

از زبان نار تا زبان نور (چگونگی تکوین نثر عرفانی)

حبیب‌الله عباسی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۳/۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۹/۱۸

«اولیا را چون در عیش انس اندازند گویی با ایشان خطاب
می‌کنند در بهشت به زبان نور و چون در عیش هیبت اندازند
گویی با ایشان خطاب می‌کنند در دوزخ به زبان نار»
عطار

چکیده

پس از شکل‌گیری زهد تحت تأثیر علل و اسبابی چند، جریان فربه تصوف به دنبال درآمیختن اکسیر عشق با مس زهد پدید آمد و نثر عرفانی نیز از بطن نثر زاهدانه متولد شد و رشد و نمو یافت. این نثر نیز شاخه‌ای از نثر دینی است که از گونه‌های پرکاربرد نثر سده‌های نخست و دوم هجری در شکل‌های مختلف حدیث، تفسیر، خطابه و نامه بوده است. این نوشتار چگونگی شکل‌گیری و پدید آمدن نثر عرفانی از درون نثر زاهدانه و رشد و نمو آن را بررسی و تبیین می‌کند؛ بنابراین پس از بحث درباره علل و اسباب تکوین زهدیه بررسی نثر زاهدانه و ویژگی‌ها، چهره‌های برتر و آثار آن پرداخته شده و در ادامه از چگونگی تکوین نثر عرفانی بعد از وارد شدن عشق در نثر زاهدانه، سخن به میان آمده است. باتوجه به مهم‌ترین ویژگی‌های نثر عرفانی، این نتیجه حاصل شد که هم جریان‌های زهد و تصوف و هم نثرهای مربوط به این دو نحله، محصول دیالکتیک وابستگی به سنت و گریز از آن بوده است.

واژه‌های کلیدی: زهد، تصوف، عرفان، نثر.

^۱. استاد و عضو هیئت علمی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت معلم؛ habibabbasi45@yahoo.com

۱- مقدمه

بی شک تصوف از بطن جریانی به نام زهد متولد شد و در حقیقت، صورت تحول و تکامل یافته جریانی است که اعراض از دنیای مادی و دوری از زیورها و لذت‌ها و شهوات آن مهم ترین وجهه همتش بود. بعد از شهادت حضرت امیر(ع) و تبدیل حکومت اسلامی به سلطنت عربی، زهد به مثابه اسلوب زندگی مؤمن، در میان صحابه و تابعین شایع و در گذر زمان پررنگ تر شد. اگرچه در روزگار حضرت رسول(ص) نیز زهد وجود داشت و به قولی اولین زاهد، حضرت پیامبر(ص) بودند؛ اما زهد اسلامی، بعد از سال چهلم هجری به دلایل مختلفی رشد فزاینده‌ای یافت. در حقیقت علل و اسبابی که در شکل‌گیری و رشد جریان زهد مؤثر بودند، آبخورهای آن نیز به شمار می‌آیند که در این جا به مهمترین آن‌ها اشاره میشود:

۱. اسلام: در قرآن، آیات اندازی بسیاری هست که بنده را به ورع و تقوی، عبادت، تهجد و تحقیر دنیا و بیم از آتش جهنم برمی‌انگیزد. در سنت نبوی و سیر و سلوک صحابه آن حضرت(ص) نیز جلوه‌هایی از زندگی زاهدانه را می‌توان یافت. بی‌تردید، این همه در شکل‌گیری جریان زهد بسیار مؤثر بودند.

۲. شرایط اجتماعی و سیاسی: از جمله تبدیل حکومت به سلطنت و تغییر مرکز خلافت و انتقال آن به دمشق و جنگ‌های مختلف میان مسلمانان و ظهور طبقه اشرافی، در رشد جریان زهد تأثیرگذار بود.

۳. پدید آمدن فرقه‌های فقهی و دینی و نیز نحله‌های کلامی مختلف که پیوسته به جدال و نزاع در حوزه دین می‌پرداختند.

۴. رهبانیت مسیحیت، به‌ویژه دیرهای مسیحیان در سرزمین‌های اسلامی.^۱

به ظاهر، اندیشه خشیت در بین مسلمانان تحت تأثیر آیات مکی و سوره‌هایی که متضمن وعید و انذار و تحویف بود، پدید آمد و آن‌ها را به سمت ترک دنیا و اختیار زهد سوق داد. اگرچه پیغمبر(ص) آنان را از افراط در این کار منع می‌کرد؛ اما بعدها به‌ویژه پس از آنکه به دنبال فتوحات مسلمانان، بیرون شبه جزیره، غنائمی بسیار حاصل و به مدینه منتقل شد، موجب اختلاف و کشمکش‌های بسیاری میان نوکیشان گردید. همین امر، عده‌ای از زاهدان مسلمان را به نشانه اعتراض علیه وضعیت اجتماعی آن زمان، به زهد و تقشف واداشت. وجه غالب این دوره، زهد بود. زاهد، عابد، فقیر، ناسک و قاری در رعایت امر دین و احکام شریعت و مراعات جانب فقر و زهد در دنیا سخت کوشا بودند و یکسر تلاش می‌کردند تا بر سیره و سنت رسول(ص) و صحابه وی عمل کنند.

در پایان سدهٔ دوم هجری زهدی که امری ساده و سطحی و پدیده‌ای فردی بود، کم‌کم پیچیده و عمیق شد و در نهایت به پدیدهٔ جمعی و جریانی دارای قواعد و اصول تبدیل شد. به دنبال آن، حلقه‌هایی برای وعظ و قصه‌گویی و تعلیم آموزه‌های این پدیدهٔ جمعی شکل گرفت. این حلقه‌ها، بعدها به دبستان؛ و جریان زهد نیز به حرکتی دینی با گرایش‌های خاص تبدیل شد و دو ویژگی ممتاز خود را پیدا کرد: نخست ویژگی تبعیدی آن که با مبالغه در انجام نوافل و اوراد و عبادت‌های سخت تبلور یافت و دوم ویژگی اخلاقی که در توکل و ترک کسب و عدم التفات به زندگی مادی پدیدار شد. مهم‌ترین دبستان‌های زهدی که با وارد شدن تدریجی مفهوم عشق در جریان زهد، زمینه‌ساز پیدایش تصوف شد، عبارت است از:

۱. دبستان مدینه: زهد این دبستان بسیار ساده و معمولی و تحت تأثیر مستقیم قرآن و حدیث بود و پیامبر(ص) و صحابهٔ وی، الگوی زاهدان آن بودند. این جریان بعد از انتقال مرکز خلافت به دمشق در روزگار اموی‌ها رشد کرد. عصیان علیه سلطنت عربی اموی در رشد این زهد تأثیر بسیار داشت. سرآمد این دبستان ابوذر غفاری، معارض جدی معاویه بود. او چندان با اغنیا و حرکت‌های اشرافی آنان مخالفت و مبارزه کرد که سرانجام به ربذه تبعید شد. از دیگر شخصیت‌های مهم این دبستان می‌توان از حذیفهٔ بن یمان، سلمان فارسی و ابو عبیده جراح نام برد.
۲. دبستان بصره: این دبستان متأثر از فرهنگ هندی بود. از این‌رو زاهدان آن مشقت‌شناسی و گرسنگی را تحمل می‌کردند و با مجاهدت و ریاضت بسیار در تطهیر جان و رهایی خود از آفت‌های این دنیا می‌کوشیدند و برای رسیدن به عالم علوی، عذاب بسیاری متحمل می‌شدند. ویژگی ممتاز این دبستان دوری آن از سیاست بود و بزرگان آن برای بنیان نهادن تصوف بر پایه‌های عقلانی و دینی متأثر از قرآن و حدیث می‌کوشیدند. بزرگ‌ترین شخصیت این مکتب، حسن بصری بود.
۳. دبستان کوفه: با انتقال مرکز حکومت از دمشق به بغداد، کوفه مرکز فرهنگی و سیاسی اسلام شد و زهد بصره و مدینه را با هم به ارث برد و سرانجام از بطن آن، دبستان بغداد شکل گرفت؛ دبستانی که زهد اهل بصره را - با گرایش اعتزالی به رهبری حارث بن اسد محاسبی - با زهد اهل مدینه - که متأثر از حدیث به نمایندگی احمد بن حنبل بود - جمع کرد. در این دبستان بود که در نیمهٔ دوم قرن دوم هجری لقب صوفی برای اول بار پدید آمد؛ خواه این لقب را از آن ابوهاشم کوفی بدانیم یا

از آن جابربن حیان (ابن ندیم، ۱۳۶۶: ۶۳۶).^۲ ویژگی عمده این دبستان، تشیع آن و داشتن گرایش سیاسی بود. این دبستان متأثر از فرهنگ آرامی و مانوی ای بود که تداوم فکر فلسفی شرق به شمار می آمد. از اینجا بود که تصوف به شرق عراق، یعنی ایران راه پیدا کرد و در آن جا گسترش یافت؛ چندان که در سرزمین ایران دبستان‌های تصوف متعددی با گرایش‌های نظری و عملی مختلفی شکل گرفت.^۳

هسته نخستین جریان تصوف در اواخر سده دوم هجری تکوین می‌یابد. مهم‌ترین ویژگی آن، زهد سازمان‌دهی شده و رضا و توکل است و مشهورترین شخصیت‌های این دوره ابراهیم بن ادهم، رابعه عدویه و فضیل عیاض هستند (عفیفی، ۱۹۶۳: ۱۲۰).

همچنان که تصوف از بطن جریان فربهی به نام زهد اسلامی پدید آمد، نثر عرفانی نیز از بطن نثر زاهدانه متولد شد و رشد و نمو یافت. این نوع نثر نیز شاخه‌ای از نثر دینی‌ای است که از گونه‌های پرکاربرد نثر سده‌های نخست و دوم هجری در قالب‌های مختلف حدیث، تفسیر، خطابه و نامه بوده است.

در این نوشتار درصدد تبیین این موضوع هستیم که نثر عرفانی از درون نثر زاهدانه چگونه پدید آمد و رشد و نمو یافت؛ در آغاز به بررسی نثر زاهدانه و ویژگی‌ها، شخصیت‌های برتر و آثار آنان می‌پردازیم و در ادامه نشان خواهیم داد که چگونه با وارد شدن عشق، نثر عرفانی تکوین می‌یابد.

۲- نثر زاهدانه

نثر دینی که از گونه‌های فربه نثر فارسی و عربی است، پس از بعثت پیامبر (ص) و نزول قرآن و گسترش فتوحات اسلامی در سرزمین‌های مختلف از جمله ایران پدیدار شد و تا مدت‌ها گونه غالب نثر در جامعه اسلامی بود. این نوع نثر که پیش از اسلام در سجع کاهنان تبلور داشت (الجاحظ، ۱۵۴)، در شبه جزیره عربستان و قلمرو گسترده اسلام رشد و نمو بسیار یافت و در قالب‌های مختلفی مانند خطبه، موعظه، نامه و وصیت‌نامه و گزین‌گونه‌های پیامبر (ص) (کلمات قصار) و صحابه متجلی شد. قالب غالب نثر دینی همان خطبه بود که عناصر دینی و سیاسی در آن با هم می‌آمیخت. البته برخی از این خطبه‌ها دربرگیرنده وصایا و مواعظ نیز می‌شد. خطبه تا حدودی توانست جایگزین شعر در جامعه عرب شود؛ شعری که «دیوان عرب» خوانده می‌شد.

در حقیقت، همین گسترش نثر دینی و شکوفایی آن در صدر اسلام بود که نوشتاربنیادی را جایگزین فرهنگ شفاهی یا گفتاربنیادی نمود^۴ و باعث چنان تحول شگرف و شگفتی در جامعه

اسلامی شد که *آدم‌متر* سویسی، سده چهارم و پنجم هجری را دوره رنسانس اسلامی می‌خواند^۵؛ البته گفتنی است که تبدیل حکومت اسلامی به سلطنت عربی و تغییر مرکز آن از مدینه به کوفه و سپس به دمشق باعث شد که نثر دینی خالص دوره نخست، در عصر اموی به‌ویژه در خطبه‌هایی که در نماز جمعه و عید قربان و عید فطر ایراد می‌شد و همچنین در رسایل مختلف به اغراض سیاسی مشوب شود و از خلوص و پالودگی لازمه نثر دینی دور بماند. همین امر بسیاری از صحابه و تابعان و مؤمنان حقیقی را به واکنش‌های اعتراضی علیه قدرتی واداشت که دین را ابزار می‌انگاشت و به آن نگاه ماکیاولیستی داشت؛ با این همه، نثر دینی خالص را می‌توان نزد زاهدانی یافت که عبادت خدا و وعظ مردم، یکسر وجهه هم‌میشان بود. اغلب این زاهدان از زندگی دنیا و جلوه‌های فریبنده آن گریزان بودند و مردم را به عصیان و اعتراض علیه جریان دنیاگرایی اموی و روی آوردن به آخرت و ترک دنیا و جلوه‌های فریبنده آن فرامی‌خواندند و آنان را از عقاب خدا و آتش دوزخ می‌هراساندند.

به ظاهر، قدیم‌ترین نگاه‌ها درباره زهد به سده نخست هجری بازمی‌گردد. ریتز به اهمیت اقوال و کلمات قصار منسوب به حسن بصری در تصوف دوره‌های بعد اشاره کرده است. او نخستین کسی بود که از اصالت کتاب حسن در رد قدریه که شامل مواعظی در زهد نیز هست، دفاع کرد. او این امر را نیز کاملاً روشن ساخته که «کمتر اثر منشور عربی با مضمون اخلاقی، تربیتی و سرگرمی وجود دارد که قولی از حسن بصری در آن ثبت نشده باشد». به نظر وی «بازسازی مجموعه خطبه‌های حسن از بقایای پراکنده آن‌ها و انتشار آن اقدامی سودمند است» (سزگین، ۱۳۸۰: ۹۱۷).

منابع عرفان اسلامی حسن بصری را از زمره پیشوایان هشتگانه، معروف به «الزهاد الثمانیه» شمرده‌اند. بخشی از اقوال و کلمات قصار این پیشوایان هشتگانه به دست ما رسیده است؛ یعنی سخنان اویس بن عامر القرنی عامر بن عبدالله بن عبدقیس، هرم بن حیان، ربیع بن خثیم، مسروق بن الابدع، اسود بن یزید النخعی، ابومسلم عبدالله بن ثوب الخولانی و حسن البصری. ولی منابع ما به این نکته توجه نکرده‌اند که کدام‌یک از آنان سخنان خود را به روی کاغذ آورده است. این زاهدان را عموماً «نساک»، «زهاد»، «عباد» و «بکائون» خوانده‌اند. چهارتن اخیر از هشت زاهد نامبرده فقیه نیز بودند و از این میان فقط حسن را به صراحت مؤلف کتاب خوانده‌اند. گه‌گاه از دفتری متعلق به ابومسلم خولانی که «حکیم» خوانده شده، یاد کرده‌اند که وی معارف خود را در آن حفظ می‌کرده، ولی شعری در آن نیآورده است. از حسن بصری و معاصران

جوان تر او اقوال بیشتری به دست ما رسیده و از این میان باید به‌ویژه از ابوحازم سلمة بن دینار و مالک بن دینار یاد کرد (همان: ۹۱۸).

این آثار صرفاً شامل «مواعظ»، «خطب»، «وصایا»، «قصص» و «مسائل» بوده است. جاحظ در *البيان والتبيين* خود، بخش مستقلی با عنوان «كتاب الزهد» آورده که در برگیرنده گزیده‌ای از قطعه‌های زاهدانه عصر آغازین است (همان، ۴۴-۴۴۵). بسیاری از قطعه‌های دیگر نیز در کتاب‌های زهد دوره‌های بعد، از جمله در کتاب *الزهد* عبدالله بن المبارک و کتابی به همین نام از احمد بن حنبل آمده است. بزرگ‌ترین مجموعه به دست آمده از این قطعه‌ها، بی‌گمان *حلیة الاولیاء* اثر پر حجم ابونعیم اصفهانی است.

بزرگ‌ترین شخصیت‌های زهد که آثاری منثور از آنان به جای مانده است حسن بصری که سرآمد زاهدان و شهسوار دبستان زهد بصره است و همچنین عمر بن عبدالعزیز خلیفه زاهد هستند که هم خطبه‌های زاهدانه و هم نامه‌های قابل توجهی از او به جای مانده است. علاوه بر این دو شخصیت بزرگ باید از افراد دیگری مانند وهب منبه و مالک بن دینار یاد کرد که بسیار اهل ورع و تقوی و زهد و ترک دنیا بودند. متون منثوری که از این زاهدان به جای مانده، مشتمل بر اقوال، خطبه‌ها، وصیت‌نامه‌ها و دعاها و مناجات و نامه‌هایی است که موضوع محوری آن‌ها دعوت به زهد و ترک دنیا و آمادگی برای زندگی اخروی و درمان قلب و راه‌های طهارت آن است. در این نثر گرایش بسیاری به قصه‌های پیامبران وجود دارد؛ به‌ویژه آنان که به امر و عطف و قصه‌گویی مشغول بودند، از این قصه‌ها در ضمن خطبه‌های خود سود می‌جستند. از این بزرگان متون منثوری به جای مانده که زهد و عواطف و افکار خود را در آن‌ها بیان کرده‌اند. اینان و دیگر زاهدان نیز از قالب‌های مختلف مثل گزین‌گویه‌ها و خطابه‌ها و وصایا و مواعظ و ادعیه و مناجات سود جستند تا مردم را به زهد و ترک دنیا دعوت کنند.

قرآن و حدیث در وضوح ترکیب‌ها و تصویرها و ساخت‌های نثر زاهدانه بسیار تأثیرگذار بود. صدق، مهم‌ترین مؤلفه این گونه نثر است و خشیت و خوف خدا نیز در آن برجسته است و زبان بسیار ساده و قابل فهمی دارد. قدیم‌ترین اثر مستقلی که در این حوزه به دست ما رسیده، کتاب *الزهد* و *الرقائق* تألیف عبدالله بن مبارک، یکی از زاهدان بزرگ دوره نخست است. این کتاب متضمن آیات کریمه و احادیث شریفه و اقوال و اخبار زاهدان اعم از صحابه و تابعین است. اگرچه این کتاب دربرگیرنده برخی مضامین صوفیانه نیز هست، اما نمی‌توان آن را کتابی

در حوزه تصوف به شمار آورد؛ چه عنوان و مضمون کلی کتاب از مفاهیم حوزه زهد و تعالیم آن فراتر نمی‌رود.

۳- نثر عرفانی

چنان که پیش تر اشاره شد منبع اصلی زبان زاهدانه، قرآن و حدیث یا به تعبیری همان زبان دینی است؛ زبانی که در آغاز به قرآن، حدیث و خطابه‌های حضرت پیامبر(ص) و خلفای راشدین محدود می‌شد، از رهگذر تفسیر مفسران مسلمان بسط و گسترش یافت. با توجه به استنباط مفسران از آیات قرآنی، حوزه واژگانی و معنایی زبان دینی کم‌کم گسترش یافت تا آنجا که موجب فراهم آمدن مقدمات تکوین زبان جدیدی شد. از جمله اینان، باید از مقاتل بن سلیمان که مفسر بزرگی در حوزه تفسیر به شمار می‌آید، یاد کرد؛ همو که تفسیر وی محل رجوع اهل شریعت و طریقت شده است. مقاتل، وارث سنتی تفسیری بود که توسط ابن عباس و مسلمانان اولیه بنیاد نهاده شد. او قرآن را به سه گونه خوانش لفظی، تاریخی و استعاری قرائت کرد. این خوانش‌های سه‌گانه به او این امکان را داد «که سر از زبانی چندوجهی در آورد که در عین احتوا بر تفسیر لفظی متوجه تفسیر باطنی نیز هست» (نویا، ۱۳۷۳: ۱۷۹).

این فرآیند گسترش زبان دینی در حوزه معنی، توسط مقاتل، موجب گسترش و بسط زبان در عرض یا به قولی در سطح افقی و غنای بیشتر آن در سطح واژگان گردید. پس از گسترش خط افقی زبان، مراتب طولی و معانی آن نیز بسط یافت. این همه موجب شد که مقدمات لازم برای رسیدن به تجربه باطنی و زبان تأویلی فراهم شود. در تفسیر منسوب به امام جعفر صادق(ع) از رهگذر قرائت باطنی قرآن معانی متعددی برای قرآن کشف می‌شود. امام جعفر صادق(ع) برای قرآن چهار لایه یا سطح قائل است: عبارت، اشارت، لطایف و حقایق. هر کس به حسب میزان تجربه عرفانی خود به یکی از لایه‌های چهارگانه دست می‌یابد (همان، ۱۸۰).

کم‌کم در زبان زاهدانه که زبانی ساده و سطحی بود، تحول جدی پدیدار شد و از میان زاهدان، عارفانی پدید آمدند و آثاری خلق کردند که این آثار را می‌توان حلقه واسط نثر زاهدانه و عارفانه به شمار آورد؛ یا به تعبیر سبک‌شناسان از آن‌ها با عنوان نثر بینابین یاد کرد. در کتاب *التعرف لمذهب التصوف* نام شماری از صوفیانی آمده که کتاب‌ها و نامه‌هایی نگاشته‌اند. برخی از آنان در سده سوم که سرآغاز جنبش و جریان تألیف تصوف است، می‌زیستند و برخی از آنان در سده چهارم زندگی می‌کردند؛ اما بیشتر آنان را به عنوان اصحاب تصنیف یا کتاب یا نامه نمی‌شناسیم؛ بلکه به جهت اقوال و اخبارشان در خلال منابع تصوف اسلامی که به طور

شفاهی نقل شده، شناخته شده‌اند. چه بسا تألیفات آنان که صاحب‌التعرف یا ابن‌ندیم به آن‌ها اشاره کرده‌اند، از میان رفته و به ما هرگز نرسیده است. همچنان که آثار زاهدان اولیه شفاهی بود، آثار صوفیه دوره نخست نیز شفاهی بوده است و اصحاب تألیف و تصنیف نیز از طریق روایت، این میراث ارزنده را برای ما نقل کرده‌اند؛ مانند کتاب *آداب العبادات* شقیق بلخی که از طریق سماع و روایت به ما رسیده است.^۷

برخی محققان شقیق بلخی را قدیم‌ترین کسی می‌دانند که «تعریفی از مفهوم آرمانی توکل به عنوان یکی از «احوال عارفان» به دست داده است» (نویا، ۱۳۷۳: ۱۸۲) و عارفانی که بعد از وی به منصب ظهور رسیدند به طور کلی از سایه روشن نثر زاهدانه بیرون آمدند. بیشتر آثار عرفانی‌ای که در این دوره یعنی دوره تکوین تصوف به رشته تألیف درآمد یا برای تعلیم اصول و مبانی اعتقادات دینی و عرفانی و یا برای تبلیغ تصوف در میان مردم و نیز دفاع از آن در برابر مخالفان به ویژه مخالفت‌های سرسختانه فقیهان و متکلمان و مستند کردن آن به قرآن و حدیث بود.^۸

تصوف مانند دیگر علوم اسلامی از میراث‌های مهم اسلام است که در آغاز به دلیل پرهیز صوفیان بزرگ از نوشتن، گفتاربنیاد بود؛ از همین رو بسیاری از گفته‌های ارزنده صوفیان بنام که مبتنی بر گفتاربنیادی بوده، از میان رفته است؛ ولی خوشبختانه بخشی از این‌ها در مطاوی کتاب‌های تذکره و مقامات و همچنین در نامه‌هایی که بیشتر آن‌ها اخوانیات است، به جای مانده است. این نامه‌ها دربرگیرنده اندیشه‌ها و دیدگاه‌های صوفیان نخستین در امور مختلف نفسانی و عبادی و غیره است. با این همه نمی‌توان آن‌ها را به مفهوم واقعی اثر تألیفی به شمار آورد؛ البته برخی در این میان آگاهانه به نگارش آثار و نامه‌ها و تصانیفی پرداختند که دربرگیرنده اندیشه‌هایشان بود.^۹

این همه موجب شد تا تصوف که به تعبیر ابن‌خلدون «در آغاز تنها طریقه عبادتی به شمار می‌رفت و احکام آن از سینه‌های رجال فراگرفته می‌شد» (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹: ۹۷۲). به علم مدونی تبدیل شود. بی‌شک شروع تألیف نزد آنان با احساس نیاز به تنظیم اصول و افکارشان بر بنیادهای قرآنی و سنتی و اخلاقی همراه بود و این امر در اوایل سده سوم هجری روی داد. مؤلفان اولیه تصوف اسلامی برخلاف جریان شایع در تصوف، در این زمینه به علمای شاخه‌های دیگر تاسی کردند.

با استناد به مصنفات و نامه‌های صوفیه که به ما رسیده، حارث محاسبی اولین کسی است که به نگارش در حوزه زهد و تصوف پرداخت. کتاب‌های او از نخستین نوشته‌های کامل در این

موضوعات شمرده می‌شود؛ از جمله کتاب *الرعاية لحقوق الله* را باید ذکر کرد. این اثر، اولین کتاب تألیفی محاسبی نیست؛ بلکه پیش از آن کتاب *فهم قرآن* را که مبتنی بر فرهنگ کلامی است، نوشته بود و با آثار هم‌عهد خود در این حوزه چندان تفاوتی ندارد. محاسبی در پایان مراحل فکری خود، نه در مراحل آغازین آن کم‌کم به تصوف روی آورد و به دفاع از آن پرداخت. پس از نوشته‌های او باید به رسائل تستری و جنید و کتاب‌های ابوسعید خراز و حکیم ترمذی و آثار حلاج، و دو کتاب نفری و آثار سراج، کلاباذی، مکی، سلمی، اصفهانی، قشیری و هروی انصاری و غزالی و... اشاره کرد.

نثر صوفیه دوره نخست تداوم همان نثر زاهدانه است؛ نثری که وضوح بر آن غلبه دارد و عاطفه‌اش، عاطفه‌ای صادقانه است. این نثر همچون نثر زاهدانه از قرآن و حدیث بسیار متأثر و کم‌کم نشانه‌های شطح در آن ظاهر می‌شود؛ سخنی که تا حدودی به غموض و پیچیدگی می‌رسد و این از ویژگی‌های نثر عرفانی در دوره دوم و نشانه‌های شطح است. این نوع نثر را نمی‌توان فقط از راه ارزیابی‌های فنی و ساختاری بررسید و راز اهمیت و عظمت آن را دریافت؛ زیرا نوشتن در این جا، کاری عاشقانه است. همین امر نثر زاهدانه‌ای را که مبتنی بر قرآن و حدیث بود و تقریباً به آن محدود می‌شد، از رهگذر تأویل گسترش داد تا کم‌کم بایسته گزارش تجربه‌های ویژه صوفیان شد و واژگان آن بار معنایی تازه‌ای یافت. نثر عرفانی حجم قابل توجهی از آثار مکتوب به جای مانده را در حوزه تصوف در بر می‌گیرد و این همه نمودار نوعی نگرش به هستی - در کنار زیبایی‌ها و جذابیت‌های آن - حاصل تأمل روشن‌بینان و ژرف‌اندیشان است.

اگرچه آثار منشور عرفانی دوره نخست تا حدودی هم از حیث فرم و قالب و هم از حیث محتوا و مضمون متکثر و متنوع است؛ یعنی مشتمل بر اندیشه‌های حکمی، تفسیر و تأویل قرآن، حدیث و اجزای آن، باورها و عقاید مختلف، انسان‌شناسی، اخلاق، خداشناسی، آداب خانقاهی، اصطلاحات عرفانی، شرح احوال و اقوال بزرگان تصوف است و نیز قالب‌های متعددی مانند گزین‌گویه، نامه، حکایت، رساله و کتاب دارد؛ اما همه آن‌ها ویژگی‌ها و خصایص مشترکی دارند؛ از جمله:

۱. نوع معرفت موجود در همه این آثار معرفتی لاهوتی است؛
۲. علاوه بر استشهاد و استناد به قرآن و حدیث به اقوال برخی بزرگان نیز در آن‌ها تمثیل شده است؛

۳. سیطره بعد خطابی در این آثار، مخاطب را به ژرف‌اندیشی و تأمل و تعمق فرا

می‌خواند تا متنبه و بیدار شود و این خود، غایت اصلی تصوف بوده است؛

۴. این آثار مبتنی بر گفتمانی متفاوت از گفتمان‌های رایج است یا به تعبیری در

آن‌ها از نشانه‌های زبانی متمایز از نشانه‌های متداول در گونه‌های دیگر نثر استفاده

شده است؛

۵. نثر این آثار روشن، صریح و شفاف و خالی از هرگونه ابهام و تعقید است؛ از این

حیث به نثر زاهدانه نزدیک می‌نماید.

در این جا بایسته است یادآوری شود که نثر زاهدانه محصول شرایطی اجتماعی - سیاسی

است که نویسندگان آن تحت تأثیرگفتمان جلالی خداوند قرار داشتند و نثر عارفانه محصول

شرایطی است که صوفیان از گفتمان جمالی حق متأثر بودند. از همین رو از نثر زاهدانه بیشتر

بوی انذار به مشام جان می‌رسد و نثر عارفانه نه تنها مبتنی بر نوعی تبشیر و التذاذ است، که در

برخی نمونه‌ها تا حدودی نشاط آور نیز هست. البته این امر چندان غریب نیست؛ زیرا به تعبیر

قرآن سخن پاک، مانند درخت پاک است (ابراهیم / ۲۴).

۴- ویژگی‌های عمده نثر زاهدانه و نثر عارفانه

هم جریان‌های زهد و تصوف و هم نثرهای مربوط به این دو نحله محصول دیالکتیک

وابستگی به سنت و گریز از سنت است؛ پس ناگزیر ویژگی‌های بسیاری برای این دو جریان و

نثر هریک می‌توان جست. در این جا به جهت پرهیز از اطالۀ کلام به طور فهرست‌وار به شماری

از این ویژگی‌ها اشاره می‌کنیم. البته گفتنی است که برای اهل شریعت و زاهدان، قرآن و

حدیث و اخبار کفایت می‌کرد، ولی اهل طریقت، اضافه بر آن، چیز دیگری، آن هم به زبان

خود، می‌خواستند. به دنبال احساس چنین نیازی بود که نثر عرفانی کم کم تکوین یافت؛ نثری

که گروهی آن را هنری خوانده‌اند و گروهی آن را در شمار نثر علمی ذکر کرده‌اند.^۱ این نثر

تحت تأثیرشرایط اجتماعی و سیاسی خاصی از بطن گونه‌ای خاص نثر دینی یعنی نثر زاهدانه

بیرون آمد؛ تا آن جا که می‌توان از این دو نوع نثر زهدی و نثر عرفانی برابر گفته عطار به «زبان

نار» و «زبان نور» تعبیر کرد؛ چه به گفته او «اولیا را چون در عیش انس اندازند، گویی با ایشان

خطاب می‌کنند در بهشت به زبان نور؛ و چون در عیش هیبت اندازند، گویی با ایشان خطاب

می‌کنند در دوزخ به زبان نار» (عطار، ۱۳۶۶: ۱۵۴). برخی از مهم‌ترین قدر مشترک‌ها عبارت

است از:

۱. وجه غالب هر دو گونه نثر، گفتاربنیادی است، این امر هم به دلیل خطابی بودن آن‌ها و هم به دلیل مخاطبان عوام آن‌ها بوده است؛
۲. استفاده از قالب قصه و حکایت برای القای اندیشه‌ها و تعالیم خویش به مخاطبان عوام. زاهدان و صوفیه به قصص انبیا و صالحان و اخبار آنان عنایت خاصی داشتند و تحت تأثیر قرآن از عنصر روایت و قالب حکایت برای اقناع مخاطبان خود بسیار بهره می‌جستند؛ زیرا به گفته گورگیاس یونانی «سخن اقناعی، ذهن مخاطب را به موافقت با آنچه گفته و کرده شده است، وادار می‌کند و اتحاد میان سخن و انگیزش، ذهن را هرگونه که مایل است شکل می‌دهد» (Harland, 1999:3).
۳. ایجاز و اختصار از قدر مشترک‌های اساسی این دو گونه نثر است؛
۴. هر دو گونه نثر تا حدودی نوعی واکنش علیه شرایط اجتماعی و سیاسی زمانه خود است. نثر زاهدانه، واکنشی علیه سیاست روزگار اموی و حاکمان آن و نثر عارفانه واکنشی علیه محدثان و فقیهان و متکلمان آن زمان است؛
۵. تا حدودی می‌توان گفت سخنان زاهدان و نخستین صوفیان، نتیجه مجاهدات و احوال‌الواریات آنان است نه حاصل مطالعات و مباحثات؛
۶. هر دو گونه نثر مبتنی بر شیوایی کلام، سادگی بیان، گزینش واژگان درست و آفرینش نحو آهنگین عبارات است که الگوی خود را نه در سخن منظوم، بلکه در تناسب موسیقایی واژگان می‌یابد؛
۷. نثر هر دو دسته آثار زاهدانه و عارفانه در خدمت اغراض و عطفی و تعلیمی بود و بیشتر برای ترویج اصول مذهبی و تعالیم اخلاقی به کار می‌رفت و حقیقت‌های کلی و عام در آن‌ها تصویر می‌شد. نثر عرفانی دوره نخست همانند نثر دینی و زهدی بیشتر جنبه ابزاری داشته و بُعد غایی آن یعنی اندرز مریدان بیشتر مورد توجه و بُعد هنری آن کمتر مطمح نظر بوده است؛ اما در دوره نضج عرفان و تصوف که صوفیه در آن از منظری متفاوت به شریعت مداران و دین و معارف دینی می‌نگریسته‌اند، به دلیل بینش هنری آنان لون دیگری پیدا کرد و ارزش هنری و ادبی یافت.

نتیجه‌گیری

از آن‌چه گذشت چنین برمی‌آید که با نگرستن از سر دقت و تأمل در کتاب‌های تراجم و مقامات و طبقاتی که در شرح احوال اولیای دین و زاهدان و صوفیه به رشته تحریر درآمده، در خواهیم یافت که مرز مشخصی میان نمایندگان سه حوزه دین، زهد و تصوف وجود ندارد و نمی‌توان به طور قطع گفت که هر کدام مربوط به چه قلمروی هستند؛ بی‌شک هر جریان تداوم جریان پیش از خود است. از این همه می‌توان نتیجه گرفت که نثر عرفانی ادامه نثر زهدی است و نثر زهدی نیز شاخه‌ای از نثر دینی به شمار می‌رود. همچنین به طور قطع نمی‌توان نقطه عزیمت نثر عرفانی را مشخص کرد. این گونه‌های نثر در طول هم قرار دارند نه در عرض یکدیگر و تا حدودی تداوم و تکامل همدیگر هستند؛ چه آبشخور اصلی همه این جریان‌ها قرآن و سنت نبوی است.

آن دسته از زاهدانی که سخت به چارچوب شریعت مقید بودند و تحت تأثیر بعد جلالی خداوند قرار داشتند یکسر به خشیت و خوف و نوعی تقشّف و اعراض از دنیا‌گرایی داشتند و تصویری که از خدا و دین در نثر آنان بازنموده شده تا حدودی تصویری است مبتنی بر جلالیت و قهاریت خدا؛ اما آن دسته از زاهدانی که به موهبت عشق تحت تأثیر بعد جمالی خداوند قرار گرفتند، تصویری که از خدا و دین در نثر آنان پدیدار شد، تصویری عاشقانه و تا حدودی جمال‌شناسانه بود و سخنان آنان چنان اعتبار و منزلتی یافت که به تعبیر جنید، بعد از قرآن و احادیث، بهترین سخن‌ها شد.

^۱ برای عوامل شکل‌گیری زهد در اسلام، ر. ک. *التصوف الاسلامی*، ۲۸-۳۱.

^۲ ماسینیون، مستشرق فقید فرانسوی و حلاج‌شناس بزرگ معتقد است، واژه صوفی اول‌بار در نیمه دوم سده دوم هجری شایع شد و بر جابر بن حیان کیمیاگر معروف و اهل کوفه و دارای مذهب خاص زهد و ابوهاشم کوفی اطلاق شده است (*دایره‌المعارف الاسلامی*، ذیل ماده تصوف، ۵/۵۹). به نقل از *متصوفه بغداد*، ۵۹.

^۳ برای دبستان‌های تصوف، ر. ک. *التصوف الاسلامی*، ۶۳-۷۰. و نیز *النثر الصوفی*، ۴۰-۴۱.

^۴ درباره نوشتاربنیادی و گفتاربنیادی در اسلام، ر. ک. *متن قرآنی و آفاق نگارش مقاله بوطیقا و فضای قرآنی*، ۷۳-۹۷.

^۵ در این زمینه، ر. ک. *تمدن اسلامی در قرن چهارم*.

^۶ برای نمونه‌هایی از آثار اینان، ر. ک. *حلیه الاولیاء*، جلد‌های دوم و سوم و نیز *البیان و التبیان*، ۴۴۸-۴۴۹.

^۷ در کتاب *الفهرست*، ۳۴۲-۳۴۸، به شماری از عابدان و زاهدان و صوفیان با کتاب‌هایشان اشاره شده است. و نیز ر. ک. *التعرف*، ۴۲-۴۴. باب *عاشر التعرف* ۵۲-۸۸ و *تاریخ الادب العربی*، و *تاریخ نگارش‌های عربی* ۹۱۹-۹۶۷.

^۸ در این زمینه، ر. ک. *سبک‌شناسی نثر عرفانی*، ۶۲.

^۹ برای نامه‌نویسی صوفیه، ر. ک. *از گذشته ادبی ایران*، ۱۴۱-۱۴۳.

^{۱۰} بان ریپکا وقتی به بحث درباره تاریخ ادبی سلجوقی می‌پردازد نثر این دوره را به سه دسته ادبیات محض، تاریخی و در خط مرز میانی ادبیات علمی (یا آموزشی) و ادبیات محض تقسیم می‌کند و آثار عرفانی را در شمار دسته سوم قرار می‌دهد. ر. ک. *تاریخ ادبیات ایران*، ۴۰۴. هرمان آته، کتاب *مربوط به تصوف* را در شمار نثر علمی و بلیغ آورده است. ر. ک. *تاریخ ادبیات فارسی*، ۲۹۲، ۲۹۶.

منابع

- ابن خلدون، عبدالرحمن. (۱۳۶۹). *مقدمه ابن خلدون*. ترجمه محمد پروین گنابادی. علمی و فرهنگی. تهران.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق. (۱۳۶۶). *الفهرست*. ترجمه رضا تجدد. امیرکبیر. تهران.
- اته، هرمان. (۱۳۵۶). *تاریخ ادبیات فارسی*. ترجمه رضازاده شفق. بنگاه ترجمه و نشر کتاب. تهران.
- بروکلمان، کارل. (د. ت.). *تاریخ الادب العربی*. نقله الی العریبه. الدكتور حلیم النجار. دارالکتاب اسلامی. قم.
- احمدی، بابک. (۱۳۷۶). *چهار گزارش*. مرکز. تهران.
- آدوینس. (۱۳۸۸). *متن قرآنی و آفاق نگارش*. ترجمه حبیب الله عباسی. سخن. تهران.
- الاصبهانی، ابونعیم احمد بن عبدالله. (۱۹۸۰). *حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء*. دارالکتاب العربی. بیروت.
- الجاحظ. (د. ت.). *البيان والتبيين*. حقه فوزی عطوی. دارصعب. بیروت.
- ریکایا، یان و دیگران. (۱۳۸۲). *تاریخ ادبیات ایران*. ترجمه ابوالقاسم سری. سخن. تهران.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۵). *از گذشته ادبی ایران*. سخن. تهران.
- سزگین، فؤاد. (۱۳۸۰). *تاریخ نگارش های عربی*. ترجمه و تدوین مؤسسه نشر فهرستگان. به اهتمام خانه کتاب. سازمان چاپ و انتشارت وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. تهران.
- السید جاسم، عزیز. (۱۹۹۷). *متصوفه بغداد*. الدار البيضاء. المركز الثقافی العربی.
- طه، فائز عمر (۲۰۰۴). *النشر الصوفی*. دار الشؤون الثقافیة. بغداد.
- عامر، حسن. (۱۹۹۴). *التصوف الاسلامی: مفهومه، تطور، و مکاشفه من الدین و الحیاة*. مؤسسه عزالدین للطباعة و النشر.
- عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۶۶). *تذکرة الاولیاء*. تصحیح محمد استعلامی. زوار. تهران.
- عقیفی، ابوالعلاء. (۱۹۶۳). *التصوف*. الثورة الروحية فی الاسلام. دارالمعارف. قاهره.
- غلامرضایی، محمد. (۱۳۸۷). *سبک شناسی نثرهای عرفانی*. تهران. دانشگاه شهید بهشتی.
- الکلاباذی، ابوبکر محمد. (۱۹۹۳). *التعرف لمذهب التصوف*. ضبطه احمد شمس الدین. دار الکتب العلمیه. بیروت.
- نوایا، پل. (۱۳۷۳). *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی*. ترجمه اسماعیل سعادت. تهران. مرکز نشر دانشگاهی.