

عرفان‌سیری و عرفان‌گرایی

احمد ابومحبوب

دکترای زبان و ادبیات فارسی

آن‌ها را به وجود آورده است؛ بنابراین به راحتی می‌توان دریافت که این قراردادها تغییرپذیرند و نباید آن‌ها را ثابت ازل و ابدی پنداشت و مطلق کرد. اما همواره در تاریخ دیده‌ایم که مستبدان فکری که عموماً سنت‌گرایان بوده‌اند و مستبدان سیاسی تلاش گسترده‌ی داشته‌اند تا این قراردادها را در همه‌ی دوره‌ها ثابت نگه‌دارند و ابزار سلطه‌ی خود را حفظ کنند. پس می‌توان به روشنی این قراردادهای مطلق‌گرایانه را ابزار سلطه دانست. از طرفی همین مطلق‌گرایی و اصرار در حفظ و ثبوت قراردادها، همواره خلق را به سوی خرافات و تحمیق‌کننده و از آنان مرکب‌هایی برای سواری ساخته است. بنابراین شکستن قراردادها در مفهوم کلی و حتا جزئی خود، گونه‌ی عمل سیاسی پایه‌ی و ریشه‌ی است؛ هم حاصل آگاهی عمیق از انسان و جهان است و هم پدیدآورنده‌ی آگاهی در میان جامعه است تا انسان‌ها به خود و محیط خود دوباره بیندیشند و آن‌ها را ارزیابی کنند و از حصار جهل و خرافه و حماقت خارج شوند؛ و این خود مبارزه‌ی ریشه‌ی با پایه‌های استبداد فکری و سیاسی است. من از آقای خشایار دیهیمی می‌پرسم که اگر قراردادهای در اجتماع بشری بند بر پای شما نهاد و شما را از تلاش و رفتن بازداشت و با خود بیگانه کرد، چه می‌کنید؟! آیا به خاطر نداشتن تاریخ مشروطیت را که عرف اجتماعی چه‌گونه گرفتار قراردادهایی پیش ساخته بود که حتا مدارس نوین و تحصیل علم را کفر به شمار می‌آورد؟! شگفتا اگر حداقل از تاریخ سرزمین خود بی‌خبر باشیم! مگر نهضت مشروطیت، نوعی درهم شکستن قراردادهایی نبود که قرن‌ها ثابت نگه‌داشته شده بودند؟! این که امروز مثلاً دختران و پسران در مدارس و دانشگاه‌ها تحصیل و تدریس می‌کنند، محصول همان درهم ریختن و شکستن قراردادهای ثبوت‌گراست. اصولاً این پرسش فلسفی را مطرح می‌کنم که آیا بدون درهم شکستن قراردادها، هیچ‌گونه تحول و پیشرفتی وجود خواهد داشت؟ فاعتبروا یا اولی‌الابصار!

این که ایشان گفته‌اند: عرفان «قراردادهای اجتماعی را به هم می‌ریزد» کاملاً درست است و از قضا همین امر از نیرومندترین جنبه‌های مثبت عرفان است؛ چرا که درهم‌ریزی و شکستن دایمی قراردادهای، به معنای تحول و دگرگونی دایمی انسان و جامعه به سوی آن چیزی است که خودش است؛ آزادی از همه‌ی بت‌های ذهنی است. قراردادهای همگی در مرحله‌ی کاربرد دارند و در مرحله‌ی بعدی به زندان انسان و انسانیت او تبدیل می‌شوند؛ همه‌ی آن‌ها تاریخ مصرف دارند. قراردادهای همه ابزار انسان هستند تا به طور موقت برخی مسایل

□ یکی از بدترین نمودهای غیرعالمانه که در جامعه‌ی ما رواج دارد، همانا اظهارنظر درباره‌ی اموری است که تخصص و اطلاعات کافی در مورد آن وجود ندارد. این مشکل در واقع نشانه‌ی عوام‌بودن است؛ حتا اگر فردی تحصیل کرده چنین کند. در این‌گونه اظهارنظرهای غیرمتخصصانه و عامیانه عموماً به گونه‌ی بی‌مهابا و مطلق‌نگرانه و مستبدانه سخن گفته می‌شود و حتی مطالبی به زبان آورده یا نوشته می‌شود که بدون پایه‌ی علمی یا تاریخی و بدون استناد است.

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

کتاب **عرفان و انسان امروز**، گردآورده‌ی مژگان ایلانلو را می‌گویم که مجموعه‌ی یازده مصاحبه است درباره‌ی عرفان. خوشبختانه آقای دکتر علی اکبر افراسیاب پور در شماره‌ی ۲۳ نشریه‌ی محترم **حافظ** به طور فشرده و موجز بسیاری از مطالب و پاسخ‌های لازم را بیان کرده‌اند و به جوانب گوناگون مسأله توجه کرده‌اند. نکته‌های دیگری را نیز من برای توضیح و بحث لازم می‌دانم.

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

در این عبارت که عرفان «قراردادهای اجتماعی را به هم می‌ریزد» جای درنگ و تأمل است. نخست باید بدانیم قراردادهای اجتماعی چیست. با اندکی اندیشه درمی‌یابیم که آن‌ها مجموعه‌ی بی‌اعرف‌ها و معیارهای رفتاری هستند که بشر متناسب با زمان خود و جامعه‌ی خود آفریده است تا زندگی راحت‌تر و امن‌تری داشته باشد. نکته‌ی که در این مسأله نهفته است، این است که اصولاً این‌ها قرارداد هستند؛ و نیز وابسته به زمان و مکان هستند، و از طرفی خود انسان

او را حل کنند. حتماً مصاحبه شوندگان کتاب مزبور می پذیرند که ما امروزه نمی توانیم با قراردادهای اجتماعی مثلاً دوره ی قاجاریه کنیم، یا هر دوره ی دیگر.

بدین ترتیب می بینیم که عرفان ذاتاً امری سیاسی ست. دست کم تاریخ ایران نشان داده است که عارفان در دوره های گذشته، در واقع به گونه یی دسته یی از روشنفکران جامعه ی ما بودند که با تجمل دربارها، با ریاکاری و بزدلی مردم، با جهل و خرافات، با ستم و نیرنگ، با دشمنی و جنگ و... مخالفت و مبارزه داشته اند؛ و البته مهم ترین و نیرومندترین شیوه شان این بوده که خود نخستین کسانی بوده اند که به آموزه های خود عمل می کرده اند. حتماً آن دوستانی که چنان نظریاتی دارند، تاریخ خوانده اند و می دانند که مردم تا چه اندازه بدانها تمایل داشته اند و حتماً می دانند که چرا خانقاه ها در مقابل مساجد رسمی دولتی و حکومتی که در چنگ قدرت مداران و حاکمان و قشریان ریاکار عبوس بوده است، بنا شده اند تا پناهگاهی برای دوری از نفاق و ظاهرپرستی باشند! عدم اطلاع از تاریخ تحولات اجتماعی و فرهنگی در ایران است که موجب می شود برخی گمان ببرند که

«از عرفا در زمان گذشته به عنوان یک ابزار برای

حاکمان استفاده می بردند!»! این سخنی بسیار

عجیب است؛ و نیز این که گفته اند: «راه

حل های عرفان هیچ کدام عملی

نیست!... اصلاً مقصود از

«عملی» چیست؟ آیا «عشق»

عملی نیست؟! آیا دوست داشتن

خلق خدا و خدمت به آن ها عملی

نیست؟! آیا ایجاد پیوند بین انسان

ها و دورداشتن آنان از خصومت

های بی پایه که انسانیت را بی

اعتبار می کند عملی نیست؟! آیا به

خود اندیشیدن عملی نیست؟! آیا همه

ی توان و همه چیز را در خود انسانی

دیدن و خویشتن انسانی را دارای همه ارزش

ها دانستن عملی نیست؟!

ای نسخه ی نامه ی الهی که تویی

وی آینه ی جمال شاهی که تویی

بیرون ز تو نیست هرچه در عالم هست

از خود بطلب هرآن چه خواهی که تویی

آیا مفهوم این رباعی عملی نیست؟! مدرن ترین و پیشرفته ترین

فلسفه های انسان مدار همین را می گویند که ارزش های انسان در

خود اوست. این رباعی می گوید هرچه می خواهی از خودت بخواه نه

از کس دیگر؛ و نه حتا از خدا؛ چرا که همه ی عالم، حتا خدا، در تو جمع

شده است؛ این نهایت اقتدار و ارزش و اعتبار انسان است. چرا رسیدن

به این اندیشه در مکتب های فلسفی غرب عملی ست، ولی در عرفان

عملی نیست؟! آیا اندیشه یی عمیق تر از انسان مداری این بیان

عرفانی سراغ دارید؟! آیا عمیقاً سیاسی تر از این سراغ دارید؟! اگر

مرحوم شریعتی گله می کند از مولانا که چرا برای ایران آن روز روضه

نخوانده است و از طرف دیگر معتقد است که اگر امثال حلاج در جهان

زیاد بودند؛ جهان به دیوانه خانه یی تبدیل می شد، من می پرسم آیا امروز با این همه دانش و تکنولوژی و ایدئولوژی، جهان خانه ی عاقلان است؟! شریعتی که هم با عرفان مثلاً حلاج و هم با فلسفه و حتا با ابن سینا مخالف است و تنها ابودر را تأیید می کند. در واقع خودش در کتاب **هبوط** عارفانه می اندیشد. از طرفی او قصد دارد همه چیز را به ایدئولوژی تبدیل کند و از دیدگاه ایدئولوژیک ببیند که دید و دیدیم و اما او دیگر ندید! و جای بسی تأسف! در واقع او بسیاری چیزها را به خاطر ایدئولوژی نادیده می گیرد و به چهره یی می نمایاند تا از آن بهره برداری کند؛ دقیقاً همان گونه که انگلس با اندیشه های مارکس کرد. اصولاً ویژگی همه ی ایدئولوژی ها، گونه یی تحریف و یک جانبه نگری ست و از این جهت با علم تناقض دارد. پاسخ نیکو و به جا را آقای دکتر افراسیاب پور داده اند و اضافه بر آن چیزی نمی گویم.

صد البته تردیدی نیست که به دلیل ارتباط تنگاتنگ عارفان با

مردم، برخی از آنان نیز از میان عوام یا برخی متعصبان برآمده و بدون

بهره گیری از تربیت و پرورش لازم، سیر جداگانه یی را پیموده اند،

اما اینان نماینده ی عرفان اصیل نیستند. مثلاً مولوی

و غزالی، هر دو از علمای دینی بوده اند و هر دو

در دوره یی متحول شده اند، اما مولانا سیر

عمیق عرفان حقیقی را از آبشخورش

دریافت ولیکن غزالی به یک شبه

عارف مرتجع و ضد ملی تبدیل شد.

در واقع هدف او «احیای العلوم

الدین» بود! حقیقت این است که او

از پیوندها و قراردادهای و علقه های

پیش ساخته هرگز نبرید و برخلاف

برادرش، احمد غزالی، در بند

تفکرات ایدئولوژیک و گاه عامیانه

باقی ماند. مطالعه یی در آموزه های او

نشان می دهد که اگر جای باشد از

خصومت وزیدن با کسانی که جز اندیشه

های او را دارند پرهیز ندارد و اهل تنسیق و تکفیر

است، اما مولانا را در جهتی کاملاً دیگر می بینیم؛ در

جهتی که ابوالحسن خرقانی، ابوسعید ابوالخیر، بایزید بسطامی و...

پیموده اند. ببینید که چه قدر تفاوت و ضدیت دارد غزالی با این آموزه

ی شاه بن شجاع کرمانی که: «مَنْ نَظَرَ إِلَى الْخَلْقِ بَعَيْنِ الْخَلْقِ طَالَتْ

خَصُومَتُهُ مَعَهُمْ وَ مَنْ نَظَرَ إِلَيْهِمْ بَعَيْنِ الْحَقِّ اسْتَرَحَ مِنْهُمْ!»! روح تسامح

و مدارا و دوستی در کدام آموزه و اندیشه و ایدئولوژی، عمیق تر و

انسان دوستانه از این یافت می شود؟!

همان طور که گفته شد، جریان های گوناگون و بسیار متفاوت در

عرفان وجود دارد و همه را نمی توان با یک چشم دید و با یک چوپ

راند. نگرش عملی اقتضا دارد که جریان های متفاوت به گونه یی

خاص خود و از زاویه ی ویژه شان نگریسته شوند و هم چنین نوع

ارتباط آن ها با شرایط و اوضاع اجتماعی و فرهنگی و سیاسی زمان در

نظر گرفته شود. هنگامی که پدر مولانا بهاء ولد به دلیل درگیری با

سلطان محمد خوارزمشاه از بلخ مهاجرت کرد و سوگند خورد که تا

پایان

محمد خوارزمشاه بر تخت جهانبانی نشسته است به شهر خویش باز نخواهد گشت؛ هنوز مولانا کودکی پنج ساله بود. این مهاجرت حدود سال ۶۰۹ اتفاق افتاد و حمله ی مغول در سال ۶۱۸ مقارن با دوازده سالگی مولانا بود. در این سن، یک نوجوان بی خبر از دنیا چه می تواند بگوید؟! از این گذشته، دیدار مولانا با شمس و تغییر مسیر زندگی او و روی آوردنش به عرفان در ۶۴۲ بود. حملات مغول در دوران جوانی مولانا به پایان رسیده و پس از آن حکومت ایلخانان مغول آغاز شده است. مولانا در جوانی هنوز به عرفان روی نکرده و تحت تعلیم دینی و فقهی بوده است. اگر درباره ی عرفان مولانا سخن می گوئیم باید دوره ی سوم زندگی او را در نظر بگیریم؛ یعنی از سال ۶۴۲ به بعد تا سال ۶۷۲ که وفات یافت.

حکومت و سلطه ی ایلخانان مغول نیز تفاوت چندانی با حکومت خوارزمشاهیان یا سلجوقیان و دیگران نداشت و مولانا نیز در روم و در قلمرو سلجوقیان زیست می کند. در آموزه های مولانا نیز پرهیز از نزدیکی به حاکمان را می بینیم؛ چنانکه با تلمیحی به حدیثی از پیامبر می گوید بدترین دانشمندان کسی ست که به دیدار حاکمان برود.

تاریخ عرفان ایرانی نمونه های بسیار زیادی از این گونه برخورد عارفان با حاکمان را نشان داده است. مقاومت و کشته شدن نجم الدین کبری و دوازده همراهش در بیرون شهر خوارزم در مقابل سپاهیان چنگیز و در دفاع از خوارزم نمونه ی یک حماسه ی والای عرفانی ست. غرق شدن مجدالدین بغدادی در جیحون به فرمان سلطان محمد خوارزمشاه، اعدام عین القضاة و اتهاماتی که به او زدند، برخورد باباطاهر با طغرل، کشته شدن ممشاد دینوری در هنگام هجوم و قتل عام علان قزوینی، سردار خون آشام مردآویج وقتی که قرآن به دست از شهر خارج شد و در مقابل علان و سپاهش ایستاد و وی را از کشتار مردم برحذر داشت، اعدام حلاج و اتهاماتی که به او وارد کردند، تکفیر ابوسعید ابوالخیر و رفتن او تا پای قتل خود و همراهانش در زمان محمود غزنوی، و بسیاری نمونه های دیگر نشانگر هم دردی عارفان و صوفیان و همراهی آنان با مردم رنج دیده و بلاکشیده بوده است. چه گونه می توان بر همه ی این موارد چشم انصاف و داد را بست و گفت که آنان ابزار دست حاکمان بوده اند! «چشم ها را باید شست». فرار مفتضحانه و رسوای نجم الدین دایه و رهاکردن زن و فرزند و خانواده و مردمان در چنگال مغولان نمونه ی دیگری ندارد. سعدی نیز انگشت اتهام را به سوی این بی حمیت می گیرد و می سراید:

مبین آن بی حمیت را که هرگز نخواهد دید روی نیک بختی که آسانی گزیند خویشتن را زن و فرزند بگذارد به سختی آیا این موارد همه برخلاف گفته ی آقای یحیی یثربی، حساسیت نسبت به جامعه نیست؟! پس چیست؟! آیا این ها عمل سیاسی نیستند؟! آیا این ها اصولاً عملی نیستند؟! می بینید که نمونه های بسیار فراوانی از رفتارهای عارفان و صوفیان وجود دارد که می تواند گفته های این دوستان را نقض و نفی کند؛ فقط باید کمی تاریخچه ی آنان و آموزه هایشان را دانست. از طرفی دیگر، ممکن است که برخی ضدیت عارفان با عقل را مورد حمله قرار دهند و مانند احمد کسروی آن را در عقب ماندگی ما

مؤثر بپندارند؛ من هم فقط تا اندازه یی موافقم اما لازم است به این کلام مولانا دقت کنیم:

عقل تا با خود منی دارد عقالش خوان نه عقل

چون منی زو دور گشت آنکه دواخوانش نه درد

به روشنی می بینیم که مولانا نظریه ی عقل را در عرفان به

سادگی تشریح می کند.

دریافت نادرست عوام از مفهوم عقل در عرفان و تقابل آن با عشق، البته ناشی از عدم نگرش همه جانبه به موضوع در کلیت آثار و آموزه های عارفان است. بی گمان نوع طرح آن به وسیله ی صوفیانی که بر زبان مسلط نبودند نیز احتمالاً به این دریافت نادرست دامن زده است و گویا همین دریافت ها تأثیر بیش تری بر عوام داشته و تحلیل های سطحی را به انحراف کشانده است. این یک مباحثه ی فکری میان عارفان شهودگرا و فیلسوفان عقل گراست. البته گویا مردم حرف هیچ کدام را عمیقاً درک نمی کرده اند! درک مفهوم عقل عرفانی که معادل همان «خرد» در ایران کهن است مجال تجلیل گسترده تری می طلبد و من در این جا فقط به اشاره گذر کردم. تنها این نکته را بگویم که نقد عرفان از عقل همانند نقد فلاسفه ی حسی انگلستان در حوزه ی ادراکات بشری ست، و نیز شبیه نقادی کانت از عقل محض، و تا اندازه ی زیادی همان نقد پست مدرنیسم از عقل است؛ مثلاً هانری برگسون عقل را این گونه به نقد می کشد که وظیفه ی عادی آن عبارت است از اشتغال به ماده و مکانیان و ظواهر مادی و مکانی حیات و روح؛ و وظیفه ی شهود باطنی نیز منحصر است به احساس مستقیم روح و حیات نه از حیث تجسم خارجی بلکه از لحاظ هستی باطنی آن. وی معتقد است که پس از ترک منطقه ی فیزیک و ریاضیات و ورود به ساحت وجدان و حیات باید یک «حس حیاتی» دیگری به کار ببریم که در خلاف جهت عقل و قوه ی مدرک است. در واقع او می گوید که جریان حیات را با عقل نمی توان دریافت. نزدیکی و شباهت این نگرش و نقدها از عقل را با نقدهای عرفانی نمی توان انکار کرد.

در این مقاله جای ندارد که همه آموزه های عرفان ایرانی و نقش اجتماعی و سیاسی و تاریخی و انسانی آن ها را توضیح دهم و بنابراین مصاحبه شوندگان مذکور را به مطالعه ی آثار بیش تری دعوت می کنم. اما می خواهم نکته ی دیگری را بیان کنم و آن این که عرفان، برخلاف گفته ی آقای اسفندیار نوابی، «محصول شکست ها و سرخوردگی های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی فرد» نیست. کلام ایشان اصلاً دقت لازم را ندارد. ایشان نفس عرفان را با گرایش فرد یا جامعه به حالت عرفانی اشتباه و خلط کرده اند. این کلام مثل این است که بگوئیم «طبیعت محصول شکست ها و سرخوردگی ها و...!». سختی بسیار شگفت انگیز است! همان گونه که طبیعت با گرایش به طبیعت تفاوت دارد، عرفان نیز با گرایش به عرفان متفاوت است. و از دو مقوله ی جداگانه. باید دانست که عرفان نگرشی نسبت به هستی و انسان و محصول نوعی اندیشه و تفکر و احساس است. اگر ماجرای بودا، یا ابراهیم او مهم و بسیاری دیگر را مورد تحلیل قرار دهیم، شکست و سرخوردگی اقتصادی و سیاسی و اجتماعی را مشاهده نمی کنیم؛ برعکس، بیش تر بازگشت به خود و درون بینی و جهان نگرایی دیده می شود. شاید بتوانیم در مورد سنایی این امر را بپذیریم اما آن چه که درباره ی زندگی او و



ترا ای کهن بوم و بر دوست دارم

☆ زنده یاد مهدی اخوان ثالث (م. امید)

ترا، ای کهن بوم و بر دوست دارم
ترا دوست دارم، اگر دوست دارم
ترا ای گرامی گهر دوست دارم
بزرگ‌آفرین نامور دوست دارم
هم‌اندیشه‌ات، هم هنر دوست دارم
وگر نقد و نقل سپر دوست دارم
بر اوراق کوه و کمر دوست دارم
نئین خامه، یا کلک پر دوست دارم
عیان‌های تو چون خبر دوست دارم
هم آن فرّه و فرّوهر دوست دارم
که پیری‌ست روشن‌نگر دوست دارم
ز هر پیر و پیغامبر دوست دارم
من آن بهترین از بشر دوست دارم
مفیدی چنین مختصر دوست دارم
من ایرانی راهبر دوست دارم
ازین‌روش هم معتبر دوست دارم
از افسانه آن سوی‌تر، دوست دارم
نشابوری هورفر دوست دارم
که‌ش از هر نگاه و نظر دوست دارم
من آن شیردل دادگر دوست دارم
فزون‌ترش زین رهگذر دوست دارم
چو نقّاش و پیغامور دوست دارم
هم ارژنگ آن نقش‌گر دوست دارم
همه دشت و در، جوی و جر دوست دارم
همه بوم و بر، خشک و تر دوست دارم
که بودند فخر بشر دوست دارم
چنان‌چون ز آهن جگر دوست دارم
از آن گشته زیر و بر دوست دارم
و گر چند، سطری خبر دوست دارم
بهر قرن چندین نفر دوست دارم
بیا کی نسیم سحر دوست دارم
در آفاق فخر و ظفر دوست دارم
کند در دل و جان اثر دوست دارم
که انگیزد از جان‌شیر دوست دارم
که جان را کند شعله‌ور دوست دارم
همه شور و شعر و سمر دوست دارم
که‌شان هم‌چو بحر خزر دوست دارم

ز پوچ جهان هیچ اگر دوست دارم
ترا، ای کهن پیر جاوید برنا
ترا، ای گران‌مایه، دیرینه ایران
ترا، ای کهن زاد بوم بزرگان
هنرور اندیشه‌ات رخشد و من
اگر قولی افسانه، یا متن تاریخ
اگر خامه تیشه‌ست و خط‌نقر در سنگ
وگر ضبط دفتر ز مشکین مرکب
گمان‌های تو چون یقین می‌ستایم
هم ارمزد و هم ایزدانت پرستم
به‌جان، پاک پیغمبر باستانت
گران‌مایه زردشت را من فزونتر
بشر بهتر از او ندید و نبیند
سه نیکش بهین رهنمای جهان‌ست
ابرمرد ایرانی راهبر بود
نه کُشت و نه دستور کُشتن به کس داد
من آن راستین پیر را، گرچه رفته‌ست
هم آن پور بیداردل بامدادت
فری مزدک، آن هوش جاوید اعصار
دلیرانه جان باخت در جنگ بیداد
جهانگیر و دادآفرین فکرتی داشت
ستایش‌کنان مانی ارجمندت
هم آن نقش‌پرداز ارواح برتر
همه کشتزارانت، از دیم و فاراب
کویرت چو دریا و کوهت چو جنگل
شهیدان جانباز و فرزانه‌ات را
به لطف نسیم سحر روحشان را
هم افکار پرشورشان را، که اعصار
هم آثارشان را، چه پند و چه پیغام
من آن جاودانیان مردان، که بودند
همه شاعران تو، و آثارشان را
ز فردوسی، آن کاخ افسانه کافراخت
ز خیام، خشم و خروشی که جاوید
ز عطار، آن سوز و سودای پردرد
وز آن شیفته‌ی شمس، شور و شراری
ز سعدی و از حافظ و از نظامی
خوشا رشت و گرگان و مازندران

گرایش وی به تصوف و عرفان نیز نقل شده در صورت صحت باز بیانگر درون بینی و نوعی دریافت و جهان‌نگری بوده است. سنایی هم به هر حال می‌توانسته در دربار غزنوی زندگی مرفه‌تری داشته باشد، اما آن‌جا را ترک کرده است. دیگران نیز کمابیش همین حالت را داشته‌اند. اما البته گرایش جمعی در یک دوره به سمت عرفان را از دید جامعه‌شناسانه کاملاً می‌توان محصول نوعی شکست و سرخوردگی دانست. تاریخ ایران پس از مغول، این را به روشنی نشان می‌دهد، اما باید دقت بیش‌تری کرد که نفس عرفان محصول نوعی جذب است نه شکست، و بلکه در شکست‌ها پناهگاهی بوده است که به اندازه‌ی گسترده آرامش روانی می‌بخشیده است. بین این دو امر باید تفاوت قایل شد. عرفان از پیش موجود بوده و روح جمعی که گاه بدان متمایل می‌شده است تا خود را در بخشی از آن و نه همه‌ی آن تسکین دهد.

با همه‌ی این‌ها، جریان‌های عرفانی در زمان خود نقش ویژه‌ی خود را بازی کردند و البته همان آموزه‌ها، خارج از شرایط اجتماعی و زمانی و مکانی، گاهی نقش صنفی نیز داشته‌اند. اصولاً هرگونه گفتمانی خارج از شرایط ویژه‌ی خود ممکن است کارکرد و نقش اصلی خود را از دست بدهد. برخی جریان‌های عرفان و تصوف نیز چنین بوده‌اند، اما هدف اصلی عرفان، ساختن انسان است تا انسان، جامعه‌ی برتر خود را با دست خویش بنا کند، و صدالبته هر چیزی با روزگار و جامعه‌ی دگرگون می‌شود. من حتا اگزیستانسیالیسم سارتر را نوعی عرفان تلقی می‌کنم؛ چرا که آموزه‌های بنیادین آن، که تفاوت ریشه‌ی انسان با همه‌ی پدیده‌های دیگر است و سپردن انسان به خود و تبدیل هستی خدا با تمام قدرت‌ش در وجود انسان، معادل همان «از خود بطلب هرآن‌چه خواهی که تویی» است. هر کسی آزاد است که مسیر خود را برگزیند؛ و این آموزه‌ی مهم عرفان است و شهود و ذوق همین معنی را نیز دارد. به هر روی باید بیش‌تر در اظهارنظر تأمل کرد؛ چرا که:

تا مرد سخن نگفته باشد
عیب و هنرش نهفته باشد