

پژوهشنامه زبان و ادبیات فارسی
دوره دوم، شماره پنجم، بهار ۱۳۸۹
ص ۱۱۸-۱۰۳

چهره علم در آینه ادب عرفانی

دکتر مجید بهره‌ور*

چکیده:

در گنجینه ادبی عرفانی ایران، از برخی مباحث مفهومی، چون علم و معرفت سخن به میان آمده است که در آن باره می‌توان به بررسی تعاریف و رویکردهای فراوان عرفا و صوفیه پرداخت. در این نوشتار کوتاه، ناچاریم با گذر از تعاریف و دسته‌بندی‌های علوم، به نمونه‌هایی از آرای صوفیان و عرفا نسبت به موضوع و از سویی دیگر، به تمایز و گاه تقابل آن با دیگر علوم رایج اشاره کنیم تا مرزهای هر دو سو تا حد امکان تبیین گردد.

واژه‌های کلیدی:

علم، عرفان، تصوف، ادبیات، شهود

مقدمه:

اگرچه ابعاد علمی امکان شناخت^۱ در انسان، از آغاز قرن بیستم میلادی و یاری علم

* - استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یاسوج mbahrevar@mail.yu.ac.ir

اعصاب و روان‌شناسی گسترش یافت، اما شناخت او از جهان و دریافت جایگاهش در پهنه هستی، دامنه‌ای به بلندای تاریخ بشر دارد. در این میان، وجود معانی و مترادف‌های گوناگون از واژه علم، خود نشان دهنده اهمیت مفهومی آن حوزه است که به تفسیرها و احیاناً تحریف واژگانی از این دست منجر شده است؛ واژگانی ظاهراً ساده، ولی دیرپاب و پرگستره همچون فلسفه، زیبایی، فرهنگ، عشق....

ذیل لغت‌نامه دهخدا درباره علم می‌خوانیم: «دانستن، یقین کردن، دریافتن، ادراک، استوار کردن، اتقان، معرفت دقیق و با دلیل بر کیفیات معینه و با حضور معلوم در نزد عالم» و در عبارات مفصلتری چنین آورده اند: «ادراک مطلق، تصدیق مطلق، تصدیق یقینی، آنچه شامل یقین و تصور شود، صورت حاصله از اشیاء در ذهن، یقین تنها، توهم و تعقل و تخیل، ادراک کلی، ادراک مرکب از تصور و تصدیق، نفس مسائل مدلل، ادراک مسائل از روی دلیل، ملکه ای که حاصل شود از ادراک مسائل» (سجادی، ۱۳۵۷: ۵۲۴).

چنانکه می‌بینیم و خواهیم دید، واژه «علم» علاوه بر معانی قاموسی، در مفهوم اصطلاحی خود محدوده کاربردی و نظری بسیار وسیعی را شامل می‌شود. برای دستیابی به برداشتی ساده و در عین حال نزدیک به معنی درست، اشاره یکی از دسته‌بندی‌های امروزی ضروری است. برای نمونه:

«۱- معنای اصلی و نخستین علم، دانستن در برابر ندانستن است. به همه دانستیها، صرف نظر از نوع آنها علم می‌گویند و عالم کسی را گویند که جاهل نیست. مطابق این معنا اخلاق، فقه، دستور زبان، مذهب، زیست‌شناسی و نجوم همه علم اند و هر کس یک یا چند رشته از آنها را بداند، عالم دانسته می‌شود. خداوند به این معنا عالم است؛ یعنی نسبت به هیچ امری جاهل نیست و برای او مساله مجهولی وجود ندارد... در این معنا علم در برابر جهل قرار می‌گیرد کلمه KNOWLEGE در انگلیسی و CONNAISSANCE در فرانسه معادل این معنای علم اند.

۲) کلمه علم در معنای دوم منحصر به دانستنی‌هایی اطلاق می‌شود که بر تجربه

مستقیم حسی مبتنی باشد. در اینجا علم در برابر جهل قرار نمی گیرد، بلکه در برابر دانستنی هایی قرار می گیرد که آزمون پذیر نیستند. اخلاق (دانش خوبی ها و بدیها)، متافیزیک (دانش احکام و عوارض مطلق هستی)، عرفان (تجارب درونی و شخصی)، منطق (ابزار هدایت فکر)، فقه، اصول، بلاغت و... همه بیرون از علم به معنای دوم آن قرار می گیرند و همه با این معنا غیر علمی اند. کلمه science در انگلیسی و فرانسه معادل این معنای علم اند (سروش، ۱۳۷۵: ۱۱). البته، از معنای دیگر علم عبارت از قطع و یقین در برابر حدس و گمان، یاد شده است که در بخش های آینده مورد بحث خواهد بود.

گذری بر سیر علوم

کمک های شایانی که دانش فلسفه در راه تبیین و دسته بندی دانش و علوم گوناگون نموده است، از نظر صاحبان اندیشه دور نیست. تاریخ فلسفه شرق و غرب سرشار از افکار و افراد بزرگی است که پیشرفت های همه جانبه تمامی اعصار، مدیون بلندپروازی و جسارت های بی دریغ ایشان است. چه بسا اگر روشنگری انسان های بزرگی، همچون زرتشت، بودا، سقراط، افلاطون و... نمی بود، جامعه و انسان امروز نیز این گونه نمی اندیشید و نمی زیست. در این میان، افلاطون، ارسطو، فلوطین و دیگر متفکران غربی برای رسیدن به دریافت حقیقی، به اصالت عقل قائل بوده اند و دریافت های حس را غیر حقیقی و ناتوان می شمرده اند. از سویی دیگر، بعدها فلاسفه اسلامی با گذر از راه های رفته، حکمت خویش را با رنگ دینی - کلام - به همگان عرضه کردند. اولین آنها متکلمانی بودند که با اثرپذیری شگرف از دین مبین اسلام، دیدگاه های ویژه ای ارائه کردند. متکلمان، علم را وسیله بازشناختن اشیا بر شمرده و در توصیف و تعریف آن گفته اند: «علم عبارت از صفتی است که موجب تمییز اشیا از یکدیگر می شود و علم واجب الوجود، عبارت از صفت ازلیه است که تعلق آن به امور موجب انکشاف می شود، و به عبارت دیگر، موجب کشف حقایق است» (سجادی، ۱۳۳۹: ۵۲۵).

پس از اسلام در ایران، اولین متون علمی، به جهت زیبایی و اعجاز اعجاب برانگیز

کلام الله، به زبان و خط عربی نوشته شد که شامل علوم شرعی، عقلی و ادبی بود. کاربرد عنصری از گویش‌های مختلف و ترجمه علمی از زبان‌های پارسی میانه و یونانی، واژگان تازه ای را وارد زبان علمی نمود. در قرون دوم و سوم هجری، تالیف و تصنیف در زمینه‌های علمی توسعه یافت. بغداد معروفترین و برجسته‌ترین شهر علمی بود. به سبب حاکمان دانش‌دوست و دانشمندپروری چون سامانیان، کتاب‌ها و کتابخانه‌های فراوانی در اختیار بسیاری قرار گرفت. در نتیجه، در اوایل قرن چهارم هجری، سیر فزاینده شمار اندیشمندان باعث شد شهرهای دیگری نظیر ری، نیشابور، بخارا و مرو مراکز علمی شوند و تا حدودی از اهمیت بغداد کاسته گردد. در دوره‌های بعد، علوم عقلی پیشرفت بیشتری نسبت به علوم شرعی و ادبی داشت؛ به‌ویژه علمی مانند طب، ریاضی، علوم طبیعی و جغرافیا که پایه‌های علوم تجربی امروز به شمار می‌رود. در زمینه کتب علمی باید گفت که کتاب **الجبر و المقابله** اثر محمدبن موسی خوارزمی (م. ۲۳۲ ه.ق.) راه پژوهش را برای دانشمندان هموار کرد.

تقسیم‌بندی علوم

ابونصر فارابی (۳۳۱-۲۶۰ ه.ق) اولین کسی بود که فهرستی از علوم زمان خویش را در کتاب **احصاء العلوم** آورد. پس از او شعیا بن فریغون در سال ۳۳۴ ه.ق نخستین دایرة المعارف علمی به نام **جوامع العلوم** را تالیف نمود. در حدود سال ۳۷۰ ه.ق ابو عبدالله محمدبن احمدبن یوسف کاتب خوارزمی (از دانشمندان مشهور نیمه قرن چهارم هجری) با پیروی از **جوامع العلوم**، کتاب **مفاتیح العلوم** را در سه مقاله، شامل چند فصل نوشت و در آنها توصیف جامعی از علوم و اصطلاحات ارائه داد. روش کار در این کتاب بر پایه دسته بندی است (خوارزمی، ۱۳۴۷: ۳۹). همه این کتاب‌ها بنا بر میزان اطلاعات، اعتقادات و اهداف نویسنده، دارای محتوا و اشکال متفاوتی است که تنها به ذکر شمار علوم رایج اکتفا شده است یا تنها به چند مورد اشاره می‌شود. به طور

خلاصه، علوم مختلف آن دوره را می توان به صورت زیر دسته بندی نمود:
 علوم شرعی: علم القرائت، علم التفسیر، علم الحدیث، علم الفقه، علم الکلام و...
 علوم عقلی: ریاضی، طبیعی، مابعدالطبیعه، طب، جغرافیا، نجوم و...
 علوم ادبی: علم مخارج الحروف، علم لغت، علم اشتقاق، علم صرف، نحو، معانی، بیان، بدیع، عروض، قوافی و... (صفا، ۱۳۶۹، ج ۱: ۲۲۳)

نگرش اسلامی به علم

در دین اسلام و معارف مذهبی، تقریباً تعریف روشن و جامعی از علم ارائه نشده و در اغلب موارد، تنها به آوردن صفاتی از علم و عالم بسنده شده است. به همین جهت، هر فرقه و گروهی برداشت خویش را درست و برحق دانسته اند. متکلمان علم را علم کلام می دانند، فقها، علم فقه؛ محدثان، علم حدیث و سنت عرفا، احوال دل و همگی با استناد به آیات، احادیث، سنن و اخبار، در صدد اثبات گفته خویش بر می آیند.

در احادیث و اخبار تاکید بسیاری بر فراگیری علم و در جهت تحریض و ترغیب به کسب علم مشاهده می شود؛ همچون حدیث نبوی «طلب العلم فريضة على كل مسلم» و «أطلبوا العلم ولو بالصين». کتب صوفیه مانند **كشف المحجوب** هجویری و نیز کتب فقهی، همچون **کیمیای سعادت** مستند به این عبارات است. گاهی تاکید بر جنبه فریضه بودن طلب علم در برخی کتب نمود بیشتری دارد؛ مثلاً در کتاب **نفایس الفنون فی عرایس العیون** برای نشان دادن تقدس فریضه بودن کسب علم و دانش، علاوه بر قرآن و حدیث به **تورات** و **انجیل** و آثار نیز استناد شده است تا اهمیت موضوع را به طور بارز نشان دهد (آملی، ۱۳۷۷ ه.ق.: ۱۳۴). به گفته ابوالحسن علی بن عثمان هجویری (از عرفای قرن پنجم هجری) «علم از صفات مدحست و حدش احاطة المعلوم و تبیین معلوم است و نیکوترین حدود وی این است کی العلم صفة یصیر الحی بها عالماً». (هجویری، ۱۳۷۱: ۱۱)

علم بنده از سرچشمه علوم حق تعالی منشعب است «والله بكل شیء علیم» (سوره بقره، آیه ۲۸۳) و این که در قرآن آمده است: «و ماوتیتم من العلم الا قليلاً» (سوره الاسراء، پاره‌ای از آیه ۸۵) خود دلیلی بر ناتوانی بنده بر درک کامل علوم حق تعالی است؛ چه به گفته صاحب کشف المحجوب «کمال علم بنده جهل بود به علم خداوند عزّاسمه. باید چندان بدانی که بدانی که ندانی و این آن معنی بود که بنده جز علم بندگی نتواند دانست و بندگی حجاب اعظم است از خداوندی.» (هجویری، ۱۳۷۱: ۲۱). چنان که از رودکی منقول است:

تا بدانجا رسید دانش من که بدانم همی که نادانم
از طرفی، در نگاه معرفتی اسلام، عقل و علم تا بدانجا از یکدیگر متمایزند که عقل را خصیصه فطری انسان و مشترک بین کافر و مؤمن می‌دانند، اما علم، ویژه مؤمن است. در عصر اندیشمندان و حکمای بزرگ، آموختن علم و حکمت به کسانی که به پاک‌سازی از ناپاکی‌های آرایش‌های درون و دوری جستن از پلیدی‌های نپرداخته‌اند، توصیه نمی‌شد و چه بسا به طوری که حکیم ملاصدرا شیرازی گوید - «گر چنین کنند خود گمراه شوند و دیگران را گمراه سازند.» (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۶۱) و در کلام امیر المؤمنین علی (ع) آمده است که «علم را با عمل همراه باید ساخت و آنکه آموخت، به کار بآیدش پرداخت، و علم عمل را بخواند، اگر پاسخ داد، و گرنه روی از او بگرداند.» (ابی‌طالب، ۱۳۷۶: ۴۲۵) مولانا جلال الدین رومی (۶۰۴-۶۷۲ ه.ق.) نیز معتقد بود:

علم و مال و منصب و جاه و قران فتنه آمد در کف بدگوه‌ران
(مولوی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۳۶۳)

و سخنش را در حکایت «کمپیر زن» بدان مفاهیم عالی می‌آراید:

گرچه حکمت را به تکرار آوری چون تو نا اهلی شود از تو بری
ورچه بنویسی نشانش می‌کنی ورچه می‌لافی بیانش می‌کنی
او ز تو رو در کشد ای پُر ستیز! بندها را بگسلد وز تو گریز
(همان: ۲۶۴)

عرفان و علم

از آغاز تا اوج‌گیری تصوف در امتداد تاریخ، بین متصوفه از طرفی و علما و متشرعه از طرفی دیگر، نزاع فکری و کلامی بوده است و هر گروه به نوعی دلیل و گاه تاویل و توجیهی فراهم آورده اند. این نبرد دیالکتیک، میان عقل و عشق، نیازمند سنتزی بود تا مسیری نزدیک به حقیقت را ترسیم کند. همان‌طوری که عالمان طرفدار علم تجربی^۲ - حسی، به روش عقلی عمل می‌کردند، متشرعه نیز با پایبندی صرف به قرآن و حدیث به روش نقلی قائل بودند و هرگز فراتر ازین گامی بر نمی‌داشتند، لیکن متصوفه بر پایه قول عددی طُرُقِ الی الله بِعَدَدِ أَنْفُسِ الْخَلَائِقِ، تجربه عرفانی شخصی را، در وصول به حقیقت رواج دادند؛ به روشی که از منظر عرفان «مراد از علم نوری است مقتبس از مشکوه نبوت در دل بنده مومن که بدان راه یابد به خدای یا به کار خدای یا به حکم خدای.» (کاشانی، ۱۳۷۶: ۱۱۵)

صوفیه مدعی بودند فقها، محدثان و متشرعه که در واقع عالمان عصر خویشند، اهل ظاهر و قشری مسلک اند. در برابر، آنان نیز ایشان را تاویل‌گرا، اهل بدعت و مرتد می‌نامیدند. در این خصوص نوشته اند: «متشرعه و علما صوفیه را انکار می‌کرده اند و با فراط یا تقصیر متهم می‌داشتند و صوفیه نیز، با آنکه خود به چله نشینی و ریاضت دست می‌زده اند، متشرعه را به جهالت و علما را به ضلالت منسوب می‌داشتند... در واقع، بر خلاف فقها که علم آنها راجع به عبارات و معاملات ظاهرست و گویی جز با جوارح ظاهر سروکار ندارد، معرفت صوفیه بر اعمال و اطوار قلب مبتنی است و سروکار آنها با احوال و مقامات باطنی است.» (زرین کوب، ۱۳۴۴: ۹۴)

متصوفه و عرفا که نظریه دریافت شهودی^۳ را به ظهور رساندند، در آثار ابن الجوزی و ابن قیم الجوزیه مورد انتقاد شدید قرار گرفته‌اند. در فصل علما از کتاب تلبیس ابلیس، ابوالفرج ابن الجوزی (۵۹۷-۵۱۱ ه.ق) اصحاب حدیث، فقیهان، واعظان، شاعران و... را چنانچه به واسطه ابلیس از جاده شریعت الهی دور افتند، هالک می‌داند. (ابن جوزی، ۱۳۸۱: ۹۱) به طور خلاصه، آن دسته از علمایی که به مصداق آیه کریمه مثل

الَّذِينَ حُمِّلُوا الثَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً (سوره الجمعه، آیه ۵) به بیراهه رفته اند، مورد انتقادش قرار گرفته اند. اینان به راستی یادآور این سخن شیخ اجل سعدی اند (متوفی بین سالهای ۶۹۱ و ۶۹۴ ه.ق.): که:

علم چندانکه بیشتر خوانی چون عمل در تو نیست نادانی
 نه محقق بود نه دانشمند چارپایی بر او کتابی چند
 آن تهی مغز را چه علم و خیر که بر او هیزم است یا دفتر
 (سعدی، ۱۳۷۶: ۱۵۷)

ابن جوزی در کتاب خود، بررسی موشکافانه‌ای از لایه های ژرف انسانی نموده و در تهذیب رفتار اخلاقی و دینی بسیار کوشیده است، اما بیشترین انتقادهایش متوجه صوفیان و مسلکشان است.

در تاریخچه تصوف اسلام، هر علمی می‌بایست برای خود سلسله نسبی تا علم دین بسازد و نشان دهد که در کدام فریضه به کمک آن می‌آید و میزان کارایی خویش را بدینگونه آشکار کند (غنی، ۱۳۴۰: ۴-۴۸۳). هجویری در این باره می‌گوید: «بدانک علم بسیار است و عمر کوتاه و آموختن جمله علوم بر مردم فریضه نه. پس فرایض علم چندانست که عمل بدان درست آید.» (هجویری، ۱۳۷۱: ۱۱)

در میان اقوال فراوان عرفا و صوفیه، به دو گونه علم پسندیده و ناپسند نیز برمی‌خوریم. این‌که عرفا و متصوفه به زعم خود، تا چه اندازه به علوم تجربی و دانش تحصیلی اهمیت می‌داده اند، موضوع اصلی این نوشتار است. آنان به منظور تقسیم‌بندی علوم، از قرآن، حدیث و گاهی از عبارات ساخته خود بهره برده اند که «علم حال» و «علم قال» از مهمترین آنهاست. عرفا، علم به معنای اعم آن (برابر جهل) را در خدمت و در ارتباط با علم حال (علم معرفت) تفسیر کرده، آن را روا می‌دانسته‌اند. در بیان این دانش، عناوینی چون علم لدنی، علم مع الله و... ذکر شده که هر یک تاکید بر ویژگی و یا ویژگی‌هایی از علم درونی و معرفتی آنان در تقابل با علم تعقلی و تحصیلی دارد، یا در مخالفت با علوم ظاهری و تحصیلی به تعریض گفته اند:

بشوی اوراق اگر همدرس مایی که درس عشق در دفتر نباشد
(حافظ، ۱۳۲۰: ۲۸۷)

بنابر تعریف عزالدین کاشانی: «از همه علوم خاصه متصوفه، یکی علم حال است، یعنی دوام ملاحظه دل و مطالعه سرّ و صورت آن حال را که میان بنده و خداوند است، و وقوف بر کیفیت و کمیت آن در جمیع اوقات بموازنه زیادت و نقصان و مساوات و قوّت و ضعف آن بمعیار صدق، تا بحسب هر وقت بمراعات حقوق و محافظت آداب آن قیام می نماید.» (کاشانی، ۱۳۷۶: ۶۹).

از انبوه تعابیر موجود اهل باطن و دل - عرفا - در توصیف علم، به تعبیر زمینی (مادی) و آسمانی (مُثَلّی) مولانا جلال الدین بلخی اشاره می‌کنیم که مشابَهتی بسیاری با حدیث نبوی «الْعِلْمُ عِلْمَانُ الْعِلْمُ الْأَبْدَانُ وَ الْعِلْمُ الْأَدْبَانُ» دارد:

علم های اهل تن احوالشان	علم های اهل دل حمالشان
علم چون بر دل زندیاری شود	علم چون بر تن زندیاری شود
...خویش را صافی کن از اوصاف خود	تا بیابی ذات پاک صاف خود
بیانی اندر دل علوم انبیا	بی کتاب و بی معید و اوستا

(مولوی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۲۱۲-۲۱۳)

و در ادامه، برای روشن ساختن دانش نهانی صوفیه و تفاوت آن با دیگر علوم، حکایت تمثیلی رومیان و چینیان را می‌آورد که کی از گویاترین و مثال زدنی ترین توصیفات صوفیه از معرفت قلبی است. او خود در رمزگشایی حکایت، تنها مرکز دریافت معرفت شهودی را تجلی گاه "دل" دانسته و به دنبال آن می‌گوید:

رومیان آن صوفیاند ای پسر	بی ز تکرار و کتاب و بی خبر
لیک صیقل کرده اند آن سینه ها	پاک از آز و حرص و بخل و کینه ها
آن صفای آینه لاشک "دل" است	کو نقوش بی عدد را قابلست
... "اهل صیقل" رسته اند از بوورنگ	هر دمی بینند خوبی بی درنگ
نقش و قشر علم را بگذاشتند	رایت "عین الیقین" افراشتند
... گرچه نحو و فقه را بگذاشتند	لیک محو و فقر را برداشتند

(همان: ۲۱۴-۲۱۵)

در نظر صوفیه، علم قال در سیر و سلوک عارف، حجاب و در حقیقت مرحله فرودین از علم حال است؛ چه اغلب صوفیه به علم قال (حصولی) از نوع حدیث و فقه و... اشتغال داشته اند، لیکن بعدها از آن روی گردانده و جایگاه خویش را در دریافت علم حال (حضوری) یافته اند. فرار غزالی از مدرسه و حکایاتی از آن گونه، همچون این سخن حافظ شیرازی گواهی است بر آن:

عمری است تا به راه غمت رو نهاده ایم روی و ریای خلق بک سو نهاده ایم
طاق و رواق مدرسه و قیل و قال علم در راه جام و ساقی مهر و نهاده ایم
(حافظ، ۱۳۷۶: ۴۷۴)

از دیگر تعبیرهای دوسویه جلال الدین رومی در این باب، علم تقلید و تحقیق است؛ به طوری که می گوید:

علم تقلیدی بود بهر فروخت چون بیاید مشتری خوش برفروخت
مشتری علم تحقیقی حق است دایماً بازار او با رونق است
(مولوی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۴۳۰)

صوفیه جز علم حال به ضرورت علوم دیگر نیز اشاره کرده اند؛ از جمله علم قیام که در آن «بنده در جمیع حرکات و سکناات ظاهره و باطنه، حق تعالی را بر خود قایم و در کل احوال و اقوال و افعال او را رقیب خود بدانند.» (کاشانی، ۱۳۷۶: ۶۸) و علم لدنی: «که اهل قرب را به تعلیم الهی و تفهیم ربّانی معلوم و مفهوم شود، نه بدلائیل عقلی و شواهد نقلی.» (همان: ۷۶)

اما ضرورت حقیقی علوم در سودمندی و نفع آن است و به گفته امیر المؤمنین علی (ع): «دانش دو گونه است: در طبیعت سرشته و به گوش هشته، به گوش هشته سود ندهد اگر در طبیعت نبود.» (ابی طالب، ۱۳۷۶: ۴۲۱). در خصوص سودمندی و یا زبانباری دانش‌ها در کلام الله آمده است: «و يتعلمون ما يضرُّهم و لا ينفعهم» (سوره بقره، آیه ۱۰۲) و از قول پیامبر اسلام (ص) (۵۷۱ - ۶۳۴ م.) است که: «أعوذُ بِكَ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ» (هجویری، ۱۳۷۱: ۱۱) و به تعبیر مولای روم؛

ای بسا دانش که اندر سر رود تا شود سرور بدان، خود سر رود
(مولوی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۳۵۵)

خشیت از خداوند از صفات عالم واقعی است: «أَمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادَةِ الْعُلَمَاءِ» (سوره فاطر، پاره ای از آیه ۲۸)، اما به قول صاحب کتاب مصباح الهدایه: «علم نافع آن است که در نفس تقوی و تواضع و نیستی زیادت کند و نایره شوق و طلب را مشتعل تر گرداند.» (کاشانی، ۱۳۷۶: ۵۹). به راستی نشانه علم نافع آن است که با عمل همراه گردد و چنانکه ناصر خسرو قبادیانی (۳۹۴-۴۸۱ یا ۴۷۱ ه.ق) گوید:

همچو لؤلؤ کند، ای پور، ترا علم و عمل ره باب تو همینست برو بر ره باب
(قبادیانی، ۱۳۶۵: ۱۹۰)

امام محمد غزالی در زندگی پرماجرایی خود، این نشانه و نفع را در علوم عقلی و شرعی می‌خواست و دنبال می‌کرده است و پس از گذار فراوان در کوی طلب و وادی حیرت، در کتاب **المنقذ من الضلال** نوشته است که: «پس آنگاه همت خویش را متوجه طریق صوفیه کردم و دانستم که راه ایشان، همانا، به علم و عمل تمام می‌شود. و حاصل علم ایشان بریدن عقبه‌های نفس است و پالایش از اخلاق ناستوده و صفات خبیثه تا از آن رهگذر به زدایش دل از غیر خداوند رسد و به ذکر خداوند آن را بیاراید. اکنون علم برای من آسانتر از عمل بود. پس به آموختن علم ایشان پرداختم از طریق مطالعه کتب ایشان...» (نیکلسون، ۱۳۸۲: ۷۷). همو در کتاب **کیمیای سعادت**، راه معرفت حقیقی - معرفه الله - را در معرفت نفس معرفی می‌کند.

عرفان اهل صحو، همچون قشیری و امام محمد غزالی، مبتنی بر شرع و زهد بود، حال آن که پس از ایشان، عارفان سرمست عشق و ذوق راه - اهل سکر - همچون احمد غزالی و عین القضاة به راه معرفت درآمدند که بر شهود و مکاشفه^۴ در درک معرفت تکیه داشتند. در این نظریه معرفتی، آنچه صوفیه را به مکاشفه و الهام^۵ معتقد ساخته است، شیوه ادراک حقایق است و این روش، عبارت از معرفتی است که از طریق قلب و غالباً بدون اتکا بر عقل و استدلال حاصل می‌شود و غایت آن هم اتصال

بی‌واسطه است با ذات یا صفات حق (زرین کوب، ۱۳۴۴: ۴۰-۳۹)؛ دانشی غیرحصولی که عرفا از آن نام برده اند، به مستفاد آیه وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا (سوره الکهف، پاره ای از آیه ۶۷) از سرچشمه‌ای لایزال، لدنی و بی‌اختیار، بر دل ایشان می‌تابد؛ آن‌گونه که برای افرادی چون شیخ اکبر ابن عربی (م. ۶۳۸ ه.ق) روی داد و در آغاز کتاب **فصوص الحکم** خویش آنرا پیشکشی سودمند از دیدارش با پیامبر اسلام (ص)، معرفی می‌کند (ر. ک.: ابن العربی، ۱۳۷۵: ۴۷).

از سویی، کشف الهامی پرده‌های دانش، با کنکاش در کتب و آثار علما مقذور نخواهد بود و گفته پیامبر (ص) است که: العلمُ و الحِکْمَةُ نُورٌ یَقْذِفُ اللهُ فِی قَلْبِ مَا یَشَاءُ. دریافت وحی‌گونه دانش، سنتی است که در نزول کتاب آسمانی قرآن بر دل و جان محمد امّی، پیامبر اسلام ریشه دارد:

نگار من که مکتب نرفت و خط نوشت به غمزه مساله آموز صد مدرس شد
(حافظ، ۱۳۷۶: ۲۳۴)

حکایت معرفت غیر متعارف شیخ ترکه (از علمای اصفهان؛ م. ۸۳۶ ه.ق.) و شمس‌الدین تبریزی از این گونه است. بنده خرسند به رضای الهی، کالمیت فی یدالغسل و بر طبق حدیث نبوی «ان لربکم فی ایام دهرکم کفحات الا فتعرضوا لها» وزید نگاه لطیفی از سوی حق است که به صورت اشارتی در فهم و ذهن متلالی می‌گردد و از باریکی معنی، در کالبد عبارت در نمی‌گنجد. حقیقتش شاهد تجلی‌ست در دل به صورت علم (بقلی شیرازی، ۱۳۸۲: ۴۵۱). از ویژگی‌های بارز این‌گونه دریافت، بیان‌ناپذیری^۶ است و در این باره آمده است که:

پرسید کسی که عاشقی چیست گفتا که چو ما شوی بدانی

حقایق توصیف‌ناپذیر عرفا در زبان عادی، ساختاری جدید و پنهانی از ارتباط معرفتی، به نام اشارت در خود دارد که از طریق اهل نظر و اشاره^۷ اشاعه یافت و در همین معناست که صوفیان بنام، جنید بغدادی (م. ۲۹۷ یا ۲۹۸ ه.ق.) گفت «کلامنا اشاره»

(غزالی، ۱۳۷۶: ۱۶۷) و خواجه شیراز نیز:

تلقین و درس اهل نظر یک اشارتست گفتم کنایتی و مکرر نمی کنم

(حافظ، ۱۳۷۶: ۵۱۲)

در واقع، گفتار پیامبران و اولیا از ساختار مشابهی برخوردار و به زبان اشاره نزدیک است. درک این زبان که به ادبیات نمادپردازانه عظیم صوفیه انجامیده است، به ظرفیت‌های روحی خاصی تعلق پیدا می‌کند. این زبان، با کلام شورانگیز و گاه شطح گونه بسیاری از عرفا گره خورده است و نظریه دریافت صوفیه را مبنی بر معرفت باطنی^۸ و ذوقی^۹ پایه‌ریزی نموده است.

نتیجه‌گیری:

تصوف آبشخورهای چندگانه‌ای در شرق و غرب دارد، اما گوهر درخشان اسلام را در سینه نهاده است. صوفیه نیز اگرچه گاه به تعاریف متنوعی از علم توجه نشان داده‌اند؛ اما این در حالی است که مبانی فکری و ذوقی ایشان بر پایه معارف غنی اسلامی است و آشکارا یا به طور ضمنی به آیات، احادیث، سنن و روایات اسلامی درباره علم اشاره دارد. افزون بر این، در ادب عرفانی ایران می‌توان شیوه‌های ذوقی و ادبی عارفان و متصوفه در استفاده از منابع متعدد و دسته‌بندی خاص ایشان را ردگیری نمود. نتیجه آن که ایشان در برابر علوم رایج که علم قال نام گرفته است و لبریز از عبارت پردازی‌های مجادله‌آمیز است، علم حال را با واسطه اشارات و مکاشفات پیشنهاد کرده و منبع آن را نیز نه در عقل، بلکه در دل دانسته‌اند.

پی‌نوشتها:

۱-Cognition

۲-Experimental

۳-Perception Intuitive

۴-Apocalypse

۵-Revelation

۶-Ineffability

۷- صاحب اشارت، یعنی کلامش شامل به لطایف. "شرح شطحیات، ص ۴۴۴.

۸- Exoteric Knowledge

۹- Noetic

منابع:

۱- قرآن کریم.

۲- فارابی، ابو نصر محمد بن محمد. (۱۳۶۴). *احصاء العلوم*، چاپ دوم، ترجمه حسین خدیوچم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

۳- غزالی، امام محمد. (۱۳۷۷). *احیاء علوم الدین*، ترجمه حسین خدیوچم، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.

۴- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۴۴). *ارزش میراث صوفیه*، تهران: انتشارات آریا.

۵- غنی، قاسم. (۱۳۳۱). *بعثی در تصوف*، چاپ اول، تهران: انتشارات زوار.

۶- صفا، ذبیح الله. (۱۳۶۹). *تاریخ ادبیات فارسی*، چاپ دهم، ج ۱، تهران: انتشارات فردوس.

۷- نیکلسون، رینولد ا. (۱۳۸۲). *تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا*، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ سوم، تهران: انتشارات سخن.

۸- غنی، قاسم. (۱۳۴۰). *تاریخ تصوف در اسلام*، چاپ دوم، تهران: انتشارات زوار.

۹- ابن جوزی، ابوالفرج. (۱۳۸۱). *تلبیس ابلیس*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، چاپ دوم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

۱۰- حافظ شیرازی، خواجه شمس الدین محمد. (۱۳۷۶). *دیوان*، به اهتمام سید محمد رضا جلالی نائینی و نذیر احمد، چاپ هشتم، تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر.

- ۱۱- قبادیانی، ناصر خسرو. (۱۳۶۵). دیوان، تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۱۲- بقلی شیرازی، شیخ روزبهان. (۱۳۸۲). شرح شطحیات، به تصحیح و مقدمه از هنری کرین، چاپ چهارم، تهران: انتشارات طهوری.
- ۱۳- غزالی، احمد. (۱۳۷۶). مجموعه آثار فارسی، به اهتمام احمد مجاهد، چاپ سوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۱۴- ملاصدرای شیرازی، صدرالدین محمد. (۱۳۶۶). عرفان و عارف‌نمایان (کسر اصنام الجاهلیه)، ترجمه محسن بیدارفر، چاپ دوم، تهران: انتشارات الزهراء.
- ۱۵- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۵). علم چیست، فلسفه چیست؟ چاپ دوازدهم، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- ۱۶- سجادی، سید جعفر. (۱۳۵۷). فرهنگ علوم فلسفی و کلامی، چاپ اول، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ۱۷- ----- (۱۳۳۹). فرهنگ مصطلحات عرفا و متصوفه، تهران: کتابفروشی بوذرجمهری مصطفوی.
- ۱۸- ابن عربی، محیی الدین. (۱۳۷۵). فصوص الحکم، تعلیقات علیّه به قلم ابوالعلاء العفیفی، چاپ سوم، تهران: انتشارات الزهراء.
- ۱۹- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان. (۱۳۷۱). کشف المحجوب، تصحیح د. ژوکوفسکی، با مقدمه قاسم انصاری، چاپ دوم، تهران: کتابخانه طهوری.
- ۲۰- سعدی شیرازی، مشرف الدین. (۱۳۷۶). کلیات، محمد علی فروغی، چاپ اول، تهران: دفتر نشر داد.
- ۲۱- غزالی، امام محمد. (۱۳۵۴). کیمیای ساعات، به کوشش حسین خدیوچم، چاپ اول، شرکت سهامی کتابهای جیبی.
- ۲۲- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۲). لغت نامه، زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی، چاپ اول، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

- ۲۳- مولوی، جلال الدین محمد بن محمد. (۱۳۶۳). *مثنوی معنوی*، تصحیح رینولد نیکلسون، به اهتمام نصرالله پورجوادی، چاپ اول، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ۲۴- کاشانی، عزالدین محمود. (۱۳۷۶). *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، تصحیح جلال الدین همایی، موسسه نشر هما.
- ۲۵- خوارزمی، ابو عبدالله محمد بن یوسف کاتب. (۱۳۴۷). *مفاتیح العلوم*، ترجمه حسین خدیوچم، انتشارات بنیاد فرهنگ.
- ۲۶- آملی، شمس الدین محمد. (۱۳۷۷ ه.ق.). *نفایس الفنون فی عرایس العیون*، تصحیح و پاورقی ابوالحسن شعرانی، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- ۲۷- ابی طالب، علی. (۱۳۷۶). *نهج البلاغه*؛ ترجمه سید جعفر شهیدی، چاپ دهم، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.