

رساله در تعریف، تبیین و طبقه‌بندی

# قصه‌های عرفانی



قاسم هاشمی نژاد

## فهرست

پیشگفتار	۱
تمهید مقدمه: سرچشمه‌ها و دشواری‌ها	۱۱
تعریف: شناخت خداوند	۱۶
اسطوره آفرینش عقل	۱۹
عرفان واقعی؟	۲۱
عرفان و اسلام	۲۴
می‌آیم، می‌پذیرم، خورسندم	۲۵
بشمینه‌پوشان بی‌نیاز	۳۱
ترک دوستی دنیا	۳۴
آغاز مقوله‌سازی: رسم‌ها و نظم‌ها	۳۷
خودشناسی و خداشناسی	۴۴
فربه شدن از راه گوش	۴۷
.۱ در تعریف: شالوده‌پردازی نظری و مصداق‌ها	
غرض در قصه	۵۱
قصه عرفانی چگونه قصه‌ای است؟	۵۵
نه حتی حضور یک عارف	۵۸
نه پیام، نه مفهوم افزودنی، نه تمثیل	۶۰
رویکرد دوباره به «معرفت»	۶۵
زمینه‌سازی نظری	۷۰
	۷۲

۲. در تبیین: ساختار به منزلهٔ مضمون ..... ۸۵
- بهرهٔ اول، کوشش برای تحلیل قصه‌های عرفانی ..... ۸۷
- منفعت قصه‌های عرفانی ..... ۹۱
- تُرّهات صوفیان در روایت رُویم ..... ۹۳
- سفر نورِ پیشافرینشی در تاریخ ..... ۹۷
- کمی دربارهٔ مخاطب قصه‌های دهگانه ..... ۱۰۱
- راهی برای تحلیل قصه‌های دهگانه ..... ۱۰۳
- بازنگری قصه‌های دهگانه ..... ۱۰۷
- یک توقف کوتاه، به قصد یادآوری ..... ۱۱۴
- و ادامه بازنگری ..... ۱۱۵
- بهرهٔ دوم، مظنه‌هائی از میراث مکتوب ..... ۱۲۵
- میوهٔ عقل ..... ۱۲۸
- گردانه‌ها، گرایش‌ها، گزینه‌ها ..... ۱۳۹
- بی‌مایه فطیر است ..... ۱۴۳
- بهرهٔ سوّم: کمینه‌های افزون‌فروش ..... ۱۵۳
۱. گزیده‌گوئی‌ها ..... ۱۵۵
۲. کمینه‌های روایی ..... ۱۵۷
۳. پندها و اندرزها ..... ۱۶۲
۳. طبقه‌بندی: آینه برابر آینه ..... ۱۶۵
- باد شهریار و ستایشِ مور از قلم ..... ۱۶۸
- طرح و طبقه‌بندی چهار اثر کهن ..... ۱۷۳
- گزیدهٔ کتابشناسی ..... ۱۹۱
- نمایه ..... ۱۹۷

همه کسانی که برای شناخت زمینه و انگیزه پیدائی عرفان کوشیده‌اند به پیچیده بودن این پدیده معترف‌اند. موافقت آنها در امر پیچیدگی موضوع، موافقت در خودِ موضوع را به بار نیاورده است؛ برعکس، اختلاف آرا و تفاوت برداشت‌ها هم بسیار و هم مناقشه‌انگیز است. آرا و برداشت‌ها را می‌توان چنین دسته‌بندی کرد: متشرعین اهل سنت، نظیر ابن‌جوزی (وفات ۵۹۷) در اقوال و مواجید آنها به سوءظن می‌نگریستند، و رفتن آنها را به کوه‌ها و بیغوله‌ها فرار از مسؤولیت‌های مذهبی و اجتماعی قلمداد می‌کردند. نام رساله او، تلیس ابلیس، که در معارضه با اهل طریق نوشته شده، به قدر کافی گویاست [ن.ک. دنباله جستجو در تصوف ایران، از صص ۱۰ تا ۲۴]. برخی که معقول و موجود در نزد آنها مرادف و مساوی انگاشته می‌شود، اساساً منکر اصالت چنین پدیده‌ای هستند و کلّ آن را مبتنی بر توهم و تجلیات آن را ناشی از بحران می‌دانند و در شمار انحرافات روان‌شناختی به حساب می‌آورند. دانش‌آموختگان متجدد به کرامات و خرق عادات ادعاشده در متون عرفانی بی‌اعتقادند و آنها را بر ساخته‌میریدان متعصب و به قصد مرعوب کردن منتقدان و تأثیرگذاری بر ذهن عوام که حقایق‌گریز اما گزافه‌آویز است می‌دانند. کسانی هم انگاره‌های آن را از منظر جامعه‌شناختی سنجیده‌اند و در حرکت عرفان نوعی معارضه با قدرت مستقر می‌بینند و آن را نمودگاری از مقاومت

سنت است، داستانی دربارهٔ شخصی اعرابی نقل می‌شود که در مسجد رسول نماز خواند و حضرت بر نماز او انکار آورد. اعرابی برای حل مشکل ابتدا به عمر و سپس به ابوبکر رجوع کرد. ابوبکر او را به نزد علی، ع، فرستاد. دانش فراگیر علی که از آن به علم قلب نام بردیم، این مشکل را حل کرد. از این حکایت درمی‌یابیم که حتی در زمان حیات حضرت رسول، دست‌کم در میان یاران نزدیک، کسی نسبت به داشتن این علم توسط حضرت امیر تردید نداشت.

پنجاه سال بعد که دیگر نه پیغمبر و نه جانشین معنوی‌اش حیات داشتند زندگی مؤمنان به کمک «حدیث» هائی که راویان از آن حضرت به یادگار حفظ کرده بودند می‌گذشت. با آنکه قرآن و عترت را آن حضرت برای مسلمین به میراث گذاشته بود، ولی نقش این حدیث‌ها چنان بود که برای حافظانش به حرفه‌ای مهم و مؤثر تبدیل شد. این محدثان مردمی زاهدپیشه و مثل پیغمبرشان ساده‌زی بودند. در تفسیر و قرائت قرآن تسلط داشتند و زندگی ریاضت‌پیشگانهٔ آنها و خلق نیکوی آنها باعث اعتماد مردم به آنها بود. اینها صفاتی بود که روایتشان را ثقه می‌ساخت.

لویی ماسینیون در مقاله‌اش که برای دائرةالمعارف اسلامی نوشته است، می‌گوید که این زهاد برای احکام شرع به ظاهر و باطنی قائل بودند. جاحظ و ابن جوزی بیش از چهل تن از زهاد دو قرن اول اسلام را با نام و نشان اسم می‌برند که به وجه باطنی احکام اهمیت می‌داده‌اند [تاریخ تصوف در اسلام / ۱۸].

سرازیر شدن ثروت از کشورهای تازه‌گشوده به جامعهٔ عرب و قدرت گرفتن بنی‌امیه که پروای دین نداشتند، به گرایش زاهدانهٔ مؤمنانی که حقیقت دین را در خطر می‌دیدند کمک کرد.

خواجه عبدالله انصاری [طبقات / ۹۳] تصویر روشنی از جامعه‌ای که خدا را فراموش کرده است طی یک حکایت نشان می‌دهد:

معنوی روشنفکران و «پناهگاه روحی و اخلاقی» آنها می‌یابند و تا آنجا پیش می‌روند که آن را به نوعی مقاومت منفی و تلاش سرکوفته‌ای تعبیر می‌کنند که زمانهٔ جافی و محیط خصومت‌آمیز بر جان‌های روشن تحمیل کرده بود [جنبش‌های اجتماعی / ۴۱ به بعد]. عده‌ای دیگر منشاء تصوف را در تبدیل نهضت شعوبی که با برتری عرب در دوران بنی‌امیه مبارزه می‌کرد به یک نهضت مذهبی با صبغهٔ ایرانی می‌دانند [سرچشمهٔ تصوف در ایران / ۳۳]. کسانی هم که دقت در جزء آنها را از دیدار کل بازداشته، و از تراکم درخت جنگل را ندیده‌اند، عناصری از معرفت نوافلاطونی و مانی‌گرایی و بودائی‌گری را در این پدیده می‌جویند و تشبّه به رهبانان مسیحی و تقلید و تأسی از عناصر فرهنگی دیگر را مبنای شکل‌گیری آن می‌شمارند [جستجو در تصوف ایران از ص ۱۳ به بعد؛ و عرفای اسلام، صص ۳۵ تا ۵۲]. و از یاد می‌برند که خود این شباهت‌ها می‌تواند دلیل بر وجود یک سرچشمهٔ مشترک از یک تجربهٔ کمابیش واحد باشد.

کسانی شأن معنوی اسلام را در طریقت باطنی می‌دانند و تحقیق دربارهٔ عرفان و تصوف در ایران را همچون تحقیق دربارهٔ تحولات تاریخی یک فرقهٔ اسلامی به حساب نمی‌آورند، بلکه آن را «تحقیق دربارهٔ ظهور و سیر معنا و حقیقت اسلام در ایران» می‌شمارند [عرفان، تصوف، اسلام و ایران / یازده].

در این طیف وسیع آراء و عقیده که از انکار و نفی تا تأیید و تعظیم را دربر می‌گیرد، سخن گفتن از پدیدهٔ عرفان دشوار است. در بدو ظهور اسلام رابطهٔ بنده و خدا یک امر شخصی بود و حضور پیغمبر، ص، در میان مؤمنان به عنوان یک میانجی شایسته هم مدددهنده و هم راهبر بود. پس از رحلت پیغمبر این وظیفه به جانشین معنوی او، علی بن ابی‌طالب، ع، رسید که ایشان را حضرت، باب مدینهٔ علم نامیده بودند؛ و این علم علم حقیقت بود — علم قلب.

در کتاب هزار حکایت صوفیان / ۳، که مؤلف آن به طور قطع و یقین از اهل