

هزار جهد بکردم، که سرّ عشق بیوشم
نبود بر سرّ آتش، میسرم که نجوشم
به هوش بودم از اول که دل به کس نسپارم
شمایل تو چو دیدم نه عقل ماند و نه هوشم

کرامات و خوارق العادات در شفابخشی طبّ صوفی و، طبّ جدید

تألیف:

استاد دکتر شیخ نهرو شیخ محمد کسنزانی حسینی
بنیانگذار مرکز جهانی تصوّف و پژوهشهای روحی

ترجمه:

زاهد ویسی - حمید مستعان

در استغفار و طلب آمرزش:

اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْتَغْفِرُكَ لِمَا تَبَّخْتُ اِلَيْكَ مِنْهُ ثُمَّ عُدْتُ فِيْهِ، وَ اَسْتَغْفِرُكَ لِمَا وَعَدْتِكَ مِنْ نَفْسِيْ ثُمَّ اَخْلَقْتُكَ فِيْهِ، وَ اَسْتَغْفِرُكَ لِمَا اَرَدْتُ بِهٖ وَجْهَكَ الْكَرِيْمَ فَخَالَطَنِيْ فِيْهِ مَا لَيْسَ لَكَ فِيْهِ رِضًا وَ اَسْتَغْفِرُكَ لِلنُّعْمِ الَّتِيْ اَنْعَمْتَ بِهَا عَلَيَّ فَتَقَرَّبْتُ بِهَا عَلَيَّ مَعَاصِيكَ وَ، اَسْتَغْفِرُ اللهَ الَّذِي لَا اِلَهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ لِكُلِّ ذَنْبٍ اَذْنَبْتَهُ وَ لِكُلِّ مَعْصِيَةٍ اِرْتَكَبْتُهَا وَ، لِكُلِّ ذَنْبٍ اَتَيْتَ بِهٖ اَخَاطَ عِلْمُ اللهِ بِهٖ

پروردگارا طلب آمرزش می‌کنم از تو برای آنچه که باز کردم از آن به سوی تو و دوباره بر گردم به آن از گناه، و طلب آمرزش می‌کنم از تو برای آنچه به تو وعده داده‌ام در نفسم و سپس در آن خلاف کردم، و طلب آمرزش می‌کنم از تو برای آنچه خواستی در رضا و بزرگواری تو و درآمدم در آنچه که رضای تو نیست، و طلب آمرزش می‌کنم از تو برای نعمتی که به من دادی و از آن در جهت نافرمانی تو استفاده کردم، و طلب آمرزش می‌کنم از خداوندی که نیست هیچ معبودی جز او که زنده و پاینده است دانای نهان و آشکار است بخشنده و مهربان است از هر اشتباهی که مرتکب شده‌ام و هر گناهی که انجام داده‌ام و از هر خطایی که انجام داده‌ام و علم خداوند به آن آگاه و محیط است.

شناسنامه کتاب:

عنوان کتاب: کرامات و خوارق‌العادات در شفابخشی طبّ صوفی و، طبّ جدید

مؤلف : استاد دکتر سید شیخ نهر و ابن سید شیخ محمد کسنزانی حسینی

مترجم : زاهد ویسی - حمید مستعان

ناشر : صدیق گُلاه قوچی

ویرایش : حمید مستعان

حروفچینی : آشنا، سندج

طراح روی جلد : نوید بیدار

قطعه کتاب : وزیری

نوبت و سال افست : اوّل ۱۳۹۱

تیراژ : ۳۰۰ جلد

تعداد صفحات : ۱۴۰ صفحه

قیمت : ۴۵۰۰ تومان

شماره شابک : ۸ - ۰۳۷۵ - ۰۶ - ۹۶۴ - ۹۷۸

مرکز پخش: سندج - پاساژ عزتی - کتابفروشی حمید - ۲۲۲۶۶۰۰ - ۰۸۷۱

بنام الله جلّ جلاله

سخن ناشر

حدیث نبوی: حضرت رسول الله ﷺ می‌فرماید: **الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّبَعْضُهُ بَعْضاً** مؤمن برای برادر مؤمنش مانند بنایی محکم است که بعضی از آن بعضی دیگر را تقویت می‌کند.

با توکل بر خالق کائنات و توسل بر روح انبیاء الله علی‌الخصوص روح مبارک و پر فیض حضرت رسول الله ﷺ و روح اولیا خدا و سایر صلحای کبار، از آنجائیکه علاقه وافر به خدمتگزاری در راه دین حق و همچنین هموعان خود دارم که در رأس آن رضایت حق تعالی می‌باشد و در این راه خود و اجدادم در خدمتگزاری کوشا بوده و هستیم و با توجه به پیروی از استاد طریقت قادریه کس نزانی حضرت شیخ محمد کسنزانی (قدس سرّه) که همواره به نشر کتابهای دینی و عرفانی پرداخته و باعث ارشاد مسلمین می‌گردد. این کتاب (شفای شگفت‌انگیز و طب جدید) که از آثار پر برکت دکتر سید شیخ نهرو ابن سید شیخ محمد کسنزانی (قدس سرّه) می‌باشد. پنجمین کتابی است که بوسیله حقیر بچاپ می‌رسد و آن را به محبان اهل طریق تقدیم می‌نمایم.

جای آن دارد که از دست‌اندرکاران تهیه کتاب (مؤلف - مترجم - ویرایشگر) تشکر و قدردانی نمایم و از ایزد منان برای آنان درخواست دعای خیر نمایم.

آمین یا رب العالمین

حدیث نبوی: **سَيِّدَ الْقَوْمِ خَادِمُهُمْ** - آقای قوم خدمتگزارترین ایشان است.

محمد صدیق کلاه قوچی هفتم ماه رجب سال ۱۴۳۳ هـ . ق

مطابق با نهم خرداد ماه سال ۱۳۹۱ هـ . ش

به نام خدای هستی بخش

خداوند را سپاس می‌گزاریم و بر رسول بزرگوارش حضرت محمد (صَلَّى اللهُ
تَعَالَى عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الْوَصْفِ وَالْوَجِي وَالرَّسَالَةِ وَالْحِكْمَةِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ
تَسْلِيمًا).

درود و سلام می‌فرستیم، صلوات خدای تعالی بر آن حضرت و آل و یارانش.
امیدوارم ذات حق حقایق را به ما بنمایاند و ما را در پیروی از آن توفیق دهد.
و با شناخت کامل ما را براه صراط مستقیم هدایت فرماید.

نظر عده‌ای از عرفا بر این است که تصوف سراپا شناخت و ایمان است و
مبارزه با نفس کتابی که در پیش رو دارید در دیاری غیر از دیار ما به رشته
تحریر در آمده و موضوعش در ارتباط با رفع شبهه‌ها و پاسخ اتهامات می‌باشد.
کتاب (شفاهای شگفت‌انگیز و طب جدید) که توسط جناب دکتر شیخ نهرو
حسینی فرزند شیخ محمد کس‌نزانی (قدس سره) برشته تحریر در آمده و بوسیله
برادر اهل طریقت حمید مستعان ترجمه شده و ویرایش آن بوسیله حقیر خلیفه
عبدالله عبداللهی انجام گرفته کتابی است که محتوای آن جوابگوی بسیاری از
اتهامات وارده می‌باشد لذا با توجه به شناختی که از اهل تصوف در منابع
اسلامی و عرفانی در دسترس داریم می‌توانیم کتاب مذکور را راهگشای برادران
اهل طریقت نمائیم و موفقیت آنان را در اطاعت از قرآن و سنت از حی لاینام
درخواست نمائیم.

و اینک یکی از فرمایشات حضرت شیخ عبدالقادر کس‌نزانی (قدس سره) که
می‌فرماید: هر کس اهل شریعت و پاکدامنی نباشد از مریدان ما نیست.

خلاف طریقت بود کاولیاء تمنا کنند از خدا جُز خدا

عبدالله عبداللهی - ماه هفتم رجب سال ۱۴۳۳ هـ. ق

مطابق با نهم خرداد ۱۳۹۱ هـ. ش

فهرست مطالب

۱ مقدمه‌ی مؤلف
۴ این تحقیق را به پنج بخش تقسیم کرده‌ایم:
۵ فصل یکم
۵ الگوهای علم طب
۵ (دیدار و جدایی)
۶ نمونه‌ی یکم: نمونه‌ی طب تفاعلی
۸ نمونه‌ی دوم: الگوی طب بیولوژیکی
۱۰ مرزهای طب تفاعلی
۱۶ الگوی سوم: الگوی طب فرابیوتفاعلی
۱۸ فصل دوم
۱۸ تصوف و شفای فراکلاسیک
۱۸ (شفای اعجازی یا خارق‌العاده)
۲۰ تصوف و خوارق
۲۲ گوشه‌هایی از تاریخ شفای عرفانی
۳۲ فصل سوم
۳۲ شفای عرفانی (شگفت‌انگیز)

۳۲	در عصر جدید.....
۳۳	نمونه‌های شفا شگفت‌انگیز در طریقه‌ی علیه‌ی قادریه‌ی کسنزانی.....
۳۵	ملاحظات دیگر.....
۴۷	فصل چهارم.....
۴۷	شفای عرفانی.....
۴۷	نظریات و تفاسیر.....
۴۸	طبّ جدید و تفسیر آن از پدیده‌های شفای خارق‌العاده.....
۵۲	علم پاراسایکولوژی و تفسیر آن از پدیده‌های شفای خارق‌العاده.....
۵۵	نمونه‌ی یکم: نظریه‌ی سیطره بر درد.....
۵۷	نمونه‌ی دوم: نظریه غشی.....
۵۸	نمونه‌ی سوم: نظریات ایمنی در برابر آتش.....
۶۰	اندیشه‌ی اسلامی و تفسیر آن از خارق‌العاده‌های دینی.....
۶۲	کسنزان و تفسیر آن از شفای غیر کلاسیک.....
۶۲	معرفت و قدرت خارق‌العاده از دیدگاه عرفانی.....
۶۶	ویژگی‌های نیروی روحی و صفات آن.....
۶۶	مهمترین ویژگیهای این نیرو عبارتند از:.....
۶۸	ماهیت قوه‌ی روحی.....
۷۰	منبع قوه‌ی روحی.....
۷۴	مدیریت و انتقال قوه‌ی روحی.....
۷۸	فصل پنجم:.....

- ۷۸ نشانه‌های دیگری از شفاهای شگفت‌انگیز در طریقت کسنزانیّه.....
- ۸۰ مبحث اول:
- ۸۰ کسنزان و مداوای مرضهای جسمی.....
- ۹۳ مبحث دوّم:
- ۹۳ کسنزان و مداوای بیماریهای نفسی.....
- ۹۳ معیارهای سلامت و بیماری نفسی.....
- ۹۹ نمونه‌هایی از بیماریهای نفسی امروزه.....
- ۹۹ اول: بیماری پریشانی و ناآرامی (قلق).....
- ۱۰۵ دوم: بیماری بیهوده‌گری و ناامیدی.....
- سوم: اضطرابات نفسی که در نتیجه شعور به اثم (اثر گناه در قلب) به‌وجود می‌آیند.....
- ۱۰۷ چهارم: امراضی است که مسبب آن قانون است.....
- ۱۰۹ پنجم: مسّ شیطانی.....
- ۱۱۵ ششم: بیماری (تندروی) جزمیّه الدوغماتیّه (الارهاب).....
- ۱۱۷ مداوای نفسی در طریقت کسنزانی.....
- ۱۲۱ مبحث سوم:
- ۱۲۱ کسنزان و علاج بیماریهای قلبی.....
- ۱۲۵ شیخ حاضر و اثر مستقیم ایشان در شفابخشی اهل تصوف.....
- ۱۳۱ خلاصه و نتایج.....

مقدمه‌ی مؤلف

برخی از نوشته‌های فکری معاصر نظریات محدودی را درباره‌ی ماهیت تمدن معاصر ارائه می‌دهند. این محدودیت، در تلاش برای پیمایش عقل غربی - به صورت خاص - و عقل اسلامی به صورت عام، بر اساس سبک فکری معینی که در مدار مادی تمدن غربی و خلأ تام آن از تمام پشتوانه‌های زندگی سالم می‌چرخد خلاصه می‌شود: زندگی‌ای که در سیستم ارزش‌های اخلاقی و معیارهای منصفانه‌ی انسانی متجلی می‌شود.

بالتبع قالب‌بندی کردن فکر و مقید ساختن آن با احکام پیشین، زاویه‌ی دید، و به تبع آن بحث علمی دقیق در هر موضوع علمی را محدود می‌دارد. ما نیز وقتی که این سخن را می‌گوییم، از جایگاه مدافع تمدن غربی معاصر حرکت نمی‌کنیم. چون ما کاملاً باور داریم که در تمام تمدن‌های انسانی، جوانب ایجابی و جوانب سلبی وجود دارد و هیچ تمدنی، هرچه که باشد، از هر دو جنبه خالی نیست.

آنچه که مقام و شأن یک تمدن را بالا می‌برد و شأن دیگری را پایین می‌آورد، عبارت است از میزان خیری که در این تمدن بر میزان شرّ موجود در آن می‌چربد. عکس این امر هم صادق است. معنای این سخن این است که برای نمونه، تمدن غربی به رغم همه‌ی نواقص و عیب‌های موجود در آن، بدون شک خیر فراوانی را دربر دارد و ما باید آن را بجویم

و دنبال کنیم تا به سان عامل یاری‌گری باشیم که آن را به سوی ظهور سوق می‌دهد و به این ترتیب، هم مفید باشیم و هم بهره‌مند شویم.

یکی از مهمترین چشم‌اندازهای ایجابی موجود در این تمدن، دادن فرصت به هر حرکت علمی است که نقش خود را در پژوهش و ارائه‌ی آن در علم و عالم ایفا کند و می‌توان گفت که تمدنی که متهم به مادی‌گری محض است، در حوزه‌ی پژوهش درباره‌ی پدیده‌هایی که معمولاً روحی نامیده می‌شوند و خارج از امکان‌های تفسیری و تعلیلی نظریات علمی هستند، چندین گام از تمدن‌های دینی جلوتر است.

در همین راستا بسیاری از مؤسسات و مراکز تحقیق تأسیس شده‌اند که مشغول مستندسازی امری هستند که به صورت عام، پدیده‌های روحی نامیده می‌شوند.

بررسی این پدیده‌های نامألوف بر اساس دیدگاهی شروع شد که از دیدگاه مادی تنگ محدود فراتر می‌رود. نظرگاهی که چشم افراد مشغول به علم مادی را به قدری سحر کرده که به این علم چنان ایمانی دارند که شکی به آن راه نمی‌یابد.

یکی از پدیده‌هایی که مورد اهتمامی استثنایی قرار گرفت، پدیده‌ی «شفای عرفانی» است که اصطلاحاً نام آن پدیده‌ی شفای غیر طَبی (non - medical - healing) گذاشته شده است.

این دسته‌بندی پدیده‌های شفا، اعم از کلی یا جزئی، برای حالت-های بیماری است که از لحاظ پزشکی امیدی به آنها نیست. به علاوه‌ی

حالاتی که در آنها شفای کلی یا جزئی در مدت زمان کمی رخ می‌دهد. طوری که طبّ کلاسیک نمی‌تواند آن را تفسیر کند.

پژوهشگران علت این اهتمام استثنایی به پدیده‌های شفای غیر کلاسیک را به دو عامل اصلی ارجاع می‌دهند، که عبارتند از:

عامل عجیب بودن فوق‌العاده‌ای که این پدیده‌ها از آن برخوردارند. در امور مختص به گذار آنها از مرزهای معالجه‌ای و شفاگری‌ای که طبّ کلاسیک در ضمن چارچوب آنها انجام می‌دهد. بدون آنکه بتواند از آن چهارچوب‌ها گذار کند.

اینکه این پدیده‌ها در تماس مستقیم با سلامتی و زندگی انسان هستند و به تبع آن، این امر دروازه‌ی امیدی را برای بشریت تشکیل می‌دهد؛ وقتی که با مرزهای طبّ کلاسیک مواجه می‌شود که بارها از معالجه‌ی آن ناتوان است.

ما نیز به منظور حمایت از این رویکرد به بحث تطبیقی میان علاج از طریق پزشکی کلاسیک و علاج از طریق خارق‌العاده (غیرطبی) یا غیر کلاسیک، این تحقیق را ارائه می‌دهیم. به این امید که در حمایت از این دروازه‌ی علمی، که انتظار داریم به طور کامل در همه‌ی جوامع شرقی یا غربی باز شوند، مشارکت کند.

این تحقیق را به پنج بخش تقسیم کرده‌ایم:

فصل یکم: به الگوهای اصلی طبّ در علم جدید، نارسایی همه‌ی آنها، نیاز مبرم جهان به الگوی طبی فراگیر جدید که به او امکان‌گذار از نواقص موجود در الگوهای کلاسیک را به او بدهد دربر می‌گیرد.

فصل دوم: به گوشه‌ای از تاریخ شفای خارق‌العاده پرداخته است که انسانیت در قرون مختلف شاهد آن بوده است. همچنین به ارتباط این الگوی شفا با علم تصوف و دعوت آن به یک الگوی طبی معاصر پرداخته است.

فصل سوم: به صورت مفصّل به الگوی شفای خارق‌العاده‌ی پرداخته است که طریقه‌ی علیّه‌ی قدریّه‌ی کسنزانیّه آن را به کار می‌بندد. و اثبات‌های علمی‌ای که می‌تواند مصداقیت آنها را اثبات کند.

فصل چهارم: اختصاص دارد به پژوهش درباره‌ی جنبه‌ی نظری متعلق به تفسیر پدیده‌های شفای خارق‌العاده از نقطه نظرات مختلف، و به صورت خاص، نظریه یا تحلیلی که طریقه‌ی کسنزانیّه برای تفسیر این پدیده‌ها ارائه داده است.

فصل پنجم: اختصاص داده شده است به ذکر سه نمونه‌ی دیگر از طب عرفانی در طریقه‌ی کسنزانی که می‌تواند هر بیماری‌ای را که انسان در هر یک از جوانب مختلف خود به آن دچار می‌شود را پوشش دهد. از خداوند تعالی درخواست می‌کنیم که به هدف خود توفیق یافته باشیم. والله ولیّ التوفیق.

فصل یکم

الگوهای علم طب

(دیدار و جدایی)

علم طب برحسب تعریف قدما، علمی است که از آن احوال بدن انسان از لحاظ سلامتی و بیماری عارض بر آن، شناخته می‌شود. ۱ این تعریف نزدیک به تعریف جالینوس است که گفته است: (علم طب) علمی است که به وسیله‌ی آن، سلامتی انسان حفظ می‌شود و آنچه که این سلامتی را زایل می‌کند، دور ساخته می‌شود. ۲

با این حال با وجود سادگی تعریف و وحدت غایی بیشتر دست-اندرکاران حوزه‌ی پزشکی - که هدف آن به صورت عام، محافظت از سلامتی انسان است - سیر طب، به عنوان یک علم از گذشته و حتی در حال حاضر نیز با دوگانه‌ی «ماده - روح» مواجه است و اینکه آیا شایسته است که به بحث علمی در جوانب بیولوژیکی اکتفا کند، یا به جنبه‌های روانی هم قدم بگذارد.

۱. الانطاکي: النزهة المبهجة فی تشحیذالاذهان و تعدیل الامزجة، ج ۱، ص ۳۴.

۲. کلودیوس جالینوس: یکی از پزشکان شناخته شده‌ی قدیم است. او در شهر برگمش در سرزمین یونان در پاییز سال ۱۳۰ بعداز میلاد، و به روایتی سال ۵۹ بعداز میلاد به دنیا آمد. کتاب‌های فراوانی در طب دارد. از جمله کتاب العصب. او در سال ۲۰۰ بعداز میلاد درگذشت. طبقات الاطباء ابن جلیجل، ص ۴۱.

رک: انطاکي، همان، ۱، ص ۳۴ - ۳۵.

اگر جنبه‌های روانی و تأثیرات آنها بر بدن را بپذیرد، آیا شایسته است که در همین حد بماند یا مجبور است که از این سطح بگذرد و به ماورای عالم انسانی برود؟

و این سطحی است که به چارچوب ایمان به غیب و امور غیبی، یا آنچه که «پرتگاه علم» نامیده می‌شود، وارد می‌گردد: یعنی سطحی که از جنبه‌های مادی اشیاء می‌گذرد و به جنبه‌های روحی آن، یعنی «غیر سنتی» می‌رود. این دشواره‌ها در مراحل مختلف، هم مسیر علم طب بوده‌اند و الگوهای متعدد را تحمیل کرده‌اند که از یکدیگر متمایز بوده‌اند: امری که در بسیاری مواقع به استفاده از نظریات و افکار غیر دقیق منجر شده و علم طب به آنها ملزم شده است و هر امر خارج از چارچوب‌های آن را غیر علمی قلمداد کند.

حال، اگر بخواهیم از مسئله‌ی «طب و شفا» با هر دو شاخه‌ی سنتی و غیر سنتی اطلاع یابیم، باید برخی از آن نمونه‌های موجود در علم طب و موضع اهل علم در برابر آنها را ارائه نماییم.

نمونه‌ی یکم: نمونه‌ی طبّ تفاعلی

قائلین به بدن نگاه کردند و دیدند که بدن دارای خصایص ماده، نظیر سنگینی، انباشتگی، شکل، حجم، و ... است و تابع قوانین فیزیک است به همین خاطر، آن را بخشی از ماده به شمار آوردند. به فکر (اندیشه) هم نگاه کردند و آن را متفاوت دیدند و گفتند که فکر «غیرمادی» است. هدف

آنها از این عبارت، این بود که فکر، نه سنگینی دارد، نه انباشتگی، و نه حجم، جایی را اشغال نمی‌کند، و تابع قوانین فیزیک نیست. حال که فکر و ماده این اختلاف را با هم دارند، طوری که صفت واحد مشترکی را ندارند، پس چگونه یکی از آنها بر دیگری تأثیر می‌گذارد؟ و چگونه در میان آنها کنش و واکنش اتفاق می‌افتد؟ یک سنگ می‌تواند حشره‌ای را پودر کند. چون حشره مانند سنگ است و دارای انباشتگی و ماده است. اما سنگ چگونه می‌تواند بر یک رغبت تأثیر بگذارد.

می‌توان طول بازو را اندازه گرفت. اما چگونه می‌توان الهامی را اندازه گرفت که مثلاً به تولید سمفونی پنجم بتهون منجر شده است؟

رئیس بخش فلسفه و روان‌شناسی دانشگاه لندن، جُود، این دشواره را این گونه توصیف می‌کند که مشکل اساسی‌ای است که همه‌ی مکاتب روان‌شناسی باید بکوشند آن را حل کنند. او تأکید کرده است که هیچ مکتب روان‌شناسی نتوانسته است آن را به صورت موفق حل کند.^۱

جدل میان مادی و غیرمادی در میان حوزه‌های علمیه و دینی از قرن هفدهم پخش شد و تا پایان نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم، استمرار یافت که بر اساس نظریه‌ی فراگیری استوار شد که با حالت سلامتی انسان بر این مبنا تعامل می‌کند که این حالت، نتیجه‌ی تعامل عوامل مادی و غیرمادی است. یعنی عوامل بیولوژیکی و عوامل عقلی و سایکولوژی (روانی) است. این امر هم الگویی طبی را پدید آورد که بعدها «الگوی تفاعلی» نامیده شد.

بر اساس الگوی تفاعلی، بررسی هر حالت بیماری فقط در حدود مظهر جسمی بیولوژیکی نمی‌ماند. بلکه عوامل سایکولوژی و رفتاری مریض را در نظر می‌گیرد که می‌تواند تأثیر بزرگی بر حالت بیماری داشته باشد و بالطبع، از مریضی به مریض دیگر تغییر می‌کند به همین خاطر، در مجله‌ی طبی - جراحی بوستون - سال ۱۸۵۸ آمده است: به ندرت امکان دارد که دو حالت بیماری را با یک روش معالجه کرد. علاج هر حالت بیماری بر طبق هزار شرایط مختلف، متغیر می‌شود. ۱

یعنی الگوی تفاعلی خواستار معالجه‌ی حالت بیماری از رهگذر بررسی حالت عام مریض است، نه با تمرکز بر خود بیماری.

نمونه دوم: الگوی طب بیولوژیکی

با پایان یافتن قرن نوزدهم طب غربی از الگوی تفاعلی دست-برداشت و به جای آن الگویی مبتنی بر فلسفه رنه دکارت فرانسوی را به کار بست که جسم و عقل را جدا می‌سازد. با این اعتبار که جسم یعنی «ملموس و مادی» و عقل یا نفس، غیرملموس و غیرمادی است فرض این الگو این است که جسم می‌تواند بر عقل اثر کند، و عکس آن صادق نیست.

یکی از مهمترین عللی که در ورای پناه بردن به این الگوی بیولوژیکی به زیان الگوی تفاعلی وجود دارد، این است که الگوی

بیولوژیکی با عوامل مادی صرف تعامل می‌کند. مانند: عوامل بیماری که قابل اندازه‌گیری هستند. برخلاف الگوی تفاعلی‌ای که به تبع حالت بیمار، با علل نامعین، که بالطبع قابل اندازه‌گیری نیستند. تعامل کند.

همان گونه که الگوی طبی بیولوژیکی تأثیرات سایکولوژی (روانی) و عقلی بر حالات جسمی را رد کرد، پدیده‌های شگفت‌انگیز علاج را نیز رد کرد به دلیل اینکه این پدیده‌ها، پایه‌هایی را تهدید می‌کنند که این الگوی طبی بر اساس آنها استوار است. چنین به نظر می‌رسد که پژوهندگان ما هنوز هم پشت سر آن آرای قدیمی قرار می‌گیرند و نظرات خود را درباره‌ی تمدن معاصر، و بر اساس آنها می‌یابند، ولی به هر حال، الگوی دکارتی با شتاب درهم ریخت، ولی دوستان ما از آن بی‌خبرند.

چون به رغم آنکه الگوی بیولوژیکی موفقیت‌های بزرگی را در درمان بسیاری از حالات بیماری محقق ساخت، با این حال در اینکه الگوی طبی فراگیری باشد، شکست خورد چون محدود بودن آن از رهگذر شکست در تشخیص و معالجه‌ی امراض دارای علل روانی، مانند آسم و زخم عفونی نمایان شد.

با پیشرفت زمان طب غربی وارد مرحله‌ی جدیدی از تاریخ خود شد که در اهتمام فراوان دوباره به عقل و نفس و اثر آنها در حالت سلامتی انسان، نمایان شد. در سرآغاز دهه‌ی ۸۰ (قرن بیستم) ضربه‌ی کاری بر الگوی بیولوژیکی و جهش قوی به الگوی تفاعلی، از خلال ظهور علم جدید معروف به «مصونیت عصبی سایکولوژی» وارد آمد. چون تحقیقاتی

ظهور کرد که اثبات می‌کردند به دستگاه ایمنی انسان می‌تواند به صورت زیادی از حالت روانی و عقلی متأثر شود.^۱

می‌توان مطالب پیشین را اینگونه خلاصه کرد که مرزهایی که الگوی بیولوژیکی نتوانست از آنها فراتر رود، ناگزیر باعث نماندن این الگو و بازگشت دوباره‌ی الگوی تفاعلی شد که هم‌اکنون مورد اعتماد و اکتفا است.

مرزهای طبّ تفاعلی

اگر الگوی بیولوژیکی به صورت قاطع هرگونه تصور امور فراماده و فرامادی را نمی‌پذیرد، طوری که حتی فکر و نفس را نیز جزء جدایی‌ناپذیر عوامل مادی به شمار آورد، و تمام کوچک‌ترین تصورات امور فراملوس را جزئی از خرافه، حقه‌بازی و شعبده‌بازی قلمداد کرد، الگوی تفاعلی برخلاف آن، زمینه‌ی وسیعی از گشودگی به روی ماوراء را دارد که به او امکان پذیرش عوامل غیر ملموس را نیز داده است. چون وقتی که الگوی تفاعلی تأثیرات روانی بر حالت بیولوژیکی را می‌پذیرد، تلاش می‌کند که بر اساس مقیاس‌های معتبر در این الگو، پدیده‌های علاج‌غیرکلاسیک را تفسیر نماید.

در اینجا مرزهای این الگو نمایان می‌شود. چون قائلین به آن را در حدود نظریه‌ی معینی ملزم می‌کند که خلاصه‌ی آن این است که شفای غیر

^۱ ۱۹۸۱. aderk ۱۹۹۲ et al، ۱۴۴ - ۱۴۲: ۱۹۹۱ Levitan

کلاسیک (خارق‌العاده) به مثابه‌ی نتیجه‌ای از توقع و اعتقاد بیمار به تأثیرات مثبت عمل معالجه حاصل می‌شود.

به عبارت دیگر، الگوی تفاعلی اعتقاد دارد که آنچه در خلال پدیده‌های علاج غیر کلاسیک (خارق‌العاده) رخ می‌دهد این است که خود مریض در واقع خودش را شفا می‌دهد نه معالجه‌گر پس همان گونه که جسم انسان مجهز به مکانیزم‌های متعدد^۱ بیولوژیکی غیر ارادی برای کار خود درمانی است (مانند علاج زخم‌ها، و کشتن میکروب‌ها و ویروس‌هایی است که به جسم حمله می‌کنند) پدیده‌های شفایی که بر داروهای شیمیایی تکیه ندارند، مظاهر توانمندی‌های خود درمانی است که انگیزه‌ی آن دارای اصل بیولوژیکی و حتی روان‌شناختی است.

سؤال این است: آیا این نظریه می‌تواند برای همه‌ی ظواهر علاج و

شفای طبی در عالم انسانی، تفسیر ارائه دهد؟

به نظر ما، نظریه‌ی تفاعلی، مانند نظریه‌ی قبلی (نظریه‌ی بیولوژیکی) است. نظریه‌ی طب تفاعلی هرچند در حوزه‌ی تفسیر و علاج وسعت یافته و با جوانب روانی و مادی موجود در انسان داد و ستد پیدا کرده است، با این حال به نظر ما بر لبه‌ی حقیقت ایستاده است. همان‌گونه که طب بیولوژیکی قبلاً بر لبه‌ی علم ایستاده بود. علت این امر هم، این است که این نظریه نتوانست از مرزهای ملموس مادی و محسوس روانی گذار کند و بر قوای فوقی ماورای آن راه یابد.

^۱. مکانیزم‌ها: و آن آلیات و نظم است.

ما می‌گوییم: این نظریه بر لبه‌ی حقیقت است چون نتوانسته است از دایره‌ی فکر محدود انسانی خارج شود و به مجال حقایق دینی راه یابد: حقایقی که خصایص و تأثیرات - موصوف به متافیزیکی را در زندگی انسان دربردارد، از ترس بازگشت قهقرایی به آنچه بدعت و شعبده نامیده می‌شود و در محیط غربی در طول قرون وسطی شایع بوده است به همین خاطر خود را به قوای روان‌شناختی و اثر آن در شفای طبیعی مقید کرده است.

با صرف‌نظر از تأثیرات دینی مستند به حقایق رسالت آسمانی حق، که ما به آنها معتقدیم و بین تأثیرات دیگری که مستند به سایر قوای موجود در طبیعت هستند، خود تحول علمی، نارسایی نظریه‌ی تفاعلی از تفسیر همه‌ی حالات شفایی در علم طب را اثبات کرده است. طوری که با تحول علم مادی در نیمه‌ی دوم قرن بیستم و با گشایش وسیعی که انقلاب ارتباطات و اطلاعات ایجاد کرده، علاوه بر پیشرفت سریع تکنولوژی و برخوردهای فکری میان تمدن‌های مختلف انسانی در حوزه‌های مختلف، از جمله موضع علمی جهانی مربوط به مسائل مادی و روحی، «ادراک عقلی در تجربه و فهم طبیعت در نظریه‌ی کمّ فراتر رفت. طوری که این نظریه، تناقض آزمایشی‌ای را پدید آورد که دو رفتار متناقض را برای ماده نمایان ساخت: یکی، شکل جسم‌های کوچک جاری شده با نیروی محدود به خود می‌گیرد، و دیگری، شکل موج‌های متصلی را به خود می‌گیرد. پس از آن پژوهش علمی نمایان ساخت که نباید این جسم‌های کوچک را مانند اشیاء تصور کنیم، بلکه آنها کارهایی هستند که بدون در نظر گرفتن

تفاعل آنها با کارهای دیگر، نمی‌توان آنها را مشخص کرد^۱ یعنی علم جدید، از این اندیشه که هستی قالب‌های اساسی ثابت (مادی یا روانی) دارد، دست برداشت و به این مسئله منتقل شد که: قوانین ماده عبارتند از: «تفاعل‌های مستمر کارهای مرتبط؛ که در حقیقت تجلیات نظام کلی یکپارچه‌ای است که آن را واقع می‌نامیم»^۲.

نقش دانشمندان نیز به عنوان نظاره‌گران مستقل ردّ شد و ثابت شد که روشی که آنان در بررسی طبیعت شرط کرده‌اند که معین می‌کند آنان قادر به کشف آن نیستند، ردّ شد. طوری که فرانس‌هایزبرگ بر این باور است که: آنچه ما ملاحظه می‌کنیم، خود طبیعت نیست، بلکه طبیعت کشف شده بر اساس روش سؤال ما است. به بیان دیگر، طبیعت در واقع انعکاس روشی است که عقل آنها، ملاحظه را دسته‌بندی می‌کند. یا آنچه آنان قادر به ادراک آن هستند، واقع نیست، بلکه ترکیبی است که به صورت تقریبی ساخته شده و بر واقع افکنده می‌شود. نتیجه‌ای که هایزبرگ می‌گیرد این است که دانشمندان به صورت مطلق، بی‌طرف نیستند، بلکه با کار طبیعت که ملاحظه می‌کنند، در ارتباطند. پس دانشمند «من» مستقل نیست، بلکه با آنچه که او قادر است آن را درک کند، مرتبط است.^۳

آنچه در گستره‌ی علم‌گرایی معاصر ملاحظه می‌شود این است که بحث علمی، به سوی باز شدن به روی دو گانه‌ی «ذات - موضوع» است و

^۱. دکتر صلاح الجابری؛ خارقیه البارا سایکولوجی من المنظور العلمی، ص ۱۸۸.

^۲. همان، ص ۱۸۸.

^۳. Ibid , p-۲۳ - ۲۴.

با شدت تلاش می‌کند نظریات جزئی را در نظریه‌ای واحد، یکپارچه کند؛ برای تفسیر هستی: امری که ما آن را گام مهمی قلمداد می‌کنیم به سوی نزدیک شدن و تعامل میان علوم عقلی و علوم دینی و روحی. شاید تجارب دانشمند ژاپنی، ه. موتویاما، دلیل این امر را توضیح داده باشد. او تلاش کرد روش علمی را بر اعتقادات صوفیه و دینی اجرا کند.

موتویاما یک پزشک، روان‌شناس، در عین حال روحانی است. به همین خاطر تغییرات روحی و فیزیولوژیکی‌ای که در هنگام پرداختن به ریاضت، روزه و سایر فعالیت‌ها را در نظر گرفت: فعالیت‌هایی که هدف آنها پاک‌سازی عقل، نفس، و جسم است و فرض می‌کند که موجودات بشری می‌توانند نیرویی بسیار بزرگ‌تر از نیروهای مادی را به دست بیاورند و این نیروها عامل اصلی در تطور ما به شمار نمی‌آیند و بس، بلکه در حتمی بودن حفظ جنس بشری اهمیت دارند.

لازمه‌ی تحقیق موتویاما اشخاصی بود که در نتیجه‌ی فعالیت‌های دینی طولانی مدت، تغییراتی را در هوش (آگاهی) به دست آورده بودند. او نیز چون هم یک روحانی و هم یک دانشمند بود، مسافت‌های طولانی‌ای سفر کرد تا اشخاص مناسب را بیابد.

او برای اجرای پژوهش‌های خود دستگاه‌های تخصصی را به کار گرفت همچنان که مجبور به طراحی دستگاه‌هایی شد برای اندازه‌گیری مغناطیسی بیولوژیکی موجود در جسم انسان، بدون آنکه آن دستگاه جسم انسان را لمس کند.

خلاصه‌ی تجربیاتی که موتویاما بدست آورد، به صورت علمی اثبات کرد که اعتقادات صوفیه درباره‌ی عالم غیرمادی و تأثیر آن بر عالم مادی که قبلاً توسط بیشتر دانشمندان، بدون تست یا آزمایش تجربه‌ای که امروزه می‌بینیم، ردّ شد ریشه در یک قاعده‌ی تجربی دارد و مشکلات متافیزیکی‌ای که در نتیجه‌ی پژوهش درباره‌ی حقیقت عقل، یا روح، و پیوند آن با ماده یا جسم، یا وجود سطوح روحانی در هستی که تابع مقیاس‌های سطح مادی نیستند، نمایان شد و برای آنها راه‌حل‌ها یا حداقل راه همواری یافته شد که بر اساس روش تجربی مورد استفاده‌ی علم جدید، حل شوند،^۱ یعنی قوای خارق‌العاده راه خود را در پیش گرفت تا یکی از حقایق علمی ثابت شده باشد چون تجربیات آزمایش شده آن را به صورت بی‌اشکال تأیید می‌کند.^۲

این امر نیز ما را برآن می‌دارد که به الگوی تفاعلی نیز مانند الگوی بیولوژیکی بنگریم: از حیث قرار گرفتن در زاویه‌ی نارسایی از امکان ارائه‌ی همه‌ی حالات علاجی و شفایی‌ای که می‌توان آنها را فرابینو تفاعلی نامید.

به این صورت نیاز شدید به ضرورت باز کردن آفاق جدید در پژوهش علمی وجود دارد که در زمینه‌ی داده‌های خود علاوه بر روش‌های تجربی مستند به روش‌های معرفتی تصوفی باشد. شأن این امر هم بنا به

^۱ Motoyamva .

^۲ . دکتر علی‌الوردی: خوارق‌الاشعور، ص ۱۴۳.

نظر افراد فراوان، این است که جهشی سرسام‌آور را در فهم انسان از ذات خود، و واقعی که او جزئی از آن است، محقق کند.^۱

الگوی سوم : الگوی طب فرابیوتفاعلی

اگر طب بیولوژیکی در تأثیراتی جست‌وجو می‌کند که در اثر عوامل تأثیرگذار درمانی مادی، مانند داروهای شیمیایی است

اگر طب تفاعلی بر نظریه‌ی خود درمانی تکیه دارد و به صورت ضمنی علاج بیماری‌ها یا بهبود حالت تندرستی را بدون دخالت عوامل مؤثر خارجی می‌داند، و حتی بر عوامل تأثیرگذاری روان‌شناختی (روانی)، مانند اعتقاد، شادی، اندوه، و ... تکیه می‌کند،

در میان الگوهای طب الگوی سومی وجود دارد که در طب بر حالت بدنی یا روانی مریض تکیه نمی‌کند، بلکه به صورت کلی به قدرت علاجی و شفای‌ای تکیه می‌کند که می‌توان آن را فرابیوتفاعلی نامید. یعنی قدرتی که نه بر داروها تکیه می‌کند و نه بر حالت روانی و الهامی مریض، بلکه بر قدرت علاج خارق‌العاده – اگر این تعبیر جایز باشد یعنی بر علاج مریض به روش غیر کلاسیک.

در این روش تأثیرات علاجی از برخی اشخاص به سیستم‌های بیولوژیکی و موجودات زنده‌ی دیگر منتقل می‌شود؛ بدون هیچ یک از وسایل ارتباطی شناخته شده.

^۱ . دکتر صلاح‌الجابری، همان، ص ۱۸۹.

این روش در علاج، بیرون از مرزهای نظری هر یک از دو الگوی بیولوژیکی و تفاعلی است. متخصص آن هم اهل روح پیرو رسالت‌های آسمانی، یعنی «صوفیه» است و ما در فصل دوّم إنّ شاء الله به تفصیل به آن می‌پردازیم.

فصل دوم

تصوف و شفای فراکلاسیک

(شفای اعجازی یا خارق‌العاده)

در فصل پیش به الگوهای طبی کلاسیک (بیولوژیکی و تفاعلی) اطلاع یافتیم و به الگوی سوم (خارق‌العاده) اشاره کردیم که تا کنون به صورت رسمی تثبیت نشده است این هم به خاطر علل و عوامل واضح علمی است و آن اینکه، علم جدید ابزارهای علمی‌ای را در اختیار ندارد که توان غوص در ژرفای آن و شناخت اسرار آن را داشته باشد و به تبع آن، نظریات علمی‌ای را در تفسیر آن وضع کند.

از نقطه نظر صوفیه، امکان رسیدن علم - به حقایق شفای اعجازی، امری محال به شمار می‌رود؛ البته اگر دانشمندان تلاش برای درک اموری که خود آنان، آنها را جزء فهرست علوم غیر کلاسیک طبقه‌بندی می‌کنند همچنان به روش‌ها و ابزارهای سنتی تکیه کنند. مانند علم پاراسایکولوژی یا متافیزیک یا علوم دینی که به عقاید ماورایی تکیه می‌کنند ما ایمان به وجود مخلوقات غیبی نظیر فرشتگان، جن، و ... (و به قول قرآن) وَ یَخْلُق ما لا تعلمون^۱ گام اولی که شایسته است علم جدید بردارد تا آن را به

^۱. نحل / ۸.

کشف عالم طبّ خارق‌العاده توانا سازد، اعتراف به وجود قدرت غیرمادی، بیرون از حدود نفس و عقل بشری است که می‌تواند بر جنبه‌ی بیولوژیکی، و جنبه‌ی روان‌شناختی، و حتی جنبه‌ی متافیزیکی او تأثیری داشته باشد.

گام دوم نیز اعتراف به این است که این قدرت، از یک منبع رسالتی آسمانی الهی سرچشمه گرفته است. یعنی منبع این قدرت دینی متعالی است؛ به ویژه آنکه همه‌ی مشایخی که به دست آنان خوارق شفایی نمایان می‌شود، تأکید می‌کنند که این خوارق از آنها نیست بلکه از نزد خدا است و او است که شفا می‌دهد و آنان تنها واسطه‌هایی هستند که دعاها و نیایش‌های خود را در پیشگاه خداوند ارائه می‌کنند و خداوند جل جلاله است که شفابخش است پس این حالت، حالتی فراتر از بشر است و از این رهگذر تابع اصطلاحات پژوهش‌های علمی کلاسیک نیست.

گام سومی که بر آنها لازم است، این است که به دقت تفسیراتی را که استادان این علم، نظیر مشایخ طریقه‌های صوفیه، به آنان ارائه می‌دهند، در نظر بگیرند.

از این رهگذر آنان می‌توانند آزمایش‌هایی را انجام دهند که همه‌ی اینها را اثبات یا نفی می‌کند. به این شرط که آن آزمایش‌ها و تجربیات در چارچوب دقیقی باشند که مشایخ طریقه به آنان ارائه می‌دهند.

تا علم جدید این گام‌ها یا ملاحظات را در نظر نگیرد و با جدیت لازم با آنها تعامل نکند، حلقه‌ی علمی میان طب کلاسیک و طب خارق‌العاده‌ی عرفانی مفقود می‌ماند و همه‌ی تفسیراتی که ارائه می‌شود، صرفاً فرضیاتی است که از سطح درجا زدن فراتر نمی‌رود.

برای آنکه علم جدید این گام را به سوی توجه به علوم خارق‌العاده، به شکل عام و به الگوی طبی خارق‌العاده به شکل خاص بردارد، برخی آرای مشایخ تصوف اسلامی را ارائه می‌دهیم، و به صورت خلاصه، درباره‌ی این علم از حیث سرآغاز ابزارها و اهداف آن مطالبی را عرضه می‌کنیم.

تصوف و خوارق

معروف است که انواع متعددی تصوف در جهان وجود دارد: تصوف هندی، تصوف بودایی، تصوف ایرانی، تصوف یونانی، و این غیر از تصوف-های شرایع اصلی معروف است. یعنی تصوف یهودی، تصوف مسیحی، و طبعاً تصوف اسلامی.

آنچه در اینجا درباره‌ی آن سخن می‌گوییم این است که تصوف جهانی مشروط به این است که باید از جانب خداوند پاک و والا بر بندگان مخلص خود نازل شده باشد. از این رو، در صورت سالم بودن و حقیقی بودن پیوند میان صوفی و خداوند پاک و والا، تفاوتی از لحاظ صوفی بودن بین مسیحی، یا مسلمان، یا یهودی وجود ندارد. طوری که هر صوفی، بر اساس هر رسالت آسمانی، در هر زمان که خداوند او را هدایت کند و برگزیند، امکان ظاهر شدن صفات خارق‌العاده بر او، که آن ارتباط را اثبات کند و بر آن دلالت کند، وجود دارد.

اگر بخواهیم در این موضوع بیش از این تعمق کنیم، باید اولاً تعریف ساده‌ای از «شفای عرفانی» گوشه‌ای از تاریخ این شفا، برخی مسائلی که حقیقت این علم نمایان می‌سازد، میزان آگاهی استادان آن به آن، تعامل آنها با آن، و نمونه‌های عملی آن را ارائه نماییم.

تعریف شفای عرفانی

شفای عرفانی، عبارت است از شفای فوری‌ای که برای مریض یا کسی که دچار حالتی عارضی در نفس یا بدن خود شده است، با تکیه بر جانب روحی دین آسمانی حاصل می‌شود. یعنی با تکیه بر معجزات انبیا، یا کرامات اولیا بدون تکیه بر وسائل کلاسیک درمانی.

علت استفاده از لفظ «عرفانی» با این نوع شفا، و عدم استفاده از لفظ‌های دیگری نظیر، شفای «خارق‌العاده» یا «شفای اعجاز‌گر» یا ... این است که به نظر ما عامل مشترک در همه‌ی پدیده‌های شفای خارق‌العاده بر دست انبیا و اولیاء در اصل نتیجه‌ی دستیابی آنان به توان روحی خاصی است فراتر از توان عادی بشری و این قدرت اگر این تعبیر درست باشد تنها در حالی در انسان پدید می‌آید که عارف باشد؛ خواه آن عرفان از طریق برگزیدگی باشد یا از طریق کسب و مجاهده‌ی متعارف در میان اهل عرفان.

اما سایر سبک‌های شفا، که بر روش‌های غیر دینی تکیه می‌کنند، مانند آداب و رسوم و شعاعیری که در معبده‌های باستان یا نزد ملت‌های ابتدایی، یا به هر وسیله‌ی دیگر نظیر سحر، جادو، یا... صورت می‌گیرد،

جزء اصطلاح «شفای عرفانی» قرار نمی‌گیرد، نه در این تحقیق و نه در کل رویکرد ما.

گوشه‌ای از تاریخ شفای عرفانی

در تعریف خود از «شفای عرفانی» بیان کردیم که این شفا، یا معجزه‌ی یک پیامبر است یا کرامت یک ولیّ از این رو شکی نیست که تاریخ این نوع شفا، در برهه‌ای زمانی قرار می‌گیرد که از پیامبر خدا، آدم (علیه السّلام) تا زمان کنونی امتداد دارد. چون عمر بشریت خالی از یک نبی یا ولیّ نبوده است و به تبع آن، بسیار کم اتفاق می‌افتد که زمانی یافت شود که در آن آثار خارق‌العاده‌ای دالّ بر وجود الهی و رسالی نباشد و بالطبع، یکی از انواع آن پدیده‌های خارق‌العاده، یعنی پدیده‌ی شفایی که به روش غیر کلاسیک رخ می‌دهد، وجود نداشته باشد.

در میان آن تاریخ طولانی پدیده‌ی شفای خارق‌العاده، در روزگاران پیاپی، می‌توان پدیده‌ی شفای عرفانی را به صورت واضح و روشن در دو رسالت بزرگ جهانی، یعنی رسالت مسیحی، و رسالت اسلامی یافت. در رسالت مسیحی، هم همه‌ی انجیل‌ها، و هم قرآن کریم، اتفاق نظر دارند که حضرت مسیح (علیه السّلام) به قدرت خود بر «شفای خارق‌العاده، در سطح وسیع شهرت داشت. در این باره کافی است این کلام خداوند تعالی در قرآن کریم را یادآوری کنیم که بر زبان عیسی (علیه السّلام) درباره‌ی قدرت اعجاز‌گر او بیان کرده است: قدرتی که خداوند تعالی در او نمایان

ساخته است و یکی از آنها قدرت شفای خارق‌العاده است. خداوند پاک می‌فرماید: آیه ۴۹، آل عمران وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ^ط أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَنُفِخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ ^ط وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ ^ط وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ^ج إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ

در اینجا سه قدرت مهم وجود دارد:

یکم: قدرت آفرینش (ایجاد حیات)

دوم: شفای فوری و خارق‌العاده‌ی بیماری‌هایی که احتمالاً در طب جدید نیز علاج‌ناپذیر باشند.

سوم: زنده کردن مردگان (بازگرداندن حیات)

اگر به دین اسلام بیابیم، نمونه‌هایی از شفای عرفانی را در حضور رسول اعظم ﷺ می‌یابیم که آمارگیری آنها دشوار است. در میان آنها معجزات ذیل را برگزیده‌ایم.

- بخاری، مسلم، و دیگران روایت کرده‌اند که رسول خدا (صلی الله علیه و سلم) در جنگ خیبر پرچم را به دست علی بن ابی‌طالب داد که

چشم درد داشت. وقتی پیامبر در چشم او فوت کرد، آن فوت پادزهری شد برای چشم او، و او به اذن خداوند بهبودی یافت.^۱

- ابوجهل در جنگ بدر دست معوذین عفراء را قطع کرد. او در حالی آمد که دست خود را به همراه داشت. رسول خداوند آب دهان خود را به آن زد و آن را به دست او چسباند. دست فوراً چسبید.^۲

- در جنگ خندق ساق پای علی بن حکم زخمی شد و شکست. رسول خدا (صلی الله علیه و سلم) بر آن دست کشید و در همان جای خود بهبودی یافت و از اسب خود پایین نیامد.^۳

- ابن ابی شیبه - که یکی از پیشوایان حدیث است، روایت کرده است که: زنی از قبیله‌ی خثعم نزد رسول خدا ﷺ آمد که با خود کودکی داشت و او بیماری‌ای داشت که حرف نمی‌زد، پیامبر آبی آورد دهان خود را در آب کشید و هر دو دستش را در آن شست. سپس آن را به آن کودک داد. به آن زن هم امر کرد که شمشیر پیامبر را بیاورد. و کودک را با آن شمشیر تماس داد. آن پسر بهبودی یافت و چنان عاقل و سخن‌ور شد که از عقول مردم فراتر بود.^۴ و به همین ترتیب در اینجا می‌توان به بیان هزار مثال دیگر از این قبیل که بیان گردید پرداخت، و اعظم این معجزات در کتب حدیث و سیر بیان گردیده است.

^۱ صحیح بخاری، ج ۴، ص ۱۵۴۲، حدیث شماره‌ی ۳۹۷۳؛ صحیح مسلم ج ۴، ص ۱۸۷۱، حدیث شماره‌ی ۲۴۰۴.

^۲ قاضی عیاض، الشفاء، ج ۱، ص ۳۲۴.

^۳ به روایت امام بغوی و قاضی عیاض در: الشفاء ج ۱، ص ۳۲۳.

^۴ مصنف ابن ابی شیبه، ج ۵، ص ۴۸، حدیث شماره‌ی ۲۳۵۸۴.

دست مبارک رسول ارجمند ﷺ مانند داروخانه‌ی لقمان حکیم بود و آب دهان او مانند چشمه‌ی آب حیات خضر رضی الله عنه بود. دم او هم در شفابخشی گویی دم عیسی بود.

مردم در معرض آفات و بلا‌ها قرار می‌گیرند. شکی نیست که بیماران، کودکان، و دیوانه‌های فراوانی نزد پیامبر ﷺ آورده می‌شد که بدون شک همه‌ی آنها از بیماری‌ها و آسیب‌های خود شفا می‌یافتند. تا جایی که طاوس یمانی که یکی از پیشوایان تابعین است، به صورت قطعی می‌گوید: هر دیوانه که نزد پیامبر ﷺ آمد او دست شریف خود را بر سینه‌ی آن دیوانه گذاشت، شفا یافت.^۱

اولیای امت محمدی نیز به قدری کرامت‌های شفایی (شفاهای خارق‌العاده‌ی فوری) داشته‌اند که فراتر از حد تصور و خیال است. از جمله آنچه که از شیخ فاروقی نقل شده است که فردی جذامی نزد او آمد و از او خواست که برای وی دعای شفا کند شیخ هم از آب وضوی خود به او نوشاند و او فوراً شفا یافت. نمونه‌ی دیگر از شیخ حبیب عجمی نقل شده است که مردی نزد او آمد و از درد پای خود شکایت کرد و از او خواست که برای وی دعا کند شیخ در مجلس خود بود. وقتی مردم پراکنده شدند، قرآن را برداشت و برگردنش آویخت و گفت: ای خدا! حبیب را روسیاه نکن. سپس گفت: ای خدا! او را چنان تندرست کن که برگردد و نداند که کدام پایش درد می‌کرد. آن مرد فوراً شفا یافت. مردم از

^۱ . سعید نورسی: المعجزات الاحمدیه، ص ۱۰۳.

او پرسیدند. درد در کدام پایت بود؟ گفت: نمی‌دانم ۱ نقل می‌شود که مردی به او گفت: من بر تو سیصد درهم، قرض دارم.

گفت: از کجا؟

گفت: بر تو قرض دارم.

گفت: برو تا فردا سپس گفت: خدایا! اگر راست می‌گویدی، دین او را ادا کن و گرنه، او را از لحاظ بدنی مبتلا کن. آن مرد در حال فلج نزد او آورده شد و گفت: توبه!

حبیب گفت: خدایا! اگر راست می‌گویدی، او را تندرست کن. آن مرد چنان شد که گویی از بند رسته بود ۲. یعنی فوراً شفا یافت.

نمونه‌ی دیگر، روایت شده است که محمدبن علی بن الدویله (وفات در: ۸۲۷ هجری) دست‌های خود را بر جای درد می‌کشید و مریض بهبودی می‌یافت.

نمونه‌ی دیگر آن است که به شیخ حیات بن قیس حرّانی نسبت داده شده است که: دست خود را بر یک چشم نابینا و بی‌فروغ گذاشت. آن چشم دوباره سالم شد و آن مرد دوباره بینا شد. ۳

نمونه‌ی دیگر اینکه، نقل شده است که مردی گفته است: در سال ۱۹۶۷ م مبتلا به «سیروز کبد» بودم. او مدتی طولانی به پزشکان مراجعه کرده است، اما بدون فایده. او گفته است: پدرم یکی از مریدان شیخ

۱. الشیخ یوسف النبهانی: جامع کرامات الاولیاء، ج ۱، ص ۹۲، دارصادر، بیروت.

۲. همان، ص ۳۸۷.

۳. دکتر عبدالستار، عزالدین الراوی، همان، ص ۸۵.

عبدالکریم کسنزانی بود و بیش از هشتاد سال سن داشت و یک مرد صوفی بود. روزی به من گفت: پسرم: از روح شیخ عبدالکریم شاه کسنزانی استمداد بگیر و برای او سوره‌ی فاتحه را بخوان و آن را به روح پاک او هدیه کن. من نیز کاری را که پدرم گفت، انجام دادم و همان شب که خوابیدم، مردی را دیدم که به من گفت: پسرم! چرا من را ندا کردی؟

من هم به او گفتم: شما چه کسی هستید؟

به من گفت: من شیخ عبدالکریم شاه کسنزانی هستم. سپس بر شکم من دست کشید و به من گفت: به اذن خداوند بهبود یافته و تندرست، برخیز من نیز که از خواب بیدار شدم، از اثر آن بیماری خطرناک، چیزی در وجود من باقی نمانده بود. ۱

یکی از کرامت‌های شیخ سلطان حسین کسنزانی، قدس الله سره - الشریف این است که او به یکی از مریدان خود، موسوم به عزیز امر کرد که به خاطر امر ارشاد به موصل برود. اما این مرید فقیر در دل خود با حضرت شیخ حسین سخن گفت و به خاطر حال و ضعف خود، و نیز عدم آشنایی با زبان عربی و توان راه رفتن به موصل سخن گفت: با این حال، امر شده است که به آنجا برود و مرید دیگری را نیز که لنگ و ضعیف‌تر از او بوده است، با خود ببرد که این امر بر دشواری و تنگنای مسئله برای او افزود. در آن زمان نیز نه وسایل سفر مهیا بود و نه راه هموار. بلکه یا با پای پیاده بود یا سوار بر حیوان سواری. با این همه، آنان

به آسانی و سادگی به موصل رسیدند. هر وقت کسی بخواهد راه ارشاد را طی کند، خداوند این گونه امر را آسان می‌کند.

بالاخره آنان با مردی فقیر در خانه‌ای خرابه مستقر شدند. همسایه‌ی آن مرد فقیر، مسیحی بود، و در میان خانواده‌ی آنها یک خانم سالخورده‌ی مسیحی وجود داشت که بیش از ده سال بود بیماری او را زمین‌گیر کرده بود. آنان وقتی از آمدن این دو مرید مطلع شدند، از آنها در خواست دعا برای شفای مریض خود کردند و اینکه به آنها پنجاه لیره طلا بدهند.

آن دو مرید نیز به آنان گفتند: کارهای ما فقط به خاطر خداست و نه پاداش می‌خواهیم و نه تشکری. هنگام آمدن آن پیرزن، خلیفه با عصایی که در دست داشت به او ضربه‌ای زد و از حضرت شیخ حسین (قدس‌الله‌سره الشریف) مددی گرفت و آن زن فوراً با اذن خداوند، با حالت شفا یافته برخاست. ۱

یکی دیگر از کرامت‌های شیخ سلطان حسین کسنزانی (قدس‌الله‌سره الشریف) کاری است که برای مردی از اهالی استانبول در ترکیه اتفاق افتاد. آن مرد با بیماری‌ای دست به گریبان بود که مراجعه به پزشکان اکثر پایتخت‌های اروپایی نیز سودی نبخشید. یک شب، مردی در خواب نزد او آمد و به او گفت: بیا به «کربچنه» در عراق. وقتی که به طریقت ما بیایی، شفا می‌یابی. آن مرد وقتی که از خواب بیدار می‌شود، تصمیم می‌گیرد که بار سفر را ببندد و به کربچنه آمد. وقتی به آنجا رسید و حضرت سلطان حسین (قدس‌الله‌سره الشریف) را دید که با مریدان خود نشسته است، بر

دست‌های او افتاد آنها را می‌بوسید و می‌گفت: تو من را صدا زدی و من هم آمدم.

شیخ (قدس‌الله سره‌الشریف) نیز به او گفت: اکنون زمان آن است که بیعت کنی و چهل روز به «خلوت» بروی. آن مردم سخن شیخ را قبول می‌کند و مدت زیادی نمی‌گذرد که شفا در او نمایان می‌شود.^۱

این نمونه‌ها، غیر از کرامت‌های شفای شکفت‌انگیزی است که از صحابه، رضوان‌الله علیهم، روایت شده است از جمله آنچه که از حضرت علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام روایت شده است که یکی از دوستان او که یک برده‌ی سیاه بود، سرقت کرد آن فرد نزد حضرت علی آورده شد. از او پرسید: آیا دزدی کردی؟

گفت: بله

حضرت علی دست او را قطع کرد. آن فرد از نزد حضرت علی رفت. سلمان فارسی علیه‌السلام و ابن‌الکواء با او ملاقات کردند. ابن‌الکواء گفت: چه کسی دست تو را قطع کرد؟ گفت: امیرالمؤمنین، یعسوب‌موحدین، داماد رسول خدا، و همسر فاطمه، گفت: دست تو را قطع کرده است. با این حال تو او را می‌ستایی؟

گفت: چگونه او را نستایم: درحالی که دست من را به حق قطع کرده است و من را از آتش جهنم نجات داده است. سلمان علیه‌السلام، این خبر را به علی علیه‌السلام داد. حضرت علی نیز أسود را فراخواند و دست خود را بر ساعد او گذاشت و آن را با دستمالی پوشاند و دعاهایی خواند ما صدایی

را از آسمان شنیدیم که پارچه را از روی دست بردار. ما نیز پارچه را برداشتیم. ناگهان دیدیم که دست به اذن خداوند تعالی بهبود یافته. ۱.

نمونه‌ی دیگر آن است که خالد بن ولید، رضی الله عنه، قلعه‌ی بلندی را محاصره کرد. آنان گفتند: تا سمّ نوشی، تسلیم نمی‌شویم. او هم سمّ را نوشید و سمّ به او زیانی نزد. ۲.

نمونه‌ی دیگر، آن است که از الزبیده روایت شده است که در راه خدا چنان شکنجه شد که چشم خود را از دست داد، مشرکان گفتند: لات و عزّی چشم او را آسیب‌زده کردند. آن خانم (زبیره) گفت: نه به خدا! هرگز، خداوند هم بینایی او را به او برگرداند. ۳.

نمونه‌ی دیگر آن است که ابومسلم خولانی روایت شده است که آسود عنسی، وقتی که ادعای نبوت کرد، او را فراخواند و به او گفت: آیا شهادت می‌دهی که من رسول خدا هستم؟

گفت: نمی‌شنوم.

گفت: آیا شهادت می‌دهی که محمد رسول خدا است؟

گفت: بله

لذا دستور داد که آتشی روشن شود و او را در آتش انداخت. مردم

دیدند که در حال نماز است و آن آتش بر او سرد و سالم شد.

۱. شیخ یوسف النبهانی: جامع کرامات الاولیاء، ج ۱، ص ۳۸۸.

۲. ابن تیمیه: الفرقان، ص ۱۲۱: البراز: الاعلام العلیه فی مناقب ابن تیمیه، تحقیق زهیر الشاویش، المکتب الاسلامی، ص ۶۲.

۳. همان.

و وقتی بعد از رفتن رسول خدا ﷺ به مدینه رفت، عمر او را بین خود و ابوبکر صدیق رضی الله عنهما نشانده و گفت: هر سپاس و ستایش شایان خداوند است که من را نمیراند که یکی از امت محمد صلی الله علیه و آله را دیدم که با او همان کاری کرد که با ابراهیم خلیل الله کرد. ۱.

همچنین روایت شده است که در غذای کنیزی سم گذاشته شد. ولی به او زیان نزد. ۲.

بازهم روایت شده است که زنی به شوهر خود خیانت کرد شوهرش او را نفرین کرد آن زن کور شد. آن زن آمد و توبه کرد برای او دعا کرد و خداوند بینایی او را به وی برگرداند. ۳.

نمونه‌ی دیگر، آن است که از عبدالواحد بن یزید روایت شده است که فلج شد. به درگاه پروردگار دعا کرد که هنگام وضو اعضای او را رها کند. لذا هنگام وضو اعضای او باز می‌شد و پس از آن دوباره به حالت فلج برمی‌گشت. ۴.

به این ترتیب، می‌بینیم که پدیده‌ی شفای روحی (صوفی) در ادیان، در بستر تاریخ فضای بزرگی را دربرگرفته است که نه تنها امکان انکار آن وجود ندارد، بلکه شواهد آن هر روز، تا زمان حاضر نیز افزایش می‌یابد و این امری است که هر پژوهشگر می‌تواند آن را به صورت روشن و واضح در طریقه‌ی کسنزانی ببیند؛ به عنوان یک الگوی زنده و واقعی بر جاودانگی قدرت روحی رسالت محمدی در جهان انسانی.

۱. همان، ص ۶۲.

۲. همان.

۳. همان.

۴. همان.

فصل سوم

شفای عرفانی (شگفت‌انگیز)

در عصر جدید

شاید تنها فرق میان حقیقت علمی و اساطیر ملّی، این امکان باشد که اولی تکرار پذیری‌ای را محقق می‌سازد که انجام تجارب و آزمایش‌های کافی را تضمین می‌کند تا صادق بودن خود را به مثابه‌ی یک واقعیت قابل لمس اعلام کند: برخلاف خرافات و اساطیری که در اصل مجرد حکایاتی از بافت خیال‌اند.

از سوی دیگر، اگر علم جدید می‌خواهد که پدیده‌های شفای شگفت‌انگیز را با جدّیت علمی به کار بندد، قبل از هرچیز شرط می‌کند که الگویی واقعی و نه تاریخی، یا روایی دینی، یا ملّی در اختیار داشته که در آن شرط تکرارپذیری فراهم باشد که همان نتایج را به دست بدهد و شرط امکان‌پذیری اجرای آن در شرایط، اماکن، و زمان‌های مختلف نیز در آنها فراهم باشد. این امر هم اولاً به خاطر اجرای آزمایش‌های لازم و تجاربی که از لحاظ علمی، قاطعانه اثبات می‌کند که مصداقیت حدوث و واقعیت آن پدیده‌ها، و در ثانی، از این رهگذر، تلاش برای تفسیر آنها و گسترش دایره‌ی عمل به آنها برای بهره‌برداری کردن از آنها در سطحی که در گروه یا دسته‌ی معینی منحصر نشود.

حال آیا چنین الگویی با این شروط در این عصر فراهم است؟
به رغم آنکه پدیده‌های پاراسایکولوژی در شرق و غرب جهان
پراکنده است، با این حال، الگوی مورد پیشنهاد در این مجال، که شروط
موردنظر را به خوبی و به صورت عالی محقق می‌سازد، را در تصوف
اسلامی و به صورت مشخص در طریقه‌ی کسنزانی می‌یابیم. به همین
خاطر، آن را به مثابه‌ی الگویی مورد استناد قرار می‌دهیم برای ارائه‌توان-
های شفاگری شگفت‌انگیز، با انواع مختلف آن؛ همراه با ذکر مهم‌ترین
جوانبی که به نزدیک شدن، عملی علم و دین یاری می‌رساند.

نمونه‌های شفا شگفت‌انگیز در طریقه‌ی علی‌یه‌ی قادریه‌ی کسنزانی

از جمله اموری که طریقه‌ی کسنزانی با آن شناخته می‌شود، توانایی
پیروان آن به انجام دادن کارهای خارق‌العاده است. مانند اینکه یکی از آنها
با تیر خود را می‌زند، یا ابزارهای تیزی مانند سیخ و خنجر را در جسم
خود فرو می‌کند یا خود را در معرض شعله‌ی آتش سوزان یا زهر افعی‌ها
و عقرب‌ها قرار می‌دهند. در عصر حاضر نیز خود را در برابر جرقه‌های
برق قرار می‌دهند یا کارهای دیگر را انجام می‌دهند، بدون آنکه یکی از آنها
کمتر آسیبی ببیند. طوری که زخم‌های آنها شفا می‌یابد و جسم آنان در

برابر دردهای مختلف به روشی مقاومت می‌کند که نمی‌توان آنها را با کمتر از خارق‌العاده توصیف کرد.^۱

در ادامه‌ی شرحی مسبوط از مهم‌ترین کارهای خودزنی با ابزارهای جراحی آور یا ابزارهای دیگر را بیان می‌کنیم که در طریقه‌ی کسنزانی انجام می‌شود. نیز نتایج آزار جسمی‌ای که حصول آنها به علت این کارها، از لحاظ پزشکی سنتی (بیولوژیکی یا تفاعلی) مورد انتظار است را شرح می‌دهیم. در حالی که نتایج علمی حاصل از آن ضربات، شفای فوری و تام به طریق خارق‌العاده نسبت به تمام قوانین فیزیکی و شیمیایی طبیعی است.

نوع یکم: اعمال خودزنی جسم با ابزارهای جراحی آور

ابزارهای مورد استفاده:

انواع سیخ، خنجر، شمشیر، عصای چوبی، شلیک گلوله از کلاشینکف، طپانچه، و هفت تیر

اجزایی که مورد زدن قرار می‌گیرند:

گونه‌ها، زبان، قاعده‌ی دهان، لاله‌ی گوش، بازو، عضلات سینه، شکم، جمجمه‌ی سر، چشم، گردن، استخوان ترقوه، و اعضاء و اجزای دیگر،

نتایج مورد توقع

- دردهای بزرگ در حالات همسان

^۱ . به دلیل ماهیت غالب بر کارهای خارق‌العاده در طریقه‌ی کسنزانی، که مرید به زدن خود با ابزار جراحی آور یا قرار دادن آن در معرض چیزی مانند آتش، سم، یا برق می‌پردازد. پس اصطلاح «اعمال خودزنی» را بر آن اطلاق می‌کنیم که نزد عموم مردم و اهل طریقت به صورت یکسان به کار می‌رود.

- خونریزی

- انواع التهاب

- نتایج عملی حاصل شده

- مقاومت خارق‌العاده در برابر دردها؛ هر قدر ساده هم باشد.

- مقاومت خارق‌العاده در برابر خونریزی. طوری که از تمام ضربه-

های جراحی‌آور جز چند قطره خون بیرون نمی‌آید و این قطرات اندک یا رشته‌ی بلندی که احتمالاً از زخم جاری می‌شود، مشایخ طریقت آن را امری بسیار مهم تلقی می‌کنند.

چون این امر دلیل قاطعی است بر حصول عملی ضربه و به این صورت شک درباره‌ی آن را دور می‌سازد؛ به این صورت که کارهایی از نوع تردستی یا بازی‌های سحری باشد.

مقاومت خارق‌العاده در برابر التهابات. طوری که به صورت طبیعی انتظار التهابات بزرگی می‌رود؛ به ویژه آنکه ابزارهای مورد استفاده ضد عفونی نشده‌اند. با این حال، آنچه پدید می‌آید این است که مرید، دچار کمترین التهابات نمی‌شود.

ملاحظات دیگر

اجزای فلزی ضد عفونی نشده، دارای قطرها و اندازه‌های مختلف

عجیب تر از همه‌ی توانمندی‌های مقاومت خارق‌العاده‌ای که جسم در هنگام ادای عمل خودزنی کسب می‌کند، سرعت عجیبی است که با آن، آن جراحات‌ها شفا می‌یابد؛ صرف‌نظر از جا و حجم ضربه در جسم. طوری که آزمایش دقیق انواع ضربه‌های جراحی‌آور - بدون استثنا نشان می‌دهد که همه‌ی زخم‌ها، هر قدر و در هر جای بدن مرید باشند، به سرعت شفا می‌یابد. طوری که زخم التیام می‌یابد و آثار آن از بین می‌رود. طوری که تقریباً پیدا نیست؛ آن هم به محض بیرون آوردن ابزار جراحی آور از جسم مدت زمانی که برای شفای تام از این ضربات اندازه گرفته شده است، ۱۵ تا ۲۰ ثانیه است. در اینجا مهم است که تأکید شود که فوری بودن شفای زخم‌ها، (سرعت آن) تنها عذر غیر کلاسیک نیست. چون شفای بسیاری از این زخم‌ها بدون دخالت جراحی، در حد ذات خود امری خارق‌العاده است. حتی اگر در مدت زمانی طولانی صورت بگیرد. برای نمونه، زخم عمیقی که وارد کردن سیخ به شکم ایجاد می‌کند، مطلقاً از نوعی نیست که در شرایط عادی، اگر بدون مداوا گذاشته شود، به صورت خودکار التیام یابد به ویژه اگر سیخ کبد را پاره کند که در حالت اصابت، به کندی شفا می‌یابد یکی از مظاهر دیگر شفای شگفت‌انگیز در این جراحات‌ها، این است که کار بهبودی زخم‌ها، همراه با بهبودی تمامی آسیب‌هایی است که ممکن است برای اعضای ضربه دیده رخ داده باشد برای نمونه، صدها بار وارد کردن عمیق سیخ در عضلات سینه، ناگزیر باید به برخی از عصب‌ها ضربه‌هایی بزند که بهبود نیابند و این ممکن است که بر سلامتی حرکت برخی از اجزای اطراف بالاتر تاثیر بگذارد.

می‌توان شفای شگفت‌انگیز این نوع کارها در طریقت کسنزانی را در عنصر خارق‌العاده خلاصه کرد:

یکم: التیام خودکار جراحات‌ها

دوم: شفای هر نوع آسیب ناشی از وارد کردن ابزارهای جراحی-

آور.

سوم: رخ دادن این دوکار خارق‌العاده به صورت فوری

نوع دوم: قراردادن جسم در معرض سوزاندن با آتش

ابزارهای مورد استفاده

- انواع شعله: عصایی چوبی که تکه‌ای پارچه بر آن پیچیده می‌شود

و در نفت فرو برده می‌شود.

- صفحه‌های فلزی: طوری که تا حدّ سرخ شدن داغ می‌شوند.

- تکه‌های زغال ملتهب

اعضایی که در معرض آتش قرار داده می‌شوند.

هر دو دست، صورت، دهان، پاها

نتایج مورد انتظار

- سوختن نقاط قرار گرفته در معرض آتش

- مسموم شدن در نتیجه استثنای مقدار زیادی از اکسید کربن

نتایج عملی حاصل شده

- مقاومت خارق‌العاده در برابر سوخته شدن

- مقاومت خارق‌العاده در برابر مسموم شدن

بهبودی فوری نقاط قرار گرفته در معرض آتش

ملاحظات دیگر

هر شخص می‌تواند حرارت بالایی را حس کند که از منبع آتش مورد استفاده از فاصله‌ای بیش از یک متر حس کند.

نوع سوم: قرار دادن جسم در معرض سمّ

ابزارهای مورد استفاده

انواع افعی و عقرب

اعضایی که در معرض سم قرار داده می‌شود

دستها، زبان، اجزای دیگری از جسم

نتایج مورد انتظار

درد و خفقان موضعی در جای سمّ زدگی و بعد از دوازده ساعت، فرد گزیده شده دچار آسیب می‌شود، انواع جوش به صورت عام در جسم پخش می‌شود، درجه‌ی حرارت بدن پایین می‌آید، و فرد گزیده شده به حالت بیهوشی نزدیک می‌شود، و در بسیاری از مواقع به مرگ می‌انجامد.

نتایج عملی حاصل شده

مقاومت کامل در برابر انواع مسمومیت: فرقی نمی‌کند هر نوع افعی یا عقربی باشد، یا وضعیت سلامتی مرید چگونه باشد.

ملاحظات دیگر

- قرار دادن خود در برابر گزش انواع افعی و عقرب به صورت

- خوردن سر مارها و عقرب‌ها به صورت کامل و قورت دادن آنها از سوی دیگر، پژوهش‌ها اثبات کرده‌اند که اشتباه است کسی فکر کند جسم بشری به صورت طبیعی در برابر سم افعی‌ها، در صورتی که به صورت پیاپی گزیده شود، مقاوم می‌شود. همچنین نقطه‌ی مقابل این امر را به صورت کامل اثبات کرده‌اند طوری که با قرار گرفتن مکرر در برابر گزش‌ها، مقاومت جسم کاهش می‌یابد و این امری است که بر خارق‌العاده بودن عنصر شفایی می‌افزاید. چون اینکه مریدان این کارها را تکرار کنند، هر بار خطر آن چند برابر می‌شود.

نوع چهارم: قراردادن جسم در برابر آسیب‌های برق

ابزارهای مورد استفاده

یک مدار کامل برقی که چراغی یا هواکشی به آن وصل باشد و از جریان متناوب ۲۲۰ ولت استفاده کند. گاهی هم مقداری آب بر بدن مرید افزوده می‌شود تا خطر را افزایش دهد.

اعضایی از بدن که در معرض این جریان قرار داده می‌شود

هر دو ساعد، گردن، سینه، و اجزای دیگری از بدن

نتایج مورد انتظار

شوک الکتریکی گُشده و اگر مدت قرار گرفتن در معرض جریان الکتریکی ادامه‌یابد، به سوخته شدن بدن و زغال شدن اعضای دچار برق گرفتگی می‌انجامد.

نتایج عملی حاصل شده

- مقاومت تام در برابر جریان الکتریکی
- شفای خارق‌العاده‌ی نقاط قرار گرفته در معرض جریان الکتریکی.
- طوری که گویی جریان الکتریکی به بدن مرید هم نخورده است.

نوع پنجم: خوردن اشیای جراحی‌آور یا سمّی

ابزارهای مورد استفاده

- شیشه‌ی لامپ‌های الکتریکی، مواد جیوه‌ای سمّی‌ای که آن لامپ‌ها با آنها روکش کاری می‌شوند، تیغ‌های تراشیدن مو.
- اعضایی که این کار با آنها صورت می‌گیرد.
- این مواد خورده می‌شوند، جویده می‌شوند، و قورت داده می‌شوند.

نتایج مورد انتظار

- زخمی شدن به خاطر مواد جراحی‌آور
- مسموم شدن
- انواع التهاب

نتایج علمی حاصل شده

مقاومت کامل در برابر همه‌ی آنها و شفای فوری

کارهای دیگر

در طریقه‌ی کسزانی انواع دیگری از کارهای خارق‌العاده وجود دارد. با این حال، آنچه بیان شد، مشهورترین آنها است و کارهایی است که مریدان این طریقه به وفور انجام می‌دهند.

اثبات‌های علمی پدیده‌های شفای خارق‌العاده در این طریقت

چنان که پیش از این اشاره کردیم، طبّ علمی جدید شرط می‌کند که در پدیده‌ی خارق‌العاده دو شرط اصلی وجود داشته باشد تا آنها را در جدول پژوهش و بررسی علمی تجربی محض قرار دهد و در صورت فقدان یکی از این دو شرط، علم مادی (بیولوژیکی یا تفاعلی) آنها را به کار نمی‌بندد و آنها را جزء پدیده‌های علم پاراسایکولوژی قرار می‌دهد که هنوز هم جای بحث و ردّ و قبول دارد.

سؤال موجود در اینجا این است. این دو شرط کدامند؟

شاید سؤال مهم‌تر این باشد که: آیا این دو شرط در تمام کارهای خارق‌العاده‌ای که در اویش طریقه‌ی کسزانی انجام می‌دهند، وجود دارد یا نه، دلیل آن چیست؟ دو شرطی که به نظر علم جدید - با تمام شاخه‌ها و اقسام خود، نه فقط بخش طبی آن - ضروری است تا با هر پدیده در طبیعت به مثابه‌ی یک حقیقت علمی ملموس تعامل کند، و آن دو شرط عبارتند از:

یک: شرط تکرارپذیری. یعنی پدیده هر وقت که همان شرایط یا شرایط نزدیک به آن، فراهم شود، باید امکان تکرار داشته باشد. برای نمونه، پدیده‌ی تبخیر شدن آب هنگام بالا رفتن درجه‌ی حرارت آن یک پدیده علمی ثابت است. چون امکان تکرار این کار تا بی‌نهایت وجود دارد؛ البته اگر آب و شرایط حرارتی مناسبی وجود داشته باشد که آب را به مرحله‌ی جوش و به تبع آن به تبخیر شدن برساند. پدیده‌ی تراکم نیز

همین گونه است. به این ترتیب، هر یک از پدیده‌های طبیعی بر طبق قوانین معینی رخ می‌دهند که علم از حیث منشأ، نقشی جز کشف قوانین آنها و از این رهگذر، تلاش برای قانون‌گذاری آنها با سایر قوانین طبیعی دیگر، برای مصلحت انسان، ندارد.

تکرارپذیری یک شرط علمی اساسی برای قرار دادن هر پدیده است در اینکه آن پدیده یک حقیقت ملموس است و علم چاره‌ای جز اقرار به آن ندارد؛ حتی اگر تفسیر آن را نداند. طوری که بسیاری از نظریات علمی وجود دارند که علم اقرار می‌کند که از صادق بودن آنها مطمئن نیست، اما با آنها تعامل می‌کند تا به نظریه‌ای بهتر از آن برسد. آنچه که علم را به تعامل با نظریاتی مجبور می‌کند که از تعیین بودن آنها مطمئن نیست، وجود پدیده‌ی طبیعی تکرارپذیر است.

این شرط، یکی از علمی هستند که علم جدید را به شک کردن در پدیده‌های پاراسایکولوژی وامی‌دارند. چون، همه‌ی پدیده‌های علاج خارق‌العاده نزد غیر اهل طریقت، نیازمند عنصر تکرارپذیری موفقیت‌آمیز هستند. در حالی که اهل این طریقت مطمئنند که میزان موفقیت شفای خارق‌العاده‌ی زخم‌های درباشه ۱ در طریقت کسنزانی، ۱۰۰ درصد است. آنچه بر این نتیجه‌ی حیرت‌انگیز دلالت می‌کند، این است که اگر زخم‌های ناشی از درباشه به میزان موفقیت کامل رخ نمی‌داد، این امر به قرار دادن مرید در خطر بزرگی می‌انجامید که می‌توانست به ضربه‌ی شدید یا

۱. درباشه: ابزارهایی که مریدان طریقت، برای ضربه زدن به نقاط مختلف جسم خود، در هنگام انجام دادن کارهای خارق‌العاده‌ی خود در طریقت انجام می‌دهند مانند: انواع شمشیر، خنجر، و سیخ.

معلولیت بینجامد، البته اگر زندگی‌اش را به خطر نیندازد. در حالی که این امر بر خلاف واقعیتی است که شفای فوری همه‌ی کارهایی که مریدان این طریقت انجام می‌دهند، اثبات می‌کند.

از مطالب پیشین به این نتیجه می‌رسیم که شرط اول که فرض است که به پدیده‌ی شفای خارق‌العاده در طریقت کسنزانی، اجازه‌ی ورود به میدان پژوهش علمی را می‌دهد، یعنی تکرارپذیری موفقیت‌آمیز، در کارهای مریدان کسنزانی و پدیده‌های شگفت‌انگیز آن وجود دارد. صدق این امر را در دعوت و گشوده‌ی شیخ این طریقت، یعنی حضرت سیدشیخ محمد کسنزانی (قدس‌الله سره الشریف) از علما و پژوهشگران است تا از واقعیت آن مطمئن شوند. او از همه دعوت می‌کند که جدیدترین وسایل تکنولوژیکی را به کار ببرند که علم جدید در بررسی این گونه کارها به آنها دست یافته است و هر مقدار هم که بخواهند متکفل تکرار موفقیت‌آمیز آن است.

دو: شرط کنترل بر پدیده‌ی خارق‌العاده: یکی از بزرگترین مشکلاتی که طب جدید، پدیده‌های خارق‌العاده را بعید می‌داند و آنها را در جدول پدیده‌های پا را سایکولوژی قرار می‌دهد، این است که غالبیت عظیم رخدادها و توانمندی‌های موصوف به خارق‌العاده، در اصل پدیده‌های خودکارند. یعنی تعیین زمان و مکان وقوع آنها تحت کنترل صاحب آن کار خارق‌العاده نیست.

در حالی که ویژگی انحصاری و متمایز پدیده‌های خارق‌العاده در طریقه‌ی کسنزانی، این است که مشایخ طریقه قدرت کنترل تام آنها را از

لحاظ زمان، مکان، نوع و مقدار دارند و این امر، بالطبع در پژوهش علمی فوائد فراوانی دارد. چون پیشاپیش تجهیز شرایط آزمایشگاهی کنترل شده برای بررسی این پدیده به صورت دقیق ممکن است.

اگر بخواهیم در مفهوم کنترل بر کارهای خودزنی در طریقه‌ی کسنزانی توسط مشایخ این طریقت، بیشتر تعمق کنیم، حدود این کنترل را می‌توان بازداشت به چند دلیل:

۱. شیخ می‌تواند به تعدادی از درویش اجازه‌ی این کارها را بدهد و موفقیت همه‌ی آنها را تضمین می‌کند. این امکان، فوائد فراوانی در پژوهش علمی دارد.

۲. از طرف دیگر، شیخ طریقت می‌تواند آن اجازه و وقت آن را از هر مریدی پس بگیرد. در این صورت آن مرید، نمی‌تواند آن کار را انجام دهد؛ حتی اگر قبلاً صدها بار آن را انجام داده باشد. منظور از عدم قدرت مرید بر انجام دادن آن، این است که او بدون اجازه‌ی شیخ، در معرض خطر ضربه‌ی طبیعی ملازم آن گونه خودزنی‌ها قرار می‌گیرد.

۳. از جمله شرایط کنترل شده آن است که هر مریدی می‌تواند هر کاری از انواع فعالیتها را انجام دهد؛ فرق نمی‌کند عمر، کار، و حالت تندرستی او چگونه باشد.

۴. از مهم‌ترین جوانب کنترل بر این گونه فعالیتها، این است که شرط حصول آمادگی قبلی نیست، بلکه امکان اجرای آن به صورت مستقیم و فوری وجود دارد.

۵. هنگامی که مریدان این کارها را انجام می‌دهند، حضور شیخ به صورت مستقیم، شرط نیست. بلکه اجازه‌ی شیخ به مرید کفایت می‌کند و بعد از آن، شرط مکان از بین می‌رود. یعنی مرید می‌تواند آن کارها را در هر جای جهان انجام دهد. این امکان نیز تحت ویژگی‌های کنترل کامل شیخ طریقت بر این کارها قرار می‌گیرد.

۶. همان گونه کنترل این کارها در هر جا ممکن است، کنترل زمانی آنها نیز ممکن است یعنی مرید می‌تواند این کار را در هر لحظه‌ای شب یا روز انجام دهد.

این امر نیز سؤالی عجیب، و بلکه بسیار غریب را از لحاظ علمی ایجاد می‌کند، و آن اینکه، اگر شیخ خواب باشد، چه می‌شود؟ چگونه بر کار شفای فوری مرید کنترل پیدا می‌کند؛ به ویژه اگر ضربه کشنده یا سبب آفتی شود؟

اگر بدانیم که همه‌ی پدیده‌های پاراسایکولوژی برای حصول نیازمند آمادگی‌های خاص و تلاش ذهنی یا روانی، یا حتی عضلانی و شرایط مشخصی است و میزان موفقیت آن، به راستی ضعیف است، موفقیت خودزنی در طریقه‌ی کسنزانی، و در سایه‌ی چنین شرطی، که معالجه‌کننده‌ی مستقیم شفا خواب باشد، یعنی در حالت آگاهی نباشد، از لحاظ عقلی نیازمند آن است که دخالتی از سوی قدرتی والا (متافیزیکی) در کارشفای خارق‌العاده وجود داشته باشد. در اینجا مشکل بزرگ میان طب کلاسیک و طب عرفانی (دینی) نمایان می‌شود. اگر طب کلاسیک هنوز هم در توانمندی‌های پاراسایکولوژی شک می‌کند و فرض می‌کند که

افرادی دارای توانمندی‌های خاص وجود دارند که قدرت آنها فراتر از قدرت عموم انسان‌ها است، درباره‌ی قدرت‌های ناشی از منبعی غیربشری چه موضعی می‌گیرد؛ یعنی منبعی بیرون از کل طبیعت؟ این نقطه به صورت مشخص، یکی از اصلی‌ترین نشانه‌ها در کارهای درویشان است که اگر علم جدید بخواهد با جدّیت علمی با آن تعامل کند، آن علم را وامی‌دارد که از ردّ مسائل و امور فوق‌مادی دست بردارد.

به عبارت دیگر، الگوی طبی جدید، با استناد به چنین حقایق ملموسی، شایسته است که در خلال اجرای پژوهش‌ها، تحقیقات، و تجارب علمی، آرا و تفسیرات روحی‌ای را که مشایخ طریقت ارائه می‌دهند، در نظر بگیرد.

طب جدید شایسته است که تفسیر مادی را با یک دست و تفسیر روحی را با دست دیگر بگیرد و بکوشد روابط و قوانینی که فیزیکی و متافیزیکی را به هم ربط می‌دهند، به صورت علمی کشف کند. این امر، به کوتاه کردن مسیر بشریت برای انتقال وجهش به طرف ارتقا و کمال مادی و روحی در آن واحد (به طور همزمان)، یاری دهد.

فصل چهارم

شفای عرفانی

نظریات و تفاسیر

پیش از ورود به کار تفسیر پدیده‌های شفای خارق‌العاده در طریقه‌ی کسنزانی، دوست داریم که این سؤال را مطرح کنیم:

اگر پدیده‌های شفای خارق‌العاده در طریقه‌ی، یک حقیقت واقعی ملموس است، چه کسی می‌تواند آنها را تحلیل و تفسیر کند؟

به صورت نظری، چهار طرف می‌توانند این کار را انجام دهند:

- طب بیولوژیکی و تفاعلی
- علم پاراسایکولوژی
- فکر کلاسیک دینی
- علم تصوف (کسنزانی و تفسیر آن از شفای غیرکلاسیک).

حال با هم، هرچیزی که هر یک از این طرف‌ها می‌تواند درباره‌ی این امر خطیر پزشکی به جهان ارائه دهند، عرضه می‌کنیم.

طب جدید و تفسیر آن از پدیده‌های شفای خارق‌العاده

در مبحث اول دیدیم که چگونه طب جدید به دو بخش اصلی تقسیم می‌شود که عبارتند از: طب بیولوژیکی و طب تفاعلی. همچنین دیدیم که طب بیولوژیکی چگونه هرچیز مربوط به غیرماده‌ی محض را شدیداً ردّ می‌کند؛ حتی اگر نفس انسانی باشد. و با آن نیز بر اساس مادی تعامل می‌کند و آن را یکی از انواع نیروی مادی می‌شمارد.

حتی اگر به صورت جدی فرض کنیم که علمای این بخش از طب را مجبور کنیم که صدق وقوع پدیده‌های شفای خارق‌العاده را بیازمایند و پس از اطمینان از حصول علمی آن، احتمالات نظرات آنان در چارچوب سه نظر منحصر است که عبارتند از:

یکم: ردّ و انکار شدید آن؛ بدون تفسیر.

دوم: قبول آن، و اذعان به ناتوانی از تفسیر آن در زمان حاضر به سان سایر پدیده‌هایی که علم به دنبال تفسیری برای آنها است. با این حال، این توقف درباره‌ی این پدیده‌های طبیعی متعالی‌ای هستند که هر وقت قوانین مادی آنها کشف شود، می‌تواند تعمیم داده شوند.

آنچه که علما در این بخش، اندیشه‌ی علمی صرف به شمار می‌آورند متناوب از سبک اندیشه در نظر طرفدارن «فلسفه‌ی طبیعت» نیست که با اندیشه‌ی فلسفی خود به همان نتیجه‌ای می‌رسند که پزشکان الگوی بیولوژیک گفته‌اند. طوری که آنان بر این باورند که محال است که «اعتقاد به اینکه طبیعت قانونی داشته باشد که قواعد آن عللی باشد تابع معلولات

خود و مسبب‌هایی ناشی از اسباب در کنار اعتقاد به معجزاتی که دین رسمی آنها را بیان می‌کند، زندگی می‌کند. پس معنای قانون طبیعی عبارت است از انتظام نظامی دقیق در طبیعت یا به عبارت واضح‌تر یعنی، ماهیت طبیعی، نظام است. در حالی که معنای امور خارق‌العاده و معجزات، هرج و مرج و بی‌نظمی است.^۱

این افراد این گونه باور دارند و هنگام تفسیر خود از پدیده‌های خارق‌العاده که نمی‌توانند آنها را رد کنند، می‌گویند: اما اگر حقیقتی وجود داشته باشد که در طبیعت اتفاق افتاده باشد، حادثه‌ای که دین به دنبال آن خرد جمعی، خارق‌العاده یا معجزه بشمارند، آن امر شاهد و دلیلی که بر این اساس استوار نیست که آن حادثه، معجزه است بلکه بر اساس ناتوانی ادراک از فهم و تفسیر حقیقت این حادثه‌ی طبیعی استوار است.^۲

این بنیادهای عقلی (پزشکی و فلسفی) بزرگ‌ترین نقش را در ترسیم شکاف جداساز میان ساختار لاهوتی دین رسمی (آسمانی)، و بین ساختمان عقلی دین طبیعی داشته است چون دینی که در جهان وجود دارد، «قانون طبیعی» است.^۳

سوم: قبول آن و اقرار به اینکه این پدیده‌ها خارج از حدود علوم طب کلاسیک هستند و به تبع آن، باید در جایی غیر از حوزه‌ی علوم طب کلاسیک به دنبال آنها گشت.

^۱ . ابکار سقاف:الدین عندالرومان و الأغرئق و المسيحية، ص ۸۴، سلسله نحو آفاق أوسع. - صفحة ۸۴.

۲. همان، ص ۸۴.

۳. همان

و اگر حالات نادری را استثنا کنیم که برخی از آنها از حدود چارچوب معرفتی‌ای خارج می‌شوند که ذهنیت علمی مقید به مادیت محض را مقید می‌سازد، باقی مانده‌ی آن نمی‌تواند در این مجال چیزی بیشتر از امور نامبرده را به ما بدهد.

اما بخش دوم طب جدید، یعنی طب تفاعلی، که نسبت به بخش قبلی، حال بهتری دارد. از آن حیث که مسائل روانی و عقلی و تأثیر آنها بر جنبه‌ی شیمیایی و فیزیکی موجود در جسم انسان (یعنی تأثیر غیرمادی برمادی) را معتبر می‌داند، این بخش با این حال، در مجال تحلیل پدیده‌های شفای خارق‌العاده در «طریقت» و تفسیر آن، از طب بیولوژیکی حال بهتری ندارد.

این امر می‌تواند به وضوح نمایان شود؛ اگر بدانیم که تفاوت میان این بخش و بخش اول، این است که طب بیولوژیکی بر این باور است که انگیزه‌ی شفا، داروهای شیمیایی است. در حالی که طب تفاعلی بر این باور است که انگیزه‌ای که جسم بر اساس آن داروهای پزشکی را قبول می‌کند یا نمی‌کند و تأثیرات شیمیایی آنها را نمی‌پذیرد، حالت روانی یا عقلی خاصی در شخص است.

به همین خاطر، نمی‌توانیم از این علم انتظار تفسیری برای پدیده‌های شفای شگفت‌انگیزی داشته باشیم که فراتر از انگیزش سایکولوژی مکانیزم‌های بیولوژیکی غیرارادی‌ای است که به کار درمان خودکار نزد فرد دارای نیروی خارق‌العاده می‌انجامد.

تعدادی از پژوهش‌ها و تحقیقات علمی نارسایی الگویی تفاعلی را اثبات می‌کنند همان‌گونه که قبلاً اشاره کردیم به این دلیل که در برخی از پدیده‌های شفای خارق‌العاده بیماران اطلاع ندارند که در معرض تجربه‌ی شفای خارق‌العاده قرار می‌گیرند؛ و حالت آنها بهتر شده است همان‌گونه که پدیده‌های شفای خارق‌العاده به نسبت حیوانات نیز بر نارسایی تحلیل تفاعلی دلالت می‌کند.

می‌گوییم: به رغم این امر، می‌بینیم که این تحلیل در گردونه‌ی تفسیر صوفی از پدیده‌های شفای خارق‌العاده می‌چرخد. پس واقعیت امر این است که انگیزه‌ای قوی وجود دارد که به تحریک مکانیزم‌های بیولوژیکی غیرارادی‌ای می‌پردازد که کار به درمان فوری نه خودکار می‌انجامد. چون تاکنون از لحاظ علمی ثابت است که شفای خودکار در صورتی که به علت یک محرک بیولوژیکی یا سایکولوژیکی انجام شود، زمان معینی را می‌برد که بر حسب نوع حالت طولانی یا کوتاه است اما آنچه در اینجا مشاهده می‌کنیم، حالت شفای فوری‌ای است که نتیجه‌ی تحریک غیرمعمولی مکانیزم‌های بیولوژیکی غیر ارادی است. پس تحریک وجود دارد، اما غیر خودکار است و این همان نقطه‌ی بسیار مهمی است که دوست داریم بر آن تمرکز نماییم. چون این نقطه نشان دهنده‌ی تفاوت حقیقی تفسیر تفاعلی از پدیده‌های شفای معمولی و پدیده‌های شفای خارق‌العاده است. نتیجه‌ای هم که به آن می‌رسیم، ناتوانی عملی هر دو بخش طب از تفسیر این پدیده‌ها است؛ خواه آنها را قبول کنند یا رد نمایند.

علم پاراسایکولوژی و تفسیر آن از پدیده‌های شفای خارق‌العاده

ممکن است این گونه به ذهن خطور کند که پدیده‌های شفای خارق‌العاده در طریقت، همان پدیده‌های پاراسایکولوژی باشد و تغییراتی که علما و محققان این علم ارائه کرده‌اند، کافی‌اند تا تفسیراتی علمی برای این حالات را به ما بدهند یا حداقل مقدار بسیار کمی از آن تفسیرات را به ما بدهند.

با این حال جست‌وجوی ژرف، نمایان می‌سازد که بدون کوچک‌ترین شک این پدیده‌های شفایی عارفانه، به طور کامل از این علم، و هرچیزی که ربطی به آن دارد، دورند. چون همه‌ی تفسیرهای این علم از همان زمینه‌ی فکری جاری می‌شوند که الگوی طب تفاعلی از آن جاری می‌شود. با این حال، فرق اصلی میان آنها این است که طب تفاعلی با بیماری‌ها و پدیده‌های طبیعی تعامل می‌کند. در جایی که پاراسایکولوژیست‌ها می‌کوشند با پدیده‌هایی تعامل کنند که از لحاظ طبیعی خارق‌العاده‌اند یا بنا به تعبیر پاراسایکولوژیست و روان‌شناس، جون پالمر، خارق‌العاده به نظر می‌رسند.^۱

معنای این امر این است که عنصر توانایی‌های درونی، فراتر از همه‌ی تفسیرات پاراسایکولوژیکی است. چون آنان همه چیز را به توانایی‌ها و مواهب درونی برمی‌گردانند، نه بیرونی و این امر بالطبع با خارق‌العاده‌های

طریقت کسنزانیه تناقض کامل دارد: خارق‌العاده‌هایی که به صورتی عقلی و تجربی ثابت کرده‌اند که اصلاً بر توانایی‌های درونی متکی نیستند، بلکه بر توانایی‌های بیرونی (متافیزیکی) استوارند. قبلاً هم به مسئله‌ی توانایی‌های مریدها بر انجام دادن کارهای خود حتی در حال غیبت حسّی شیخ از آنها، و حتی در حالت خواب او اشاره شد.

پس علم پاراسایکولوژی، از همان ابتدای تعریف لغوی آن به معنای مجاور روان‌شناسی یا پدیده‌های روانی خارق‌العاده یا عجیب‌فراتر از روان‌شناسی است، چون اصطلاح پاراسایکولوژی ازدو بخش تشکیل می‌شود که عبارتند از: «پارا» یعنی در نزدیک، یا در کنار و سایکولوژی که یعنی روان‌شناسی^۱ یا تعاریف اصطلاحی مختلف آن و همه بحث‌هایی نیز که علما و پژوهشگران انجام داده‌اند، بی‌تردید از محدوده‌ی روان‌بشری و توانایی‌های غیر عادی آن خارج نمی‌شود.

از این گذشته، علما، اعمّ از پاراسایکولوژیست‌ها و شکاکان، نظرات متافیزیکی پدیده‌های خارق‌العاده را رد می‌کنند. یعنی موضع حاکم، ردّ فراگیر هرگونه تفسیر متافیزیکی که فراتر از این اندیشه باشد که وجود انسان، منبع و مصبّ پدیده‌ی خارق‌العاده باشد.

عاملی که دانشمندان در تلاش‌های خود برای ردّ کردن اعتقادات متافیزیکی به شکل عام، ارائه می‌دهند این است که بسیاری از افکاری که در میان مردم حاکم بودند، علم اثبات کرد که نادرست بودند. همان‌گونه که در مسئله‌ی مرکز بودن زمین برای جهان و چرخش خورشید و ستارگان به

۱. سامی احمد الموصلی: پاراسایکولوژی ظواهر و تفسیرات، ص ۳۳.

دور آن، همان‌گونه که قبلاً بر افکاری متافیزیکی حاکم بود. همچنین به عنوان مثال، مسئله خفاش که گمان می‌رفت روش‌های خارق‌العاده‌ای را برای حس کردن راه خود به کار می‌برد.

قبل از آنکه علم ثابت کند که او پرتوها صورتی کوتاه سریعی را می‌فرستد که به اجسام دیگر نزدیک او برخورد می‌کند تا به او منعکس شوند و او آنها را مانند رادار تحویل می‌گیرد و می‌تواند که با مهارت کامل حرکت کند و به چیزی برخورد نکند.

این نظر که منکر افکار میافیزیکی است، خواه نظر علمای دارای گرایش‌های مادی باشد با روان‌شناسان و پاراسایکولوژیست‌ها، از دو وجه رد می‌شود:

وجه یکم: افکار و مفاهیم موروثی قدیمی‌ای که علم به کشف اشتباه بودن بسیاری از آنها توفیق یافت، در حقیقت پدیده‌های «طبیعی» بودند نه «فوق طبیعی» این امر نیز تفاوت بزرگی است در مسئله چون اگر پدیده‌ای طبیعی باشد، کسی نمی‌تواند تفسیری متافیزیکی را برای وقوع آن تصور کند، اما پدیده‌های فوق طبیعی، در اصل فراتر از قانون طبیعی هستند و به تبع آن، تفسیر منطقی آن این است که ناگزیر باید متافیزیکی باشد.

وجه دوم: اگر علم کنونی (طبیعی یا پاراسایکولوژی) تفسیرات متافیزیکی پدیده‌های خارق‌العاده را رد کند، موفق نمی‌شود که جایگزین مقبولی از لحاظ علمی یا عقلی را بیاورد. این امر نیز مستلزم ضرورت گرفتن این سخن است که موفقیت علم در کشف اشتباهاتی که مدتی

طولانی در میان مردم شایع بودند، درباره‌ی آنچه امروزه پدیده‌های طبیعی خوانده می‌شوند، ادعای افکار تفسیرهای متافیزیکی از پدیده‌های فوق طبیعی را اصلاً توجیه نمی‌کند.

به عبارت دیگر، گرایش اومانیستی کردن همه‌ی پدیده‌های خارق‌العاده و ربط دادن آنها به تغییرات در آگاهی انسان، گرایشی است که بر اساس اعتقاد بسیاری از مردم، علمی نیست.

تا زمانی هم که این گرایش در میان علمای محقق در زمینه‌ی پدیده‌های پاراسایکولوژی موجود می‌باشد، آنان را برای تفسیر پدیده‌های خارق‌العاده‌ی موجود در طریق کسنزانی بی‌صلاحیت می‌کند. چون آزمایش‌های صورت گرفته بر این پدیده‌ها، اشتباه همه‌ی نظریاتی را اثبات می‌کند که این حالات را به حالات آگاهی انسانی (توان‌های درونی انسان) ربط می‌دهد. می‌توان اشتباه نظریات پاراسایکولوژی در تفسیر خارق‌العاده‌ها را در طریقه‌ی کسنزانی را در خلال نمونه‌های ذیل نمایان ساخت.

نمونه‌ی یکم: نظریه‌ی سیطره بر درد

دکتر جیمز هنری، الگویی را برای تفسیر قابلیت سیطره بر درد در برخی از پدیده‌های «غشی»^۱ را ارائه کرد که در آن جسم در معرض مقداری درد عمدی قرار می‌گیرد. طوری که او این فرض را می‌کند که

۱. حالتی جایگزین از تمرکز درونی بر تعدادی محدود از محرک‌ها: [www. Bintnetl. com](http://www.Bintnetl.com)

علت سیطره بر درد عبارت است از افزایش میزان گردش آندروفین‌ها^۱ است. به قدری که می‌تواند منجر به حالت فقدان احساس درد باشد. عاملی که دکتر هنری فرض می‌کند، پشت [در اثر] بالا رفتن میزان آندروفین قرار دارد، عبارت است از الهام و توقع.^۲

کسی که در این تفسیر تأمل کند درمی‌یابد که دکتر هنری جیمز و سایر افراد قائل به این نظر مانند روانپزشک هندی «چاندراشیکار»، در نقص بزرگی افتاده‌اند. این نقص نیز در اهمال عمدی سایر خوارق همراه عمل خودزنی در طریقه‌ی کسنزانی، نمایان می‌شود. یعنی ایمنی در برابر خونریزی، ایمنی در برابر التهاب، و شفای خارق‌العاده‌ی فوری زخم‌ها، و متوقف شدن آثار مترتب بر مسموم شدن است به علاوه آندرفین از سوختن با آتش، یا در نتیجه قرار گرفتن در برابر جرقه‌های برق، و سایر کارهای مریدان کسنزان ممانعت نمی‌کند.

اگر این تفسیر برای تفسیر برخی از پدیده‌های پاراسایکولوژی به درد بخور باشد، برای تفسیر کرامات (خارق‌العاده‌ها) در طریقه‌ی کسنزانی علی‌الاطلاق به درد بخور نیست. چون این خارق‌العاده‌ها همواره در آن واحد ترکیبی از چند خارق‌العاده هستند.

۱. آندروفین: نامی است که بر هر مجموعه از ترکیبات شیمیایی اطلاق می‌شود که به صورت طبیعی در مغز تشکیل می‌شود و دارای ویژگی کاهش دهنده‌ی درد است. مانند افیون‌ها

۲. L, J , Henry : Pasible In Volement of Endorphin sin Altered states of Gonsciouness Ethos , ۱۹۸۲ , ۳۹۴ - ۴۸۰ , ۱۰ (۴)

نمونه‌ی دوم: نظریه غشی

یکی از گرایش‌های افراطی مفسران پدیده‌های پاراسایکولوژی، گرایشی است که حالات شفای خارق‌العاده را به این صورت تفسیر می‌کند که این حالات نتیجه‌ی حالات غشی^۱ است و علت آن، مشارکت مریدها در حلقه‌های ذکر است که پیش از عمل خودزنی است.

ردّ این نظریه به سادگی ممکن است. چون مریدها می‌توانند این کارها را بدون پرداختن به هر گونه رفتار یا عمل ذکر انجام دهند و این کار هم می‌تواند در تکیه^۲ باشد، یا در خیابان، یا حتی در ماشین. از سوی دیگر می‌توان حالت هوشیاری مرید را به آسانی آزمود: از خلال گفت و گو با او درباره‌ی هر موضوعی، قبل از انجام دادن آن فعالیت، هنگام انجام دادن آن فعالیت، و بعد از انجام دادن آن. پس غشی بودن و فقدان حالت هوشیاری طبیعی به حالت هوشیاری معکوس، بر حالات شفای خارق‌العاده در طریقه‌ی کسنزانی سیطره ندارد، این امر هم یکی دیگر از پنداشته‌هایی را از بین می‌برد که این پدیده‌ها را به توانمندی‌های درونی خاص مریدان ارجاع می‌دهد. به علاوه، عکس این مطلب را اثبات می‌کند و آن اینکه، قدرتی متافیزیکی وجود دارد که می‌تواند بر انجام دادن کار خارق‌العاده سیطره داشته باشد؛ بدون آنکه کمترین تأثیری بر هوشیاری مرید داشته باشد.

۱. حالتی است که در آن توجه تو به افکار و ادراکات درونی خود متمرکز می‌شود به جای تمرکز بر عالم مستقیم محیط بر تو.

مانند آنچه در خواب و بیداری اتفاق می‌افتد. www.Rwabi.net

۲. تکیه: آن بنایی مخصوص صوفیه است، که در جهت عبادت به آنجا وارد می‌شوند، و اهل تصوف و عرفان در آنجا به تمرین شعایر عرفانی و ریاضتهای روحی در زیر نظر شیخ و مطابق با شئون [مرتبۀ پیشرفت] مریدها می‌پردازند.

دکتر یوسف فرحات - المساجد التاريخية الكبرى - صفحة ۱۳۸.

نمونه‌ی سوم: نظریات ایمنی در برابر آتش

نظریات متعددی درباره‌ی مقاومت در برابر آتش، ارائه شد. به ویژه -
 ی درباره‌ی حرکت بر زغال داغ. علت بالا رفتن میزان اهتمام به این پدیده
 گسترش اجرای آن در آمریکا به دست برخی از تنظیم کنندگان مراسم
 گروهی برای حرکت بر زغال بود. طوری که هر کس که می‌خواست می -
 توانست در ازای مبلغ مالی معینی در آن مشارکت کند.

مهمترین نظریاتی که برای این پدیده ارائه شده عبارتند از:

- نظریه‌ی قرار دادنِ مرهمِ عایق بر پاها قبل از حرکت بر زغال.
- نظریه‌ی تعرقی که باعث ایجاد لایه‌ای عایق می‌شود که از پای فرد
 حرکت کننده بر زغال نگهداری می‌کند.
- نظریه‌ی وزن کم جسم که فشار زیادی را به زغال وارد نمی‌کند.
- نظریه عادت کردن به حرکت با پای برهنه از کودکی، که باعث
 محکم شدن پوست پا می‌گردد.
- نظریه‌ی اینکه زغال داغ گرمای زیادی را نگهداری می‌کند و
 قدرت رسانایی آن ضعیف است.
- نظریه پدید آمدن پلاسمای بیولوژیکی جلوگیری کننده از
 سوختگی، در نتیجه‌ی نوعی حالت هوشیاری خاصه.
- نظریه‌ی غشی، یا حالت هوشیاری معکوس

- نظریه‌ی اعتقاد شخص به موفقیت حرکت بر زغال، مانند حرکت بر سایر چیزها است و نظریات دیگری که در صورت ذکر و شرح آنها به طول می‌انجامد. همه‌ی این نظریات یا فرضیات نیز که تلاش می‌کنند ایمنی در برابر آتش و به صورت خاص کار حرکت بر زغال داغ را تغییر دهند، فقط میزان اصرار آنها را توضیح می‌دهد که با هر قیمتی شده است، تفسیری طبیعی را ارائه کنند.

در اینجا نقض این نظریات شبیه یکدیگر، برای ما اهمیت ندارد، آنچه برای ما اهمیت دارد، اشاره به این نکته است که کار با آتش در طریقه‌ی کسنزانی به طور کامل متفاوت است. چون متضمن نمونه‌هایی است که قبلاً به آنها اشاره شد. نظیر قرار دادن صورت، دهان، زبان، دست-ها، و سایر اجزای جسم در معرض آتش است. نه فقط این، بلکه در برخی حالات مرید به قرار دادن لباس‌های خود در معرض این عمل می‌پرد ازد، می‌دهد، ولی لباس‌ها نمی‌سوزد.

اگر به مثال‌های دیگری پردازیم هیچ نظریه یا تغییر علمی یا پاراسایکولوژی‌ای را نمی‌یابیم که بتواند منطبق باشد یا تغییر کند هیچ یک از پدیده‌های شفای خارق‌العاده در طریقه‌ی کسنزانی را چون به نظر ما، خلل به سادگی هرچه تمامتر به زمینه‌ای برمی‌گردد که پاراسایکولوژیست‌ها از آن برای فهم و تفسیر استفاده می‌کنند که کاملاً با زمینه‌ای که عرفا در طریقه‌ی کسنزانی از آن استفاده می‌کنند، متفاوت است و ما بعداً آنها را با تفصیل بیان می‌کنیم.

حال که نزدیک‌ترین علوم غیر دینی به پدیده‌های خارق‌العاده، علم پاراسایکولوژی است و ناتوانی آن از تفسیر هر یک از پدیده‌های خارق‌العاده در طریقه‌ی کسنزانی نمایان شد، باب بحث در مجال علوم مادی و روانی، حداقل تا حال حاضر، بسته شد. به همین خاطر [آن را] بر باب دوم که با این امور ارتباط دارد. یعنی جنبه‌ی دینی تا ببینیم چه چیزی را برای این پدیده‌ها ارائه می‌دهد.

اندیشه‌ی اسلامی و تفسیر آن از خارق‌العاده‌های دینی

از لحاظ مبدأ، هیچ کس در اسلام درباره‌ی مسئله‌ی ایمان به خوارق عادات، اختلاف نظر ندارند، اگر بر دست رسولان و انبیا (علیه السلام) نمایان شوند، معجزه نامیده می‌شوند، و اگر بر دست اولیا نمایان شوند، «کرامات» نامیده می‌شوند.

می‌توان گفت که همه‌ی علمای دین اسلامی می‌توانند ادله‌ای را بر صحت حصول خوارق دینی (معجزات و کرامات) بر اساس علل اعتقادی صرف ارائه دهند. همچنین می‌توانند فوارق میان نوع این خارق‌العاده‌ها را روشن کنند. همچنین تفاوت میان این خارق‌العاده‌ها و سحر و سایر پدیده‌های پاراسایکولوژیکی، و نیز بین آنها و بازی‌های سحری و سایر مباحث موجود در این باره با این حال، آنان در حوزه‌ی تفسیر حالتی که این خوارق به وسیله‌ی آن رخ می‌دهد، ساکت می‌مانند، جز در برابر یک عبارت، یعنی «این خارق‌العاده‌ها با قدرت کُن فیکون، رخ می‌دهد» که

اشاره است به این کلام خداوند تعالی در قرآن کریم که : **إِنَّمَا قَوْلُنَا**

لَشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ رُكُنًا فَيَكُونُ^۱

به همین خاطر، تفسیری برای خارق‌العاده‌ها نزد علمای دین اسلام وجود ندارد. چون آنها در فهم خود از این موضوع بر عقل تکیه می‌کنند. این عقل نیز اگر امکان داشته باشد که درباره‌ی صادق بودن حدوث خوارق یا حتی ضرورت دینی آنها حکم کند، نمی‌تواند از محدوده‌ی ظاهر فعل به ماهیت آن گذر کند و چون نصوص شرعی درباره‌ی آن ماهیت تصریح ندارند، عقول علما از تفسیر حالتی که به وسیله‌ی آن، خوارق رخ می‌دهند ناتوان‌اند: حالتی که پیامبر خدا ابراهیم علیه السلام از پروردگار خویش خواست آن را برای وی نمایان سازد و حقیقت آن را به او نشان دهد، هنگامی که گفت: **رَبِّ أَرِنِي**

كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ ۗ قَالَ أُولِمَ تُوْمِنُ ۗ قَالَ بَلَىٰ ۗ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ

قَلْبِي ۗ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ

جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۗ وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ

حَكِيمٌ^۲.

۱. نحل ۱۶ / ۴۰

۲. بقره ۲۶۰ / ۲۶۰

کسنزان و تفسیر آن از شفای غیر کلاسیک

تفسیری که طریقه‌ی کسنزانی برای کشف حقایق طب عرفانی ارائه می‌دهد، تفسیری روحی است. یعنی مادی، فلسفی، یا نظری نیست. تفسیر روحی نیز تفسیری برگرفته از نوع معین یا سبک خاصی از معرفت است که با سایر سبک‌های فکری مورد اتکا در علوم مادی یا علوم طبیعی دارای حال و هوای نظری نیست. در ذیل، مهم‌ترین جوانبی را که می‌توان بر اساس آن حالتی را فهم کرد که به وسیله‌ی آن پدیده‌های خارق‌العاده‌ی طب عرفانی رخ می‌دهد، بیان می‌شود:

معرفت و قدرت خارق‌العاده از دیدگاه عرفانی

حضرت سید شیخ محمد کسنزان، قدس‌الله سره، می‌گوید: «تصوف یعنی علم شناخت خداوند پاک و والا» یعنی علمی که درباره‌ی اینکه حقیقت مطلق که فراتر از آن حقیقتی وجود ندارد جست‌و‌جو می‌کند. برای رسیدن به این معرفت نیز ابتدا باید نفس انسانی را شناخت. چون یکی از قواعد ثابت از نظر صوفیه، این حدیث مشهور است که:

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ^۱

هر کس خود را بشناسد، خدا را می‌شناسد این امر هم یعنی وجود نوعی تلازم معرفتی خاص، میان حقیقت مطلق (الله) و حقیقت مقید (نفس)، صوفیه نیز به این تلازم در نوشته‌های خود بسیار اشاره کرده‌اند

۱. عبدالرئوف المناوی: فیض‌التدیر شرح الجامع الصغیر، ج ۵، ص ۵۰.

هنگامی که درباره‌ی مسئله‌ی آفرینش اول و اینکه خداوند پاک و والا چگونه آدم را با دمیدن از روح خود در وی گرامی داشت **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ**

لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّن صَلْصَلٍ مِّن حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿۲۸﴾ فَإِذَا

سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿۲۹﴾

پس انسان با این نفخه از سایر موجودات متمایز شد و آن نفخه وسیله‌ای برای شناخت شد. معرفت مورد اشاره، صرفاً معرفت علمی صرف (معلوماتی) نیست، یعنی صرفاً مجرد رسیدن به معلومات مشخصی نیست. پس مصطلح معرفت در نزد عرفا دارای افق صفاتی است. طوری که تا زمانی که مقداری از صفت **سمع الهی** مطلق از حدود و قیود تحقق نیابد، هرگز صفت **سمع الهی** را نمی‌شناسی. و تا پرده‌های زمان و مکان در برابر گوش تو شکافته و چیزهایی را از دور نشنوی که دیگران نمی‌شنوند، از حیث صفت **سمع عارف** بالله نامیده نمی‌شوی درباره‌ی بصر، کلام، قدرت، و سایر صفات نیز همین گونه است. صوفیه بر این امر به حدیث قدسی‌ای استدلال می‌کنند که در آن حق تعالی می‌فرماید: **وَمَا تَقْرَبُ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَ مَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّىٰ أَحِبُّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَ بَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُهُ بِهِ، وَ يَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَ إِنْ سَأَلَنِي لَأُعْطِيَنَّهُ وَ رِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَ لَنْ اسْتَعَاذَنِي لِأُعِيدَنَّهُ**^۲

کسی که به وسیله‌ی خدا بنگرد، چیزی از او نماند و کسی که به وسیله‌ی خدا توانا شود، چیزی او را ناتوان نمی‌سازد حضرت سید

۱. حجر / ۲۸ - ۲۹.

۲. به روایت بخاری، به نقل از ابوهریره، کتاب التهجید، باب صلاة النوافل جماعة ۶۵۰۲.

شیخ محمد کسنزان، قدس‌الله سره، می‌گوید: هر علمی پس از معرفت خداوند پاک و والا ساده و دست‌یافتنی است چون کسی که آفریدگار را بشناسد، شناخت آفریدگان از او نهان نمی‌ماند.

این اندیشه به بیان ساده عبارت است از اینکه آفریدگار پاک و والا هیچ یک از آفریدگان از او نهان نمی‌ماند و او می‌تواند هر کاری را درباره‌ی آفریدگان خود انجام دهد و همان‌گونه که قوانین طبیعی را آفریده است و توانمندی‌های هر آفریده را با حدود معینی محدود کرده است. طوری که هر آفریده را با صفات و خصایص معینی متمایز از دیگری ساخته است. پس خداوند پاک و والا می‌تواند آن قوانین را درهم بشکند و برخی توانمندی‌های فراتر از قوانین طبیعی را بر دست هر یک از بندگانش که بخواهد، نمایان سازد.

مصطلح «فناء فی الله» نیز صفت بنده‌ای است که به مرتبه‌ی معرفت و قدرت به وسیله‌ی خدای تعالی رسیده است. طوری که هر کس در صفات مطلق خداوند تعالی فانی شود، در این می‌تواند به وسیله‌ی قدرت الهی، اطلاع کسب کند و کار انجام دهد، نه به وسیله‌ی توانمندی‌های محدود بشری. این قدرت خارق‌العاده را حضرت سید شیخ محمد کسنزان، قدس‌الله سره، «قدرت روحی» می‌نامد. از ظاهر عبارت برمی‌آید که این نیرو، غیر مادی است. به همین خاطر، محقق کردن آن با وسایل علمی موجود در دسترس، ساده به نظر نمی‌رسد. چون روش علمی محدود به ابعاد حسّی برای اندازه‌گیری با حقایق بُعد عرفانی (روحی) هماهنگ نیست.

آنچه در اینجا برای ما اهمیت دارد، شناخت راز شفا در پدیده‌های خارق‌العاده در طریقت است و به نظر می‌رسد که اصطلاح «قدرت روحی» است که در ورای همه‌ی آنها وجود دارد و در کار است. چون آنچه از ناحیه‌ی فعلی (عملی) بر ماده فرمان می‌راند، قدرت (انرژی) ای است با ویژگی‌ها و صفات مشخص و تا زمانی که منبعی وجود دارد که اشیاء را با نیروهای فراوانی یاری می‌دهد، توانایی‌های خارق‌العاده ناگزیر باید بر آن اشیای مادی، چیره شوند.

برای نمونه، زخمی که بیش از یک هفته طول می‌کشد تا بهبود یابد، و در حالت تکیه بر نیروی معمولی جسم، همان زخم در حال تکیه بر نیروی سرشار روحی شفای آن جز چند ثانیه‌ی معدود زمان نمی‌برد. البته نقش نیروی روحی فقط بر دخالت در عامل زمان متوقف نمی‌شود، بلکه در عوامل بیولوژیکی نیز دخالت دارد. چون مانع التهابات و عوارض جانبی می‌شود. در عوامل عصبی، روانی، و سایر عوامل نیز دخالت دارد.

برای روشن شدن نقش عملی «قدرت روحی» در طب عرفانی، و اینکه چگونه می‌توان پدیده‌های شفای خارق‌العاده را در طریقت تفسیر کرد، مهمترین ویژگی‌هایی را عرضه می‌کنیم که این نیرو با آنها متمایز می‌شود و می‌توان به همه‌ی پرسش‌های دانشمندان درباره‌ی این نوع طب پاسخ داد.

ویژگی‌های نیروی روحی و صفات آن

حضرت شیخ محمد کسنزان، قدس‌الله سره، بر این باور است که حالت شفای فوری خارق‌العاده، هنگامی که مُرید به انجام دادن کارهای درویشی می‌پردازد، برای او حاصل می‌شود؛ در نتیجه‌ی انتقال قدرت روحی خاص (فراتر طبیعی یا دارای بُعد دیگر) از شیخ طریقت به مرید، در لحظه‌ی پرداختن او به آن کارها، یا هنگامی که شیخ ضرورت آن را تشخیص دهد.

مهم‌ترین ویژگی‌های این نیرو عبارتند از:

۱. این نیرو، نیرویی روحی (انرژی‌ای غیرمادی) است. یعنی نمی‌توان حقیقت آن را با حواس یا دستگاه‌های آزمایشگاهی لمس کرد. بر خلاف آثار شفایی خارق‌العاده‌ی آن بر جسم که می‌توان بهبودی خارق‌العاده یا مقاومت خارق‌العاده‌ی آن را پیگیری کرد.
۲. این قدرت روحی، در ذات خود واحد است و در ویژگی‌های شفایی خویش متعدد است. یعنی همه‌ی انواع فعالیت‌هایی که قدرت روحی آنها را درمان می‌کند، واحد است یا همان نیروی شفایی خاص است.
۳. این نیرو، قدرت روحی بیرونی است، نه درونی. یعنی این نیرو از بیرون جسم مرید می‌آید تا اثر خارق‌العاده‌ی آن را در وی انجام دهد.
۴. این نیرو صد درصد تحت کنترل شیخ حاضر طریقت است. پس این نیرو مانند داروهای طبی‌ای نیست که اگر از میزان افزون شود، ممکن

است زیان بزند یا اگر کم باشد، مفید نباشد یا دارای عوارض جانبی باشد. پس این نیرو، نیروی کامل متکاملی است که نقش شفایی خارق‌العاده‌ی خود را، بدون افزایش، کاهش، یا عوارض انجام می‌دهد.

۵. کنترل مطلق این قدرت، قبل از رسیدن به مرید و بعد از رسیدن آن به او، در دست شیخ حاضر طریقت است. چون این نیرو از شیخ طریقت جدا نمی‌شود، بلکه همواره با او متصل می‌ماند. این مسئله شبیه نوری است که بر دیوار می‌افتد. نقطه‌ی نوری نمایان بر دیوار از منبع نور جدا نیست. چون پرتوهای نوری از آن منبع به صورت مستمر کشیده می‌شوند. به همین ترتیب، قدرت روحی بین شیخ طریقت و مرید نیز همین گونه است.

۶. از آنجا که قدرت روحی، غیر مادی است، عامل زمان و مکان از دور یا نزدیک در آن تأثیر نمی‌گذارند. یعنی انتقال آن، نیازی به زمان ندارد و دوری فاصله در آن تأثیر نمی‌گذارد.

۷. همچنین بیدار بودن یا خواب بودن شیخ، در این قوه تأثیر ندارد. چون محکوم به عوامل طبیعی نیست، بلکه تحت حکم فوقیت متعالی است. یعنی شیخ اگر طبعاً از لحاظ جسمی خواب باشد، از لحاظ روحی نمی‌خوابد. چون روح پاک او در نور خداوند تعالی فانی است. خداوند تعالی هم نه دچار چُرت می‌شود، نه خواب و به تبع آن، جانب روحی متعالی در هر مکان و زمان، دائم الحضور است.

این نقطه به صورت خاص، اتهام شرک (تعدد آلهه) از مشایخ طریقت را نفی می‌کند که برخی می‌کوشند آنان را با رنگ آن، رنگ‌آمیزی

کنند. چون آنان می‌گویند نیرو تنها از آن خدا است و او با هر یک از بندگان خود (انبیا و اولیا) که بخواهد از طریق روحی اتصال می‌یابد نه از طریق مادی (حسی) و همه‌ی آنچه که بنده انجام می‌دهد به حول، رضا، و قدرت خدا است. بهترین دلیل توضیح این اتصال، این آیه است: و مارمیت اذرمیت و لکن الله رمی^۱

پس از لحاظ حسی جسمی، فعلِ خارق‌العاده، از آن عبد (نبی یا ولی) است و از لحاظ روحی، از آن خداوند پاک و والا است. ویژگی‌ها و صفاتی که قوه‌ی روحی در بردارد می‌تواند به هر سؤال‌ی درباره‌ی طب و شفای عرفانی پاسخ دهند. همچنان که می‌تواند هرگونه فرضیه‌ی علمی، فلسفی و فکری غیر منطبق یا منسجم با آن را ردّ کند.

ماهیت قوه‌ی روحی

تعدادی از خصایص و صفات متمایز کننده‌ی «قوه‌ی روحی» را ذکر کردیم که شیخ طریقت آنها را علت حقیقی موجود در ورای همه‌ی خارق‌العاده‌هایی برمی‌شمارد که در طریقت ظهور می‌کند؛ از جمله پدیده-های شفای خارق‌العاده. ولی ماهیت این قوه و حقیقت آن چیست؟ در ابتدا، حتی علم جدید نیز نتوانست به ماهیت انرژی یا حقیقت ذاتی آن برسد و بیشتر آنچه که علوم مادی به آن رسید، بر نظریات و فرضیاتی

بناشد که تعداد زیادی از آنها هنوز هم از لحاظ علمی غیر ثابت است. چون چه کسی ماهیت انرژی یا الکتریسیته، یا جاذبه، یا ... را دیده است. حال که نظام هسته‌ای (اتمی) فرض می‌کند که اصل اشیا به اتم‌هایی برمی‌گردد که از قطب‌های منفی، مثبت و خنثی تشکیل می‌شود. کشفیات علمی اخیر ثابت کرده است که این امر نادرست است و جسم‌هایی بسیار کوچک‌تر از اتم هم وجود دارد که امکان انطباق هیچ نظریه یا قانون فیزیکی بر آنها وجود ندارد و علم - در مشکلی افتاده است که اگر ساختمان جوهری ماده غیر مستقیم یا غیر ثابت است و حالت یا سبک معینی ندارد، چگونه پدیده‌های منظم رخ می‌دهند. تا جایی که در دهه‌ی اخیر نظریه‌ای نمایان شد به نام نظریه‌ی «تارهای ماورایی» که تلاش می‌کند بین تغییرات جوهر ماده و سکون ظاهر آن از طریق تموج ارتباط برقرار کند.^۱

اگر از علمای فیزیک، درباره‌ی این تارها و اینکه آیا آنها را با دستگاه‌های خود یا با تموج‌های ماورایی دیده‌اند، بی‌تردید جواب منفی است و ماحصل آن است که آنان آن را فرض کرده‌اند تا تناقض میان ماهیت ماده یا جوهر ذاتی آن را با آنچه عملاً حاصل می‌شود، برای آنان از بین ببرد.

اگر ماده‌ی ملموس قابل درک، با حواس را نمی‌توان تحدید ماهیت کرد، وضعیت قوه‌ای که متخصصان آن (مشایخ طریقت) می‌گویند: غیر مادی است و آن را «روحی» می‌نامند، چگونه است.

۱. رک: بولدیفیس، جولیان براون: الاوتار الفاتحة نظریة کل شیء، سنه ۱۹۹۷.

بدون شک، سؤال در این باره و پژوهش درباره‌ی آن از لحاظ عقلی نوعی بیهودگی است. با این حال، حضرت شیخ محمد کسنزان، قدس‌الله سره، اثبات می‌کند که می‌توان به این شناخت مطلوب نسبت به ماهیت قوه‌ی روحی و شناخت حقیقت آن رسید، اما از طریق روحی و نه از طریق عقل یا حواس، یا دستگاه‌های علمی، بلکه از خلال پیمودن روش طریقه‌ای که می‌تواند سالک را از شناخت حسی به نوع دیگری از شناخت به نام «شناخت کشفی» می‌برد. طوری که عارف در ذات خود حقایق آن را می‌یابد و نمی‌تواند با هیچ کلمه‌ای از زبان سنتی آن را بیان کند. چون داده‌های آن از عالم دیگری است که با این عالم مادی ما کاملاً مغایر است.

بنابراین، آنچه حضرت شیخ محمد کسنزان، قدس‌الله سره، درباره‌ی ماهیت قدرت روحی به ما خبر می‌دهد، دو امر است:

۱. نمی‌توان غیرمادی را بر مادی قیاس کرد. یعنی شناخت قضایای روحی با روش‌های کلاسیک امکان ندارد.
۲. شناخت حقیقت ذاتی قوه‌ی روحی، محال نیست، ولی این شناخت فردی است و پیمودن راه و روش طریقه‌ی متخصص در این مجال، شرط است.

منبع قوه‌ی روحی

تصوف اسلامی به صورت عام و طریقه‌ی کسنزانی به صورت خاص، در تعامل خود با مسئله‌ی خوارق (معجزات یا کرامات) بر اساس

نظر خاصی به جهان، انسان، زندگی، و عوالم غیرمادی و رَای آنها که به مطلق می‌رسند که پس از او بَعْدی وجود ندارد، حرکت می‌کنند.

این نوع از نظر طبیعتاً با همه‌ی نظریات حاکم در علوم و فلسفه‌های مادی مختلف است. چون نه تنها در محدوده‌ی ماده متوقف نمی‌شود، بلکه از آن گذار می‌کند تا با بُعد دیگری تعامل کند که صوفیه آن را در تار و پود همه‌ی وجود مادی رسته‌ی پیوسته‌ای می‌دانند. آن بُعد تجسم آگاهی‌ای جدا از ماده - اگر تعبیر درست باشد - است که از عالم دیگری به عالم ما می‌آید. یعنی آن بعد یک آگاهی مجرد متعالی است مانند یکی از اشکال ماده که می‌تواند از طریق سوراخ‌های سیاه عبور می‌کند تا به واسطه‌ی آن مادی و غیر مادی به هم برسند.

قوه‌ی روحی نیز چیزی جز یکی از انواع این به هم رسیدن نیست، اما نسبت به نمونه‌های خود در پدیده‌های طبیعی دارای ویژگی متمایزی است.

پس قوه‌ی روحی نزد شیخ کنونی طریقه به بُعد دیگری در هستی یا عالم دیگری برمی‌گردد که از این عالم مادی محسوس به قدری وسیع‌تر است که همه‌ی هستی در مدار آن مانند ذره یا کوچک‌تر از آن، شناورند. عالم فراخ وسیعی که بر عالم مادی احاطه دارد و بر آن چیره است، و حتی در آن عالم روحی‌ای وجود دارد که حضرت شیخ محمد کسنزان، قدس‌الله سره، آن را «حقیقت نورانی محمدی» می‌نامد. آن حقیقت نیز نور مطلق است که وجود خود را از ذات خداوند پاک و والا می‌گیرد و با

وجود خود عوالم و موجودات را یاری می‌دهد. یعنی واسط نورانی میان قدیم (الله) و حادث (ماده) است.^۱

بر این اساس می‌توان گفت که مراتب وجود از حیث ترتیب نظری، سه مرتبه است:

یکم: خداوند پاک و والا

دوم: نور محمد (واسطه‌ی قوه‌ی روحی)

سوم: عوالم مخلوق

بر حسب نظر ما در طریقت، واسطه‌ی روحی‌ای که خالق و مخلوق را به هم ربط می‌دهد، نور محمدی است. منظور از آن نیز جنبه‌ی روحی حضرت رسول اعظم، محمد ﷺ است چون او در عقاید اسلامی و صوفی از حیث جوهر (تکوین ذاتی) مانند سایر انبیا و رسولان نیست، هرچند از حیث مظهر (تکوین جسمی) همان گونه است چون هر انسانی از آدم است و آدم از گل است. با این حال رسول اکرم ﷺ که خداوند تعالی او را از نور ارجمند خود نمایان ساخت. و در توصیف آن فرمود: **قَدْ جَاءَكُمْ**

مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكُتِبَ مُبِينٌ.^۲

پس حضرت رسول اعظم ﷺ از لحاظ روحی، نور جاودان نامتناهی است در هر زمان و هر مکان از خلال انبیا و رسولان، قبل از ظهور حسی

۱. رک:

- الشیخ محمد الکسنزان: کتاب الطریقه العلیه القادریه الکسنزانیه، ص ۱۱ - ۲۰.

- شرح الشیخ عبدالرزاق القاشانی علی فصوص الحکم للشیخ محی الدین ابن عربی، المطبعة المیمنیة، مصر، ۱۳۲۱ هـ، صص ۲۶۶ - ۲۶۷.

۲. مائده / ۱۵.

خود در میان مردم حضور داشته است، و از خلال قرآن کریم و مشایخ طریقت، بعد از انتقال خود به جهان دیگر. خداوند پاک و والا پیامبران و رسولان را فرستاد تا مردم را به طریقی رهنمون کنند که به واسطه‌ی آن بصیرت آنان را به جانب دیگری از زندگی باز کند: یعنی جانب روحی. لذا طبیعی است که رسولان و پیامبران خود را با قوه‌ی روحی غیرکلاسیک یاری دهد تا مردم ببینند که ورای شناخت آنها شناخت دیگری وجود دارد و در ورای مادیت آنها، ابعاد وسیع‌تر دیگری وجود دارد که نه می‌توانند به آن متحقق شوند یا از آن متحقق شوند، مگر به واسطه‌ی پیمودن راه خاص رساننده به آن.

اینجا، از مرتبه‌ی وسیطت بین آفریدگار و آفریده، از مرتبه‌ی نورانیت علیا، از مرتبه‌ی وصیف قائم به نور خداوند تعالی، از مرتبه‌ی میان وحی کننده و وحی شده به او از مرتبه‌ی رسالت میان ارسال کننده و ارسال شده، و از مرتبه‌ی حکمت، قوه‌ی طبیعی معروف در میان مردم مادی، تنزل می‌کند تا گوشزد کند و رای عالم مادی محسوس، عالم دیگری وجود دارد که شایسته است انسان راه‌های شناخت و جست‌وجوی آن را بجوید و آن قوه به شکل معجزات انبیا و کرامات اولیا ظهور می‌کند.

بنابراین منبع حقیقی قوه‌ی روحی در طریقه کسنزانی، نور محمدی است که امتداد صفت نور الهی است و از رهگذر این نور، تمام توانمندی‌ها، انرژی‌ها، شناخت‌ها، الهام‌ها و امکان‌های مشایخ طریقت، قدس الله اسرارهم، نازل می‌گردد.

شاید مسئله‌ی فنای شیخ در خدای تعالی این گونه واضح شده است که با فنا در نور محمدی تفاوتی ندارد. چون نور محمدی صفت نور الهی است و شیخ کنونی طریقت نورانیت و قدرت روحی خود را از این نور ازلی می‌گیرد و به اذن خداوند تعالی به مریدان طریقت در زمینه‌ی نیازهای خود در ارشاد و کارهای خویش یاری می‌رساند.

مدیر و انتقال قوه‌ی روحی

می‌توان ابزار ربط روحی بین شیخ و مرید و حالتی که انتقال قوه‌ی روحی از شیخ حاضر به مرید، به قصد علاج خارق‌العاده را با نقاط ذیل توضیح داد:

۱. حالت شفای خارق‌العاده زمانی رخ می‌دهد که مرید از لحاظ روحی با شیخ خود مرتبط شود.

۲. ارتباط با شیخ از طریق «مبايعت» صورت می‌گیرد. این امر کار مقدسی است که حضرت شیخ محمد کسنزان، قدس‌الله سره، آن را «لمسه-ی روحی» می‌نامد که عبارت است از اینکه مرید دست در دست شیخ می‌گذارد و کلماتی را تکرار می‌کند که در آنها تعهد می‌کند که ارتباط با شیخ را از دو طریق قبول کند:

ظاهری . به این صورت که بر راه و روش صوفی‌ای برود که شیخ طریقت آن را از نوافل عبادات، مانند اذکار، اوراد، ریاضات و ... می‌شمارد.

و از جهت روحی، روح مُرید در مقابل روحانیت شیخ (که منبع فضل‌هاست) خاضع می‌گردد روحانیتی که قادر است تا در وقت مُقتضی برباطن مُرید اثر (مثبت شرعی و روحی) بگذارد.

۳- اولین اسرارهای خوارق العادات از لحظه‌ی مُصافحه و دریافت حسّ رُوحی در هنگام مُبایعه شروع می‌شود و این (مصافحه و) مبایعه در طریقت فقط مصافحه‌ای ظاهری و گفتن و تکرار کلماتی دالّ بر بیعت کردن نمی‌باشد، بلکه این مبایعه امری روحانی است که (نور الطریقه) نامیده می‌شود و این نور در اثناء مصافحه نمودن و بیعت کردن از دست شیخ به دست مرید منتقل می‌گردد، و از آنجا در قلب مرید استقرار می‌یابد.

۴- این نور بعد از انتهاء آداب مبایعه به قلب مرید منتقل می‌گردد و قلب مرید را در آینده به محیط و مرکزی برای جذب و دریافت‌های قوه‌ی روحانی (از جانب شیخ طریقت) در می‌آورد.

۵- بر مرید واجب است تا این محیط و مرکز را تقویت کند و زیربنای آن را در قلبش با تبعیت از روش عبادی که شیخ طریقت آن را (بر مبنای سنّت نبوی) پی‌ریزی کرده توسعه بخشیده و تقویت کند، و با پیروی کردن (کامل) از آنچه از اذکار و عبادتهایی که در روش فکری طریقه‌ی کسنزانیه وجود دارد که از آن به عنوان انوار ربّانیه یاد می‌شود.

۶- از جهت دیگر شیخ طریقت در امتداد آن مرکز نورانی که (به اذن الهی) در قلب مرید مستقر گشته است به فعالیت می‌پردازد و قوای روحانی که مرید نیازمند آن است را به او می‌رساند و این بر حسب قابلیت‌ها و استعدادهایی که مرید دارد انجام می‌گیرد.

۷- این ربط دهنده‌ی نورانی فی‌مابین مرید و شیخ قضیه‌ای روحی می‌باشد و ارتباطی با زمان و مکان ندارد، زیرا زمان و مکان دو حقیقتی هستند که با جنبه‌ی وجود مادی انسان مرتبطند و اما جریان نور طریقت: آن حقیقت روحی است که با جنبه‌ی غیر مادی ارتباط دارد و بنابر این نور طریقت و ارتباطات روحی منطبق بر ارتباط شیخ با مریدش از جهت روحی و قوانین طبیعی به شکل عامّ آن نمی‌گردد.^۱

۸- ارتباط روحی در بین شیخ و مرید ارتباطی متصل (دائمی) و غیر منفصل (جدایی ناپذیر) می‌باشد که از لحظه‌ی اخذ بیعت شروع شده و تا بی‌نهایت ادامه خواهد داشت.

و تأکید می‌کنیم این نور طریقت که به قلب مرید منتقل می‌گردد امتداد نور محمدی ﷺ است که به قلب شیخ منتقل گردیده است و به صورت تسلسل (زنجیروار) هر شیخی آن را از شیخ ماقبلش دریافت کرده تا این زنجیره به دست مبارک رسول الله ﷺ و عصر و حیات ایشان متصل می‌گردد و از جانب ایشان به دست و قلب مشایخ در عصرهای بعدی منتقل گشته است و این جریان قبل از اینکه این نور پاک محمدی ﷺ با رحلت ایشان ﷺ به عالم آخرت منتقل گردد آغاز شده است به سبب اعطای آن نور از جانب رسول اکرم ﷺ به خلیفه‌ی اوّل روحی امام علی ابن ابی طالب (کرم الله وجهه الشریف) که دروازه‌ی شهر علم محمدیند باقی و برقرار ماند و بعد از زمان حضرت رسول اعظم ﷺ این صلّه‌ی روحی و

^۱ . یعنی این نور طریقت از روحی مثل اظهار روح، هینوتیزم، تله پاتی و... که ظواهر روحی یا پدیده‌های روحی نامیده می‌شوند جدا و متمایز می‌باشد و امری به خصوص و پاک و عالی از سایر علوم و پدیده‌هاست. مترجم

این نور در طیّ همگی عصرها از عالم روحی به عالم مادّی در جریان بوده و استمرار داشته است و با این تفاوت که با رحلت حضرت رسول اکرم ﷺ دروازه‌ی نبوّت و معجزات بسته شد اما در عصرهای بعد از رحلت رسول الله ﷺ دروازه‌ی ولایات و کرامات گشوده گردید.

و اما: این خلاصه‌ای از تفسیرهای عرفانی و نشانه‌های طبّ شفاهای شگفت‌انگیز عرفانی می‌باشد، و اینها که ذکر شد از ذات و سرشت خوارق العادات می‌باشد و آنچه که می‌تواند از جهت علمی اثبات‌کننده‌ی کلیّه‌ی این نصوص باشد رویارویی علم جدید با آن و یا قدرتهای خارق العاده‌ی روحی که در تحت اختیار طریقه‌ی کسنزانیّه است می‌باشد. و اگر علوم تجربی به صحت نشانه‌های روحی اعتراف کند گریزی از آن ندارند که نیازمند به وقت و زمان دارد تا بتواند به مرور تفسیرات خاصّ آن را به شیوه‌ای مقبول ارائه دهد زیرا اصل و اهمّیت این قضیه مربوط به قوای روحی است که غیر حسّی است و به تفسیری که تفسیر روحی است نیاز دارد.

و اما: آیا قدرت شفاهای شگفت‌انگیز در طریقت کسنزانیّه محدود به این فعّالیتهای می‌گردد و بس و یا اینکه برای اثرگذاری این قدرتهای شفابخش و شگفت‌انگیز موارد و انواع دیگری نیز وجود دارد؟ در حقیقت امر افقهای طبّ عرفانی در طریقه‌ی کسنزانی وسیع و متعدّدند، و امتداد و گستره‌ی آن شامل بر مرضهای عضوی و نفسانی و اخلاقی نیز می‌گردد و به همین دلیل احتیاج به تفصیل بیشتری دارد.

فصل پنجم:

نشانه‌های دیگری از شفاهای

شگفت‌انگیز در طریقت کسنزانیّه

مفهوم حقیقی طبّ عرفانی در طریقه‌ی کسنزانی شامل بر فایده‌های عامّ آن می‌گردد و؛ هدف اصلی از آن رسیدن به فوائد عمومی آن است و آن فقط شامل شفاهای فوری و سریع در فعالیت‌های خود زینی که مریدان طریقت به ممارست و تمرین در آن می‌پردازند نیست و، بلکه حقیقت امر چیز دیگری است و واقعیت این امر در نزد ایشان این است که کرامات (خودزنی و شفاء یافتن شگفت‌انگیز فوری) دلایل و اشاره‌هایی است بر آنچه از قدرت و قوت‌های روحانی که در تحت اختیار و مورد استفاده طریقت کسنزانیّه می‌باشد، آن قدرتهای روحی که در حد و حصر نمی‌گنجند و تنوعات آن نیز قابل شمارش نیستند.

در حقیقت طریقه‌ی کسنزانیّه اراده‌ی آن را دارد تا مطابق بر آنچه که برای شیخ طریقت مقدور است و از خلال این فعالیت‌های خودزنی که با شفاء خارقه همراه است عالم [انسانی] را از این فعل ظاهراً امکان ناپذیر آگاه و خبردار کند و این کار را به اذن الله تعالی انجام دهد. و البتّه این امر زمانی امکان ناپذیر و بی‌فایده جلوه می‌کند که برای عالم انسانیت فواید و نفع در جنبه‌های روحی و مادی در بر نداشته باشد و این مجموعه‌ی

فعالتهای خودزنی خارقه فی نفسه مقصود مورد نظر و اصلی در طریقه‌ی کسنزانیه نمی‌باشد بلکه هدف چیز دیگریست، و آن هدف کشف نمودن امکانات شفابخش شگفت‌انگیز متعدد و متنوع دیگری است که البته شناخت و معرفت پیدا کردن به آنها امر آسانی نیست و آگاه شدن مردم از آن به طوری که اثرات آن مانند مباشر و راهنمایی برای آنان باشد و از آن برخوردار شوند امری مشکل است و درک و کشف آن و وصول و برخورداری از آن از راه تجربه‌ی شخصی (و ذاتی) حاصل شدنی است و برای درک بهتر و روشنی بیشتر قضیه‌ی لازم است تا به مهم‌ترین تفاوت‌هایی که در بین شگفتیهای شفای خودزنی خارقه در طریقت عرفانی با نشانه‌هایی از شفاها در غیر طریقت عرفانی پردازیم.

از جمله امکانات خارقه‌ای که در اختیار طریقت کسنزانیه می‌باشد:

۱- مداوای امراض جسمی

۲- مداوای امراض نفسی

۳- مداوای مرضهای قلبی معنوی

در حقیقت طریقت به تعامل کردن با این امراض در زیر نور و روشنایی طبّ روحی پرداخته است از جهت تشخیص امراض (و آفات و عوارض آن) و علاج و مداوای آن و پیشگیری از آن و تضمین بر کیفیت محافظت از صحّت و اعتدال آن، که در مباحث بعدی روشتر می‌گردد.

مبحث اول:

کسّزان و مُداوای مرضهای جسمی

هنگامی که نشانه‌های شفای شگفت‌انگیز و فوری در طریقت در فعالیت‌های خودزنی خارق‌العاده‌ای که مریدان طریقت به آن پرداخته‌اند تجسّم می‌یابد نیازی به تفهیم بحث از طبّ جسمی نمی‌ماند. و طریقتی که شیخ طریقت در آن با فعالیت‌های خودزنی خارقه تعامل دارد پس او برایش مقدر و امکان‌پذیر است تا با آن (قوای روحی و شفابخش فوری) با دیگران در رابطه با امراض جسمانی‌شان تعامل داشته باشد، و البته این امر بستگی به نوع مرض و درجه‌ی خطر آفرینی آن مرض دارد، یعنی که در طبّ عرفانی محدودیتی معین برای نوع مرضی که قابل علاج باشد وجود ندارد و، آن از جمله‌ی کرامات مشایخ طریقت است و، در رابطه با این امکانات و گشایشها حضرت شیخ محمد کسّزانی (قدس الله سرّه الشریف) می‌فرماید:

زمانی که خدا اراده کند، قوانین حاکم بر طبیعت مادی را برای پیامبران و یا صالحان اُمت متحوّل می‌سازد، زیرا تحوّل در امور به صورت معجزات انبیاء و کرامات اولیاء از خود آنها نیست، بلکه تحوّل و تغییر در مقدرات الهی است، و برای قدرت و نیروی الهی، محدودیتی موجود نیست، [انکار خوارج به مانند آن است که معتقد شویم قوانین

وضع شده‌ی خداوندی غیر قابل تغییر برای او هستند و البتّه این یک نتیجه‌گیری اشتباه محسوب می‌شود.^۱

و لیکن اشاره می‌کنیم به برخی از تفاوت‌های شفابخشی در این نوع از خوارق العاداتی که در فعالیتهای خودزنی خارقه وجود دارد:

- ۱- خاصیت شفاء فوری در فعالیتهای خودزنی خارقه که امتداد آن در بعضی اوقات در شفاهای شگفت‌انگیز جسمی نیز مشاهده می‌شود.
- ۲- خاصیت شفاء در فعالیتهای خودزنی خارقه تکیه بر وسایلی که کمک کننده به شفاء (فوری) باشد، ندارد یعنی که شفا به صورت القائی حاصل می‌شود اما در شفاهای شگفت‌انگیزی که در ارتباط با جسم می‌باشد اینگونه است که به مریض بعضی از دواهای رمزی داده می‌شود که در آن سببی کمک کننده برای شفابخشی وجود دارد و در جنبه‌ی خارقه‌ای آن دواهای رمزی که به مریض داده می‌شود ارتباطی با نوع مرض از جهت طبّ تقلیدی ندارد [در طبّ تقلیدی با مشخص کردن نوع بیماری، دوی مخصوص به آن داده می‌شود]، برای مثال: به مریضی که عقیم (نازا) است سه عدد خرما داده می‌شود، یا به کسی که دچار حساسیت شدیدی شده است مقداری از آب تکیه یا چیزی شبیه به آن داده می‌شود، و در این روش برای تعداد فراوانی از امراض و بیماریها شفا حاصل گردیده است.

^۱. شیخ محمد کسنزانی - طریقه علیّه قادریّه کسنزانیّه - صفحه ۱۵۸.

۳- نسبت شفاهای فوری خارقه در مجال فعالیت‌های خودزنی ۱۰۰٪ بوده و در این میان شفاء در امراض جسمی ممکن الحدوث است یعنی چه بسا که مریض شفا یابد یا نه.

و در اینجا مهم، حالاتی است که در آن شفاء حاصل می‌گردد که آن بدون شک خارقه است.

و اما دلیل این تفاوتها در نسبتهای شفاء چیست؟

و چرا در هر دو مورد نسبت ۱۰۰٪ به دست نمی‌آید یعنی در فعالیت‌های خودزنی نسبت بالاست در حالی که بر این نکته تأکید گردیده که کل این نشانه‌ها و ظواهر از خوارق و شگفتیهای شفا در طریقت است.

و در این رابطه حضرت سید شیخ محمد کسنزانی (قدس الله سره العزیز) می‌گویند: قوه‌ی روحی که در طریقت کسنزانیّه وجود دارد قوه‌ای مطلقه است. زیرا - همچنان که قبلاً اشاره شد - آن در طلب استعداد [طلب یاری] از مرتبه‌ی روح الاعظم می‌باشد، در این بحثی نیست، نکته اینجاست که برای به دست آوردن این قوه‌ی روحی و بهره‌مند شدن از آن، متوسّل گردیدن به طریقت عرفانی خاصی را می‌طلبد تا آن را محکم گرفته و متعهد و ملتزم به (اصول و فروع) آن گردید تا برای فرد اتصال برقرار کردن با آن مرتبه محقق گردد و در هر وقتی که اراده کند از آن بهره‌مند شود و رسیدن و وصول مردم به جایی که بتوانند با این قوه روحانی اتصال یابند، از مهمترین اهداف طریقت است. و به این جهت است که سید شیخ محمد کسنزانی (قدس الله سره الشریف) این توصیه را در موردتکیه (طریقت) که آن بیمارستانی برای مداوای امراض است را نمی‌پذیرد، و

تأکید می‌کند که آن مدرسه‌ای روحی است که سعی دارد تا مردمان را به سوی مرتبه‌ی روحی که اسلام آن را مرتبه‌ی تقوی نامیده است برساند و هر کسی که به این مرتبه برسد مستجاب الدعوه می‌گردد.

... وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴿٢١٧﴾ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا

تَحْتَسِبُ ...

و هر کسی که از الله تعالی بترسد برای او محلّ خروجی [از هم و غم دنیا] قرار می‌دهیم و از جایی که گمان نمی‌برد به او روزی می‌رسانیم. یعنی درهایی به رویش گشوده می‌شود تا هر وقت بخواهد از آن قوه‌ی روحی بهره‌مند شود، آن چنان که عبادالله الصّالحین از آن برخوردارند، بندگانی که بر الله تعالی در انجام نیکوییها سوگند خوردند. و فرق است در میان شخصی که به او نقدی عطا گردد و آن نقد را دریافت داشته و در نیازمندیهایش مصرف کند و خاتمه یابد و دیگری که نقدی از مالش را در اعمال خیر و فراگیر در نیکوها مصروف می‌دارد. و این تفاوت میان در نظر گرفتن طریقت به عنوان بیمارستان یا در نظر گرفتن آن به عنوان مدرسه‌ی روحی می‌باشد. و این یعنی: هدفهای طریقت وسیعتر و عمیق‌تر از مسأله‌ی شفاهای جسمانی است که محدوده‌ی نسبی و اندکی را از آن شفای قلبی که انسان به وسیله‌ی آن به حیات روحی دائمی دست می‌یابد رادر بر می‌گیرد و یا در مقایسه با اهمیّت شفاء نفسی که فرد بادرستی یابی و رسیدن به آن به خیر و صلاح حیات اجتماعی می‌رسد.

به همین جهت شفای جسمی خارقه در طریقت نزدیک به اهدافی است که متعلق به قضیه‌ی تقوی می‌گردد و این هدف جدا از شفای امراض در مورد بقیه‌ی مردم است و بر حسب تعبیر طریقت: همانا مشایخ هنگامی که با نور بصیرتشان تشخیص می‌دهند که شفا و خارقه برای مریضی معین هر چه که حالت او باشد از بیماری یا غیر بیماری - از آنجا که عالم به احوال او هستند- و به آن شرطی که او صادقانه و خالصانه برای رسیدن به مرتبه‌ی تقوی در راه و سلوکش صدق و استقامت ورزد، در این صورت مشایخ در مساعدت روحی او و داخل کردن او برای به دست آوردن شفای خارقه در طیّ مدّت کوتاهی دریغ نمی‌کنند.

و به این علّت حالت‌های شفایی خارقه در مورد بیماریهای جسمی، فوری نیست و [شفا در] آن شرط لازم برای همگی امراض نیست.

آنچه که ما در مورد تصوّر معینی از امکان‌پذیری ظهور کلیات طبّ عرفانی ارائه کرده‌ایم و حتّی این مورد که اطباء بر تزکیه‌ی نفس خودشان و تربیت روحی بر این نوع از طبّ که قائم بر اساس تقوی باشد توانایی پیدا کنند هر چند که این قضیه در طبّ مشهور نیست. و نیز تصوّری از بروز و امکان جمع شدن طبّ جدید با طبّ عرفانی به صورت علمی که اطباء قدرتهای شگفت خارقه را در طبابتشان در نظر بگیرند و طبّ عرفانی نیز بر علوم طبیعی و طبّ جدید اعتماد کند برای پرورش یافتن آنچه که می‌توانیم آن را (طبّ شامل) بنامیم.

و شکی نیست که کار کردن بر این روش می‌تواند نتایج امیدوارکننده به بار آورد و چه بسا به زودی بزرگترین نوع از آن، در کلّ

تاریخ بشری تحقّق یابد، هنگامی که در موازی طبّ جدید بتوان تغییراتی اساسی در مقیاس‌های آن و به طریق افضل افزود، و این امکان که دروازه‌ای به روی همگی علوم باز شود که از یک دیدگاه واحد به عالم نگاه می‌کند نه با دیدگاه دو جانبه‌ای که دیدگاه جداگانه روح و ماده است.

و ما در اینجا تصوّر اتمان را عرضه می‌داریم هر چند که در حدّ تصویری بماند یا مورد استقبال قرار گیرد، و اگر این تصوّرات مورد استقبال قرار گیرد و به جریانی مانند جریانی که در نصف اول از قرن بیستم حادث شد تبدیل شود جریانی که بر اساس نیاز به اثبات این امکانات شکل گرفت، و این جریان فقط مربوط به اصحاب علوم طبیعی نبود و بس بلکه آن به علماء اجتماعی نیز ارتباط داشته، زیرا این امر با زندگی اجتماعی به شکل وسیع و دامنه‌دار در تماس و ارتباط است مخصوصاً در میان مجتمعات شرقی. در همین راستا و در مباحث نفسی خارقه جمعیتی متخصص در لندن، در سال ۱۸۸۲ میلادی تأسیس گردید و در بیشتر از پنجاه سال موفقیت‌های شایانی کسب نمود و شاخه‌هایی از آن در کشورهای فرانسه و آمریکا و هلند و دانمارک و نروژ و غیره، ایجاد شد و به راستی که در کارنامه‌ی آن بسیاری از موارد موثقه ثبت و عرضه گردید که دکتر علی‌الوردی در موردی از آن می‌گوید: ما آرزو داشتیم که شاخه‌ای از آن در عراق نیز تأسیس شود و در سرزمین عراق بسیاری از اعمال خارقه را شاهد هستیم که فعالیت‌های مثبت فراوانی را فراهم کرده است و ما می‌خواهیم که براین نزاع نافرجام در مابین آنچه که می‌توانیم تصدیقش کنیم و آنچه از آن که کذب و دروغ است مرز و محدوده‌ای برای

تشخیص آن بنانهیم و جداً در پی آنیم که مؤلفه‌های علمی و محدودکننده‌ای را قرار دهیم؛ در مورد صحت اخباری که از مردم در باره‌ی کرامات اولیاء و اهل عرفان نقل می‌شود و یا در مورد غرایب عرفین و ساحران و آنچه شبیه آن است.

به این علت است که ما در این دو مورد جستجو می‌کنیم تا به محدوده‌ی کمی از حقیقت‌هایی که شامل شأن بزرگی در تفکر علمی ما باشد دست یابیم.

و آنچه که بتواند به تصورات ما جامه‌ی عمل بپوشاند - همانگونه که قبلاً اشاره شد - به وجود آمدن انقلاب علمی و فکری است که حجاب مورد نظر مادی منفرد در علوم را پاره کند همانگونه که در تجارب پزشکی و روحانی ژاپنی (موتویاما) شاهد آن بوده‌ایم و همانگونه که ندهایی را می‌شنویم که خواهان موثق شدن این نشانه‌های خارق‌اند و البته به دست آوردن اخبار دقیق علمی در مورد آن و بلکه خواهان به وجود آمدن مراکز علمی تخصصی، در این مقامند و در این نداها دعوت به باز شدن مراکز برای موثق ساختن نشانه‌های شفاء اعجازی به گوش می‌رسد و آن دعوت بر تمرکز روشنیهای علمی در معجزات شفاء اعجازی از خلال قیام برای موثق کردن و شمولیت کامل آن برای کلّ حالاتی که در این وصف، بر آن منطبق است می‌باشد.

و مسئولیت تنفیذ این امر مهم بر گردن علمایی می‌افتد که دارای تخصصهای گوناگونی هستند و مثلاً بر عهده‌ی مورّخین است تا به آنچه که مورّخین عرب در اوایل (ظهور اسلام) به آن پرداختند بپردازند

مورخینی که به تدوین معجزات رسول الله ﷺ و کرامات آل و اهل بیت اطهار ایشان (علیهم الصّلاة و السلام) و اصحاب ابرار ایشان (رضوان الله علیهم اجمعین) دست زدند.

و آنچه که بر عهده‌ی پزشک است این که به تدریس حالت‌های شفاء اعجازی بپردازد و تدریسی، مفصّل گونه و با تسجیل و نشان کردن دقیق و کاملاً طبّی برای کلیه‌ی حالت‌های آن.

و در اینجا بالطبع مسئولیتی که بر عهده‌ی رجال دین در استشهاد به این کرامات می‌باشد آن است که به ارشاد کردن و به شکل عمومی آن بپردازند، و اگر علماء دارای تخصص‌های گونه‌گونه‌اند، مسئولیت‌های مختلفی در این مجال به گردنشان [عهده‌شان] می‌افتد.

و مسأله‌ی اعتمادسازی در نشانه‌های شفابخشی اعجازی به آن سادگی و سهولتی که در مرحله‌ی ابتدایی به چشم می‌خورد نمی‌باشد، مخصوصاً هنگامی که هدف تصنیف کردن علمی و دقیقی از آن می‌باشد، یا حداقل منظور از آن دقت در نشانه‌گذاری‌های دقیق طبّی باشد.

و قطعاً شرط به جا آوردن دقت در این نشانه‌گذاری‌ها مطلقاً مجالی برای سستی کردن در این امر باقی نمی‌گذارد و در امر مهم اعتمادسازی شفابخشی اعجازی این امکان وجود ندارد که به صورت فردی و یا به وسیله شخصی معین به انجام آن اقدام کرد، یا به وسیله‌ی افرادی که در اینجا و آنجا و به شکل فردی به آن اقدام کنند و بنابر این امر مهم و اساسی شرط‌هایی برای تنفّذ و تحکیم آن و به شکل سالم آن و از جهت رسمی و مسئولانه و با فراغت خاطر را واجب می‌دارد.

و نیز کسانی که در این جهت رسمی و مسئولانه سازمان‌هایی تأسیس کرده و به فعالیت می‌پردازند باید از افراد و اشخاص صاحب درایت در روش‌های علمی متبعه و شناخته شده جهانی در این نشانه‌های شفا بخشی باشند.

و جای هیچ شکی نیست که بر این مؤسسات شناخته شده واجب است تا نخبگان و نوابغ علماء را در فرصتهای متعدده جذب کنند و نیز متخصصینی را در شاخه‌های طبی مختلفه، زیرا که به زودی مسئولیت ارائه‌ی تقویمی طبی و شامل بر حالت‌های عرضه شده بر عهده‌ی ایشان قرار می‌گیرد و باید که مرزبندی و نشانه‌گذاری دقیق از آنچه که در حالت‌های شفاء اعجازی موجود است تصنیف و تهیه دیده شود، تا موضوع به تدریج به سوی اعتمادبخشی، در آن و به صورت تفصیلی در آید. و معلوماتی نیز که ملاحقات آن و آنچه که در حیطه‌ی آن است، و در رابطه با اعتمادسازی نشانه‌های شفاء اعجازی و خطوط مهم آن که اقدام به آن اعتماد سازی علمی دقیق برای این حالتها را واجب می‌دارد عبارتند از:

۱- تشخیص طبی برای بیماری فرد یا در مورد مقدمات آن قبل از شفاء به طوری که تشخیص مفصّل و با صیغه‌ی علمی طبی و دقیقی همراه باشد، و از قبل جهت طبی رسمی باشد یا طبیی رخصت داده شده و نیکوتر آن است که جمع آراء و اکثر آن از جانب طبیب باشد (در صورت امکان).

۲- تدوین دقیق برای تاریخهای بعدی.

أ: تولّد شخص.

ب: ابتدای ظهور اعراض.

ت: مراحل اساسی در تطوّر (از حالتی به حالتی) حالت بیماری.

ث: مراحل مداوای طبی تقلیدی (استفاده از داروها) که شخص به

آن پرداخته است.

ج: ابتدای شفای اعجازی و مراحل آن.

۳- حالت صحّت و سلامتی عمومی در شخص و مجموعه عواملی

که ممکن است بر حالت بیماری اثرگذار بوده باشد، جدای از حالت‌های

سلبی یا ایجابی آن.

۴- تقریرها و تحلیل‌های آزمایشگاهی، و بالذات تحلیلهایی برای

نمونه‌هایی که از نسوجهای زنده گرفته می‌شود (خزعات **biopsy**)، به

علاوه‌ی اشعه‌ی (الأشعة السينية)

۵- تقویمی از جانب طبیب (در صورت امکان این تقویم از کسانی

که بر حالت مرضی در شخص اشراف دارند تهیه شود)، که در آن

حالت شفا توصیف شده باشد، جدای از اینکه شفا به تدریج یا ناگهانی

رخ داده باشد.

۶- توصیف در مورد آنچه که بیمار در مداوای طبی تقلیدی

(استفاده از داروها) با آن رو به رو شده است (اگر بتواند) در وقت

اتفاق افتادن شفاء خارقه (در صورتی که به مرور بوده باشد).

۷- منبع مورد تأیید تصویری (فتوگرافی و ویدیویی) در موضعی

از جسم که اتفاق شفاء اعجازی در آن رخ نموده است هنگامی که در

عضوهای خارجی جسم باشد. و در اینجا آنچه که جلاً مهمّ است به

دست آمدن تصویری یا فیلمی از گذشته که بیانگر قسمت آسیب دیده بیمار قبل از حدوث شفاء اعجازی است می‌باشد.

۸- زیر نظر گرفتن فرد مورد شفا در شفا اعجازی برای مدتی از زمان، با توجه به نوع اصابت رسیده یا نوع بیماری و به مقصود تثبیت از بین رفتن نهایی مرض و تضمین عدم معاودت آن.

۹- توصیف ظرفیت‌ها و کیفیت‌ها که شفاء اعجازی در آن اتفاق افتاده، و این البته جدای از توصیف آن در مکانهای مقدسه است، یا توصیف آن در ممارست و تمرین دینی که مسبب شفا بوده است، یاغیر از اینها از تفصیلاتی که در این ارتباط است. و چه نیکوست تدوین توصیفات بزرگی از تعداد شمارش‌های ممکن در شهود و معاینه‌ی این حالات و در جهت ضمانت برای تسجیل و نشانه‌گذاری دقیق و بیشتری از تفصیلات آن.

۱۰- نشانه‌گذاری دقیق در رأی شخصی بیمار و در حول حالت‌های بیماریش و انطباعات و نقش‌هایی از حالت‌های شفاء اعجازی که شاهد آن بوده است. و در اینجا آنچه که افضل است ترک کردن آزادی رأی شخصی فرد در ذکر کردن از آنچه که خودش به آن معتقد است و در ارتباط با موضوع شفای او.

۱۱- به خصوص در حالات شفاء اعجازی که قبلاً اتفاق افتاده (قبل از انشاء مرکز توثیق) و در صورت امکان اقدام به اعتمادسازی و گسترش آن و نشانه‌گذاری کردن دقیق از حالت‌هایی که می‌یابند، تا باعثی باشد در جهت مورد وثوق و اعتماد قرار گرفتن آن و قادر شدن

بر حصول وثائقی [محل‌های اطمینانی] تا آنچه را که از گستره‌ی سالم مذکوره فوق می‌طلبد را تضمین کند.

۱۲- تلاش برای توثیق ویدیویی در جهت مورد گواهی قرار گرفتن معاینه‌هایی که در ابتدا از شخص و نفس او شروع می‌شود و به مرور به اطباء می‌رسد و در انتهای به شاهد‌های دیگر.

۱۳- داخل کردن معلوماتی که اختصاص به کلیه‌ی حالت‌های مورد بحث که در منظومه‌ی تحلیل معلومات کامپیوتری قرار دارد، تا محلی برای بحث کنندگان و استخراج بیانات قابل بررسی آنها و در حول محور حالت‌های شفاء اعجازی باشد.

۱۴- اقامه‌ی ادامه‌ی اتصال (و ارتباط) با متصدیان امور اماکن مقدسه‌ای که در آن اماکن نشانه‌های شفاء اعجازی تکرار شده است، اماکن پاکی مثل مزارها و مقامات و زوایا و تکایا، و این به مقصود کشف علمی در حالت‌های آن و در اسرع وقت و در اقدام علمی لازمه جهت اعتمادسازی باید باشد.

۱۵- اقدام به پخش و دادن اعلامیه‌هایی در جهت مسئولیت‌های ناشی از این اعتمادسازیها و واجبات و اهداف آن، و تشجیع اشخاصی که از شفاء اعجازی بهره‌مند گشته‌اند یا صاحب آن هستند، برای اتصال در جهت موثقه و کشف حالتها و جلب اعتماد برای آن.

و بالتأکید این نظریه‌های صریحی در نوع معلوماتی است که واجب می‌دارد تا از اینجا سعی کرده شود برای جهت دهی اعتمادسازی در رسیدن به آن و با کیفیت مطلوب آن.

اگر معیارهای جلب اعتماد و تقویم (محکم کردن) آن وضع گردد آن امری است که با کثیری از این لحظه‌های کوتاه و ساده گره خورده است. و این امری است که اهم واجبات در جهت اعتمادانگیزی می‌باشد، و مثلاً، از امور بدیهی اینکه هر حالت از حالات ظروف خاصّ خودش را می‌طلبد پس باید اعتماد سازی در آن به صورتی استثنائی و در جوانب معین و مشخص آن باشد. و به دنبال آن، روشی که برای اعتمادسازی به کار می‌رود باید که روشی نرم و دل‌انگیز و کافی و جامع باشد، تا تضمین‌کننده‌ی تعامل با حالت اعتمادسازی در آن و به شکل استثنائی باشد و از این حیث نیز که در کجا ضروری‌تر است.

و از اموری که به زودی باید از آن پرده‌برداری کرد تأسیس مراکز اعتمادسازی شناخته شده‌ای است که حالتهای شفائی اعجاز‌گونه را، آنطوری که قسمت اعظمی از مردم از آن شناخت دارند را، بررسی کند همچنانکه علوم دقیقی که به زودی انتظار می‌رود، در جهت جلب اعتماد از جانب این مراکز اقامه گردد به زودی نیز انوار [روشنایی بخش] آن در جهت تفصیل این نشانه‌ها تمرکز و گسترش یابد.

مبحث دوم:

کسزنان و مُداوای بیماریهای نفسی

در رابطه با نفس و مباحث نفسی در طریقت مکانی متمایز و، به خصوص وجود دارد زیرا که نفس در نزد اهل طریقت حجاب و، پرده‌ی اوئیّه‌ای است که انسان را از ارتباط یا اتصال به عالم روحی باز می‌دارد، و نفس ذاتاً حجابی است که امکان خارج گردیدن یا دور شدن از آن برای متحقق گشتن آن اتصال وجود ندارد، یعنی رسیدن به آن ارتباط امکان‌پذیر نیست مگر از خلال آن. پس نفس در نزد اهل تصوف و عرفان جداکننده‌ی اولیه در میان عالم مادی و غیر مادی است، و آن جداکننده‌ی زنده و فعال است که مقابله با آن معامله‌ی خاصّی را می‌طلبد که اهل تصوف آن معامله را مجاهده نامیده‌اند تا برای اهل تصوف بعد از جهاد با نفس امکان انتقال به مرحله‌ای که در ادامه می‌آید فراهم آید. و به این جهت حضرت شیخ محمد کسزنانی (قدس الله سره) نفس انسانی را اینگونه وصف می‌کند که نفس «محلی و مکانی برای مبارزه است که اهل طریقت در آن خوض می‌کنند و فرو می‌روند خواه پیروز میدان باشند یا شکست خورده آن و هجوم برنده به سوی آن و گریزنده و تغییر موضع داده از آن، و به این

دلیل نفس رفیقی حيله‌گر است، که در آن تقوی و فجور وجود دارد و نفس مفتاح نجات و هلاکت است»^۱.

و اما خوارق طب اهل تصوف و شفاء خارق و شگفت‌انگیز که طریقت کسنزانیه آن را بنیان نهاده به راستی که به شکلی واضح و آشکار در فعالیت‌های ضرب و خوزنی و در شفاء بعضی بیماری‌های جسمی خطرناک یا حتی ممتنع‌العلاج (طبق مقیاس‌های امروزه‌ای که طب کلاسیکی به آن رسیده)، بروز و نمود پیدا کرده است، و شکی نیست که چرخش و دور این قدرت شفابخش در مجالات و توان نفسی ممکن است که شاملتر و وسیعتر از اینها باشد، و این بدانجهت است که بیماریها در مجال توان نفسی به عالم روحی نزدیکتر از آن هستند تا به عالم مادی.

و قبل از پرداختن به تفصیل بیماری‌های نفسی و نیز شفابخش اهل تصوف و عرفان، لازم است که بین دو نوع از بیماری‌های نفسی تفاوت قائل شویم:

نوع اول: که بیماری شناخته شده‌ای در طب نفسی هستند مثل افسردگی و ناآرامی و پریشانی و غلبه و سواس و غیر اینها، که اغلب در نتیجه تأثیرات خارجی و در موضوعات (اجتماعی یا فکری یا اعتقادات موروثی و غیر آن) می‌باشد.

^۱. شیخ محمد کسنزانی - طریقه علیة قادریة کسنزانیه - صفحه ۱۰۲.

نوع دوم: بیماریهایی که تعلق به صفات نفس و، شهوات آن دارد مثل مرض بخل و حسد و نفاق و غیر آن و، این بیماریها اغلب منشأ ذاتی دارند که از طبیعت نفس و ذات آن سرچشمه می‌گیرند.

نظریه‌ای شایع شده که اهل تصوف در (درمان) نوع دوم از بیماریها تبحر و تخصص دارند، و لیکن، این موضوع به غیر از نوع اول از بیماریهاست، و این در حالی است که شمولیت قدرت روحی در طب خارقه صوفی برای آن حد و مرزی وجود ندارد. همانطور که سابقاً اشاره شد - زیرا که قدرت شفابخشی آن در استمداد گرفتن [طلب یاری] از مصدر مطلق (حق) سبحانه و تعالی ایجاد می‌گردد.^۱

قبل از آنکه به تفصیل بیماریهای شناخته شده در نزد علماء نفس پردازیم بر ما لازم است تا اشاره به معیارهایی داشته باشیم که در خلال آن شناخت سلامت و بیماری نفسی مقدور می‌گردد، و این جدا است از نظر بّ نفسی یا فکر دینی یا بر مستوی طب صوفی.

معیارهای سلامت و بیماری نفسی

در اینجا تشابه بزرگی در بین سلامتی نفسی و سلامتی جسمی از جهتی و اختلاف بزرگی نیز در بین این دو از جهت دیگری وجود دارد، و اما وجه تشابه که شامل هر دو است یعنی وجود حالتی از

^۱ و به زودی در این فقره به بیماریهای نوع اول می‌پردازیم در میان آنچه که به بحث از نوع دوم نیز در فقره بعدی که متصل با آن است خواهیم پرداخت.

تبادل و توازن در بین قوا که مقتضی آن است تا فدر با نشاط و زنده دلی به زندگی فردی و اجتماعی و به شکلی طبیعی و به دور از درد جسمی یا دگرگونی نفسی بپردازد.

اما وجه اختلاف و تباین این که: در اینجا معیار سلامتی جسمی، به عنوان معیاری کلی شناخته شده محسوب می‌گردد و، در این مورد اختلافی نیست، مگر که امر در بیماری نفسی فرق دارد، و تا امروزه معیار و شاخصه‌ای برای سلامتی و بیماری نفسی در نزد علماء نفس و نمود پیدا نکرده و، همچنین از دیدگاه عرف اجتماعی و نیز در آنچه از قوانین و مقررات اخلاقی و دینی که شامل آن گردد.

و در رویارویی با موضوع قطعاً شناخت و معرفت پیدا کردن معیاری که سلامتی نفسی را، در چهارچوبه‌ای قرار دهد، لازم است، و نیز بیماری نفسی و فرق میان بیماری نفسی و بحران نفسی، و میان بیماری نفسی و بیماری اخلاق. از دیدگاه صوفی، سلامتی و بیماری نفسی از طابعی [شرایطی] دیگر به دست می‌آید که غیر از آنچه است که در نزد علماء نفس موجود است کسانی که بر این قول تکیه می‌کنند که توافق همراه محیط اجتماعی معیار سلامتی نفسی است و اگر فرد از اقامه کردن این همراهی و انسجام در بین خودش و پیرامونش باز ماند می‌توان به او گفت که سلامتی نفسی او دچار ضعف و ناتوانی است.^۱

^۱. دکتر عزت راجح - اصول علم النفس - صفحه ۴۷۰.

و به رغم اینکه این معیار در اکثر موارد صدق می‌کند اما آن بر اساسی معقول و منطقی اقامه نگردیده زیرا که امکان دارد عدم توافق به انحراف مجتمع بر گردد نه به فرد، و عدم توافق انبیاء و مصلحین در همراهی با اقوام و اجتماعشان، پس کل موردی از عدم توافق نمی‌تواند باعث آن باشد که فرد را مورد ملامت قرار داد یا او را مریض دانست. و اما در گستره تفکر اسلامی و از دیدگاه فلاسفه اخلاق، سلامتی نفسی در وجود حالتی از تعادل در میان سایر قوا و دوافع جسمی و نفسی و روحی است، و آنچه که از آن حاصل می‌شود حد وسطی در بین افراط و تفریط (تند روی و کند روی) در ابعاد مختلفه وجود انسانی است، و بیماری نفسی به عکس آن است، یعنی عدم وجود تعادل و توازن در میان خواسته‌های قوای شهویه و غضبیه و عقلیه.^۱

و در این رأی می‌توان به سهولت فهمید که این تقسیم بندی بر گرفته از فلسفه یونانی است، و از زاویه و دید قرآنی این تقسیم عقلی مورد ایراد است و به این بدیهی است، و به اینجا ختم نمی‌شود، بلکه با مورد توجه قرار دادن و دقت نظر عمومی در ابعاد اخلاقی و روحی انسانی همراه با اشتراک آن در محوریت توازن و اعتدال به دست می‌آید، و آن مقید در تقسیم بندی چهارگانه مذکور نمی‌گردد. بلکه با دقت نظر در آن در می‌یابیم که اخلاق جدای از این‌هاست، مثلاً آیا جهل و نادانی را می‌توان بیماری نفسی به حساب آورد، به اضافه اینکه

^۱ مسکویه - تهذیب الاخلاق - صفحه ۱۶۴.

غیر ممکن است که این معیار را مقیاسی برای کل حالات قرار داد و کجاست حد وسط در بین صدق و کذب، امانت و خیانت، طاعت و معصیت...؟

اکثریت کسانی که دچار بیمارهای نفسی شده‌اند نیاز نفسی شدیدی را، برای سلوک کردن در راه معینی را در وجود خود احساس کرده‌اند و گویی که امری فرض شده بر ایشان است، پس آن کسی که دچار افسردگی مزمن شده و کسی که راحتی و آسایش خود را در گوشه‌گیری و فراموشی و گریز از آن می‌یابد، معنی ندارد که به او بگویی: بر تو باد رعایت کردن حد وسط در بین افراط و تفریط در کل اشکال سلوک کردن، زیرا که: نیاز نفسی او با انسانی دیگر تفاوت دارد.

و اما اهل تصوف اعتقاد دارند که علت بیماریهای نفسی، در وجود نفس اماره و، سیطره آن بر فکر و قلب انسان است، بلکه کلمه «انا» فقط من در مرحله‌ای از مراحل حیات انسانی بیماری عینی است و، آن مصداقی بارز و حقیقی برای نفس اماره است، و راه به دست آوردن سلامتی نفسی منحصر در عدم اطاعت از آن و، عدم تبعیت از اوامر آن است.

سلامتی نفسی در نزد ایشان در حالت اعتدال میان سه ارکان خلاصه می‌شود و ان: الله، نفس، اجتماع است، و هنگامی که فرد توان و استطاعت ارضاء نسبی برای کل هر سه مورد را داشته باشد پس او انسانی طبیعی و سالم است، و گرنه غیر این است.

و امکان پذیر است کل توصیه‌های اهل تصوف در مجال معامله با نفس و اصلاح آن در این خلاصه گردد که: ایشان انسان را به سوی تقویت در مقابله با دافعه‌های معنوی و میل کردن به خیرخواهی در اعماق وجدان و روحش فرا می‌خوانند تا تعادل نفسی مطلوب «استقامت» برای شخصیتش تحقق پیدا کند.

نمونه‌هایی از بیماریهای نفسی امروزه

و هنگامی که به تعدادی از بیماریهای نفسی امروزه می‌پردازیم خیلی زود در می‌یابیم که آن موضوعی فراتر از از دوره‌های حیات اجتماعی است در بسیاری از میانه‌های (تاریخ بشری) در بین دسته‌ها گروه‌های عالم موجود بوده است و از جمله بیماریهای امروزه مثل: افسردگی، اضطراب، ناامیدی، غلبه و سواس، ترس از بیماری (مجهول) حسّ شیطانی، سحر، حسد، و چشم‌زدگی و غیر آن می‌باشند و در این مبحث گفتارهای مختصری در باره نمونه‌هایی از آن بیماریها و رأی و نظر کلی طب نفسی و طب صوفی در مورد مداوای آن می‌آید.

اول: بیماری پریشانی و ناآرامی (قلق)

این بیماری انفعال معینی دارد، و آن حالتی آگاهانه همراه با تغییرات فیزیولوژی داخلی، که حرکتهای خارجی نیز از آن پدید

می‌آید، و موضوع آن ترس از چیزی مجهول یا در انتظار خطری ناشناخته ماندن می‌باشد.^۱

و برای این بیماری انفعالات دیگری نیز وجود دارد، که دارای درجه‌های طبیعی و مرضی است، نوع مرضی آن غیر طبیعی است زیرا بدون سبب بر شخص چیره می‌گردد، و انفعالات آن غیر قابل پیش بینی است.

و عوارض جسمی چندی بر این بیماری مترتب است:

- ضعف عمومی و عجز و ناتوانی تا حدی که انسان فرد می‌افتد (به دلیل سستی و ضعف اعصاب).

- سردرد و سرگیجه و عدم شعور به توازن.

- اضطراب در عملیات حیاتی جسمی مثل عمل هاضمه.

- اضطراب در خواب و نبض و تنفس و اختلال توازن عصبی و

هرمونی و خونی.

- اضطراب حرکتی مثل لرزش (با اضطراب و ناآرامی) و نعره

کشیدن و آه و ناله کردن.

- بیماری نفسدیه (نفسی - جسدی) مثل بیماری مستی (کم

هوشی).

- فقدان اشتها و کمبود وزن.

و در اینجا به قسمتهایی از عوارض نفسی می‌پردازیم.

^۱ . محمد عزالدین توفیق - التأسیل الاسلامی للدراسات النفسیه - صفحه ۳۸۸.

- عصبانیت و دگرگونی و هیجان با کمترین سببها.
 - ترس بی‌خودی و آنچه که همراه آن است از رعب و وحشت.
 - گریز زدن و فراموشی و مشکل بودن تمرکز حواس.
 - سوء توافق رفتاری و عقلی.
- در طب نفسی مداوای آن از تحلیل کردن اسباب و عللی که در پیش روی شخص است و، توجه نمودن به افکار زیربنایی که بتوان با آن اسباب بیماری را دفع کرد و؛ ناآرامی و پریشانی (قلق) ناشی از آن را تخفیف داد تجاوز نمی‌کند. اولین راهی که مداوا کننده آن را اقامه می‌دارد پرداختن به علاقه ایجاب کننده‌ای همراه با مریض است تا تفسیری برای نفس او و مشاگل [رفتاری غیر منطقی] او برایش امکان‌پذیر گردد، و سپس به اسباب قلق بپردازد.
- و راه دوم: ارائه مشورت برای بیماری نفسی و بحران و اضطراب آن است، و در اینجا مداوا کننده ناچار است روشی را در تفسیر و توضیح عوارض بیماری قلق در پیش گیرد که امری مباح برای بیماری است. و اگر سبب قلق (ناآرامی) معنوی یا وجودی باشد مثل سؤال نمودن از غایت حیات و بازگشت انسان بعد از مرگ و حکمت خلق مخلوقات، پس مداوا باید بر فهماندن (و تلقین) افکاری امیدبخش و تفأل به خیر و غیره مبتنی گردد. و اگر سبب قلق و ناآرامی مرکزیتی میان مبارزه با دافعه‌های معنوی و یا چگونگی اختیار کردن آنچه بین دو مورد باشد که غالباً در بین دو اختیار در شک می‌ماند، مثل گزینش بین دو شغل یا دو دوست یا دو خطیب، که در این صورت

باید معیارهای مورد قبول را برای این شخص بیان کرد تا او خودش یکی را، ترجیح و اختیار کند، و البته با استناد به نظریات معین و مشخص.

و در واقع این نوع مداوای نفسی اگر چه به بعضی موفقیت‌ها می‌رسد و در بعضی از حالتها، اما آن موفقیت مقطعی است [و نمی‌تواند دائمی باشد]، زیرا انسانی که به این نوع از قلق و ناآرامی دچار می‌گردد در تفاعل با افکاری که مداوا کننده به او ارائه می‌دهد احساسات [عمیق] او، فروکش نمی‌کند. و در نظر ما ایجاد خلل و سستی در این مداوا به ظن معالج نفسی بر می‌گردد که با نفس مریض در تعامل است، و در حقیقت که او با عقل و افکار مریض تعامل می‌کند، به این معنی که معالجه‌گر به معالجه نفس بیمار می‌پردازد و از خلال درهای عقل او و به واسطه افکار پیشنهادی آن را صورت می‌دهد.

عقل انسانی بعضی تأثیراتی را بر نفس می‌گذارد هنگامی که فرد دارای تفکراتی منطقی باشد و لکن چگونه می‌توان تسلسل منطقی ریشه‌دار را در رویارویی با هواجس نفسی (عمیق) و تقلبات آن و قلق و ناآرامیش ایجاد کرد...؟

هواجس نفسی به وسیله پیشنهاد معالج در فراموش کردن تسلسل فکری که بیمار به آن مبتلاست، فروکش نمی‌کند زیرا بیمار نفسش را در دور جدیدی از افکاری که در حول وجود و حیات و اسرار آفرینش و هدف غایی آن است در می‌یابد و اما از جهت ثانوی پس

اگر قدرت فهم بیمار در تشخیص بعضی از معیارهایی را که انتخاب کردن بر اساس آن است، دچار افتادگی و ضعف شود و نیز در رویارو شدن با این اختیار و گزینشی که مداوا کننده در ضمن قواعدی که آن را برایش شرح می‌دهد؛ و اینجاست که بیمار خود را در قلق و ناآرامی جدیدی می‌یابد آیا باید به مداواگری دیگر پناه برد تا در این مسأله معیارهایی دیگری به او آموزش دهد یا کوشش و اجتهاد کند و اقرار...؟

و وسیله‌ای یا طریقه‌ای را نمی‌یابی، که بتواند از محوطهٔ عقل فراتر رود تا نفس را مخاطب ساخته و، آن را به شکلی مباشر (راهنما) معالجه کند مگر «طب صوفی» زیرا آن بر ایمانی آلیه (و عملی) تکیه دارد که قادر است کل حجاب فکری متصل به نفس را بسوزاند، و تا باطن نفس انسانی را منور سازد، و این منور شدن حقایق روحی را برای نفس کشف می‌کند، و برای کل سؤالها و خواطری که در نهاد بیمار است جوابهای شفابخشی به همراه دارد، و هنگامی که نفس به جوابهای شفابخش رسیده، پس به زودی در عقل ثبت (نهادینه) شده و جایگزین خواطر و وساوس می‌گردد، و بر علوم و معارفی اطلاع می‌یابد و شاهد آن می‌گردد که از ملکوت آسمانها و زمین می‌باشد اهل طریقت علاج این مسئله را - و آنچه از بیماری قلق و ناآرامی که بر آن مترتب است - در سیر و سلوک کردن در منهج و روشی روحی می‌دانند که بنده را به اهلیتی می‌رساند که آن را لدونی (از خدا) تلقی

می‌کنند، و این همان روش و منهجی است که به یقینی می‌رسد که در قول الله سبحانه و تعالی به آن اشاره شده است.

وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾^۱

در نظر ما زمانی انسان به این مرتبه‌ای که معرفی شد متصل گردد به زودی با حواس قلبش شاهد آنچه خواهد بود که قادر نخواهد بود آن را با ادراک عقلی و قوت فکریش دریابد، و هنگامی که نفس با آن مشاهدات اطمینان یافت و در درونش مستقر و نهادینه شد قلق و ناآرامی او می‌رود و جای آن را امنیت و اطمینان پر می‌کند. به هر حال ذات و شخصی که معیار (اراده و) اختیار از او مفقود شده و، به سبب خوف از مجهولی نامشخص در آینده او را سرگشته و حیران کرده و، این نوع از بیماری در نقطه نظر طب صوفی، هنگامی که فرد بیمار بر منهج تقوی حرکت کند (یعنی آن) تقوایی که طریقت آن را ارائه کرده و بر ذکر الله تعالی بنیان نهاده شده الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ

بِذِكْرِ اللَّهِ^۲ أَلَّا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴿٢٨﴾^۲ پس هر کسی که قلبش به این مرتبه برسد، خوفی بر او نمی‌ماند و، از بیماری قلق و پریشانی و ناآرامی و از حیرت و سرگردانی دچار حزن و غصه

۱. الانعام: ۷۵.

۲. الرعد: ۲۸.

نمی‌گردد، زیرا نور ذکر به زودی در ذات نفسش قرار می‌گیرد و همت و عزیمت فرد در اختیار کردن (قرب و) نزدیکی به آنچه مراد حق تعالی است قرار می‌گیرد.

رسیدن به حالتی که به انسان این امکان را بدهد که در میان نیکی و گناه فرق قایل شود (فاروق گردد) و در میان آنچه که اختیار می‌کند و آنچه ترک می‌کند به شکل عام آن، در نظر اهل طریقت مگر به وسیله سیر و سلوک کردن بر خطوات گوناگون در روش و منهج تقوی (و ترس از خدا) حاصل نمی‌گردد و به زودی به بیان آنچه که باعث وضوح بیشتر در قالبی وسیعتر گردد می‌پردازیم ان شاءالله تعالی

دوم: بیماری بیهودگی و ناامیدی

اکثر این بیماری در سنین کهولت پیش می‌آید و با شکایت از اضطراب نفسی عمیق فرد بیمار، همراه است که، با تفکر در مورد مردن و احساس بیهودگی و ناامیدی از زندگی که همراه با نشاط و با حب و دوستی و احترام و پر بها، در نظر دیگران باشد بروز می‌کند. علماء نفس، برای این بیماری به غیر از بعضی از توصیه‌ها؛ در فراموش کردن مشکل و تغافل کردن از حقیقت آن و از خلال کهنه شدن آن به نحوی طبیعی (و به مرور زمان) و خود را مشغول ساختن به خوش گذرانی و همنشینی با دوستان و امثال آن توصیه‌ای دیگر ندارند. و واضح است که امثال این توصیه‌ها باعث مداوا برای حالت افسردگی‌ها و اضطراب

نفسی که فرد با آن درگیر است نمی‌گردد و، در حالی که بیمار بر لبه پیری و مرگ قرار دارد.

و اما مداوای نفسی صوفی برای این حالت به قاعده معروف و حقی که سر حیات ابدی در آن است بر می‌گردد، «به سر خلود انسانی» که: حضرت شیخ محمد کسنزانی (قدس الله سره) آن را اینگونه وصف می‌کند، سری است که امکان دست یابی انسان را به مرتبه (شهادت) و متحقق شدن به خصایص روحی آن را برایش فراهم می‌کند. و، حقیقت این مرتبه همچنان که شیخ محمد کسنزانی (قدس الله سره) می‌گویند حالتی (روحانی، معنوی) است که با آن انسان می‌تواند به رأی العین آخرت (قیامت) را ببیند و با آن تعامل کند و گویی که در آن است و می‌بیند حیات دنیوی (فانی و گذرا) رو به زوال می‌رود، پس هنگامی که برای انسان آنگونه یقینی حاصل شد که زندگی دیگر هست که آن حیات نه معدوم می‌شود و نه فانی می‌گردد و، هنگامی که با چشمان قلبش شاهد بر آنچه از وعده‌های الله تعالی به بندگان متعینش؛ از نعیم مقیم می‌گردد، در این وقت است که دیگر از مرگ نمی‌ترسد، بلکه اصلاً اعتقاد ندارد که مرگ کابوسی وحشتناک است و تمام وجود و حواسش گواهی می‌دهد که مرگ انتقال کردن از حیاتی به حیات دیگر است، و فاصله‌ای میان او و مرگ مگر به اندازه طرفه العینی وجود ندارد، و چه بسا که با شنیدن کلمه مرگ گشاده خاطر شده و مشتاق به سوی آن می‌گردد، پس چه چیزی می‌تواند زیباتر و با کمالت‌تر

باشد از رفاقت کردن با ارواح انبیاء و صدیقین و شهداء و صالحین و در نزد الله سبحانه و تعالی.

این رویاها و حسها (پاک) چیزی به بنده نمی‌بخشد تا اینکه او به مرتبه (روحانی) شهادت رسیده باشد و ایشان که حائز این مرتبه‌اند کسانی‌اند که با نفسهایشان در راه الله جهاد می‌کنند، با ذکر کردن و اطاعت از حق و تطبیق نمودن خود با منهج و روش روحی کامل، و به این جهت اهل طریقت درمان این حالتهای بیماری را در نتیجه رسیدن به حقایق احوال می‌دانند نه تأثیر اقوال.

سوم: اضطرابات نفسی که در نتیجه شعور به اثم (اثر گناه در قلب)

شعور به اثم و معصیت در نتیجه بعضی از سلوکیات سلبیه در زندگی فرد حاصل می‌گردد، و این شعور از عقیده یا از ایمان شخص به قضایای دینی سرچشمه نمی‌گیرد، بلکه آن صدای ضمیر اخلاقی در باطن انسان است، و این احساس مستقل از ایمان فرد به قضایای دینی است، و این احساس به گناه در نزد بعضی‌ها خیلی عظیم است پس خوف و اضطراب را در ذات انسان به وجود می‌آورد، و مداوا و علاج طب نفسی برای این حالات امری واضح است زیرا آن در دایره نسیان

^۱. عندیه (در نزد): مصطلحی است که صوفی از آن وصل روحی به سوی مرتبه حضرت الهیه را می‌خواهد، و آن در نزد شیخ ابن عربی ظرف سومی است که زمانی و مکانی نیست برزخی است، نگاه کن به موسوعه الکسزنان فیما اصطلح علیه اهل التصوف و العرفان جلد ۱۶ صفحه ۳۲۰.

و تغافل دور می‌زند، امری که در اعظم حالت‌های این بیماری بی‌جواب (بی‌حاصل) است.

اما در طب صوفی علاج آن کاملاً بالعکس است، زیرا که علاج اهل تصوف از قاعده (توبه) اخذ می‌گردد اساسی برای خلاصی از آثار این گناهها، و مقصود از توبه و آنگونه که حضرت شیخ محمد کسنزان (قدس الله سره) آن را بیان کرده که می‌فرمایند: آن رجوع به سوی الله است، از اموری که بیان می‌کنیم:

اولاً: اعتراف به گناه یا اثم یا تقصیر، یعنی مواجهه با نفس و خطای آن نه فراموش کردن یا غفلت از آن.

دوماً: تلاش برای تغییر کردن آن خطا یا تعویض (برداشتن) یا اصلاح آن.

سوماً: عزم اکید و قاطع بر عدم عودت به مثل آن.

چهارم: یقین به اینکه نادم و پشیمان از گناه مثل آن کسی است که گناهی نکرده است.

و به عبارتی دیگر، این مرحله عملی به طور موثق بر نفس او و بر قدرت او اثر (مثبت و سالم کننده) (قاطع) در مواجهه شدن با خطا و برای اصلاح آن بگذارد.

و برای اینکه شخص به این قدرت دست یابد احتیاج به تکان روحی خاصی دارد که بر نقاط ضعف نفسیش فایق آید و عزیمت برای انجام آن را در وجودش نابود گرداند، همچنان او احتیاج به روش

تخصصی از ذکر و استغفار دارد تا از آن برای در امان ماندن و عزیمت به آن مدد و کمک بگیرد، و این امور و آنچه که به دنبال آن است و بیشتر از اینها همه راه و روشها و مناهج طب صوفی به شکل دقیق و مفصل آن شامل آن می‌گردد.

چهارم: امراضی است که مسبب آن قانون است.

در اینجا بیماریهایی فراوانی با منشاء اجتماعی وجود دارند، که اجتماع و قانون و حکومت ظالم بر فراز آن قرار دارد، و بیماریهایی نفسی که از این مدخل پرورش می‌یابد که حالت و شأن آن (طوری است که) باعث تحریف فرد می‌شود و موجب می‌گردد تا فرد در سلوک اجتماعی از موقع عداوت به مجتمع و قانون و نظام اخلاقی حرکت کند، و در ادامه آن چیزی (ملجأ و پناهگاهی) را نمی‌یابد که او را از ارتکاب جرایم مختلفه؛ بر حسب شدت حالت نفسیش بر حذر دارد. در حقیقت این مرض طوری در درون فرد جای می‌گیرد که فرقی را در بین اصلاح و فساد در نمی‌یابد، و این شدت انکار او به خاطر در معرض قرار گرفتن او در مواجهه با فساد اجتماعی است، و او در راهی به حرکت پرداخته که فساد (حرکتش) شدیدتر است، و در ظن خودش گمان می‌برد که با کارش به اصلاح کردن پرداخته و، با استناد به این قاعده که: (افساد الفساد اصلاح) با شدت و زورگویی و فساد با فساد برخورد کردن اصلاح است و، و ما می‌توانیم که این شخص را

به کسی تشبیه کنیم که، در جهت غرب حرکت می‌کند اما نیت رسیدن به مشرق را دارد و؛ او در این حرکتش به غیر از دور شدن از مشرق چیزی عایدش نمی‌گردد، و به همان اندازه که دور می‌گردد و به خطا در جهت مخالف حرکت کرده پس به همان میزان دوری عایدش می‌گردد و به همین ترتیب.

این شخص از درک آن عاجز شده که امر بر او ملتبس (پوشیده) است، و اینکه هر چه که مبنای آن بر باطل باشد پس آن باطل است، و اما شأن طب نفسی در تعامل با این بیماری نیز اختلاف کثیری با تعامل آن با بقیه بیماریها ندارد و، از بیمار می‌خواهد برای برگشتن اهلیت به او با اجتماع سازگار گردد و یا برجنبه‌های سلامتی و صلاحیت داشتن تاکید می‌ورزد، و از جوانب دیگر قضیه چشم پوشی می‌کند.

اما در طب صوفی علاج و مداوا بر توجه نکردن به حقایق یا نادیده گرفتن افساد تکیه ندارد بلکه بالعکس تعمق و تحقیق در آن و به دست آوردن سببهای (علاج) آن اصل می‌باشد و، در حیات و زندگی هم خیر و هم شر وجود دارد و، راه اصلاح اجتماعی حق مشروع و همگانی می‌باشد و این امکان که هر فردی برای تحقق بخشیدن به آن از تمام قدرتش و امکاناتش استفاده کند، و هنگامی که چگونه پرداختن به آن را بشناسد یا نه.

و برای شناخت طریقت منهج و روشی متکامله را با کیفیتی؛ که انسان در آن فی نفسه صالح باشد و برای دیگران مصلح باشد را ارائه

کرده و صلاح مقتضی صدق در اقوال و اخلاص در اعمال و محبت و خیرخواهی برای دیگران می‌باشد.

این از مناهج و راههایی است که انبیاء برای آن به سوی اقوامشان فرستاده شده‌اند تا فسادشان را به اصلاح آورند و با آن منهج و راه رسم وجود قوانینشان را به حالت طبیعی (و اعتدال) برگردانند. و این طریق اولیا و مرشدین بعد از ایشان است.

و معنی آن این است که طریقت زیر ساختی است برای هر کسی که اراده اصلاح اجتماعی را داشته باشد، و طریقت برای اینچنین کسی سهولت و آسانی فراهم می‌کند تا بر هواهای درونی خودش از خلال توجیه صحیح بر اعمال صالحه غلبه کند، و هنگامی که به داخل اجتماع رفت قدرت الهی در تغییر سوء و بدی به نیکی و حسنه دخالت کند و این مصداقی برای قول الله تعالی است که فرمودند.

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ^۱

پنجم: مسّ شیطانی

در اینجا بیماریهایی وجود دارند که منشأ متافیزیکی دارند و، ارتباط با عوالم غیبی دارد و در این حالت تأثیرات نوعی از جن بر عقل انسان یا بر حواسش یا بر اعضایش و با کیفیات مختلفه دخالت دارد، مثلاً در بعضی موارد به صورت شلی در برخی اعضا ظهور می‌کند، یا اعوجاج (کجی) در بعضی دیگر از آن، و امکان دارد که مسّ کلی باشد و بر (کل)

^۱. الرعد: ۱۱.

وجود شخص اثر بگذارد، و امکان دارد که مس جزئی باشد که با آن عضوی از اعضاء مثل دست و پا و زبان تحت تأثیر قرار بگیرد.^۱

وجود این نوع از بیماری امکان‌پذیر است و در ممکنات عقلی می‌گنجد، و برای عقل در دعوت به آنچه که این بیماری را منکر شود یا رد کند شایسته نیست، هر چند در گل عصر و زمانی آن (موضوع) تصدیق‌کننده و تکذیب‌کننده داشته و همانند سایر اموری که ارتباط با (عالم) غیب دارد.

بسیار نزدیک است که بعضی از اکتشافات علمی در عالم فیزیک امکان تأثیر عوالم دیگری را در عالم ما بی‌آنکه آن را بینیم تأیید کند و قانون نظری اهتزاز^۲ که برخی علما آن را رد می‌کنند در مورد وجود بعضی مکانهایی که در بعضی دیگر تداخل می‌کنند یا بعضی از آنها بعضی دیگر را می‌سوزانند و بدون آنکه احدی از وجود آن آگاه باشد و این نظریه برای تغایر تردد است، و در استناد به این نظریه که عالم بزرگ جونز (jovins) در مؤلفه (مبادی العلم) آن را اقرار کرده است، که در زمان حاضر ستاره‌ای غیر دیدنی وجود دارد که در تمام اطراف آن و با رودخانه‌ها و کوه‌هایش و مدینتیش و سکانش و در تمام محیطش در حال نورافشانی است و دنیای این ستاره و با آنچه که در

^۱ . محمد عزالدین توفیق - التأصيل الاسلامی للدراسات النفسیة - صفحة ۴۱۵.

^۲ . و این نظریه‌ای است که از ماده جداست و بیان می‌دارد که تنوع موجودات بر می‌گردد به اختلاف در درجه اهتزاز یا جنبان بودن آن در هوا به این سو و آن سو.

آن است از اجسام کونی و مکانی در اهتزاز و جنبش است، اهتزاز و جنبشی که حواس ما بر درک کردن آن قادر نیست.^۱

بالطبع این رد کردن سابق به اینکه این عالمی که در عالم ما نورافشانی می‌کند، در نفس قوانین فیزیکی قرار دارد و جدا از درجه اهتزاز ذرات آن که حواس ما قدرت درک آن را ندارد، پس کائنات روحی نادیدنی می‌توانند در تعطیل کردن (صدمه زدن) عمل عضوی از اعضاء و با تأثیر گذاشتن بر مراکز عصبی متحکمه در آن از طریق مس دخالت پیدا کنند، و آن امری ممکن است هر چند که عقل آن را نپذیرد.

و در قرآن کریم الله تعالی می‌فرماید: **الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ**^۲

و مسّ شیطانی بر چند نوع است:

وسوسه: و آن شامل خواطری است که شیطان آن را به سینه القاء می‌کند، و دور آن طواف می‌کند و می‌چرخد و منتظر و مترصد است تا چه وقتی بتواند در حیات شعوری (محل‌های فهم و آگاهی) انسان نفوذ کند و بتواند جزئی از افکار شخص و اراده او را بگیرد و این همان فتنه شیطان برای انسان است، و قرآن کریم نام آن را مس گذاشته است، لیکن آن درجه اولی از درجات مس شیطانی است، و انسان برای

^۱ . محمد عبدالهادی حیدر - عالم الارواح - صفحه ۳۱.

^۲ . البقره: ۲۷۵.

در امان ماندن از آن استقلال کامل دارد و می‌تواند وسوسه را اجابت کند یا آن را رد کند، و این آیه کریمه دلیلی است که در قول الله تعالی آمده است: **إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَئِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ** ^۱

مرض: و مرض مثل سایر بیماریهای جسمی است، و عوارض آن به صورتهای مختلفه بروز می‌کند مثل صرع (جنون) و خنق (خرناسه زدن) و تخبط (ناقص عقل) و بدون آنکه سببی عضوی ظاهری داشته باشد، و اما انسان رد اجابت کردن به وسوسه (و القاء) شیطان مسئول می‌باشد و بالعکس آن در آنچه که در این حالت مرضی به او می‌رسد غیر مسئول می‌باشد، به این معنی که او توانایی رد کردن عوارض تخبط و صرع را ندارد...

برای معالجهٔ نفسی این حالت بیماری فرقهایی نیست، غالباً در اروپا مریض را به رفتن به پیش راهب در دیر یا کنیسه راهنمایی می‌کنند، و حتی در مجتمعات اسلامی مردم در مثل این حالات بیماری به طیب نفسی مراجعه نمی‌کنند.^۲ و به نظر ما این موضوع به عجز طب نفسی در علاج مثل این حالات بر می‌گردد و گرنه نظریاتی گویا به دست می‌آمد و خبرهای شفابخشی در این حالات از بیماری به وسیلهٔ طبابت نفسی وجود می‌داشت.

^۱. الاعراف: ۲۰۱.

^۲. محمد عز الدین توفیق - التأسیل الاسلامی للدراسات النفسیه - صفحه ۴۲۵.

در طب صوفی دیدگاه و تصور کاملی از مثل این حالتها از جهت‌های اسباب و عوارض و راههای ظهور و علاج موجود است، و اگر به آنها اشاره کنیم ذکر کردن آنها در اینجا به طول می‌انجامد، پس به راه علاج اشاره نمی‌کنیم و آن را مختصراً بیان کردیم و در فقره بعدی از این درس به بیان آن می‌پردازیم.

ششم: بیماری (تندروی) جزمیّه الدوغماتیه (الارهاب)

این بیماری تمسک به سطحی نگری (نه عمقی) عقیده دینی و پافشاری نمودن بر آن می‌باشد، و این مسئله به آنجا مناهی می‌گردد که موجب دفع شدن فرد متدین به سویی که جمیع افراد بشر با فکر و عقیده او مخالفند می‌گردد و این از موضع و موقع اتهام و تکفیر صورت می‌گیرد و این چنین فردی با دیگران فقط با لغت (انا یعنی من) تعامل می‌کند. و در اصطلاح متفکر فرانسه‌ای (ریمون رویه) این حالت (ویروس عقیده) نامیده شده که شبیه به ویروس مولد سرطان بوده و برای توالد ذاتی فکری که حتی در قرون ماضیه هنگام به کارگیری آن را (فکر - ویروس) می‌گفتند که عداوت ورزی و اتهام، برهانی بر صحت آن بوده و کل شخص ناباور به آن را به ارتجاعی بودن و به نفاق و ارتداد و انحراف و دارای عقده‌های نفسی و امثال آن متهم می‌کردند و در آنچه که در سلوکیات ایدئولوژیین و از گروههای مذاهب مختلفه؛ وجود دارد وصف می‌کردند! و چه بسا این اتهام‌ها و ترور شخصیت‌ها و دشمنیها در نزد

ایشان تبدیل به استخدام کردن قوتی گردد و تا آنجا پیش رود که به ارتکاب جرم قتل مخالفین در عقیده پردازند، همچنان که در قرون وسطی برای مخالفین با افکار کنیسه و رجال دینی اتفاق افتاد و امروزه در میان مسلمین و توسط جماعت اسلامی متطرفه (زیاده رو) که در اصطلاحی جهانی نام آنها را (الارهابیین) نامیده‌اند؛ اتفاق می‌افتد.

و این بیماری در نتیجه تبعیت از افکار و تقالید دینی موروثی از آباء و اجداد و محیط اجتماعی؛ و کسب آن در گذر (و مرور) زمان حاصل شده و شکل گرفته و اینکه این افکار دارای قداست خاصی است و متعالی‌تر از آن است که بشود آن را نقد و ارزیابی کرد.

و مثل این توجه (و تفکر)، عقل انسان را محدود می‌سازد و این بیماری جزمیه را توارثی می‌کند و موجب دشمنی با فکر مخالف می‌گردد. و هنگامی که این بیماریهای فکری و نفسی از مجرای التزام دینی فرد به او می‌رسد، پس لااقل چرا این دین داری او، او را از دچار شدن به این بیماری نفسی در امان نمی‌دارد، و چرا در موارد شفابخشی و علاج از بیماری به او یاری نمی‌کند. و به این سبب است که اکثر دچار شدگان به بیماریهای نفسی را در تبعیت از ادیان می‌بینی، یعنی به سبب التزام به فکر دینی و بر این اساس که (آنچه می‌اندیشد) خود دین است، و مثلاً فرد وسواسی که یک ساعت یا دو ساعت را در وقت وضو یا غسل مصرف می‌کند، یا کسی که با دیگران به مجرد اختلاف در فکر و عقیده دشمنی می‌ورزد، یا کسی که به نفس خودش می‌نکرد (مغرورانه) و می‌پندارد که او

از اهل نجات در روز قیامت است و فردی جداگانه از سایر افراد بشر است و به مجرد اینکه او اعتقاد خاصی دارد و غیر این... از این قبیل. و در اینجا لازم به یادآوری است که بیماری دوغماتیة (الارهاب) منحصر در اتباع ادیان سماوی نیست، بلکه در اتباع (تبعیت کنندگان) جمیع مذاهب و عقاید ارضی و سماوی وجود دارد، و این یعنی وجود ارضیة در نفس صاحب دین و اعتقاد، و آن عبارت است از تنگی افق (دیدگاه) و، حبّ ذات و، ضعف سلوک عقلانی و امثال آن در نزد بیمار جزمی یا اربابی.

مداوای نفسی در طریقت کسنزانی

مداوای نفسی که طریقه کسنزانی برای بیماریهای پنجگانه ارائه داده بر اساس منهج روحی که از طریقت برگرفته شده و اقامه گردیده و هنگامی (شفابخشی) به بیماریهای نفسی اعطا می‌گردد که (فرد) به اذکار و تسابیح مخصوصه و با تعداد معین آن پردازد یا (فرد) انابه کننده باشد (دائماً به روی در افتد و توبه کند) و از مقرین باشد و در حالی که وضعیت بیماری تسامح‌پذیر نیست و، طبعاً اینها بعد از ارتباط روحی با شیخ طریقت و از طریق مباحثه صورت پذیر است.

و سرّی که در علاج کسنزانی هست به ناحیه روحی بر می‌گردد و آن اذکاری که دارای تعداد مشخص و معینی می‌باشد محتوی قوای روحی خاصی است که قادر بر احداث توازن مطلوب در نفس بیمار هستند تا به

حالت طبیعی برگردد، و به استقرار خودآگاهی و طمأنینه دست یابد. **أَلَا**

بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

و علاج و مداوا واجب می‌دارد که مریض در حلقات ذکری که در تکایای طریقت اقامه (و اجرا) می‌گردد حضور یابد و یا اینکه مریض چند روزی را در تکیه بماند، و این روش مساعدت بسیاری را، در سرعت شفابخشی خارقه به بیمار می‌بخشد.

همانا عنصر خارقه در اینجا (مداوای بیماری نفسی) نزدیک به آن حالات موجودی است که طریقت آن را برای علاج بیماریهای جسمی به کار می‌برد، و می‌شود گفت که در تطابق با آن است، هنگامی که قوه روحی قادر بر احداث شفابخشی جسمی است فی نفسه آزادانه‌تر قادر بر احداث و ایجاد شفابخشی نفسی نیز هست، و بالطبع دروازه و باب شیخ حاضر طریقت در این مجال برای همگی انواع این حقایق و آزمایشها مثل سایر مجالات سابقه گشوده و باز است.

اما به نسبت حالت ششم، یعنی حالت (ویروس عقیده یا الجزمیه) شفابخشی طریقت، در این مورد فرق می‌کند و، نمی‌تواند کسی را که اراده مداوا ندارد را درمان کند و، لیکن در ازاء این خطر (و بحران) اجتماعی روش اهل تصوف را عرضه می‌دارد تا عاملی در جهت پیشگیری کردن از وقوع در کل انواع جزمیه و برغماتیه (سطحی نگری در عقیده دینی) باشد.

طریقت و منهج و روش اهل تصوف در مورد این بیماریها:

هنگامی که منشأ این مرض تمسک نمودن به سطحی از دین یا، ظاهری از آن است و (طرفداران آن)، آن را به عنوان حق مطلقى که رد خور ندارد مورد اعتبار قرار می‌دهند، در این میان عقیده اهل تصوف در مورد سطحی نگری دینی یا ظاهر بینی دینی عبارتی دیگر را از بابی (دیگر) آورده که باید از خلال آن به سوی جوهره دینی و روح آن، نفوذ کرد. و آن راهی است که اهل تصوف آن را، از طریق تجربه به دست آورده، که: تجربه قلبی فرد مؤمن، در عملیات اتصالش به روح الاعظم می‌باشد و مؤمن تا آنجا پیش می‌رود که، خطاب الهی را به صورت مباشرتی (راهنمایی قلبی) دریافت می‌دارد و، ارتباط همراه با الله به وسیله رباط عشق و حب و اعتماد و توکل و خروج از کلمه (انا - من) و ذوب شدن در حقیقت غیبیه مطلقه (الله) صورت می‌پذیرد.

و می‌توان گفت که این روش تجربه‌ای قلبی و عاطفی است که در طول و امتداد وجدان فرد بیمار و در مسیر سیر و سلوک و (حیات) مشاعر خیر و صلاح فرد می‌باشد، و این تنها طریق سلامتی و صفت نفسی از بیماری (تندروی) دوماتیه یا حالت لذت بردن از ارباب می‌باشد.^۱

پس اگر (برنامه) و سرّ اهل تصوف، برای مورد اعتبار قرار دادن روح دین (نبوی)؛ در تجربه قلبی برای ارتباط با مطلق (الله تعالی) است،

^۱. احمد القبانجی - الاسلام و الصحة النفسية - صفحة ۳۱.

پس چگونه امکان دارد دین بزرگی مثل اسلام مسلم را نفع نرساند در آنچه که او را به تحرک در آورد و، روح (عظیم) آن دین در سلوک علمی مسلم و مشاعر باطنی او اثر نگذارد.

اگر شاهد مظاهر محبت و عشق و انسانیت در سلوک فردی باشیم پس این بدین معنی است که طریقت آن فرد سالم و الهی و حق است و الا نه، یعنی برای ما امکان پذیر است تا بر حقانیت طریقت از طریق کارگزاری ثمربخش آن و تاثیر (مثبت) ایجابی آن بر سلوک افراد استدلال کنیم.

مبحث سوم

کسوزان و علاج بیماریهای قلبی

قلب در نزد اهل طریقت دو معنی و مفهوم پیدا می‌کند:

اول: آن پاره گوشتی صنوبری شکل است، که مکان آن در جانب چپ سینه است، و این قلب را حیوانات نیز دارند بلکه، مردگان نیز آن را دارند. و دومین آن: آن لطیفه‌ای ربانی روحانی است، که با قلب جسمانی ارتباط دارد و این به مانند ارتباط و تعلق اعراض با اجسام یا، اوصاف با موصوفات می‌باشد و، آن حقیقت انسان است.^۱

و این معنی و مفهوم، در هر جا که ذکر لفظ قلب در قرآن کریم و، سنت نبوی مطهره آمده باشد مورد نظر می‌باشد و خدایتعالی به این معنی اینگونه اشاره می‌کند.

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ^۲

پس اگر منظور از لفظ قلب در آیه کریمه عضو گوشتی باشد این معنی را می‌داد که، برای بعضی زندگی بدون این عضو امکان پذیر می‌باشد

^۱ . دکتر عبدالمنعم الحفنی - الموسوعة الصوفیة - صفحة ۹۱۵.

^۲ . سورة ق: ۳۷.

و آن امری محال است، و به این جهت مقصود از قلب در آیه کریمه جنبه غیر مادی آن در این محل است.

و قلب (معنوی) در مفهوم صوفی کمتر از قلبی که معنای بیولوژی (جسمی) دارد نیست، همچنانکه صحت قلب و سلامت آن از ناحیه بیولوژی (جسمی) جداً مهم است، و چه بسا در بین جمیع اعضاء بدن مهم‌ترین آن قلب باشد اما، اهمیت طهارت قلب و پاکی و سلامت آن از ناحیه روحی (غیر مادی) از اهمیت آن نمی‌کاهد، و به این ترتیب و همچنانکه حضرت رسول اعظم ﷺ به صحابه کرام (رضوان الله تعالی علیهم اجمعین) تعلیم می‌فرمودند که: قلب محل نظر الله تعالی بر بندگانش است و ایشان ﷺ فرموده‌اند: **انَّ اللهَ لَا يَنْظُرُ اِلَى اَجْسَامِكُمْ وَ لَا اِلَى صُورِكُمْ وَ لَكِنْ يَنْظُرُ اِلَى قُلُوبِكُمْ**^۱ همانا الله تعالی به جسمهایتان یا به صورتهایتان نگاه نمی‌کند بلکه به قلبه‌ایتان نظر می‌افکند (و توجه دارد) و این محل یا موضع غیر مادی شبیه به محل مادی آن است که آن محلی برای چند نوع از بیماری‌های (روحی) می‌باشد - و طبعاً غیر بیولوژی (غیر جسمی) - مثل مرض کبر یا حسد یا عُجب یا نفاق یا غیر آن، خداوند تعالی در قرآن از حال منافقین اینگونه خبر می‌دهد که: **فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ**^۲ در قلبه‌ایشان بیماری است.

و این بیماری که از قلب‌ها می‌باشد اثر سوء آن در جمیع ناحیه‌های جسم انسانی - مادی یا غیر مادی به حسب تعبیر طب تفاعلی گسترش

^۱ . اخرجہ مسلم فی صحیحہ فی کتاب البر و الصلۃ عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ - جلد ۴ - صفحہ ۱۹۸۶ برقم ۲۵۶۴.

^۲ . البقرہ: ۱۰.

می‌یابد - حضرت رسول اکرم ﷺ می‌فرمایند: **أَلَا وَانَّ الْجَسَدَ مُضَغَّةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ**^۱

آگاه باشید که در جسم پاره گوشتی هست هنگامی که به صلاح آید کل جسم از آن به صلاح می‌آید و، هنگامی که فاسد گردد کل جسم فاسد می‌گردد، بدانید که آن قلب است.

به این معنی که بیماری قلبی بر کل حیات فردی چه در اقوال و گفتار و چه در افعال و کردار و چه در احوال اثر می‌گذارد، و این موارد بالطبع بر محیطی که در آن زندگی می‌کند نیز منعکس می‌گردد، و به این دلیل قرآن کریم و سنت نبوی مطهره به آن اعتنا کرده‌اند بها و اعتنا به صلاح قلوب و رسیدگی به شفای آن و علاج و درمان آن از بیماریهای خفیه (پنهانی) و، الله تعالی قلبهای صاف را مدح فرموده‌اند:

يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ^۲

در آن روز (قیامت) هیچ مال و فرزندی به کار نمی‌آید. مگر کسی که با قلب سالم به حضور الله تعالی آید. و از نصّ آیه کریمه روشن است که حق سبحانه و تعالی سلامتی قلوب از بیماریها را بر هر چیز دیگری در زندگی و حیات تفضیل داده هر چند که آن چیز باعث لذت بخشیدن به جگرها باشد.

^۱. صحیح البخاری - جلد ۱ صفحه ۲۸ - برقم ۵۲.

^۲. الشعراء: ۸۸ - ۸۹.

و این (تذکرات) نیست مگر برای بیداری و هوشیاری در جهت رعایت (و حفظ) قلب به نسبت ردی و به شکل خاص، و نیز مجتمعی که در آن زندگی می‌کند به شکل عام.

و در اینجا و در حول این نوع از علاج و مداوا ما نیازمند به ذکر تخلف طب تقلیدی در این مجال (و فرصت) هستیم، و نمی‌گوییم که طب تقلیدی منکر این نوع از بیماریها (ی قلبی) است بلکه اصالتاً در این مورد شناختی ندارد، پس در این میان خلط بزرگی بین طب تقلیدی و بین (بیماری‌های نفسی) وجود دارد، و اگر طب تفاعلی تأثیر بعضی نواحی سایکولوژی (روان شناسی) را بر صحت انسان پذیرفته اما به طور رسمی به آن اعتراف نمی‌کند مگر در برخی جنبه‌ها، و اما طب تقلیدی در این میان چه وضعی دارد در حالی که اصلاً راهی به سوی شناخت آن ندارد؟! و نسبت به بیماریهایی مثل نفاق یا حسد یا شغف و شادی به حب دنیا یا غیر آن از بیماریهایی که برای آن در مجتمعات انسانی آثار سلبيه (نفی کننده) ای، موجود نمی‌باشد. و در حقیقت کتابهای اهل تصوف در عرض این بیماریها از حیث معنی و درجات و اقسام و راههای علاج و آنچه که مربوط به آن است و، آنچه که مراجعه او در محلش امکان‌پذیر گردد، و، آنچه که در اینجا اسلوب روحی که طریقت کسنزانی در شفاء اینچنین بیماریهایی آن را دنبال می‌کند، گسترش و توسعه پیدا کرده است.

و در اینجا اختلافی در اسلوب‌هایی که طریقت همراه بقیه بیماریهای سابقه، آن را به کار برده؛ وجود ندارد و مساعدت روحی از جانب مشایخ طریقت وسیله‌ای شفابخش برای همگی امراض و در جمیع

حالات است، مگر تفاوتی که در بین همگی آن‌هاست تنها مسئله وقت می‌باشد و، اینجا و به خصوص این نو از بیماریها شرط اراده می‌خواهد، که بر مرید است یا بر کسی که خواهان این شفا است که سعی در تطبیق دادن خودش با اوامر شیخش را داشته باشد، همچنانکه شرط است که او دارای رابطه‌ای قلبی و قوی با شیخ باشد، و معنی این رابطه آن است که: اخلاص در محبت به شیخ فوق کلّ شیئی است و در اقتدا به قول رسول الله ﷺ که فرمودند: لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ

هیچ‌کس از شما ایمان نیاورده مگر که مرا از پدر و مادرش و فرزندان‌ش و جمیع مردم دوست‌تر داشته باشد.

و شیخ در تعالیم طریقت در بین مریدانش به مانند نبی در بین اصحابش است، پس این شروط در مسأله شفای امراض قلبی جداً ضروری است، زیرا آن از صمیم (اصالت) سلوک در طریقت است، و آن راهیست که شیخ محمد کسنزانی (قدس الله سره) آن را چنین وصف کرده است که آن «راهی است که (پیمودن آن) برای اهلش آسان است و برای غیر اهلش مشکل است».

شیخ حاضر و اثر مستقیم ایشان در شفابخشی اهل تصوف

در اینجا عامل مهمّ و جدّی در علاج و مداوای امراض قلبی و نفسی که آن عامل (قدوة الصالحة) نامیده می‌شود وجود دارد از حیث اینکه

طریقت متمایز و جدا می‌گردد به خاصیت اعطایی که در حالت شفابخشی به بیماری و به مریدان و بلکه حتی به عوام الناس می‌دهد و فرصتی است تا به شخصیت مثالیّه شیخ اقتدا کنند، شخصیتی که آن را در طریقت کسنزانیه (انسان کامل) می‌نامند.

فایده قدوة الصالحه (اسوه صالحه) در سلامتی نفسی و قلبی، در قول و گفتار ایشان در جهت راهنمایی انسان وجه مثال پیدا می‌کند: هر انسانی که اراده آن را داشته باشد که به سلامتی نفسی و قلبی دست یابد بر اوست تا سعی کند که مثل انبیاء و اولیاء باشد که ایشان در این مقام به معالجه همراه با ترساندن و اعطاء طرحها و منابع تعلیمی؛ یا نصایح و ارشادات اکتفا نکردند. و به غیر از آنکه مرید را شفیع می‌شدند مرید به مصداق بارزی نیز برای شخصیت کامله و سلمیه ممثله به شخص شیخ طریقت در می‌آمد ادبیات طریقت کسنزانیّه در مجال قدوة الصّالحة از این موارد بهره می‌گیرد:

۱- وجوب اینکه طریقت شیخی حیّ و حاضری دارد که وارث قوه روحی کامله‌ایست که از گذشتگان آن را دریافت داشته و به عالم دیگر منتقل نمی‌گردد مگر که آن قوه روحی را به شیخ بعدی منتقل سازد. و تاکید می‌کنیم که آن کسی که آن قوه روحی که به نام (مشیخة الطریقة) نامیده شده را در اختیار دارد او قادر است تا فعلهای عجایی را در غیر به وجود آورد، و لابدّ حامل آن (وارث آن) در استفاده از آن از حیث کمال اولویت دارد و کامل و مکمل قولی صحیح است که قائلند به اینکه:

همانا او کامل در آن است و، مکمل است برای غیر خودش به وسیله آن همچنین.

و در کتاب طریقه علیّه قادریّه کسنزانیّه از برجسته‌ترین مواردی که آمده است:

شیخ طریقت از جانب الله تعالی مأذون است وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ

بِإِذْنِهِ^۱

و او ولی مرشد است مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ^ط وَمَنْ يُضِلِّ

فَلَنْ يَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا^۲

و او از اهل صنع خصوصی الهی است وَأَصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي^۳

و او خلیفه الله بر زمین است إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً^۴

و او جامع اسرار روحی است وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ^۵

پس امر مشایخ طریقت بر می‌گردد به اینکه الله تعالی هر کسی از بندگان صالحش را که بخواهد بر می‌گزیند تا حامل امانت وراثتی روحی

^۱ . الاحزاب : ۳۳ : ۴۶ .

^۲ . الکهف : ۱۸ : ۱۷ .

^۳ . طه : ۲۰ : ۴۱ .

^۴ . البقره : ۲ : ۳۰ .

^۵ . یس : ۳۶ : ۱۲ .

انبیاء و اولیاء و صالحین باشد تا زمانی که کسی که در پشت سر اوست آن را به ارث ببرد و قبل از انتقالش به عالم دیگر این امر صورت می‌گیرد.^۱

۲- تعبیر کامل از صورت کمال نفسی و قلبی و روحی که در طریقت آن را اصلاًحاً (فناء) می‌گویند، و شیخ طریقت به واسطه این قوه روحی در شیخ قبل از او فانی است، و شیخ قبلی نیز به همین ترتیب در شیخ قبل از او و، از شیخی به شیخ دیگر تا این فناء شدن به حضرت رسول اعظم سیدنا محمد ﷺ متصل گردد و، با این ترتیب از (طریق) ایشان ﷺ فانی در الله تعالی است. یعنی که شیخ حاضر فانی در وجود حضرت رسول ﷺ است و از خلال آن فانی در وجود مقدّس الله تعالی است.

شیخ محمد کسنزانی (قدس الله سره) می‌فرماید: «شیخ حاضر طریقت متصل به تتابع سید ما حضرت محمد مصطفی ﷺ است و به واسطه سلسله مشایخ روحی طریقت قدس الله اسرارهم».^۲

و معنی فنا: ذوب شدن صفات معنوی شیخ طریقت در صفات حضرت رسول اعظم ﷺ می‌باشد کسی که حق تعالی او را به دارا بودن خلق عظیم، توصیف نموده است و، به اینکه او رحمة للعالمین است و، به اینکه او نور مبین و موصوف به صفات کمالیه‌ای است که، در حصر و شمادش نمی‌آید همچنانکه گفته شد.

^۱ . الشيخ محمد الكسنزان - كتاب الطريقة العليّة القادرية الكسنزانية - صفحة ۸۵

^۲ . شيخ محمد كسنزاني - كتاب الطريقة العليّة القادرية الكسنزانية - صفحة ۸۵

و بنابر این شیخ حاضر در آن زمان برای مرید یا بیمار یا طالب عبادت است از صورت دیگری از حقیقت نورانیّه محمدیّه متمثله در شخص شیخ و به تدریج به مثل قدوّه صالح و اسوه حسنه‌ای می‌گردد که می‌توان از او پیروی کرد و به او اقتدا کرد.

سید شیخ محمد کسنزانی (قدس الله سره) می‌فرماید: «ثمره تبعیت و پیروی مرید به طور کامل و در ظاهر و باطن از شیخ طریقت، موجب فناء در شیخش می‌شود و نیز لذّت یافتن او از قبس انوار روحی که از قلب شیخش به او می‌رسد، و این فنا به سوی فنایی تدریجی دیگر به پیش می‌رود که آن فنا در رسول اعظم ﷺ است و از ایشان به فناء تدریجی بعدی که فنا فی الله تعالی است به پیش می‌رود.»^۱

این جدایی و تفاوت در طریقت فرق اساسی را بین آن و بین بقیّه ادیان و مذاهب دیگری را نشان می‌دهد که فاقد معیار عملی مهمّ در مجال سلامتی نفسی و سلامتی قلبی می‌باشد، و مذهب دینیّه و مدارس علم النفس همگی آنها فاقد معیاری مَبْحَسَد سلامتی نفسی بر ضمیر واقع خارجی هستند، و این برتری چند برابر است بر آنچه که در این میان در محدوده معیارهای نظری وجود دارد. و مدرسه‌ای از این مدارس را نمی‌یابی که بر اصول و مبادی اساسی در جهت شخصیت سلیمه را دارا باشند وجود قدوّه صالحه از اهمّ مبادی علاج نفسی و قلبی است زیرا آن به مثابه میزان تجربی بر مستوای تطبیق و ممارست می‌باشد، و مرید

^۱. المصدر نفسه - صفحه ۸۶.

سلامت نفسی و سلامتی و صحت سلوک کردنش را در حرکت واقع اجتماعی و؛ از خلال تطبیق این سلوکیات بر سیره انبیاء و اولیاء می‌شناسد و به آن معرفت پیدا می‌کند سیره انبیاء و اولیائی که قرآن کریم ایشان را قدوة حسنه و، اسوه و الگوی بشریت قرار داده هرچند که ایشان در مقام، ثروت، ملیت و نژاد و جنس... با هم متفاوتند و آن همان سیره و روش صالحانه‌ای که بیمار از هر چیز دیگری بیشتر به آن نیازمند است، و او می‌تواند تمثیل به کلّ معانی گذشته را در صورت شیخ حاضر طریقت در یابد تا به تدریج مرید به وارثی روحی برای کلّ تفصیل ظاهری و باطنی در آید.

خلاصه و نتایج

می‌توان نتایجی را که در این درسها به آنها اشاره شد را در سه

حقیقت خلاصه کرد:

اولی: هالهٔ مادی که اثر آن، بر جمیع علوم در ابتدا ضعیف و کم به نظر می‌رسد: به این دلیل نیست که علوم مادی غیر صحیح است بلکه برای آن است که شامله نیست، یعنی نمی‌تواند به کل جوانب علوم در وجود احاطه کند.

دومی: در مجال طبی، و در عصر ارائهٔ پیشرفت علمی و گسترش جهانی آن، امکان استفاده بردن علم جدید از ظاهر با اهمیت روحی که، شفاء روحی خارقه است امکان پذیر است استفاده از علمی که، طریقت علیّهٔ قادریهٔ کسنزانیه به دارا بودن و مالکیت آن در جهت گشودن دروازه‌های علمی و روحی به صورتی جامع و کامله تأکید می‌ورزد و، امکان به جریان انداختن تجارب و اختیارات علمی را در بر دارد که مصداقیت و فوائد علمی آن برای جامعهٔ انسانی ثابت شده است.

سوم: طبّ روحی خارقه‌ای که طریقهٔ کسنزانیه آن را اقامه کرده طب تقلیدی را نفی نمی‌کند بلکه بالعکس، بر آن تأکید دارد، و لیکن و در نفس

وقت به تکامل و شکافتن طب برای پدید آمدن نمونه‌ای جدید و جامع و شامله که در آن مراعات دو جانبه بودن تکوینی عالم مد نظر است پرداخته است. جانب مادی که مراعاتش لازم است و دیگری جانب روحی که واجب است تا، از دیدگاه اعتبار به آن پرداخت.

و علی‌الجمله شفا خارقه در تصوف اسلامی، و تجسم آن به نحوی که طریقه‌علیه‌قادریه کسزانیه آن را عرضه داشته علم جدید را به مبارزه می‌طلبد، و به زودی یا در آینده نزدیک ناچاراً این مواجهه و رویارویی صورت می‌گیرد، و این با ردّ کردن صورت نمی‌پذیرد بلکه باید با پرداختن و تفحص و دقت نظر و شناخت آن همراه باشد و در وقت مقتضی پرداختن به مناهج بحث علمی که در آن اعاده نظر در بسیاری از قضایای اساسی که بر روی آن پوشش و حجابی قرار دارد و از جمله آن قضایا آنچه ضروری است ارتباط میان علم و، دین می‌باشد و پرداختن به استفاده علم از تفسیرات صوفیه و اهل عرفان در مورد قدرتهای خارقه‌ای که در حوزه آن قرار دارد.

اگر علوم طبی به شکل عام راه آن شکافته شود و در حالی که بی‌توجهی به مفاهیم صحیح‌های که عقاید عرفانی و صوفی آن را ارائه داده باشد، جدا از شرقی یا غربی بودن آن، و بدون پرداختن و تلاش علما به بعضی از اخباری که دین در مورد طبیعت انسانی و غیر آن به میان آورده است، و

لیکن، بعد از تطور علمی و یقینی که در این عصر شاهدش می‌باشیم که امکان مثل این عمل را در فعل می‌دهد، و امکان اینکه منهج و روش صوفی و عرفانی و منهج علمی هر دو با هم و در وقت واحدی قابل ممارست گردند طوری که یکی از آن دو از خلال دیگری قابل تدریس و تحقیق باشند و در صورتی که ابعاد روحی و وحدت نظر امکان کشف آن را با ادوات علمی فراهم می‌کند، و حداقل در مراحل ابتدایی از این کشف و دریافتها.

و اگر اینچنین اتفاقی بیفتد، یعنی نزدیکی علمی ما بین علم و تصوف اسلامی حاصل گردد پس در حقیقت دروازه‌ی نزدیکی بین تمدن اسلامی که به قضایای روحی ایمان دارد و تمدن‌های قائم بر فکر مادی گشوده می‌گردد.

وَصَلَّى اللهُ تَعَالَى عَلَيَّ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الْوَصْفِ وَالْوَحْيِ وَالرِّسَالَةِ وَالْحِكْمَةِ وَ
عَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا