سه رویکرد در عرضه دین

فعالی، محمد تقی

چکیده

در زمینه عرضه دین سه روش فلسفى، عرفانى و هنرى وجود دارد که بنابر گواهى تاریخ، شایع‏ترین شیوه، روش فلسفى است، اگر چه روش عرفانى هم کم و بیش متداول بوده است.امّا روش هنرى با وجود اهمّیّت فراوانى که از دیدگاه قرآن دارد، چندان مورد اقبال واقع نشده است.مقاله حاضر در صدد بیان اهّمیّت این روش است.

واژه‏هاى کلیدى:عرضه دین، روش فلسفى، عرفانى و هنرى، ادبیات عرفانى، فتوّت و رمان.

مقدمه:

در قران که معجزه‏ى جاوید نبى اکرم(ص)است، به دو گونه مى‏توان نگریست؛ محتوایى و روشى.علم تفسیر چه به صورت ترتیبى که سابقه‏اى طولانى دارد و چه به صورت موضوعى که به شکل گسترده مولود قرن اخیر بوده و از ابتکارات مرحوم علامه طباطبایى و آیت الله سید محمد باقر صدر مى‏باشد، به منظور کشف معانى و مقاصد آیات قرآن طرح‏ریزى شده‏اند و به قرآن نگاهى محتوایى دارند.

این نگاه گرچه خوب و لازم است، ولى کامل نیست.قران بعد روشى هم دارد، (1)-استادیار و رئیس دانشکده الهیات دانشگاه آزاد اسلامى واحد علوم و تحقیقات.

نباید تنها به تفاسیر آیات بسنده کرد، بلکه لازم است به همراه تفسیر، شیوه‏هایى که قرآن براى بیان معارف و تعالیم خود به کار برده است، باز شناخت و از این طریق دیدگاه خود را کامل نمود.نگاه جامع، جامع دو نگاه است.به تعبیر دیگر قرآن داراى دو مقام است؛مقام شناختارى و مقام روش شناختى.در مقام نخست در پى آشنایى با مفاهیم، تعالیم و اندیشه‏ها و تمییز حق از باطل هستیم، اما در مقام دوم شیوه‏ها، اسلوب‏ها و روش‏هایى که قرآن در حوزه‏هاى مختلف به کار بسته است را وجه همت خود قرار مى‏دهیم.

نوشته‏ى حاضر مقام دوم را برگزیده است و سعى دارد شیوه‏هایى که قرآن در جهت انتقال مفاهیم دینى به کار برده است را تشریح و واشکافى کند.

خداوند اولین معلم دین، و قرآن اولین کتاب معارف است.از این رو بهتر است شیوه‏هاى انتقال مفاهیم دینى را از قرآن اخذ کنیم و آنها را مبناى هر گونه تصمیم قرار دهیم.به نظر مى‏رسد که مى‏توان از قرآن حداقل سه روش در زمینه‏ى انتقال اندیشه‏هاى دینى به مخاطبین به دست آورد:

1-روش عقلى-فلسفى

در قرآن آیاتى وجود دارد که با صراحت و روشنى تمام اثبات گزاره‏هاى دینى را رهین به کارگیرى شیوه‏ى استدلالى و عقلى قرار داده است، آیاتى از قبیل‏«لو کان فیهما آلهة الاّ الله لفسدتا»(الانبیاء، 22)، آیه‏ى‏«ام نجعل الذین امنوا و عملوا الصالحات کالمفسدین فى الارض ام نجعل المتقین کالفجار»(ص، 28).

شکى نیست که بخشى از آیات کتاب آسمانى چه به صورت مستقیم و چه به صورت غیر مستقیم، محور خود را شناخت هستى قرار داده‏اند و در این زمینه از شیوه‏ى عقلى و استدلالى استفاده کرده‏اند.این دسته از آیات واقعیتى عقلى و به تعبیرىفلسفىدارند.البته این آیات در قالب اصطلاحات فلسفى رایج مطرح‏ نشده‏اند، اما محتوا و روش آنها ماهیتا عقلى و فلسفى است، زیرا بحث از هستى با استفاده از شیوه‏ى استدلالى و عقلى در هر جا و با هر زبانى که باشد به قلمرو علوم عقلى به ویژه فلسفه تعلّق دارد.البته نباید از این نکته‏ى مهم بازماند که میان فلسفه‏ى قرآنوفلسفه‏ى قرآنىتفاوتى بس عظیم است.

اگر ما قوانین، اصول و اصطلاحات را از مکتبى خاص در فلسفه نظیرحکمت مشّاءیاحکمت متعالیهگرفتیم و با این نگاه سراغ آیات رفتیم و از دل یک آیه مثلا صادر اولیاحرکت جوهرىاستظهار نمودیم، مافلسفه قرآنىدر اختیار داریم، اما اگر تمام اندوخته‏هاى فلسفى خود را کنارى نهادیم و فعلا از آنها صرف نظر کردیم و با ذهنى آماده به سراغ آیات رفتیم و تمام سعى خود را به کار بستیم تا از خود آیات مبانى و نیز شیوه‏ها را استخراج کنیم، فلسفه‏ى قرآندر اختیار ما است. آنچه تاکنون به وجود آمده است و به اصطلاح فلسفه‏ى موجود عمدتا فلسفه‏هاى قرآنى است.اما اگر کسانى فلسفه‏ى قرآن را تحصیل نموده و با فلسفه‏هاى رایج به قیاس و سنجش بگیرند، معلوم خواهد شد که تفاوت این دو در چیست و تا کجا است.

شاید بتوان آیاتى که به طور خاص از روش عقلى-فلسفى استفاده کرده‏اند را تا تعداد پنجاه آیه احصا نموده و آیاتى که به طور عام از این شیوه بهره جسته‏اند نیز احتمالا تا دویست آیه مى‏باشد.به این مجموعه مى‏توان برخى از روایات که در اصول کافى، توحید صدوق و به خصوص نهج البلاغه آمده است را نیز افزود.البته این حجم از آیات در قیاس با تعداد آیات موجود در عهد عتیق و عهد جدید بسیار چشمگیر و قابل توجه است.براى مثال در عهد عتیق مى‏خوانیم بشنو اى اسرائیل، یهوه خداى ما یهوه‏ى واحد است.(سفر تثنیه، باب 6، آیه 4)که اتین ژیسون درباره آن مى‏نویسداکهارت هرگز از سخنرانى و یا نوشتن درباره این آیه خسته و ملول نمى‏شد و با تکرار آن به وجد و سرور مى‏آمد.از این دست آیات در عهدین جز اندکى بیش نمى‏توان یافت.مسأله‏ى مهم این است که این آیات و این شیوه که قرآن آن را به صحنه آورده به همراه برخى شرایط مناسب فرهنگى و اجتماعى راه را براى پیدایش دو علم بزرگ کلام و فلسفه هموار نمود و بدین ترتیب ما شاهد ظهور جرقه‏هایى از برخى عقاید کلامى-عقلى در همان قرن اول هجرى هستیم و این جریان در قرن سوم شکلى جدى به خود گرفت و از این رهگذر مرام‏ها و مکتب‏هاى متنوعى پدید آمد.

شیوه‏اى که امروز در زمینه‏ى انتقال معارف دینى رایج و متداول است، همین شیوه است.مرورى گذرا بر کتابهاى معارف، بینش دینى، اخلاق اسلامى و حتى کتابهاى تخصصى یا نیمه تخصصى در حوزه‏هاى مختلف الهیات، این سخن را تأیید مى‏کند.ما مى‏دانیم که این روش به طور عمده تحت تأثیر اندیشه‏هاى شهید مطهرى شکل گرفته است.و مى‏دانیم که ایشان متأثر از مرحوم علامه طباطبایى و ایشان نیز متأثر از حکیم بزرگى چونملاصدرابوده است و اگر این سلسله را با سیر قهقرایى پى بگیریم بهبو على سیناوفارابىو حتى پیش از آنان به برخى از متکلمان مى‏رسیم.اما سؤال اصلى این است که چه هدف یا اهدافى از این روش منظور نظر بوده است؟متفکرانى که با این روش به دین نگریسته‏اند به تحقق کدام هدف چشم دوخته‏اند؟اگر دین را با این روش اثبات کنیم، چه نتایجى به بار خواهد آمد و خلاصه آن که، هدف فلسفى کردن چیست؟

طرح این سؤال و ارایه‏ى پاسخ به آن دو فایده دارد، اول آن که برنامه‏ریزى را سامان مى‏دهد و موجب مى‏شود تا برنامه‏ریزان متحیر نمانده و گم نشوند.دوم این که سطح توقعات را تنظیم مى‏کند و موجب مى‏شود که توقع افراد پرتوقع کاهش یافته و میزان آن در افراد کم توقع فزونى گیرد.

به نظر مى‏رسد استدلالى و عقلانى کردن اندیشه‏هاى دینى اهداف و نتایجى را در پى داشته است.

الف)تنظیم گزاره‏هاى دینى

یکى از تفاوتهاى مهم کتب آسمانى با کتب بشرى آن است که دست نوشته‏هاى انسانى تبویب، طبقه‏بندى و نظم خاصى دارد.هر کتاب فصولى و هر فصل بخش هایى، و هر بحث جایگاهى دارد، اما آیات کتاب‏هاى آسمانى در هم تنیده‏اند، البته این روش محاسن متعددى دارد که مفسرین به آن اشاره کرده‏اند.یکى از اهداف متفکران، متکلمان و فیلسوفان جهان اسلام این بود که به گزاره‏ها و مسایل دینى نظم و نسقى خاص ببخشند و مباحث را از یک دیگر تفکیک کرده، هر آیه را در جاى خود بنشانند.به تعبیر دیگر روح کار آنها موضوعى کردن قران و نوعى تفسیر موضوعى است.

ب)تبیین گزاره‏هاى دینى

این هدف خود شامل اهداف دیگرى است که عبارت است از:

الف:ایضاح مفاهیم دینى:نخستین تلاش در این رابطه این بود که مفاهیم کلیدى‏اى که در حوزه‏هاى مختلف به کار مى‏رود تعریف مى‏شود و حقیقت آنها برملا گردد.

ب:ایضاح معنا شناختى:متفکر در مرحله‏ى قبل واژه‏ها و مفردات را مورد توجه قرار مى‏داد، اما در این مرحله مفردات یک آیه را با یک دیگر، یک آیه را به آیات مشابه، و سرانجام دسته‏اى از آیات را با دسته‏اى دیگر آیات به مقیاس و سنجش مى‏گیرد و از این طریق به دایره‏ى استنباطهاى تفسیرى خود توسعه مى‏بخشد.یک متفکر با این عمل در واقع از روش تفسیرى آیه به آیه استفاده کرده است.

ج:تبیین هماهنگى آیات با اندیشه‏هاى نظرى:هرازگاهى نظریه‏اى مطرح مى‏شود که نوعى تناقض ظاهرى و بدوى با آیه یا مجموعه‏اى از آیات دارد؛زمانى نظریه داروین مطرح مى‏شود و روزگارى دیدگاه فروید، محقق باید بکوشد تا با گردآورى آیات مشابه تبیین مطلوب را ارایه دهد و از این رهگذر اثبات کند که هیچ یک از آیات قرآن کریم خرد ستیز و علم ستیز نیستند.

د:تبیین هماهنگى آیات با اندیشه‏هاى عملى:جامعه در هر عصر و زمانى غیر از آن که یک سلسله مسایل نظرى را در خود مطرح مى‏کند، از پاره‏اى مشکلات و آلام اجتماعى رنج مى‏برد.هم چنین ممکن است، برخى معضلات فردى و روحى نیز وجود داشته باشد، یک متفکر دیندار باید بکوشد تا به وسیله‏ى دین پاسخ‏هایى براى حل این گونه از مشکلات که جنبه‏ى عملى دارند، فراهم آورد و با زبانى مناسب در اختیار جامعه قرار دهد؛براى مثال باید نشان دهد که دین براى جلوگیرى از افزایش آمار طلاق چه راه‏حل‏هایى دارد؟براى مثال باید نشان دهد که دین براى جلوگیرى از افزایش آمار طلاق چه راه‏حل‏هایى دارد؟مساله‏ى عصیان جوانان را چگونه مى‏توان مهار کرد؟دین چگونه مى‏تواند بى‏بند و بارى جنسى را کاهش داده و آن را کنترل کند؟آیا دین براى حل معضل اعتیاد راه حلّى دارد؟

در این جا ذکر این نکته ضرورى است که براى ارزشیابى یک دین به طور کلى دو ملاک را مى‏توان مطرح کرد:ملاک نظرى و ملاک عملى.آنچه میان ما متداول است، ملاک نظرى و تئوریک است، یعنى اگر باورهاى یک دین را در مقام نظر و استدلال معتبر و صحیح یافتیم، به حجیت و وثاقت کل آن دین، حکم و فتوا مى‏دهیم، اما امروزه ملاک دیگرى براى ارزش گذارى ادیان مطرح است و آن معیارافاده‏ى عملىوسودمندىاست.

البته افاده‏ى عملى هم دو بعد دارد:یکى روان شناختى و دیگرى جامعه شناختى.به این صورت که مى‏توان با مراجعه به تاریخ میزان آثار مثبت یا منفى روانى یا اجتماعى یک دین را تحلیل و بررسى کرد، و بر این اساس درباره‏ى نقش عملى آن دین قضاوت نمود.اگر یک دین از نظر پیامدهاى روانى در پیروان یا نتایج اجتماعى در جوامع دینى نقش مثبتى ایفا کرد، بعد عملى آن مثبت ارزیابى مى‏شود و در غیر این صورت، دینى شکست خورده تلقى مى‏گردد.

بدیهى است که بدین منظور باید مطالعات تاریخى، جامعه شناختى و روان شناختى دقیقى داشت و آثار و پیامدهاى عملى دین را به دقت توصیف نمود.

به هر حال، امروزه براى ارزیابى و داورى درباره‏ى یک دین تنها به وثاقت و اعتبار نظرى قناعت نمى‏شود، بلکه همراه با آن نقش عملى و آثار و نتایج روانى- اجتماعى نیز مورد توجه جدّى قرار مى‏گیرد و حاصل جمع، ملاک نهایى براى ارزش گذارى دین خواهد بود.بنابراین باید در کنار تفسیر فلسفى از دین، تفسیر پراگماتیسمى را هم، مورد نظر قرار داد.

ج)پاسخ به شبهات

یکى از مهم‏ترین اهداف و برنامه‏هاى متفکران و متکلمان در طول تاریخ شبهه شناسى و یافتن پاسخى مناسب براى آن بوده است.شبهه‏ها را مى‏توان در سه سطح طبقه بندى کرد.سطح نخست شبهاتى است که از طرف بى‏دینان و ملحدان علیه اصل دین مطرح مى‏شود.سطح دوم شبهاتى است که از طرف دیگر ادیان نسبت به اسلام مطرح مى‏شود و سطح سوم شبهه‏هایى است که از دیگر فرق اسلامى علیه تشیع به صحنه مى‏آیند، لذا باید با سطح‏بندى شبهه‏ها در پاسخ آنها کوشا بود.

با توجه به نکات پیش گفته نکاتى قابل ذکر است:

نکته اول:اگر پذیرفتیم که اهداف به کارگیرى شیوه‏ى استدلال، تعقل و فلسفه جهت آموزش دین، تنسیق گزاره‏هاى دینى، تبیین آنها و پاسخ‏گویى به شبهات است، در این صورت نباید با اعمال این روش به دنبال تولید ایمان، افزایش تقوا و آدم‏سازى بود.این گونه ایده‏آل‏ها در زمره‏ى اهداف پیش‏بینى شده قرار نداشت. البته برنامه‏ها و اهداف مذکور منافاتى با افزایش ایمان ندارد، سخن تنها این است که این‏ها شرط لازم و تنها زمینه‏ساز هستند که براى حصول ایمان و فزونى آن لازم است.بنابراین، هرگز نباید از دانشجو یا دانش‏آموزى که با این روش دین مى‏آموزد، توقع داشت که نماز شب بخواند و در تمام مراسم مذهبى با شور و نشاط شرکت نماید.این شیوه بیش از این قادر نیست که ذهن پرسش‏گر را اشباع کند.اما جایگاه ایمان و تقوا قلب است و براى بارورى و سیرابى قلب زمینه‏هاى دیگر باید ضمیمه گردد.البته ممکن است استاد یا معلمى متخلّق با رفتار خود چنین کند، اما این را نباید به پاى متون درسى گذاشت.متنى که با شیوه‏اى استدلالى، عقلى و فلسفى تنظیم گردد، تنها قادر است پرسش‏هاى عقلى و دینى را پاسخ دهد، از دین توجیه عقلانى ارایه کند و مبنایى مستحکم از اندیشه‏ها و معارف مذهبى پیش رو نهد. حداکثر تأثیرى که از این روش مى‏توان توقع و انتظار داشت این است که ایمان مخاطبین سست نشود؛به بیان دیگر در این زمینه سه هدف مى‏توان تصور کرد: یکى این که فرد نأمومن مؤمن گردد، دوم این که فرد مؤمن ایمانش دو چندان شده فزونى گیرد و سوم این که ایمان شخص مؤمن کاهش نیافته، سست و متزلزل نگردد. آموزش دین با استفاده از شیوه‏ى استدلالى و تعقل ورزى محض حداکثر مى‏تواند هدف سوم را تأمین کند و اگر متون دینى در دوره‏هاى متوسطه و راهنمایى همین نقش را ایفا کنند، رسالت خود را انجام داده‏اند.

نکته دوم:روش عقلى-فلسفى مخاطبین خاصى دارد، مخاطبین این گونه مسایل و مباحث عامه‏ى مردم نیستند.اگر به تاریخ کلام و فلسفه مراجعه کنیم، خواهیم دید که این گونه مسائل، مباحث، اندیشه‏ها و روش‏هاى مخاطبین محدود داشته و تنها نخبگان یا شبه نخبگان را شامل مى‏شده است.لذا فیلسوفان و متفکران از تعمیم مباحث عقلى و فلسفى به سطح عمومى جامعه پرهیز داشتند، ظاهرا حق هم با آنان بود، چه بسا که بخشى از مشکلات فکرى اخیر به دلیل عمومى شدن مسایل فلسفى باشد.

نکته سوم:یکى از مهم‏ترین اهداف پروژه‏هاى متفکران، فراهم سازى پاسخ‏هاى مناسب جهت شبهه‏ها و سؤال‏ها و اندیشه‏هاى معارض بود.از آنجا که شبهه و سؤال متناسب با هر دوره‏اى متفاوت است، لذا بخشى از تلاش متفکر دینى باید این باشد که شبهه‏ها و سؤال‏ها را اولا از منابع اصلى، ثانیا فعالانه و نه منفعلانه، و ثالثا متناسب با سطح شبهه شناسایى کرده و با استفاده از منابع اصیل دینى و استدلال‏هاى استوار عقلى پاسخ دهد.

2.روش عرفانى

در قرآن کریم بیش از سیصد آیه مى‏توان یافت که جنبه‏ى عرفانى دارد.در این آیات رابطه‏اى بسیار نزدیک، صمیمى و مستقیم میان خدا و بنده از یک سو، و بنده با خدا از سوى دیگر، برقرار شده است.انسان با قرائت و تدبّر در این آیات، خود را در محضر او، و او را حاضر در لحظه لحظه‏هاى زندگى خود مى‏بیند.گویا که او، هم اینک پیش روى من و در کنار من است.در این خصوص آیات زیر قابل توجه است: «و نحن اقرب الیه منکم و لکن لا تبصرون»(الواقعة، 85)یعنى:«و ما از شما به او نزدیک‏تریم؛ولى نمى‏بینید».«...فاستغفروه ثمّ توبوا الیه انّ ربّى قریب مجیب» (هود، 61)یعنى:«...از او آمرزش بطلبید، سپس به سوى او بازگردید، که پروردگارم (به بندگان خود)نزدیک و اجابت کننده‏ى(خواسته‏هاى آنها)است.»

«...لا تقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا...»(الزمر، 54)یعنى:«...از رحمت خداوند نومید نشوید که خدا همه‏ى گناهان را مى‏آمرزد.»و شاید از تمام آیات جالبتر، دو آیه‏ى ذیل باشد، یکى این آیه که مى‏فرماید:«...و اعلموا انّ الله یحول بین المرء و قلبه...»(الانفال، 24)یعنى:«...و بدانید که خداوند میان انسان و قلب او حایل مى‏شود...»، خصوصا با توجه به این نکته که اگر چیزى میان دو طرف حائل شود و انسان بخواهد به طرف دیگر دسترسى پیدا کند، ناچار باید از حائل‏ گذر کند؛لذا مى‏توان گفت که عبور از خود به خود ممکن نیست، مگر بعد از گذر از او؛یعنى هر توجهى به خویشتن، نخست توجه به اوست و سپس توجه به خود، به تعبیرى دیگر، خداشناسى یا مقدم بر خودشناسى است یا عین آن.

و آیه‏ى دوم که مى‏فرماید:«و اذا سألک عبادى عنّى فانّى قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان فلیستجیبوا لى و لیؤمنوا بى لعلّهم یرشدون(البقره، 186)یعنى:«... و هنگامى که بندگان من، از تو درباره‏ى من سؤال کنند، (بگو:)من نزدیکم!دعاى دعا کننده را به هنگامى که مرا مى‏خواند، پاسخ مى‏گویم!پس باید دعوت مرا بپذیرند و به من ایمان بیاورند تا راه بیابند.»

خصوصا با توجه به این نکته که خداوند در قرآن معمولا از خود با زبان غایبانه، یعنى ضمیرهو(او)یاد مى‏کند و در پاره‏اى موارد هم به صورت جمع با ضمیر نحن و انّا(ما).تنها در اندکى از موارد است که خداوند به خود مى‏گویدمن.اما در آیه‏ى اخیر، حضرت حق هفت مرتبه گفته است:من.و به همین دلیل است که این آیه در قرآن منحصر به فرد مى‏باشد و حتما مى‏دانیم که در ردیف آیات روزه و در ظرف ماه مبارک رمضان است(طباطبایى، 2/139).

به هر حال، این گونه آیات در انسان حالت نزدیکى و آشتى ایجاد مى‏کند، وسائط را از میان برداشته و انسان را به وصال نزدیک‏تر مى‏کند:

قرب نه بالا و پستى جُستن است

قرب حق از حبس هستى رستن است

کارگاه قرب حق در نیستى است

غرّه هستى چه داند نیست چیست

افزایش محبت، اثر دیگر این دسته از آیات است.«حبّ»از«حبّه»به معناى دانه است؛چنان که دانه از زمین مى‏روید و ریشه در خاک دارد، حبّ هم ریشه در نهاد و بن مایه‏ى وجود آدمى دارد.به تعبیرى، انسان در عمیق‏ترین لایه‏هاى وجودى خود با او آشنا بوده به او عشق مى‏ورزد.حب، آتشى است که در دل، هر چه را جز مراد مى‏سوزاند و انسان را واله و شیفته و مست وصال مى‏کند.صبر و قرار را از انسان‏ ستانده، امید و شوق به ارمغان مى‏آورد.هیبت، بست و انس، دیگر پیامدهاى تأمل در این گونه آیات است:

مجرها بنگر کرمهاى خدا

که تو را مى‏خواند آن سو که بیا

پس مشو نومید، خود را شاد کن

پیش آن فریاد رس فریاد کن

حسن خلق است و امید حق تو را

که تو را گوید به هر دم برتر را

از قرآن که بگذریم، در سنّت هم مضامین عرفانى و عاشقانه فراوان یافت مى‏شود.کافى است که انسان مناجات شعبانیه، دعاى کمیل، مناجات خمس عشر، دعاى ابو حمزه و نیز ادعیه‏ى صحیفه‏ى سجادیه را مرور کند.مضامین بلند و والاى نهج البلاغه هم جایگاهى ویژه دارد.این همه دلالت بر این نکته دارد که قرآن و اهل بیت(ع)در صدد بودند تا به جز راه عقل و استدلال، راهى دیگر که نزدیک‏تر است به روى انسان بگشایند و با زبان و ابزارى دیگر دین را معرفى کنند.و در حقیقت بعد عرفانى و عاشقانه‏ى دین را برملا سازند و به جز عقل، میان دل و او، ارتباطى ویژه و مستقیم رو در رو و بدون حجاب برقرار کنند.

عارفان از این اندوخته‏ى گران بها، نیک بهره جسته‏اند و سعى بر آن داشته‏اند تا از این مایه‏هاى اولیه توشه برگرفته و آن را به شکل یک جریان یا نهضت، به سطح جامعه کشانند و اسلام عرفانى و عرفان اسلامى را تحقق عینى بخشند.آنان در این جهت کوششها کرده و مصیبت‏ها کشیده‏اند.عرفان، با تصوف و تصوف با زهدگروى دینى، که آن را اصحاب صفّه و امیر مؤمنان(ع)و امام صادق(ع)و در مراحل بعد، حسن بصرى(22-110 ه ق)بنیان نهادند، به صحنه آمد.مکتب زهد در قرن دوم به دست اول بانوى صوفى، یعنى رابعه‏ى عدویه(135 یا 185 ه ق)به مکتب محبت و عشقبدل شد(زرین کوب، 78).

جریان عمل گروى عرفانى و صوفى مآبى اجتماعى از قرون متوالى و در هر عصر و زمانى از ویژگى‏هاى خاصى برخوردار بود.از نکات مهم آن است که صوفیه‏ على رغم آن که با استدلال و عقل رابطه‏ى خوبى نداشتند؛اما بر اثر جدال‏ها، مناظرات علمى، نزاع‏هاى فرقه‏اى و مخالفت‏هاى روزافزون، اندک اندک رو به استدلالى کردن آراء و نظریات خود آوردند.«قوت القلوب»از ابو طالب مکى در قرن چهار، اللمعاز ابو نصر سراج طوسى در قرن چهار، اسرار التوحید، درباره‏ى حالات ابو سعید در قرن پنج، کشف المحجوباثر ابو اسحاق هجویرى در قرن پنجالرسالة القشیریهاز ابو القاسم قشیرى در قرن پنج، منازل السائریناثر خواجه عبد الله انصارى در قرن پنج، تمهیداتاز عین القضاة همدانى در قرن شش، شرح شطحیاتاثر روزبهان بقلى در قرن شش، مرصاد العبادنوشته‏ى شیخ نجم الدین رازى در قرن هفت وعوارف المعارفاز شهاب الدین سهروردى در قرن هفت، همه و همه گوشه‏هایى از جریان تدوین، تبویب و به نظم کشیدن و ضابطه‏مند کردن تصوف و عرفان اسلامى است.این حرکت علمى در قرن هفتم به دست عارف نامى و شهیر محى الدین بن عربى(م 638 ه ق)به اوج خود رسید و تصوف کاملا مبانى علمى و نظرى یافت و از این طریق جایگاهى ثابت و بلند در میان علوم اسلامى پیدا کرد.البته عرفان دو حوزه دارد؛عملى و نظرى.صوفیان و عرفا در هر دو حوزه به تنظیم و تنسیق پرداختند.منازل السائرینبهترین نمونه‏ى عرفان عملى وفصوص الحکمومقدمه‏ى قیصرىبهترین مثال عرفان نظرى است.

آنچه در رابطه با موضوع بحث حاضر مطمح نظر مى‏باشد؛این است که تاریخ عرفان و نیز خاستگاه آن، یعنى آیات و روایات نشان از آن دارد که مضامین عرفانى به دو گونه آموزش داده شده و به نسل بعدى انتقال یافته است:غیر رسمى یا غیر کلاسیک و رسمى یا کلاسیک.در شیوه‏ى نخست، عارفان برنامه‏هایى از قبیل: محفل ذکر، آیین اربعین، ریاضات مشروع، جلسات وعظ و درس که هر یک شرحى مستقل دارد داشتند.هر یک از این سرفصل‏ها خود راهى براى آموزش دین و یا لااقل آموزش، بخشى از دین بود.

شیوه‏ى رسمى نیز به دو صورت انجام مى‏شد.آنان از یک سو اندیشه‏هاى ناب عرفانى، قرآنى و اسلامى را به شکل آثار و کتب عرضه مى‏داشتند که بخشى از آنها را پیشتر گفتیم.البته باید گفت:آثار عرفانى هم گاه به صورت تذکره‏ها، مثل تذکره‏ى عطار؛زمانى به شکل نثرهاى زیبا و دلنشین، نظیر رسائل خواجه عبد الله انصارى؛ در پاره‏اى از موارد در قالب مباحثى تخصصى، مانند فصول و فتوحات؛و گاهى هم با زبان حکایات و مثال‏ها، نظیر منطق الطیر عرضه مى‏شد.

شیوه‏ى رسمى به صورت دیگرى هم از سوى عارفان عرضه مى‏شد و آن ادبیات عرفانى است.مهم‏ترین بخش ادب پارسى، ادب عرفانى است.اگر عارفانه‏ها را از ادبیات ایران زمین برداریم، چیز مهمى از آن برجاى نخواهد ماند.اگر از ادبیات ایران، حلاج، سنایى غزنوى، بابا طاهر، مولوى، سعدى و حافظ را برداریم، چه چیزى باقى خواهد ماند.عارفان به دلایلى از قبیل:نارسایى زبان عرض، بخل در اظهار حقایق بلند و عدم اهلیت پاره‏اى از مردم، به زبان رمزى روى آورند.به عبارتى دیگر، سبکى نوین و متمایز در نثر و نظم ابداع کردند.عارف خود را لال و بى‏زبان مى‏دید، لذا اسرار خود را با زبان دوم بیان مى‏داشت:

هر که را اسرار حق آموختند

مهر کردند و دهانش دوختند

عارفان که جام حق نوشیده‏اند

رازها دانسته و پوشیده‏اند

بر لبش قفل است و بر دل رازها

لب خوش و دل پر ز آوازها

شیوه‏ى غیر رسمى گونه‏هاى دیگرى هم داشت یکى از آنها ایجاد آیین فتوّت و عیارى بود.توضیح آن که فتوّت در لغت مردى و جوانمردى را گویند، برخى گفته‏اند فتوّت آن است که براى خود نسبت به دیگرى فزونى ندانى؛بعضى هم گفته‏اند که فتوّت، گذشتن از لغزش‏هاى برادران است.

فتیان(جمع فتى-جوانمرد)در اصطلاح طبقه‏اى خاص بوده‏اند که در ایران و گاهى در برخى بلاد دیگر اسلامى ظهور کرده‏اند.آنان آداب خاصى از قبیل: بخشندگى، کارسازى، دستگیرى و مروّت داشته‏اند.

جوانمردان ریشه‏ى خود را به امیر مؤمنان على(ع)مى‏رسانند.آنان با اتکا به کلام معرفتلا فتى الا على لا سیف الا ذو الفقارکه هاتفى در غزوه‏ى احد آنرا ندا داد، على(ع)راشاه مردانخوانده و او را بهترین نمونه جوانمردى و فتوت مى‏شمارند.

جوانمردان سلسله مراتب خاصى داشتند؛مبتدیان راابنسابقه داران راابّ یاجدمى‏خواندند و رییس خود رااخىخطاب مى‏کردند.آنان به جاى خرقه سراویل(جمع سروال یا شلوار، زیر جامه)مى‏پوشیدند.این لباس بعدها در زورخانه‏هاى ایران مرسوم شد.هر یک از جوانمردان کمربندى به نامشیخ الشّد (پیر کمربند)داشته‏اند و سند سراویل و کمربند خود را بهشاه مردانمى‏رساندند.

اهل فتوت و عیاران، لباس، تشریفات و نیز آداب و رسوم خاصى داشتند و در دوره‏هاى بعد طبقه، داش و لوطى را تشکیل دادند، هر چند اخیرا این گروه رو به انحطاط گذارد.

جوانمردان و عیّاران به ورزش‏هاى جسمانى بسیار اهمیت مى‏دهند. زورخانه‏داران امروزى، میراث داران جوانمردانند.آنان در کشتى گرفتن، تیراندازى و شمشیربازى مهارت داشتند.هر یک موزه‏اى در پا، خنجرى به کمر و کلاه درازى که از نوک آن پارچه‏اى کوتاه آویخته شده بود، بر سر داشتند.روزها به کار معاش مشغول بودند و شب‏ها در بیوت یا مواضعى به ناملنگریازاویهنزداخىبه شاگردى مى‏نشستند و بقیه‏ى وقت را هم صرف دستگیرى مستمندان مى‏کردند.

آیین فتوتترجیح دیگران، گذشتن از لغزش، بت شکنى، بخشندگى، حفظ شرف و ناموس، اظهار غیرت، فداکارى، دستگیرى از مستمندان و ضعیفان و دفع ظلم از مظلومان و حمایت از یاران بود.آداب و رسوم جوانمردى در ایران نفوذ فراوان و گسترده‏اى داشت و بسیارى را به خود جذب کرد.از این طریقت مى‏توان حکایت‏هاى فراوانى در گلستان، بوستان، داستان‏هاى عبید زاکانى و قلندرنامه یافت و مى‏توان از پوریاى ولى و مرحوم تختى به عنوان دو نمونه‏ى بارز، یاد کرد.

یک نمونه‏ى دیگر از شیوه‏ى غیر رسمى، دعوت به جمع است.شاید هیچ فرقه‏اى در گذشته‏ى ایران زمین مانند عارفان و صوفیان به فکر مردم نبوده‏اند.آنان این خصلت را از پیشوایان دینى خود، بویژه امیر مؤمنان(ع)به ارث برده‏اند.علت آن است که هر فرقه‏اى تنها خود را راست و دیگر نحله یا دسته‏ها را باطل، ملعون و نجس مى‏دانست.و تنها عارفان بودند که نگاهى عام به انسان داشتند و با همه‏ى بشریت از در صلح و آشتى و صفا درمى‏آمدند.خلاصه آن که مردم دارى و شفقت به همنوع شیوه‏ى آنان بود.این اعتقاد باعث مى‏شد که آنان از هر گونه کمک مادى یا معنوى دریغ نورزند.از ویژگى‏هاى بارز سالکان طریقت حب و عشق آن است که بسیار به مردم شفقت، صفا و عشق ورزیده و اصل اخوت را کاملا به جاى آورند و از لغزش و خطا به راحتى درمى‏گذشتند.هیچ بعید نیست که بگوییم:مهمان نوازى ایرانیان که شهره‏ى عام است تحت تأثیر این منش صوفیان و عارفان شکل گرفته است:

جمع کُن خود را جماعت رحمت است

تا توانم با تو گفتن هر چه هست

جمع باید کرد اجزاء را به عشق

تا شوى خوش چون سمرقند و دمشق

نمونه سوم، نقش درمانگرى است که در عرفان وجود داشته است.شکى نیست که عرفان جنبه درمانى هم داشته است، چنانکه از بعد علمى و نظرى بى‏بهره نبود. به عبارت دیگر عرفان از جنبه، نظر استدلال و تئورى است و جهان بینى خاصى را ارائه مى‏دهد؛اما از سوى دیگر، بعد عملى هم داشته است.به این معنا که عارفان سعى داشتند به نیازهاى روحى دیگران پاسخ دهند، مشکلات روانى آنان را با شیوه‏هاى عارفانه پاسخ داده و به عرفان بعد درمانى و مددکارى دهند.و این تنها بدین دلیل است که انسان به جز عقل، دل هم دارد و چنان که باید نیازهاى عقلى آدمى را پاسخ داد، باید گره‏هاى دل را هم گشود.آنان بر اساس این عقیده‏ى درست که بیشتر بیمارى‏ها ریشه‏اى روانى دارند، بسیارى از امراض تن را روان درمانى مى‏کردند.یکى از بهترین نمونه‏ها، شیوه‏هاى درمانى است که در کتاب«قانون بو على»به چشم مى‏خورد.باید گفت که عارفان و صوفیان بهترین روانشناسان و روان پژوهان و روان کاوان بوده‏اند که با شناخت احوال باطنى، بسیارى از گره‏هاى کور را مى‏گشودند.ماسینیون مى‏گوید:«روش شناخت نفس که تصوف بر آن استوار است...صوفیان را به مثابه‏ى روان پزشکان جلوه‏دار نموده است که درد و رنج دیگران را شفا مى‏دهند.»

با نگاهى دیگر مى‏توان گفت:تصوف و عرفان اسلامى دو بعد دارد؛آفاقى و انفسى.عارف آن زمان که بدنبال نیل به حقایق است در آفاق سیر مى‏کند؛اما آن زمان که در صدد نفوذ در لایه‏هاى عمیق نفس خود است و مى‏کوشد تا عمق جان آدمى را دریابد، بیمارى‏ها را بشناسد و از عرفان، ابزارى براى درمان دردهاى باطنى یابد، سیرى انفسى دارد.و عرفان با هر دو بعد کامل مى‏شود، نه آن گونه که چونان عرفان‏هاى رایج از قبیل عرفان سرخ پوستى و عرفان بودایى تنها جنبه درمانى به خود گیرد.تاریخ عرفان اسلامى و ایرانى سرشار از مواردى است که مردمان، درمان دردهاى خود را بر عارفان مى‏بردند و از آنان یارى مى‏جستند.

حاصل آن که عارفان هم به گونه‏اى کاملا مستقل و متمایز دین را آموزش مى‏دادند؛این آموزش اشکال مختلفى داشت؛گاهى غیر رسمى، گاهى نظرى و گاهى به صورت ادیبانه بود.تمام اشکال و قالب‏هایى که عرفا براى انتقال دین به مخاطبین خود برگزیده‏اند، بسیار مؤثر و با نفوذ بود.مهمترین دلیل آن است که عرفان و محبت و انس، با دل و جان آدمى در ارتباط است و آنچه در رابطه با درون و قلب انسان شکل گیرد، تأثیر بیشترى خواهد داشت.در این جا به دو نکته باید اشاره کرد:یکى این که چون امروزه نحله‏ها و اندیشه‏هاى بسیار متنوع، اما غیر دینى، بلکه ضد دینى مثل:عرفان بودا، عرفان چینى، عرفان شینتو و عرفان سرخ پوستى رواج یافته است؛از یک طرف احساس نیاز به عرضه‏ى عرفان ناب اسلامى فزونى یافته است؛لذا باید دست به کار شد و از سوى دیگر، ورود در این مسیر قدم گذاردن بر لب درّه‏اى عمیق است، لذا باید احتیاط را پیشه کرد.

نکته‏ى دوم این که اگر به تاریخ عرفان در جهان اسلام مراجعه کنیم، در کنار حرف‏هاى بلند و اندیشه‏هاى نورانى، سخنان آلوده هم کم نیست.از مرحوم علامه‏ى طباطبایى نقل است که ایشان فرمود:ابن عربى بلندترین اندیشه‏ها را در جهان اسلام مطرح کرده است، مزخرف‏ترین حرف‏ها هم مال اوست.لذا باید پالایش درونى کرد و سره را از ناسره باز و عرفان ناب را عرضه داشت.نکته سوم، اما مهم این که گیریم نمى‏توان کتابى با محتوایى عرفانى را به عنوان متن درسى عمومى عرضه داشت اما مى‏توان کار دیگرى کرد و آن این که به همین منظور اثرى بارویکرد عرفانىبه سامان رساند و عرضه داشت.البته باید اندیشه‏هاى عرفانى را با زبانى عقلى مستحکم نمود تا از آسیب‏پذیرى آن کاسته شود.

3.روش هنرى

قرآن به زبان هنر اهمیت زیادى داده و اصولا یکى از مهم‏ترین وجوه اعجاز قرآن، اعجاز ادبى است که خود نوعى از اعجاز هنرى است.اعتقاد نگارنده بر این است که این رویکرد و این روش نسبت به دو رویکرد پیش گفته امتیازات بیشترى دارد و در اولویت است.شواهدى که این امر را تأیید مى‏کند که در این جا به چند نمونه از آنها اشاره و بسنده مى‏کنیم.با ذکر این نکته که زبان هنرى، قالب‏هاى مختلفى دارد و مى‏توان براى آن نمونه‏هاى مختلفى بیان کرد که در این جا تنها به یک نمونه؛یعنى زبان قصّه و رمان اکتفا مى‏شود.شاهد اول از قرآن است:

اگر به قران که مهم‏ترین سند و منبع تفکر اسلامى است مراجعه کنیم، در آن آیات عقلى و استدلالى زیادى خواهیم یافت، اما حجم آنان که نشانگر میزان اهتمام قرآن است، به نسبت چندان زیاد نیست.قرآن شیوه‏اى مهم‏تر مطرح کرده است و آن، شیوه‏ى تمثیل و قصّه‏گویى است.در این کتاب آسمانى بیش از هفتاد قصّه آمده که تعداد 27 قصّه مربوط به انبیاى الهى است و احسن آنها قصّه‏ى یوسف است. نکته‏ى جالب این که تعداد آیات مربوط به قصص، حدود 1500 آیه است که تقریبا یک چهارم کل قرآن را تشکیل مى‏دهد.به راستى قرآن با این همه آیات به ما چه مى‏گوید؟آیا از این مطلب مهم نباید درس گرفت؟و آیا درس گرفته‏ایم؟

نکته جالب‏تر این که اکثر آیات مربوط به قصص، مکّى است و مى‏دانید که آیات مکّى بیشتر در صدد القاى تعالیم دینى و مسایل اعتقادى مى‏باشند.این امر بدین معناست که قرآن کریم در 1400 سال پیش، قصّه را بهترین زبان و قالب براى انتقال مفاهیم اعتقادى معرفى کرده است.و نه فلسفه را، اگر تنها 150 آیه چنان که طنطاوى در مقدمه‏ىالجواهرمى‏گوید، یا حداکثر 450 آیه چنان که مرحوم مقدس اردبیلى درزبدة الاحکامبیان کرده که مربوط به احکام است، دستمایه‏ى ظهور علمى بزرگ به نام فقه شد، آیا نباید 1500 آیه دستمایه‏ى ظهور جریان بزرگتر به نام رمان نویسى مى‏شد؟

قرآن به ما مى‏گوید:مسایل اعتقادى را مى‏توان محسوس نمود و در قالب مقوله‏هاى هنرى به مخاطبین عرضه داشت و این دقیقا همان کارى است که امروزه بیگانه‏ها انجام مى‏دهند.امروزه بسیارى از متفکران بزرگ غربى به این شیوه روى آورده‏اند.و آثار افرادى هم چون راسل، سارتر، بکت، کوندرا، اونامونو، کوئولو و دهها نویسنده‏ى دیگر، بهترین شاهد این مدعاست، کافى است که انسان تنها یک باربار هستىاثر کوندرا را بخواند تا ببیند چگونه مى‏توان اندیشه‏هاى خشک، سرد، بى روح و زمخت فلسفى را با زبان هنر و داستان بیان کرد.هم چنین کارتون‏ هایى، نظیر دو قلوهاى افسانه‏اى، پینوکیو و بابالنگ دراز و اى کیوسان همه حامل یک فرهنگ و تمدن‏اند.مگر کارتون دو قلوهاى افسانه‏اى به مخاطب، این اندیشه را القاء نمى‏کند که اتحاد دونا همجنس، و تمرکز آنان قدرت مى‏آورد، و مگر این خلاصه‏ى تفکر بودا نیست؟این در حالى است که قرآن تنها اعتماد به حق و یاد خدا را مایه‏ى آرامش و قدرت مى‏داندالا بذکر الله تطمئن لقلوب(الرعد، 28)

آیا کارتون پینوکیو یک دوره سیر و سلوک و عرفان مسیحى نیست؟و آیا کارتون اى کیو سان تداعى کننده‏ى عرفان یوگا نیست؟به هر حال شیوه‏اى را که قرآن 1400 سال پیش به مسلمانان تعلیم داده به گوش نگرفتند، ولى امروزه بیگانه‏ها آن را به بهترین نحو ممکن به کار بسته، آثار فراوانى را با تیراژهاى میلیونى به بازار جهانى و حتى بازار مسلمین روانه مى‏کنند.

در این جا باید به این نکته‏ى مهم توجه داشت که قصّه‏هاى قرآنى ویژگى‏هاى مختص به خود را دارد، از این روى با رمان‏هاى امروزى بسیار متفاوت است.از آن جمله این که در قصّه‏هاى قرآن شبهه‏زدایى مى‏شود، تکرار در قصّه‏هاى قرآن به گونه‏اى است که ملال آور نیست؛عناصر بازیگر در این قصّه‏ها بسیار متنوع و جذابند.تمام قصّه‏هاى قرآن حاوى پیام‏هاى اخلاقى، عرفانى و اعتقادى است و مهم‏تر از همه این که تمام قصص قرآنى از عنصر واقعیت بهره دارند.قرآن افسانه نیست؛خصیصه‏ى مهم داستان‏هاى قرآن، آن است که تنها بخشى از حوادث و رخدادهاى واقعى را برگزیده تا تأثیر مثبت روحى و اخلاقى در وجود مخاطبین داشته باشد.

شاهد دوم، بخش مهمى از روایات است که در این جا تنها به ذکر یک نمونه قناعت مى‏شود.روایت شده است که پیامبر اسلام(ص)سوره‏ىفصلترا براى یکى از سرکردگان قریش تلاوت مى‏کرد تا به این آیات رسید:«فان اعرضوا فقل انذرتکم صاعقة مثل صاعقه عاد و ثمود اذ جاءتهم الرسل من بین ایدیهم و من‏ خلفهم الا تعبدوا الا الله قالوا لو شاء ربنا لأنزل ملائکة فانّا بما ارسلتم به کافرون فامّا عاد فاستکبروا فى الارض بغیر الحق و قالوا من اشد منّا قوة اولم یروا أن الله الذى خلقهم هو اشد منهم قوة و کانوا بآیاتنا یجحدون فارسلنا علیهم ریحا صرصرا فى ایام نحسات لنذیقهم عذاب الخزى فى الحیوة الدنیا و لعذاب الاخرة اخزى و هم لا ینصرون»(فصّلت، 13 تا 16)یعنى:پس اگر اعراض کردند، بگو؛شما را از صاعقه‏اى همانند صاعقه‏اى که بر عاد و ثمود فرود آمد مى‏ترسانم.آنگاه که رسولان به پیش و بعد آنها نزدشان آمدند و گفتند که جز خداى یکتا را مى‏پرستید، گفتند:اگر پروردگار ما مى‏خواست فرشتگانى را از آسمان نازل مى‏کرد و ما به آنچه شما بدان مبعوث شده‏اید ایمان نمى‏آوریم.اما قوم عاد، به ناحق در روى زمین گردنکشى کردند و گفتند:چه کسى از ما نیرومندتر است؟آیا نمى‏دیدند که خدایى که آنها را آفریده است از آنها نیرومندتر است.که آیات ما را انکار مى‏کردند؟ما نیز تندبادى سخت و غرّان در روزهایى شوم به سرشان فرستادیم تا در دنیا عذاب خوارى را به آنها بچشانیم.و عذاب آخرت خوار کننده‏تر است و کس به یاریشان برنخیزد.

آنگاه که این بخش از آیات بر آن مفسد تلاوت شد، لرزش شدید سراپایش را فرا گرفت و با پریشانى و خود باختگى پیامبر را سوگند داد که از تلاوت آیات باز ایستد. سپس با حالى دگرگون نزد قوم خود بازگشت، چنان که دیگر آثار عناد و استکبار در چهره‏اش پیدا نبود.

شاهد سوم، فرهنگ اسلامى ایرانى است.قصه‏گویى، فرهنگ ایرانیان است. نقالى‏ها، پرده خوانى‏ها، تعزیه‏گویى‏ها، فوالىّ‏ها، قصّه‏گویى‏هاى دربار شاهان، قصّه‏هاى هزار و یک شب و مهم‏تر از همه، قصّه‏هاى مادران براى فرزندان، همه و همه از عناصر اصیل فرهنگ این مرز و بوم است و پیداست که این فرهنگ خاستگاهى جز دین و قرآن ندارد.

شاهد چهارم:شاهکارهاى ادبى ایران اسلامى است.شاهنامه، افسانه‏هاى‏ مثنوى، حکایات گلستان و بوستان، داستان‏هاى کلیله و دمنه و نمونه‏هاى دیگر، نشانه‏هاى بارزى از نفوذ و تأثیر عظیم فرهنگ داستان پردازى و قصّه‏گویى در جامعه‏ى دینى ما بوده و هست.این نکته را باید یادآور شد:آن زمان که برخى متشرعان، شاهنامه را پشت سرانداختند و این سند فرهنگ ایرانى راکارنامه گبران ونامه‏ى آتش پرستاندانستند و فردوسى را مروّج آیین زرتشت و مانوى قلمداد مى‏کردند، صوفیان شاهنامه مى‏خواندند و به جان کوبنده‏اش آفرین مى‏گفتند.و در این مطلب شکى نداشتند که این حماسه سراى بزرگ ایران با کتاب کریم الهى به خوبى آشنا بود و از آن کاملا متأثر.احمد غزالى روزى در مجمع و مجلس وعظ روى به حاضران آورد و گفت:اى مسلمانان!هر چه من چهل سال از سر این چوب پاره شما را مى‏گویم، فردوسى در یک سخن گفته است، اگر بر آن خواهید رفت از همه مستغنى شوید:

ز روز گذر کردن اندیشه کن

پرستیدن دادگر پیشه کن

پرستنده‏ى آز و جویاى کین

به گیتى ز کس نشنود آفرین

شاهد دیگر این که اهتمام به قصه تا بدان حدّ بود که حتى سرآمد نوابغ و فیلسوفان؛یعنى ابن سینا، عاقبت به این روش روى مى‏آورد و قصّه‏ىسلامان و ابسالو نیزرسالة الطیرمى‏نگارد.(ابن سینا، 3/351).چنان که غزالى هم در پایان عمر همت خود را بر گردآورى داستان‏هاى مفید و آموزنده قرار داد.

شاهد ششم این که، بسیارى از متفکران و اندیشمندان دریافته بودند که بهترین، آسان‏ترین و سودمندترین شیوه‏ى تعلیم و تربیت و پرورش نیروهاى معنوىروش تمثیلاست، آنان مزاج و طبیعت مردم را نیک مى‏شناختند.و آگاه بودند که توده‏ى مردم به داستان و قصه دل خوش دارند و از شنیدن آن سرمست شوند.از این رو افسانه‏هاى زیبا و مفید را برمى‏گزیدند و از این طریق افکار بلند و اندیشه‏هاى الهى خود را در قالب‏هاى جذاب و دلنشین عرضه مى‏داشتند. عارفان نیک مى‏دانستند که فکر نیک را نیک باید بسته بندى کرد و بهترین کالا زمانى بدان اقبال مى‏شود که به صورتى دل انگیز و دل نشین عرضه شود.

نتیجه:

با توجه به شواهد متعددى که وجود دارد، مى‏توان گفت که استفاده از شیوه‏ى داستان پردازى و قصه نویسى، جایگاهى ویژه، هم در قرآن و هم در فرهنگ ایرانى داشته و دارد.به همین دلیل باید فتوا به ترجیح آن داد.البته ممکن است افرادى پرداختن به قصّه را کسر شأن خود بدانند، یا چنان اهل احتیاط و حجب و حیا باشند که از قرائت سوره‏ى یوسف سرباز زنند و یا از گزارش داستان موسى با دختر شعیب صرف نظر نمایند.اما خداوند تبارک و تعالى چنین نکرده و هم از نظر کمیت و هم از نظر کیفیت، شیوه‏ى هنرى و قصه پردازى را در اولویت قرار داد و به ما آموخت که مى‏توان با این زبان به بهترین شکل ممکن اصول اعتقادى، اخلاقى، عرفانى، فکرى و انسانى را تعلیم داد.اگر بخواهیم میان سه رویکرد پیش گفته اولویت قائل شویم، باید گفت که شیوه‏ى هنرى، نخستین اولویت را داراست و شیوه عرفانى در رتبه دوم و شیوه‏ى عقلى و فلسفى در رتبه‏ى سوم قرار دارد.البته این هرگز به معناى بسندگى به یک روش نیست و نباید تک روشى و انحصارگرا شد بلکه باید از هر سه روش بهره برد، با توجه به این نکته مهم که هر شیوه‏اى جایگاه، فضا، شرایط و مخاطبین خاص خود را دارد؛اما در مجموع رویکرد هنرى و شیوه‏ى قصه پردازى جایگاهى ممتاز و ویژه دارد.

در پایان این نکته را هم باید متذکر شد که آنچه تاکنون تحقق یافته است، استفاده از روش عقلى-فلسفى است.اما هنوز از دو شیوه‏ى دیگر به خصوص روش هنرى در این روزگاران بهرگیرى نشده است.لذا مطلوب است آنچه در این جا به عنوان یک ایده و فکر مطرح شد، باید به مرحله‏ى طرح عملیاتى برسد، براى آن مدل‏ تعریف شود و بر اساس آن اثرى تولید گردد.

منابع:

1-قرآن کریم

2-(ترجمه)کتاب مقدس، چاپ انجمن کتاب مقدّس ایران، چاپ دوم.

3-ابن سینا، حسین بن عبد الله، الاشارات و التنبیهات، دفتر نشر کتاب، 1403 قمرى.

4-زرّین کوب، عبد الحسین، جستجو در تصوّف ایران، امیر کبیر، 1377 شمسى.

5-طباطبایى، سیّد محمّد حسین، المیزان فى تفسیر القران، مؤسّسة الاعلمى للمطبوعات، 1390 قمرى.