

تاریخ دریافت: ۹۳/۲/۲۰

تاریخ پذیرش: ۹۳/۴/۳۰

مناسبات مولوی و سنایی در باب علم و تقلید در عرفان

صبا بیوک‌زاده^۱

حمید صمصام^۲

چکیده:

مسأله تقلید و تحقیق و به ویژه علوم تقلیدی و تحقیقی از نظر عارفان جایگاهی مهم دارند. عارفان تقلید و به ویژه علوم را که حاصل تقلید باشد نکوهش می‌کنند، زیرا آن را چیزی جز قیل و قال نمی‌شناسند؛ به همین دلیل این گونه علوم از نظر عارفان راهگشا نیستند و نفع و ارزشی ندارند. در مقابل این علوم تقلیدی که کسبی یا تجربی هستند علوم لدنی یا تحقیقی قرار دارد که باید از طریق ریاضت و مجاهدت و مراقبت و تصفیه دل به آن دست یافت. عارفان و به ویژه مولانا اجتهاد در اصول را پیشنهاد و پیروی بی‌خردانه از اندیشه و روش آبا و اجداد را نکوهش می‌کنند و تسلیم در مقابل اصول اثبات شده را بی‌خردانه می‌دانند. عارفان معتقدند علم تقلیدی برای فهم حقایق جهان بسنده نیست و برای رسیدن به یقین، استدلال کارآیی کافی ندارد و بی‌تردید تا به تحقیق نرسند به حضرت حق نخواهند رسید.

کلید واژه‌ها:

عقل‌ستیزی، علم، تقلید، سنایی، مولوی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

رتال جامع علوم انسانی

^۱ - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، گروه ادبیات فارسی، زاهدان، ایران.

^۲ - استادیار دانشگاه آزاد اسلامی سیستان و بلوچستان، مدرس دانشگاه آزاد اسلامی زاهدان، گروه ادبیات،

زاهدان، ایران - نویسنده مسئول: hamid.samsam48@yahoo.com

پیشگفتار

علم تقلیدی بود بهر فروخت چون بیابد مشتری خوش برفروخت
مشتری علم تحقیقتی حق است دایماً بازار او پر رونق است
(مثنوی، ۱۳۸۶: ۳۰۶)

عارفان معتقدند اهل دانش و علم تقلیدی همانند کورانند که به عقل متکی هستند و با عصای کوری نمی‌توان همه جا رفت باید از بینایان و اهل علم تحقیقی کمک گرفت و همراهی خواست چرا که عارفان بینش را اتصال بی‌واسطه به واقعیات می‌دانند. عارفان معتقدند، تقلید را باید برای رسیدن به تحقیق به کار گرفت، تقلید می‌تواند مقدمه‌ای برای حقیقت‌یابی باشد و راهی برای تحقیق.

چند گامش گام آهو در خور است بعد از آن خود ناف آهو رهبر است
(مثنوی، دفتر ۱۳۸۶: ۱۸۱)

«در حقیقت تقلید همچون دامنه و تحقیق مانند قلّه کوه است، برای رسیدن به قلّه باید از دامنه عبور کرد، اما توقف در تقلید انسان را به پستی می‌کشاند. تحقیق تلاشی است برای سیری خلاف جهت سیر خلقت در رسیدن به حقیقت که ذات باریتعالی و به بیانی اوج کمال انسانی و بقا.. است.

هر که آرد به سوی او ز حقیقت خبری اندرو از بشیریت بنماند اثری»
(مجالس سبعة: ۶۹)

عقل و علوم ظاهری، ممکن است است جنبه‌هایی مختلف از مظاهر مادی این جهان را به انسان بنمایانند، اما مگر انسان این دنیایی است؟ انسان میل به کمال دارد و برای جهانی دیگر در نظر گرفته شده است. لذا علت غایی خلقت مطرح است نه وسائل و وسائط. این دنیا پلی است که ما را به دنیایی دیگر می‌رساند، لذا غایت، جهان آخرت است و راه رسیدن به آن، از طریق این علوم که منشأ دنیایی دارد ممکن نیست. راه وصول به جهان غیب و آخرت و معنویت، لوازم مشابه خود را می‌خواهد و هرآنچه از منشأ وحی صادر شود می‌تواند این تضمین را ایجاد نماید که با اتکا و عمل و پیروی از آنها به غایت نهایی رسید. بنابراین علوم ظاهری و تراوشات عقلی به طور کلی طرد نمی‌شود بلکه آنچه در عرفان از این سنخ علوم تقبیح شده است نارسا بودن آنهاست که منابع باقی ندارد و گرنه هیچ انسان عاقل و اندیشمندی علوم ظاهری را فی نفسه نفی نمی‌کند بلکه در جایگاه خود آن را تأیید هم می‌کند.

عقل ستیزی عارفان

عارفان در درک مسائل ماورای طبیعت به قدرت عقل خوشبین هستند و عقل ستیزی در آثار قریب به اتفاق عارفان مشاهده می‌شود. عقل در این آثار در مقابل سه امر نهاده شده است: دل، عشق و حیرت. عقل فروشی و توصیه به عجز و حیرت محوری‌ترین عنصر اختلاف عارفان و فلسفه است. عارف شیفته حیرانی است اما فیلسوف حیرت زده است. به عقیده عارفان عمل عقل امری «ذهنی» و نشأت گرفته از استدلال و استنباط است؛ به همین دلیل عرفا عقل را مورد نکوهش قرار داده‌اند. ابن عربی در حوزه معرفت شناسی خود، عقل و نظر را برای حصول معرفت به صراحت مردود می‌شمارد و آنها را سلوک معتبری برای نیل به حقیقت نمی‌داند. وی از شیوه خود تحت عنوان شیوه کشف، ذوق، بصیرت و شهود یاد می‌کند. ابن عربی در فتوحات مکیه تأکید می‌کند که «ما کسی نیستیم که اقوال فلاسفه یا هیچ کس دیگر را نقل کنیم. ما در این کتاب و در همه کتاب‌های خود، چیزهایی را می‌نویسیم که از راه کشف به ما اعطا می‌شود.» (ابن عربی، بی‌تا، ص ۴۳۲) از دیدگاه وی، علم صحیح به واسطه فکر و آنچه اهل تعقل با کمک قوای فکری اثبات می‌کنند، حاصل نمی‌شود، علم درست فقط آن است که خداوند به قلب شناسنده می‌اندازد. (ابن عربی، بی‌تا، ص ۴۳۲) عرفا معتقدند که عقل همانند حس قادر به ارائه اطلاعات درست از آن سوی ماده نیست و لذا موضع گیری آنان در مقابل فیلسوفان و متکلمان که با تکیه بر عقل وارد چنین مباحثی شوند امری طبیعی است.

کافی ندانستن فلسفه و کلام و حتی رد آنها نیز به همین دلیل است، البته این به معنای «ادیان گرای» و خرد ستیزی افراطی نیست. اعتبار استدلال‌های عقلانی بر کسی پوشیده نمی‌باشد، از این رو عارفان نیز همانند دیگران آن را معتبر می‌شمرند؛ اما آن چه برای عارفان مطرح است، رجحان معرفت حاصل از مکاشفات و مشاهدات بر نتایج به دست آمده از براهین عقلی است؛ زیرا در دیدگاه آنها درباره معرفت، اصالت با شهود و وجدان و حضور است، بدین جهت برای دست یابی به حقایق اشیاء که بالاترین مرتبه معرفت است، راهی جز عرفان وجود ندارد و راه عقلانی، توان دست یابی به این معارف و درک عمق آنها را ندارد. استدلال و تعقل در حوزه خاصی معتبر است و برای اثبات بسیاری از حقایق، بسیار مفید و کارساز خواهد بود. البته رسیدن به حقیقت و حوزه‌هایی که فوق عقل اند، بدون کشف و شهود امکان پذیر نخواهد بود؛ از این رو برخی تصریح کرده اند که عقل و استدلال به هیچ وجه به حقایق اشیاء راه ندارد و رسیدن به حق از وراء حجاب‌های عقلی را نفی می‌کنند، و گرایش عرفانی را بر دانش عقلی و فلسفی ترجیح داده، برای کشف حقایق، راه شهود و وجدان را لازم می‌دانند.

بحث عقلی گر دُر و مرجان بود آن دگر باشد که بحث جان بود
 بحث جان اندر مقامی دیگر است باده جان را قوامی دیگر است
 (مثنوی، ۱۳۸۶: ۶۶)

شاید بتوان گفت، در میان عارفان مسلمان هیچ کسی به اندازه مولوی درباره عقل سخن نگفته است. واژه عقل و مفاهیم مرتبط با آن، بارها در اشعار مولوی تکرار شده، و او در این موضوع نظریه‌ای ارائه کرده که هر چند هم سو با اندیشه عارفان پیشین است، خالی از تازگی و نوآوری نیست. البته هیچ گاه ارزش عقل را به صورت کلی در کسب معرفت الهی فراموش نکرده و کیفیت مثبت تعقل و تفکر را نادیده نگرفته است. عبارت مثل گونه مثنوی که غالباً نقل می‌شود شاهدی است بر مرتبه والا یا اهمیتی که عقل و فکر در روح انسان دارد.

ای برادر توهمان اندیشه‌ای مابقی تو استخوان و ریشه‌ای
 (مثنوی، ۱۳۸۶: ۱۸۶)

تأکید مولوی بر ضرورت حضور عقل در فرایند دستیابی انسان به معرفت، نه از آن روست که انسان باید به کلی از طبیعت و دانش‌های طبیعی روی گرداند، بلکه بدان جهت است که

شناخت طبیعت نیز تنها در پرتو حقایق والاتر و در مسیر رسیدن به آنها ممکن و مطلوب است. هر دانشی که از این خصلت خالی باشد نه تنها در شناخت حقیقت دچار سستی و کاستی است، بلکه در رسیدن به مراحل کمال نیز مانعی جدی به شمار می‌آید. مولانا عقل معاش یا همان عقل جزئی را بدون عقل معاد یا همان عقل کلی را سرزنش می‌کند. او عقل دنیوی و جزئی را مورد انتقاد قرار می‌دهد، البته عقلی که فقط و فقط به دنیا می‌پردازد، نه اینکه این علوم بد باشد، اما عقلی که فقط به این امور می‌پردازد مورد طعن مولاناست، وی معتقد است عقل جهان امروز صد در صد دنیوی است، در حالی که عقل اخروی و الهی را باید بیشتر ارزش نهاد. در حقیقت با توجه به گفتارهای مولانا ما دو عقل نداریم، یک عقل است اما در دو جهت کار می‌کند گاهی به سوی حق و مبادی و آخرت میل می‌کند و گاهی هم به سوی دنیا میل دارد. هر دو خوب و لازم است. اما اگر عقل را به عقل جزئی محدود کنیم مورد انتقاد مولانا هستیم.

عقل دو عقل است اول مکسبی که در آموزی در مکتب صبی
عقل دیگر بخشش یزدان بود چشمه آن در میان جان بود
(مثنوی، ۱۳۸۶: ۶۲۱)

در حقیقت عرفا برخلاف فلاسفه که تابع برهان و دلیل هستند، ذاتاً با استدلال سر و کار ندارند و غالباً از اموری سخن می‌گویند که برهان پذیر نیستند. عقل از نظر عارفان نمی‌تواند به هر شناختی دست یابد و در راه رسیدن به حقیقت، «پای استدلالیون چوبین بود» و به هر طریق عشق مقامی بالاتر از عقل دارد، مرد کامل برای رسیدن به کمال بایستی ابتدا از شریعت عبور کند به طریقت برسد (عشق)، تا به منزل و مقصود سعادت‌مندی دست یابد (حقیقت). سنایی نسبت به عقل تفسیری دوگانه دارد. آنجا که همگام با شرع و امور دنیوی است عقل را پایه کمال می‌داند اما وقتی که در مقایسه با عشق قرار می‌گیرد عقل را فروتر می‌داند و عقل به جایی نمی‌رسد و کاری از پیش نمی‌برد. عقل هر چند مقامی محمود و متعالی دارد اما از دیدگاه عرفا در مقابل عشق بی‌قدر و منزلت است یعنی عقل در این جایگاه همچون دلاله و واسطه‌ای است که باید رها شود.

عقل در کوی عشق نابیناست عاقلی کار بوعلی سیناست

(حدیقه، ۱۳۵۹: ۱)

عقل به گفته سنایی تدبیرگر عالم هستی است و کلید تمام امور در دست عقل است، او عقل را مایه و منشأ خیر و نیکی می‌داند، آن را از طرف ذات باری تعالی می‌شمارد که شش جهت عالم اوست و همه چیز به او بر می‌گردد. سنایی معتقد است عقل راهنمای بشر به راه حق است، راه رهایی از شر، عقل به عقیده سنایی تا زمانی که به فرمان خداست سخنش هم موافق قرآن است.

عقل تا پیش گوی فرمانست سخنش هم قرین قرآن است

(حدیقه، ۱۳۸۱: ۹۰)

عقل در معرفت حق که حقیقت واحد است عاجز و ناتوان است چرا که قدرت عقل در قلمرو محسوسات قرار دارد و در مرحله خارج از قلمرو محسوسات نمی‌تواند استدلال کند. مولانا معتقد است که کار عقل، حسابگری و امیدواری است و یأس و حرمان در آن راه ندارد، در حالی که راه عشق راه نومییدی و لابلالی گری و پاک باختگی و ترک معنا و فنا است و چون انسان عاشق، نرد هستی خویش را پاک باخته است لذا هستی خود را از حق پاک می‌گیرد و خداوند بی‌سبب و علتی، محض عنایت، الطاف خویش را نثار عاشق می‌کند.

عقل را ناممیدی کی رود عشق باشد که آن طرف بر سر دود

لابالی عشق باشد نی خرد عقل آن جوید کز آن سودی برد

(مثنوی، ۱۳۶۲: ۱۹۶۶)

این هر دو شاعر در باب عقل در دو دوره زمانی خود کاملاً با هم تفاوت دارند یا به عبارت دقیق‌تر سنایی در اوایل حدیقه تا باب چهارم عقل‌گرا بوده اما بعد از آن بیشتر شاعری خردستیز است، برعکس مولانا در پنج دفتر اول مثنوی شاعری خردستیز بوده و در دفتر ششم جنبه‌های خردگرایی در اشعارش بیشتر دیده می‌شود. سنایی در شعر خودش نوگراست و مدرن فکر می‌کند، تازه می‌اندیشد و همه چیز را تازه می‌خواهد و نه تنها با وارد کردن موضوعات تازه در شعر فارسی آن را از انحطاط فکری که دچارش بود نجات می‌دهد بلکه

راه‌های تازه‌ای را پیش پای شاعران بعد از خود مانند نظامی قرار می‌دهد. سنایی در دوره دوم از حیات شاعری خویش بیشتر متوجه ستیز با خرد است و بیشترین توجه او به عشق است و همواره عشق را بر عقل برتری داده است.

مولانا نقش عقل را در دایره‌ای مشخص و حضور اسباب و علل در رویه ظاهری جهان هستی لازم دانسته و معتقد است جستن مطلوبات نافذ است و گرایش به حجاب‌ها و دعوی‌ها و دور شدن از مقام معرفت قلبی و راستین از هر راهی که اتفاق افتد، پذیرفته نیست. لذا مولانا و سنایی هر دو عقل سست اندیش چوبین پای را در کشف حقایق و نیل به حقیقت راستین ناتوان و عقیم می‌دانند و ستیز سرسختانه آنها با چنین عقلی است که اسیر شهوت و خشم و راهنمای حیل است.

تقلید و تحقیق در سنایی و مولوی

«تقلید نوعی تملق است، صادقانه‌ترین نوع تملق، و تملق مستلزم دروغ است و دروغ دشمن حقیقت‌پژوهی است.» (آریانپور، ۱۳۷۸، ص ۲۶). تقلید یعنی کنار گذاشتن تعقل، تفکر و منطق، تقلیدی که مانع رشد عقل و سبب عقب افتادگی انسان می‌گردد، تقلید کورکورانه بی‌منطق است که در واقع یک نوع ادا در آوردن خواهد بود. مقلد همیشه نابینا و کور و کر و لال است و دیگران برای او این حواس را انجام می‌دهند، همچون انگل که در روده حیوان و انسان زندگی می‌کند و از شیر روده تغذیه می‌کند؛ نه چشم دارد و نه گوش و نه خیلی حواس دیگر.

مر مرا تقلیدشان بر باد داد که دو صد لعنت بر این تقلید باد

(مثنوی، ۱۳۸۶: ۱۹۷)

مسئله تقلید و به ویژه علم تقلیدی از نظر مولانا، جایگاهی مهم دارد. وی تقلید و علمی را که حاصل این تقلید باشد، نکوهش می‌کند و ناپسند می‌شمارد زیرا آن را چیزی جز قیل و قال نمی‌شناسد که حربه‌ای شده است برای کوبیدن خصم. به همین دلیل این گونه علوم از نظر وی راهگشا نیستند و نفع و ارزشمندی ندارند، در مقابل این علوم تقلیدی که گاهی آنها را کسبی و تجربی می‌داند، علوم لدنی قرار دارد که سخت مورد توجه مولانا است که مخاطبان خود را به رسیدن و کسب کردن این علوم تحریض و تشویق کرده، متهمی راه وصول به آن را راه‌های

معمولی و متعارف دنیا نمی‌شناسد، بلکه معتقد است که از طریق ریاضت و مجاهدت و مراقبت و تصفیه دل می‌توان به آن علوم و معارف الهی دست یافت. وقتی که تهذیب و تزکیه واقع شد و دل از زنگارهای دنیوی زدوده شد، مستعد اشراق نور الهی می‌شود.

بی ز تقلیدی نظر را پیشه کن	هم به رای و عقل خود اندیشه کن
چشم داری تو به چشم خود نگر	منگر از چشم سفید بی‌هنر
گوش داری تو به گوش خود نگر	گوش کوران را چرا باشی گرو
آن مقلد چون ندارد جز دلیل	در علامت جوید او دائم سبیل
آنکه او از پرده تقلید جست	او به نور حق ببیند هر چه هست
چون ببیند نور حق ایمن شود	ز اضطراب شک او ساکن شود

(مثنوی، ۱۳۸۶: ۳۳۴۴)

از دیدگاه مولانا یکی از علل تقلید به طور عام و علم تقلیدی به طور خاص قیاس کردن است:

گریه پر جهل و پر تقلید و ظن	نیست همچون گریه آن موتمن
تو قیاس گریه بر گریه مساز	هست زین گریه بدان گریه راه دراز

(مثنوی، ۱۳۸۶: ۱۳۰۳)

چون معنی حقیقت و گوهر مفاهیم در عمق جان مقلد رسوخ نکرده و روح او را سیراب نکرده است، لذا روی به تقلید می‌آورد و حال خود را با دیگران قیاس می‌کند، و به علت همین نهادینه نشدن گوهر معنی در جان اوست که گفتارش اثر بخش نیست. مولوی مفاهیم مقلدانه را همچون آب ناودان عاریتی و غیر اصیل می‌داند.

مقلد اگرچه مباحث عقلی را کاوش می‌کند اما همچون طفلی علیل و ناتوان است، در حالی که عالمان الهی، مردان راهند که ثابت قدم و استوارند. او منخیل است و این یکی محقق واقعی. تقلید و محقق از نظر مولوی منفورند، باید محقق بود و اتکای به خود داشت، البته تقلید کورکورانه دنیوی مورد نظر است. حس و عقل را تعطیل کردن و کورکورانه پیروی این و آن نمودن، آرامش روحی و سعادت به دست نمی‌دهد. تقلید در بینش مولانا آفت است که نیکی

را از بین می‌برد. بر همین اساس تقلید و امور منتج از آن را، همچون عالمان مقلد و علم تقلیدی را مذمت و نکوهش می‌کند. در بینش مولانا مواردی که از طریق علم کسبی که متکی به حواس ظاهری است کسب می‌شود، باعث رشد و ایجاد نور در درون انسان نمی‌شود. این علوم فکریه حجابی برای رسیدن به حق هستند و مانعی می‌باشند که نمی‌توان علوم الهی را فرا گرفت؛ لذا باید این حجاب را برداشت. ممکن است موقتاً کمالی را برای انسان ایجاد کند، اما چون اثر آن موقتی است نه دائمی، حالت فریب در انسان ایجاد می‌کند، یعنی انسان دچار فریب و غرور می‌شود و آن اثر و نور را دائمی و کامل به حساب می‌آورد و همین امر مانع وصال و سیر الی الله می‌شود. در حقیقت این علوم گاهی مانع و پای بندی می‌شوند تا انسان از سرچشمه لایزال معرفت که همان علم لدنی است و بی‌واسطه به دست می‌آید، بهرمنند نشود. پس در حقیقت مولوی آن علم تقلیدی را نفی می‌کند که برخاسته از عقل جزئی است و تنها می‌تواند مقداری از راه را به ما بنمایاند و چه بسا که خود، مجهولات بیشتری را نیز برای ما رقم زند، زیرا مشکلاتی که تا کنون از جانب به اصطلاح دانایان و عقلای قوم ایجاد شده است، کمتر از جانب نادانان دامنگیر اجتماع شده‌اند:

عقل جزوی عقل استخراج نیست جز پذیرای فن و محتاج نیست

(حدیقه، ۱۳۸۱: ۱۲۹۵)

سنایی هم به شدت با تقلید مخالف است و به هیچ وجه تقلید را بر نمی‌تابد. او با تمثیل‌های گوناگون و عبارات مختلف علیه تقلید داد سخن داده است. سنایی ایمان و علمی را می‌پسندد که از روی معرفت و یقین باشد، سنایی در تمثیلی زیبا و گویا تقلید و آفات آن را این گونه بیان می‌کند:

رافضی را عوام در تف کین می‌زدند از پی حمیت دین
یکی از رهگذر در آمد زود بیش از آن که آن گره زده بود
گفتم ار می‌زدند ایشانش بهر اشکال کفر و ایمانش
تو چرا باری ای به دل سندان بی‌خبر کوفتی دو صد چندان
جرم او چیست گفت بشنو نیک من ز جرمش خبر ندارم لیک

سنیان می‌زدند و من بدمش رفتم و بهر مزد هم زدمش
(حدیقه، ۱۳۷۴: ۳۱۷)

نیز:

از مقلد مجوی راه صواب نردبان پایه کی بود مهتاب
(حدیقه، ۱۳۷۴: ۳۲۳)

سنایی در آغاز جوانی با فلسفه و علوم عقلی مخالف بود، اما بعدها که اندیشه‌هایش متعادل‌تر شد از ستیزش با فلسفه اثری نمی‌بینیم تا حدی که در پایان زندگی‌اش مباحث فلسفی بسیاری در مطالب و اشعارش دیده می‌شود. سنایی آدمی را لایق رذیلت جهل نمی‌داند بلکه او را به سوی گمشده و معشوق جانش (علم) تشویق می‌کند و معتقد است: اگر انسان با گنج دانش وام نادانی را ادا کند و همراه عقل بر مرکب همت بتازد از منزل جان عبور کرده به عالم معنی وارد می‌شود و در نهایت وسیله تکامل و مایه زیبایی حقیقی انسانی دانسته و یا اینکه حیات دل و جان را به تحصیل آن منوط کرده است؛ و آن را وسیله تمییز حق از باطل گفته که آدمی را از جهل و گمراهی نجات داده و انسان را به درجه یقین و پیشگاه حق تعالی می‌رساند. سنایی هر نوع علم یا عملی را که به گونه‌ای با مبدأ هستی ارتباط نداشته باشد در حکم بت و مانع رسیدن آدمی به خدا می‌داند و در واقع چنین علم یا عملی حقیقی نیست و انسان باید از آن حذر کند؛ زیرا غیر از ضرر و زیان دستاوردی در پی ندارد. این نوع علوم بر غرور و تکبر آدمی می‌افزاید و گرهی از دین و معنویت نمی‌گشاید و حاصلی جز رنج و محنت به بار نمی‌آورد. همچنین نسبت به علمی که رنگ تعلقات دنیوی دارد، به چشم چراغی می‌نگرد که در دستان دزد قرار دارد که در نهایت دین و معنویت انسان را به یغما می‌برد، و نیز عالمی را که دارای رذیلت حرص و طمع هستند به دزدی متبحر مانند می‌کند که چراغ به دست گرفته تا کالاها و اشیای نفیس معنویت و روحانیت را بر باید و از بین ببرد. سنایی ارزش علم را با عمل می‌داند و علم را بدون عمل سودمند نمی‌داند بلکه آن را تقلیدی بی‌ثمر می‌شمارد که بی‌تردید مقلدان و امدار علم خود خواهند بود. او سالکان طریق را برای کشف حقایق غیبی به ریاضت و سیر و سلوک که اساس علم عرفان است توصیه می‌نماید. او یکی از ثمرات مهم جهد را رسیدن به مدارج علم و دانش می‌داند و بر این اعتقاد است که علم مقرون به عمل

است و هر کس در کسب علوم تلاش کند به آن نایل می‌گردد. سنایی از آن جهت که تقلید بر اساس عقل حسی استوار است و مانع از نیل به یقین می‌شود به سالکان توصیه می‌کند که از این نوع معرفت بپرهیزند و برابر تمثیل «نردبان مهتاب» مقلدان در دین را همچون کسانی می‌داند که قصد دارند از نردبان مهتاب به آسمان صعود کنند و البته بر صواب نیستند.

دیدگاه عرفا به ویژه مولانا در خصوص علم این است که علوم فی نفسه بد و ناپسند نیستند و اگر گاهی به مذمت برخی از علوم پرداخته می‌شود، مذمت عوارض ناشی از آن علوم است نه خود علوم، عوارضی همچون حسد، کبر، غرور و... که گریبان‌گیر برخی از عالمان علوم می‌شود، نکوهش شده و گرنه نفس علم در هر دیدگاهی از جمله عرفان، از ارزش ویژه‌ای برخوردار است.

مولانا از یک نظرگاه علم آموزی را سه نوع می‌داند، علم معمولی و تجربی، علم حرفه‌ها و شغل‌ها و علم فقر یا صوفیانه، که عنایت بیشتر مولانا به نوع سوم یعنی علم فقر یا صوفیانه است. این علم به صحبت و مصاحبت پیر نیازمند است. مولانا تمام علوم را کنار گذاشته و از آنها به علف آخور دانشمندان تعبیر کرده و عالمان این علوم را نیز گیجان می‌خواند. همه علوم معمول و متعارف را زیر سوال می‌برد و آنها را بی‌ارزش و ناپایدار تلقی می‌کند که صاحب‌دل باید از آنها کناره‌گیری کند:

خرده‌کاری‌های علم هندسه یا نجوم و علم طب و فلسفه
که تعلق با همین دنیاستش ره به هفتم آسمان بر نیستش
این همه علم بنای آخور است که عماد بود گاو و اشتر است
بهر استقبای حیوان چند روز نام آن کردند این گیجان رموز
علم راه حق و علم منزلش صاحب دل داند آن را با دلش
(مثنوی، ۱۳۸۶: ۱۵۱۶)

در بیت معروف دیگری علم فلسفه و اهل تحلیل را مورد مذاقه قرار می‌دهد و معتقد است که این ره، رهگشا نیست و انسان را به حقیقت نمی‌رساند:

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین بی‌تمکین بود
(حدیقه، ۱۳۸۸: ۳۵۵)

واصلان درگاه الهی به چیزی احتیاج ندارند ولی اصحاب علم و قال و حکما و فلاسفه مقلدانه علم می‌آموزند، طفلانی هستند در ابتدای راه که پیر و استاد باید با زبان خودشان با آنها صحبت کند، تا آنها را بیاباگانند و علم و فن الهی را بدانها بیاموزاند. علوم معمول و متعارف یا به تعبیر مولانا تقلیدی به دلیل عاریتی بودن آنها اثر و اصالتی ندارند، آنچه که ارزشمند است و موثر هنر به حساب می‌آید.

محقق همواره ذهن جستجوگری دارد و تا گم‌شده خود را نیافته است آرام نمی‌گیرد. همیشه ذهن محقق به دنبال یافته‌های جدید بوده و از تقلید کردن خشک و کورکورانه به دور است. تا حقیقت چیزی را درک نکند بی‌دلیل آن را قبول نمی‌کند محقق بدون اینکه خشک و خالی تقلید نماید در روند تکاملی تحقیق دست به مشاهده و تجربه می‌زند و از هر مأخذی به فراخور ظرفیت شناخت آنها، بهره‌برداری می‌کند.

هر که بیند او سبب، باشد یقین صورت پرست

وانکه بیند او مسبب، نور معنی دان شده

اهل صورت جان دهند از آرزوی شبّه‌یی

پیش اهل بهر معنی، دُرّها ارزان شده

شد مقلد خاک مردان، نقل‌ها زیشان کند

وان دگر خاموش کرده، زیر زیر ایشان شده

(دیوان شمس، غزل ۲۳۷۰، ابیات ۶-۸)

محقق منبع الهام و سرمشق و الگوست و مقلد ادا در آورنده کارهای محقق. واضح است که رسیدن به مقام محقق کار بس عظیم و بزرگی است. لذا در هر دوره از دوره‌های تاریخ، عده‌ای بسیار اندک به مقام صاحب نظری می‌رسند و می‌توانند گامی در تاریخ بشری برداشته و انقلابی در علم یا اجتماع و یا اخلاق و هنر به وجود آورند. مولانا در این باره معتقد است هر آنکه فضل و هنر در او بر رسته و عاریتی باشد مقلد است، خواه او عالم باشد یا عامی، و هر آنکه فضل و هنر در او بر رسته و حقیقی باشد، محقق است. نیز آنکه حضرت حق را به خاطر نعیم می‌خواهد مقلد است اما آنکه خدا را برای خود خدا می‌خواهد محقق است.

مناسبات مولوی و سنایی در باب علم و تقلید در عرفان / ۱۶۱

نور باید پاک از تقلید و عول تا شناسد مرد را بی فعل و قول
در رود در قلب او از راه عقل نقد او بیند نباشد بند قول
(مثنوی، ۱۳۸۶: ۲۳۲)

از مقلد تا محقق در عرفان

فرق بسیار است بین کسی که حقایق را از دیگران گرفته و منعکس کرده و کسی که خود حقیقت را دریافته و مانند منبع آبی که به دریاها وصل است سرتا پا فهم و درک است. محقق بهره ده است و مقلد بهره گیر.

از محقق تا مقلد فرق هاست کاین چو داود است و آن دیگر صداست
منبع گفتار این سوزی بود و آن مقلد کهنه آموزی بود
(مثنوی، ۱۳۸۶: ۱۹۴)

اهل تقلید و نشان پرست‌ها که از حقایق امور اطلاعی ندارند همواره در امواج متلاطم گمان‌های گمراه کننده متحیر می‌مانند. آنان با ظن تقلیدی و گمان‌های حاصله از استدلال‌های غیر مناسب، بال و پر خویش را بسته‌اند. مقلدان به منزله کورانند و بایستی عصا زنان این زندگانی را سپری نمایند، آنان با ظن و گمان‌های خویش در مسیر زندگی خود محدودیت ایجاد می‌کنند.

گرباغ یقین خواهی، پس رخت منه بر ظن ظن ار چه بود عالی، باشد چو یقین یا نی؟
(کلیات شمس، ۱۳۸۱، غزل ۲۶۰۷، بیت ۵)

استدلال می‌تواند در هر راه صورت گیرد؛ بسیاری از کسانی که منکر خداوند هستند برای امر باطل استدلال می‌کنند پس صرف استدلال مسلم نیست. مشخص نیست که اگر مواد و راه درست نباشد انسان نتیجه درستی گیرد، حتی اگر نتیجه درستی گیرد به علم‌الیقین می‌رسد ولی فراتر از اینها هم هست. مولانا علم استدلالی را به فرض اینکه به یقین برسد علم تقلیدی می‌داند و علم عرفا علم تحقیقی است.

گر چه عقلت سوی بالا می‌پرد مرغ تقلیدت به پستی می‌چرد
(مثنوی، ۱۳۸۶: ۲۶۷)

این علوم تقلیدی برخاسته از عقل جزئی، همان‌هایی هستند که ظنون و شکوک را زیاد می‌کنند و انسان را به یقین نمی‌رسانند. اگر کسی بار علم کسبی و تقلید را محتمل شد تا به مرتبه یقین و کمال نفسانی برسد، خود به خود آن علوم و معارف کسبی، در معرف یقینی و وحیی، حل می‌شود و جوینده سبکبالی احساس می‌نماید، ولی اگر در هوی و هوس و غرور باقی ماند، این علم برای او پای بند و دام می‌شود.

علم تحقیقی عبارت است از: ادراک حقایق اشیاء و علل آنها و یا ادراک شی چنان که هست. عارفان شناختی را علم می‌دانند که یقین بخش باشد و با توجه به درجه و میزان یقین بخشی معارف و دانش‌ها، آن دسته را که در درجه پایین‌تری در رابطه با اعطای یقین به انسان هستند، جزء معرفت غیر عرفانی محسوب می‌کنند و بعد از تقسیم یقین به علم الیقین، عین الیقین و حق الیقین را از معرفت عرفانی خارج می‌کنند. (کشف المحجوب، ابوالحسن هجویری، ص ۴۱۷) حقیقت این است که تا علم انسان به دریای علم حق متصل نشود و معرفت انسان به معرفت او پیوند نخورد و کل هستی و وجود انسان در ذات حق فانی نشود، انسان نمی‌تواند حق را کماهو حقه بشناسد. علم حقیقی به دنبال جان‌های شایسته است تا او را بیابد و آن را از نور هدایت که از جانب پروردگار است لبریز سازد. البته این نوع علم صاحبش را تا زمانی که بر براق بقا و سر منزل اصلی نرساند، رها نمی‌کند و همچنین موقوف وقت است. عرفا معتقدند شناخت با علم حضوری به آدمی داده می‌شود و شناخت حقیقی با سعی در تحصیل به دست نمی‌آید، بلکه باید آینه دل را برای تجلی حق صافی کرد تا نور حقیقت در آن متجلی گردد.

عقل سایه حق بود حق آفتاب سایه را با آفتاب او چه تاب
(حدیقه، ۱۳۸۱: ۲۱۱۱)

بیشتر عرفا معتقدند که ماورای عقل ظاهری و علمی که از راه حواس ظاهری کسب می‌شود، نوعی از آگاهی‌ها و معلومات وجود دارد، که اکتسابی نیست، بلکه هبه و بخشش و نوری است که خداوند از بندگانش هر که را بخواهد در دلش بر می‌افروزد.

مولانا تزکیه نفس و دل را مقدمه‌ای می‌داند جهت تابش انوار معرفت و علم خدایی، همان علمی که باقی و زوال ناپذیر است، همان علم لدنی که جز با مراقبه و سیر و سلوک و ریاضت و زدودن دل و نفس از هواجس نفسانی به دست نمی‌آید. عبدالحسین زرین‌کوب در سرنی می‌نویسد: «فرق است بین عارف که عبادت وی از عشق ناشی است و اگر نمازی به جا می‌آورد نماز عاشقانه است، با زاهد که عبادتش از خوف و رجا ناشی است و نماز او ذوق درد ندارد. در حقیقت زاهد که در ظاهر شریعت توقف دارد در مقامات سیرالی... اگر هیچ راه کمال می‌پوید به هر حال سیار است؛ اما عارف که در شریعت توقف نمی‌کند و آن را مثل چراغ هدایت همراه خویش می‌برد، در طی مقامات و احوال سلوک طریقت طیار است و آنجا که سیر زاهد هر مهی یک روزه راه بیش نیست، سیر عارف هر لحظه تا پیشگاه حق جریان دارد. آن یک چو محرکش وعد و وعید و خوف و رجاست به قدم شوق بی‌شایبه راه نمی‌سپرد، از این رو عبادتش بوی تحقیق ندارد؛ این چون شوق عشق در راهش می‌آورد، گویی در راه معشوق پرواز می‌کند، یا قدم شوق به سوی او می‌پوید و عبادتش البته تحقیقی است، و در واقع در عبادت وی شریعت به کمال خویش تحقق می‌یابد... در هر حال هر چند کمال انسان و آنچه به حکم اشارت قرآن کریم عنایت وجود خلق را تحقق می‌دهد عبادت است و به هر صورت همین اظهار بندگی است که انسان را از کبر ابلیس ننگه می‌دارد و مستحق رحمت رب می‌سازد، عبادت واقعی که می‌تواند برای سالک نور طریقت باشد وقتی تحقق پیدا می‌کند که مثل عبادت عارف ناشی از عشق باشد، عبادت او بر عشق مبتنی نیست و البته از آن ذوقی حاصل نمی‌کند.» (زرین کوب، ۱۳۶۸، ص ۶۸۱) «صوفیان تنها راه رسیدن به معرفت کامل را طریق عشق می‌دانند و بس و گویند هر معرفتی که از این راه دست دهد حقیقی است، چون با واقعیت جهان هستی سرو کار دارد نه با تخیلات و بافته‌های ذهنی بشر. بنابراین عاشق راه حق پس از طی مکتب واقعی عرفان به معرفت حقیقی و واقعی می‌رسد که هیچ گونه شک و تردیدی در آن راه ندارد چرا که عارف حقیقی با واقعیت و عینیت سر و کار دارد نه خیال و اندیشه.

کشف این معنی اگر خواهی بیای
تییغ لاین بر سر غیر خدا
بعد نفسی خلق کن اثبات حق
تا که گردی غرق بحر ذات حق
از میان برخیزد این ما و منی
پس گدا گردد به حق شاه غنی

عالم توحید رو بنمایدت هر چه گفتم جمله باور آیدت
فوق عارف نیست از تقلید و ظن محض تحقیق و یقین است این سخن.»
(لاهیجی، ۱۳۹۰: ۳۴۸)

«عرفا عقیده دارند که برای رسیدن به حق و حقیقت بایستی مراحل طی کرد تا نفس بتواند از حق و حقیقت بر طبق استعداد خود آگاهی حاصل کند و تفاوت آنها با حکما این است که تنها گرد استدلال عقلی نمی‌گردند بلکه مبنای کار آنها بر شهود و کشف است.» (لاهیجی، ۱۳۹۰، ص ۳۳۰) علم تقلیدی علمی که در جان جای نگیرد، علمی که مجرد فراگیری اصطلاحات باشد، علمی که روشنی درونی نبخشد، در تقریر مولانا داستان چینیان و رومیان مثالی است برای فرق بین علم حصولی و علم حضوری. چینیان مظهر طالبان علم حصولی اند که باید آن را با کوشش و از سواد و دفتر به دست آرند و رومیان مظهر علم حضوری اند که تحصیل آن نیازی به مقدمات از قبیل کتاب و دفتر و تعلیم ندارد. صوفیان سینه را از آرایش‌ها پاک می‌کنند تا همچون آینه قابل انعکاس گردد.

دفتر صوفی سواد و حرف نیست جز دل اسپید همچون برف نیست
(مثنوی، ۱۳۸۶: ۱۸۱)

تقلید از نظر عرفا امری مذموم است، اما مولانا نظری همه سونگر دارد، او اجتهاد در اصول را سفارش و پیروی بی‌خبرانه از نظر آبا و اجداد و حالات و اعمال دیگران را نکوهش می‌کند. او تسلیم در مقابل رهبری آگاه و تقلید از پیروی واصل را بخردانه می‌داند، آن تقلید را بر می‌شمارد در حالی که فاصله بین محقق و مقلد را زیاد می‌بیند اما مقلد را بی‌نصیب از حق نمی‌داند، به عبارتی دیگر تحقیق و تقلید در نظر او نسبی است و به مثابه نردبانی است که انسان را پله پله به ملاقات حقیقت می‌رساند. مولانا اگر چه تحقیق را مغز و جوهر شناخت و تربیت شمرده و تقلید را هم، اگر محور عرفانی و تربیتی قرار گیرد، مذموم و مطرود می‌شمارد، اما اساساً بر تقلید خط بطلان نمی‌کشد و رویکرد مقطعی به تقلید را جهت نیل به حقیقت امری واجب می‌داند. علم حقیقی، علم لدنی است اما علمی که از طرف خدا نباشد همانند رنگ ماشطه است.

نتیجه گیری

انسان باید از عقل جزئی و استدلال گر خود فقط به این منظور که از آن در گذرد و به شهود عقلی حق؛ یعنی علم بی واسطه به حق برسد، استفاده کند. عقل استدلال گر، علی رغم همه کارآمدی‌هایی که دارد نزدیک‌ترین وسیله وصول به حق نیست و نمی‌تواند باشد؛ نزدیک‌ترین وسیله، شهود عقلی است. عقل استدلال گر همان چراغی است که به تعبیر بودا، راه خود را برای فراتر رفتن از خود روشن می‌کند. پس استدلال و علم حصولی وسیله‌ای است که ما را به شهود عقلی می‌رساند و اگر این شهود عقلی، به نوبه خود نزدیک‌ترین وسیله وصول به هدف تلقی کنیم، یعنی شأن شهود عقلی را به آن نسبت دهیم، یا اگر وجود هدف را انکار کنیم و عقل استدلال گر را فقط وسیله پیشرفت قلمداد کنیم، این عقل و زیرکی دشمن ما می‌شود و کوری معنوی، شر اخلاقی و فاجعه اجتماعی به بار می‌آورد. بنابراین از این منظر تفکر و تعقل فعالیتی است که از عقل جزئی سرچشمه می‌گیرد که تنها قادر به استدلال منطقی است و بر شهود عقلی توانا است. اهل عرفان اگر چه عقل را در مرتبه‌ای پایین‌تر از مرتبه کشف و شهود و دل قرار می‌دهند ولی آن را به کلی نادیده نمی‌گیرند و در عین حال که به ارزش و اعتبار و برهان عقل توجه دارند، معرفت حاصل از کشف و شهود عرفانی را بر نتایج حاصل از براهین عقلی ترجیح می‌دهند، به تعبیر دیگر، عرفا «فکر دل» را که درکی شهودی و مستقیم از حقیقت است، بر «فکر ذهن» و استدلال که فرایند و حرکتی است از مطالب به مبادی ترجیح می‌دهند. بنابراین مذمت‌ها و طعن‌های عرفا نسبت به عقل نه به معنای عقل ستیزی افراطی، بلکه به معنای ترجیح دل بر راه عقل، و برتری و شرافت معرفت عرفانی نسبت به معرفت عقلی و فلسفی است و همه این مذمت‌ها متوجه «عقل جزئی» و حسابگر و مصلحت اندیش است. بنابراین حقیقت تفکر در نزد عرفا با تعریف معمول آن به کلی متفاوت است؛ مراد از تفکر کشف و درک شهودی مستقیم از حقیقت و سیری معنوی از ظاهر به باطن و از صورت به معناست. حوزه‌های تفکر به منزله بستر و زمینه مساعدی هستند که رویش معرفت و بصیرت را در پی دارند. عارفان رسیدن به حقیقت را بر پایه شهود و الهامات و لطف الهی می‌دانند، نه اینکه تقلید و عقل را مطرود بدانند اما همواره می‌گویند که انسان‌ها از بینش و بصیرت و تحقیق به حق می‌رسند. عارفان در آنچه باید به آن معتقد بود و دست یافت تقلید را کافی نمی‌دانند. باید در اصول رسیدن به معبود به طور منطقی تحقیق کرد و همین وجود فلسفه و علم و دانش خود شبهاتی بر انگیخت که موجب شد بیش از بیش ضرورت تحقیق نشان

داده شود. در حقیقت باید گفت علوم و تقلید فی نفسه بد و ناپسند نیستند و اگر گاهی به مذمت برخی از علوم پرداخته می‌شود، مذمت عوارض ناشی از آن علوم است نه خود علوم. در حقیقت خداوند برای عارفان ناز است و برای حکیمان و فیلسوفان راز؛ اگر خدا را راز دانستیم، رازگشا می‌شویم و علم کلام همین است و اگر خدا را ناز دانستیم جلوه جمال او بر انسان تجلی می‌کند. علوم تجربی و عقلی همه به دنبال یک درد مخصوصند، اگر درد ما عوض شد علوم ما هم عوض می‌شود. علوم تجربی و کسبی و تقلیدی، تابع نیازها و دردهای ماست تا ما چه حاجت و دردی داشته باشیم که این مسائل را برای آن در نظر گرفته باشیم. اصلان درگاه الهی به چیزی احتیاج ندارند ولی اصحاب علم و قال و حکما و فلاسفه مقلدانه علم می‌آموزند، طفلانی هستند در ابتدای راه که پیرو استاد باید با زبان خودشان با آنها صحبت کند تا آنها را بیآگاهانند و علم و فن الهی را به آنها بیاموزاند. علوم تقلیدی به دلیل عاریتی بودن آنها اثر و اصلتی ندارند، آنچه که اصالتاً ارزشمند است و موثر، هنر به حساب می‌آید. وقتی که تهذیب و تزکیه واقع شد و دل از زنگارهای دنیوی زدوده شد، مستعد اشراق نور الهی می‌شود و انسان بر حقایق آگاهی می‌یابد. در حالی که مقلد سعی دارد همه مسائل روحانی و معنوی را با معیارهای این دنیا بسنجد و همیشه به دنبال علامت و نشان است و به حقایق واصل نشده است تا سر منشأ و اصل راز را دریافته باشد.

آنکه او از پرده تقلید جَسست او به نور حق ببیند آنچ هست
نور پاکش بی دلیل و بی بیان پوست بشکافد درآید در میان
(مثنوی، ۱۳۸۶: ۶۲۹)

اگر در کلام و بیان مولانا نفی علوم و حس و... ملاحظه می‌شود، نه از باب این است که آنها به کلی مردودند و بی ارزش، بلکه از جهت عوارض آنهاست که مشکل ساز است نه خود آنها. در بند آنها ماندن و راه را به کمال ادامه ندادن، مانعی بزرگ است نه اصل آنها و گر نه همانگونه که ذکر شد مولوی خود همه این علوم را دیده و شنیده بود و در خود حل کرده بود که تسلط او بر بیان حقایق، دال بر این موضوع است. اما نکته مهم این است که مولانا خود را مقید آنها نکرد و پای دامی برای خویش برنساخت، لذا تأکید وی بر همین است که دیگران نیز باید چنین کنند. خود مولوی از بزرگان و پیشگامان همه علوم بود و علوم روزگار را به خوبی می‌دانست. فقیهی آگاه بود، با این همه چیزی که روح بزرگ او را سیراب می‌کرد. نور علم

الهی بود و پخته شدن:

پخته گرد و از تغیر دور شو همچو برهان محقق نور شو
چون زخود رستی همه برهان شدی چون که گفتی بنده‌ام، سلطان شدی
(۱۳۱۹/۲)



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ:

- ۱- آریان پور، امیر حسین، (۱۳۷۸)، آیین پژوهش، تهران، نشر گسترده.
- ۲- ابن عربی، محمد بن علی، (۱۹۹۹-۱۴۲۰)، الفتوحات مکیه فی معرفه اسرار المالکیه و الملکیه، ج ۲، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۳- جلال الدین محمد بلخی، مولانا، کلیات شمس تبریزی، (۱۳۸۱)، به کوشش توفیق سبحانی، تهران، نشر قطره.
- ۴- -----، -----، کلیات مثنوی معنوی، (۱۳۸۶)، تهران، انتشارات طلوع.
- ۵- -----، -----، مجالس سبعه، (۱۳۲۸)، تصحیح: فریدون نافه، تهران، نشر جامی.
- ۶- زرین کوب، عبدالحسین زرین کوب، سرّنی، (۱۳۶۸)، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۷- شبستری، محمود، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، (۱۳۹۰)، تصحیح: محمدرضا برزگر و محمد بن یحیی لاهیجی، تهران، انتشارات زوآر.
- ۸- غزنوی، سنایی، حدیقه الحقیقه، (۱۳۵۹)، تصحیح: محمدتقی مدرس رضوی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۹- هجویری، ابوالحسن بن عثمان، کشف المحجوب، (۱۳۷۵)، تصحیح: ژوکوفسکی، با مقدمه: قاسم انصاری، تهران، انتشارات طهوری.