

بررسی شاخه‌های نثر صوفیانه در عصر عباسی

فاطمه عارفی فرد^۱، کبری روشنفکر^۲

چکیده

نثر فنی که در ادب عربی سابقه‌ای دیرینه دارد، با ظهور اسلام به جایگاه در خور و حتی برتر از جایگاه شعر دست یافت؛ چرا که با نزول قرآن کریم و رواج تفسیر آن و نیز استماع حدیث نبوی، نثر و به تبع آن خطابه اهمیت یافت و به مرور شاخه‌های آن متنوع شد. با ظهور جریان تصوف و رواج آن در جامعه اسلامی، بسیاری برای دفاع از مبانی فکری و عقیدتی و تشریح دیدگاه‌های آن، زبان نثر را برگزیدند، زیرا به خاطر ظاهرآیه شریفه «وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ» [شعراء/۲۲۴] چندان به شعر و شاعری رغبت نداشتند. از این رو بیشتر آثار متصوفه به زبان نثر نگاشته شد. از آنجا که نثر صوفیانه ظرف معانی عمیق عرفانی و احساسات لطیف آسمانی شد به مرور شاخه‌های آن، متعدد و متنوع گشت. به این ترتیب نثر صوفیانه شامل شاخه‌هایی چون: نثر تعلیمی، رسائل، مواعظ و حکم، سیره مشایخ، حکایات و قصص، اقوال، ادعیه و مناجات، شطحیات و تفسیرهای صوفیانه و فرهنگ‌های مصطلحات صوفیانه گردید.

کلید واژها: ادبیات عربی، عصر عباسی، نثر صوفیانه، شاخه‌های نثر

مقدمه

از صدر اسلام تا قرن دوم هجری، عوامل چندی موجب شد تا مسلمانان به تصوف گرایش پیدا کنند؛ از جمله انحراف و افراطی که بعد از پیامبر در گرایش به دنیا طلبی در میان عده‌ای از مسلمانان به وجود آمد. عده‌ای هم به راه تفریط رفتند و از جامعه، لذایذ و خوشیهای دنیا و شؤون مادی کناره گرفتند و به ترک دنیا و پارسایی و تزهّد و تعبد گرویدند. (آخوندی، صص ۲۵۳-۲۵۵)

fatemearefi@yahoo.com

۱. کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عرب، دانشگاه تربیت مدرس

۲. استادیار گروه زبان و ادبیات عرب، دانشگاه تربیت مدرس

از دیگر عوامل تشدید گرایش به زهد، تقسیم ناعادلانه غنیمتها در فتوحات بود که در زمان خلیفه دوم آغاز و در زمان عثمان تشدید یافت. همچنین ظلم بنی‌امیه و تبعیض نژادی آنها و اشتغالشان به عشرت طلبی و لذت‌جویی، خود به خود مایه دوری از سنت پیغمبر و فرورفتن عده‌ای در معاصی و ملامتی شد. در این میان تضاد طبقاتی بسیار آشکاری در جامعه اسلامی به چشم می‌خورد که به دنبال آن عده‌ای راه اعتراض را در پیش گرفته، عده‌ای هم راه زهد را انتخاب کردند؛ «دسته‌یی از همین زاهدان بودند که چون در بازارها و مساجد حکایات عبرت‌انگیز از احوال پیغمبران گذشته و یا امم و اقوال فراموش شده بر مردم فرو می‌خواندند، قصاص (قصه گویان) خوانده می‌شدند و غالباً با چنان شور و دردی سخن می‌گفتند که مکرر شنوندگان بی‌خیال را به گریه می‌افکندند و به اندوه و اندیشه فرو می‌بردند.» (زرین‌کوب، ارزش میراث صوفیه، ص ۶۰) جاحظ در «البيان و التبیین» (صص، ۲۹۳-۲۹۴) اسامی تعدادی از این قصه‌گویان را نقل کرده است.

با روی کار آمدن عباسیان و رواج آزادی نسبی در جامعه، گروه‌های مختلف به نشر افکار و عقاید خود پرداختند. بسیاری از این گروه‌ها که دارای عقاید انحرافی بودند، زمینه فساد را در جامعه و خصوصاً در میان جوانان فراهم آوردند. تضاد طبقاتی نیز همچنان در جامعه موج می‌زد؛ پس طبیعی می‌نماید که جریان زهد هم شکل منجسم‌تری به خود بگیرد. در این عهد زاهدانی مانند مالک دینار (م ۱۳۱هـ) «زهد را از حالت ساده خود به سوی یک مشرب فکری و عملی سوق داده و زمینه شکل‌گیری تصوف را فراهم ساختند» (دهباشی، میر باقری فرد، ص ۵۲)

بدیهی است که «با ورود زهد به زندگی فرهنگی و اجتماعی، ادبیات و نثر آن نیز وارد میدان شود.» (الجنابی، ص ۱۸۱) زاهدان در این دوره همچنان حلقه‌های وعظ را در مساجد و زاویه‌ها تشکیل داده، با ذکر حکایاتی از قرآن کریم واحادیث نبوی و قصه‌های انبیاء و پیامبران، مردم را مجذوب این حلقه‌ها می‌کردند و خود نیز اغلب زندگی زاهدانه را در پیش گرفته بودند.

آنچه از زهد این دوره - از صدر اسلام تا اواسط قرن دوم - باقی مانده است، شامل «تعداد زیادی از حکمت‌ها و مواعظ دینی و اخلاقی می‌باشد که انسان را به انواع فضیلتها تشویق کرده، به تسلیم در برابر احکام و مقدرات الهی و زهد و ریاضت و کثرت عبادت و پرهیزکاری دعوت می‌کردند.» (احمد امین، ص ۱۷۳) اکثر این مواعظ و حکم در آثار دوره‌های بعد چون «حلیه الاولیاء» ابونعیم اصفهانی (م ۴۳۰ هـ)، «طبقات الصوفیه» ابوعبدالرحمن سلمی (م ۴۱۲ هـ)، «عقد الفرید» ابن عبد ربّه (م ۳۲۸ هـ) و ... گردآوری شده است. اما از این عهد، شمار معدودی تالیف مستقل بر جای مانده که بیشتر آنها به عنوان « کتاب الزهد » شناخته می‌شوند، (دهباشی، میر باقری فرد، ص ۶۷) این کتابها به موضوع زهد پرداخته، ابعاد مختلف آن را تبیین می‌کنند.

گفته می‌شود «اولین کتابی که در ادب نفس و زهد فراهم شد کتاب «الزهد و الرفائق» شیخ خراسان عبدالله بن مبارک مروزی است، مشتمل بر شانزده جزء و یک صد و دو باب ... این کتاب نه تنها اولین کتاب در تصوف عملی است، بلکه چون در خلال آن ابواب چندی به شرح احوال و اقوال تنی چند از زهاد هشتگانه^۱ مشهور صدر اسلام که پایه گذاران تصوف اسلامی‌اند اختصاص دارد، قدیم‌ترین تاریخ تصوف نیز محسوب می‌شود.» (لئوناردو لویزن، ص ۱۵۹) پس از این، عدّه زیادی از بزرگان به تالیف کتابهایی در باب زهد روی آوردند؛ از جمله این افراد بشر بن حارث حافی (م ۲۲۷ هـ)، یحیی بن معاذ رازی (م ۲۵۸ هـ) و احمد بن حنبل (م ۲۴۱ هـ) هستند.

در این عصر «گروهی جدید از واعظان ظهور کردند که به آنان مذکرین می‌گفتند و مجالسشان را مجالس ذکر می‌نامیدند ... مردم به این قبیل واعظان بیشتر از دیگران گرایش یافتند و این به خاطر زندگی زاهدانه و ریاضت‌هایی بود که اینان بر خود تحمیل می‌کردند.» (شوقی ضیف، صص ۵۲۸-۵۲۹) بنابراین بدیهی می‌نماید که مردم حکایتهای فراوانی را در مورد این نوع زندگی - که به نظر آنان عجیب و تحسین

۱. زهاد هشتگانه یا ثمانیه عبارتند از: هرم بن حیان (م بعد از ۲۶ هـ)، اویس بن عامر قرنی (م ۳۷ هـ)، عامر بن عبدالله بن عبد قیس (م پیش از ۶۰ هـ)، ربیع بن خثیم (م ۶۲ هـ)، ابومسلم عبدالله بن ثوب الخولانی (م ۶۲ هـ) مسروق بن اجدع (م ۶۳ هـ)، أسودبن یزید نخعی (م ۷۵ هـ)، حسن بصری (م ۱۱۰ هـ)

برانگیز بود - ساخته، آن‌را به یکدیگر منتقل کنند. موضوع این حکایتها بیشتر در مورد مبارزات صوفیه با نفس و ریاضتهای آنان و چگونگی وصول به مقامات است. شوقی ضیف معتقد است که این واعظان باعث به وجود آمدن حکایتهای مردمی شدند. در لابه‌لای این حکایتها، روایتهایی وجود دارد که اخبار متصوفه را بیان کرده، عقاید آنها را تبیین و اقوال آنها را نقل می‌کند و هدف اصلی آن حمایت از متصوفه یا یک صوفی خاص است؛ از این نمونه‌ها می‌توان به برخی از حکایتها که در لابه‌لای کتاب «اخبار الحلاج» آمده اشاره کرد. (همان، ص ۵۳۱)

احمد امین این عصر را مرحله دوم تاریخ ادب تصوف می‌داند که از اواسط قرن دوم آغاز شده و تا قرن چهارم ادامه دارد. در آثار این دوره آمیختگی بین عرب با نژادهای دیگر، آشکار شد و افق تفکر لاهوتی گسترش یافت و بر اثر رشد علم کلام و فلسفه، کم‌کم عقاید جدیدی در نفوس مردم جای گرفت. ادب صوفیانه در این عصر و قبل از آن فقط به صورت نثر است، هر چند در عصر دوم اشعاری هم سروده می‌شد و در همین عصر دوم است که اصطلاحات صوفیانه و شطحیات شکل می‌گیرند. (احمد امین، ص ۱۷۳)

«اما عصر سوم که از قرن چهارم آغاز و تا اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم ادامه می‌یابد، عصر طلایی ادب صوفیانه شمرده می‌شود، ادب صوفیانه در این عصر از شعری غنی و فلسفه‌ای قوی برخوردار است» (همان)

از آنجا که ادب مثنوی صوفیانه چون دیگر شاخه‌های ادب عربی در طول دوره عباسی تحولات فراوانی را پشت سر گذاشته و به مرور زمان به یکی از مهم‌ترین شاخه‌های آن تبدیل شده است، در این مقاله سعی شده به صورت موجز به مهمترین شاخه‌های آن اشاره‌ای شده و نمونه‌هایی از هر یک آورده شود. به دلیل گستردگی مملکت اسلامی در زمان خلافت عباسی ها و به منظور دقت بیشتر، نگارنده، دایره تحقیق را به دو حوزه ایران و عراق محدود کرده است.

بر خلاف شعر صوفی، اگر چه نثر صوفیانه از آغاز پیدایش مورد بی لطفی محققان قرار گرفته است، امادر سالهای اخیر، پژوهشهای چندی به زیور طبع آراسته گردید که

خلاهای موجود را تا حدودی پر نمود. از جمله: کتاب «الصوفیه و السوریالیه» اثر ادونیس که در آن نویسنده عمدتاً بر تالیفات نفّری و ابن عربی تکیه نموده است. جمال احمد سعید مرزوقی در کتاب «فلسفه التصوف محمد بن عبد الجبار النفّری» به نقد آرای این عارف بزرگ پرداخته است. وضحی یونس در «القضایا النقدیه فی النثر الصوفی حتی القرن السابع الهجری» با نگاهی ناقدانه، برخی از تالیفات این دوره را از نظر گذرانده است. قیس کاظم الجنابی در «التصوف الاسلامی فی الاتجاهات الادبیه» با تکیه بر معانی صوفیانه انواعی از آن را ذکر کرده است اما در هیچ یک از این آثار به شاخه‌های نثر صوفیانه به طور منسجم اعتنا نشده است.

انواع نثر صوفیانه

منظور از نثر صوفیانه همه آثاری است که در باب تصوف و به زبان نثر نگاشته شده باشد. زرین کوب در یک تقسیم‌بندی کلی، ادبیات متصوفه را یا به قلمرو ذوق و روح مرتبط دانسته یا به دنیای عقل و اندیشه. در نظر وی آن دسته از آثار متصوفه که به وعظ و حکمت و اندرز، بیان احوال و اقوال مشایخ و تفسیر قرآن و حدیث پرداخته‌اند، جزو حوزه اندیشه و آن بخش از آثار که به شعر و غزل و شطحیات و ادعیه و مناجات پرداخته‌اند جزو حوزه ذوق و عاطفه‌اند و آثار متصوفه را نمی‌توان تنها متعلق به یک قلمرو دانست، گاهی نثرهایی که به دنیای عقل و اندیشه مربوط می‌شوند هم مانند شعر آکنده از شور و جذبه و ذوق و عرفان هستند. (زرین کوب، صص ۱۵۸ - ۱۵۹)

با بررسی آثار متصوفه می‌توان تقسیمات جزئی‌تری را در انواع نثر صوفیانه انجام داد و آنها را در شاخه‌هایی چون نثر تعلیمی، رسائل، مواعظ و حکم، سیره مشایخ، حکایات و قصص، اقوال (نثر روایی)، ادعیه و مناجات، شطحیات و تفسیرهای صوفیانه (عرفانی) و فرهنگ‌های اصطلاحات صوفیانه جای داد؛ گرچه این آثار منحصر به یک قلمرو نبوده و گاه برخی از آنها را می‌توان در زیر مجموعه دو یا چند شاخه از نثرهای صوفیانه جای داد.

نثر تعلیمی

«اثر ادبی تعلیمی، اثری است که دانشی (چه عملی و چه نظری) را برای خواننده تشریح کند، یا مسائل اخلاقی، مذهبی و فلسفی را به شکل ادبی عرضه دارد. البته ادبی بودن اثر تعلیمی مقول بالتشکیک است، یعنی در آثاری، عناصر و مایه های ادبی کمتر و در آثاری بیشتر است.» (شمیسا، ص ۲۶۹)

هر یک از شاخه‌های نثر صوفیانه را می‌توان یک نوع نثر تعلیمی دانست، اما بعضی از مصنفات متصوفه به طور مستقیم به بیان مبانی اعتقادی و نظری صوفیه و دفاع از ساحت فکری تصوف در مقابل شبهات و طعن و انکار مخالفان و نیز آموزش مبتدیان پرداخته‌اند.

از قرن چهارم که در واقع آغاز دوران تثبیت تصوف به شمار می‌رود «آرای پراکنده و متنوع قرن سوم و پیش از آن نظم و ثباتی یافت و مدون شد. تثبیت تصوف ممکن نمی‌شد، مگر آنکه آن را به صورتی در آورند که قابل تعلیم به دیگران باشد و به عبارت دیگر جنبه علمی پیدا کند. برای این کار ضروری بود آثاری تالیف و در آنها مبانی و اصول و موضوعات مختلف عرفانی تشریح و تبیین شود. این ضرورت سبب شد تالیفاتی عرفانی با این هدف، یعنی جنبه تعلیمی بخشیدن به تصوف پدید آید ... در این تالیفات مراحل سیر و سلوک و موضوعات مختلف عرفانی ابتدا با استناد به آیات و احادیث و استشهد از آنها می‌آمد و سپس با بیان اقوال و احوال عرفا، آن موضوعات تعریف و دسته‌بندی می‌شد. صاحبان این آثار می‌کوشیدند اقوال پراکنده درباره موضوعات عرفانی را گردآورند و حدود و ثغور آنها را مشخص کنند و دیدگاههای متنوع و گاه متضاد را در قالبی مشخص قرار دهند.» (دهباشی، میر باقری فرد، ص ۱۰۸)

این کتابها در بسیاری از مواقع «علاوه بر جنبه های تعلیمی از لطایف تعبیرات ادبی نیز برخوردارند و لطف و جاذبه‌ای خاص دارند که حتی در مواردی ذوق و آهنگی شاعرانه پیدا می‌کنند» (رستگار فسایی، ص ۳۹۳)

از نمونه‌های نثر تعلیمی صوفیانه می‌توان به «اللمع فی التصوف» ابونصر سراج، «التعرف لمذهب التصوف» ابوبکر کلاباذی، «قوت القلوب فی معامله‌المحبوب»

ابوطالب مکی، «الرساله القشیریة» عبدالکریم بن هوازن قشیری، «احیاء علوم الدین» ابوحامد محمد غزالی و «عوارف المعارف» سهروردی اشاره نمود.

«احیاء علوم الدین» غزالی یکی از بهترین نمونه‌های نثر تعلیمی صوفیانه است. غزالی از کسانی است که می‌خواست شریعت و طریقت را با هم جمع کند و به دنبال این هدف به ذکر مبانی و اصول تصوف پرداخت و با این کار می‌خواست ثابت کند که تصوف اصیل اسلامی نه تنها با هیچ یک از اصول و مبانی دین اسلام مخالفتی ندارد بلکه در واقع ریشه در این دین مبین دارد و مبانی اعتقادی اش برگرفته از آن است. غزالی در باب سی و چهارم کتابش با عنوان «فقر و زهد» در بیان درجات زهد می‌گوید:

«الاولی: أن يتكَلَّفَ الزهدَ فی الدنيا و یجاهدَ نفسه فی ترکها مع اشتهائها، فهذا متزهدٌ و لعلَّه یدیمُ، فیصلِ الی الزهد.

الثانیة: أن یرهدَ فی الدنيا طوعاً لاستحقاره ایاها بالاضافة الی ما طَمَعَ فیهِ، کالذی یترک درهماً لاجل درهمین و هذا لا یشتقُّ علیه، و لکنه لا یخلو عن ملاحظه ما ترکه و ملاحظه حال نفسه و هذا أيضاً فیهِ نقصان.

الثالثه و هی العلیا: وهی أن یرید طوعاً، و یرهد فی زهده، اذا لایری أنه ترک شیئاً لمعرفته بأن الدنيا لا شیء. فیکون کمن ترک خزفهُ و أخذ جوهره. فلا یری ذلک معاوضه، و الدنيا بالنسبه الی الآخرة لانسبه بینهما.

قال أبو یزید رضی الله عنه لابی موسی عبدالرحمن، فی شیء تتکلمُ؛ قال: فی الزهد، قال فی شیء قال فی الدنيا فنفضَ یده فقال ظننتُ أنه یتکلمُ فی شیء الدنيا لاشیء یرهد فیهِ^۱.

و مثلُ من ترک الدنيا للآخرة عند اهل المعرفه و أرباب القلوب المعموره بالمشاهدات و المکاشفات مثل من مَنَعَه عن باب الملكِ کلبُ، فالقی الیه لقمه من الخبز فشغله بنفسه و دخل البابَ و نال القرب عند الملك حتی أنفذ أمره فی جمیع مملکتہ

... «(ابوحامد غزالی، «مختصر احیاء علوم الدین»، ص ۲۴۱)

۱. نَفَضَ يَدَهُ: دستش را تکان داد

همان‌طور که مشخص است متن کاملاً علمی و آموزشی است؛ نویسنده به بیان یک موضوع پرداخته، آنرا تشریح کرده و در آخر نظر یک یا چند تن از صوفیه و ارباب معرفت را درباره آن موضوع بیان کرده است.

رسائل

رساله «در اصطلاح علماء اختصاص یافته است به سخنی که مشتمل باشد بر قواعد علمی، و فرق بین رساله و کتاب بنابر آنچه مشهور است نسبت به کمال و نقصان و زیادی و کمی می‌باشد؛ چنان که کتاب گفتاری است کامل در فن، و رساله همان گفتار است اما ناقص در فن، «کتاب کوچک» (دهخدا، «لغت نامه»، ج ۲۵، ص ۳۸۹) به عبارت دیگر رساله معمولاً «یک بحث موجز و مختصر در مورد موضوعی مشخص است.» (جبور عبدالنور، ص ۱۲۲)

گرچه مفهوم رساله بسیار وسیع است و از نوشته‌های مختصر چند صفحه‌ای تا کتابی قطور و دایره المعارف گونه چون رساله قشیریه را شامل می‌شود، اما منظور از رسائل در اینجا همان بحث موجز در مورد موضوعی مشخص - مسائل مربوط به تصوف - است که به این معنا یک فن نثری است که جایگاهی ویژه در ادب صوفیانه داشته و بسیاری از صوفیه به آن پرداخته‌اند؛ رسائل جنید، غزالی، حلاج، ابوحیان توحیدی، سهروردی و عبدالقادر گیلانی از جمله مهم‌ترین این رسائل هستند. اهمیت این رسائل خصوصاً به خاطر ماهیت و ساختار ویژه‌شان است که ما را در روشن ساختن گوشه‌ها و زوایای پنهانی از تاریخ فکری تصوف یاری می‌کنند.

باید توجه داشت که موضوع و محتوای رسائل متفاوت است، گاهی نثری تعلیمی و تقریری و در بردارنده مبانی اعتقادات صوفیه است مانند رساله عبدالقادر گیلانی (م ۵۶۱ ه) به نام «سراسر و مظهر الانوار». این‌گونه رسائل معمولاً به تبع محتوایشان متنی ساده و روان و علمی دارند. رساله عبدالقادر که به موضوع تصوف پرداخته به ۲۴ فصل تقسیم می‌شود. این فصول بسیار کوتاه بوده، هر کدام از ۲ یا ۳ صفحه تجاوز نمی‌کنند. اساس این تقسیم‌بندی آن‌طور که خود مولف در مقدمه رساله‌اش می‌گوید با

توجه به تعداد حروف کلمه «لا اله الا الله، محمد رسول الله»، و نیز با توجه به تعداد ساعات شبانه روز است (الچیلانی، ص ۷۴)

شیخ عبدالقادر در فصل هفتم از رساله‌اش - که در بیان اذکار است - می‌گوید:
(همان، صص ۱۱۵-۱۱۶)

«فقد هدى الله الذاكرين بقوله تعالى «... و اذكروه كما هداكم» [بقره، ۱۹۸]، الى مراتب ذكركم، و قال النبي (ص): «أفضل ما أقول أنا و ما قاله النبيون من قبلى لا اله الا الله».

فلکل مقام مرتبه خاصه، إما جهراً، أو خفياً، فالاول هداهم الى ذكر اللسان، ثم الى ذكر النفس، ثم الى ذكر القلب، ثم الى ذكر الروح، ثم الى ذكر السر، ثم الى ذكر الخفى، ثم الى ذكر أخفى الخفى».

سپس به ترتیب توضیحاتی در مورد هر یک از این اذکار می‌دهد:

«فأما ذكر اللسان: فكأنه بذلك يذكر القلب ما نسي من ذكر الله تعالى. و أما ذكر النفس ...»

و در آخر نیز با استعانت از قرآن و حدیث یک جمع‌بندی و نتیجه‌گیری چند سطری دارد.

اثر فلسفه و علم کلام و تقسیم‌بندی‌های منطقی در این متن کاملاً مشخص است، نویسنده از انواع اسالیب تحلیل و تعلیل برای ارائه مطلب استفاده کرده و برای اینکه مطلب به خوبی در ذهن مخاطب جا گرفته، تاثیرگذار باشد، از آیات قرآنی و احادیث نبوی استمداد جسته است، زبان متن بیشتر به زبان یک فیلسوف نزدیک است تا یک صوفی، و این به خاطر نفوذ فلسفه و دیگر علوم عقلی در اواخر عصر عباسی در اکثر علوم و از جمله علم تصوف است.

در کنار این‌گونه رسائل، رسائلی نیز هستند که با شیوه‌ای کنایی و با استفاده از زبانی رمز گونه دیدگاههای صوفیانه خود را ارائه می‌دهند. در این رسائل زبده تعالیم و آراء، در قالب قصه و رمز و حکم و امثال بیان شده است. این‌گونه رسائل در بیشتر موارد دارای نظرگاههای فلسفی خاص بوده، در عین حال از شور و حال و وجد صوفیانه نیز

خالی نیستند. بسیاری از رسائل سهروردی، برخی از رسائل غزالی و رساله «حی بن یقظان» ابن سینا در زمره این گونه رسائل جای دارد.

هم چنین در بین صوفیه رساله‌هایی رد و بدل می‌شده و مکاتبه با دوستان و مریدان به عنوان یک وسیله تعلیم، معمول بوده است. در این قبیل مکاتبات، سادگی بیان نویسنده، چاشنی محبت و ذوق معرفت، بدانها گیرایی و جاذبه‌ای فوق العاده بخشیده است. (رستگار فسایی، ص ۳۹۷) رسائل جنید در زمره این گونه رسائل به شمار می‌آید. این رسائل که در اغلب موارد شامل مراسلاتی اخوانی است از نگاه کلی صوفی به زندگی و تجربه صوفیانه‌اش پرده بر می‌دارد. (الجنابی، ص ۱۷۵)

مواعظ و حکم

در بسیاری از موارد این دو کلمه با هم استعمال می‌شوند. در قرآن کریم خداوند متعال در خطاب به پیامبر می‌فرماید: «أدعُ الی سبیل ربک بالحکمۃ و الموعظۃ الحسنه» [نحل، ۱۲۵]. هم چنین آمده است که «من یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیراً کثیراً» [بقره ۲۹۶] یعنی به هر کس حکمت داده شده محققاً به او خیر فراوانی عطا شده است.

موعظه، در لغت به معنای پند دهی، نصیحت و تزکیه به عواقب است (ابن منظور، ج ۱۵، ص ۳۴۵ و دهخدا، ج ۴۱، ص ۲۲۰) در موعظه درجه عالی و دانی شرط نشده، بنابراین موعظه می‌تواند از یک فرد فقیر به مقامی عالی رتبه باشد.

نثر صوفیه در آغاز به شکل موعاظ بود و حسن بصری (م ۱۱۰ هـ) از اولین واعظان صوفی مشرب به شمار می‌رود. موعاظ این واعظان معمولاً به طور منسجم در دسترس نیست، این موعاظ در اثنای ظهور تألیفات متصوفه، توسط متصوفه بعدی جمع‌آوری شده است. موضوع این موعاظ بیشتر ذم دنیا است.

نوع زیبا و جدیدی از موعاظ را نزد حارث محاسبی (م ۲۳۴ هـ) می‌یابیم. محاسبی در «کتاب التوهم» خود به روشی غیر صریح و از طریق به تصویر کشیدن صحنه‌های بهشت و جهنم و روز قیامت، خواننده را موعظه می‌کند. او در این روش علاوه بر اینکه خیال و عاطفه را وارد موعظه کرده، از آیه‌های قرآن و احادیثی که در باب ترغیب و

ترهیب مردم هستند بسیار بهره گرفته است. در قسمتی از این کتاب می‌خوانیم: «...فتوهم نفسک و قد صرعت للموت صرعة لاتقوم منها إلا الى الحشر الى ربک، فتوهم نفسک فی نزع الموت و کرهه و غصصه و سكراته و غمه و قلقه، و قدبدأ الملك یجذب روحک من قدمک فوجدت ألم جذبہ من أسفل قدمیک، ثم تدارک الجذب و استحثّ النزع و جُذبت الروح من جمیع بدنک، فتشطت من أسفلک متصاعده الى أعلاک حتی اذا بلغ منک الكرب متتهاه و عمّت آلام الموت جمیع جسمک، و قلبک وجلّ محزون مرتقب منتظر للبشری من الله عزوجل بالغضب أو الرضا...» (المحاسبی، صص ۱-۲)

به عقیده احمد امین، محاسبی در این کتاب روشی تازه را ابداع کرده است؛ او مانند دیگران ذکر به اخبار و احادیثی که در مورد خوف و رجاء آمده اکتفا نکرده، بلکه در وصف احساس بهشتیان و جهنمیان و آنچه از سعادت و شقاوت نصیبتان شده است، از خیال و توهمش نیز بهره گرفته و با این کار تابلویی زیبا را که رنگهایش را به بهترین شکل ممکن به هم آمیخته، ترسیم کرده است، محاسبی از زبانی شیوا و فصیح استفاده کرده است تا در جانهای خوانندگان و شنوندگان بیشترین اثر را بگذارد. (همان، مقدمه)

حکمت نیز در لغت به معنای «دانایی، علم، دانش، عرفان، معرفت، شناسایی حق لذاته، شناسایی خیر به خاطر به کار بستن آن آمده است» (دهخدا، ج ۱۹، ص ۷۵۸) و در اصطلاح «به معنای کلامی است موجز و کوتاه که دارای معنی عمیق و مفید، قانع کننده و خالی از تکرار باشد و در عین حال الفاظش نیز کم باشند.» (الجنابی، ص ۱۷۵)

حکمت در میان متصوفه از جایگاهی ویژه برخوردار است و فقط بزرگان تصوف و افرادی از میان آنها که در سطوح والای معرفتی بوده اند از خود، حکمت‌های صوفیانه برجای گذاشته‌اند، چرا که «حکیمان در نزد صوفیه، جانشینان پیامبران هستند.» (همان، ص ۱۷۴)

کتابهای مهم تصوف سرشار از حکمت‌های بزرگان متصوفه است، حارث محاسبی از کسانی است که حکمت‌های فراوانی به او منسوب است از جمله: «لکل شیء جوهر» [و جوهر الانسان العقل] و جوهر العقل الصبر» و یا «حسن الخلق احتمال الاذی، و قلّه الغضب و بسط الوجه و طیب الکلام.» (عبدالرحمن سلمی، «طبقات الصوفیه» ص ۵۹)

حکمت‌ها در کم‌ترین الفاظ، بیشترین معانی را بیان کرده‌اند و به نظر می‌رسد که همین امر یکی از ویژگی‌هایی باشد که حکمت را از موعظه جدا می‌کند؛ چرا که شرط ایجاز در حکمت قید شده ولی در موعظه مهم این است که تاثیر گذار باشد، خواه در قالب جملات کوتاه بیان شده باشد خواه با جملات بلند. علاوه بر این موعظه ممکن است از طرف فردی معمولی و عادی باشد مانند مواعظ والدین برای فرزندان، اما معمولاً سخنانی به صورت حکمت ماندگار در صفحه تاریخ باقی مانده‌اند که توسط انسانهای بزرگ و حکیمان بیان شده‌اند. با این حال در بسیاری از موارد شاید نتوان بین حکم و مواعظ تفاوتی قائل شد؛ بسا موعظه‌های حکیمانه و حکمت‌های دلسوزانه که در صفحه تاریخ باقی مانده‌اند و چه بسیارند حکیمانی که حکمت‌ها را در قالب مواعظ بیان کرده‌اند.

سیره مشایخ

«سیره یکی از انواع ادبی است که در کنار توجه و عنایت به تاریخ و حوادث، آب و رنگ داستانی نیز دارد و منظور از آن بررسی زندگی فردی از افراد و رسم تصویری دقیق از شخصیت اوست» (المقدسی، ص ۵۴۷)

سیره نویسی از زمان صدر اسلام در بین اعراب شناخته شده و بسیار هم به آن توجه شده است. (همان) فن سیره دو شاخه دارد: یک نوع از آن سیره عام یا تراجم عامه است که در فارسی به آن تذکره نویسی یا کتابهای رجال می‌گویند و مقصود از آن آثاری است که «در بیان احوال شاعران، عالمان، مشایخ و بزرگان مذاهب مختلف اسلامی نگاشته شده است» (رستگار فسایی، ص ۳۶۵) و در برگیرنده شخصیت‌های فراوانی است. کتاب «آغانی» ابوالفرج اصفهانی و «معجم الادبای» یاقوت حموی از این قسم سیره به شمار می‌آیند.

نوع دیگر سیره، سیره خاص است که خود به دو شاخه تقسیم می‌شود: سیره ذاتی و سیره موضوعی. مقصود از سیره ذاتی آن است که شخص زندگینامه خود را بنویسد که در اصطلاح به آن Auto biography (اتوبیوگرافی) می‌گویند و سیره موضوعی آن است که به زندگی فرد دیگری پرداخته شده بر محور یک شخصیت واحد می‌گردد. مانند «سیره نبوی» ابن هشام به نقل از ابن اسحاق (م ۱۵۲) و «انصاف التحری» ابن عدیم (م ۶۶۸). (المقدسی، صص ۵۵۱-۵۵۳)

بسیاری از متصوفه به طور اختصاصی یا در اثنای تالیفات خود، به زندگی نامه هم مشربان خود پرداخته‌اند؛ البته چنان که بر می‌آید، بیشتر شیوه تذکره نویسی در بین آنان مشهور است؛ از جمله این کتابها می‌توان به «طبقات الصوفیه» عبدالرحمن سلمی و «حلیه الاولیاء» ابونعیم اصفهانی اشاره کرد، «رساله قشیریه» نیز در لابه‌لای مطالب به زندگی و اقوال و آثار بزرگان پرداخته است.

کتاب «طبقات الصوفیه» «مشمول است بر اخبار و حکایات پنج طبقه از صوفیه از فضیل بن عیاض تا محمدبن الخالق دینوری که روی هم رفته یکصد و سه تن را در این پنج طبقه با احوال و اقوالشان ذکر می‌کند. "همین طبقات الصوفیه سلمی است که خواجه عبدالله انصاری آن را با حذف اسناد در مجالس خویش به زبان هروی املاء کرد و یک تن از شاگردان آن امالی را تدوین کرد که به نام «طبقات الصوفیه» هروی مشهور است و اساس قسمتی از نفحات الانس جامی نیز همان است." (زرین کوب، «جستجو در تصوف ایران»، ص ۷۱)

سلمی در سیره معروف کرخی می‌نویسد: «و منهم معروفُ الكرخيُّ، و هو أبو محفوظ، معروف بن فیروز ... سمعتُ جدِّي، اسماعيلَ بن جنيد، يقول: سمعتُ ابا العباس السراج، يقول: سمعتُ ابراهيمَ بن الجنيد، يقول: «معروف الكرخي، هو معروف ابن الفيروزان» ... و هو من جُلَّة المشايخ و قدمائهم والمذكورين بالورع و الفتوة، كان استاذَ سري السقطي و صحبَ داود الطائي. و قبره ببغدادَ ظاهرٌ. يُستَشْفَى به، و يُتَبَرَّكُ بزيارته. و كان معروف اسلم على يد علي بن موسى الرضا (ع) ... أخبرنا عبد الله بن عثمان بن جعفر، قال: حدثنا أحمد بن عبد الله بن سليمان؛ حدثنا أبي، قال: قال محمد بن نصر،

سمعتٌ معروفاً، يقول: «ما اکثر الصالحین و أقلّ الصادقین فی الصالحین» (سلمی، صص ۸۳-۸۷). سلمی در ادامه اقوالی را که به معروف کرخی منسوب است نقل می‌کند. همان‌طور که می‌بینیم سیره معروف کرخی، بدون دارا بودن ویژگی‌های فن سیره در مفهوم امروزی، بیشتر عبارت است از اخبار تاریخی صحیح یا ناصحیح محض یا سخنانی که به صاحب سیره منسوب است در صورتی که منظور از سیره در زمان حاضر «تنها بیان اخبار تاریخی و تحلیلات نفسانی یا اجتماعی نیست، بلکه همه این امور در قالب فنی خوش آب و رنگ به سبک قصه ای موثر در می‌آیند.» (المقدسی، ص ۵۵۱) البته این سبک و سیاق روش معمول و متداول تذکره نویسی در آن زمان بوده چنان که همین روش را در «حلیه الاولیاء» ابونعیم اصفهانی و دیگر کتب تذکره مشاهده می‌کنیم و در این امر ایرادی بر سلمی و دیگران نیست.

در حوزه سیره خاص یا اتوبیوگرافی آثاری مانند رساله «بدوّ شان» حکیم ترمذی (متوفی اواخر قرن سوم) و «المنقذ من الضلال» غزالی (م ۵۰۵ه) می‌گنجند. حکیم ترمذی در کتابچه خود که عنوان رساله را به آن داده راست، تعدادی از حوادث و خبرهایی را آورده که در مؤلفات دیگرش نیامده است، این رساله که به قلم خود ترمذی است علی‌رغم اهمیتش، کوتاه، خلاصه و البته سرشار از خواب و رؤیاست و موضوعاتش شامل ذکر سفر شیخ به مکه و توبه‌اش نزد «ملتزم» و کناره‌گیری‌اش از همه نعمتهای دنیوی و ریاضت، رؤیاها و خواطر و خیالاتی است که برای او رخ می‌داد؛ همه این حوادث به سرعت برق اتفاق می‌افتد. این رساله با اسلوبی واقعاً موثر نگاشته شده و مؤلف آن، قصه ستمهای معاصرانش و انواع تهمتهایی را که به او وارد کرده‌اند ذکر کرده تا شاید با این روش افکارش را در مورد نبوت و ولایت بیان می‌کند. (الحکیم الترمذی، «ختم الاولیاء»، مقدمه، ص ۱۱)

اما «المنقذ من الضلال» غزالی وصف حیات فکری و درگیریهای درونی و تحولات روحی اوست. «در این کتاب وی حیات فکری‌اش را از تحقیقاتی که باعث برانگیخته شدن شک او و سپس منجر به یقینش شد، برای ما به طور مبسوط شرح داده و موضع خود را نسبت به علم کلام، فلاسفه و باطنیه و سپس تصوف مشخص می‌کند. وی

دیدگاه خود را درباره نبوت و شک‌هایی که بر آن وارد است بیان کرده است و راه درست زنده کردن احساس دینی را در هنگامی که این احساس در مردم سست شده توضیح می‌دهد. این کتاب از جمله آثاری است که در فرهنگ شرقی، بسیار کم‌نظیر است؛ زیرا هیچ‌کدام از متفکران بزرگ، این روش غزالی را در ثبت تحولات فکری و روحی خود در پیش نگرفته‌اند، و هیچ‌کس قبل از غزالی از این شیوه استفاده نکرده است. تنها حارث بن اسد محاسبی در مقدمه کتاب «وصایا» مقداری از حیرت و شکی را که به او دست داده و منجر به یقین شده بیان کرده بود. غزالی این کتاب حارث را خواند و از آن استفاده کرد و شاید مقدمه کتاب «وصایا» یکی از عواملی بود که غزالی را به نوشتن المنقذ ترغیب کرد.» (غزالی «المنقذ من الضلال»، مقدمه ص ۱۷)

«این کتاب نفیس از شاهکارهای غزالی است که حاوی خلاصه و عصاره عقاید و معرفت تحول روحی و سیر معنوی اوست که در سن پنجاه سالگی یعنی حدود پنج سال قبل از وفاتش نوشته و آن را باید نظیر اعترافات «ژان ژاک روسو» دانست. این کتاب علاوه بر جهات مذهبی، یکی از بهترین صفحات کتاب اندیشه بشر از لحاظ تحول فکری و سیر روحانی است. هر چند این کتاب از حیث کمیت کوچک است، اما از لحاظ کیفیت می‌توان آن را از بزرگترین کتب عرفان و حقیقت‌شمرد.» (غزالی، «اعترافات غزالی»، ص ۱۶)

سیره موضوعی در ادبیات صوفیانه فارسی بیشتر مورد توجه است.

حکایات صوفیه

«حکایت فنی است بسیار قدیمی، مبتنی بر بیان مستقیم حوادث که هدف آن سرگرمی شنونده و البته تاثیر گذاشتن در اوست و موضوعات آن حوادث خیالی و ماجراجویی‌های عجیب و غریب است که گاهی به امور و حوادث واقعی و حقیقی نیز می‌پردازد.» به سخن دیگر «حکایت، حادثه یا حوادث حقیقی یا تخیلی است که ملتزم

به رعایت قواعد فنی قصه نیست، بلکه حوادث را همان‌طور که اتفاق افتاده بیان می‌کند.» (عبدالنور، ص ۹۷)

با ظهور زاهدانی که انواع ریاضتها را بر خود تحمیل می‌کردند، حکایات فراوانی در مورد زندگی، مبارزه با نفس، کرامات و خوارق عاداتشان یا اعتقادات و افکارشان روایت گردید که به نوعی در زمره ادبیات قومی عربی محسوب می‌شدند؛ زیرا پیر و جوان و زن و مرد آنها را نقل می‌کردند. این حکایتها کم کم شکل منجسم تری به خود گرفته، در آثاری چون «طبقات الصوفیه» عبدالرحمن سلمی «رساله قشیری» قشیری، و «قوت القلوب» ابوطالب مکی جمع آوری شدند.

نویسندگان در این کتابها با ذکر اخبار و احادیث و سخنان بزرگان و مشایخ صوفیه برای اثبات صدق گفته خود معمولاً حکایات اصیل یا ساختگی را در مورد آنها نقل می‌کردند و از این قبیل داستانها به عنوان شاهد مدعی خود استفاده می‌کردند. (رستگار فسایی، ص ۳۶۱)

این حکایات که در برگزیده احوال مشایخ و بزرگان صوفیه یا ذکر مقدمات احوال و اعمال و کرامات آنهاست «بیشتر به صوفیان اولیه که هیچ شبهه ای در مورد رفتار و سلوک و آداب آنها مطرح نبوده می‌پردازند، صوفیانی چون جنید، سری سقطی، بشر حافی، ابوبکر شبلی، بایزید بسطامی، ابراهیم ادهم، رابعه عدویه و ...» (الجنابی، ص ۱۷۸)

معمولاً هر حکایت با لفظی که دال بر فعل حکمی باشد - مانند: اخیرنا، حدثنا و ... - شروع می‌شود، سپس خبر از زبان نقل کننده حکایات بیان می‌شود. این ناقل حکایات با روشهای گوناگون سعی می‌کند خواننده را کاملاً مجذوب کرده، توجه همه جانبه او را به معشوق برتر جلب کند. البته این حکایتها اغلب به دنبال نقطه تحولی در زندگی صاحبان آنها می‌گردند. (همان، صص ۱۷۸-۱۷۹)

در برخی از این حکایات - که عمدتاً از زبان خود صوفیه حکایت شده‌اند - سخن از ملاقات با خضر به میان آمده و به این ترتیب «وجود خضر رنگ ظریف و زیبایی به ادب صوفیه داده است.» (زرین کوب، «ارزش میراث صوفیه»، ص ۱۱۴) برای نمونه سلمی در طبقات الصوفیه خود ضمن معرفی ابراهیم ادهم، به ذکر حکایتی در باب وی و

پیوستن او به سلک عرفا می‌پردازد: «سمعتُ أبا العباس محمدَ بن الحسن بن الخشاب، قال حدثنا أبو الحسن علي بن محمد بن أحمد المصري، قال: حدثني أبو سعيد أحمد بن عيسى الخراز، قال: حدثنا إبراهيم بن بشار، قال: « صحبتُ إبراهيم بن أدهم بالشام أنا، و أبو يوسف الغسولي، و أبو عبد الله السنجاري، فقلتُ: يا أبا اسحاق! خَبِّرني عن بدء أمرک، کیف کان » قال: « کان أباي من ملوک خراسان، و كنتُ شاباً فركبتُ الی الصيد. فخرجت يوماً علی دابَّه لی، و معی کلب، فأثرتُ أرنباً، او ثعلباً، فبینا أنا أطلبه، اذ هتف بی هاتفٌ لأراه، فقال: یا ابراهیم: ألهذا خلقتُ؟! أم بهذا أمرتُ؟! ففرعتُ و وقفتُ، ثم عدتُ، فركضتُ الثانيةً. فعل بی مثل ذلك، ثلاث مرات. ثم هتف بی هاتفٌ، من قَرَبوسُ السَّرَج؛ و الله! ما لهذا خلقتُ! و لا بهذا أمرتُ! قال: فنزلتُ، فصادفتُ راعياً لابی، یرعی الغنم، فأخذتُ جَبَّته الصوفَ، فلبستُها، و دفعتُ الیه الفرسَ و ما کان معی، و تَوَجَّهتُ إلی مکة، فبینا أنا فی البادية، اذ أنا برجل یرسیر، لیس معه إناءٌ و لا زادٌ. فلما أمسی، و صلَّی المغرب، حرَّک شفتیه، بکلام لم أفهمه، فاذا أنا باناءٍ فیهِ طعام، إناءٌ فیهِ شرابٌ، فأکلتُ، و شربتُ، و كنتُ معه علی هذا أياماً، و علَّمتُني « اسمَ الله الاعظم ». ثم غاب عني، و بقيتُ وحدي، فبینا أنا، ذات یوم، مستوحشٌ من الوحده، دعوتُ الله به، فاذا أنا بشخصٍ آخذٍ بحُجرتی، و قال: سلْ تُعطَهُ فراعنی قوله فقال: لا ورع علیک! و لا باس علیک! أنا اخوک الخضر. ان اخي داود، علَّمتُک « اسمَ الله الاعظم ». فلا تدع به علی احد بینک و بینه شحناء. فتهلک هلاک الدنيا و الآخرة؛ و لكن أدعُ الله أن یشجعُ به جُبْنک، و یقویَ به ضعفک، و یونسَ به وحشتک، و یجددَ به، فی کل ساعه رغبتک، ثم انصرف و ترکنی»^۱ (سلمی، صص ۲۹-۳۱)

علاوه بر این حکایات در مورد زندگی صوفیه، داستانهایی نیز وجود دارند که در واقع مبادی و مبانی اعتقادات صوفیه را در قالب رمز و تمثیل آموزش می‌دهند. پیشتر در قسمت رسائل به اینگونه داستانه‌ها اشاره شد، رساله‌هایی چون «حی بن یقظان»، «لغت موران»، «غربت غریبه» در عین حال که رساله هستند قصه رمزی نیز محسوب

۱. قربوس: کوهه زین، برآمدگی جلو و عقب زین، در فارسی قریوس را به سکون راه خوانند، حجزه: جای گره لنگ که به کمر گره زنند، جای بستن کمر بند در کمر؛ جمع آن حجزات است (

می‌شوند. در این‌گونه داستانها «ما با حقیقت به طور مستقیم مواجه نمی‌شویم، بلکه به تلاشی باطنی برای کشف اعماق و روح معانی احتیاج داریم، و خود این تلاش است که ما را به جوهر راه حقیقت رهنمون می‌سازد.» (سهروردی، ص ۱۳)

اقوال (نثر روایی)

هر چند زندگینامه‌ها و تذکره‌ها مجموعه وسیعی از اقوال مشایخ را در خود جای داده است، اما برخی آثار نیز وجود دارند که صرفاً به بیان اقوال یا ذکر مجالس و عظ یک یا چند تن از صوفیه می‌پردازند، کتاب «اخبار الحلاج» از جمله این کتابهاست. این کتاب که توسط تعدادی از شاگردان حلاج جمع‌آوری شده، در بردارنده احوال، آراء و اعتقادات حلاج است و متن آن ساده و روان و به دور از هر نوع پیچیدگی است. این اسلوب غالب نثرهای روایی متصوفه است؛ چرا که هدف در این‌گونه آثار غالباً تعلیم و نشر مبانی اعتقادات صوفیه است.

در یکی از خبرهای «اخبار الحلاج» آمده است: «و عن الشيخ ابراهيم بن عمران النيلي انه قال: سمعت الحلاج يقول: النقطة أصل كل خطّ و الخطّ كله نُقْطٌ مجتمعةٌ، فلا غنىّ للخطّ عن النقطة و لا للنقطة عن الخطّ، و كلُّ خطّ مستقيم او منحرف فهو متحرّكٌ عن النقطة بعينها و كلُّ ما يقع عليه بصرٌ أحد فهو نقطةٌ بين نقطتين، و هذا دليلٌ على تجلّي الحقّ من كلِّ ما يُشاهد و ترائيه عن كلِّ ما يعاين و من هذا قُلتُ: ما رأيتُ شيئاً ألاً و رأيتُ الله فيه.» (الحلاج، دیوان الحلاج و معه اخبار الحلاج و کتاب الطواسین ص ۳۹)

غیر از این کتاب، کتابهایی چون «التعرّف لمذهب التصوف»، «طبقات الصوفیه»، «اللمع فی التصوف»، «حلیه الاولیاء و طبقات الاصفیاء»، «الرساله القشیریه» در لابه لای مطالب خود، بسیاری از اقوال صوفیه را نیز ذکر کرده‌اند.

در اهمیت اقوال صوفیه همین بس که عطار در «تذکره الاولیای» خود در ستایش اقوال ایشان می‌گوید:

«چون از قرآن و احادیث گذشته هیچ سخنی بالای سخن مشایخ طریقت نیست رحمہ الله علیهم که سخن ایشان نتیجه کار و حالست نه ثمره حفظ و قال و از عیانست

نه از بیان و از اسرارست نه از تکرار و از علم لدنی است نه از علم کسبی و از جوشیدنست نه از کوشیدن و عالم ادبنی ربی است نه از عالم علمنی ابی است که ایشان ورثه انبیا اند صلوات الله علیهم اجمعین.» (عطار نیشابوری، «تذکره الاولیاء»، ج ۱، ص ۲)

ادعیه و مناجات

«دعا کلام مخلوق است با خالق یا کلامی است از رتبه پایین‌تر به رتبه‌ای که از نظر ارزش و قدر و منزلت بالاتر است.» (الجنابی، صص ۱۶۴-۱۶۵) ابن منظور در «لسان العرب» برای دعا سه وجه معنایی ذکر کرده است: نوعی از آن توحید و ثنای الهی است، نوع دوم طلب عفو و رحمت از خدا و هر آنچه که باعث نزدیکی به او شود و نوع سوم خواستار برخوردار شدن از دنیا است. وی تصریح کرده که به همه اینها دعا گفته شده است؛ چرا که انسان در صدر همه اینها یا الله، یا ربّ یا رحمن می‌آورد. (ج ۱۴، ص ۲۵۷) با بررسی آثار صوفیه هر سه نوع از این دعاها و را می‌یابیم. برای مثال این دعای صوفیه را که در قسمتی از نماز می‌خوانند می‌توان در ردیف دعا‌های نوع اول به شمار آورد:

«ربنا لک الحمدُ مِلْأَ السَّمَوَاتِ وَ مِلْأَ الْأَرْضِ وَ مِلْأَ مَا شِئْتَ مِنْ شَیْءٍ، اهل الثناء و المجد حقُّ ما قال العبد کُلُّنا لک عبدٌ لا مانعَ لما أعطیتَ، و لا مُعْطِیَ لما مَنَعْتَ، و لا یَنْفَعُ ذالِجِدِّ مِنْکَ الْجِدُّ.»^۱ (سهروردی، «عوارف المعارف»، ص ۱۳۳)

اما مناجات به معنای راز گفتن با کسی، راز و نیاز، نجوی کردن، راز گویی به درگاه خدای تعالی و عرض نیاز و درخواست از درگاه خدای تعالی است. (دهخدا، ج ۴۶، ص ۱۱۶۳) و در اصطلاح عبارت است از «افشا کردن سرّ از طرف شخصی به شخص دیگر، و اگر عبد با پروردگارش مناجات کند در واقع سرّ و شکوایش را به خاطر طلب مغفرت برای او بیان کرده است.» (الجنابی، ص ۱۶۹) صوفیه در تعریف مناجات گفته‌اند: «المناجاةُ مخاطبةُ الاسرار عند صفاء الاذکار للملک الجبار.» (العجم، ص ۹۴۳)

۱. ذالجد: خوش اقبال، خوش بخت - جد: حظ، بخت.

از میان مناجاتهای مشهور صوفیه می‌توان به مناجاتهای ابوحیان توحیدی (م ۴۱۴ هـ) اشاره کرد، که خطاب او به پروردگارش با زبانی شیوا، سرشار از اصطلاحات فلسفی و صوفی با غلبه آرایه‌های بدیعی است. او در یکی از مناجاتهایش می‌گوید: «قد نَاجَيْتُكَ يَا سَيِّدِي، بِلِسَانِ النِّعْمَةِ السَّابِغَةِ، وَ دَلَّتُكَ عَلَى مَوْعِهَا مَنْئِي فِي أَوَانِ الْحَاجَةِ، وَ حَرَكْتُكَ إِلَى عِرْفَانِ مَا لَعَلَّهُ قَدْ اعْتَرَاكَ فِيهِ السَّهْوُ وَالْغَفْلَةُ، وَ بَعَثْتُكَ عَلَى أَدَاءِ أَنْ اسْتَعْمَلْتَهَا دَامَتْ رَاحَتُكَ، وَ اتَّصَلْتُ كِرَامَتَكَ، وَ غَرْتُ عَلَيْكَ بَكَ، وَ تَصَفَّحْتُكَ لَكَ، وَأَطَّلْتُكَ عَلَيْكَ قَضَاءً لِحَقِّكَ فِي الْأَخْوَةِ، وَ تَكَثَّرَ بَكَ فِيمَا يَجْلُ عَنْ الْأَبْوَةِ وَ الْبِنْوَةِ.»^۱ (التوحیدی، ص ۱۲)

با دیدن نمونه‌های مناجات و دعا در می‌یابیم که این دو تفاوت چندانی با هم ندارند، فقط در دعا درجه دانی و عالی شرط شده، در صورتی که مناجات می‌تواند از یک فرد دانی به عالی یا مناجات دو دوست، یا دو معشوق و محبوب باشد. بسیاری از ادعیه در زمره مناجات نیز می‌گنجد؛ همان طوری که تعداد زیادی از مناجاتها را می‌توان جزء ادعیه به حساب آورد. صوفی در این مناجاتها و ادعیه به راز و نیاز با خدای متعال پرداخته، درد دل و شکایت‌ها و سوزگدازهای خود را با آن بزرگ متعال درمیان می‌گذارد.

ادعیه و مناجات در ادب صوفیانه از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند؛ چرا که بسیاری از بزرگان بدین وسیله اعتراض خود را به حکومتها و نظام ظالمانه آنها نشان داده، بسیاری از اوقات در شکوائیه‌هایی که در لابه‌لای این ادعیه و مناجات مندرج است، به صورت کنائی و رمز گونه اوضاع فاسد سیاسی و اجتماعی وقت را به تصویر می‌کشیدند. بهترین نمونه آن را می‌توان در کتاب نفیس «صحیفه سجاده» متعلق به امام سجاده (ع) پیشوای شیعیان جست.

البته گاهی نیز این مناجاتها فقط زبان حال صوفی هستند مثل آنچه که در مناجات ابوحیان توحیدی دیدیم.

نفری نیز در دو کتاب «المواقف» و «المخاطبات» خود، اشکال جدیدی از مناجات را به تصویر کشیده است. وی در کتاب مواقف، حال خود را در هنگام مواقف با عباراتی

۱. اعتراف کذا: اصابه، دچار شد، مبتلا شد - غار یغار غیره: غیرت ورزید.

رمزی و در قالب مناجات‌های زیبا بیان می‌کند، مواقف از وقفه است که در اصطلاح صوفیه عبارت است از: «توقف بین دو مقام و علت وقفه آن است که حقوق مقامی را که از آن بیرون آمده ادا نکرده و هنوز مستحق دخول در مقام بالاتر نیست و بنابراین بین دو مقام سرگردان است. بعضی گویند توقف بین دو مقام برای آنچه از حقوق مقام اول باقی است را وقفه گویند.» (سجادی، ص ۷۹۱) وقفه در واقع «مکانی فرضی است که در آنجا عبد در مقابل معبود می‌ایستد تا او را در یک گفتگوی اختصاصی مورد خطاب قرار داده و با او مناجات کند.» (الجنابی، ص ۱۷۲) وی در «موقف القرب» می‌گوید: «أَوْقَفَنِي فِي الْقَرَبِ وَقَالَ لِي مَا مَنِي شَيْءٌ أَبْعَدُ مِنْ شَيْءٍ وَلَا مَنِي شَيْءٌ أَقْرَبُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عَلَى حَكْمِ اثْبَاتِي لَهُ فِي الْقَرَبِ وَالْبَعْدِ.

و قَالَ لِي الْبَعْدُ تَعْرِفُهُ بِالْقَرَبِ وَالْقَرَبُ تَعْرِفُهُ بِالْوُجُودِ، وَأَنَا الَّذِي لَا يَرُومُهُ الْقَرَبُ، وَلَا يَنْتَهِي إِلَيْهِ الْوُجُودُ ...» (نفری، ص ۲)

نفری در کتاب «مخاطبات» از زبان معبود با عبد صحبت کرده و عبد را مورد خطاب قرار می‌دهد و این مخاطبات در واقع نوعی گفتگوی دائمی بین او و معبود به شمار می‌رود. شایان ذکر است که منظور از مخاطبه صوفیه «تکرار و اعاده کلام با حق سبحانه و توجیه خطاب به سمت اوست در یک رابطه روحی بسیار نزدیک که تنها به گفتگوی با خدا پرداخته و از همه حواجز و موانع متجرد و جداست.» (همان، ص ۷۰)

نفری در بخشی از یکی از مخاطباتش می‌گوید:

«... يَا عَبْدُ تُبِّ إِلَيَّ مِمَّا أَكْرَهَ أَفْذَرُ لَكَ مَا تَحِبُّ.

یا عبد ناچنی علی بعدک و قریبک واستعن بی علی فتنتک و رشدک.

یا عبد أنا العزیز القادر وأنت الذلیل العاجز.

یا عبد أنا الغنی القاهر و أنت الفقیر الخاسر.

یا عبدأنا العلیم الغافر و أنت الجاهل الجائر ...» (همان ص ۱۹۶)

هرچند کلمات و عبارات در مخاطبات روان‌تر از مواقف هستند، اما در مجموع نوشته‌های نفری دارای معانی دشوار و گاه نزدیک به شطح است. اشارات او بسیار عمیق است و به راحتی به مقصود و هدف آنها نمی‌توان پی برد. از نظر بلاغی اسلوب

او به والاترین درجه‌های بلاغت و فصاحت رسیده، نقری چون تعداد زیادی از هم‌مشربان، بسیار به رمز و غموض تکیه کرده و از اسالیب تضاد، نداء، استفهام و گفتگو به فراوانی بهره برده است. (الجنابی، صص ۱۹۷-۲۰۵ و المرزوقی، ص ۵۵)

شطحیات

«در عربیت گویند شَطْحَ یَشْطَحُ، اذا تحرَّک، شطح حرکت است و آن خانه را که آرد در آن خرد کنند مشطاح گویند از بسیاری حرکت که درو باشد. پس شطح لفظی مأخوذ از حرکت است چرا که آن عبارت از حرکت اسرار واجدان است آنگاه که وجدشان نیرو گیرد و چون این جماعت اهل رازند، آن حرکت و وجد را شطح نامیدند تا شنونده را شگفت آید» (سراج، ص ۳۷۵ و بقلی شیرازی، صص ۵۶-۵۷) جمع آن به صورت شطحات و شطحیات آمده است. (دهخدا، ج ۳۰، ص ۳۸۱)

و در اصطلاح سخنه‌های مشایخ که «در وقت مستی و ذوق و غلبه حال بی اختیار از ایشان صادر می‌شود چنان که «أنا الحق» حسین منصور گفت، «سبحانی ماعظم شأنی» بایزید گفت و «لیس فی جُبتی سوی الله». ابوسعید ابوالخیر گفت ... و غیر ذلک که ظاهراً خلاف شرع می‌نماید و باطناً خدای داند که چیست و مشایخ آن را نه رد کرده‌اند و نه قبول.» (گوهرین، ج ۷، ص ۷)

به عقیده وضحی یونس منصفانه این است که شطح را یک نوع ادبی بنامیم چراکه شطحیات متونی هستند که نمی‌توان آن را خالی از اهتمام فنی و زیبا شناختی هدفمند دانست، هرچند که این متون به وسیله انسانهایی که در حال سکر و جنون و به دور از نظارت عقل نوشتاری سنتی هستند نوشته شده است. (وضحی یونس، صص ۱۳۰ - ۱۳۱)

نخستین شطحیات را به ابراهیم ادهم (م ۱۶۲ ه) و رابعه عدویه (م ۱۸۵ ه) نسبت می‌دهند، اما صورت کامل آن در سخنان با یزید بسطامی (م ۲۶۱ یا ۲۶۴ ه) نمودار می‌شود. سپس حلاج (م ۳۰۹ ه) به تفصیل، آنها را مطرح می‌سازد. از کسانی مانند شبلی (م ۳۳۴) و عبدالقادر گیلانی (م ۴۷۰ یا ۴۷۱ م) نیز گاهی شطحیاتی نقل شده

است. (دهباشی، میر باقری فرد، ص ۷۲) شطحیات این متصوفه بزرگ معمولاً در لابه‌لای آثار مهم و اصلی عرفانی گنجانیده شده است.

در کتب متصوفه آمده است که فردی به نام احمد بن محمد همدانی نقل می‌کند که در سال قحطی نزد شبلی رفتیم، بر او سلام کردم، هنگامی که خواستم بیرون بیایم به من و همراهان من گفت: «مُرُوا أَنَا مَعَكُمْ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ أَنْتُمْ فِي رِعَايَتِي وَ فِي كَلَايَتِي» (سراج، ص ۳۹۶) روز بهان نیز در کتاب خود این را به عنوان یکی از شطحیات متصوفه آورده و معتقد است که این سخن شبلی بوی توحید می‌دهد و در واقع عین اتحاد است چراکه هر آنکه به صفات حق متصف شود کلام او کلام حق است. (بقلی شیرازی، ص ۲۳۹)

حلاج از جمله کسانی است که شطحیات فراوانی به او منسوب است. او علاوه بر این، کتابی به نام «طواسین» دارد که می‌توان در این کتاب شطحیات فراوانی یافت. «طواسین» در مجموع شامل یازده بخش کوتاه است که هر یک به نام طاسین شناخته می‌شوند. این طواسین که بعضی از آنها همچون شطحیات در ظاهر بوی الحاد و شرک و ادعا از آن به مشام می‌رسد، توجه بسیاری از محققان عصر حاضر را به خود جلب کرده است؛ شفيعی کدکنی در مورد «طواسین» حلاج می‌گوید: «مجموعه ای است از عبارات به شعر مثنوی، که از هر جهت در نوع خود، در ادبیات اسلامی بی‌قرین است، موضوع آن تجارب روحی و تصویر حالات حسین بن منصور حلاج است به زبانی بسیار پیچیده و غامض و از لحاظ سبک شناسی، با سبکی بسیار شخصی و انحصاری هم از لحاظ واژگان و هم از نظر ترکیبات و نحو زبان». (نیکلسون، یادداشت‌های مترجم، ص ۱۴۲)

نکته قابل توجه این است که عبارت مشهور «أنا الحق» حلاج در کتاب «طواسین» او آمده است. (همان، ص ۶۲)

حلاج در یکی از طواسینش به نام «طاسین السراج»، می‌گوید:

«سراجٌ من نور الغیب بدا و عاد، و جاوزَ السُّرُجَ و سادَ، قمرٌ تجلَّى بین الاقمار کوكبٌ برجُه فی فلک الاسرار؛ سَمَاهُ الْحَقُّ «أَمِّيًّا» لَجْمَعُ هَمَّتِه، و «حَرَمِيًّا» لِعَظْمِ نَعْمَتِه، و «مَكِّيًّا» لِمَكِينِه عِنْدَ قَرْبَتِه.

شرح صدره، و رفع قدره، وأوجب أمره، فأظهر بدره. طلع بدره من غمامة اليمامة، و أشرقت شمشه من ناحیه تهامة، و أضاء سراجہ من معدن الكرامه ...» (الحلاج، ص ۹۳)

فکر محوری این طاسین احتیاج امت اسلامی به پیامبر اکرم (ص) است، حلاج به قدیم و ازلی بودن نور محمدی اشاره کرده و اینکه اولین مخلوق خداوند است و پیامبر اکرم (ص) دو حقیقت دارد؛ حقیقت قدیم که آن نور ازلی ایشان است و قبل از خلق عالم موجود بوده و حقیقت حادث که آن پیامبر اکرم (ص) است که در زمان و مکان مشخص مبعوث شد. افکار حلاج در «طاسین السراج» دارای ترتیب منطقی است، این طاسین با ذکر نور محمد (ص) آغاز شده و به تعلیل نامهایی که خدا بر ایشان نهاده اقدام کرده و سپس تا آخر طاسین به ذکر فضائلی که به پیامبر اکرم بخشیده شده پرداخته است. (وضحی یونس، صص ۱۶۸-۱۶۹)

روز بهان بقلی در ابتدای شرح این طاسین می‌گوید: «بنگر که سید را چون وصف کند، آنک چنین سخن گوید، دعوی نبوت کی می‌کند، چون اقرار آورد که سید «ساد علی العالم و العالمین»» (بقلی شیرازی، ص ۴۵۷) و به این ترتیب به دفاع از حلاج در مقابل مخالفان می‌پردازد.

اما از نظر ادبی وجود سجع در طواسین - و در این طاسین نیز - امری مسلم است تا جایی که برخی از محققان طواسین را متون نثری مسجعی می‌دانند که در آن انواع اسالیب بیانی و بدیعی به خاطر یک هدف فنی و تعبیر از عاطفه دینی به کار گرفته شده و علی‌رغم اینکه نویسنده «طواسین»، قالب نثر را برگزیده، موسیقی مشخصه اصلی آن است؛ چرا که نویسنده متن را به فقرات متناسب و فقرات را به ترکیب‌های هماهنگ تقسیم کرده و گویی که خواسته اسلوب این نثر را به شعر نزدیک کند. (وضحی یونس، صص ۱۶۷-۱۶۸)

تفاسیر صوفیانه (عرفانی) قرآن کریم

«تفسیر قرآن کریم از آغازین سالهای دوره تدوین (یعنی دوره بعد از تابعین) دستخوش تغییرات بنیادین شد. تفاسیر قرآن چهره‌های گوناگونی به خود گرفت و تفسیرهای

کلامی، فقهی، ادبی و عرفانی ... سامان یافت و در این میان با نگاه درونی و باطنی تفاسیری شکل گرفت که به تفاسیر عرفانی (صوفیانه) شهره شدند.» (قاسم پور، ص ۶) این تفاسیر جایگاه رفیع و مستقلی را در متون صوفیانه از آن خود کرده‌اند.

«مشخصه اصلی این تفاسیر، آزادی از روشهای خشک تفسیری است ... تفاسیر صوفیانه عرفانی به دنبال مدلولات غیر صریح اما احتمال هستند، مدلولاتی که کسی قبلاً به آنها اشاره نکرده، این تفاسیر در واقع تفسیرهای غیر مستقیم بوده که به دنبال گسترش دایره معنی هستند» (الحلاج، «حقائق التفسیر أو خلق خلائق القرآن و الاعتبار»، ص ۱۱) از این رو «توجه ویژه در تفسیر آیات به بواطن الفاظ، ضمن اعتقاد به جنبه ظاهری، انصراف از ظواهر الفاظ، تکیه به تاویل به عنوان یک امر محوری در تفسیر قرآن و رمزی انگاشتن کلام خدا از ویژگیهای اساسی این تفاسیر است.» (قاسم پور، ص ۶) در واقع تاویل صوفیه «شیوه‌ای از تفسیر است که در طی آن ظاهر را در پرده باطن مستور می‌دارند اما نفی نمی‌کنند و باطن را از ورای پرده ظاهر بیرون می‌آورند اما آن را دستاویز نفی ظاهر نمی‌سازند» (زرین کوب، «سرّنی»، ج ۱، ص ۳۴۸)

عرفا و متصوفه با استفاده از زبان رمز و با تاویل ظاهر قرآن سعی کرده‌اند به باطن آن پی ببرند، ولی میزان موفقیت آنان به مراتب استعداد و مقدار قابلیت ایشان - برای دریافت فیض - بستگی دارد. (معرفت، ص ۳۶۹)

«از نظر برخی بزرگان صوفیه، سابقه این تاویلات حتی به زمان صدر اسلام و خود پیامبر (ص) می‌رسد. این نوع تاویلات از زمان ایشان شروع شده و تفسیر باطنی آیات را خود آن حضرت به مسلمانان آموخته است.» (قاسم پور، ص ۱۳۲)

در هر صورت «تبع تاریخی در مبحث تکوین و تطور تفسیر عرفانی قرآن ما را به این واقعیت هدایت می‌کند که ردپای تفاسیر مکتوب عرفانی را باید از قرن سوم به بعد جستجو نمود.» (همان، ص ۲۱۶)

برخی از افراد موفق و مشهور در این زمینه عبارتند از: ابوعبدالرحمن سلمی (م ۴۱۲ ه) و ابوالقاسم قشیری (م ۴۶۵ ه). به اعتقاد برخی، تفسیر بر مبنای تاویل از قرن سوم هجری به دست ابومحمد سهل بن عبدالله تستری آغاز شد. وی قرآن را به شیوه

صوفیان و اهل تاویل تفسیر می‌کرد و روش او رفته رفته میان صاحب‌دلان و اهل ذوق رواج یافت. (همان، صص ۳۸۴-۳۸۵)

تفسیر سلمی مجموعه‌ای است از گفته‌های تفسیری افراد مختلف از جمله ابوالعباس ابن عطاء آدمی (از سران و اقطاب اهل تصوف و عرفان در عصر خویش) که عمده تفسیر او را تشکیل می‌دهد و روایاتی است که به امام صادق (ع) منسوب کرده است. سلمی در تفسیر آیه ۱۴ سوره کهف «وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ وَأَذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُو مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا» می‌گوید:

قال ابن عطاء: وَسَمْنَا أَسْرَارَهُمْ بِسِمَةِ الْحَقِّ، فَقَالُوا بِالْحَقِّ لِلْحَقِّ فَقَالُوا «رَبُّنَا» إِظْهَارًا لِإِرَادَةِ وَ دَعْوَةٍ ثُمَّ قَالَ: «رَبَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» رَجوعاً مِنْ صِفَاتِهِمْ بِالْكَلْبَةِ إِلَى صِفَاتِهِ وَ حَقِيقَةِ عِلْمِهِ «لَنْ نَدْعُو مِنْ دُونِهِ إِلَهًا» لَنْ نَعْتَمِدَ سِوَاهُ فِي شَيْءٍ، لَوْ قُلْنَا غَيْرَ ذَلِكَ كَانَ شَطَطًا يَعْينِي بَعْدًا مِنْ طَرِيقِ الْحَقِّ. وَقَالَ ابْنُ عَطَاءٍ: رَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ حَتَّى صَدَقُوا الْعَهْدَ وَ الْمِيثَاقَ وَ أَخْلَيْنَا أَسْرَارَهُمْ عَمَّا دُونَنَا.

و قال جعفر: إِذَا قَامُوا، أَى قَامُوا وَ أَخْلَصُوا فِي دَعَائِنَا.

و قال ابن عطاء: قَامُوا عَمَّا كَانَ أَفْقَدَهُمْ مِنَ الْإِشْتِغَالِ بِالْأَكْوَانِ فَقَالُوا: «رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» لَمْ يَنْظُرُوا إِلَى شَيْءٍ دُونَنَا وَ لَمْ يَسْكُنُوا إِلَيْهِ.

و قال جعفر: قَامُوا إِلَى الْحَقِّ بِالْحَقِّ قِيَامَ أَدبٍ وَ نَادَوْهُ نِدَاءً صِدْقٍ وَ أَظْهَرُوا لَهُ صِحَّةَ الْفَقْرِ، وَ لَجَّزُوا إِلَيْهِ أَحْسَنَ لَجَاءٍ وَ قَالُوا: رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ إِفْتِخَارًا بِهِ وَ تَعْظِيمًا لَهُ، فَكَافَأَهُمْ عَلَى قِيَامِهِمُ الْإِجَابَةَ عَلَى نِدَائِهِمْ بِأَحْسَنِ جَوَابٍ وَ الْطِفِّ خُطَابٍ، وَ أَظْهَرِ عَلَيْهِمْ مِنَ الْآيَاتِ مَا يَعْجَبُ مِنْهُ الرُّسُلُ حِينَ قَالَ: «لَوْ أَطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا».

و سمعتُ بعضَ مشايخنا يَسْتَدِلُّ بِهَذِهِ الْآيَةِ فِي حَرَكَةِ الْوَاجِدِينَ فِي وَقْتِ السَّمَاعِ وَ الذِّكْرِ. إِنَّ الْقُلُوبَ إِذَا كَانَتْ مَرْبُوطَةً بِالْمَلَكُوتِ وَ مَحَلَّ الْقُدْسِ حَرَكَتُهَا أَنْوَارُ الْأَذْكَارِ وَ مَا يَرِدُ عَلَيْهَا مِنْ فَنُونِ السَّمَاعِ وَ الْأَصْلُ قَوْلُهُ تَعَالَى: «رَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا». (تفسیر

السلمی و هو حقائق التفسیر، جلد ۱، ص ۴۰۴)

وی بعد از تفسیر این آیه، قسمتی از آیه بعد یعنی آیه ۱۵ را تفسیر کرده، سپس بدون اینکه آیه ۱۶ را تفسیر کند، به تفسیر قسمتی از آیه ۱۷ می‌پردازد و البته این شیوه تفسیر او در همه سوره هاست که متعرض همه آیات نمی‌شود.

اما تفسیر «لطائف الاشارات» ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن قشیری که ادامه و استمرار تفسیرهای باطنی صوفیانه است «از موفق‌ترین این‌گونه تفاسیر است؛ چرا که توانسته در آن شریعت و طریقت را به هم پیوند دهد و نیز سالم‌ترین آنهاست، از حیث وارد نشدن در ورطه تأویلات درونی که ظاهر لفظ از آنها رویگردان است.» (معرفت، ص ۳۹۸)

قشیری نیز در تفسیر همین آیه می‌گوید: (القشیری: «تفسیر القشیری المسمی بلطائف الاشارات» جلد ۲، ص ۲۱۰)

«وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ...» [کهف / ۱۴]

«وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ»: بزیاده‌الیقینِ حَتَّىٰ فَتَحَ نَهَارُ مَعَارِفِهِمْ، وَ اسْتَضَاءَتْ شَمْسُهُمْ تَقْدِيرِهِمْ، وَ لَمْ يَبْقَ لِلتَّرَدُّدِ مَجَالٌ فِي خَوَاطِرِهِمْ وَ «لِلْبَيَاضِ» فِي تَجْرِيدِ أَسْرَارِهِمْ، وَ تَمَّتْ سَكِينَةُ قُلُوبِهِمْ.

و يُقَالُ «رَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ» بَأَن أُنْفِنَاهُمْ عَنِ الْأَغْيَارِ، وَ أَعْنَيْنَاهُمْ عَنِ التَّفَكُّرِ بِمَا أَوْلَيْنَاهُمْ مِنْ أَنْوَارِ التَّبَصُّرِ.

و يُقَالُ رَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ بِمَا أَسَكَّنَا فِيهِمْ مِنْ شَوَاهِدِ الْغَيْبِ، فَلَمْ تَسْنَحْ فِيهِ هَوَاجِسُ التَّخْمِينِ وَ لَا وَسَاوِسُ الشَّيَاطِينِ.

قوله جل ذكره: «إِذ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» قَامُوا لِلَّهِ بِاللَّهِ، وَ مَنْ قَامَ بِاللَّهِ فَقَدْ عَمَّا سِوَى اللَّهِ. وَ يُقَالُ مَنْ قَامَ لِلَّهِ لَمْ يَقْعُدْ حَتَّىٰ يَصِلَ إِلَى اللَّهِ. وَ يُقَالُ قَعَدْتُ عَنْهُمْ الشَّهَوَاتُ فَصَحَّ قِيَامُهُمْ بِاللَّهِ.

قوله جل ذكره «لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ، هَاهَا لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا» مِنْ أَحْوَالِ الشَّيْءِ عَلَى الْحَوَادِثِ فَقَدْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ، وَ مَنْ قَالَ إِنَّ الْحَوَادِثَ مِنْ غَيْرِ اللَّهِ فَقَدْ اتَّخَذَ هَاهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ « روش قشیری در استخراج اشارات از آیات قرآن شیوه‌ای ادبی است. این مسأله مبین آمیختگی عرفان در این تفسیر است. ذوق ادبی به کار گرفته شده در این تفسیر بر

مبنای اصول لغت، اشتقاق، اعراب و بلاغت استوار است. تعبیر ادبی او با اسلوبی کاملاً فنی و ادیبانه همراه است.» (قاسم پور، صص ۲۴۲ - ۲۴۳)

همان‌طور که در این دو تفسیر مشاهده شد، مفسر صوفی تلاش می‌کند به تاویل و تفسیر آیات مطابق طریقه و روش خویش پردازد و به جای معانی ظاهری آیات یا علاوه بر آن، به معانی باطنی نیز قائل گردد؛ در ضمن سبک بیانی این تفاسیر مانند دیگر نثرهای صوفیانه سرشار از عبارات رمزی و اصطلاحات عرفانی است.

فرهنگ‌های مصطلحات صوفیانه

از آغاز پیدایش و پرورش مکتب تصوف در قلمرو فرهنگ اسلام، اصطلاحات و تعبیرات صوفیانه پدیدار گشت و هم‌زمان با رشد و تکامل علم تصوف و شاخ و برگ یافتن آن، اصطلاحات صوفیانه نیز تکامل یافت. علاوه بر این، زمانی که صوفیه با مخالفت‌های شدید از جانب متشرعان روبه‌رو شدند، به وضع اصطلاحات و تعبیرات رمزگونه‌ای رو آوردند که فقط خواص معنای آنها را می‌دانستند. به این ترتیب به مرور زمان حجم وسیعی از مصطلحات و تعبیرات عرفانی ظهور کرد، شرح این اصطلاحات در آثار و سخنان منقول از صوفیه پراکنده بود، در این بین عده‌ای از نویسندگان که خود غالباً از صوفیه بودند به گردآوری این اصطلاحات و تعبیرات روی آوردند.

تقریباً در تمام طول عصر عباسی روش این نویسندگان به این ترتیب بود که در انشای دیگر مطالب کتابهایی که درباب تصوف نگاشته بودند، به شرح و تبیین برخی از این اصطلاحات می‌پرداختند، و به ندرت کتاب یا رساله‌ای جدا را به این موضوع اختصاص می‌دادند. یکی از این نوادر رساله‌ها، رساله «درجات المعاملات» ابو عبدالرحمن سلمی است که کارل بروکلیمان در کتاب «تاریخ ادبیات» خود آن را جزو آثار کمیاب سلمی ذکر کرده است. از این کتاب فقط یک نسخه خطی شناخته شده باقی مانده که در کتابخانه برلین موجود است. (بروکلیمان، ص ۸۷)

در این رساله که بسیار مختصر است، سلمی به توضیح و تبیین برخی از اصطلاحات صوفیه در نهایت ایجاز پرداخته است. وی در مجموع چهل و چهار اصطلاح را تعریف کرده است، البته نه به معنای تعریف منطقی، بلکه در واقع مجموع رساله تعبیراتی شخصی از مقامات و احوال عرفانی و توصیفی از تجارب روحانی است که هر یک از عرفا در مقام خود از مراحل سلوک عرضه کرده‌اند و این اصطلاحات البته همان اصطلاحات اساسی و قدیم تصوف و برگرفته از کتاب و سنت است و در آثاری مانند «اللمع فی التصوف» و «الرساله القشیریة» فصولی به آنها اختصاص داده شده است. برخی از این اصطلاحات متقابل (چون: خوف و رجاء، فناء و بقا، جمع و تفرقه) و متقارب (چون: حق و حقیقت، وجد و وجود و تواجد، محبت و عشق) با یکدیگر در فصل و فقره‌ای واحد ذکر شده‌اند، و طبق شیوه آثار کهن صوفیه چون اللمع در شناساندن هر مصطلح چندین قول از مشایخ نقل شده است، با این تفاوت که برخلاف دیگر کتابها در این رساله به علت آنکه مؤلف قصد ایجاز و اختصار داشته، نه سلسله اسانید و نه حتی (به استثنای چهار مورد) نام صاحبان آن اقوال را ذکر کرده است، سلمی گاهی به آیه و حدیث نیز استشهاد کرده است. به طور کلی می‌توان گفت ترتیب اصطلاحات، نظم منطقی یا بهتر بگوییم سنتی و عرفی دارد. (ر ک: سلمی، «مجموعه آثار»، ج ۱، صص ۴۶۷-۴۷۲)

سلمی در تعریف مشاهده که یکی از اصطلاحات معروف عرفانی است می‌گوید: «هی مطالعة الغیبه بالبصیره و المشاهده رؤیه الخفیات ببصر القلب و المشاهده دنو السر من منازل القرب و المشاهده تورث الحضور فی المعاملات و الكشف فی الاحوال و صحه المشاهده مما تسقط عن صاحبه الرجوع إلى شیء من الأکوان و یکون مشاهداً للحق ابدأ. و من شهد نفسه لحظه قطعه ذلك عن مشاهده الحق. و من شاهد الحق مره أفناه عن مشاهده الأغیار جمله و کان مستغرقاً فی مشاهدته و شاهد مشاهده الحق إیاه أزمه ذلك الذبول و الخمود و قلّه الحركه إلا باذن.» (سلمی، «مجموعه آثار»، ص ۴۹۳)

نثر به کار گرفته شده در این متن نثری علمی است، چون هدف، بیان دیدگاه و عقیده و انتقال مفهوم به ساده‌ترین شکل ممکن به مخاطب است، نویسنده از الفاظ ساده

و فصیح استفاده کرده، و همان‌طور که اشاره شد، سلمی در هنگام نقل قول اسمی از صاحبان آن اقوال نیاورده است

گفته می‌شود اولین کسی که در باب مصطلحات متصوفه سخن گفته است، ابوسعید خرازمی (م ۲۷۹هـ) است. اما در واقع ابو نصر سراج نخستین کسی بود که این اصطلاحات را به طور وسیع در اثر معروف خود «اللمع فی التصوف» گردآوری و شرح کرد. سراج علاوه بر شرح تعداد زیادی از اصطلاحات رایج بین صوفیه، تأویلات صوفیانه‌ای در باب برخی از مسائل شرعی مانند زکات و صدقه و صوم و حج را ذکر کرده و درباره برخی از آداب صوفیان مانند سماع و سلوک سخن رانده است. (سجادی، مقدمه، ص نه)

بعد از سراج بسیاری از نویسندگان متصوف، این نهضت را که توسط وی پایه‌گذاری شده بود ادامه دادند و در کتابهای مهم خود به شرح اصطلاحات صوفیانه پرداختند، از جمله مهم‌ترین این افراد می‌توان به قشیری و ابوحفص عمر سهروردی اشاره کرد. قشیری در اثر مشهور خود «الرساله القشیریه» و سهروردی در کتاب «عوارف المعارف» تعداد زیادی از اصطلاحات و تعبیرات عرفانی را شرح داده‌اند.

البته نباید نقش اساسی شیخ شهاب‌الدین سهروردی (شیخ اشراق) را در رواج و گسترش مصطلحات صوفیانه فراموش کرد. وی از متفکران بزرگ و واضع بسیاری از رموز و اصطلاحات ذوقی است، کلمات و عباراتش پر از اصطلاحات و رموز خاص خود اوست. محیی‌الدین بن عربی (م ۶۳۸هـ) نیز چون سهروردی اصطلاحات فراوانی را وارد عرفان اسلامی کرد. تعداد اصطلاحات او به حدی زیاد بود که کتابی به نام «اصطلاحات محیی‌الدین عربی» را برای شرح آنها تألیف کرد. وی علاوه بر این کتاب در رساله دیگرش به نام «التراجم» کلمات مشایخ و اصطلاحات صوفیان را شرح کرده است. (همان، ص دوازده)

نتیجه و پیشنهاد

- همزمان با پیشرفت تمدن اسلامی در جهان عرب و با افزایش شاخه‌های علم در عصر عباسی، نثر عربی در شاخه‌های مختلف آن همگام با موضوعات جدید گسترش یافت. یکی از علومی که در این عصر ظهور کرد علم تصوف یا عرفان بود که در فرهنگ و تمدن اسلامی عصر عباسی و پس از آن تأثیری عمیق و بنیادین برجای نهاد و آن چنان مورد توجه بسیاری از دانشمندان بزرگ مسلمان واقع شد، که تعداد چشمگیری از آثار و تألیفات خود را به این حوزه جدید از علوم اسلامی اختصاص دادند و در نتیجه یکی از انواع مهم نثر عربی پا به عرصه وجود گذاشت.
- نثر صوفیانه در آغاز شکلی کاملاً ساده داشت و محدود به موعظه و تذکیر در حلقه‌های وعظ بازارها و مساجد می‌شد اما به مرور زمان به شکل فنی مستقل درآمد، و شاخه‌های آن متنوع شد و انواع مناجات، حکم، موعظه، رسائل متبادل بین شیوخ و مریدانشان، حکایات خوارق، کرامات و اخبار صوفیه و ... را در بر گرفت. در این متون سعی می‌شد از عباراتی که سرشار از مصطلحات فلسفی و ادبی بود استفاده شود تا بتوانند از معانی عمیق و تجارب صوفیانه پرده بردارند.
- پیشنهاد می‌شود با توجه پیشینه محدود پژوهش، تحقیقات مستقل در زمینه هر یک از شاخه‌های نثر صوفیانه، ارتباط بین شاخه‌های آن و تاثیر و تاثر بین شعر و نثر صورت پذیرد.

منابع و مأخذ

قرآن کریم

- آخوندی، مرتضی، تحقیق و بررسی در تاریخ تصوف، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۶ ه.ش.

- ابن منظور، *لسان العرب*، نسق و علق علیه و وضع فهارسه، علی سیری، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ ه.ق- ۱۹۸۸ م
- احمد امین، *مظهر الاسلام*، ج ۲، ط ۵، بیروت، دارالکتب العربی، د.ت
- بروکلیمان، کارل، *تاریخ الادب العربی*، الجزء الرابع، نقله الی العربیة السید یعقوب بکر، رمضان عبدالنواب، قم، دارالکتب الاسلامی، د.ت
- بقلی شیرازی، روزبهان بن ابی نصر، شرح شطیحات، تصحیح و مقدمه هنری کرین، تهران، انجمن ایرانشناسی فرانسه در تهران، ۱۳۶۰ ه.ش- ۱۹۸۱ م
- التوحیدی، أبو حیان، *الاشارات الالهیه*، تحقیق و داد قاضی، بیروت، دارالتقافه، ۱۹۷۳ ه.ق
- الجاحظ، ابو عثمان عمر بن بحر، *البيان و التبيين*، المجلد الاول، قَدَم لها و بَوَّها و شرحها علی ابوملحم، بیروت، منشورات دار و مکتبه الهلال، ۱۴۱۲ ه.ق، ۱۹۹۲ م
- الجنابی، قیس کاظم، *التصوف الاسلامی فی اتجاهاته الادبیة*، ط ۱، قاهره، مکتبه الثقافه الدینیة، ۱۴۲۸ ه.ق- ۲۰۰۷ م
- الجیلانی، عبدالقادر، *سر الاسرار و مظهر الانوار (رسالة فی التصوف)*، تحقیق عبدالرحیم السایح، توفیق علی و هبة ط ۱، قاهره، مکتبه الثقافه الدینیة، ۱۴۲۹ ه.ق- ۲۰۰۸ م
- الحکیم الترمذی، ابو عبدالله بن الحسن، *ختم الاولیاء*، تحقیق عثمان اسماعیل یحیی، بیروت، المطبعة الکاثولیکیه، د.ت
- الحلاج، حسین بن منصور، *حقائق التفسیر أو خلق خلائق القرآن و الاعتبار*، تحقیق محمود الهندی، ط ۱، قاهره، مکتبه مدبولی، ۲۰۰۶ م
- -----، *دیوان الحلاج و معه اخبار الحلاج و کتاب الطواسین*، وضع حواشیه و علق علیه محمد باسل عیون السود، ط ۲، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۳ ه.ق- ۲۰۰۲ م
- دهباشی، مهدی، سید علی اصغر میر باقری فرد، *تاریخ تصوف* ۱، چاپ اول، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۴ ه.ش. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، تهران، چاپ سیروس، ۱۳۳۸ ه.ش
- رستگار فسایی، منصور، *انواع نثر فارسی*، چاپ اول، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۰ ه.ش
- زرین کوب، عبدالحسین، *ارزش میراث صوفیه*، تهران، انتشارات آریا، ۱۳۴۴ ه.ش
- -----، *جستجو در تصوف ایران*، چاپ ششم، تهران، موسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۹ ه.ش
- -----، *سرّتی*، جلد اول، چاپ پنجم، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۷۳ ه.ق
- سجادی، سید جعفر، *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، چاپ سوم، کتابخانه طهوری، ۱۳۷۵ ه.ش

- السراج الطوسی، ابونصر عبدالله بن علی، *اللمع فی التصوف*، تصحیح رینولد.آ. نیکلسون، تهران، انتشارات جهان، د.ت
- سلمی، ابو عبدالرحمن، *تفسیر السلمی و هو حقائق التفسیر*، المجلد الاول، تحقیق سید عمران، ط ۱، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۱ ه.ق - ۲۰۰۱ م
- -----، *طبقات الصوفیه*، تحقیق نورالدین شریبه، ط ۳، قاهره، مکتبه الخانجی، ۱۴۱۸ ه.ق - ۱۹۹۷ م
- -----، مجموعه آثار، گردآوری نصرالله پور جوادی، جلد اول، چاپ اول، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۹ ه.ش
- سهروردی، شهاب الدین یحیی، *الرسائل الصوفیه*، تحقیق و ترجمه عادل محمود بدر، ط ۱، قاهره، الهیئه المصریه العامه للکتاب، ۲۰۰۷ م
- سهروردی، عمرین محمد، عوارف المعارف، ترجمه ابو منصور عبدالمومن اصفهانی، به اهتمام قاسم انصاری، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴ ه.ش
- شمیسا، انواع ادبی، چاپ نهم، تهران، انتشارات فردوس، ۱۳۸۱ ه.ش
- شوقی ضیف، *تاریخ الادب العربی العصر العباسی الثانی*، ط ۲، قاهره، دارالمعارف بمصر، د.ت
- عبدالنور، جبور، *المعجم الادبی*، ط ۲، بیروت، دارالعلم للمدائین، ۱۹۸۴ م
- العجم، رفیق، *موسوعه مصطلحات التصوف الاسلامی*، ط ۱، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون، ۱۹۹۰ م
- عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین، تذکره الاولیاء، به سعی و اهتمام رینولد. آ نیکلسون، ج ۱ و ۲، چاپ دوم، دنیای کتاب، بی تا
- عطوی، علی نجیب، *تطور فن القصه اللبانیه بعد الحرب العالمیه الثانیه*، ط ۱، بیروت، منشورات دارالآفاق الجدیده، ۱۹۸۲ م
- غزالی، ابو حامد محمد بن محمد، اعترافات غزالی: ترجمه کتاب المنقذ من الضلال، ترجمه زین الدین کیائی نژاد، بی جا، بی تا
- -----، *مختصر احیاء علوم الدین*، ط ۱، بیروت، موسسه الکتب الثقافیه و دارالفکر، ۱۴۰۶ ه.ق - ۱۹۸۶ م
- -----، *المنقذ من الضلال مع أبحاث فی التصوف و دراسات عن الامام الغزالی*، بقلم عبدالحلیم محمود، ط ۵، عابدين، دارالکتب الحدیثه، ۱۳۸۵ ه.ق
- قاسم پور، محسن، پژوهشی در جریان شناسی تفسیر عرفانی، چاپ اول، تهران، انتشارات موسسه فرهنگی هنری ثمین، ۱۳۸۱ ه.ش

- القشیری، ابوالقاسم، تفسیر القشیری المسمی بطائف الاشارات، وضع حواشیه و علق علیه عبداللطیف حسن عبدالرحمن، ج ۲، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۰ ه.ق - ۲۰۰۰ م
- گوهرین، سید صادق، شرح اصطلاحات تصوف، ج ۷، چاپ اول، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۸۲ ه.ش
- لویزون، لئوناردو، میراث تصوف، ترجمه مجدالدین کیوانی، جلد اول، چاپ اول، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۴ ه. ش
- المحاسبی، حارث بن اسد، کتاب التوهم، مقدمه احمد امین، قاهره، مطبعه لجنه التالیف و ترجمه و النشر، ۱۹۳۷ م
- المرزوقی، جمال احمد سعید، فلسفه التصوف محمد بن عبدالجبار النفری، بیروت، دارالتنوير و دار الفارابی، ۲۰۰۷ م
- معرفت، محمد هادی، تفسیر و مفسران، جلد دوم، چاپ سوم، قم، موسسه فرهنگی تمهید، ۱۳۸۵ ه. ش
- المقدسی، انیس، الفنون الادبیة و اعلامها فی النهضة العربیة الحدیثه، ط ۴، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۴ م
- النفری، محمد بن عبدالجبار، کتاب المواقف و بلیه کتاب المخاطبات، ط ۱، قاهره، مطبعه دارالکتب المصریه، ۱۳۵۲ ه.ق - ۱۹۳۴ م
- نیکلسون رینولد، آ، تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ دوم، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۷۴ ه.ش
- یونس، وضی، القضايا النقدیه فی النثر الصوفی حتی القرن السابع الهجری، دمشق، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ۲۰۰۶ م (www.awu-dam.org)

أهمّ فروع النثر الصوفي في العصر العباسي

فاطمه عارفي فرد

ماجستير في اللغة العربية و آدابها بجامعة تربيت مدرس

الدكتورة كبري روشنفكر،

استاذ مساعد في اللغة العربية و آدابها بجامعة تربيت مدرس

المخلص

أثرت عواملٌ مختلفةٌ في ظهور التصوف الإسلامي، و الذي كان يُسمّى "زهداً" في طوره الأول و الابتدائي، إلى أن أصبح في أواخر القرن الثاني الهجري مذهباً ذا مبانٍ فكرية و عقائدية خاصة. فمن البديهي أن يظهر مع كل مذهب فكري أدباؤه و كتابه الذين يدافعون عنه بالوسائل المختلفة و يشرحون مبادئه الفكرية و العقيدية، هذا الأمر كان صادفاً بين الصوفية أيضا فهم يستفيدون من النثر أو الشعر.

هذا وإن المتصوفة لم يظهروا منذ البداية آية رغبة في الشعر استناداً إلى الآية الشريفة "وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ" فكانوا يمتنعون حتّى عن استماع الآيات القرآنية بصوت يُشبهه اللحن، و بسبب هذه الزعة سعى أغلبية المتصوفة إلى كتابة آثارهم بشكلٍ نثريّ. فحينئذ أصبح لأصحاب التصوف لسائهم الخاص، الذي كان يعبر عن معانيهم و صورهم التي تنطلق من تراثهم الروحي و رياضاتهم الخاصة، لأن التصوف علم القلب و البواطن، فالمتصوفة كانوا يضيفون إلى موضوعات نثرهم و أساليبه ليتمكن لهم أن ينتقلوا معانيهم اللطيفة و العميقة. يتناول النثر الصوفي هذه الأنواع طيلة العصر العباسي: النثر التعليمي، و الرسائل، و المواعظ و الحكم، و سيرة المشايخ، و الحكايات، و الأقوال (النثر الروائي)، و الأدعية و المناجاة، و الشطحات، و تفاسير الصوفية للقرآن الكريم، و قاموس المصطلحات الصوفية.

المفردات الرئيسية: الأدب العربي، العصر العباسي، النثر الصوفي، فروع النثر