

فصل نامه تخصصی سبک شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)

علمی- پژوهشی

سال یازدهم- شماره دوم- تابستان ۱۳۹۷- شماره پیاپی ۴۰

بررسی تفکر انتقادی در رساله قشیریه و طبقات الصوفیه بر اساس مدل‌های

واتسون - گلیرز و مایرز

(ص ۱۲۸ - ۱۰۷)

صفا تسلیمی (نویسنده مسئول)<sup>۱</sup>، بهاره درزی<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت مقاله: بهار ۱۳۹۶

تاریخ پذیرش قطعی مقاله: تابستان ۱۳۹۶

#### چکیده

تفکر خلاق با شاخصه‌هایی نظیر جستجوگری، انتقاد، پذیرش استدلال‌های درست، توانایی تطبیق داده‌ها، انعطاف‌پذیری و نداشتن تعصب، اتخاذ موضع کردن، یکی از مولفه‌های مدرن در بررسی آثار آموزشی است. آموزه‌های عرفانی با اندیشه‌های سنت‌شکن در شالوده‌های فکری جامعه، نمایه‌های پویایی فکری و تربیتی را با خود دارد. رساله قشیریه و طبقات الصوفیه هر دو از آثار عرفانی نخست به منظور آموزش و تربیت مریدان تالیف شده است. در این پژوهش تلاش شده است که برای نگاه همه‌جانبه به این آثار هم از مولفه‌های تربیتی - آموزشی (مدل واتسون گلیرز) شامل ۵ مورد مانند استنباط، شناسایی مفروضات، تعبیر و تفسیر و - و هم از مولفه‌های ادبی (مدل مایرز) شامل ۵ مورد از قبیل؛ کاربرد تمثیل و حکایت، طنز و انتقاد و ... استفاده شود. پس از بررسی داده‌ها در مدل‌های تربیتی- ادبی مشخص شد که رساله قشیریه در مولفه‌های آموزشی در استنتاج خلاقتر بوده و به مولفه‌های ادبی کمتر پرداخته است. نویسنده طبقات الصوفیه هر پنج مورد از مولفه‌های ادبی را بکار برده و در مولفه‌های آموزشی در تعبیر و تفسیر خلاقتر بوده است.

**کلمات کلیدی:** تفکر انتقادی، رساله قشیریه، طبقات الصوفیه، مدل واتسون و گلیرز

<sup>۱</sup>- استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد گرگان، گرگان، ایران (safataslimi@yahoo.com)

<sup>۲</sup>- دکترای زبان و ادبیات فارسی (Baharedarzi@yahoo.com)

## ۱- مقدمه

تعاریف زیادی از متفکران و پژوهشگران علوم مختلف، درباره تفکر انتقادی و خلاق بیان شده است. تفکر انتقادی یعنی قدرت تنظیم کلیات (توانایی ایجاد یک چارچوب تحلیلی)، پذیرفتن احتمالات نوین (پرهیز از پیش داوری‌ها) و توقف داوری (تردید سالم، پرهیز از تعجیل در قضاوت) (آموزش تفکر انتقادی: ۳۸). در حقیقت تفکر انتقادی و خلاق عبارتست از فرآیند درک مشکلات، مسائل، کمبود اطلاعات و عوامل جا افتاده، حدس زدن و فرضیه ساختن در مورد این کمبودها، ارزیابی و آزمون فرضیه‌ها و حدسها، اصلاح و ارزیابی مجدد آنها و بالأخره ارائه نتایج» (تفکر خلاق و حل خلاقانه مسئله: ۱۸).

تفکر انتقادی را در عرفان عملی و نظری میتوان جست. با اینکه در عرفان به‌طور طبیعی منطق‌گریزی وجود دارد، اما با نگاهی به آموزه‌های عرفانی به ویژه در تعاریف و اصطلاحات یا بکارگیری تمثیل‌ها و استعاره‌ها، که نوعی روش انتقادی و خلاق در آموزش است میتوان آن را مشاهده کرد. همچنین با نگاهی به شخصیت‌پردازی در حکایت‌های عرفانی در حقیقت بسیاری از مصادیق تعریف تفکر خلاق مثل؛ پویایی، انتقاد، جستجوگری، تحلیل و ارائه دیدگاه‌ها و ... را میتوان در اشخاص مشاهده کرد. این پژوهش به دنبال دستیابی به پاسخ این پرسشها طرح ریزی شده است:

۱- مولفه‌های اساسی تفکر انتقادی در آثار تعلیمی عرفان پیش از حمله مغول چیست؟

۲- میزان کاربست تفکر انتقادی و یا انحراف از آن در آثار مورد بحث چگونه است؟  
روش کار بر پایه روش توصیفی-تحلیلی خواهد بود. نخست داده‌هایی که در آن مولفه‌ها دیده شده انتخاب و سپس با تفکیک به دو دسته آموزشی و ادبی تلاش شد هر دو جنبه خلاقیت یک متن سنجیده شود زیرا هر دو نویسنده برای تکمیل بحث خود به سخن ادبی توجه نشان داده‌اند.

## ۲- پیشینه پژوهش

تفکر انتقادی از مباحث به‌روز در تحقیقات اندیشمندان ایرانی است و بیشتر در علوم تربیتی، اجتماعی، فلسفه و به تبع آن در تجارت و بازرگانی تحقیق شده است. در کنار پژوهشهای علوم تربیتی، برخی پژوهشهای میان رشته‌ای در رشته ادبیات فارسی نیز به چشم می‌آید که یا در موضوع یا در روش از این شیوه استفاده کرده‌اند. از آن جمله میتوان به موارد زیر اشاره کرد:

- تفکر خلاق و حل خلاقانه مساله، خیریه بیگم و لیلی محمد حسین حائری زاده، نشرنی، تهران، ۱۳۸۲.

- آموزش تفکر انتقادی، چت مایرز، ترجمه دکتر خدایار ایلی، سمت، تهران، ۱۳۹۱.  
- بازجست تفکر خلاق و انتقادی از دیدگاه مولوی، علی فتح اللهی، قاسم صحرائی، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، سال پنجم، ۱۳۹۲، صص ۱۳۷-۱۶۰.  
- بررسی مهارتهای تفکر انتقادی در داستانهای کودکان و نوجوانان، مرتضی کوبی، عباس حری و دیگران، مطالعات ادبیات کودک، سال اول، ۱۳۸۹، شماره دوم، صص ۱۵۷-۱۹۴.

### ۳- تعریف تفکر انتقادی

تفکر انتقادی، تفکر تحلیلی است؛ یعنی موضوع را میشکافد، اجزای آن را دانه دانه میسجد و در ادامه شیوه ترکیب آنها را وارسی میکند. از نظر لغوی، واژه *critical* از واژه یونانی *Kritikos* به معنی پرسش کردن، درک کردن و توانایی تحلیل گرفته شده است (بررسی مقایسه ای سه دیدگاه رایج در تفکر انتقادی و دلالتهای تربیتی آنها: ۱۳). آیزنر از نظریه پردازان به نام برنامه درسی با تاکید بر ضرورت پرورش تفکر انتقادی در برنامه آموزشی انسان فرهیخته، معتقد است که تنها هدف تعلیم و تربیت باید تقویت قدرت مباحثه و مناظره فراگیر آن در کلاس درس باشد، آنچنان که بتوانند عقاید (شخصی) را از حقایق، سفسطه را از استدلال منطقی، شایستگی را از ناشایستگی، به ویژه در فرهنگهایی که از هر سو در معرض بمباران اطلاعاتی قرار گرفته اند، تشخیص و تمایز دهد (Eisner, 1983)، نقل از همان). انیس تفکر انتقادی را شامل ده مهارت میدانند: ۱. قضاوت درباره اعتبار منابع؛ ۲. مشخص نمودن دلایل، فرضها و نتایج؛ ۳. قضاوت درباره کیفیت بحث، از جمله قابل پذیرش بودن دلایل، فرضها و مدارک؛ ۴. گسترش و حمایت از جریان انتقاد؛ ۵. پرسیدن سؤالات مناسب و شفافیت بخش؛ ۶. طرح ریزی آزمایشها و قضاوت طرحهای آزمایشی؛ ۷. تعریف واژه ها متناسب با زمینه؛ ۸. دارا بودن ذهن باز؛ ۹. کسب اطلاعات زیاد؛ ۱۰. نتیجه گیری محتاطانه پس از رسیدن به اطمینان (همان).

دو بونو می گوید؛ منظور غایی از خلاقیت، تغییر پندارها با پدید آوردن پندارهای دیگر است که در این راستا دو اتفاق رخ میدهد ۱- گریز از انگاره های کهنه یا مرسوم؛ ۲- پدید آوردن انگاره های نو (تفکر جانبی) (کتاب درسی خلاقیت) : ۲۴۳-۲۴۴).

### ۳-۱- فرایند تفکر انتقادی بر اساس آراء واتسون - گلیرز

مهمترین ویژگی اصول پنجگانه تفکر انتقادی واتسون - گلیرز جزئی‌نگری آن است و با ارائه فرمول و مبنا، پژوهشگر را در تنگنا نمیگذارد و باعث نتیجه‌گیری بهتر میشود. هر چند برخی از موارد به صورتهای گوناگون در آرای دیگران نیز دیده شده ولی به صورت به هم پیوسته و یکپارچه در این مدل بررسی شده است.

#### ۳-۱-۱- استنباط

استنباط نتیجه‌ای است که فرد از پدیده‌های به وقوع پیوسته به دست میآورد؛ مثلاً اگر چراغهای خانه‌ای روشن باشد و از داخل خانه صدای موسیقی شنیده شود، شخص میتواند استنباط کند احتمالاً کسی در خانه است. البته این استنباط میتواند درست یا نادرست باشد؛ مثلاً ممکن است اهل خانه هنگام بیرون رفتن چراغها و رادیو را خاموش نکرده باشند. در حقیقت استنباط توانایی تشخیص داده‌های درست از نادرست از میان اطلاعات داده شده میباشد. (واتسون و گلیرز: ۳۲)

صاحب رساله در برخی موارد تنها اقوال و احادیث را مطرح میکند و تشخیص درستی و نادرستی از آن به دست نمیدهد. مانند باب چهل و سوم (صص ۴۷۷-۴۸۵) اما در بسیاری موارد استنباطهای شخصی خود را برای خواننده توضیح میدهد. دریافت استنباط در حکایتهای کمی دشوار است از جمله میتوان به فراست ابراهیم ستنبه اشاره کرد:

«گویند ابراهیم دوحه با ابراهیم ستنبه اندر بادیه شده، ابراهیم گفت علایقها که با تو است بینداز. همه بینداختم. گفت همه بینداختم مگر دیناری گفت سر من مشغول مکن هر چه داری بینداز. دینار نیز بینداختم گفت هر چه داری همه بینداز. گفت مرا یاد آمد که با من دوالها نعلین بود همه بیفکندم. ابراهیم ستنبه گفت هر که با خدای بصدق رود چنین باشد» (همان: ۳۳۰-۳۱). در این حکایت ابراهیم ستنبه از مشغول بودن سر خود به این نتیجه رسیده بود که حتماً از دنیایی چیزی همراه همسفر وی است از این رو سه بار او را به ترک مال دنیایی دعوت کرده بود. حال آن که حتی خود فرد هم وجود دوال نعلین را فراموش کرده بود. این به فراست و تیزبینی وی برمیگردد. شاهد دیگر:

«ابن سماک گوید میان شاه کرمانی و یحیی معاذ دوستی بود به یک شهر جمع آمدند شاه به مجلس یحیی نشدی، او را پرسیدند از این گفت صواب اندرین است، پس معاودت کردند تا روزی اتفاق افتاد که به مجلس شد و جایی نشست که یحیی ندانست. چون یحیی بسخن درآمد خاموش شد و گفت اینجا کسی است به سخن گفتن اولی تر از من و سخن بر

وی بسته شد، شاه گفت نگفتم شما را که آمدن من صواب نیست» (همان: ۱۸۶). در این حکایت هم یحیی معاذ از روی فراست و با توجه به نشانه بسته شدن سخنش به این درک و استنباط رسید که کسی در اینجا حضور دارد که در مجلس گردانی از وی برتر است و دیگر مانند گذشته نمیتواند سخنوری کند (موارد دیگر: صص ۱۱۶ و ۱۲۲، ۴۷۷-۴۸۵). «شیخ الاسلام گفت. کی وی به مصر شد، ششصد فرسنگ به یک سوال به اسرافیل چون فرصت یافت پرسید از وی: هل تعذب الاشرار قبل الزلزل؟ گفت مرا صبر ده سه روز. روز چهارم گفت: مرا جواب دادند: ار روا بود ثواب پیش از عمل، هم روا بود عذاب پیش از زلزله. این بگفت و زعقه ای بزد و در شورید، پس آن سه روز بزیست و برفت. شیخ الاسلام گفت: که آن سه روز جواب آن سه روز درنگ خواستن بود، اگر در وقت جواب دادی در وقت برفتی. (طبقات الصوفیه: ۲۰) نظر شیخ الاسلام بر اساس نشانه هایی است که در متن وجود دارد. سه روز وقت خواستن نشانه ای بر سه روز زیستن است.

### ۲-۱-۳- شناسایی مفروضات

مفروض عبارتی است که از پیش در نظر گرفته میشود، بدیهی فرض شده یا برای پذیرفته شدن پیشنهاد میگردد. وقتی میگویید من در مرداد ماه فارغ التحصیل خواهم شد، فرض میکنید تا مرداد ماه زنده خواهید بود یا دانشکده، فارغ التحصیلی شما را در مرداد اعلام خواهد کرد و مواردی از این قبیل شناسایی مفروضات در حقیقت توانایی تشخیص مفروضات پیشنهادی از عبارات بیانی است (واتسون و گلیرز: ۴۴). درک و شناخت نویسنده از پیشفرضهایی است که به کار میگیرد تا بتواند مطلب و مفهومی را به خواننده منتقل کند. در حقیقت آن بصیرت و فراستی است که گوینده متن از آثار خود دارد و آن را با کمک نشانه هایی ارائه میدهد تا خواننده با وی هم عقیده شود و این نشانه ها باید صریح و شناخته شده باشند. در این مورد پیش داوری، قضاوت شتابزده و انتقال اندیشه های شخصی میتواند استنباط نویسنده را خدشه دار سازد.

مفروضات و بدیهیات در آثار عرفانی، اخبار متواتر، روایات و ماثورات است که از آن نشانه هایی درمیافتند مانند آیاتی که اشاره به حب و بغض، جوانمردی، فتوت و سماع، دارد؛ از آن جمله «قال الله تعالى انهم فتیه آمنوا بربههم» (رساله: ۳۵۵). به نظر عارف آنچه که در قرآن و ماثورات صوفیه بیان میشود حکم مفروضات قابل اعتمادی دارد که برایش قابل استناد است و در رساله برخلاف طبقات مجال بحث و به چالش کشیدن این عقاید دیده نشده باشد.

در باب پنجاه و دوم در سماع از قول مشایخ میگوید: «از استاد ابوعلی دقاق شنیدم (رحمه الله) که سماع حرام است بر عام زیرا که ایشان را نفس مانده است و زاهدان را مباح است از (بهر) آنک ایشان مجاهدت کرده باشند و مستحب است اصحاب ما را از (برای) زندگی دل ایشان. حارث محاسبی گوید سه چیز است که آنرا چون بیابند بدان بهره گیرند و ما آن را گم کرده ایم، روی نیکو با صیانت و آواز خوش با دیانت و دوستی با وفا. ذوالنون مصری را پرسیدند از آواز خوش گفت مخاطبات. اشارات است که خداوند آن را ودیعت نهاده است اندر مردمان و زنان» (رساله: صص ۶۰۰-۶۰۱).

چنانچه دیده میشود در چنین موارد که نویسنده به عنوان مفروضات بیان میکند آن اقوال را قول صحیح پنداشته و برای رسیدن به معنی و مقصود مورد نظر خود بدان توسل میجوید. صاحب رساله به هیچ روی در مباحث انتقادی عصرش نظر شخصی خود را بیان نمیکند ولی تا پایان باب تمام مفروضات وی بر این اصل مسلم آمده است که سماع اشکالی ندارد و صاحب سماع صاحب علم الهی است و به طور غیر مستقیم نظر مثبت خود را با جمع آوری اقوال و حکایاتی در تایید سماع بیان کرده است. تنها در یک یا دو حکایت آن را از ابلیس دانسته آن هم برای عارف مبتدی (رساله: ۶۲۰). در برخی از اقوال هیچ جهت دهی فکری خاصی مد نظر نیست بلکه به عنوان اصل مسلم و غیرقابل انکار میتوان به آن مراجعه کرد؛ به عنوان مثال؛ این سخن جنید: «از جنید حکایت کنند که گفت فتوت به شام است و زبان به عراق و صدق به خراسان» (همان: ۳۵۵).

نویسنده رساله اساس بنیان نهادن چنین اثری را هم در بیان همین نکته ها دانسته و به این ترتیب نمیتوان در چنین اثری به دنبال نقد و تحلیل نظرات پیشینیان باشیم. بلکه برعکس بنا به نظر دوبونو، که پیش از این بیان شد، انگاره های قدیمی که سدی در برابر تفکر انتقادی است، برای صاحب رساله خمیرمایه و شالوده های فکری او را تشکیل میدادند. از موارد دیگر حکایت زیر است:

«جنید گوید یکی از صالحان نزدیک من آمد، روز آدینه و گفت درویشی با من فرست تا مرا شاد کند و بخانه من چیزی خورد بازنگریستم درویشی را دیدم فاقه اندرو اثر کرده اشارت کردم، فراز آمد گفتم با این شیخ برو وی را شاد کن بس برنیامد که درویش را دیدم همی آمد و حالی آن مرد را دیدم که از پس وی میامد و مرا گفت یا ابالقاسم آن درویش جز یک لقمه نخورد و بیرون آمد گفتم مگر سخنی گفت که وی را خوش نیامد هیچ چیز نگفتم بازنگریستم وی را گفتم چرا آن شادی را بر وی تمام نکردی گفت یا سیدی از کوفه بیرون

آمدم تا به بغداد هیچ چیز نخوردم و کراهیت داشتم که بی ادبی کنم و فاقه اظهار کنم حضرت تو، مرا بخواندی و شاد شدم که ابتدا از تو رفت، با وی شدم لقمه برگرفتم و گفت بخور این که بر من دوستر از هزار درم چون این بشنیدم دانستم که مرد دون همت است دست از طعام او بازکشیدم جنید گفت نه ترا گفتم ترک ادب کرده گفت یا ابالقاسم توبه کردم دیگر بار باز منش فرست، باز فرستادم (رساله: ۴۸۴-۵).

ترک ادب در این حکایت همان مفروضاتی است که سخی و کریم هیچگاه به مهمان خود علاقه ها و محبت های خود را با معیار درم و دینار نمیسنجد (نیز همان، ۱۵۸). در طبقات الصوفیه نظر شخصی وی را در همه جا میبینیم.

«شیخ الاسلام گفت: کی ذوالنون را گفتند: که مرید کیست؟ و مراد کیست؟ گفت: المرید یطلب والمрад یهرّب. شیخ الاسلام گفت: مرید میطلبد و بازو صد هزار نیاز، و مراد میگریزد و با او صد هزار نیاز و گفت: پیشین کسی که موی در پای من مالید، احمد حبشی بود، که وقتی بسر بازار پیلوران در سرای در ربض فرا من رسید بابوسعید معلم کی بنزدیک تربت شیخ ابواسحق شهریار در گورست پارس. القصة الی آخرها ایشان با یکدیگر در مناظره بودند، کی مرید مه یا مراد؟ چون فرا من رسیدند گفتند: آنکه حاکم آمد. من گفت: لامرید و لا مراد و لاخبر و لا استخبار و لاحد و لارسم و هوالکل بالکل آن بوسعید مرقعی داشت سپید بینداخت و بانگی چند بکرد و رفت، و حبشی در پای من افتاده و موی سپید در پای من میمالید» (طبقات الصوفیه: ۱۵، نیز ۲۷).

در جایی دیگر میگوید: «شیخ الاسلام گفت: که بوعلی کاتب فرا بوعثمن مغربی گفت: که ابن البرقی بیمار بود شربتی آب فرا او دادند نخورد گفت: در مملکت حادثه ای افتاده تا بجای نیارم نیاشامم. سیزده روز چیزی نخورد، تاخیر آمد کی قرامطه در حرم افتاده اند و خلق بکشتند، و رکن حجر اسود بشکستند پس بخورد. بوعلی کاتب این بوعثمان مغربی را بگفت: بوعثمان گفت: درین بس کاری نیست. گفت: ار کاری نیست تو بگو که امروز در مکه چیست؟ گفت: امروز در مکه میغست کی همه مکه در زیر میغست و جنگست میان بکریان و طلحیان. مقدمه طلحیان مردی است وراسپ سیاه و دستار سرخ. آن بنوشتند بر رسیدند، راست آن روز همچنان بود که وی گفته بود. بوعثمان مغربی گوید: کی هر کی حق را اجابت کرد، مملکت ویرا اجابت کرد. و حمزه عقیلی به بلخ گفت: که عارف بود، کی در مملکت چیزی بجنبد یا بزاید کی وی را خبر نبود؟ شیخ الاسلام گفت: این باطل است، عبودیت این برنتابد بر بنده آن نهند کی برتابد، بعضی و

بعضی چیزی نه همه. فلا يظهر على غيبه احداً و ما كان الله ليطلعكم على الغيب. همه الله داند و بس» (همان: ۱۱).

یکی از راه‌های ارزش‌گذاری برای پدیده‌ها و مفاهیم دسته‌بندی آنهاست تا هر دسته‌ای گویای خصلت بارز دسته خود باشد و هم ارزش تلقی شود. در رساله دسته‌بندی و بخش‌بندی دیده نمی‌شود. مطالب به صورت کلی و بدون هیچ تفکیکی ارائه می‌شود. در مواردی بسیار نادر دسته‌بندی‌هایی در متن وجود دارد از آن جمله در باب چهل و چهارم در سفر: «و گروهی از ایشان سفر اختیار کرده اند و بر آن بوده اند تا آخر عمر چون ابوعبدالله مغربی و ابراهیم ادهم (و دیگران که بوده اند) و بسیاری بوده است از ایشان که به ابتدا، اندر حال جوانی سفر کرده اند بسیار، پس بنشسته اند به آخر حال چون ابوعثمان حیری و شبلی و جز ایشان هر یکی را از ایشان اصل‌هایی بودست که بر آن بنا کرده اند کار خویش» (همان: ۴۷۸). در ادامه می‌گوید: «و بدانید که سفری بود بر تن. آن از جایی به جایی انتقال کردن بود و سفری بود به دل و آن از صفتی به دیگر صفتی گشتن بود» (همان: ۴۸۸). در هر دو مثال دسته‌بندی و تفکیک وجود دارد. باب سوم که در شرح الفاظ آمده است مهمترین باب رساله در ارائه دسته‌بندی است. این نکته را هم باید در نظر داشت که نکاتی که در این باب بیان شده بر اساس دیدگاه‌های مشایخ پیش از وی بوده است و دسته‌بندی‌ها از آن خود نویسنده نیست با این حال تعاریف و اصطلاحات که گونه دیگری از ارزش‌گذاری به مفاهیم است در این باب بیشتر از بابهای دیگر به چشم می‌آید. بنظر میرسد نویسنده در ارائه تعریفی دقیق و قابل فهم برای مخاطب به دشواری افتاده است. وی تلاش میکند هر مفهومی را از مفاهیم نزدیک به آن جدا کند و در نهایت این اتفاق می‌افتد که گویا بسیاری از این مفاهیم به یکدیگر شباهت دارند و تنها چند نام مختلف برای بیان مقاصد نزدیک به هم هستند. مانند تعریفی که از لوائح و طوابع و لوازم دست می‌دهد (همان: ۱۱۹-۱۲۰)؛ و یا از محاضره و مکاشفه و مشاهده است (همان: ۱۱۷-۸). همچنین قبض و بسط که آن را با خوف و رجا مقایسه میکند (همان: ۹۴-۹۷).

«شیخ الاسلام گفت که او (یوسف اسباط) گفته: کی دوستان او را سه چیز بداده‌اند: حلاوت و مهابت و محبت و ذوالنون مصری این سخن گفته پس از وی، لکن بجای لفظ حلاوت ملاحظه گفته... شیخ الاسلام گفت: دانی که آن حلاوت و ملاحظه از چیست؟ برو آن نور قرب است برو، و در آن حضرت که اوست، جز حلاوت نیست و آن محبت دولت دل است کی الا



خود به دست او یافتی. و از گم شده و جستۀ خود نشان و دلیل از وی شنودی و درو دیده  
ور خود دیدی، مهر برو نهادی» (طبقات الصوفیه: ۱۹).

### ۳-۱-۳- استنتاج

در استنتاج از مقدماتی منطقی نتیجه یا نتایجی گرفته میشود و پیش‌داوریهای ذهنی نباید  
بر قضاوت و نتیجه‌گیری تأثیر بگذارد؛ زیرا این فرآیند را از شیوه منطقی خود خارج میکند  
و باعث نتیجه‌گیری نادرست میشود. در استنتاج حرکت ذهنی از جزء به سوی کل است؛  
بدین ترتیب که از مقدماتی جزئی نتیجه کلی گرفته میشود. همچنین در استنتاج توانایی  
تفکیک مقدمات و داده‌ها از نتیجه کلی حائز اهمیت است (واتسون و گلیرز: ۶۱).

«گویند گبری از ابراهیم علیه السلام مهمانی خواست گفت اگر مسلمان شوی تو را مهمان  
دارم گبر برفت خدای عزوجل وحی فرستاد که یا ابراهیم از دین خویش برنگردد وی را طعام  
نخواهی داد، هفتاد سال است تا ویرا روزی همی دهیم بر کافری اگر امشب تو او را طعام  
دادی و تعرض او نکردی چه بودی ابراهیم از پس آن گبر بشد و باز آورد و مهمانیش کرد  
گبر گفت سبب این چه بود ابراهیم علیه السلام قصه بازگفت گبر گفت اگر خدای تو چنین  
کریم است با من اسلام بر من عرضه کن و مسلمان شد (رساله: ۲۰۲).

در این حکایت گبر پس از مقدماتی که بر وی عرضه شد و درک روزی دادن خدا به او با  
وجود کافریش به این نتیجه رسید که وقت مسلمانی است. ابراهیم (ع) نه او را مجبور کرد و  
نه این که قصد استدلال و جدل و بحث با وی را داشت بلکه تنها اصل ماجرا همان طور که  
اتفاق افتاده بود را برایش بیان کرد. نیز: «عمر عبدالعزیز رضی الله عنه شبی چیزی همی  
نبشت و مهمانی نزدیک او بود و چراغ را روغن در می‌بایست کرد، مهمان گفت چراغ را نیکو  
کنم گفت نه، از کرم نبود مهمان را کار فرمودن، گفت آن غلام را بیدار گردانم، گفت نه، که  
نخستین خواب است، برخاست بتن خویش و چراغ را روغن کرد، مهمان گفت خود برخاستی  
به نیکو کردن چراغ گفت بشدم و عمر عبدالعزیز بودم و باز آمدم و همانم (همان: ۲۱۹).

در این جا سه بار با خود استنتاج منطقی داشت اول مهمان را به کاری وا نداشت، دیگر  
غلام را بیدار نکرد، چه خواب سر شب او بود و آخر خود به انجام آن کار مبادرت ورزید.  
استنتاجش این بود که هیچ در شخصیت و ماهیت او تغییری ایجاد نشد (ر.ک: رساله: ۱۳۷،  
۱۲۴).

«عزیزی از متقدمان است از مشایخ ذوالنون مصری رحمه الله. شیخ الاسلام گفت قدس  
الله روحه: کی ذوالنون مصری به مغرب شد به عزیزی به مسأله، در وی جاء آن نیافت. عزیزی

وی را گفت: به من به چه آمدی؟ ار آمده ای کی علم اولین و آخرین بیاموزی، این را رو نیست و نهایت نیست، کی چیزی آموزی، که خلق آن نداند. این همه خالق داند. ور آمده ای کی وی را جویی، یعنی در طلب حق، آنجا که اول گام برگرفتی، او خود آنجا بود یعنی او از جاء نمییابد جست. آنجا که جوی و قصد و عزم تو درست باشد و راست و چون وی را به تو عنایت بود آنجا با تو است، یعنی به عنایت و صحبت و نظر و علم. شیخ الاسلام گفت: کی او با جوینده‌ی خود همراه است، و دست جوینده‌ی خود گرفته، در طلب خود مینازد. و گفت: او را به طلب نیابند اما طالب باید تاش نیاوید طلب نکند. و گفت: ار من به جستن تو یافتند من در حسرت تو بگذاختنید» (طبقات الصوفیه: ۱۶).

عزیزی برای هر سوالی که ذوالنون مطرح نکرد دو مقدمه می‌آورد؛ ۱- بی نهایت است و ۲- همه را خالق داند. در نتیجه آموختن علم اولین و آخرین روا نیست. سوال دوم درباره‌ی جستن حق؛ ۱- در اولین قدم بود و ۲- او را از جاء نباید جست. پس با عزم درست همه جا عنایت او با فرد است.

«و پیش از وی بزرگان بودند در زهد و ورع و معاملت نیکو در طریق توکل و طریق محبت. لکن این نام صوفی نخست وی را گفته اند. و در قدیم طریق تصوف تنگتر بوده است و بسط نشده بود، که روزگار نازکتر بود، و در سخن صاینتر بودند، کی ایشان در عاملت میکوشیدند، نه در بسیاری مقال و سخن. که ایشان متمکنان بودند لیکن در آخرتر در متأخران ولایت ظاهرتر گشت و سخن و دعوی عریضتر، کی مغلوبتر بودند، بیطاعت گشتند، و مضطر، در سکر و قلق و غلیان آنچه یافتند، سخن ظاهر کردند، و وغستن این طریق در طبقه ثانی بیشتر بود» (طبقات الصوفیه: ۱۱).

درباره‌ی طریق تصوف دو مقدمه طولانی می‌آورد که ۱- در قدیم تصوف تنگتر بود (روزگار نازکتر) ۲- سخن صاینتر (توجه به معاملت نه در مقالت)، در نتیجه قدما متمکنان هستند و در متأخران ولایت ظاهرتر شده (همچنین: ۱۱۲).

### ۳-۱-۴- تعبیر و تفسیر

تعبیر و تفسیر توانایی پردازش اطلاعات و تعیین اعتبار آنها است. در این فرآیند باید قضاوت شود که آیا نتایج بطور منطقی از داده و مقدمه‌های خود گرفته شده است یا خیر؟ بنابراین در تعبیر و تفسیر استنتاجی صورت نمی‌گیرد بلکه نتایج در دسترس ما میباشد و موضوع مهم این است که داده‌ها و مقدمه‌ها تجزیه و تحلیل شوند و برآورد شود که آیا نتایج گرفته شده از آنها درست است یا نادرست؟ (واتسون و گلیرز: ۷۲) این ویژگی

باید از طریق توانایی پردازش اطلاعات و تعیین اعتبار آنها به دست آید و در تعریف گلیرز آمده که بدون ارائه نتیجه‌گیری باید رخ دهد. در شواهد زیر از رساله چنین مواردی دیده شده است.

«قال الله تعالى يَمحو الله ما يشاء و يُثبِت گفته اند محو کند از دل عارفان ذکر غیر و اثبات کند بر زبان مریدان ذکر خویش. و محو همگنان را بود و لیکن اثبات آنرا بود که سزای آن بود هر کی او را حق محو کرد از شاهد نفس او، اثبات کرد او را به حق خویش و هر کرا محو کرد از اثبات او بدو، او را در میان اغیار آو کند و اندر وادی‌های تفرقه وی را بازداشت» (رساله، ۱۱۶). در اینجا برای آیه مورد بحث تعبیر به دو اصطلاح عرفانی محو و اثبات میکند (موارد دیگر: ۴۲۲، ۴۸۸، ۵۵۴-۵۵، ۵۹۲-۹۳).

«شیخ الاسلام گوید قدس الله روحه: کی عثمان عماره گوید: کی به زمین حجر بودم با ابراهیم ادهم و محمد ثوبان و عباد منقری سخن میگفتم جوانی بود فراتر نشسته، مرید پس با نیاز. گفت: ای جوانمردان! من مدام گرد این کار میگردم، و گرد شما و صحبت شما میجویم، و شب هیچ نمیخسپم و روز هیچ نمیخورم، و عمر خویش بخشیده‌ام. یک سال حج کنم و یک سال غزو. چون مرا هیچ بوی نمیبود، هیچ چیز نمیابم، و در دل در نمیابم کی شما چه میگویید؟ گفت: که از ما کس چیز نگفتند و جواب وی باز ندادند، و در سخن خویش رفتند. آخر یکی از یاران ما گفت: دل بر آن نیاز وی بسوخت، گفت: ای جوانمرد! ایشان که گرد این کار میگردند، و آن را خواهان و طالب اند، نه در فراوانی طاعت و خدمت میکوشند، ایشان در نگرستن نظاره و تیز بینی میکوشند. شیخ الاسلام گفت کرم الله وجهه: کی این نه آن است، کی خدمت و طاعت نباید کرد، یعنی به آن چیز دیگر میباید و گفت: کی من ترک را ناتانم» (ص ۲۷).

تفسیر شیخ الاسلام از این حکایت آن است که مقصود آن نیست که خدمت و طاعت را رها شود بلکه به چیز دیگری است که ترک آن نمیتواند. همچنین: «بویکر کتانی گوید، کی حمزه بغدادی گوید، که الله تعالی میگوید: واعرض عن الجاهلین و نفس جاهلترین جاهلان است، سزاتر آن است که از وی اعراض کنی» (طبقات الصوفیه: ۴۸). تعبیر انصاری از جاهلین نفس است.

### ۳-۱-۵- ارزشیابی استدلال‌های منطقی

در موارد مهم تصمیم‌گیری درباره انتخاب استدلال‌های قوی و ضعیف، مطلوبتر آن است که بتوانیم استدلال‌های قوی و ضعیف را تشخیص دهیم. یک استدلال منطقی وقتی

قوی است که مهم و هم در ارتباط مستقیم با سؤال باشد و یک استدلال وقتی ضعیف است که مستقیماً در ارتباط با سؤال نباشد (حتی اگر از اهمیت زیادی برخوردار باشد) یا کم اهمیت باشد یا تنها با جنبه های علمی و کم اهمیت سؤال در ارتباط باشد (واتسون و گلیرز: ۸۹).

در آثار صوفیه منطق و خردگریزی به چشم می‌آید و انتظار بحثی بر پایه دل و عشق با خردورزی کمی پیچیده میشود. با این حال مقدمات و صغری و کبری منطقی به شیوه سقراطی خود در این بحث‌ها جای دارد با این تفاوت که مقدمه اول نیازی به استدلال منطقی نداشته و مقدمه دوم مطرح میشود و سپس استدلال حاصل از آن به وقوع می‌پیوندد که باز هم تجریدی و عرفانی است. در همین شاهد دوستان را به سه چیز بشناسند خود قابل صدق و کذب نیست در نتیجه هر مقدمه ای که پس از آن بیان شود و حتی نتیجه حاصل از آن امر مستثنی نخواهد بود. یعنی قابل رد یا اثبات به شیوه منطقیون نخواهد بود. و نیز: «شیخ الاسلام گفت: کی حارث محاسبی کتاب معرفه تصنیف کرده بود هنوز تحریر نکرده بود، و بیرون نیاورده، با شاگردان نمودن در پیش نهاده بود، در آن مینگریست. مرد فرا درآمد کس نبود از شاگردان وی گفت: کیست؟ گفت: مردی است که میخواهد که مسئله پرسد. گفت: درای! در شد گفت: آن معرفت غیبی که در غلاف است آن حق است بر بنده، یا بنده است برو؟ بشتاب جواب گفت: حق است بر بنده. آن درویش گفت: که حق او است بر بنده، پس چون عطا است بر بنده ای و او می‌ویند بر بنده. حارث گفت: نه حق بنده است برو درویش گفت: ازو بیداد نیاید. شیخ الاسلام گفت: یعنی که او نستاند و کانوا حق بها، وابتغوا ما کتب الله لکم. واسطی میگوید: که او ما را به آن مطالبت میکند کی ما بر او داریم، نه به آنکه او بر ما دارد، در حقیقت همچنین نیست. الهی! ارا بر که حقست که جز ز تو نیست، از چه کسی نشان، که حق و حقیقت یکی است. کل له و به منه فاین لی شیئی فاوثره فطاح لسانها» (طبقات الصوفیه: ۳۳).

با دو بار پرسش و تردید مرد- نظرش را عوض میکند و انصاری نیز در تایید سخن وی ادامه میدهد که او حق ما را بر خود از ما طلب میکند نه حق خود را از ما.

#### ۴- کاربرد حکایت و قصه

کارول هولمبرگ، نخستین کسی بود که با ارائه الگویی که بر سطوح مختلف معانی یک متن دلالت میکند، شاگردان خود را به تفسیر متونی که در آنها از استعاره و تشبیه استفاده شده بود، تشویق کرد. این الگو که شامل چهار سطح حسی (عینی)، عقلانی (فکری)،

تخیلی (استعار)، و فرضی (اسطوره‌های) بود، به منزله یک اصل سازمان یافته برای کلاس درس درآمد و به پرورش شیوه‌های انتقادی قوه شناخت و ادراک در شاگردان منجر شد (آموزش تفکر انتقادی: ۲۷). و رای هر داستان بزرگی مفهوم استعاری عمیقتری نهفته است؛ این همان نکته ای بود که فیشر بعدها آن را تأیید کرد (داستانهایی برای فکر کردن: ۱۴). وی همچنین در جای دیگری به این پرسش پاسخ میدهد که داستان چگونه و به چه دلیل به شکل‌گیری چنین مهارت‌هایی (به ویژه مهارت‌های تفکر انتقادی) کمک میکند؟ به اعتقاد وی، داستانها علاوه بر اینکه در زمینه عاطفی نیرومند هستند، چالشهای بالقوه ای را نیز برای پردازش شناخت فراهم میکنند. چون عناصر، موضوعات و روابط مختلفی است که در روند خاص رویدادها آشکار میشوند. دریافت و درک داستان مستلزم توجه موضعی مکرر و تلاش برای فهمیدن است...» (همان، ۱۳۷).

در بیشتر حکایتها پیش‌فرضهای مستتر در داستان و آنچه که از سوی نویسنده ارائه میشود، همراه با پیش‌فرضهای رایج جامعه به ویژه در زمان خلق اثر است و مولف تلاش میکند قصه ای بازگوید که با پیش‌فرضهای ذهنی مخاطب وی نزدیک باشد و شالوده شکنی کند. به این ترتیب اغلب قصه‌ها به دلیل داشتن پیرنگهای تصادفی و افزایش احتمال و ایجاد خرق عادت که از مقوله‌های مورد توجه عرفاست کما بیش از حالت طبیعی و منطقی خارج میشود و مخاطبی که با مقوله جبر گرایی و دست غیبی آشنا باشد هر نتیجه‌گیری عجیب و نامحتملی را بیشتر از نتایج منطقی باور میکند و کما اینکه از اثر عرفانی چنین انتظاری را نیز دارد. ناگفته پیداست که این مقول با شالوده شکنی بسیار متفاوت است زیرا شالوده شکنی و نگاه نو و متفاوت به هر پدیده ای از مقوله‌های تفکر انتقادی است؛ اما تسلط نگاه جبری مانع ایجاد دید متفاوت و در نتیجه تعمق و جستجو و کنجکاوی میشود. استنباطها و تفاسیری که از داستانها دریافت میشود نیز گاه مداخله گر هستند و مانع دریافتهای بی‌شمار خواهد شد. نویسنده با تاویل و دریافتهای خود مانع دریافتهای مخاطب میشود و سدی بر سر راه درک و استنباط وی ایجاد میکند. بویژه که روایتها نیز اغلب خطی و بدون هرگونه نوآوری در فرم و ساختار ارائه میشود.

از ویژگیهای دیگری که باید بر این قصه‌ها افزود، قابلیت استدلالهای اخلاقی است به شیوه‌های گوناگون، خواه در میان گفتگوهای داستان و خواه به صورت پیامی اخلاقی برخاسته از کلیت داستان، در آنها میتوان مشاهده کرد.

وجه با اهمیت برخی از این حکایتها، حضور شخصیت‌های جسور و اندیشمند است و این داستانها که اغلب شخصیت محور طراحی میشوند نه حادثه محور، تلاش میکنند تا شخصیتی که عموماً در یک مرحله و درجه ای از عقاید عرفانی تبدیل به تیپ شخصیتی شده است را برای انجام امری و کاری در میان دو راهی قرار دهند. کوشش این شخصیت برای دریافت مقوله‌های عرفانی که منجر به درک راز عرفانی خواهد شد کششی جذاب در داستان می‌افکند و مخاطب را با خود همراه می‌سازد. به این ترتیب اگر چه ساختار حکایتها کماکان بر یک یا چند الگوی تکراری نهاده شده است حضور شخصیت‌های انتخابگر، قدرت عمل به نویسنده و مخاطب می‌دهد تا خود را با کششها و کوششهای وی همراه سازد. از این منظر باید انتخاب اشخاص حکایت‌های عرفانی را از مولفه‌های یک اثر انتقادی برشمرد. سبک سخن عرفانی در اغلب آثار همراه با قصه و حکایت است که شفيعی کدکنی آن را "برخاسته از خرد ایرانی میدانند" (ذکر منبع).

«شیخ الاسلام گفت: کی مردی فرا در سرای بوحاتم عطار شد در یزد، گویند کی محمد وهب بود ابويعقوب الزيات در بزد وی گفت: کیست؟ گفت: درویش است کی می گوید: کی الله! بو حاتم در باز کرد و بیرون افتاد، و روی نهاد در خاک و پیوسته فرا پای وی افتاد گفت: و کس مانده کی میگوید: الله! شیخ الاسلام گفت: وقتی بغداد آراسته بودند و آئین بود و فسق بسیار میبود شبلی به خواب دید کی فرا وی گفتید: کی از نه آن بودی کی تو میگوی که الله، ما همه بغدادیان بسوختید. شبلی آن باز گفت. ویرا گفتند: کی ما نیز هم گوئیم کی الله. گفت: شما میگویید: الله نفساً بنفس. و من میگویم الله حقاً بحق. قل الله ثم ذرهم: حقیقه الحق شی لیس يعرفه / الا المجرد فیه حق تجرید شیخ الاسلام گفت: کی همه خلق میگویند کی یکی، و از صد هزار در میاویزند، و این قوم میگویند کی یکی، و از نشان خود میگریزند قل الله ثم ذرهم: الا کل شیء ما خلا الله باطل / و کل نعیم لا محاله زایل» (طبقات الصوفیه: ۳۳). احتجاج، تعبیر و تفسیر، گفتگو، بیان تعارضات، ارئه پیامهای اخلاقی در این حکایت بارز است.

«جنید گوید اندر مسجد شونیزیه نشسته بودم منتظر جنازه و اهل بغداد جمله منتظر، تا نماز کنیم. درویشی دیدم (اثر عبادت بر وی) ظاهر، چیزی میخواست از مردمان، با خویشتم، گفتم این درویش کار کی بکردی تا خویشتم را صیانت کردی بهتر بودی، چون بازگشتم، ورد شب بر من مانده بود از نماز و گریستن و چیزهای دیگر، آن همه ورد ها بر من گران آمد و بیدار میبودم نشسته، خوابم گرفت آن درویش را بخواب دیدم که او را بیاوردند بر

خوانی نهاده، پیش من و گفتند بخور از گوشت او که تو او را غیبت کردی و حال مرا پیدا کردند گفتم من او را غیبت نکردم، با خویشان چیزی گفتم، گفتند تو از آن جمله نباشی که مثل آن از تو رضا دهند، از وی حلالی خواه، چون بامداد بود او را طلب بسیار کردم، باز نیافتم، بعد از گردیدن بسیار، او را دیدم بر کناره جویی که تره شسته بودند آن برگ ترها میچید که از آن بیفتاده بود، سلام کردم بر وی گفت باز سر آن خاطر شوی یا نه یا ابالقاسم گفتم نه گفت غفرالله لنا و لك.» (رساله: ۲۳۷) با این حکایت قصد بیان ذم غیبت حتی در دل را دارد. که عین مصادیق آیه را هم در خواب میبیند. در متون عرفانی حکایتهای فراخور حال و مقام زیاد است و بهمین دو نمونه بسنده میشود.

#### ۴-۱- انتقاد و طنز

طنز به روش ویژه ای در نویسندگی (اعم از نظم و نثر) اطلاق میشود که در آن نویسنده با بزرگنمایی و نمایانتر جلوه دادن جهات زشت و منفی و معایب و نواقص پدیده ها و روابط حاکم در حیات اجتماعی، درصدد تذکر، اصلاح و رفع آنها برمیآید. بدلیل دشواری تعریف و پیچیدگی مرزبندی هجو، هزل و طنز، بگونه های مختلف و از چشم اندازهای گوناگون تعاریف متفاوتی از آن ارائه شده است.

بعضی آن را «تصویر هنری اجتماع نقیضین» دانسته اند. (مفلس کیمیا فروش: ۵۱) گروهی دیگر آن را به آن دسته از آثار ادبی ای اطلاق کرده اند که با دستمایه آبرونی - صنعتی که نویسنده یا شاعر به واسطه آن معنایی مغایر با بیان ظاهری را در نظر داشته باشد - و تهکم و طعنه، به استهزا و نشان دادن عیبهای، زشتیها، نادرستیها و مفاصد فرد و جامعه میپردازد. (فرهنگ اصطلاحات ادبی، ۱۳۹۲: ۲۰۸) بنابراین چهار محور در هر طنزی نمودار میشود: ۱: اغراق و بزرگنمایی زشتیها و معایب؛ ۲: بیان تضادهای عمیق موجود با اندیشه یک زندگی عالی و مأمول؛ ۳: اصلاح جامعه و گروه (از صبا تا نیما، ۳۶: ۲) ۴: استفاده از شگرد های زبانی برای عرضه این نوع هنر، مانند؛ ایهام، استعاره تهکمیه، انواع مجازها برای خارج کردن زبان از حالت عادی و دریافت مفهوم طنز از قبل آن؛ همچنین تهکم، ایهام، ذم شبیه به مدح، اسلوب الحکیم، توجیه و... (ر.ک: شیوه ها و شگردهای طنز جدید و مطایبه: صص ۵۰-۵۷). «گویند کسی آواز میداد که خیار ده بدانگی. شبلی بشنید. فرا بانگ ایستاد و گفت چون خیار ده بدانگی بود نَفایه را چه خطر بود» (رساله: ۶۱۷). در این جا نویسنده با خیار به معنی برگزیده در کنار خیار به معنی میوه معروف شوخی ظریفی انجام داده بود.

«و گفته اند که نیکوترین حال عاصی را آن وقت بود که بخشید اگر خیری نکند باری شری از وی نیاید.» (همان: ۷۰۲) و «مردی بنده خرید چون شب درآمد ببنده گفت بستر فرو کن بنده گفت ای خواجه ترا هیچ خداوند هست گفت هست گفت وی بخشید گفت نه گفت تو شرم نداری که خداوند تو نخسبد و تو نخسبی» (همان: ۷۰۳)

«شیخ الاسلام گفت: که بوعبدالله خفیف را هنگامی با شیخ موسی عمران جیرفتی خویشه افتاده بود، نامه که من در شیراز هزار مرید دارم، که از هر یکی هزار دینار خواهم شبی رازمان بجیرفت فرستاده بوی یا پیغامی نخواهند. موسی عمران جواب باز فرستاد که من در جیرفت هزار دشمن دارم، که هر که بر من دست یابد مرا تا صوفی توئی یا من؟ و زنده، بنگذارند شب درنگ ندهند.» (طبقات الصوفیه: ۱۴۳) در این شاهد میان دشمن و دوست و گرفتن دینار و زنده نگذاشتن طنزی را برقرار ساخت. که در آن تفاوت درجات حب مال و مقام را با کنایه بیان میکند.

#### ۴-۲- تمثیل

قالب زبانی اهل معرفت تمثیل یا تشبیه معقول به محسوس است. هر چند تمثیل، مخاطب را به وجهی بقصد نزدیک میکند، چه بسا از وجوهی دیگر از آن دور کند، اما در کلام عارفان معمولاً با حفظ جنبه تعالی و با رعایت احتفاظ تقدس ممثل، بکار گرفته میشود. تفاوت تمثیلهای عارفان در جنبه محاکاتی آن از عوالم بالاتر است. ایشان از تمثیل حق متعال بنور یا تمثیل نور خداوند به چراغ و چراغدان در قرآن کریم استفاده کرده و به وحدت وجود رسیده اند و تمثیلهایی مانند؛ موج و دریا، آفتاب و نور، آینه و جسم و ... را بر ساخته‌اند. (نقل از مبانی عرفان نظری: ۹۴)

در فرهنگ اصطلاحات ادبی در تعریف تمثیل آمده است: در روایات تمثیلی به شکل برقراری رابطه معنوی و مساوی میان حکایت ظاهری و اولیه با معنی پنهانی و ثانوی تجلی میکند. از اینرو تمثیل در حوزه ادبیات داستانی که حوزه رشد و گسترش آن محسوب میشود حکایتی را گویند که تمامی عوامل و اعمال داستانی و گاه محیط ظاهری در آن تنها به مفهوم خودشان حاضر نیستند، بلکه برای بیان نظم ثانوی و همبسته ای میان اشیاء، مفاهیم و حوادث حضور دارند. به تعریف دیگر، در حکایت تمثیلی، اشیا و موجودات معادل مفاهیمی هستند که خارج از حوزه آن روایت قرار دارند. به این خاطر در روایات تمثیلی، اشخاص اغلب چهره های آدمگونه و تشخص یافته ای از معانی انتزاعی هستند. (فرهنگ اصطلاحات ادبی:



بارزترین نمونه تفکر انتقادی را باید در استفاده از تمثیل و قصه و حکایت در آثار عرفانی بررسی کرد طوریکه باعث؛ ۱- ملموس کردن مسائل آموزشی از طریق توجه به زندگی عرفای زمانه میشود. طبقات الصوفیه با اشاره هایی از زندگی انسانهای حقیقی زمانه نویسنده، در هرچه ملموس کردن اصطلاحاتی میکوشد که شاید قابل فهم و درک انسانهای عادی نباشد. زیرا مقوله عرفان مقوله تشکیک پذیری است و مفاهیم انتزاعی و تجریدی را با واقعیتهای عینی ملموس کردن خود تاثیر به سزایی در فهم مخاطب میگذارد. ۲- توجه به فرهنگ و خرد ایرانیست. چنانچه گذشت فرهنگ ایرانی از دیر باز با مقوله تمثیل بیگانه نبوده و این نوعی دیگر از خلاقیت نویسنده تمثیلگرا را باز میشناساند.

شیخ الاسلام گفت: که بالله که ازین هر سه آگاهی، و ترا برو باقی، همیشه ترا برو باقی بود، او ترا بیافرید، کی باتو نمایم کی من کیم، هر چه کند ترا برو باقی بود، ار همه ملک خود ترا دهد، بدل صحبت خود، ترا برو باقی بود، کی تو او می باید، هر چه جز او همه هم اند، کی تو طاقت نگرستن در خورشید نمیداری، و خورشید مخلوق در دیدار او چون خواهی کرد؟ و دیده تو از نور فضل پر کند و دل تو از نور قرب پر کند و جان تو از نور وجود پر کند و گوید بمن نگر! آنکه بسه دیده در وی مینگری دیدار آنست. قومی در نظر اجلا روانند و قوم در نظر اکرام. (طبقات الصوفیه: ۲۱)

#### ۴-۳- طرح پرسش

از مولفه هایی با وجه عاطفی است؛ زیرا طرح سوال ناشی از تسلیم و نادانستن و ناآگاهی است و البته نویسنده در عین دانایی چنین پرسشهای بنیادین فلسفی میپرسد که به مساله از چند وجه متفاوت و متمایز نگاه کند و مساله مورد بحث را در یک مقوله ثابت نبیند، بلکه میتوان به آن نگاه منشوری و چند جانبه داشت.

بنظر میرسد در متن طبقات که وجه عاطفی آن بیشتر است ما با پرسشهای ادبیتری مواجه هستیم از نوع استفهامهای انکاری و تقریری. در رساله چون متن به سمت و سوی تعلیم پیش میرود طرح پرسشهایی که با سردرگمی و حتی اعجاب خواننده باشد کمتر دیده میشود؛ گویا از وجه آموزشی اثر کاسته میشود. در رساله پرسشهای سقراطی بیشتر از پرسشهای ادبی مطرح میشود.

«اگر گویند ولی معصوم بود یا نه گوییم که واجب نکند که معصوم بود چنانک در حق انبیا علیهم السلام گوییم اما گوییم باید که محفوظ بود تا بر گناه اصرار ننماید اگر چه در

اوقات ازو زلات بحاصل آید و از این روا بود. جنید را گفتند عارف زنا کند سر در پیش افکند پس سر برآورد و گفت و کان الله قدرا مقدورا» (رساله: ۶۳۱) و در جایی دیگر میگوید: «اگر گویند خوف مکر از دل ولی زایل شود جواب آنست که چون ولی مصطلم بود از شاهد خویش مختطف بود بحال از احساس خویش، وی مستهلک بود در آنچه بر وی مستولی بود و خوف از حاضران بود با ایشان. (همان: ۶۳۳)

همانطور که دیده میشود در رساله مانند رسالات فقهی پاسخ به شبهات مطرح است. از این رو در آنها نگاه ادبی وجود ندارد. بار آموزشی آن بیشتر است و به دنبال همه پرسشها پاسخ قطعی نیز ارائه میشود.

«پاداش شناخت او چیست؟ مگر یافت عارف بمعرفت برمعمروف سبق نکرد، در معرفت و یافت هم دوگانگی است. تو کجا بودی؟ که او ترا بود، که بودی گه او را بود. عارف چه کرد؟ در نگرست جز از تو نبود، راه بگرفت برو از چپ و راست، او گریخت فرا تو رسید راست، او که خاک شناسد داند که طلب تو نروید. از آب پندار طالب، یافت تو نروید.» (طبقات الصوفیه: ۱۶۶)

#### ۴-۴ - سخن ادبی و مناجات

در رساله قشیریه در برخی موارد شاهد استشهاد به شعر و سخن ادبی هستیم که برای تکمیل بحث آورده میشود ولی در طبقات علاوه بر این موارد مناجاتهایی بیان میشود که احساس گوینده را در لحظه خلق اثر از نظر خوانندگان میگذراند. آوردن شعر در تفکر انتقادی برای فهم بهتر و بیشتر مطلب چنانچه پیش از این بیان شد امری ضروریست ولی یکی شدن احساس گوینده با مطلبی که خود در حال بیان آنست جنبه‌های جذابتری را بارمغان می‌آورد و متن را به وجوه ادبی نزدیکتر میکند.

«شیخ الاسلام گفت: کی وقتی در عرفات ازین جوانمردان یکی استاده بود گفت: الهی! امروز ترا یاد کنم و بستایم، کی هرگز کس چنان نستود. در ساعت زبان وی خشک گشت و گنگ. آخر بدل وی درآمد گفت: الهی! به توبه ام، کی من توانم، کی ترا بسزا یاد کنم یا بستایم. به این زبان آلوده خود، به سزای خود، چنانک توانم مفلس وار ترا یاد کنم. در ساعت زبان باز یافت. شیخ الاسلام گفت: که یکچند بکسب یاد تو ورزیدم باز یکچند بیاد خود ترا نازیدم. دید بر تو آمد، بانظاره پرداختم در خبر و غفلت آن همه می سازیدم چون عیان پدید آمد، از آن همه بیردازیدم. یاد تو نشناختم، مرو را خاموشی گزیدم چون من کیست کی این مرتبه را از یاد پسندیدم» (طبقات الصوفیه: ۲۵ و نیز رک: ۴۸)

در رساله بیشتر از اشعار عربی برای تکمیل بحث استفاده میشود. در باب سوم در شرح الفاظ بیشتر و در بقیه رساله هم گه گاه و بندرت از شعر استفاده میکند. «هر گاه آسمان دل ایشان تاریک شود بمیغ حظوظ، برق کشف بدرفشد ایشانرا و لوامع قرب رخشنده گردد و ایشان در وقت ستر منتظر (باشند) لوائح را چنانک همیگوید: یا ایها البرقُ الذی یلمع من ای اکناف السما تسطع» (همان: ۱۲۰ و نیز ص ۱۰۹)

##### ۵- الگوهای مشابه تفکر انتقادی در دو اثر

اساس کار این اثر بر پایه دو دیدگاه متفاوت بود. در پنج مولفه تربیتی دیدگاه های واتسون و گلیرز استنباط، شناسایی مفروضات، استنتاج، تعبیر و تفسیر، ارزشیابی استدلالهای منطقی بررسی و نشان داده شده است که رساله در زمینه شناسایی مفروضات به ویژه دسته بندی بهتر عمل کرده هرچند نتوانسته تمایز و تفاوت هر دسته را به خوبی نشان دهد. و نیز استنتاج هر دو به خاطر رویکردهای عرفانی متن در تعبیر و تفسیر هم موفق بوده اند.

در پنج مولفه ادبی تفکر انتقادی که شامل به کارگیری حکایت و تمثیل، سخن ادبی و مناجات و شعر، طنز و انتقاد و در نهایت تمثیل و طرح پرسش است طبقات الصوفیه خلاقتر و ادبیتر ظاهر شده است. به ویژه در سخن ادبی و ایجاد فضای شاعرانه موفقتر عمل کرده است. همچنین در بخش طرح پرسشهای ادبی به عنوان یکی از وجوه خلاقیت در طبقات پرسشها ادبی هستند ولی در رساله قشیریه پرسشها سقراطی هستند. در قسمت تمثیل، در رساله تمثیلی دیده نشده است و البته در طبقات نیز نادر و کمیاب بوده است.

در بیان قصه ها نیز پیرنگهای تصادفی و احتمالی و همراه شدن با مقوله های جبرگرایی و دست غیبی جای خود را به منطقی و استدلال میدهد و البته توجه به استدلالهای اخلاقی و دینی در هر دو اثر از وجوه امتیاز تفکر خلاقانه است و نیز وجود شخصیتهای جستجوگر و تشنه دانایی را باید از مولفه های دیگر این نوع تفکر دانست که با مقوله آموزشهایی که نویسندگان میدهند کمی دور از ذهن است. باین معنی که شخصیت داستانهای آنها اغلب به دنبال کشف و رسیدن باگاهی هایی هستند که بر خلاف سنت زمانه در جریانست حال آنکه دو نویسنده خلاف این موضوع به آموزش میپردازند.

طبقات صوفیه با اینکه کتابی است در طبقات ولی ذوق عرفانی و نگرش همه جانبه نویسنده آن سبب شده تا حدودی این اثر به صورت اثری انتقادی مطرح باشد. همچنین باید گفت در طبقات الصوفیه گرایش به اطناب وجود داشته ولی در رساله با ایجاز و اختصار مواجه ایم که این مطلب از مثالهای پراکنده در متن مقاله قابل دریافت است. میتوان به ذکر

شیخ ابوحمزه در رساله که تنها در دو پاراگراف (ص ۶۷) و در طبقات در حدود سه صفحه اشاره کرد. (طبقات الصوفیه: ۴۵-۴۷)

#### ۶- مولفه‌های متفاوت تفکر انتقادی در دو اثر

مهمترین تفاوت نگاه انتقادی دو اثر را باید در نگاه عرفانی هر دو دانست نگاه نویسنده طبقات بر پایه جذبه و الهام است و نویسنده رساله بر اساس اصول و منطق و ایدئولوژی مشخصی که اساس کتاب را تشکیل می‌دهد. یعنی تمایز دو اثر به تمایز نگارش دو تالیف برمیگردد. در رساله خواننده پس از پایان متن باین نتیجه میرسد که نویسنده به خوبی توانسته اندیشه و نظر خود را به خواننده بفهماند. اما در طبقات شور و مستی حاصل از نگارش به این اثر نگاهی منشوری و چند جانبه می‌دهد که خواننده را نیز در اندیشه خود سهیم می‌کند. به تعداد خواننده‌ها میتوان دریافت‌های متفاوتی از مساله داشت و این در حالیست که نثر شاعرانه هم نداریم.

(۱) تفسیر و استنباط در طبقات و نبود آن در رساله. رساله اثری آموزشی برای درک بهتر مریدان فراهم آمده است تا با مراجعه با آن در دام سخنان یاوه نیفتند و سنتهای پیشینیان را بعین فرا گیرند. میتوان هدف نگارش طبقات را هم در همین حدود تصور کرد و بعلاوه مواردی دیگر مانند ذکر علو مقام مشایخ، بیان اقوال و آثارشان. با توجه باین مطلب که قشیری در همان‌آغاز نیز اثرش را بر همین پایه نهاده پس جنبه‌های آموزشی این اثر نسبت به طبقات باید بیشتر باشد. یعنی باید در استنباط، تفسیر، ایضاح و ... و شرح و بسط مضامین و مواردی که بدست می‌دهد دقیقتر عمل کند. حال آنکه در رساله بسط و تفسیر کمتر دیده شده است و تنها بیان مطالب و ذکر اقوال است. در حقیقت نسبت به کتاب طبقات به گونه ای تنها گردآوری اقوال مشایخ و دسته بندی آنهاست. البته همین دسته بندی نیز از وجوه امتیاز این اثر نسبت به طبقاتست که در بند دیگر به آن می‌پردازیم. با اینحال در طبقات علاوه بر بیان؛ تفسیر و تحلیل داده‌های اطلاعاتی بسیار راهگشا هستند. البته این خطر در بسیاری از موارد بر این اثر سایه افکنده که نویسنده سعی دارد مسائل را تنها از دریچه چشم خودش و در حقیقت مسائل عرفانی بررسی کند و در حقیقت به مریدان نگرش خود را القاء کند و با تفکر انتقادی مدرن و امروزی هم راستا نیست و بر خلاف آن حرکت میکند و روح پویایی و جستجو و تفکر فعال را از مریدان و شاگردان میگیرد و تنها اصول و مبانی و چشم اندازهای فکری خود را بسط می‌دهد.

۲) دسته‌بندی و تفکیک در رساله و نبود آن در طبقات: از مهمترین و بارزترین تمایزات اصلی این دو اثر در دسته بندی و تفکیک مضامین است. تمام فصول به دسته‌بندی ممتاز هستند و در هر بخشی نویسنده مشخص کرده که به دنبال شرح و بسط چه محتوایی است و البته در طبقات هم دسته بندی وجود دارد اما نه به شیوه رساله که اثری آموزشی صرف است بلکه به شیوه طبقات و تراجم نویسی از قبیل طبقه الاولی، طبقه ثانی و از این نوع. که نسبت به رساله دسته بندی و تفکیک خاصی صورت نگرفته و هیچ خلاقیتی هم در این شیوه ارائه نداده است بلکه به همان شیوه رایج عصر اقدام کرده است. اما در رساله اگر چه خود از منابع متعددی از جمله ابونصر سراج و دیگران سود جسته و گاهی تابع نعل به النعل از سخنان آنها استفاده کرد اما در دسته بندیهای خود به گونه ای خلاقیت به کار برده است.

۳) کاربرد بیشتر استعاره و مضامین شاعرانه در طبقات نسبت به رساله: از ویژگیهای یک اثر خلاق کاربست مضامین استعاری و تمثیل در آن است. مانند مثنویهای عطار و سنایی و مولانا. در یک اثر خلاق آموزشی، استفاده از تمثیل و استعاره و حتی شعر برای بسط و تحلیل مضامین و عمیق کردن محتوای آموزشی به کار میبرد. در رساله نیز در فصل سوم که اصطلاحات عرفانی را شرح میدهد تا حدودی به شعر روی میآورد اما در دیگر فصول از آن اجتناب میکند. کاربرد تمثیل که النادر کالمعدوم باید تلقی کرد.

#### ۷- نتیجه

بنابر آنچه گذشت درباره رساله قشیریه شرح و تفسیر و تاویل دیده نمیشود. بلکه مجموعه ای از مقامات عرفا گردآوری شده و بدانگونه که در آثار شاعران بزرگی مانند عطار و مولانا دیده میشود تحلیل و استنتاج و ارزشیابیها دقیق دیده نیست. مهمترین نکته را باید در تعبیر و استنباط دانست که نویسنده از لابلای اقوال و ماثورات و آیات قرآنی به استنباطهای نسبتاً بدون پیشداوری دست یافته است. اما این مطلب را نیز باید پذیرفت که رساله در موارد چالش برانگیزی مانند سماع و یا فتوت و ... وارد پرسشهای بحث برانگیز نشده بر خلاف کشف المحجوب که در همین حدود نوشته شده و درباره هر نکته چالش برانگیزی قصد اظهار عقیده شخصی و حتی تاویل داشته است.

در باره پنج شاخص اصلی تعریف گلیرز درباب تفکر انتقادی رساله تنها در تعبیر و تفسیر و استخراج مفروضات توانسته موفق باشد و به این ترتیب تبادل نظر، مباحثه، مناظره و ... در این اثر به چشم نمیآید و تمام بابها به شیوه ای یکسان نهاده شده است؛ نخست درآمدی برای تبیین مساله و سپس بسط مطلب در اقوال مشایخ و احادیث و قرآن و در نهایت بیان

حکایت‌های مختلف از سیر و سلوک مشایخ بزرگ. بدون هیچ کم و کاستی این شیوه تا پایان رساله وجود دارد و مشایخ هم اغلب همان مشایخی هستند که در طول همه بابها تکرار شده اند به نظر میرسد با هیچ یک اختلاف عقیده ای هم ندارد. اما در طبقات الصوفیه نیز نشانه های پیشداوری وجود دارد که مانع تفکر خلاق است. در مورد مفروضات و استنباط و نتیجه-گیری نویسنده به گونه‌ای خلاقانه تر عمل کرده است. یعنی همراه با بهره‌گیری از آراء مشایخ گذشته اظهار نظرهای مخالف را نیز بیان داشته و نظر نهایی خود را چنانچه در برخی موارد نشان دادیم بیان کرده است. شیوه درج مناجات و کلام منظوم بسخن وی رنگ و بوی ادبیتری داده است. در معیارهای ادبی طبقات الصوفیه را نسبت به رساله باید ادبیتر دانست. این در شرایطی است که هر دو اثر آموزشی تعلیمی است و قصد ارائه دیدگاه های آموزشی خود را در حیطه های عرفانی دارند.

## منابع و مأخذ

- ۱- از صبا تا نیما (تاریخ ۱۵۰ ساله ادب فارسی)، یحیی آرین پور، زوار، تهران، ۱۳۷۲، جلد دوم.
  - ۲- آموزش تفکر انتقادی، چت مایرز، ترجمه دکتر خدایار ابیلی، سمت، تهران، ۱۳۹۱.
  - ۳- آموزش و تفکر، رابرت فیشر، ترجمه فروغ کیانزاده، رسش، اهواز، ۱۳۸۵.
  - ۴- بررسی مقایسه ای سه دیدگاه رایج در تفکر انتقادی و دلالت‌های تربیتی آنها (دیدگاه ریچارد پل، رابرت انیس و برتراند راسل)، فاطمه وجدانی و سید مهدی سجادی، پژوهش در برنامه ریزی درسی، سال یازدهم، ۱۳۹۳، دوره دوم، ش ۱۵، پیاپی ۴۷، صص ۱۲-۲۳.
  - ۵- تفکر جانبی (کتاب درسی خلاقیت)، ادوارد دوبونو، ترجمه مرتضی نادری دره شوری، پژوهش، تهران، ۱۳۹۳.
  - ۶- تفکر خلاق و حل خلاقانه مسئله، خیریه بیگم و لیلی محمد حسین حائری زاده، نشرنی، تهران، ۱۳۸۲.
  - ۷- داستان‌هایی برای فکر کردن، رابرت فیشر، ترجمه جلیل شاهی لنگرودی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۶.
  - ۸- درس‌های درست اندیشیدن، ادوارد دوبونو، ترجمه ملک دخت قاسمی نیک منش، اختران، تهران، ۱۳۸۴، ۹- رساله قشیریه، عبدالکریم بن هوازن قشیری، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۹.
  - ۱۰- روانشناسی پرورشی، علی اکبر سیف، انتشارات آگاه، تهران، ۱۳۶۳.
  - ۱۱- زبان شعر در نثر صوفیه، محمد رضا شفیعی کدکنی، سخن، تهران، ۱۳۹۲.
  - ۱۲- شیوه‌ها و شگردهای طنز جدید و مطایبه، محمد شادروی منش، رشد آموزش زبان و فارسی، ش ۷۴، ۱۳۸۴، صص ۵۰-۵۷.
  - ۱۳- طبقات الصوفیه، خواجه عبدالله بن محمد انصاری، چاپ اکرم شفاپی، تهران، ۱۳۸۶.
  - ۱۴- فرهنگ اصطلاحات ادبی، سیما داد، مروارید، تهران، ۱۳۹۲، چاپ ششم.
  - ۱۵- مبانی عرفان نظری، سعید رحیمیان، سمت، تهران، ۱۳۹۳، چاپ ششم، ویراست دوم.
  - ۱۶- مفلس کیمیا فروش، محمدرضا شفیعی کدکنی، سخن، تهران، ۱۳۸۴.
- ۱۷- Creativity and problem solving at work. Bickards, Tudor. England: Gower Publishing company. 1990.
- ۱۸- Critical Thinking Appraisal , Manual .The Psychological Corpration Watson Harcourt Brace Joanovich Inc. G 1980