

SID



سرویس های ویژه



سرویس ترجمه تخصصی



کارگاه های آموزشی



بلاگ مرکز اطلاعات علمی



عضویت در خبرنامه



فیلم های آموزشی

کارگاه های آموزشی مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی



مباحث پیشرفته یادگیری عمیق؛
شبکه های توجه گرافی
(Graph Attention Networks)



کارگاه آنلاین آموزش استفاده از
وب آو ساینس



کارگاه آنلاین مقاله روزمره انگلیسی

جستاری در ادبیات عرفانی محقق اردبیلی با نگاهی به کتاب ریاض العارفین

*دکتر محمود قیوم زاده

چکیده:

در روزگار صفوی، علمای مذهبی - به عنوان نایبین امام عصر - قدرت و نفوذی فوق عادت یافتند. در میان آنان افرادی، همراه با حکیمان که به طور عادت تألیفاتی در برخی از دانشهای شرعی نیز داشتند، به عرفان گراییدند. در همین دوران، سابقه تاریخی شهر کاشان در مذهب شیعه، باعث توجه خاص دولتمردان صفوی به این شهر گردید؛ مجامع علمی و ادبی در آن رواج تام یافت و گویندگان و شاعران را از اطراف مملکت به سوی خود کشاند. با گسترش مذهب شیعه در قرن نهم، بر تعداد سلسله های صوفیان شیعه مذهب نیز افزود شد. سلسله صوفیه صفویه و سلسله نعمت اللهیه و فرقه نور بخشیه در قرن نهم از اسباب مؤثر نشر تشیع بوده اند. مقاله حاضر در راستای تبیین و معرفی گوشه‌ای از ادبیات عرفانی عهد صفوی در حوزه کاشان به بررسی ادبیات عرفانی میرزا محمد بن سلطان محمد اردبیلی - معروف و متخلص به محقق - عالم و عارف شیعی سده یازدهم هجری به شیوه توصیفی، تحلیلی و ابزار کتابخانه‌ای پرداخته است. وی شاگرد قاضی اسد قُهبایی و منسوب به فرقه نور بخشیه است. به گواهی آثارش، چهره دینی و مذهبی وی بر دیگر چهره های او برتری دارد و غلبه فکری اش، بر شریعت، حفظ و رعایت احکام آن است؛ با این حال، در اثنای ایراد مباحث صرف دینی، از ذکر مبادی و آداب صوفی گری غفلت نمی ورزد. تصوف او به ندرت به ذوق می گراید و رباعیاتی تقریباً حال انگیز می سراید. مؤلف گاه برای اثبات آراء خود به اصطلاحات فلسفی متوسل می شود ولیکن روش فلسفی خاصی ندارد. واژه های کلیدی: تصوف، ادبیات عرفانی، تشیع، محقق اردبیلی، ریاض العارفین.

* دانشیار گروه معارف اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات ساوه

تاریخ دریافت مقاله: ۹۰/۷/۱۲ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۱/۳/۲۷

مقدمه:

نگاهبانی و تقویت فرهنگ و تمدن ایرانی و اسلامی در گرو پاسداشت آثار بازمانده آن است. بدون شک هر ملّتی می‌کوشد تا ضمن پیشرفت در همه جوانب حیات اجتماعی، اساس فرهنگ و تمدن خود را با حفظ و احیای میراث گذشته‌اش استحکام بیشتری بخشد، درخت کهن و تنومند فرهنگ و تمدن خود را بی‌رود و در سایه آن، بنیان بنای آینده‌ای درخشان و باشکوه را پی‌ریزی کند. یکی از کارهایی که در راستای این امر صورت می‌پذیرد، بازخوانی نسخ ادبی و تحلیل آنهاست، آثار صوفیانه‌ای که در اصول نظری و عملی و مبادی و مقررات اخلاقی آن باقی مانده و عنوان «ادب صوفیه» را می‌توان بر آن نهاد، یکی از این موارد گرانسنگ است، قسمت عمده این آثار مربوط به دوره صوفیه است که فلسفه، اخلاق، تاریخ، تفسیر، دعا، مناجات، حدیث و نیز موسیقی را دربر دارد. این آثار با توجه به چگونگی نشو و ارتقای تصوف و یا ضعف آن در زمانها و مکانهای مختلف و نیز توجه و اقبال مردم به تصوف و متصوفه در قوسهای صعود و نزول بر یک سامان نیست. (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۱۲۹). البته ناگفته نماند که عهد صفوی، دورانی نامساعد به حال تصوف است و هرچه به پایان آن نزدیک‌تر شویم این نابسامانی را بیشتر و روشن‌تر مشاهده می‌کنیم. (صفا، ۱۳۶۸: ج ۵ ق ۱/۱) این عهد را می‌توان به دو دوره مجزا تفکیک کرد؛ در قسمت اول عهد صفوی، روح تصوف و جوهر معنوی آن در دو جنبه به حیات خود ادامه داد و در واقع این دو جنبه نمایانگر اوضاع عرفان و تصوف در دوره صفوی است. از دو رکن تصوف، جنبه «زهد» آن که متضمن اجتناب از اعانت ظالمان عصر و التزام عزلت بود، در عمل مورد توجه بعضی فقها و متشرّعه واقع شد، چنان که با اظهار زهد و ترک مراوده با حکام، مثل قدمای صوفیه مورد تکریم عوام واقع شدند و مثل پیران صوفیه کرامات روحانی و مقامات صالحه بدانان منصوب گشت و حتی «شیخ» که پیشتر غالباً اختصاص به پیران خانقاه داشت، در حق این گونه فقها به کار رفت. (زرین کوب، ۱۳۸۵: ۸۵) اما جنبه «عرفانی و ذوقی» تعلیم صوفیه و اقوال آنها در باب وحدت وجود و شهود و توحید و فنا و نظایر آن را در وجود متکلمانی عارف همچون «شیخ بهایی»، «میردادماد»، «میرفندرسکی»، «ملاصدرا»، «ملاحسن فیض» و «فیاض» و امثال آن می‌توان دید.

در خصوص این وضعیت دو علت اصلی می‌توان شناخت: چیرگی صوفیان صفوی و غلبه عالمان قشری. (صفا، ۱۳۶۸: ج ۵ ق ۱/۱) علت دشمنی عالمان شیعه با صوفیان آن است که این عالمان مذهبی شیعه، ولایت و راهبری خلق را خاصّ امام و در غیبت وی ویژه نواب او می‌دانند و حال آنکه صوفیان، اقطاب و مشایخ خود را در زمره اولیاءالله در آورده، اطاعت از آنان را پنهان و آشکارا واجب می‌شمردند و به عالمان شرع که مدعی جانشینی پیامبر و ائمه دین‌اند وقعی نمی‌گذازند. (همان: ۲۰۳)

به هر حال، سرزنشها و نکوهشهای عالمان شرع نسبت به اهل تصوف فراوان است. محقق قمی می‌گوید که مقصود این رئیسان طریقت به غیر دنیاپرستی و عوام‌فریبی چیزی نیست؛ نه از مسایل دین چیزی می‌دانند و نه طریق غسل و نماز خود را؛ بعضی از ایشان به افعال شنیعه معروف‌اند و در فروع دین هم بی‌مبالا و بی‌پروا هستند تا حدّی که به عدم اعتقاد ایشان، اصلاً، جزم حاصل می‌شود و از پیشینیان ایشان نیز بی‌اعتقادی به عبادات و طاعات معروف و مشهور است. (همان: ۲۰۳)

۲۱۲) این نزاع با صوفیان، تنها به دشنام و سرزنش مقصور نبود بلکه رساله‌ها و کتابهایی هم در این راه پدید می‌آمد؛ ملاصدرا کتابی به نام «کسر الاصنام الجاهلیة فی کفر جماعه صوفیة» دارد. ملامحسن فیض نیز در کتاب «الکلمات الطریفه» در نکوهش صوفیان، سخنانی مشروح دارد اما با وجود این همه دشمنی و دشنام و نسبت کفر و زندقه و الحاد، عالمان مذهبی نتوانستند بنیان این جریان فکری و ذوقی را براندازند. (همان: ۲۲۰) در این دوره، با نفوذ شدید مشرب اخباری، تصوف رسمی و خانقاهی رخت بریست اما اندیشه‌های بلند عرفانی نابود نشد؛ عارفان بزرگی پدید آمدند و با نشر آثار و افکار خود، زمینه‌های عرفانی را پرورش دادند. (حلبی، ۱۳۷۶: ۵۳)

تصوف عهد صفوی و ارتباط آن با تشیع:

در تاریخ مذهب شیعه - به ویژه از اواخر عهد صفوی - بنابر رسم، تشیع و تصوف را مقابل و بلکه معاند هم خوانده‌اند. آنان شیعه را، صرفاً یک مذهب فقهی و کلامی یا سیاسی تعریف کرده‌اند که عاری از ابعاد عرفانی است؛ گرچه این دیدگاه قابل تأمل بسیار است و مضامین عرفانی بلند در ادعیه و مناجاتهای دینی، چون دعای سحر، دعای عرفه، دعای کمیل و غیر اینها به وفور وجود دارد. البته بر اساس این دیدگاه تصوف و عرفان امری زاید بر اسلام است و یا اینکه موارد مذهب تسنن است و ربطی به تعالیم ائمه اطهار(ع) ندارد و ایشان، تنها وجهه فقهی و کلامی و سیاسی داشته‌اند. با این قول، حقیقت تشیع به صرف جهات فقهی و کلامی و سیاسی آن، تنزل می‌یابد و تفسیر می‌شود و ماهیت حقیقی تشیع؛ یعنی، اصل و سرآغاز آن مخدوش می‌گردد. (شیبی، ۱۳۸۵: ۸۹)

درست است که در تاریخ تشیع، به تدریج فقه شیعه در کنار مذاهب فقهی اربعه اهل سنت؛ یعنی، حنفی و حنبلی و مالکی و شافعی، ممتاز شد و مذهب جعفری نام گرفت و یا به عنوان مذهبی کلامی در حد فاصل اشاعره و معتزله شهرت پیدا کرد و نیز به عنوان جمعیت مخالف حکومت بنی امیه و بنی عباس هویت یافت، با این حال، نمی‌توان به سادگی، حقیقت مذهب تشیع را دریافت. (برتلس، ۲۵۳۶: ۱۶)

پیوند تصوف و تشیع یکباره انجام نشد بلکه در دو مرحله تحقق پذیرفت: تشیع ابتدا به دست پیشروان معنوی خود از فلسفه تأثیر پذیرفت و از حوزه علم کلام صرف بیرون رفت و آخر با تصوف پیوستگی یافت [یعنی تشیع برای رسیدن به تصوف از بزرخ فلسفه گذشت]. شیعه پیش از آن به فلسفه شهرت نداشت زیرا که از این راه به تهمت اسماعیلی‌گری آلوده می‌شد، لذا به کلام و فقه بسنده کرد و کوشید حتی الامکان از فلسفه کناره جوید. (شیبی، ۱۳۸۵: ۹۰) از نکات قابل توجه اینکه رهبران شیعی، نخست تحت تأثیر خواجه نصیرالدین طوسی به فلسفه بیش از فقه پرداختند و بعداً به تبعیت از روحیه عمومی و غالب زمان، بر حل مسئله ولایت همت گماشتند. (همان: ۸۷)

هرچه هست تصوف و تشیع - با وجود فاصله شدید پیروان آنها - به هم رسیدند، زیرا که در تصوف از مرید نمی‌خواستند که مذهب معینی را اختیار کند، بلکه می‌خواستند که بر شیوه صوفیان مجاهدت نماید و سخن از طریقت و حقیقت گوید و به توحید صوفیانه معتقد باشد. (همان: ۶۰)

شاید یکی از علل نزدیک شدن تصوف به تشیع این بود که شیعه اثنی عشری در دوران مغول، خصوصاً سلطنت

غازان خان و الجایتو از نفوذ عظیم برخوردار شده بود؛ بر خلاف شاخه‌های دیگر تشیع که از این وضعیت بی‌نصیب بودند. شیعه اثنی عشری به صورت یک مکتب اسلامی همراه با اصول مدون و نظام بسیار سنجیده دینی توانسته بود پهلو به پهلو نوعی نظام مستقر دولتی در عهد ایلخانان گام بردارد. صوفیان آن عصر خواستند از این موقعیت به نفع خود استفاده کنند، لذا خود را به شیعیان دوازده امامی نزدیک‌تر ساختند و علی(ع) را پیشرو همه اقسام معرفت شمردند. (امینی، ۱۳۸۵: ۷۶) تشیع نیز به منظور استفاده از موقعیت تصوف برای دست یافتن به مقاصد خود، به سوی آن خزیدن گرفت و در زهد و پشمینه‌پوشی همگام با صوفیان شد. تصوف نیز از لحاظ اساس و ریشه و مقامات معنوی و خصوصیات پیشوایان و رابطه شیخ و مرید و غیره پا به پای تشیع پیش می‌رفت و با آنکه ائمه، شیعیان را از پیروی صوفیان برحذر می‌داشتند، به لحاظ تقیه یا جلب قلوب مردم از راه صوفی‌گری، تظاهر به تصوف را برای ایشان جایز می‌دانستند. (شیبی، ۱۳۸۵: ۶۷)

اگر به احادیث مروی از امامان معصوم - در نخستین متون روایی، مثل اصول کافی - توجه کنیم و میزان احادیث و کتبی را نسبت به احادیث فقهی و کلامی بسنجیم و احادیثی را که حاکی از مقام و کتبی و باطنی ایشان است، به دلیل عدم درک معنویت و لطیفه ولایت ضعیف ندانیم، بدانجا می‌رسیم که سرآغاز تشیع، امر امامت است و ظهور حقیقت امامت که «ولایت» معنای عرفانی آن است. (سرامی، ۱۳۶۹: ۱۷)

در تاریخ اسلام، کسانی که بیش از همه به این بعد و کتبی و عرفانی امامان معصوم و جنبه طریقتی ایشان توجه داشته و در اشاعه آن مجاهده کردند، طایفه‌ای بودند که به نام «صوفی» مشهور شدند؛ از این رو، نخستین طبقه صوفیه کسانی بودند که غالباً جزو نخستین شیعیان نیز محسوب‌اند؛ از قبیل سلمان و کمیل و اویس قرنی. به عبارت دیگر، مشایخ صوفیه جزو اصحاب ظاهری ائمه نبودند تا نام ایشان در کتب روایی مشهور گردد و نوع معارفی هم که از ائمه اخذ می‌کردند، چون باطنی و به اصطلاح سرّی بود، قابل ذکر برای همگان نبود. با این حال، خود را به ائمه اظهار و نهایتاً به مصدر ولایت و باب علم، حضرت علی(ع) منتسب می‌دانند و از آن چشمه زلال سیراب می‌شود. (همان: ۱۷-۱۸)

پس نباید در اصل انتساب ایشان به ائمه و صحت تعالیم و افعال طریقه صوفیان شک روا داشت. یکی از بهترین شواهدی که دلالت دارد بر اینکه ظهور این طایفه از تعالیم ائمه شیعه سرچشمه می‌گیرد، آن است که همه این طوایف (که در حدود ۲۵ سلسله کلی می‌باشند و هر سلسله منشعب به سلسله‌های فرعی متعدد دیگر است) به استثنای یک طایفه (یعنی نقشبندیه) سلسله طریقت و ارشاد خود را به پیشوای اول شیعه منتسب می‌سازند، لذا دلیل ندارد که ما این نسبت را تکذیب نموده و به واسطه مفاسد و معایبی که در میان این طایفه شیوع پیدا کرده است، اصل نسبت و استناد را انکار کنیم. (سعیدی، ۱۳۸۳: ۱۷۲)

درباره محقق اردبیلی:

درویش محمد از اکابر علما و شعرا و متصوفه قرن یازدهم هجری است. او نام خود را در مقدمه کتاب ریاض العارفین چنین آورده است: میرزا محمد بن سلطان محمد اردبیلی الاب ملقب به محقق مقیم دار المومنین کاشان؛ اما در پایان رساله تذکره الذاکرین به گونه دیگری است: درویش محمد المعروف به میرزا محمد المتخلص بالمحقق، الاردبیلی

منشأ و الکاشارنی مولداً و مسکناً. حسن نراقی، در فرهنگ ایران زمین، با استناد به نسخه خطی خود - که بعدها در اختیار کتابخانه دانشگاه تهران قرار می‌گیرد - همان قول اول را پذیرفته و بیان نموده است. (افشار، ۱۳۶۱: ۲۵/۲۲۵).

صاحب «تاریخ اردبیل و دانشمندان» می‌گوید: «وی از اردبیل است، در کاشان اقامت گزیده و مشهور به «محقق» است. او احتمال می‌دهد که محقق، فرزند ملاً احمد مقدس اردبیلی مکنی به ابی الصلاح تقی الدین محمد بوده باشد. (موسوی اردبیلی، ۱۳۵۷: ۲/۲۲۴).

برخی او و برهان ابرقوهی را دو شاگرد معروف قاضی اسدالله قُهبایی می‌دانند و سایر کتابهای تراجم و تاریخ - چون قصص الخاقانی که درباره مؤلف ریاض، مختصری نوشته‌اند - جملگی به این موضوع اشاره نموده‌اند.

او خود نیز در ضمن کتاب ریاض، این موضوع را بازگو می‌کند. همچنین در نسخه خطی کتاب تذکره الذاکرین می‌گوید: «نسبت خرقه و تعلیم ذکر و رخصت و ارشاد این کمینه فقرا و نامرادان غیر محسوب از عداد و سرگشتگان وادی محبت و وداد، درویش محمد المعروف بمیرزا محمد المتخلص بالمحقق الاردبیلی منشأ و الکاشارنی مولداً و مسکناً از پیر روشن ضمیر، مهبط انوار تجلیات رحمانی و مظهر اسرار مکاشفات روحانی که در طریق توحید و تجرید و تفرید و فقر و فنا و محبت و وفا، معروف و مشهور بود و اشعار بدیهه او در ذوق اهل معرفت محصور، برهان فقر، ای القاضی اسدالله قُهبایی».

و آنگاه این رباعی را در ستایش و بزرگداشت قاضی می‌سراید:

تا دوست نمود جلوه بر جان اسد	شد خطه تجرید به فرمان اسد
کس نیست در این عهد ز شوریده سران	بر مسند توحید به سامان اسد

قاضی اسد، از عرفا و شعرای عصر صفوی است که در عرفان مقامی عالی داشته است. آذر بیگدلی می‌گوید: «مولدش قریه دیدر من قُهبایه ساوه و چون سالها در کاشان بوده، به کاشی مشهور است.» (بیگدلی، ۱۳۸۷: ۸۷)

بنا به تصریح محقق در تذکره الذاکرین، سلسله و طریقه مشایخ او به این تفصیل است:

«ارشاد او از شیخ درویش علی سدیری و او از شیخ ملک علی جوینی و او از شیخ حاجی محمد جوینی و او از شیخ کمال الدین جوینی و او از حاجی حسین ابرقویی و او از سید محمد نوربخش و او از شیخ ابواسحاق ختلائی و او از سید محمد همدانی و او از شیخ محمود بن عبدالله مزدقانی و او از شیخ علاء الدوله سمنانی و او از نور الدین عبدالرحمان اسفراینی و او از شیخ جمال الدین احمد جوزقانی و او از ابوعلی لالا و او از مجدالدین اسماعیل بغدادی و او از شیخ نجم الدین کبری». وی تنی چند مشایخ دیگر از این طریقه را نام می‌برد تا به معروف کرخی و سپس ثامن الائمه امام رضاع) می‌رسد.

قاضی از مشایخ منسوب به فرقه نوربخشیه است. مشرب وی، توحید اشراقی شدید و وحدت وجود است. او حالات و تجربیات عرفانی و خلصات روحانی چون خلسه‌های میرداماد و سهروردی داشته است؛ از برخی اخباریون که سماع و

موسیقی را تحریم می‌کردند و اَشْهَدُ أَنْ عَلِيًّا وَلِيُّ اللَّهِ را از اذان حذف می‌نمودند، به شدت انتقاد می‌کند. (همان: ۲۳)

وی غزلیاتی با تخلص «اسد» سروده و نیز قصاید و رباعیات و یک مثنوی با نام «محبّت نامه» اثر طبع وی اند. «از رسایل و شمایل مضامین قصاید و رباعیاتش، رساله‌ها به نظر رسیده که الحقیق‌ها فردی از آن، کتابی است از حکمت و معرفت و نصیحت. (ضرابی ۲۵۳۶: ۲۷۸)

«گویند یک روز قبل از ممات خویش به مرقد و مدفن خود شتافت و در عرض راه با شور و سرور ارتجالاً بعضی رباعیات بر زبان رانده که رباعی مذکور یکی از آن مقوله است. و چون به آن موضع رسید، بنشست و ابیاتی چند، بی محابا، انشاد نمود که این دو فرد از آن جمله است:

ولّی الله اسد در وقت جذبّه	ز عقل اولین بالاننشسته
مقام لّی مع الله محمد	اسد آن قاضی کوپا نشسته

(همان: ۲۷۸ و ۲۷۹)

تاریخ وفات وی، سال ۱۰۴۸ است که بر روی سنگ قبر او با خط نستعلیق نوشته شده:

تاریخ فوت او چو طلب کردم از خرد شد جای او بهشت برین گفت هاتقی

مقبره وی یکی از مزارات بزرگان طریقت است؛ پیش از این، محلّ عبادت و خانقاه وی بوده است.

دیدگاه‌های دینی محقق:

آثار به جای مانده از مؤلف نشان می‌دهد که چهره دینی و مذهبی وی بر دیگر چهره‌های او (مثل عرفان) برتری داشته است. اگر چه در خلال آثارش می‌توان به گرایش جدی او به حوزه‌های معرفتی پی برد، تألیف تذکره الذاکرین و ریاض العارفین - که هر دو بیشتر در حوزه اعتقادی و آخرتی است - میزان توجه او را به تعلیم اندیشه‌های مذهبی و دینی نشان می‌دهد. در کتاب ریاض العارفین، این چهره نمودی پُر رنگ‌تر می‌یابد و علت تألیف این کتاب نیز خود گویای این گفته است. سائلی که هویت وی بر ما معلوم نشد، از عارف ما می‌خواهد تا «امور متعلّقه به احکام دین مبین و احوال مستلزمه سعادت هدایت سالکان طریقی، بر سبیل سده تاسی و اتباع سید البشر» در تألیفی که مشتمل باشد بر بعضی از احکام اصول و فروع شریعت باز گوید و در خلال آن «برخی از احوال و قوف بر فنون طریقت که رعایت آن موجب استقامت بر جاده طاعات و استخلاص از عقوبت و وقوع در عقاب منهیات است» برشمارد. او نیز چون خیل بی‌شماری از نویسندگان صوفی بر آن است که ضمن پاسخ به درخواست مزبور، نزاع میان شریعت و طریقت را که از اتفاق بنا به نحوه سیاست دینی صفویه در روزگار مؤلف بازار گرمی دارد - آشتی برپا کند و در برابر کسانی که راه اباحه‌گری و بدعت پیش گرفته‌اند و دیگران را نیز در پی خویش افکنده‌اند و آسیب‌های جدی بر پیکره طریقت راستین وارد آورده‌اند، بایستد و اصل شریعت و طریقت و حقیقت را بنمایاند، چه به گواهی تاریخ در ادوار مختلف، افراد و گروه‌هایی بنا به جهات سیاسی و اجتماعی - که ریشه در منافع فردی و گروهی داشته است - به بدعت در دین پرداخته و پیمودن طریق اباحت در اعمال

دینی را جایز دانسته‌اند.

در خصوص مخالفان و منکران باید گفت که «صوفی‌گری می‌خواهد این نکته را که بسیاری از مردم و حتی عالمان و دانشوران نیز از آن غافل اند، گوشزد کند که تعصب معنی ندارد و کار سبک مغزان است چه هر کس را با اعتقادی و دینی برآورده‌اند» (حلی، ۱۳۶۷: ۱۰۲)

خوشبختانه در میان همه فرقه‌ها و مذاهب‌های اسلام، تنها فرقه‌ای که با روشن بینی و سهل‌گیری، بیش از همه فرقه‌ها در تصفیه اخلاق بشر کوشیده‌اند و در حقیقت مؤثر بوده‌اند؛ یهودی و مسیحی و بودایی و کافر و مسلمان را حرکت داده، به خود آورده و به اندیشه و داشته‌اند، صوفیه بوده‌اند. اینان به خدا پرستی مطلق اعتقاد داشتند و جانب هیچ دینی را بر دیگری ترجیح نمی‌نهادند. (همان: ۱۰۳) این باور قلبی آنها بود که: «به عدد هر ذره‌ای از موجودات، راهی است به حق، اما هیچ راه نزدیک و سبک‌تر از آن نیست که راحتی به کسی رسد و ما بدین راه رفتیم و همه را بدین وصف می‌کنیم.» (محمد بن منور، ۱۳۸۱: ۳۲۰)

مشرب عرفانی محقق:

همانطور که در بحث دیدگاه‌های دینی گفته شد، غلبه فکری مؤلف، بر شریعت است و مطالب گردآمده در کتاب ریاض، به قول مؤلف عمدتاً در جهت «احکام احکام دین مبین و احوال مستلزمه سعادت هدایت سالکان طریق منزل حق الیقین» است ولیکن چه در اثنای ایراد مباحث صرف دینی و چه در «نهرها» و «شعبه‌ها»ی تخصصی، از ذکر مبادی و آداب صوفی‌گری غفلت نمی‌ورزد؛ اگر چه مباحث طولانی در بیان فرایض و نوافل و مناسک در روضه‌های اول و دوم، هر خواننده صبری را ناشکیب کرده و می‌رماند، بخشهای بسیاری نیز هست که از لحاظ ابزار هنری و عاطفه، در نوع خود - و نیز در روزگار خود - جذّاب و کم نظیر است. همچنین «ریاض العارفین» حاوی بسیاری از اصطلاحات عرفانی و آیات قرآنی و اخبار نبوی و ائمه معصومین(ع) و به ندرت اقوال صوفیان معروف بوده و راهنمای جویندگان راه طریقت و حقیقت است.

عارف ما - چون قاطبه گویندگان و نویسندگان - آرا و افکار متناقضی را بازگو می‌کند که گاه با اصل عرفان - به ویژه عرفان عاشقانه - ناسازگار است. بنابراین، مناسب دیدم در بحث معرفی چهره عرفانی مؤلف بدانها اشاره کنم.

یکی از مباحث برجسته این اثر «آخرت طلبی است» که دلایل متعددی برای آن وجود دارد:

نخست، نام اثر است و بخشها و فصول آن: ریاض، نهر، شعبه، رشحه، به نظر می‌رسد نویسنده بنا به هشت بهشت و تبرک و تیمّن، کتاب را بر هشت فصل یا روضه تقسیم نموده است و زیر فصلها، هر کدام، نهرهایی جاری در آنهاست. این تقریر خود صاحب اثر است: «به امید آنکه به فضل و عنایت الهی، موجب تنزه و سرور اهل معرفت و سلوک گردد، به ریاض العارفین و منهاج السالکین مسمی گشت مشتمل بر هشت روضه مانند ریاض رضوان و در هر یک چهار نهر روان» (البته ترکیب اهل معرفت و سلوک مقداری فریبنده و گمراه کننده است) دوم، مصادیق ثواب جویی و آخرت طلبی در خلال مطالب کتاب است که برای شاهد نمونه‌هایی ذکر می‌شود. (ضرابی، ۲۵۳۶: ۷۵)

الف) تألیفی که مشتمل باشد بر بعضی از احکام اصول و فروع شریعت که مدار صحّت بدایات و مرجع قبول عبادات است و برخی از احوال وقوف بر فنون طریقت که رعایت آن موجب استقامت بر جاده طاعات و استخلاص از عقوبت وقوع در عقبات منہیات است.

ب) در تعریف شریعت می‌گوید: «و آن راهی است روشن و روشی است مبرهن، ناشی از وحی الهی که هر که از اَمّت وی، پیروی آن کند و سلوک بر آن نهج کند، از گمراهی متابعت نفس و هوا و اغوای شیاطین و وقوع در مهلکه بدع و اهوای نجات یافته، ظاهر حالش بر نهج استقامت و صلاح در دنیا و دین محفوظ ماند و در عُقبی از عقبات عذاب رسته به درجات بهجت فزای جنّات ترقّی نماید.» (تهرانی، ۱۴۱۷: ۶۵/۵)

ج) «و شک نیست که تواضع بر این وجه، موجب ارتفاع شأن و قرب متواضع به درجات جنان و خیر عاقبت او در هر دو جهان می‌گردد.»

د) «و این معنی که خلق تو را بر گذشتگی و ترک دنیا ستایش کنند به خاطر تو در نیاید؛ زیرا که با توقّع ستودن خلق تو را خلوص عمل برای مقدّر الرزق والاجل نشاید و چنین باید که چشم بر وصول عوض آن به تو در دنیا به قبول نزد اهل آن، یا در آخرت به دخول در فرادیس جنان نیز نداشته باشی.»

هـ) در فضیلت حلقه‌های ذکر از قول ابن بابویه، حدیثی از حضرت رسول(ص) می‌آورد که: «بادروا الی ریاض الجنّه قالوا یا رسول الله و ما ریاض الجنّه قال حَلِقُ الذَّکَرِ»

مشابه عبارات مزبور در این کتاب بسیار است که در حوصله بحث ما نمی‌گنجد. حالا به ذکر مواردی می‌پردازیم که در انکار زاهدان خواهان حور و قصور گفته است.

در جدول ثالث از نهر ثالث روضه ثالث، در ذکر شرایط سالک در حین عزلت می‌گوید:

«اکسیر تأثیر صحبت او، نقد قلب سالک را در خلاص ریاضت و بوتّه امتحان بگذارد چندان که از کسل و کدر ریا و رعونت خالص و از غلّ و غش جهل و غفلت مصفا سازد و به سعادت نصیحت و ارشاد وی از طریق رشد و سداد نگردد و به قدر وسع در رعایت سلامت دل از خواهش دنیا پرستان غافل و زاهدان به طمع حور و قصور شاغل و دانشوران به عجب و غرور مایل کوشش نماید.»

و در عظمت و فضیلت کلمه لا اله الا الله می‌گوید: «و نیست هیچ بنده‌ای که در گفتن این کلمه، بکشد به آن آواز خود را، پس بلند شود آواز وی، مگر می‌ریزد به این سبب گناهان وی در زیر قدمهای وی چنانکه می‌ریزد برگ از درخت در زیر آن و تفسیر این آیه و حدیث در رساله تذکره به بسط زیاده از این مسطور است و زاهد منکر از فهم آن دور.»

تو گویی آنگاه که در حالت ناخودآگاهی قلم بر صفحه کاغذ می‌لغزاند و از دنیا و عُقبی نمی‌اندیشد، به زاهدان، جویای حور و قصور بهشتی می‌تازد و چون به خود می‌آید، سخنی خلاف آن می‌گوید.

شاید این تن پروران و تن آسانان دنیایی‌اند که در پی جایگاهی دیگر و پایدارتر هستند تا دنیای بی‌جنب و جوش خود را به دنیای دیگری که بی‌هیچ گونه تحرک هر چه بخواهی در دستان توست، پیوند بزنند.

به هر روی، چنانچه بخواهیم مؤلف را در یک دسته بندی مرسوم و کلاسیک صوفیه قرار بدهیم، می توان تصوف وی را مانند سفیان ثوری و ابراهیم ادهم و مالک دینار «تصوف زاهدانه» نامید چرا که از آن همه بی خویشی و حیرانی بایزید و حسین منصور حلاج - یعنی بنیانگذاران و پیروان تصوف عاشقانه - چندان خبری و اثری در وی نمی یابیم. در کار سلوک معمولاً بر روش اصحاب صحو به شیوه ابو حامد غزالی است تا به شیوه ابو سعید ابوالخیر و عین القضاة همدانی؛ زیرا دیگر در روزگار وی شیفتگی حلاج، حالت جذبه و وجد خرقانی، سیر و سفرهای روحانی و رؤیایی بایزید از نظر سیاسی خلاف مصلحت و در دسر اجتماعی به شمار می آمد. (حلی، ۱۳۶۷: ۲۰)

تعلیم صوفیانه او جمع بین طریقه اهل زهد و اهل کشف است اما آن عمق و تحقیقی که در طریقه شیخ نجم الدین کبری هست، در این کتاب کمتر به بیان می آید. تصوف وی به ندرت به ذوق می گراید و رباعیاتی تقریباً حال انگیز - به رسم تألیفات اسلاف - می سراید. سخنان او در باب عشق هم، از لحاظ عرفانی عمق چندانی ندارد. او حقیقت عشق را از قرآن می جوید و از کلام پیامبر(ص).

به هر روی، موارد زیر شالوده مواضع و آراء عرفانی عارف ما را تشکیل می دهند:

- ۱- لزوم پیر و ارشاد و تلقین وی (از دید او، علی علیه السلام ولی الاولیاء و شیخ همه طریقه هاست)
- ۲- تسلیم بودن در برابر شیخ؛ این کار عبارت است از فانی کردن اراده و اختیار خود در اختیار و اراده شیخ. طالب سالک که راه و رسم منزلها را نمی شناسد، مثل طفل نارسیده است و به کسی محتاج است که برای وی ولی و وصی باشد و در همه امور وی را ارشاد و ولایت نماید.
- ۳- لزوم رعایت و حفظ شریعت در سلوک طریقت
- ۴- حفظ ظاهر سنت و اجتناب از بدعت
- ۵- پرهیز از اظهار کرامات و لاف و طامات
- ۶- هوشیاری کامل در طی طریق و سیر و سلوک (عارف ما اهل صحو است)
- ۷- حرمت و اباحه ذوق سماع و ذکر؛ «باید دانست مجالس سماع که پیش از صفویه در بین فرق صوفیه رواج بسیار داشت، تحت تأثیر جو جدید منسوخ شد و مجالس خانقاهها از حد ذکر و دعا تجاوز نمی کرد.» (زرین کوب ۱۳۸۵: ۳۳۹)
- ۸- مسئله ولی و ولایت از ارکان عمده طریقت است؛ زیرا بی ولایت شیخ و بی تصرف کردن ولی در وجود سالک، نیل به ثمره مجاهدات تقریباً غیر ممکن است.

- ۹- اعتقاد به عزلت و خلوت که منعکس کننده یک روحیه صوفیانه ناب و تصوف محض است؛ خلوت موجب سد کردن طرق حواس است تا حواس قلب گشاده شود. او به انوار مکاشفات و اطوار قلبی توجه خاصی نشان می دهد.
- ۱۰- اعتقاد به وحدت وجود؛ چه سید محمد نوربخش نیز یک صوفی وحدت وجودی بود. (نک: صدری نیا، ۱۳۸۰)

مهمترین آثار عرفانی محقق:

مهم ترین و معروف ترین اثر وی ریاض العارفین و منهاج السالکین است که در صفحات بعدی مورد بحث قرار می

گیرد؛ از آن گذشته، رسالات دیگری نیز پدید آورده که همگی آنها در کتابخانه سلطانی کاشان نگهداری می شود: تبصره الناظرین و تذکره الذاکرین، رساله صوفیه صفویه و مناجات، با تاریخ کتابت ۱۰۷۹ هـ.ق. نسخه دیگری از تذکره الذاکرین با تاریخ کتابت ۱۰۹۴ هـ.ق متعلق به کتابخانه مدرسه نمازی خوی است. صاحب قصص الخاقانی می گوید: «اشعار بلاغت آثارش، همگی بهجت آمیز و شور انگیز است. دیوان آن ملیح البیان که موسوم است به اثنا عشریه، دوازده هزار بیت می تواند بود که تمامی در توحید و نعت و منقبت و مدح حضرت ائمه است. (نک: شفیعی کدکنی، ۱۳۸۰: ۱۹۷)

نگاهی به تذکره الذاکرین:

این رساله، مختصری است در معرفت ذکر الهی و تواجد اهل سماع چنانچه در مجالس گروهی از صوفیان مرسوم است «بنابر التماس عزیزی از شارکان ذوق و ارباب معرفت و تجرید و پیشروان حلقه اصحاب تصوف و توحید» سمت تحریر و صورت تقریر پذیرفته در یک مقدمه و شش تذکره و یک خاتمه: مقدمه در بیان معنی ذکر.

تذکره اولی، در بیان آنکه ذکر افضل عبادات است.

تذکره ثانی، در بیان معنی لا اله الا الله و افضلیت آن.

تذکره ثالثه، در بیان جهر و جمعیت حلقه ذکر و اوراد و ایراد فواید و شواهد آن.

تذکره رابعه، در بیان ذکر خفی و قلبی.

تذکره خامسه، در بیان آنچه بعضی از اهل سلوک را رو می دهد در مجالس ذکر و سماع و موجب تغییر و تأثر بال ایشان می شود.

تذکره سادسه، در بیان تواجد و وجد و وجود و تفاوت معانی و منسوبان به اینها.

خاتمه، در بیان لزوم پیر راه دیده و ارشاد شیخ سلوک کشیده در طی طریق.

محقق خود در کتاب ریاض به دو اثر دیگرش به نام «شرح منازل السائرین» و «شرح اوراد فتحیه» اشاره می کند و همچنین صاحب الذریعه می گوید اثر دیگری از او را به نام «رساله فی العرفان» دیده است ولیکن هیچیک از آنها به طور رسمی در جایی حفظ و ثبت نشده است.

گفتنی است که خواجه عبدالله انصاری و عزیز الدین نسفی، هر دو، اثری به نام «منازل السائرین» دارند و ما با مقایسه دو کتاب و همچنین علاقه و ارادتی که محقق به خواجه عبدالله دارد و نیز شهرت اثر خواجه عبدالله در نزد صوفیه، گمان می کنیم که مقصود همین رساله باشد.

منابع کتاب ریاض العارفين:

بی تردید نمی توان مطالب کتاب ریاض را محدود و محصور به مراجع و منابعی خاص کرد، اما می شود آنها را در یک

دسته بندی کلی، سه بخش نمود:

- ۱ - قرآن و کتب حدیث؛ مثل اصول کافی و مصباح الشریعه و تهذیب و مصباح المجتهد و نظایر آن.
 - ۲ - کتب اخلاقی؛ مانند احیاء العلوم الدین و کیمیای سعادت و عدۀ الداعی.
 - ۳ - کتب عرفانی؛ نظیر رساله‌های نجم الدین کبری و مرصاد العباد و تصنیفات سید محمد نوربخش. سبک نگارش و شیوۀ نقل مطالب، گواه آن است که مؤلف ریاض به آثار مقدس اردبیلی - علی الخصوص حدیث الشیعه - نظر داشته است که می‌تواند منجر به ایجاد بخش چهارم منابع - یعنی کتب اعتقادی - گردد.
- به هر حال تنوع مطالب در کتاب ریاض روشن می‌گرداند که مؤلف در علوم و فنون متداول عصر خود، مردی دانشمند و بصیر و آگاه بوده است و در ضمن اقتباس از غالب آثار مشهور، سعی نموده با شیوهای نو در تدوین و تنظیم مطالب، در حدّ یک مقلّد صرف نماند.

محتویات کتاب ریاض العارفین و منهاج السالکین:

شاید بتوان مطالب کتاب ریاض را من حیث المجموع چنین تقسیم کرد:

- ۱ - اصول عقاید دینی؛ مانند توحید، نبوت، عدل و امامت.
- ۲ - علوم و معارف؛ از قبیل علم فریضه و فضیلت، معرفت و خواطر، تحقیق در وحی الهام و کشف و شهود.
- ۳ - اصطلاحات و مستحسّنات صوفیه؛ مانند جمع و تفرقه و خرقه و سکر و صحو.
- ۴ - آداب و رسوم فردی و اجتماعی؛ مثل آداب شیخ و مرید و ...
- ۵ - اعمال مذهبی از واجبات و مستحبات؛ شامل مسایل فقهی از فرایض و سنن و ادعیه و اوراد و اذکار.
- ۶ - اخلاق؛ همچون راستی، احسان، بردباری، بذل و محبت.
- ۷ - مقامات و احوال سالکان با طرحی نو در قالب صفات نیکو و صفات ناپسند.

سال تألیف و سبب انشاء کتاب:

مؤلف در آغاز کتاب، علت تألیف آن را این گونه بیان می‌کند: «بنابر مضمون هدایت مشحون کریمه «وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرُهُ» این کمیته بی‌بضاعت به قدر استطاعت در جمع و ترتیب تألیفی که مشتمل باشد بر بعضی از احکام اصول و فروع شریعت و برخی از احوال و قوف بر فنون طریقت، و محتوی باشد بر طرفی از لوازم مذکورات؛ مثل فواید توبه و انابت و شرایط پیری و آداب و قواعد ذکر و غیر ذلک، بر وفق مسئول خلفی از فرزندان دینی و مُخلصی از دوستان یقینی» آنگاه در باب شروع تألیف کتاب، استخاره و استشار می‌نماید و «به امید آنکه به فضل و عنایت الهی، موجب تنزه و سرور اهل معرفت و سلوک گردد آن را «ریاض العارفین و منهاج السالکین» می‌نامد.

مؤلف در مناجات پایان کتاب، ضمن سپاس و ستایش از پروردگار که توفیق آغازیدن و به انجام رسانیدن این کتاب را به وی ارزانی داشته، در طی ماده تاریخی که خود ساخته، سال تألیف و اولین تحریر کتاب را بیان کرده است:

الهی فیض انعامت چو بود عام رسید این روضه عرفان به انجام

«فیض انعام» با حساب ابجد عدد هزار و پنجاه و دو می شود.

رباعیات ریاض العارفین:

عارف ما همچنان که هر یک از مباحث کتاب خود را با آوردن آیات مناسبی از قرآن آغاز و با استشهاد به اخبار و احادیث معتبر نبوی و امامان شیعه مؤکد می‌سازد، برای آرایش کلام و حسن ختام - که شاهکار دلپسند اوست - در پایان هر یک از فصول و بخشهای کتاب، با آوردن یک رباعی از سروده های نغز و شیوای خود، محتوای آن را نقش خاطر مخاطبینش می‌سازد.

اصولاً رباعی بهترین قالب برای معانی فلسفی و عرفانی بوده است و می‌توان گفت که در ادبیات فارسی برای بیان دو نوع مضمون تشخیص یافته است: نخست مضامین عرفانی و دوم، مضامین فلسفی «شفیعی کدکنی، ۱۳۸۰: ۵۰» بد نیست بدانیم به سبب اهمیتی که رباعی داشته است ما در تاریخ ادبیات مان «میر رباعی» و «شیخ رباعی» داشته‌ایم. شیخ رباعی مشهدی به رباعی تمایل داشت، از این رو «شیخ رباعی» نامیده شد و بوده‌اند کسانی مثل سحابی استرآبادی که یک کتاب پانصد صفحه‌ای رباعی سروده‌اند. (کرمانی، ۱۳۶۶: ۳۷)

درباره سبک شعرش باید گفت که او رباعی را بیشتر به سبک حکیمان رباعی گوی پیشین چون ابن سینا و خیام می‌سراید و الحق با اشعار آنها پهلو می‌زند. وی در دقایق شعر فارسی استاد و بر رموز قوافی به درستی واقف است. غالب رباعیهایش خشک و از لطف و حال لازم برخوردار نمی‌باشد. گاهی مضامین عرفانی و فلسفی را با همان الفاظ و اصطلاحات، بدون چاشنی تخیل و استعاره و تشبیه و آنچه جان شعر است، به نظم کشیده و فقط وزن و قافیه وجه امتیاز آنها از نثر است:

اصول خمسه کز دینت اساس اند بنای بس مکین و بی هراس اند
بر اینها گر فروعست ساخت بنیاد در استحكام ملک بسی قیاس اند

(ضرابی، ۲۵۳۶: ۲۰۱؛ محقق اردبیلی، بی‌تا: ۸۰)

نکته شایان توجه آن است که رباعیهای پایان هر روضه و نهر، لبّ لباب مطالب همان روضه و نهر است که با سه لحن و بیان عاشقانه، عارفانه و فلسفی سروده شده است.

تا بو که رهی ز شبهه زار حکما خود گفت دلیل وحدت خویش خدا
گر زانکه به جز یکی بُدی خالق دهر خالق ز فساد کی بُدی ارض و سما

(محقق اردبیلی، بی‌تا: ۹۱)

این رباعی صبغه رباعیات متداول در مجالس صوفیه را دارد و با این همه، به هر حال قابل ملاحظه است. چنین سخنانی،

اشعاری نیست که تصور کنیم مصنف آنها را قبلاً به انگیزه ذوق و حال شاعرانه سروده و در حین تحریر ریاض به زبان قلمش باز آمده است، بلکه با توجه به موارد و مواضع آنها پیداست که محقق در اثنای تصنیف، به مناسبت فصول و مواد بحث، مطالبی را به رشته نظم کشیده است. البته اگر به دیده انصاف بنگریم رباعیهایی - هر چند اندک اند - لطیف و پُر شور و حال نیز می یابیم:

در حضرت عشق با وضو باید شد از خون دو دیده شسته رو باید شد
اندیشه چون کنم چه آرم، هوس است او بی چه و چونست، چو او باید شد

(همان : ۱۰۲)

عاشق نکند در حرم وصل مقام نابسته ز بستگی به هستی احرام
بر خواهش خویش اگر نهد گم شده گام گرد سر دوست در طواف است مدام

(همان : ۸۷)

گونه گونی نثر و ارزش های ادبی:

نثر کتاب ریاض العارفین، آشکارا، گونه هایی متفاوت دارد و این تنوع و گونه گونی با احوال نویسنده و موضوع سخن تناسبی یافته است:

۱- در بخشهایی که برای آشکار ساختن موضوع است و قسمت عمده کتاب را شامل می شود، نثری ساده و بی پیرایه دارد.

۲- هر جا که بنای سخن به دریافت ذوقی مؤلف و تأویل و توضیح قولی است، عبارات موزون و مسجع و سرشار از آرایه هاست. این طرز سخن، همان است که نمونه های دلنشین آن را از زبان گذشتگان شنیده ایم.

در اثنای عبارات ریاض، جمله های مسجعی ملاحظه می شود که سجع آنها در چند فقره تکرار می شود، بی آنکه کلام را از حدود سادگی بیرون ببرد و به سوی غرابت و تکلف بکشاند. گویا عارف ما در حین گفتن این عبارات، بیرون از حال خود آگاهی است و - چون مولانا در مثنوی - گاه رشته کلام را از دست می دهد. او معنی را با استادی به هنر درمی آمیزد و گاه به اطناب می انجامد، اما سخن آراسته اش تلخی درازگویی را به اقتناع روحی بدل می کند و باز رشته سخن را فراچنگ می آورد و با سرودن یک رباعی، التذاد معنوی و ادبی را به کمال می رساند.

۳- وقتی که در مقام ارشاد و نصیحت سخن می راند، در کمال فصاحت و بلاغت است و در این حال است که لطف و حلاوت سخن او بیشتر متجلی می شود و همان شور و گیرندگی خاصی که در سخن صوفیانی چون احمد غزالی و عین القضاة و نسفی و نجم رازی جلوه گری می کند، در سخن عارف ما ملاحظه می شود.

۴- آنجا که موضوع، طرح و نقد اقوال و آرای مختلف و رد و اثبات بعضی است، به ناگزیر نظام سخن به شیوه اهل منطق به ترتیب مقدمات و طی مراتب استدلال و تحصیل نتایج قرار می گیرد و نثر، نثری خشک و علمی می شود. (نک:

مؤلف در وقت بیان موضوع تصوف و ضرورت اثبات صحت گفته‌ها و حقیقت آن - و نیز در چهار مورد یاد شده در بالا - به آیات قرآن و احادیث نبوی و ائمه معصومین، روی می‌آورد و کلام خویش را بدانها استحکام و زیبایی می‌بخشد. البته استناد به آیات و احادیث در آنجا که مباحث علمی و استدلال‌ات منطقی طرح می‌شود، به میزان قابل توجهی کاهش می‌یابد.

چنانکه گفتیم نثر ریاض، نثری یکدست نیست اما صرف نظر از نقایصی که دارد، از حیث خلق برخی عباراتِ سخته و در عین حال سلیس و لطیف - که در ذیل مختصات سبکی بدانها اشاره شده است - بسیار قابل تأمل و بررسی است - نکته قابل ذکر این است که هنرنمایی‌های مؤلف - از حیث ادبی - اغلب در اواخر بخشها و فصول کتاب است که با آوردن یک رباعی به اوج می‌رسد.

به گفته استاد شفیع کدکنی اگر گوش بر دیوار ریاض بخوابانیم، لااقل سه گونه صدا می‌شنویم: عرفانی، کلامی و فقهی. آنگاه که در صدد آشنا ساختن مخاطف خود با مفاهیم شریعت و اصول و فروع آن است، لحنی عالمانه و کلامی دارد (به ویژه در روضه هفتم و هشتم) و آنجا که به ذکر فروع دین و فرایض و نوافل می‌پردازد، چونان آخوندی مسئله‌گو و سواسی، چیزی از مسایل را باقی نمی‌گذارد و به هر سؤال مقدّر و احتمالی پاسخ می‌دهد و همانطور که گفتیم در مقام ارشاد و نیز دریافت ذوقی مؤلف از یک گفته یا واقعه، سخنش دارای لحن و بیانی عرفانی و حاوی نکات لطیف عرفانی و ارشادات زیبای صوفیانه است. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۱۲۹)

وجوه اهمیت ریاض العارفین:

اینک وجوه اهمیت ریاض العارفین را به اختصار بر می‌شماریم:

۱- از نظر نثر ادبی فارسی: ریاض از حیث اشمال بر برخی تعبیرات و ترکیبات که به بیان او لطف و ارزش خاصی بخشیده، در روزگار خود کم نظیر است.

۲- اهمیت عرفانی: ریاض در واقع در دنباله و مکمل سلسله کتابهایی چون کیمیای سعادت، آثار عین القضاة همدانی، رساله‌های نجم الدین کبری و سید محمد نوربخش نگارش یافته است و اصول و عقاید متصوفه را به نظم و ترتیب دیگری بیان می‌کند.

۳- اصطلاحات عرفانی: توجیه و تبیین تعداد بالنسبه زیادی از تعبیرات و اصطلاحات عرفانی از وجوه دیگر اهمیت ریاض العارفین است که مجموعه مسوده آن، به صورت رساله بسیار سودمندی در آمده است.

۴- تفسیر آیات: ریاض العارفین به وجود تعداد کثیری از آیات شریف الهی آراسته گردیده و با حجم وسیعی از احادیث، مورد تفسیر و توضیح مفسرین واقعی آیات؛ یعنی ائمه معصوم علیهم السلام قرار گرفته است، علی رغم کتب هم عرض پیشین که وجه ممیزه و بارز آنها تفسیر آیات به مذاق صوفیه است.

۵- احادیث: در این کتاب مقدار فراوانی از احادیث نبوی و امامان معصوم علیهم السلام برای استشهداد و تصدیق اقوال

خویش آورده است و قطع نظر از مکررات کما بیش «۲۱۴» حدیث در آن ذکر و شرح و ترجمه و ایضاح شده است، بر خلاف کتب ادوار گذشته که تنها به احادیث نبوی و اقوال مشایخ صوفیه استناد می کردند.

۶- صاحب ریاض در میانه و پایان فصول، از اشعاری که عمدتاً رباعی است بهره می جوید. این شعرها به جز یک بیت عربی که از سروده‌های علی (ع) است، همه اثر طبع و ذوق خود اوست. (ضرابی، ۲۵۳۶: ۱۴۲) مع الاسف این کتاب از حیث اشتمال بر نکات تاریخی و وضع اجتماعی عصر مصنف، تقریباً هیچگونه آگاهی به دست نمی دهد.

به هر روی، هیچ یک از کتابها و دفترها، در این عهد، ارزش آثار عارفان گذشته را ندارد؛ نه از حال و ذوق و فصاحت آنان در اینجا اثری است و نه از عمق فکر و اندیشه پاره ای از آنها اثری. بیشتر در آنها به بیان آیینها و سنتها، تعبیرات و اصطلاحات و یا تکرار مطالب گذشتگان با شرح و بیانی که در خور زمان باشد، توجه شده است. (صفا ۱۳۶۸: ۲۲۲/۵)

سبک ادبی کتاب ریاض العارفين:

صوفیان عمدتاً کتب خود را به نثر ساده می نوشتند، لذا در نوشته‌های آنها نباید به دنبال شیوه‌های بیان ادبی از قبیل صنایع بدیعی و ابزار بیانی بود. اگر صناعی از قبیل سجع و جناس دیده می شود، بیشتر ابتدایی و اتفاقی است و تشبیهات به ضرورت و آن هم از نوع محسوس به محسوس است. (شمیسا، ۱۳۷۸: ۳۱ - ۳۰)

چون آثار عرفانی با هدف آموزش نوشته شده اند، یک نثر کاربردی خالص دارند به طوری که سبک آنها به قدری عادی است که مخاطب را شگفت زده نمی کنند. در این نوشته‌ها چیزی که کشش دارد، فکر و نگاه نویسنده است. به بیان دیگر، در نوشته‌های صوفیه - به بیان امروزی - از آشنایی زدایی و هنجار گریزی خبری نیست، لذا تمرکز ویژه‌ای را از خواننده خود نمی طلبند.

با این همه، چون صوفیه به پیروی از سیره اهل حدیث، از همان آغاز به حفظ و ثبت اقوال مشایخ خود، به دور از هر گونه تغییر و تحریف، اهتمام ویژه ای داشتند و سخنان مشایخ و پیران را به دید سخنانی وحی گونه و مقدس می نگریستند و سینه به سینه نقل می نمودند، لذا حداقل تغییرات سبکی را در آثار ایشان می بینم دارای سبکی ساده و استوار و با لغات اصیل و کلمات و ترکیبات زیبا و قدیمی و افعال و صیغه‌های پیشونددار و تمام و کامل است و اثر تصنیعات و تکلفات مُنشیانه قرن پنجم و ششم به هیچ وجه در کتاب ایشان پیدا نیست و چون بیشتر سر و کار این کتب با عوام درویشان و سخنان مشایخ با این طایفه است، بسیار طبیعی بیان شده و گویی انسان در خواندن این کتب با یکی از مردم قرن چهارم خراسان گفت و گو می کند. (بهار، ۱۳۶۸: ۵۳/۲)

اما نثر کتاب ریاض، به طور طبیعی سلیس و روان و گاه متأثر از صرف و نحو زبان عربی است و می توان آن را یک نوع فارسی مأخوذ از عربی شمرد. ترکیبها و تعبیرها و اصطلاحات وی، همه جا، مستقیماً از همانها که در حوزه های علمی و کتابهای مربوط گرفته شده و کوششی در استفاده از معادلهای فارسی آنها به کار نرفته است؛ به این عبارت دقت شود: «به امید آنکه به فضل الهی، موجب تنزه و سرور اهل معرفت و سلوک گردد» (تهرانی، ۱۴۱۷: ۱/۵) او در ایراد صنایع و

اسجاع اصراری ندارد اما گه گاه سخن او آراسته و زیبا و دل انگیز است. استشهاد او به آیات و اخبار البته جزء طبیعت کار اوست و ایراد اشعار پارسی و تازی در راه توضیح مقصود، سنت جاریه صوفیان است. او متصنّف و آراینده نیست ولی به سبب مهارت در انشا و به علت وسعت اطلاعات و پیروی از ذوق سلیم خویش، کلامی دارد گاه آراسته و مزین به انواع زینتها و گاه ساده و مقصور به مقصود. مرتبه او در شعر هم، موازی مرتبه اش در نثر است.

اینک پاره ای از مهم ترین موارد دستوری و بلاغی را در زیر می آوریم:

اختصاصات دستوری:

۱- کاربرد نوعی خاص از اضافه با استعمال آیات و اخبار:

(این نحوه استفاده از آیات و احادیث به تقلید از نثر عربی در بیشتر اقسام نثر به کار رفته است و طی دو قرن ششم و هفتم در مسیر تحول و تکامل به نهایت تکلف رسیده است.)

و حرف اخلاص خود از دفتر «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» خواند.

از حوالی خود مفسدانِ «وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوهُمْ فِي الْغَيِّ» را می رانند. (محقق اردبیلی، بی تا: ۲۴ و ۱۷)

۲- کاربرد صفت تفضیلی بر خلاف قاعده:

محبت زندان که مرا از آن می ترسانند، دوست تر است نزد من از آنچه مرا به آن می خوانند این ناقصان مصر. (همان:

(۱۷)

۳- کاربرد موصوف و صفت به سیاق عربی:

۳-۱. آوردن صفت مفرد مؤنث برای موصوف جمع:

و تازیانه لاحول بر وساوس مضله شیاطین که خود را برادران مشفق می خوانند و او را به گمراهی می کشانند زده. (همان: ۷۲)

۳-۲. آوردن صفت جمع پیش از موصوف:

به صلاح می آورد حال تو را در مقام عبودیت به صوالح اعمال. (همان: ۱۲)

۴- استعمال ضمیر ذی روح در جایگاه غیر ذی روح:

که مستلزم وقوع در جهنم و گرفتاری در آلام و بلیات متعاقبه وی است.

عجب، گیاهی است که دانه او کفر است. (همان: ۸۳)

۵- جهش ضمیرها:

در جستجوی نشان مطلوب چندان غوطه خورد که آبش از سر گذشته.

و گاهش مغلوب سطوت خوف ساخته، به زندان قبض محبوس می دارد. (همان: ۳۲)

۶ - کاربرد خاص حرف اضافه:

۱-۶ کاربرد «به» به جای «با»:

در هندوستان به یکی از امرای پادشاه آنجا آشنا شدیم. (همان: ۴)

۲-۶ کاربرد «از» همراه با فعل «فراموش کردن»:

در این دنیای فانی به دستوری زیست نمای که از مُردن و به عالم آخرت باقی بازگشت کردن برای حساب و ادراک الم و لذت عذاب و ثواب فراموش نکنی. (همان: ۹۱)

البته گاه بدون حرف اضافه «از» به کار برده است: (که موجب اضطراب سبکی شده است).

۷ - استعمال مر ... «را»:

این ویژگی سبکی غالباً در ترجمه آیات - که به طور محسوسی به سره نویسی می‌گراید - و احادیث و گفتارهای فلسفی، پُر بسامد می‌شود و در مواضع دیگر به شکلی کاملاً اتفاقی و پریشان دیده می‌شود. به عبارت دیگر، این شکل دستوری، ویژگی انحصاری محدود به ترجمه و فلسفه است:

در ترجمه آیه «الَّذِينَ يَخْمَلُونَ الْعَرْشَ...» (غافر/۷) می‌گوید: پس بیمارز به رحمت و اسعۀ خود مر آن کسان را که مومن‌اند و از خواب غفلت بیدار شده‌اند. (همان: ۴۳)

۸ - کاربرد افعال:

۱-۸ استعمال ماضی استمراری به شیوه کهن:

و اگر نه چگونه لشکری به حرکت مُشت خاکی به درجهٔ هلاک رسیدندی یا فرار بر قررا اختیار کردند. (همان: ۱۷)

۲-۸ مضارع محقق الوقوع:

هر گاه رعایت این معانی کردی، رسیدی به مقام امن و سلامت، در دنیا و آخرت، و باقی ماندی با خداوند خود، بعد از فنای ارادت نفسانیّه. (همان: ۲۹)

۹ - استفاده از تکواژهای «یّه» و «یّت»:

«یّه»

خواطر زاکیه - عبادات بدنیه - شبهات و همیه - صفات ثبوتیه - مفهومات لغویه - عقول بشریه و صدها مورد دیگر.

(همان: ۱۰ و ۷ و ۲)

«یّت»

اعتقاد الوهیت - مراسم عبودیت - به اعتبار ظلّیت و مظهریت - ظهور خفا و نوریت - بر وجه علمیت - معنی وصفیت

- مدار معلومیت و مقدوریت. (همان: ۷)

مولّف در استعمال این تکواژه تا جایی پیش می‌رود که واژه «خاکیت» را هم می‌سازد!

متعلق به خاکبیت و جمادیت اوست. (همان: ۱۱)

۱۰ - استعمال جملات معترضه:

و فساد معتقدات اکثر عوام الناس - که از صورت لباس معنی حال این طایفه را قیاس می‌کنند و امتیاز ایشان را از خلق به اختیار پوشش شال و جبّه و دلّی می‌دانند یا به دعوی کرامات و اظهار بعضی از خوارق عادت - که بنای آن بر حیله و مکر و استدراج باشد مغرور گشته، طریق ارادت و متابعت از خود نادان‌تری اختیار می‌نماید - ظاهر گردد. (همان:

۵۲)

Archive of SID

نتیجه گیری:

کتاب ریاض العارفین و منهاج السالکین، اثر میرزا محمد بن سلطان محمد اردبیلی، از جمله میراث معنوی و در واقع دنباله و مکمل سلسله کتابهایی چون منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری و کیمیای سعادت غزالی و رسالات شیخ نجم الدین کبری است. تمام کوشش مؤلف مقصور بر تعریف و تفسیر و نشر مبانی اعتقادی نظری و احکام و وظایف عملی عرفانی و تصوف، با تکیه بر آیات قرآن و اقوال ائمه معصومین - علیهم السلام - بوده است. تعلیم صوفیانه او، جمع بین طریقه اهل زهد و اهل کشف است. لزوم پیر و ارشاد و تلقین وی و رعایت و حفظ شریعت در سلوک، مهم ترین مبانی نظام فکری او را تشکیل می دهد. به تصریح خود او، مرید و شاگرد قاضی اسدالله قُهبایی و منسوب به فرقه نوربخشیه است. تألیفات وی، غالباً، در حوزه اعتقادی و آخرتی است و میزان توجه او را به تعلیم اندیشه های مذهبی نشان می دهد. محقق چون اغلب صوفیه شعر نیز می سروده است؛ در کتاب ریاض، غلبه با قالب رباعی است؛ رباعیاتش، در بیشتر موارد، خشک و خالی از لطف و حال است.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. افشار، ایرج، فرهنگ ایران زمین، سخن، چ ۳، تهران، ۱۳۸۵ش.
۳. امینی، محمدحسین، آغازنامه، کتابخانه مرعشی، چ ۱، قم، ۱۳۸۵ش.
۴. برتلس، یوگنی ادواردویچ، تصوف و ادبیات تصوف، ترجمه سیروس ایزدی، امیرکبیر، چ ۱، تهران، ۲۵۳۶.
۵. بهار، محمدتقی، سبک شناسی نثر، امیرکبیر، چ ۵، تهران، ۱۳۶۹ش.
۶. بیگدلی، آذر، آتشکده آذر، میرهاشم محدث، امیرکبیر، چ ۱، تهران، ۱۳۸۷ش.
۷. تهرانی، شیخ آقا بزرگ، طبقات اعلام شیعه، موسسه اسماعیلیان، قم، ۱۴۱۷ق.
۸. حلبی، علی اصغر، شناخت عرفان و عارفان ایرانی، زوار، چ ۳، تهران، ۱۳۶۷ش.
۹. _____، مبانی عرفان و احوال عارفان، اساطیر، چ ۱، تهران، ۱۳۶۷ش.
۱۰. رستگار فسایی، منصور، انواع نثر فارسی، سمت، چ ۱، تهران، ۱۳۸۰ش.
۱۱. زرین کوب عبدالحسین، دنباله جستجو در تصوف ایران، امیرکبیر، چ ۶، تهران، ۱۳۸۵ش.
۱۲. _____، نقد ادبی، امیرکبیر، چ ۴، تهران، ۱۳۶۹ش.
۱۳. سرامی، قدمعلی، از خاک تا افلاک، چاپ تابش، چ ۱، بی جا، ۱۳۶۹ش.
۱۴. سعیدی، گل بابا، فرهنگ اصطلاحات عرفانی ابن عربی، شفیععی، چ ۱، تهران، ۱۳۸۳ش.
۱۵. شفیععی کدکنی، محمد رضا، قلندریه در تاریخ، سخن، چ ۱، تهران، ۱۳۸۶ش.
۱۶. _____، محمدرضا، ادوار شعر فارسی، نشر سخن، چ ۱، تهران، ۱۳۸۰ش.
۱۷. شمیسا، سیروس، سبک شناسی نثر، میترا، چ ۳، تهران، ۱۳۷۸ش.
۱۸. _____، نقد ادبی، فردوس، چ ۲، تهران، ۱۳۷۴ش.
۱۹. شیعی، کامل مصطفی، تشیع و تصوف، امیرکبیر، چ ۴، تهران، ۱۳۸۵ش.
۲۰. صدری نیا، باقر، فرهنگ مأثورات متون عرفانی، سروش، چ ۱، تهران، ۱۳۸۰ش.
۲۱. صفا، ذبیح الله، تاریخ ادبیات ایران، فردوس، چ ۵، تهران، ۱۳۶۸ش.
۲۲. ضرابی، عبدالکریم، تاریخ کاشان، امیرکبیر، چ ۳، تهران، ۲۵۳۶.
۲۳. کرمانی، اوحد الدین، دیوان رباعیات، به اهتمام احمد ابو محبوب، سروش، تهران، ۱۳۶۶ش.
۲۴. محقق اردبیلی، میرزامحمد، ریاض العارفین و منهاج السالکین (نسخه خطی)، کتابخانه آیه الله مرعشی، قم، بی تا.
۲۵. محمد بن منور، اسرار التوحید، تصحیح شفیععی کدکنی، آگاه، چ ۵، تهران، ۱۳۸۱ش.
۲۶. موسوی اردبیلی، فخرالدین، تاریخ اردبیل و دانشمندان، چاپخانه خراسان، مشهد، ۱۳۵۷ش.

SID



سرویس های
ویژه



سرویس ترجمه
تخصصی



کارگاه های
آموزشی



بلاگ
مرکز اطلاعات علمی



عضویت در
خبرنامه



فیلم های
آموزشی

کارگاه های آموزشی مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی



مباحث پیشرفته یادگیری عمیق؛
شبکه های توجه گرافی
(Graph Attention Networks)



کارگاه آنلاین آموزش استفاده از
وب آوساینس



کارگاه آنلاین مقاله روزمره انگلیسی