

نشریه علمی - پژوهشی

پژوهشنامه ادبیات تعلیمی

سال ششم، شماره بیست و چهارم، زمستان ۱۳۹۳، ص ۱۴۸ - ۱۳۱

آمیختگی ادبیات تعلیمی با ادبیات عرفانی در تمهیدات عین القضاة همدانی

دکتر مهدی ممتحن *

چکیده

عین القضاة همدانی، عارف ایرانی قرن پنجم و ششم هجری است که قلم توانا و ذهن و اندیشه پویا و جوال خود را برای نگاشتن آثار فلسفی - عرفانی به کار برده است. اگرچه بی پروایی و سبک فلسفی اش در نهایت او را به پای دار کشید اما نوشته‌های او به خصوص کتاب «تمهیدات» وی، سندی مستدل برای عرفان و ادبیات کهن ایران زمین شد. «تمهیدات» اگرچه از متون عرفانی به شمار می‌رود اما از آنجا که به بیان شرایط سلوک و آداب مرید و خصایص پیر می‌پردازد، مبانی تعلیمی بسیاری را بیان کرده است. صوفیه که به واقع هدف خلقت را محبت و عشق‌ورزی می‌دانند، محبت به انسان را زمینه‌ساز محبت خداوند به شمار می‌آورند؛ این گونه است که در تفکر صوفی، تعلیم هم با محبت گره می‌خورد و در حقیقت، آداب شناخت و خودسازی و حقیقت‌جویی

* دانشیار زبان و ادبیات عرب دانشگاه آزاد اسلامی واحد جیرفت dr.momtahen@gmail.com

تاریخ پذیرش ۹۳/۹/۹

تاریخ وصول ۹۳/۶/۱۶

همگی برگرفته از عشق و برای وصول به محبت است. در این مقاله جنبه‌های تعلیمی این اثر گرانقدر بررسی شده است.

واژه های کلیدی

ادبیات تعلیمی، عین القضاة همدانی، تمهیدات، نقد اجتماعی، زهد، اخلاق عرفانی.

مقدمه در باب ادبیات تعلیمی و آمیختگی آن با عرفان

منظور از ادبیات تعلیمی ادبیاتی است که نیکبختی انسان را در بهبود منش اخلاقی او می‌داند و هم خود را متوجه پرورش قوای روحی و تعلیم اخلاقی انسان می‌کند (مشرف، ۱۳۸۹: ۹). اگر پایه تعلیم را رشد اخلاقیات به حساب آوریم، وارد مقوله تربیت اخلاقی شده‌ایم که مسلماً در دین اسلام بر پایه قرآن و سنت است و اینجاست که مستقیماً به سراغ ادبیات عرفانی می‌رویم زیرا ادبیات عرفانی مفاهیمی چون خودشناسی، تزکیه نفس، تربیت روح، فقر، زهد و مبارزه با صفات ذمیه‌ای چون حرص، حسد، ریا، و جهل را سرلوحه تعالیم خویش قرار داده است، آن هم نه فقط در سخن بلکه در عمل. در حقیقت، بُعد جالب توجه تعالیم عرفانی که آن را از نظام‌های تعلیمی دیگر متمایز می‌سازد بعد عملی آن است. سالکی که می‌خواهد قدم در راه شناخت و عشق بگذارد، مرشدی دارد که با تجربه‌های عملی خود و نه فقط با سخنانش او را راهنمایی می‌کند.

عرفان و آموزه‌های عرفانی جایگاه ویژه‌ای در ادبیات کلاسیک فارسی دارند. پیشینه گرایش به عرفان در ادبیات ایران به آموزه‌های عرفانی و تعلیمات مانوی باز می‌گردد. در دوران پس از اسلام نیز بسیاری از ادیبان و شاعران ایرانی به خلق آثار ادبی با درون‌مایه عرفانی پرداختند. از میان آن‌ها می‌توان به ابوسعید ابوالخیر به عنوان یکی از

پیشگامان اشاره کرد؛ ورود عرفان به شعر به صورت رسمی با غزلیات عرفانی سنایی غزنوی آغاز شد.

بعدها با پیشرفت سبک عراقی در شعر، عرفان با آن آمیخته شد به نحوی که بسیاری از تعابیر و اصطلاحات عرفانی به شعر رایج آن دوره نفوذ کرد. یکی از اصلی‌ترین علل گرایش به شعر عرفانی ذوق ادبی صوفیان و پیروان تصوف بود. بسیاری از صوفیان نامدار ایران دارای دیوان و دفاتر شعر بودند و در زمره شاعران سرشناس دوره خود محسوب می‌شدند. به این دلیل، شعر صوفیانه که از مصادیق عرفان اسلامی نیز هست، راه خود را به ادبیات رایج در ایران به‌ویژه پس از حمله مغول باز نمود. از نامدارترین شاعرانی که به شعر صوفیانه و عرفانی می‌پرداختند می‌توان به باباطاهر، هاتف اصفهانی، فخرالدین عراقی، شاه نعمت الله ولی، مولوی، عطار نیشابوری، شیخ محمود شبستری و فیض کاشانی اشاره کرد. هم‌چنین از نثرنویسانی که نثرهای ادبی عرفانی می‌نوشتند می‌توان به عین القضاة همدانی، خواجه عبدالله انصاری، شمس تبریزی و شیخ احمد جام اشاره کرد. برخی دیگر از شاعران مانند حافظ و سعدی اگرچه در آثارشان اشعار عارفانه و تعابیر صوفیانه فراوان دارند اما از آنجا که تفکر عرفانی و صوفیانه خاصی را اشاعه نمی‌دهند از حیطة شعرای عرفانی خارجند.

ارتباط ادبیات عرفانی با اخلاق

یکی از علومی که در دامان فرهنگ اسلامی زاده شد و رشد یافت و تکامل پیدا کرد علم عرفان است که به عنوان دستگاہی علمی و فرهنگی دو بخش دارد: بخش عملی و بخش نظری. بخش عملی عبارت است از آن قسمت که روابط انسان با خود، جهان و خدا و وظایفش در قبال این‌ها را بیان می‌کند. عرفان در این بخش مانند اخلاق، علمی عملی است که علم سیر و سلوک نامیده می‌شود. در این بخش از عرفان توضیح داده

می‌شود که سالک برای این که به قله منبع انسانیت، یعنی توحید برسد از کجا باید آغاز کند و چه منازل و مراحل را باید به ترتیب طی کند و در منازل بین راه چه احوالی برای او رخ می‌دهد و چه وارداتی بر او وارد می‌شود. عرفا از انسان کاملی که ضرورتاً باید همراه نوسفران باشد گاهی به طایر قدسی و گاهی به خضر تعبیر می‌کنند (مطهری، ۱۳۸۳: ۲۳/۵۵-۵۳).

این بخش از عرفان، بخش عملی آن است و از این نظر مانند علم اخلاق است که درباره «چه باید کرد» بحث می‌کند؛ با این تفاوت که اولاً عرفان درباره روابط انسان با خودش و با جهان و با خدا صحبت می‌کند و عمده نظرش درباره روابط انسان با خداست حال آن که سیستم‌های اخلاقی - به جز سیستم‌های اخلاقی مذهبی - ضرورتی نمی‌بینند درباره روابط انسان با خدا بحث کنند. ثانیاً سیر و سلوک عرفانی هم‌چنان که از مفهوم این دو کلمه پیداست پویا و متحرک است، بر خلاف اخلاق که ساکن است؛ یعنی در عرفان سخن از نقطه آغاز است و از مقصد و منزل و مراحل که به ترتیب سالک باید طی کند تا به سرمنزل نهایی برسد.

در عرفان عناصر اخلاقی مطرح می‌شود ولی به اصطلاح به صورت دیالکتیکی یعنی پویا و متحرک. تفاوت دیگر عرفان و اخلاق در این است که برخی از حالات عارف تنها به خودش اختصاص دارد. او این احوال را با مجاهدت نفس و طی طریق به دست آورده است و انسان‌های دیگر طبیعتاً از آنها بی‌خبرند. در حالی که مفاهیم اخلاقی اگرچه نسبی اند ولی معمولاً تعاریف معینی دارند و عمومی هستند.

محبت به مثابه مقصد عرفان و مجوز تربیت

«عشق» مقدمه سلوک و «محبت» هدف غایی آن است. رسیدن به مقام محبت، محصول سیر و سلوک و پیمودن راه در مراحل پیشین است و انسان بر اثر تمرین و فاصله

گرفتن از هرگونه فریب و امر ناپایدار و دل نیستن به غیر خدا «حیب الله» می‌شود. یکی از مبانی تعلیم و تربیت در اسلام محبت است. قرآن کریم که معلم و مربی اخلاق است، مهم‌ترین محور فضایل اخلاقی را محبت می‌داند. خداوند عده‌ای را بر اساس ترس، عده‌ای را بر اساس بشارت و نشاط و گروهی را بر اساس محبت تربیت می‌کند. چون ادب پیغمبر بر محور محبت است ما موظفیم، هم در ارتباط با خدای سبحان و هم در ارتباط با خلق، بر مدار محبت حرکت کنیم (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۳۲۵).

غزالی در کتابش «کیمیای سعادت» محبت و شوق و رضا را اصل نهم از منجیات (نجات‌دهنده‌ها) می‌داند و می‌گوید: «دوستی حق تعالی عالی‌ترین مقامات است و مقصود همه مقامات این است» (غزالی، ۱۳۶۱: ۲/۵۶۹). سپس درباره انواع لذت توضیح می‌دهد و معلوم می‌کند که هیچ لذتی چون لذت دیدار حق تعالی نیست و علاج محبت در وهله اول در معرفت است. از این روست که صوفیه شفقت و مهربانی نسبت به تمام مردم و دوست داشتن تمام انسان‌ها را از آداب خود می‌دانند و گفته‌اند «وجود صوفی چون خورشید است که بر همه مردم یکسان می‌تابد و چون زمین است که همه بر او گام نهند و چون آب که همه کس می‌نوشندش و آتش که پرتوش همه کس را گرم می‌کند» (مشرف، ۱۳۸۸: ۱۴۹؛ به نقل از جوامع الآداب: بند ۱۲۱).

صوفیه که هدف خلقت را محبت و عشق‌ورزی می‌دانند، محبت به انسان را زمینه‌ساز محبت خداوند به شمار می‌آورند؛ این گونه است که در تفکر صوفی، تعلیم هم با محبت گره می‌خورد و در حقیقت، آداب شناخت و خودسازی و حقیقت‌جویی همگی برگرفته از عشق و برای وصول به محبت است.

قلب مرکز تعلیم و مرکز عرفان

قلب همان گونه که در ادبیات تعلیمی منزلگاه صفات نیک و تعالیم الهی و انسانی

است، در لسان عرفا نیز از جایگاهی ویژه برخوردار است و در متون عرفانی از اموری که با دل و جان انسان سر و کار دارند به «امور قلبیه» تعبیر می‌شود. در ادبیات عرفانی به کرات به این حدیث پیامبر گرامی اسلام برمی‌خوریم: «قلب المؤمن عرشُ الله: قلب مؤمن عرش خداوند است» (مجلسی، ۱۳۶۲: ۵۵/۳۹)؛ و نیز این حدیث قدسی: «لم یسْعُنِی اَرْضِی و لا سَمَائِی و وَسَعَنِی قَلْبُ عَبْدِ الْمُؤْمِنِ: آسمان و زمین گنجایش مرا ندارد بلکه قلب مؤمن من گنجایش آن را دارد» (غزالی ۱۳۷۵: ۱۶/۳).

قلب مرکز همه ابعاد متفاوت ماست: جسمی، عاطفی، عقلانی و معنوی، و آن چیزی است که فرد را به اقلیم‌های فرا فردی وجودش متصل می‌کند. طبق شواهد قرآن و حدیث، ایمان آوردن تنها با فکر و زبان نیست بلکه باید با دل نیز مرتبط باشد. هم‌چنین قلب نه‌تنها محل عشق انسانی بلکه محل عشق الهی نیز هست. قلب اقلیم درونی است که مسیح نیز بدان اشاره کرده است آن هنگام که گفت: «ملکوت خدا در درون شماست» (انجیل لوقا، ۱۳۸۴: اصحاح ۱۷/۲۱) و نیز این عبارت که در انجیل آمده است: «خوشا به حال پاکدلان چراکه خداوند را ملاقات خواهند کرد» (انجیل متی، ۱۳۸۴: اصحاح ۸/۵).

این واقعیت عالی در نهاد انسان از ما پنهان است. ما در وضعیتی قرار داریم که در آن قلب در مرکز وجودمان به سرری تبدیل شده است که دست‌نیافتنی است به گونه‌ای که ممکن است گفته شود سلوک معنوی چیزی جز کشف دوباره قلب و و نفوذ به درون آن نیست (نصر، ۲۰۰۲: ۶۷).

عین القضاة همدانی و کتاب تمهیدات

ابوالمعالی عبدالله بن ابی بکر محمد بن علی بن الحسن بن علی المیانجی در سال ۴۹۲هـ ق در شهر همدان متولد شد. وی تا بیست و یک سالگی در علم کلام بیش از

دیگر علوم زمان خود تعمق کرد و در همین دوران درباره موضوعی مهم از مباحث علم کلام، کتابی با نام «غایة البحث عن معنی البعث» نوشت. تألیف این کتاب نتیجه در هم شکستن هیولای تقلید و پیروزمندی فکر او بر مجهولات علم کلام است.

اما علم کلام نتوانست روح سرگشته عین القضاة را راهبر باشد و او پس از آشنایی نزدیک با عرفا و متصوفه آن زمان از جمله احمد غزالی پای به عالم عرفان و تصوف نهاد. پس از نگارش آثاری چون «تمهیدات» و «زبدة الحقایق»، متشرعه بر وی بدگمان شدند و او را به کفر و زنداقه متهم کردند. تلاش عین القضاة برای تبریئه خودش بی نتیجه بود و سرانجام در سال ۵۲۵ هـ ق در سن سی و سه سالگی وی را بر دار کشیدند (عسیران، ۱۳۸۹: مقدمه).

تمهیدات بهترین تألیف عین القضاة است که در سال ۵۲۱ هـ ق نگاشته شد. در این زمان نوعی تحول فکری در وی ایجاد شده بود که طی آن آرای ابن سینا را بر آرای احمد غزالی ترجیح می داد؛ در اینجا ذکر این نکته لازم است که ابن سینا با مشایخ صوفیه دوستی داشت و با آنان تبادل نظر می کرد (زرین کوب، ۱۳۵۹: ۶۷).

عین القضاة این کتاب را در پاسخ به درخواست دوستان و یاران نزدیکش نوشت و در آن، همه آنچه را سالک برای آغاز و طی مسیر عشق الهی بدان نیازمند است شرح داد. از نکات بسیار جالب این کتاب، تأویل‌های بسیار عین القضاة از آیات قرآن و احادیث و استشهاد بسیار زیاد او به این آیات و احادیث و نیز سخنان کبار صوفیه چون بایزید بسطامی، ابوالحسن خرقانی و ابوسعید ابوالخیر است. تأویل‌های قرآنی عین القضاة به شکل بسیار زیبایی با آنچه وی قصد اثباتش را دارد در می آمیزد و با مهارت از این آیات برای اثبات اصول فکری خود بهره می گیرد.

شیوه تعلیمی عارفان

پیش از آن که به مبحث شواهد تعلیمی و تربیتی «تمهیدات» پردازیم باید نکاتی را در

باب ارتباط این اثر با جامعه و حتی در مفهومی وسیع‌تر، ارتباط ادبیات با جامعه بیان کنیم زیرا این مبحث ما را با چرایی بیان مسائل تعلیمی در این کتاب و نیز با کیفیت انتخاب قالب و شکل تبیین آن مسائل آشنا می‌سازد و کمک شایانی در حل فلسفه بحث می‌کند.

نقد اجتماعی در صدد تبیین رابطه دوسویه متن ادبی و جامعه است؛ گولدمن از پایه‌گذاران این روش نقد چنین می‌گوید: «خلاصیت ادبی، خلق دنیایی است که ساختارش مشابه ساختار اصلی واقعیتی اجتماعی است که در بطن آن، اثر ادبی به وجود آمده است» (کهنمویی پور، ۱۳۸۹: ۷۰). می‌توان گفت شیوه و کردار انسان تحت تأثیر دگرگونی‌ها و تحولاتی است که در زمان و مکان معین رخ می‌دهند و در ساختار متنی خالق اثر منعکس شوند؛ در نتیجه تاریخ، جامعه و زمان تحولات با توجه به ویژگی‌های فردی نویسنده در آثار او بازتاب پیدا می‌کند.

«همگونی درونی بین پدیده‌های مختلف اجتماعی و فرهنگی، در آثار ادبی یا غیر ادبی‌ای بروز می‌کند که مفهومی خاص دارند. مجموعه‌ای از روابط الزامی بین عناصر به وجود آورنده این پدیده‌ها و هم‌چنین بین قالب و محتوای آن‌ها وجود دارد. بیش از آن که اثر ادبی یا هنری بیانگر ضمیر ناخودآگاه فرد باشد، تبلور همگون دیدگاه‌های جهانی یک گروه اجتماعی است که اثر به نوعی عینی و ملموس آن‌ها را تلفیق کرده و در برابر خواننده قرار می‌دهد» (کهنمویی پور، ۱۳۸۹: ۷۶-۷۵).

«تصوف ایرانی نهضتی اجتماعی است؛ نهضتی که از درون مردم جوشید و با حمایت‌های مردمی و بدون تکیه به مراکز قدرت و حتی گاه در جدال و ستیز با قدرت‌های سیاسی بزرگ عصر بالید» (مشرف، ۱۳۸۹: ۳۲۴). «عارفان برای به تصویر کشیدن ناهنجاری‌های اجتماعی از طریقی کاملاً خاص وارد عمل شدند. آنان با ایجاد نهادی متفاوت در قلب اجتماع آن روز به نوعی مخالفت غیرمستقیم با نظام تفکر

رسمی خلافت پرداختند» (همان: ۳۲۵). در واقع متصوفه و عرفا با پدید آوردن ادبیاتی مستقل به نام ادبیات عرفانی، تریبون مخصوصی برای انتقال پیام‌های خود ایجاد کردند و به نوعی با هنجارشکنی‌های خود - چه در سخن و چه در عمل - سعی در بی‌ارزش کردن الگوهای نظام بیگانه و ظالم حاکم و اصلاح جامعه داشتند.

نقد اجتماعی تمهیدات

جامعه‌ای که عین القضاة در آن می‌زیست، آغوشش را با گرمی به روی متصوفه و عرفا گشوده بود. در دوره عین القضاة (اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم هجری) هم عامه مردم کم و بیش به صوفیه اعتقاد می‌ورزیدند و هم بسیاری از خواص، وزرا، اتابکان، سلاطین و حتی گاه خلفای بغداد نیز غالباً به ارادت و حرمت (از سر احتیاط) با صوفیه سلوک می‌کردند.

بنابراین تصوف در آن زمان شکل موجّهی داشته است (ر.ک. زرین کوب، ۱۳۵۹: ۶۷-۷۲). اگرچه نارضایتی فقها و متشرعه از آرای تند صوفیه همواره وجود داشت اما از آنجا که زهد و ریاضت صوفیه چاشنی عشق و محبت داشت و بیشتر از اهل مدرسه با دل‌های ساده و جان‌های پرشور آشنا بود، در میان توده مردم به‌خصوص پیشه‌وران، بازاریان، و روستاییان مورد اقبال قرار گرفته بود؛ بنابراین طبیعی است که روح بی‌قرار عین القضاة به خلق اثری در این باب برای ارشاد خیل مشتاقان همت گمارد. اکنون باید به این سؤال پاسخ داد که پس علت به دار کشیدن وی چه بوده است؟ گفتیم که متشرعه متعصب همواره به آرای صوفیه متعرض بودند و از هیچ تلاشی در فرونشاندن آتش اقبال عمومی به این جرگه فروگذار نمی‌کردند. عین القضاة از آن دسته صوفیانی بود که هیچ پروایی در بیان عقاید تند خود نداشت. او برداشت‌های فلسفی و کلامی را با تسلط کامل در تأویل‌هایی که از آیات قرآن داشت جای می‌داد و

به نوعی قرآن را طبق افکار خود شرح می‌داد و البته این وضع شامل احادیث نیز می‌شد؛ همین مسأله، زنگ خطر را برای شریعت‌مداران متعصب به صدا درآورد. در حقیقت می‌توان گفت عین القضاة جان خود را به پای استعداد فراوان و آزادی عقیده فدا کرد. در میان بزرگان متصوفه به ندرت می‌توان کسی را یافت که این گونه فلسفه و کلام و قرآن را با افکار صوفیانه آمیخته و از آن‌ها برای القای تفکرش بهره گرفته باشد و این عامل اصلی کشته شدن عین القضاة بود. چنانکه خواهیم دید، شعار اصلی عین القضاة هم «مبارزه با عادت پرستی» به منظور اصلاح است و این امر هم از مهم‌ترین دلایل کشتن وی بود (رضاعلی، ۱۳۷۷: ۸-۷).

مباحث تعلیمی در کتاب تمهیدات

۱. تأکید بر عدم ظاهربینی

ریا، نفاق، ظاهرسازی و ظاهربینی که همه به دنبال استفاده ابزاری از دین توسط نظام حکومتی ایجاد شده بود، از بلاهای عصر عین القضاة بود که باید در بدو امر با آن مبارزه می‌کرد. عین القضاة در آغاز «تمهیدات» به ظاهربینی اشاره می‌کند و آن را آفت دین و دانش می‌داند و می‌گوید: «بدان که در حق صورت‌بینان و ظاهرجویان با مصطفی (ص) خطاب آمد: و تَراهُم یَنْظُرُونَ إِلَیکَ وَ هُم لَایَبْصُرُونَ [اعراف/۱۹۸]...» (عین القضاة، ۱۳۸۹: ۱)؛ در ادامه می‌گوید: «خلق از محمد صورتی و تنی و شخصی دیدند»؛ و در بند چهارم از ظاهر و باطن قرآن سخن می‌گوید: «هر آیتی را از قرآن ظاهری هست و پس از ظاهر باطنی تا هفت باطن. گیرم که تفسیر ظاهر را کسی مدرک شود اما تفسیرهای باطن را که دانست و که دید؟» (همان: ۲).

۲. فهم هر کس به اندازه ظرفیت اوست.

این نکته تربیتی بسیار مهمی است که عین القضاة مطرح می‌کند و می‌گوید: «کَلِّمِ

النَّاسَ عَلَى قَدَرِ عُقُولِهِمْ پندی تمام است»؛ وی در تبیین این عبارت می‌گوید: «ای عزیز! تو پنداری که الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. بوجهل شنید، یا مقصود او بود؟ او از قرآن قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ شنود و نصیبتش این بود اما الْحَمْدُ لِلَّهِ نصیب محمد بود و محمد شنید» (همان: ۷). مقصودش آن است که هر سخن مخاطب خود را دارد و نیز هر کسی از هر نعمتی به اندازه ظرفیت و استعداد خویش بهره می‌برد.

۳. المؤمن مرآة المؤمن

عین القضاة می‌گوید: «چه می‌شوی ای عزیز! شمه‌ای از این حدیث که المؤمن مرآة المؤمن بدینجا لایق است. هر که چیزی نداند و خواهد که بداند او را دو راه است: یکی آن باشد که با دل خود رجوع کند به تفکر و تدبر تا باشد که به واسطه دل خود، خود را به دست آورد... و اگر شخصی این اهلیت و استعداد ندارد که به واسطه دل خود بداند، دل کسی دیگر بجوید و بپرسد که این اهلیت یافته باشد، فَاَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ [انبیاء/ ۱۶ و نحل/ ۷]. تا دل غیری آینه تو باشد» ((عین القضاة، ۱۳۸۹: ۸). در این بند به زیبایی ضرورت وجود راهبر و راهنما را در مسیر معرفت گوشزد کرده است.

۴. قفل بشریت بر دل‌ها و بند غفلت بر فکرها

وی عوامل غفلت و ناآگاهی انسان سخن می‌گوید و یکی را ناتوانی دل و دیگری را ضعف تفکر می‌داند. در حقیقت او دل و عقل، هر دو را عامل معرفت می‌داند و می‌گوید: «دریغا قفل بشریت بر دل‌هاست و بند غفلت بر فکرها و معنی أَفْلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبِ أَفْأَلْهَا [محمد/ ۲۴] این باشد. چون فتوح فتح و نصرت خدای تعالی در آید که إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحِ [نصر/ ۱] این قفل از دل بردارد» (عین القضاة، ۱۳۸۹: ۱۱).

عین القضاة با این سخنان به نکته بسیار ظریف و مهمی اشاره کرده است؛ او معتقد است در وجود انسان خصایصی هست که از پیامدهای وجود بشری اوست، صفات ذمیمه‌ای که او را از یافتن حقیقت باز می‌دارد. از سوی دیگر اتکای صرف به عقل نیز سبب گمراهی است. پس انسان باید دل خود را صیقل دهد و از بدی‌ها پاک کند؛ آنگاه عقل و دل را با هم به کار گیرد تا راه را پیدا کند.

۵. عادت پرستی همان بت پرستی است!

عین القضاة مبنای شالوده فکری خود، یعنی مبارزه با عادت پرستی را بیان می‌کند و می‌گوید: «ای عزیز اگر خواهی که این اسرار بر تو جلوه کند از عادت پرستی دست بردار عادت پرستی بت پرستی باشد. نبینی که قدح این جماعت چگونه می‌کند: إنا وَجَدنا آباءنا على أُمَّةٍ و إنا على آثارِهِم مُّقْتدون [زخرف/۲۳]» (عین القضاة، ۱۳۸۹: ۱۲). در جای دیگر می‌گوید: «ای عزیز جمال قرآن آنگاه بینی که از عادت پرستی به در آیی تا اهل قرآن شوی که اهل قرآن اهل الله و خاصته هستند» (همان: ۱۷۶).

در واقع وی عادت پرستی را عامل فهم ظاهری قرآن و در نتیجه گمراهی می‌داند. نیز می‌گوید: «چند شنوی؟ از عادت پرستی به در شو. اگر هفتاد سال در مدرسه بوده‌ای یک لحظه بیخود نشده‌ای. یک ماه در خرابات شو تا ببینی که خرابات و خراباتیان با تو چه کنند» (همان: ۳۴۰).

در این سخنان عین القضاة به خوبی می‌توان شورش او را علیه ارزش‌های حاکم بر جامعه دید؛ وی به صراحت مدرسه را مردود می‌شمرد و خرابات را پیشنهاد می‌کند. این همان هنجارشکنی است. او نتیجه عادت پرستی را جهل می‌داند، پس برای آگاهی باید از عادت پرستی که همان بت پرستی است رها شد و با تفکری به دور از تعصب به سوی یافتن حقیقت روانه شد. این به معنای شکستن تابوهاست.

۶. دوری از تعصب دینی

عین القضاة می‌گوید: «اسلام نزد روندگان آن است که مرد را به خدا رساند و کفر آن باشد که طالب را منعی یا تقصیری در آید که از مطلوب بازماند. طالب را با نهنده مذهب کار است نه با مذهب» (همان: ۲۲)؛ و نیز می‌گوید: «ای عزیز هر چه مرد را به خدا رساند اسلام است و هر چه مرد را از راه خدا بازدارد کفر است» (عین القضاة، ۱۳۸۹: ۲۵). این تفکر در راستای همان آزاداندیشی و رهایی از عادت پرستی است.

۷. خداپرست نمی‌تواند خودپرست باشد!

عین القضاة به این نکته بسیار مهم اخلاقی اشاره می‌کند که باید از حجاب «خود» بیرون آمد تا در راه عشق قدم گذاشت: «تا از خودپرستی فارغ نشوی خداپرست نتوانی بودن؛ تا بنده نشوی آزادی نیایی؛ تا پشت بر هر دو عالم نکنی به آدم و آدمیت نرسی و تا از خود نگریزی به خود در نرسی» (همان: ۲۵).

۸. شناخت درون مثل رسیدن میوه

عین القضاة از مراحل شناخت سخن می‌گوید که سرآغاز تعلیم است. او شناخت را به مراحل رسیدن میوه تشبیه می‌کند و می‌گوید: «هم‌چنان که پختگی میوه را اسباب است، بعضی ملکی و بعضی ملکوتی، هم‌چنین آشنایی درون را اسباب است هم ملکی و هم ملکوتی. هر چه به ظاهر و قالب تعلق دارد، ملکی بود چون نماز و روزه و زکات و حج و خواندن قرآن و تسبیح و اذکار و آنچه افعال قالب بود که ثواب بدان حاصل شود و هر چه به باطن تعلق دارد، بعضی ملکوتی باشد چون حضور و خشوع و محبت و شوق و نیت صادق؛ هم‌چنین دل آدمی به روزگار آشنا گردد و این اسباب چنان که باید دست ندهد مگر در صحبت پیری پخته» (همان: ۲۷). پس مربی (پیر) مهم‌ترین عامل در شناخت است.

۹. اهمیت خودشناسی

مبحث بسیار مهم «ضرورت خودشناسی»، تمهید اصل رابع تمهیدات را به خود اختصاص داده است. وی می‌گوید: «هر که معرفت نفس خود حاصل کرد، معرفت نفس محمد او را حاصل شود و هر که معرفت نفس محمد حاصل کرد، پای همت در معرفت ذات الله نهد» (عین القضاة، ۱۳۸۹: ۵۶). بدین ترتیب ابتدا خودشناسی، سپس راه‌شناسی و آنگاه وصول به مطلوب مطرح می‌شود.

۱۰. اسلام ظاهری و کفر باطنی

عین القضاة به مهم‌ترین آفت شناخت یعنی «نفاق» اشاره می‌کند و عامل آن را پیروی از هوای نفس و نیز عادت پرستی می‌داند: «دانی که جمال اسلام را چرا نمی‌بینیم؟ از بهر آن که بت پرستیم. از این قوم شده‌ایم که هؤلاء قومنا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً [کُفْرًا/۱۵]. بت نفس اماره را معبود ساخته‌ایم» (همان: ۶۸). وی در حقیقت به کسانی اشاره دارد که به ظاهر دیندارند اما در واقع چیزی از دین نفهمیده‌اند و هواپرستند.

۱۱. باش تا تو را بینای عالم تمثّل کنند

این بخش از گفته‌های حاشیه‌ساز عین القضاة در باب مسأله معاد بیان شده که به عقیده گروهی از محققان، آن‌ها را به تأثیر از نظریه انکار معاد جسمانی ابن سینا بیان کرده است. در اینجا عین القضاة طبق قاعده تمثّل معتقد است مرگ، عذاب قبر، سؤال نکیر و منکر و بهشت و جهنم همه در وجود خود انسان است و می‌گوید: «آخر دانی که مرگ نه مرگ حقیقی باشد بلکه فنا باشد. دانی که چه می‌گوییم؟ می‌گوییم چون تو باشی و با خود باشی، تو تو نباشی و چون تو تو نباشی همه خود تو باشی؛ یعنی او مرگ را همان فنای در معشوق می‌داند (همان: ۲۸۸).

وی درباره عذاب قبر می‌گوید: «آدمی را در گور عذاب باشد؟ گفت: گور همه عذاب است؛ یعنی وجود بشریت آدمی خود همه عذاب است. گور طالبان، قالب باشد بعد ما که همه را گور، قالب خواهد بودن» (عین القضاة، ۱۳۸۹: ۲۸۸). در اینجا عین القضاة قالب جسم بشری را که روح او را در خود محبوس کرده، همان قبر و عذاب قبر می‌داند. و نیز می‌گوید: «سؤال منکر و نکیر هم در خود باشد... اما ابوعلی سینا این معنی را عالمی بیان کرده است در دو کلمه. آنجا که گفت: المُنْكَرُ هُوَ الْعَمَلُ السَّيِّئُ وَ النَّكِيرُ هُوَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ. گفت منکر عمل گناه باشد و نکیر طاعت» (همان: ۲۸۹). وی پل صراط را هم در وجود آدمی می‌داند و می‌گوید: «ای دوست صراط را نیز در خود باید جستن: وَ إِنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ [انعام/۱۵۳]... صراط، باطن مرد باشد» (همان). وی «میزان» را «عقل» بیان می‌کند و می‌گوید: «ای دوست! بهشت و دوزخ نیز با توست، در باطن خود باید جستن» (همان: ۲۹۰).

۱۲. زهد

عین القضاة از بی‌ارزشی دنیا و زهد سخن می‌گوید. او معتقد است: «دنیا و آخرت از آن زاهد نیست تا ترک کند، از آن خداست. چه ترک کند چیزی که از آن او نباشد؟ پس زهد هیچ معنا ندارد» (همان: ۳۱۱) و زهد را چنین توصیف می‌کند: «دریغا ببین که آن بزرگ، نعت صوفی و مرید و زاهد را چگونه کرده است. گفت: زاهد در آن کوشد که نخورد و مرید در آن کوشد که چه خورد و صوفی در آن کوشد که با که خورد و محبان خدا در آن کوشند که از او خورند بلکه با او خورند. پس چون زهد و زاهد هرگز نبوده باشد، این خبر از مصطفی بشنو. چه معنی دارد: الزُّهْدُ فِي الدُّنْيَا يَرِيحُ الْبَدَنَ وَ الزُّهْدُ فِي الْآخِرَةِ يَرِيحُ الْقَلْبَ وَ الْإِقْبَالُ عَلَى اللَّهِ يَرِيحُ الرُّوحَ. این زهد به زهد، متفاوت شود» (عین القضاة، ۱۳۸۹: ۳۱۳). او معتقد است که زهد به معنای ظاهری آن نمی‌تواند فایده‌ای داشته باشد بلکه باید همه جانبه باشد و اعراض از همه موجودات، اولین مرحله زهد است.

جدول ۱- مفاهیم تعلیمی در کتاب تمهیدات

پیام تعلیمی	نام تمهید	تمهید
تأکید بر عدم ظاهری به عنوان اصل اول شناخت سخن گفتن با مخاطب باید در حد فهم او باشد. آنچه را نمی‌دانی از اهلش پرس. حجاب‌های شناخت را از میان بردار- از عادت پرستی دست بردار که عامل اساسی جهل است.	فرق علم مکتسب با علم لدنی	تمهید اصل اول
دوری از تعصب دینی برای دستیابی به حقیقت. ظرفیت بالقوه انسان برای جای‌گرفتن خداوند در قلب او. تا از خودپرستی فارغ نشوی به خداپرستی نمی‌رسی. شباهت مراحل خودشناسی با رسیدن میوه. آداب مرید.	شرط‌های سالک در راه خدا	تمهید اصل دوم
تأکید بر اهمیت خودشناسی که مقدمه خداشناسی است. تشریح فطرت‌های متفاوت آدمی در برخورد با حقیقت.	آدمیان بر سه گونه فطرت آفریده شده‌اند.	تمهید اصل سوم
معرفت، اصل اول لقای خداست.	خود را بشناس تا خدا را بشناسی	تمهید اصل چهارم
هشدار درباره اسلام ظاهری و کفر باطنی- ارکان پنجگانه اسلام علاوه بر بُعد ظاهری بعد باطنی عمیقی دارند که اگر به آن‌ها توجه نشود فاقد ارزشند؛ مثلاً شرط صحت نماز طهارت روح است نه فقط طهارت جسم.	شرح ارکان پنج‌گانه اسلام	تمهید اصل پنجم
عشق به انسان‌ها به تو می‌آموزد که از خود فارغ شوی، پس اگر هنوز عاشق خداوند نشده‌ای با عشق به انسان‌ها این راه را آغاز کن. عادت پرستی را رها کن چنان که ظاهر قرآن را شاید همه بفهمند اما باطنش مهم است.	حقیقت و حالات عشق	تمهید اصل ششم
ظرفیت بالای روح و قلب آدمی که باید با کشتن نفس به آن رسید.	حقیقت روح و دل	تمهید اصل هفتم
مسلمان واقعی کسی است که همه سخنان را بشنود و با تفکر بهترینش را برگزیند پس ظاهرین نباش.	اسرار قرآن و حکمت خلقت انسان	تمهید اصل هشتم
از تعلقات دنیوی رها شو تا به خدا برسی.	بیان حقیقت ایمان و کفر	تمهید اصل نهم
اگر ظلمت نباشد نور شناخته نمی‌شود و اگر سیاهی ابلیس نباشد نور محمد(ص) دیده نمی‌شود. ارزش زهد و معنای درست آن. مرگ، قبر، سؤال نکیر و منکر و... همه در حقیقت صفات اخلاقی خوب یا بد توست.	اصل و حقیقت آسمان و زمین، نور محمد(ص) و ابلیس است	تمهید اصل دهم

نتیجه

ادبیات تعلیمی به نوعی با همه انواع دیگر ادبی در آمیخته است و این مسأله شدت و ضعف دارد. علت این امر آن است که هر خالق اثری از خلق اثرش هدفی دارد و در پی آن است که پیامی را به دیگران برساند (اسکیلاس، ۱۳۸۷: ۲۱).

اما باید گفت آمیختگی ادبیات تعلیمی با ادبیات عرفانی به حدی زیاد است که جداسازی آن‌ها از هم مشکل به نظر می‌رسد. عشق و محبت که پایه و اساس تعلیم به حساب می‌آید، مقصد و مقصود عرفان است؛ مبحث شناخت‌شناسی که اصل اول تعلیم است، اصل اول عرفان نیز هست؛ قلب و جان که جایگاه علم و معرفت در ادبیات تعلیمی است، در ادبیات عرفانی نیز جایگاه نزول بینش و معرفت است و زهد که عامل سلامت نفس و یاری‌دهنده در مسیر تعلیم است، از مهم‌ترین مقدمات عرفان به شمار می‌رود. جدای از این‌ها پیوند ناگسستنی عرفان و اخلاق از سویی و تعلیم و اخلاق از سوی دیگر به خوبی بیانگر این واقعیت است. در مقاله حاضر با بهره‌گیری از کتاب تعلیمی - عرفانی «تمهیدات» به اثبات این گفته‌ها پرداختیم.

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- انجیل متی و انجیل لوقا.
- ۳- کتاب مقدس عهد جدید. (۱۳۸۴). ترجمه محمدباقر بن اسماعیل حسینی خاتون آبادی، به کوشش رسول جعفریان، تهران: دفتر نشر میراث مکتوب.
- ۴- اسکیلاس، اوله مارتین. (۱۳۸۷). *درآمدی بر فلسفه و ادبیات*، ترجمه مرتضی نادری دره‌شوری، تهران: اختران.

۵- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۸). *مراحل اخلاق در قرآن*، قم: انتشارات مؤسسه اسراء.

۶- رضاقلی، علی. (۱۳۹۰). *جامعه‌شناسی نخبه‌کشی*، تهران: نی.

۷- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۵۹). *ارزش میراث صوفیه*، تهران: امیرکبیر.

۸- ----- (۱۳۶۶). *جست‌وجو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر.

۹- عین القضاة. (۱۳۸۹). *تمهیدات*، تصحیح عقیف عسیران، تهران: منوچهری.

۱۰- غزالی، ابوحامد امام محمد. (۱۳۶۱). *کیمیای سعادت*، به کوشش حسین خدیو جم، تهران: علمی و فرهنگی.

۱۱- غزالی، ابوحامد امام محمد. (۱۳۷۵). *إحیاء علوم الدین*، ترجمه محمد خوارزمی، تهران: علمی و فرهنگی.

۱۲- کهنمونی پور، ژاله. (۱۳۸۹). *نقد جامعه‌شناختی و لوسی‌ین گولدمن*، تهران: علمی و فرهنگی.

۱۳- مجلسی، محمدباقر. (۱۳۶۲). *بحار الأنوار*، تحقیق سید جواد علوی، تهران: دارالکتب الإسلامیة.

۱۴- مشرف، مریم. (۱۳۸۵). «هنجارگریزی اجتماعی در زبان صوفیه»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تربیت معلم، سال ۱۴: ش ۵۳-۵۲.

۱۵- ----- (۱۳۸۹). *جستارهایی در ادبیات تعلیمی ایران*، تهران: سخن و انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.

۱۶- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۳). *مجموعه آثار*، تهران: صدرا.

17- Nasr, Hosein. (2002). **Paths to the Heart: Sufism and the Christian East**, edited by James S. Cutsinger, World Wisdom.