های یک پروانه می‌تواند موجب دگرگونی‌های قابل توجه در قدرت نیروهای بزرگ همچون باد در سراسر دنیا شود، یعنی از لحاظ نظری، کوچک‌ترین تغییر ممکن بر بزرگ‌ترین نیروها تأثیر دارد و می‌تواند در نیمی از جهان، طوفان به پا کند.

«ادوارد نورتون لورنز^۱ ریاضیدان و هواشناس آمریکایی از پیشگامان این نظریه است که معروف به «نظریه آشوب» است. وی عبارت اثر پروانه‌ای را اولین بار تحت عنوان مقاله‌ای با عنوان «آیا بال‌زدن پروانه‌ای در برزیل می‌تواند باعث ایجاد تندباد در تگزاس شود؟» مطرح کرد. بر اساس این نظریه، تغییری کوچک مانند بال‌زدن یک پروانه در یک سیستم آشوب‌ناک چون جو زمین، می‌تواند باعث تغییرات شدید و حتی وقوع توفان در مکانی دیگر در آینده شود. نظریه‌ای که هاوکینگ درباره آن می‌گوید: «معادلات زمان اغلب خاصیتی به نام آشوب دارند؛ آن چنان که تغییر کوچکی در موقعیت یا سرعت در یک زمان می‌تواند به رفتاری یکسره دگرگون در زمان‌های بعد بینجامد؛ کسانی که فیلم ژوراسیک پارک را دیده‌اند، می‌دانند آشفتگی کوچک در جایی می‌تواند تغییر بزرگی را در جایی دیگر برانگیزد؛ بال‌زدن پروانه - ای در توکیو می‌تواند موجب آمدن باران در پارک مرکزی نیویورک شود.» (هاوکینگ، ۱۳۸۹، صص ۱۵۲ و ۱۵۳)

این عبارت ادوارد نورتون لورنز مطابق با سخن شیخ محمود شبستری است که گوید:

اگر یک ذره را برگیری از جای خلل یابد همه عالم سرا پای

(شبستری، ۱۳۹۰، ص ۱۰۸)

نتیجه‌گیری

نتیجه‌ای که از این تحقیق حاصل می‌شود، این است که عرفان را علاوه بر معرفی به عنوان راه کشف و شهودی عارف در رسیدن به معرفت، به عنوان سرچشمه‌ای جاری از نظریات علمی و فلسفی معرفی می‌کند. مسبب این تعریف تناسب است. تناسب موجود بین علم و عرفان و فلسفه، هرچند تفاوت در معیارهای مختلف از قبیل موضوعات، اهداف و روش‌های

1 - Edward Norton Lorenz

تحقیق، آن‌ها را از یکدیگر جدا جلوه می‌دهد و متمایز می‌کند، اما ارتباطی بین آن‌ها ایجاد کرده است که به هر یک از آن‌ها قدرت حل مسائل علم دیگر را می‌دهد. هر چند این ارتباط چندان قابل دید نباشد. به طور کلی مکاشفات و مشاهدات عرفانی مسائل جدیدی را برای تحلیلات فلسفی فراهم می‌کند که به گسترش چشم‌انداز و رشد فلسفه کمک می‌نماید و فلسفه با ایجاد براهین عقلی و منطقی راه جدیدی را برای نظریات علمی می‌گشاید. در واقع عرفان از راه طرح مسائل جدید و نیز از راه تأیید نتایج به دست آمده از اندیشه‌های عقلانی فیلسوف، به فلسفه کمک می‌کند و فلسفه همین راه را برای علم هموار می‌کند. عالم می‌تواند با توضیحات منطقی فیلسوف از عرفان علم را دریابد و به عنوان نردبانی برای پیشرفت انسانی استفاده کند؛ در این میان اثر عرفانی شیخ محمود شبستری مستثنی از آن نیست. پر واضح است که بعضی از ایات گلشن راز شبستری تن به تجربه‌گرایی علمی داده و می‌توان پلی بین گزاره‌ها و تجربه‌های عرفانی عرفا و مقوله‌های علمی برقرار کرد و به واسطه یافته‌ها و کشفیات علمی پرده از رخسار تجربه‌های معرفتی و شهودی عارفان و اولیای الهی برداشت. هرچند که حوزه معرفتی عرفان متفاوت از حوزه‌های علمی می‌باشد، لیکن وجود عنصر تجربه‌گرایی می‌تواند قدر مشترکی برای هر دو حوزه «عرفان» و «علم» باشد؛ با این تفاوت که تجربه معرفتی عارف از جنس تجربه لازم است نه متعدی؛ ولی تجربه‌گرایی علمی و تجربه عالم علوم طبیعی از جنس تجربه‌های متعدی است که تنها منحصر در شخص عالم علوم طبیعی نیست؛ بلکه قابل درک و لمس برای دیگران در حوزه‌های مختلف علوم بشری است و از طرفی دیگر هر دو گرایش عرفانی و علمی ریشه در قدرت لایزال الهی دارند که اصل و مبدأ کلیه علوم و سرمنشأ معرفت‌های بشری است و تمامی امور بدو باز می‌گردد. لذا مقاله حاضر فتح بابی است برای اثبات این مدعا که «عرفان» و «علم» هر دو دارای یک آبشخور علمی و معرفتی است و آن ذات حضرت احدیت است. با این تفاوت که نوع بیان و زبان عارف و عالم علوم طبیعی متفاوت است و کسانی که علم را جدا از عرفان فرض می‌کنند، بایستی این جدایی را تنها منحصر به شیوه و روش بدانند نه شناخت جهانی که برای هر دو یکی است.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم
- ابن عربی، محی الدین (۱۳۸۵) فصوص الحکم، ترجمه و توضیح و تحلیل: محمد علی موحد و صمد موحد، نشر کارنامه، چاپ اول.
- پوپر، کارل (۱۳۸۳) «زندگی سراسر حلّ مسأله است»، ترجمه: شهریار، خواجهیان، نشر مرکز، چاپ اول.
- تالبوت، مایکل (۱۳۸۰) جهان هولوگرافیک، ترجمه: داریوش مهرجویی، نشر هرمس، چاپ سوم.
- راسل، برتراند (۱۳۵۱) جهان بینی علمی، مترجم: حسن منصور، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.
- _____، _____ (۱۳۸۴) عرفان و منطق، ترجمه: نجف دریا بندری، چاپ سوم.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۵). علم چیست؟ فلسفه چیست؟ نشر صراط، چاپ هشتم.
- شبستری، محمود (۱۳۹۰) گلشن راز شرح لاهیجی، انتشارات زوار، چاپ نهم.
- فرشاد، محسن (۱۳۸۸) اندیشه های کوانتومی مولانا پیوند علم و عرفان، نشر علم، چاپ چهارم.
- لویزن، لئونارد. (۱۳۸۸) فراسوی کفر و ایمان، ترجمه: مجدالدین کیوانی، نشر مرکز، چاپ سوم.
- هاوکینگ، استیون. (۱۳۸۹). جهان در پوست گردو، ترجمه: محمد رضا محجوب، انتشارات حریر، چاپ هشتم.

مقالات:

- بینش، مسعود (۱۳۹۱) ترویج تفکر سیستمی در مثنوی معنوی، نشریه مدیریت و تدبیر، مجلات تخصصی نور، شماره ۲۴۵، ص ۶۴.
- omar salem·mohamad· (2007) the heart·maind and sprit·<http://www.rcpsych.ac.uk>