

فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی

س 7 - ش 24 - پاییز 90

بررسی و تحلیل حکمت‌های تجربی در آثار مثنوی فارسی صوفیه تا قرن هشتم

دکتر سعید بزرگ بیگدلی - فرزاد کریمی

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس - کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی
دانشگاه تربیت مدرس

چکیده

تاکنون درباره ادبیات تصوف مطالب بسیار گفته و تحقیقاتی گوناگونی انجام شده و درباره حکمت‌های موجود در آن نیز پژوهش‌هایی انجام گرفته است. در این مقاله، ویژگی‌های گونه‌ای خاص از حکمت بررسی شده است. این حکمت‌ها، که از آنها به "حکمت تجربی" یاد می‌شود، بیش از آنکه بر پایه اصول دینی یا مسلکی باشند، برگرفته از تجارب زیستی بشر در طی نسل‌ها هستند. تتبع در تحقیقات انجام شده بر آثار صوفیه، فقدان بحث و بررسی در این زمینه را به روشنی نشان می‌دهد. در پژوهش پیش‌رو، وضعیت این گونه از حکمت در سه اثر عمده صوفیه کشف‌المحجوب هجویری، مرصادالعباد نجم رازی و مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه عزالدین محمود کاشانی از نظر کمی و کیفی بررسی شده است. گذشته از اینکه این آثار از مهم‌ترین مکتوبات اهل تصوف‌اند، سیر تحولات حدود چهار قرن، از قرن پنجم تا قرن هشتم هجری، یعنی دوره اصلی رواج تصوف و ادبیات مربوط به ایشان را دربر می‌گیرند.

کلیدواژه‌ها: نثر عرفانی فارسی، حکمت تجربی، کشف‌المحجوب، مرصادالعباد، مصباح‌الهدایه و

مفتاح‌الکفایه.

تاریخ دریافت مقاله: 90/2/15

تاریخ پذیرش مقاله: 90/8/30

Email: bozorghs@modares.ac.ir

مقدمه

در ادبیات فارسی به‌ویژه ادبیات تعلیمی، به‌منظور اثربخشی بیشتر مطالب مورد نظر نویسنده بر اذهان مخاطبان، از حکمت‌ها به‌فراوانی بهره گرفته شده است. ادبیات تصوف همراه با گسترش ادب فارسی پس از ورود اسلام به ایران، گونه‌ای مهم و تأثیرگذار از ادبیات را شکل داده و آثار ارزشمندی از خود برجای گذاشته است که تاکنون جنبه‌های گوناگونی از آن به‌وسیله محققان نقد و بررسی شده است. در این مقاله، ابتدا کوشش می‌شود تعریفی نسبتاً دقیق از حکمت تجربی ارائه شود و پس از آن، مطابق تعریف، سیر تحول و دگرگونی‌های حکمت تجربی در مهم‌ترین آثار صوفیه تحلیل گردد. برای این منظور آثار منشور صوفیه در فاصله زمانی قرن پنجم تا هشتم هجری بررسی خواهد شد؛ دوره‌ای که می‌توان از آن به‌عنوان دوره اوج شکوفایی ادبیات تصوف یاد کرد.

حکمت یکی از مبادی اساسی در آرا و نظریه‌های صوفیه به‌شمار می‌رود. حکمت تجربی به‌دلیل سهولت در ایجاد ارتباط میان نویسنده و مخاطب، فراوانی بسیار در این آرا دارد. در این مقاله سعی شده است تا با توجه به محدودیت‌های موجود، میزان کمی و کیفی این‌گونه تأثیرگذار از حکمت بررسی شود تا هم سیر تحولی چگونگی استفاده از حکمت تجربی و هم آثار و پیامدهای آن در ایفاد نیت مؤلفان مشخص گردد. از جمله مهم‌ترین این نیت‌ها، یکی تعلیم و تعلم آموزه‌های صوفیانه به پیروان این آیین است. در این نوشتار، تلاش شده است تا با توجه به چگونگی بهره‌گیری هریک از نویسندگان مورد بحث از حکمت‌های تجربی و با تکیه بر نظریات رایج تعلیم و تربیت، این ویژگی مهم از آثار اهل تصوف بررسی شود. با توجه به اینکه باوجود اهمیت شایان توجه تعلیم و تربیت در تصنیف این آثار، نویسندگان، مقاله تحقیقی جامعی که دربرگیرنده اصول تربیتی استفاده شده صوفیه باشد را نیافته‌اند.

تعریف حکمت تجربی

حکمت، آنچنان که از نامش برمی آید، مجموعه‌ای از سخنان پندآمیز است و در آن با بیانی موجز مسائل گوناگون مطرح می‌شود که همین کوتاهی در بیان از علت‌های تأثیر آن بر مخاطب است. «حکمت» شامل هرچیزی است که به عادات و سنت‌ها و تدبیر و کلمات قصار و سخنان نغز مربوط می‌شود. حکمت از تجربه‌های زندگی - یا لاقلاً برخی از آنها - به صورت مستقیم و در قالبی انتزاعی سخن می‌گوید» (زلهایم 20:1381). حکمت‌ها به دلیل وضعیت غیرروایی و تعلیمی خود، بیشتر به شکل مثل در میان عوام رایج نیستند و نسبت به مثل پیچیدگی مفهومی بیشتری دارند. یکی از عمده تفاوت‌های حکمت و مثل را نیز باید در همین آشکار بودن یا نبود تعالیم دانست:

ویلهلم گریم گفته است که "ضرب‌المثل‌های [به‌راستی مردمی دارای سویه‌های آموزشی آشکار و عمومی نیستند." (احمدی 154:1378)

اصل مثل به ادبیات شفاهی تعلق دارد و با نقل سینه‌به‌سینه در میان مردم هر قوم و اجتماعی رواج پیدا کرده و به ادبیات مکتوب آنان نیز راه یافته است و البته هنوز مثل‌هایی وجود دارد که خاص ادبیات شفاهی است و در ادبیات مکتوب نشانی از آنها نمی‌یابیم، اما حکم بیشتر تعلق به ادبیات مکتوب دارد. نقل قول‌هایی از بزرگان و فرهیختگان هر فرهنگ، حاصل قرن‌ها اندیشه‌مندی، پیرایش زواید و برجای ماندن هسته‌های ناب و مؤثر، چون چراغی روشنگر راه آیندگان و پویندگان معرفت است. همین امر یکی دیگر از وجوه تمایز حکمت و مثل را باعث می‌شود. مثل به گوینده خاصی نسبت داده نمی‌شود، همان‌گونه که در سخنی منسوب به حضرت علی آمده است: «آنچه را می‌گویند، بپذیرید و گوینده را رها کنید» (انصاری 145: 1370)، اما حکمت به‌طور عمده منسوب به حکیمی است.

به هر رو، مثل و حکمت مرز ممیز قاطع و روشی ندارند، چنان‌که "مضمون حکیمانه" نیز از ویژگی‌های مثل است:

مثل جمله‌ای است مختصر و مشتمل بر تشبیه یا مضمون حکیمانه که به سبب روانی لفظ و روشنی معنی و لطف ترکیب، شهرت عام یافته باشد و همگان آن را بدون تغییر و یا با اندک تغییر در محاوره به کار برند. (بهمنیار 1381:14)

علامه دهخدا نیز در این باره، نظری روشن‌گر دارد. ایشان در بیانی منزلت مثل و حکمت را چنان ترسیم می‌کند که کل ادبیات را شامل می‌شود:

نظم یا نثر را بر دو نوع قسمت توان کرد: مثل و حکمت. مثل تشبیه معقولی به محسوس است، در عبارتی کوتاه و فصیح، برای نیکو تصویر کردن معقول در ذهن [و] تأثیری زیاده دادن بدان. و حکمت: عبارتی فصیح و قصیر باشد که حاوی قاعده طبیعی یا عقلی از وضعی باشد. و به تسامح عامه هر دو را مثل گویند. (دبیرسیاقتی 1366: بیست و هفت)

گزیده حکمت‌ها در این تحقیق مشتمل بر حکمت‌هایی است که بالقوه می‌توانند در میان مردم رایج باشند و یکی از تفاوت‌های اساسی آنها نسبت به امثال، همین بالقوه بودن رواج آنهاست. به نظر شادروان بهمنیار «سخن مشتمل بر صنعت تمثیل، هرگاه بین عامه مردم و طبقاتی که اکثریت یک قوم و ملت را تشکیل می‌دهند شایع و رایج گردد، جزء امثال سایره محسوب می‌شود، [...] و هرگاه مطلقاً شهرت نیافته یا آنکه بین معدودی از خواص ادبا و نویسندگان مشهور باشد، جزء امثال عامه محسوب نمی‌شود و آنرا حکم یا امثال خاصه خوانند» (عفیفی 1371:14). این نوع انتخاب حکم با تعبیری که مرحوم دهخدا از عبارت "فاش‌الاستعمال" به دست می‌دهد، آن را به تعریف مثل بسیار نزدیک می‌کند:

مراد گویندگان که می‌گویند "فاش‌الاستعمال" است باید این باشد که درخور فاش‌الاستعمال شدن است یعنی آن لطیفه مثلی در او هست که او را درخور فاش‌الاستعمال می‌کند. (دبیرسیاقتی 1366:24)

برای تفکیک و تمایز این دسته از حکم از مجموعه حکمت‌ها، آنها را «حکمت تجربی» (ذوالفقاری 1386:35) می‌نامیم. این تعریف می‌تواند حکمت‌هایی را که ناشی از تجارب زندگی انسان در طی قرون و اعصار باشد، از دیگر حکمت‌ها متمایز سازد و حکمت‌های انتخابی را به این تعریف از مثل نزدیک

کند: «از نظر یولس [آندره یولس 1874-1946]، ضرب‌المثل فرمی است بسیار تجربی که ریشه در مشاهده عملی رفتار انسانی دارد» (اسکولز 1383:73). به این ترتیب، حکمت تجربی را می‌توان همان حکمت تعریف شده در آغاز این مبحث دانست و حکمت را متمایز از عبارات تعلیمی دینی شمرد. این حکمت‌های تجربی، همان‌ها هستند که در صورت رواج در میان مردم، به «حکمت توده» (دهخدا به نقل از: عفیفی 1371:ده) یا همان مثل بدل می‌شوند. بنابراین حکمت تجربی سه تفاوت عمده با مثل دارد: سوییۀ آموزشی آشکار دارد، منسوب به یکی از حکماست و فاش‌الاستعمال نیست.

از دلایلی که باعث شده مجموعه کامل حکمت‌های تجربی از آثار مورد نظر در مقاله ذکر شود، مرز باریکی است که میان این نوع از حکمت با سایر گونه‌های آن وجود دارد و توجه به آن، دقت و ظرافت خاص خود را می‌طلبد. کتابی چون *مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه*، مشحون از حکمت‌ها و سخنان بزرگان صوفیه است که جابه‌جا نقل می‌شود و مشتمل بر عبارات عربی صوفیه است، حال آنکه *کشف‌المحجوب* بیان سرگذشت بزرگان اهل تصوف است و در *مرصاد‌العباد* نیز به بیان مسائل اصولی تصوف و فرقه‌های گوناگون آن پرداخته می‌شود و چنان‌که گفته شد، برای تأکید بر گفته‌ها از طریق تزیین، عبارات حکمی دستمایه کار قرار می‌گیرند.

ویژگی‌های آثار صوفیه

در این پژوهش، آثار منثور صوفیه در محدوده زمانی قرون پنجم تا هشتم هجری بررسی شده است تا سیر تحولی و چگونگی استفاده از حکمت‌های تجربی در این دوره بازنمایانده شود. چه نثر صوفیانه فارسی، از اوایل قرن سوم آغاز شده و در قرن پنجم به اوج خود رسیده است. این اوج تا قرن هشتم ادامه می‌یابد و در قرن نهم با افول سبک‌های درخشان ادبیات فارسی این بخش از

ادبیات نیز دچار خمودی و سستی می‌گردد. اگرچه از اوایل قرن ششم، شعر عارفانه نیز در ادبیات ایران منزلتی والا یافته است، اما به دلیل پاره‌ای نظریات بزرگان صوفیه که شعر را قالب مناسبی برای بیان مقاصد دیدگاه‌های خویش نمی‌دانستند، عمده مطالب ایشان را باید در میان آثار منتور یافت. «تصوف که از مشرب ذوق و الهام سرچشمه می‌گیرد، البته با شعر و شاعری مناسبت تمام دارد. با این‌همه، صوفیه که در آغاز حال اهل زهد و پرهیز بوده‌اند، در اوایل احوال چندان رغبتی به شعر و شاعری نشان نمی‌داده‌اند.» (زرین‌کوب 1353: 139-140)

به‌طور کلی، خلاف دیگر آثار موجود از دوره مورد بحث، مانند آثار علمی در تاریخ، جغرافیا، طب، حکمت و فلسفه و یا آثار ادبی (که مخاطبان آنها قشرهای باسواد آن‌زمان که بیشتر طبقات مرفه و وابسته به حاکمان بودند و خود نویسندگان نیز بیشتر در دربارها رفت‌وآمد داشتند)، مخاطبان آثار صوفیه، عوام و قشرهای فرودست اجتماعی بودند. بنابراین، آن آثار که داعیه دعوت توده‌های مردم به خدا و آشنایی با زوایای گوناگون دین را داشتند می‌بایست با زبان مردم کوچه و بازار سخن بگویند. به این ترتیب است که بسیاری از عبارات رایج در میان عموم مردم به این کتاب‌ها راه می‌یابند و حکمت‌های ساده‌بیان‌شده آنها گفتار جاری بر زبان مردم می‌شود.

متون صوفیه که یا ترجمه از اصل عربی بوده است و یا تألیف کسانی که خود را تالی صحابه و تابعین می‌دانستند، آکنده از نقل‌قول‌هایی از بزرگان دین است که بیشتر به صورت اصل عربی در متن آمده‌اند و در ادامه، مؤلف، یا به‌طور مستقیم ترجمه فارسی آنها را می‌آورد و یا با توضیح و حواشی منظور گوینده را شرح می‌دهد. ذکر اقوال حکیمان بزرگان تصوف در کنار گزیده‌هایی از قرآن، سخنان پیامبر و خلفای راشدین، نشان از اهمیتی است که صوفیه برای این اقوال قائل بوده‌اند و به‌گونه‌ای قصد ایجاد همبستگی میان این گفتارها نیز در بین بوده‌است.

گاهی این حکمت‌ها به دلیل غنای معنایی و مفهومی، خود نیاز به تفسیر می‌یابد و در کنار موضوع اصلی، دستمایه تأویلات و تعبیرها قرار می‌گیرند و نویسنده «با استفاده از این نکته در پوشش حکایات و امثله پایه نظریه لازم را می‌گذاشت و در کنار موضوع اصلی موعظه خود، به تفسیر آن می‌پرداخت و از این رهگذر به آنچه که می‌خواست، دست می‌یافت.» (برتلس 1382: 65-66)

کتب صوفیه، به دلیل پرداختن به مسائل دینی، فقهی و اخلاقی، انباشته از اشارات مختلف به آیات قرآن و احادیث بزرگان دین است. ارجاع به آیات قرآنی را می‌توان قابل اعتمادترین بخش از حکمت‌هایی دانست که در این کتب ذکر شده‌اند و نسبت اقوال دیگر به پیامبر اسلام، خلفای راشدین، ائمه و دیگر بزرگان فرق مختلف تصوف، در پاره‌ای موارد جای تأمل دارد. اصولاً تا آن زمان، اقوال به صورت سینه‌به‌سینه منتقل می‌شدند و چه بسا بسیاری حب و بغض‌های فرقه‌ای و منفعت‌طلبی‌های فردی نیز باعث ایجاد خلل و ناراستی در اقوال می‌شدند.

مکتوبات صوفیه همچنین از کتب پیش از خود تأثیر پذیرفته و بسیاری حکایات و اقوال را از آنها به عاریت گرفته است. نقل روایات مشابه در کتاب‌های گوناگون، نشان از آگاهی نویسندگان از وجود آثار پیشین و مطالعه دقیق آنهاست؛ به این ترتیب، این کتاب‌ها به تدریج کامل‌تر و غنی‌تر می‌شوند و البته امکان ورود روایات مجعول نیز، هرچه از اصل منابع دورتر می‌رویم، بیشتر می‌شود. چرا که مباحث کلامی نیز با گذشت زمان جدی‌تر می‌شود و گاه شکل مجادله به خود می‌گیرد و کار به تکفیر دیگران می‌کشد که لازمه اثبات حقانیت خود، استفاده از تمامی روایات موجود است، حتی اگر سند متواتری در میان نباشد.

دلایل انتخاب آثار

منابع اصلی این پژوهش در استخراج عبارات، کتب کشف‌المحجوب از ابوالحسن علی‌بن عثمان هجویری، مرصادالعباد از نجم رازی و مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه از عزالدین محمود کاشانی است. علت این انتخاب اهمیت بسیار این آثار در نزد

صوفیه و تعلق آنها به یک دوره متوالی از قرن پنجم تا قرن هشتم هجری قمری، یعنی زمان اوج نثر صوفیانه است. در واقع این کتاب‌ها از نظر زبانی، سبکی و مفهومی، از آثار اصلی صوفیه‌اند که ترجمان سیر تحولی بینش مشایخ و بزرگان اهل تصوف و تطور سبک نگارش ایشان در این دوره مهم و پرارزش هستند. دلیل دیگر این انتخاب، تألیف کتب مزبور به زبان فارسی است. دیگر آثار مهم صوفیه، از قبیل *اللمع ابونصر سراج*، *طبقات الصوفیه سلمی*، *رساله قشیریه* و *فصوص الحکم ابن عربی* و نظایر آن، به زبان عربی تألیف شده‌اند. در این مقاله به تبیین چگونگی پردازش حکمت‌های تجربی در مصنفات فارسی صوفیه پرداخته شده است، هرچند بسیاری از حکم یادشده در کتب فارسی ایشان، به زبان عربی است. در ادامه، ضمن معرفی مختصر آثار انتخاب شده، حکمت‌های تجربی موجود در هر اثر به ترتیب الفبایی ذکر می‌شود.

کشف‌المحجوب

"کشف‌المحجوب" را باید اولین کتاب فارسی صوفیانه دانست، زیرا تا پیش از آن فقط کتاب شرح تعرف مستملی بخاری به زبان فارسی نگاشته شده بود که آن هم ترجمه‌ای بود از کتاب *التعرف لمذهب التصوف کلابادی*. همچنین تا پیش از *کشف‌المحجوب*، به زبان عربی نیز تنها سه کتاب صوفیانه تألیف شده بود: *اللمع فی التصوف سراج طوسی*، *طبقات الصوفیه سلمی* و *رساله قشیریه*؛ از این رو می‌توان این کتاب را از مقدم‌ترین آثار در ادبیات تصوف دانست که مرجعیتی مؤثر برای آثار بعدی این ادبیات نیز به‌شمار می‌رود. این کتاب در قرن پنجم هجری تصنیف شده که همراه با قرون چهارم و ششم، مرحله نظم و کمال آیین تصوف است. (شربی 1368: 117-168). در زیر حکمت‌های تجربی مستخرج از این کتاب ذکر می‌شود.⁽¹⁾

- 2- از دانه طمع ببر که رستی از دام
(منسوب به بایزید بسطامی) (128)
- 3- أنت لا تعمل بما تعلم كيف تطلب ما لا تعلم
(ابراهیم ادهم) (19)
- 4- الألسنة مستنطقات تحت نطقها مستهلكات
(حسین بن منصور حلاج) (233)
- 5- ألدنيا يوم و لنا فيها صوم
(ابوالفضل محمد بن الحسن ختلی) (253)
- 6- الزلة ذله
(سهل بن عبدالله) (155)
- 7- السلامة في الوحده
(منسوب به اویس قرن) (155)
- 8- الشيخ في قومه كالنبي في امته
(حدیث نبوی) (75)
- 9- الصدق سيف الله في ارضه ما وضع على شيء الا قطعته
(ذوالنون مصری) (155)
- 10- العجز من درك الأدراك أدراك و الوقف في طرق الأختيار أشراك
(28)
- 11- العلم صفة يصير الحي بها عالماً
(35)
- 12- الفقر بحر البلاء و بلاءه كله عز
(شبللی) (39)
- 13- الفقر عز لإهله
(حدیث نبوی) (31)
- 14- الفوت اشد من الموت
(72)
- 15- المتعب بلافقه كالحمار في الطاحونه
(حدیث نبوی) (17)
- 16- المحبه استقلال الكثير نفسك و استكثار القليل من حبيبك
(بایزید بسطامی)
- 17- المحبه ما لا ينقص بالجفاء ولا يزيد بالبر و العطاء
(یحیی ابن معاذ) (129)
- 18- المشاهدات موازيت المجاهدات
(279)
- 19- الندم توبه
(حدیث نبوی) (379)
- 20- الوقت سيف قاطع
(بیرامام شافعی) (254)
- 21- بار امانت جز به قوت ظلومی و جهولی نتوان کشید.
(حدیث نبوی) (165)
- 22- تفكر ساعة خير من عباده سنه
(23- جانوری که از سرکه خیزد اندر هر چه افتد بمیرد.
- 24- چون اول خنب دردی بودی آخر آن چگونه باشد.
(31)
- 25- چیزی که اهل را عز بود، مر ناهل را ذل بود.
(بوحازم مدنی)
- 26- حق مادر نگاه داشتن بهتر از حج کردن است.
(منسوب به شبللی)
- 27- حقیقه المعرفه العجز عن المعرفه
(عمر بن خطاب) (99)
- 28- دار اسست علی البلوی بلا بلوی مُحال
(29- رد خلق چون قبول ایشان بود و قبول ایشان چون رد.
- 30- سبب یافتن طلب بود و سبب طلبیدن یافت.
(31- سیر خوردگی کار ستوران است.

- 32- صحبت را صحت باید (جنید)
- 33- علامة الفقر خوفُ الفقير (یحیی بن معاذ) (36)
- 34- كاذب الفقرُ أن يكونَ كُفراً (حدیث نبوی) (82)
- 35- كار با خرقة نیست با خرقة است.
- 36- کسی را که شفا از احتما باید طلبید، او از تناول طلبد، از مردمان نباشد.
- 37- كلُّ مُيسِّرٍ لما خُلِقَ له (حدیث نبوی) (7)
- 38- گرسنگی عمارت باطن کند و سیر خوردگی عمارت بطون.
- 39- لَانَ الإِمَارَةُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ النِّدَامَةَ (152)
- 40- لَانَ الْمَحَبَّةَ الْمَوَافَقَةَ (151)
- 41- لَانَ الْمُشَاهِدَةَ لَا يَجَاهِدُ (شبلی) (316)
- 42- ليس الفقيرُ مَنْ خِلا مِنَ الزَّادِ، أَنَّمَا الْفَقِيرُ مَنْ خِلا مِنَ الْمُرَادِ (36)
- 43- مارایت انصف من الدنيا ان خدمتها خدمتک و ان ترکها ترکتک (ابوعبدالله مغربی)
- 44- مداهنت را با هوا موافقت باشد و نصیحت را مخالفت (ابوالحسن نوری)
- 45- مَنْ أَحَبَّ قَوْمًا فَهُوَ مَعَهُمْ (حدیث نبوی) (66)
- 46- مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ (حدیث نبوی) (63 و 279)
- 47- مَنْ لَمْ يَغْرِفْ سِوَى رِسْمِهِ لَمْ يَسْمَعْ سِوَى اسْمِهِ (30)
- 48- نَعَمْ الدَّلِيلُ كُنْتُ وَ أَمَّا الْإِسْتِغَالُ بِالذَّلِيلِ بَعْدَ الْوُصُولِ مُحَالٌ (احمد بن ابی الحواری) (181)
- 49- هِمَّةُ الْعُلَمَاءِ الدَّرَايَةُ وَ هِمَّةُ السُّفَهَاءِ الرَّوَايَةُ (انس بن مالک) (19)

مرصادالعباد

مرصادالعباد حاصل دوره‌ای است که تصوف خشک و زاهدانه به سمت نوعی انعطاف پیش‌رفته بود و عرفان یا تصوف عاشقانه، با تأثیر از آموزه‌های ابوسعید ابوالخیر و سنایی، به تدریج نضج می‌گرفت تا با مولوی به اوج خود برسد. به همین سبب در حکم مرصادالعباد، کم و بیش عبارات عارفانه نیز یافت می‌شود، مانند: «با یار نو از غم کهن باید گفت» (نجم رازی 1380: 15) یا «چاره عشاق را دانم که در بیچارگی ست» (همان: 24) یا «شیر از قلدح شرع به مستان ندهند» (همان: 222). به این ترتیب مرصادالعباد کتابی است مشتمل بر حکمت‌های صوفیانه اما آمیخته به عبارات عرفانی. همچنین زمان تصنیف این کتاب (قرن هفتم) در

دوره‌ای است که مرحله شرح و تعلیم اصول صوفیانه به‌شمار می‌رود (یثربی 1368: 117-168). در نتیجه، مرصادالعباد به اثری حکمی و پر از پند و اندرز تبدیل شده و در کنار گلستان سعدی از کتاب‌های مهم تعلیمی قرن هفتم به‌شمار می‌رود که بر گویندگان پس از خود تأثیری انکارناپذیر داشته است. حکمت‌های تجربی موجود در این کتاب به‌شرح زیر است:

- 1- آسان نماید جنگ بر نظارگان. (379)
- 2- آنچ از دل آید بر دل آید. (492 و 663)
- 3- آنچ یک پیرزن کند به سحر نکند صد هزار تیر و تبر (474)
- 4- اذا طلع الصبح استغنی عن المصباح (142-143)
- 5- از خورشید جز گرمی نبیند چشم نابینا (سنایی) (119)
- 6- اگر بار خارست خود کشته‌ای (فردوسی) (96)
- 7- الأذن تعشق قبل العين أحياناً (بشار بن برد تخارستانی) (11)
- 8- الحزم سوء الظن (حدیث نبوی) (5)
- 9- السخاء شجرة تنبت في الحبّه (نهج البلاغه) (507)
- 10- السعيد من سعد في بطن امه (حدیث نبوی) (334)
- 11- الطلب ردّ و السبيل ساء (223)
- 12- العاریه مردوده (حدیث) (62)
- 13- المرء صح من احب (حدیث نبوی) (347)
- 14- المرء يطير بهمته كالطائر بجناحيه (424)
- 15- الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا (468)
- 16- الندم توبه (حدیث نبوی) (355)
- 17- اندرین راه اگرچه آن نکنی دست و پای بز زیان نکنی (سنایی) (490)
- 18- این رنگ گلیم ما به گیلان کردند (639 و 334)
- 19- بار امانت جز به قوت ظلومی و جهولی نتوان کشید. (41)
- 20- باز چون بر سر عمل آیند همه چون شمر و چون یزید شوند (15)
- 21- با یار نو از غم کهن باید گفت. (327)
- 22- بدبخت اگر بر لب دریا باشد جز با لب خشک، همچو دریا نبود (متنبی) (372)
- 23- بضدها تتبين الاشياء

- 24- بط را چه زیان اگر جهان گیرد آب (543 و 671)
- 25- به دانای فرمای همواره کار (ابوشکور بلخی) (451)
- 26- به رنج اندر است ای خردمند گنج (542)
- 27- پایش رها کن که پی‌اش اینک (115)
- 28- تیر وقتی حمایت کند که از ترکش سلطان ستانند (274)
- 29- چاره عشاق را دانم که در بیچارگی است (24)
- 30- چون بکاری درختی شود، چون بخوری مردی شود. (151)
- 31- دل را همه آفت از نظر می‌خیزد. (204)
- 32- رستم را هم رخس رستم کشد. (حمد غزالی) (314 و 631)
- 33- زیان غیب هم اهل غیب دانند. (232 و 620)
- 34- زیان لالان هم مادر لالان داند (مجدالدین محمد اسفزاری) (32 و 694)
- 35- سودای میان‌تهی ز سر بیرون کن (ثیرالدین اخسیکتی) (30)
- 36- سوری که در او هزار جان قربان است چه جای دهل‌زنان بی‌سامان است (227)
- 37- سیدالقوم خادمهم (حدیث نبوی) (536)
- 38- شیر از قدح شرع به مستان ندهند (222)
- 39- عاقبت مرتبه خاکی در آب طلب باید کرد. (50)
- 40- عشق آمدنی بود نه آموختنی (سنایی) (487)
- 41- عشق آن خوشتر که با ملامت باشد (81)
- 42- عضوی ز تو گر دوست شود با دشمن دشمن دو شمر، تیغ دو کش، زخم دو زن (454)
- 43- فاذا اصبت فالزم (حدیث نبوی) (23)
- 44- فان‌الذی انزل‌الداء انزل‌الدواء (حدیث نبوی) (254)
- 45- کین ره نه به پای هرکسی بافته‌اند (232)
- 46- لیس‌الخبر کالمعاینه (حدیث نبوی) (115)
- 47- مَنْ جُعِلَ قَاضِياً فَقَدْ دُبِحَ بَغَيْرِ سَكِينٍ (حدیث نبوی) (498)
- 48- من صمت نجا (حدیث نبوی) (284)
- 49- مَنْ كَانَ لِلَّهِ كَانَ اللَّهُ لَهُ (حدیث نبوی) (467)
- 50- می‌زده را هم به می‌علاج کنند. (منوچهری) (380)
- 51- نزدیک را بیش بود حیرانی (69 و 580)
- 52- نه هرچ تو بینی بتو بخشند ای دل. (312)
- 53- نه هرکه بدوید گور گرفت، اما گور آن گرفت که دوید. (خواججه ابوبکر شانیان) (318)

- 54- وصل عروس بایدت خدمت پیشکاره کن. (128)
- 55- هر آنچه در بند آنی بندهی آنی. (ابوسعید ابوالخیر) (237 و 621)
- 56- هر کجا آب آمد تیمم به خاک نتوان کرد. (154)
- 57- هر کجا داغ بایدت فرمود چون تو مرهم نهی ندارد سود (سنایی) (472)
- 58- هر که گل کند گل خورد (151)
- 59- هیچ طایفه‌ای نیست که از حرفت او راهی به حق نیست (33)
- 60- و مالمسلطان الالبحر عظماً و قرب البحر محذورالعواقب (صاحب بن عباد) (50)

مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه

مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، مشتمل بر حکمی است عابدانه و متشرعانه و تا حد زیادی عاری از مضامین عارفانه. در حکمت‌های این کتاب (همانند کشف‌المحجوب)، از واژه "عشق" هیچ استفاده‌ای نشده است؛ حال آنکه در حکم مرصادالعباد بارها به این واژه برمی‌خوریم. شاید تنها عبارت شماره 44 را بتوان دارای مضمون عارفانه یا عاشقانه دانست که البته آن‌هم از اشعار عاشقانه پیش از اسلام است. این امر افزون بر نوع بینش نویسنده، به دلیل تأثیر فراوانی است که کتاب از عوارف‌المعارف شیخ شهاب‌الدین سهروردی گرفته است:

عزالدین محمود یک‌نفر صوفی متشرع زاهد و عابد است نه قلندر وارسته، و از جنس سهروردی که کتاب مصباح‌الهدایه گاهی به کتاب فقه و ادعیه و اعمال سنوی شبیه‌تر است تا به کتاب تصوف و عرفان. (همایی از مقدمه عزالدین محمود کاشانی 1381: 46)

همچنین تنها یک حکمت فارسی در میان عبارات کتاب یافت می‌شود: «تا ز اول نشد خمش مریم / درنیامد مسیح در گفتار» (عزالدین محمود کاشانی 1381: 122) و به جز این، سایر عبارات حکمی کتاب به زبان عربی است.

کتاب‌های مرصادالعباد و مصباح‌الهدایه، خلاف آثاری چون تذکره‌الاولیاء، فصل‌الخطاب و نفحات‌الانس، کمترین میزان تأثیرپذیری را از کشف‌المحجوب دارند و این نیز یکی از دلایل انتخاب این دو کتاب برای تحقیق بود تا جایی که امکان دارد از تکرار عبارات جلوگیری شود؛ هرچند که با وجود این، تعداد حکمت‌های تجربی

مشترک در سه کتاب، قابل توجه است. حکمت‌های تجربی این کتاب عبارت‌اند:

- 1- أَخَذُ الْفَقِيرِ الصَّدَقَةَ مِمَّنْ يُعْطِيهِ لِأَمَّنْ تَصِلُ إِلَيْهِ عَلَى يَدِهِ (178)
- 2- ادب الخدمته أَعَزُّ مِنَ الْخِدْمَةِ (عبدالله بن مبارک) (145)
- 3- إِذَا اشْتَبَكَتْ دُمُوعٌ فِي حُدُودٍ تَبَيَّنَ مَنْ بَكَى وَمَنْ تَبَاكَ (177)
- 4- إِذَا صَحَّتِ الْمَحَبَّةُ تَأَكَّدَتْ عَلَى الْمَحَبِّ مَلَازِمَةَ الْإِدْبِ (ابوعثمان حيرى) (146)
- 5- إِذَا صَحَّتِ الْمَحَبَّةُ سَقَطَ شُرُوطُ الْإِدْبِ (150)
- 6- إِذَا طَلَعَ الصَّبَاحُ اسْتُغْنِيَ عَنِ الْمَصْبَاحِ (50)
- 7- إِذَا طَلَعَ الصَّبَاحُ نَجْمٌ رَاحَ تَبَيَّنَ كُلُّ سَكْرَانَ وَصَاحَ (181)
- 8- إِذَا كُنْتَ لِاشْكٍ مُسْتَشْرِبًا فَمِنْ أَعْظَمِ التَّلُّ فَاَسْتَشْرِبِ (176)
- 9- وَإِنْ كُنْتَ لِأَبَدٍ مُسْتَشْرِبًا فَمِنْ أَعْظَمِ النَّهْرِ فَاَسْتَشْرِبِ (187)
- 10- إِذَا كُنْتُمْ ثَلَاثَةً فِي سَفَرٍ فَأَمِّرُوا أَحَدَكُمْ (حديث نبوى) (22)
- 11- اصبت فالزم (89)
- 12- الْإِحْوَالُ مَوَارِيثُ الْأَعْمَالِ (انس مالک) (146)
- 13- الْإِلْتِفَاتُ إِلَى مَاضِي شُغْلٍ عَمَّا هُوَ آتٍ (جنيد) (99)
- 14- الْأَنْسُ هُوَ وَحِشْتُكَ مِنْكَ (شبللى) (294)
- 15- التَّوْبَةُ أَنْ تَتُوبَ مِنَ التَّوْبَةِ (رويم) (58)
- 16- التَّوْبَةُ أَنْ تَنْسَى ذَنْبَكَ (258)
- 17- التَّوْبَةُ أَنْ لَا تَنْسَى ذَنْبَكَ (سرى) (258)
- 18- الْحَفِظُ فِي الصَّغَرِ كَالنَّقْشِ فِي الْحَجَرِ (حديث نبوى) (11)
- 19- الْخُلُوعُ أَصْلٌ وَالْخُلُطَةُ عَارِضٌ (166)
- 20- الرَّفِيقُ، ثُمَّ الطَّرِيقُ (حديث نبوى) (20)
- 21- السَّلَامَةُ عَشْرَةٌ أَجْزَاءُ تَسَعَةٌ فِي الصَّمْتِ وَوَاحِدَةٌ فِي الْغَزْلِ (166)
- 22- الشُّكْرُ هُوَ الْعَيْبَةُ عَنِ الشُّكْرِ (265)
- 23- الشُّوقُ اسْتِبْطَاءُ الْمَوْتِ (287)
- 24- الصَّبْرُ أَنْ تَصْبِرَ فِي الصَّبْرِ (265)
- 25- الصَّبْرُ عَلَى الْعَاقِبَةِ أَشَدُّ مِنَ الصَّبْرِ عَلَى الْبَلَاءِ (سهل عبدالله) (264)
- 26- الصَّبْرُ عَنْهُمْ خَيْرٌ مِنَ الصَّبْرِ عَلَيْهِمْ وَالصَّبْرُ عَلَيْهِمْ خَيْرٌ مِنَ الصَّبْرِ عَلَى النَّارِ (سهل عبدالله) (179)
- 27- الصَّدَقُ أَصْلٌ وَهُوَ الْأَوَّلُ وَالْإِخْلَاصُ فَرْعٌ وَهُوَ تَابِعٌ (جنيد) (240)

- 28- الصولة على من هو فوقك قبحه و على من هو مثلك سوء ادب و على من هو دونك عجز (171)
(ابوعلی رودباری)
- 29- العادة طبيعة خامسة (197)
- 30 - العبد حر ماقنع و الحر عبد ما طمع (بنان حمال) (245)
- 31- العجز عن درك الادراك ادراك (منسوب به ابوبکر) (14)
- 32- العدالة خليفة المحب (254)
- 33- العلماء سرج لازمه (حضرت علی) (38)
- 34- الفقير الذي لا يملك و لا يملك (ابوبکر بصری) (82)
- 35- الفقير لا يحتاج الى الله (نوری) (176 و 263)
- 36- القناعة سيف لا ينبو (حضرت علی (ع)) (244)
- 37- القناعة مال لا ينفد (حديث نبوی) (244)
- 38- القناعة من الرضا كما ان الورع من الزهد (ابوسليمان داراني) (224)
- 39- الماء يتلون بلون انايه (21)
- 40- المزاح في الكلام كالمح في الطعام (253)
- 41- المعرفة وجود جهلك عند قيام علمه (جنيد) (56)
- 42- المعرفة هي المعرفة بالجهل (سهل عبدالله) (56)
- 43- المكاتب عبث ما بقي عليه درهم (177)
- 44- ان السلامه عن سلمى و جارتها ان لاتخل على حال بواديها (259)
- 45- ان خير الخیر خيار العلماء و ان شر الشر شرار العلماء (حديث) (36)
- 46- النصح بين الاملا تفرغ (حضرت علی) (171)
- 47- النفس اذا اطمعت طمعت و اذا اقيعت قيعت (183)
- 48- النفس مرائيه على جميع الاحوال منافقه في اكثر الاحوال مشرکه في بعض الاحوال (ابوبکر وراق) (59)
- 49- الورع ترك الكل فان الامور ممتزجة (جنيد) (259)
- 50- الوقت سيف (98)
- 51- انما يكون الشوق الى الغائب و متى يغيب الحبيب من الحبيب حتى يشتاقي اليه (286)
- 52- تا ز اول خممش نشد مریم در نيامد مسيح در گفتار (سنایی) (122)
- 53- ترك الادب بين اهل الادب ادب (ابوالعباس ابن عطا) (150)
- 54- حسن الادب في الظاهر عنوان ادب الباطن (ابوحفص نيشابوری) (144)
- 55- ذكر الجفاء في حال الصفاء جفاء (جنيد) (258)

- 56- سنّة الوصل سنّة و سنة الهجر سنّة (197)
- 57- شرّ الامور مُحدثاتها و كلُّ بدعه ضلالة (حديث) (105)
- 58- فأنّ الحرّ يكفيه الاشارة (64)
- 59- فكالمسيّف ان لاينته لان مسّه و حداءه ان خاشتنه خشيان (98)
- 60- قدّر لرجلك قبل الخطو موضعها فمن علازلقاً عن عرّة زلجا (177)
- 61 - كلُّ الصيّد في جوف القرى (مصنفات فارسي سمناني) (280)
- 62- كيف يزهو من رجيعه أبداً الدهر ضجيعه (274)
- 63- لا تحمّل عطاياها الا مطاياها (14 و 283)
- 64- لاخير في من لا يالف و لا يولف (165)
- 65- لوتحاب الناس و تعاطوا المحبة لآستغنوا بها عن العدايه (254)
- 66- لولم يكن في الفنايه آلا التمتع بالعرّ لكفى صاحبه (بشربن حارث) (244)
- 67- ليس الشديك من غلب الناس انما الشديك من غلب نفسه (58)
- 68- مالتقى المؤمنان الا استفاد احدهما من الآخر خيراً (166)
- 69- ماظهرت الفتنة الا بالخلطه من لذن آدم الى يومنا هذا و ماسلم الا من جانب الوحده و الخلوّة (1066)
- (ابوبكر وراق)
- 70- ماملاً آدمي و عاء شراً من بطن آدمي (191 و 232)
- 71- مثل المؤمنين اذا التقيا كمثل البيدين يغسل احديهما الاخرى (267)
- 72 - مثل النفس مثل ماء صاف واقف ان حرّكته ماتعه من الحماة والنّتن (ابوبكر وراق) (59)
- 74- من اذرك وقته فوقته وقت و من ضيع وقته فوقته مقت (99)
- 75- من رأى لنفسه قيمه فليس له في التواضع (فضيل عياض) (247)
- 76- من حام حوّل الحمى يوثيك ان يقع فيه (حديث نبوي) (193 و 259)
- 77- من جلس على بساط الرضا لم ينله مكروه (حضرت علي (ع)) (180)
- 78- من صام الا بد فلاصام و لا فطر (حديث نبوي) (233)
- 79- من غصّ دلوى بشرب الماء غصّته فكيف يصنع من قد غصّ بالماء (37)
- 80- من لم يتأدب للوقت فوقته مقت (ابوالحسين نوري) (149)
- 81- من لم ينفك لحظة لم ينفك لفظه (49 و 161)
- 82- مولاي يرزق الكلب و الخنزير تراه لا يرزق ابازيد؟ (بايزيد بسطامي) (176)
- 83- نعوذ بالله من الخور بعد اللور (حديث) (48)
- 84- واتسع الخرق على الرّاقع (122)
- 85- وحده الانسان خير من جليس السوء عنده و جليس الخير خير من جلوس المرء وحده (167)

- 86- و فوقَ كلِّ ذی علمٍ علیمٌ
(قرآن: یوسف: 76) (18)
- 87- و كُلُّ مَا یَفْعَلُ الْمُحِبُّوبُ مُحِبُّوبٌ
(280)
- 88- وَمَنْ یكُ ذَافِمٍ مُرٍ مَرِیضٍ یَجِدُ مُرًا بِهَالماءِ الزُّلَّالِ
(31)
- 89- هل یُفْسِدُ النَّاسَ إِلَّا النَّاسُ
(عبدالله عباس) (166)
- 90- یُحَرِّقُ بِالنَّارِ مَنْ یُحْسِبُ بِهَ فَمَنْ هُوَ النَّارُ كِیْفَ مُخْتَرَقٌ
(299)

تطورات سبکی

در یک بررسی کلی، می توان حکم مستخرج از سه کتاب مهم صوفیه را در جدولی به شرح زیر نشان داد:

جدول فراوانی حکمت های تجربی نسبت به کل صفحات اثر

نسبت حکمت های تجربی به کل اثر	تعداد حکمت های تجربی	تعداد صفحات	
0/15	49	318	کشف المحجوب
0/14	60	414	مرصاد العباد
0/30	89	299	مصباح الهدایه

کشف المحجوب را می توان متعلق به دوره نثر مرسل دانست. «شیوه نگارش کتاب بر روی هم ساده است. علاوه بر این، در کتاب به نمونه هایی از نثر موزون نیز بازمی خوریم» (صفا 1362: 80). با این حال پاره ای از ویژگی های نثر بینابین نیز در آن دیده می شود. از جمله این ویژگی ها یکی «شروع به استعمال آیات و احادیث و اشعار و امثله و استعارات برای آراستن کلام در حدی متعارف و خالی از تکلف» (شمیسا 1381: 57) است. کشف المحجوب اگرچه به نثر ساده نوشته شده، اما میزان قابل توجهی از آیات و احادیث و حکم را در خود جای داده است. به این دلیل می توان آن را اثری پیشرو در ادبیات فارسی دانست که سرمشقی برای نویسندگان بعدی برای ورود به دوره نثر فنی است.

افزایش سطح سواد عمومی جامعه و کتاب هایی که در موضوعات گوناگون علمی و معرفتی به قلم دانشمندانی چون ابوعلی سینا، ابوریحان بیرونی، امام محمد

غزالی و ... تألیف می‌شدند، در یک رقابت ناپیدا سبب می‌شد نویسندگان مطالب خود را در قالبی مقبول‌تر عرضه کنند و این دوران، دوران علاقه روزافزون به حکمت برای دستیابی به این منظور بود. اگرچه از اواخر قرن دوم هجری امثال‌نامه‌هایی نوشته شده بود، اولین مجموعه معتبر امثال و حکم، یعنی مجمع‌الامثال میدانی در همین زمان (اواخر قرن پنجم یا اوایل قرن ششم) پدید آمد. قرن هفتم زمان اوج نثر فنی است و مرصاد‌العباد، به‌عنوان اولین کتاب صوفیه که به نثر فنی است، حاصل همین دوره است. «استفاده از آیات و احادیث و ضروب‌الامثال و اشعار عربی» (همان: 76) از خصیصه‌های بارز نثر فنی است که در مرصاد‌العباد به‌شیوه‌ای معتدل استفاده شده است. حکمت در این کتاب، چنان‌که از مشخصات نثر فنی سراغ داریم، بیشتر برای تزیین و آرایه‌بندی کلام به‌کار رفته است و به‌عنوان ابزاری برای تحکیم و تقویت زبان ادبی از آن بهره برده شده است.

در قرن هشتم هجری، در کنار نثر مصنوع، نثر ساده‌ای رواج یافت که از یک‌سو ناشی از تاراج موارث ادبی در نتیجه حمله مغول و از یک‌سو نتیجه سقوط حکومت عباسی و رواج دوباره زبان فارسی در مکاتبات دیوانی بود. نثر مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه نثری ساده است که از حکمت، و به‌ویژه حکمت‌های عربی به فراوانی بهره گرفته است. این حکمت‌ها نه به‌صورت تزیین، که به‌عنوان بخشی از اصل متن به‌کار رفته است. در واقع نثر مصنوع که بر اثر افراط در بهره‌گیری از ادبیات عرب به‌وجود آمده بود، بدون اینکه در سبک نگارش کتاب تأثیر چندانی داشته باشد، در شکل حکمت‌هایی به‌زبان عربی در متن نمود یافته است. به‌هرحال پس از تألیف کتاب‌های حکمی چون مرصاد‌العباد و گلستان سعدی، دیگر کتاب حکمی فاقد حکمت تجربی نمی‌توانست جذابیت چندانی برای مخاطب داشته باشد و این می‌تواند دلیل اصلی افزایش چشمگیر حکمت تجربی در مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه باشد.

حکمت‌های تجربی فارسی و عربی

در بررسی دیگری می‌توان به چنین نتایجی رسید:

جدول فراوانی حکمت‌های تجربی فارسی به کل حکمت‌های اثر

درصد حکمت‌های تجربی فارسی به کل حکمت‌ها	حکمت‌های تجربی فارسی	کل حکمت‌های تجربی	
27	13	49	کشف‌المحجوب
68	41	60	مرصادالعباد
-	1	89	مصباح‌الهدایه

در این جدول، برای درصد حکمت‌های تجربی فارسی، سیری صعودی و سپس نزولی می‌بینیم. این سیر صعودی و پس از آن نزولی، معلول چند عامل است: عامل اول نقشی است که وجود حکم در تفهیم مطالب به مخاطب ایفا می‌کنند. این استفاده با نزدیک‌کردن زبان علمی دین به زبان جاری جامعه، شرایط و زمینه‌های برقراری ارتباط با آحاد اجتماعی را فراهم می‌سازد. چه تصوف در آغاز به‌عنوان نهادی معترض نسبت به روابط سیاسی حاکم بر جامعه و یا حداقل سرخورده از آن بود و نیاز به حضور در بطن مردم و جذب توده‌ها را داشت. پس از آنکه این اندیشه دارای سازمان، نظام‌مندی‌ها و سلسله‌مراتب شد، به تدریج این نیاز از بین رفت، دست‌یافتن به شیخ کامل به واسطه نیاز پیدا کرد، بزرگان متصوفه از متن مردم جدا افتادند و تصوف در همه ابعاد از سادگی و بی‌پیرایگی به پیچیدگی و آراستگی رسید؛ موضوعی که بارها بزرگان تصوف با نارضایتی از وضع موجود بیان می‌کردند که تصوف پیش از این رسم بود و اسم نبود و اکنون اسم است و رسم نیست! به‌همین دلیل نیاز به استفاده از ابزارهای بیانی مردم کاهش یافت و با کم‌شدن نقش حکمت‌های فارسی، حکم عربی جای آنها را گرفت. به این ترتیب می‌بینیم در کتاب کشف‌المحجوب که متعلق به قرن پنجم

هجری است، تنها 27% از حکمت‌ها فارسی هستند، آن‌هم جملاتی فارسی که بیشتر به ترجمه عبارات عربی شبیه است تا به کلامی تألیفی از پارسی‌زبانان، و چه از نظر سلامت بیان و چه از نظر مفهومی، یادآور همان عبارات عربی هستند. اما در مقابل در کتاب *مرصادالعباد* (در قرن هفتم)، نه‌تنها میزان این سیاق کلام به کمتر از سه برابر، یعنی 68% می‌رسد، بلکه به نمونه‌ای از بیان شیوای فارسی و روح لطیف ایرانی، با چاشنی اندکی از مطایبه، بیان مفاهیم سهل در قالبی رسا و عامه‌فهم و در بعضی موارد عاشقانه تبدیل می‌شود، ضمن آنکه زبان عربی به‌کار رفته در آن نیز زبانی قابل درک برای فارسی‌زبانان است و از پیچیدگی زیادی برخوردار نیست.

در این میان پاره‌ای ادبیات حکمی (به‌ویژه از سنایی) وجود دارد که تا پیش از آن بی‌سابقه است و نثری که در حکم فارسی آن به‌چشم می‌خورد نیز نثری موزون و دلنشین است که گاه برمی‌آید مصراعی از شعری باشد. پس از آن با *مصباح‌الهدایه* و *مفتاح‌الکفایه* روبه‌رو می‌شویم. در این اثر که متعلق به قرن هشتم هجری است، حکمت‌های تجربی فارسی به‌شدت ناچیز است. این موضوع به این دلیل است که با فرارسیدن قرن هشتم و گسترش علوم گوناگون از طریق توسعه مدارس همچون نظامیه‌ها، صوفیه برای تثبیت جایگاه خود و حفظ تمایز با سایرین، ناگزیر از بیان مطالب در قالبی سنگین‌تر و مفاخره‌آمیزتر بودند و البته حکم عربی، قاطعیت بیشتری را نیز در بیان مسائل به‌همراه داشتند تا عبارات نغز فارسی.

عامل دوم، تأثیر تطورات سبکی است. کشف‌المحجوب در عصری تألیف می‌شود که ادبیات عرب رونق خود را در ایران آغاز کرده است و استفاده از این زبان، نوعی تفاخر در سخن به‌شمار می‌رود. نویسندگان صوفیه به‌دلیل نوع مطالب و مفاهیم مورد استفاده، از پیشگامان این شیوه‌اند. از سویی حضور استاد سخن، سعدی، در قرن هفتم ناخودآگاه بر بسیاری مکتوبات و مصنفات تأثیر

می‌گذارد. حرکت ادبیات در قرون هشتم و نهم به سمت وسویی می‌رود که دو جریان را در خود جای می‌دهد؛ یکی نثر مصنوع که با زیاده‌روی در تکلف و استفاده نابجا از عبارات دشوار عربی نوعی سرخوردگی ایجاد می‌کند و دیگری نثری ساده، که به دلیل حوادث روزگار، خلاف نثر مرسل قرون چهارم و پنجم، استواری و جذابیت ندارد. نثر مصباح‌الهدایه، نثری ساده است که وجود لغات و اصطلاحات عربی از سلاست و روانی آن کاسته و در عین حال، بیشتر عبارات حکمی را نیز به زبان عربی در خود جای داده است. یعنی می‌توان به‌طور هم‌زمان هر دو شیوه نثرنویسی قرن هشتم را در آن دید.

تأثیر عقاید و مشرب‌های فکری بر حکمت تجربی

نکته جالب توجه این است که اگرچه هر سه نویسنده عقاید و مشرب‌های فکری خاص خود را دارند که ناگزیر در نوشته‌هایشان جلوه می‌کند، اما حکمت‌هایی که در این آثار تحلیل شده‌اند، به‌تمامی بری از تعصبات فکری و فرقه‌ای است و در اصل با تعمق در این جملات، امکان کشف فرقه و مشرب نویسنده وجود ندارد؛ نه در عزالدین محمود که در اصول و فروع عقایدش می‌توان نشانه‌هایی از باورهای شافعی، اشعری، شیعی و اعتزالی را جست و نه در نجم رازی با وجود تعصبی که بر مذهب عامه دارد. این موضوع به‌ویژه درباره هجویری جالب توجه است که با تحقیق در حکمت‌های موجود در کتاب او می‌توان به عقاید اشعری او پی برد، ضمن اینکه برخی عبارات موجود در همین کتاب آشکارا خلاف عقاید اشاعره است.

دلیل شکوفایی تصوف و ادبیات مربوط به آن در قرون پنجم تا هشتم هجری، ضعف تدریجی فلسفه مشایی است. فلسفه مشایی که بر پایه استدلال استوار بود، در قرن چهارم با ظهور کلام اشعری و در اواخر قرن پنجم با اندیشه‌های امام محمد غزالی و امام فخر رازی رو به سستی نهاد تا اواسط قرن ششم که

سهروردی، فلسفه اشراق را بنا نهاد. «شیخ اشراق وصال به معرفت و حقیقت را از طریق صرفاً استدلالی مشائیان ممکن ندانست بلکه عقیده مند بود که استدلال و ذوق که در اثر تطهیر و تزکیه نفس حاصل می شود، باید با هم توأم باشد و حکیم متأله که به عالی ترین مقام معرفت رسیده است، باید از فلسفه نظری و تربیت قوای استدلالی و نیز از ذوق و اشراق و شهود عارفان و سالکان طریقت برخوردار باشد.» (حقیقت 58:1378)

اگرچه بیشتر کلام برجای مانده از بزرگان اولیه صوفیه، بیش از آنکه برمبنای استدلالات عقلی باشد بر کشف و شهود باطنی استوار است، اما کتاب‌های ارزشمند صوفیه که در دوره اوج حکمت اشراقی نوشته شده اند، به روشنی حاوی استدلال اند؛ به گونه ای که اقوال و کلام بزرگان دین و علمای تصوف نیز به گونه ای روشمند و معطوف به حصول نتیجه در این کتب آمده اند؛ یعنی درهم آمیختن شهود با منطق. در واقع پدید آورندگان این کتاب‌ها سعی بر این داشته اند تا تصوف را که در این زمان به گونه ای خمودی و خانقاه نشینی مبتلا شده بود، به تحرک و جنب و جوشی وادارند که متناسب با تحولات علمی چشمگیر آن دوران باشد. چنان که سهروردی نیز عمل را از ضرورت‌های حکمت می دانست:

حکمت بر دو قسم است: یکی علم و دیگر عمل. اما علم تصور است به حقایق موجودات، و اما عمل نظام فعل است که از ذات فاعل صادر همی شود. (سهروردی 416:1348)

این روند سبب تصنیف کتابی چون *مرصادالعباد* در قرن هفتم شده است که تصوف را در قالبی عرفانی و آمیخته به انواع حکمت‌های تجربی و کم تر فقهی و دینی در اختیار مخاطبان خود گذارده است. البته این روند مانع از آن نیست تا در قرن هشتم کتابی چون *مصباح‌الهدایه*، با رویکردی بیشتر زاهدانه تألیف شود و چندان توجهی به فلسفه اشراق نداشته باشد.

برای نشان دادن نزدیکی ویژگی‌های حکمت تجربی به حکمت اشراق،

تقسیم‌بندی سه‌گانه‌ای را که سهروردی برای حکیمان ذکر کرده است، بیان می‌کنیم: «1- آنان که در حکمت اشراقی مهارت یافته، اما در فلسفه استدلالی دستی ندارند (مانند بایزید و خرقانی) 2- آنها که در فلسفه استدلالی به کمال رسیده‌اند، ولی با عرفان بیگانه‌اند (مانند فارابی) 3- کسانی که هم به فلسفه استدلالی هم به حکمت شرقی دست یافته‌اند.» (امین‌رضوی 92:1377). سهروردی گروه سوم را شایسته مقام «خلیفه‌الهی» می‌داند و همچنان که گفتیم، اگر نه خود بزرگان صوفیه، اما نویسندگانی چون نجم‌رازی، فلسفه استدلالی‌اش را بر حکمت شرقی بنا نهاده‌است. نتیجه این امر، تبدیل حکمت اشراقی به حکمت تجربی است؛ حکمت‌هایی که هم نتیجه شهود و ادراکات مشایخ صوفیه‌اند و هم قوام‌یافته به وسیله تجربه‌های زیستی نسل‌های انسانی.

نقش تربیتی حکمت‌های تجربی

صوفیه از مکتوب‌کردن دانسته‌ها و آموخته‌های خود، به یقین قصد انتقال مفاهیم به دیگرانی داشته‌اند که یا شاگرد و مرید آنها بوده‌اند و یا در روزگاران آینده به این آثار مراجعه خواهند کرد. البته نباید از نظر دور داشت که «میل صوفیان به علوم الهامی است نه تعلیمی و لذا به تحصیل علم و خواندن کتب و بحث از ادله عالمان نمی‌پردازند» (غزالی، نقل از سروش 56:1384). در هر حال این تضاد است میان اهل تصوف که ضمن اولویت‌دادن به علوم الهامی، به اهمیت نقش تعلیم و تربیت در میان مخاطبان خود نیز آگاه بوده‌اند: «الشیخُ فی قومهِ کالنبی فی امته» (هجویری 75:1362). این مسئله به نوع دسته‌بندی اهل تصوف بازمی‌گردد. قشری محدود حائز شرایط الهام‌اند و سایرین می‌بایست بیاموزند:

بعضی دل‌ها را به الهام الهی به طریق کشف علم حاصل می‌شود، و بعضی را به تعلیم و کسب؛ بعضی را به زودی حاصل آید، و بعضی را به دیری. و در این مقام علما و حکما و اولیا و انبیا مختلف است. (غزالی 18:1374)

از آنجا که علم پیامبر اسلام، علمی الهی بوده است، صوفیه بر این باورند که این گونه علم معتبر و کامل‌ترین علوم است. آن‌گونه که پیداست این علم در اختیار طبقه‌ای خاص از دین‌ورزان است که قابل تعلیم و تعلم نیز نیست: از جنبه فردی و شخصی قطعاً راه اهل دل کامل‌تر است، ولی شخصی است، یعنی نمی‌توان آن را به صورت یک علم قابل تعلیم و تعلم برای عموم درآورد. برخلاف علم و فلسفه که از طریق تعلیم و تعلم تمام دریافت‌های افراد به یکدیگر منتقل می‌گردد. (طباطبایی 1350: 55)

دلیل استفاده بسیار صوفیان از حکمت‌های تجربی را نیز باید در همین امر دانست. حکمت‌های تجربی به شکل غیرمستقیم، نقشی کاملاً تربیتی ایفا می‌کنند. این‌گونه حکمت‌ها حداقل سه پایه از چهار پایه تعلیم را که فردریک مایر ذکر می‌کند، دارند: تعلیم دارای چهار پایه است؛ یعنی باید محسوس، مداوم، ترقی‌دهنده و مربوط به زندگی باشد. (مایر 1374: 380)

حکمت تجربی بیش از هر حکمت و آموزه دیگری محسوس، ترقی‌دهنده و به‌ویژه مربوط به زندگی است. استفاده از این جنبه‌های حکمت تجربی، اهل تصوف را از روآوردن به فلسفه نیز بی‌نیاز می‌کند. صوفیه اگرچه در بسیاری نوشته‌ها از اصول فلسفه در استدلال‌های خود بهره می‌گیرند، اما بنابر مقتضیات اندیشگانی‌شان فلسفه را طرد می‌کنند:

هیچ‌کس از شریعت بنی‌هاشمی (ص) دورتر از یک فیلسوف نیست. (شیمیل 1384: 62)

این موضوع، به‌ویژه در تقابل حکمت‌های تجربی با حکمت‌های فلسفی برای نوع آموزه‌های متصوفه با اهمیت است؛ تا آنجا که این نوع حکمت را مترادف با کفر می‌شمارند:

کی شناسی دولت روحانیان	در میان حکمت یونانیان
تا از آن حکمت نگریدی فرد تو	کی شوی در حکمت دین مرد تو
کاف کفر این‌جا به حق‌المعرفه	دوست‌تر دارم ز فای فلسفه

(عطار 1363: 291)

آنچه در آموزه‌ها و تعالیم صوفیه اصل به‌شمار می‌رود "زهد" است. «زهد، قلمرو اصلی آموزش‌های اخلاقی قدماست و ستون فقرات هرگونه کتاب تربیت

دینی است. (شفیعی کدکنی 1385: 49). زهد بیش از آنکه بر الهام استوار باشد بر اکتساب استوار است. در واقع متصوفه قصد دارند با مکتوبات خود، علوم را که به صورت الهامی دریافته‌اند، با ابزار حکمت بدل به علوم تعلیمی کنند و در اختیار پیروان خود قرار دهند تا ایشان را برای رسیدن به زهد یاری دهد.

طبیعت / مابعدالطبیعه

از میان فلسفه‌های عمده سنتی تربیتی یعنی ایده‌آلیسم، رئالیسم و تومیسم (ر.ک. به: گوتک 1388: 17 و 18)، بزرگان تصوف به دلیل اعتقاد راسخ به ماوراءالطبیعه، گرایش به نوعی ایده‌آلیسم داشته‌اند. امور ذهنی، روحی، آرمانی و ارزش‌های مطلق و تغییرناپذیر، مبنای واقعیت در این مکتب است. «ایده‌آلیست‌ها به ما گوشزد می‌کنند که در جست‌وجوی ارزش به هسته اخلاقی نوع بشر که در طول تاریخ پایدار مانده است، بنگریم. سلوک اخلاقی از جنبه‌های دائمی سنن اجتماعی و فرهنگی سرچشمه می‌گیرد که در واقع شامل خرد عصر گذشته است که در زمان حال فعلیت دارد» (همان: 36). خرد عصر گذشته که در زمان حال فعلیت دارد، همان حکمتی است که حاصل تجربه نسل‌هاست و از سنن اجتماعی و فرهنگی بی سرچشمه می‌گیرد که در طول زمان ثابت مانده‌اند. سنت‌های متغیر و زودگذر نمی‌توانند جزئی از حکمت تجربی به‌شمار آیند.

حکمت‌های تجربی، جنبه فردی / جنبه اجتماعی

آموزه‌های صوفیه بیشتر متکی به پرورش روحی و اخلاق فردی هستند؛ مانند فقر، قناعت، توبه، علم، صدق، محبت، سکوت، صبر و ... این پرورش و خودسازی با خانقاه‌نشینی و کناره‌گیری از جمع به دست می‌آید. اگر از معدود حکمت‌هایی که به صورت گذرا به پاره‌ای امور اجتماعی اشاره دارند بگذریم، عمده حکمت‌های صوفیانه به امور فردی ارجاع دارند و حتی در بسیاری حکمت‌ها به طور مستقیم بر لزوم این فردانیت تأکید شده است: «السلامة فی الوحده» (هجویری 1362: 155) و

«السَّلَامَةُ عَشْرَةُ اجْزَاءٍ تَسَعُهُ فِي الصَّمْتِ وَوَاحِدَةٌ فِي الْعُزْلِهِ» (عزالدين محمود کاشانی 1381: 166). بنابراین صوفیه چندان به "مدینه فاضله" مورد نظر فارابی عقیده‌ای ندارند. (ر.ک. پژوهشکده حوزه و دانشگاه 1384: 268)

تحلیل موضوعی

از نظر موضوعی، می‌توان حکمت‌های تجربی استخراج شده از متون صوفیانه را در چهار گروه طبقه‌بندی کرد:

- حکمت‌های فقهی که برای بیان پاره‌ای مسائل فقهی و بیشتر دربردارنده راهکارهایی عملی برای انجام آداب و شعائر مذهبی‌اند؛ مانند: التَّدْمُ تَوْبَةٌ (هجویری 1362: 379)، الحِزْمُ سَوَاءُ الظَّنِّ (نجم رازی 1380: 50) وَ الْوَرَعُ تَرْكُ الْكُلِّ فَإِنَّ الْأُمُورَ مُتَّزِجَةٌ. (عزالدين محمود کاشانی 1380: 259)

- حکمت‌های تجربی محض که تنها بازگوکننده یافته‌های ناشی از تجربه زندگی انسان بر زمین هستند و در خارج از محدوده‌های اندیشگی دینی یا صوفیانه نیز به همین شکل قابل تجربه‌اند؛ مانند: جانوری که از سرکه خیزد اندر هرچه افتد بمیرد (هجویری 1362: 31)، آسان نماید جنگ بر نظارگان (نجم رازی 1380: 379) وَ الْعَادَةُ طَبِيعَةٌ خَامِسَةٌ (عزالدين محمود کاشانی 1380: 197)

- حکمت‌های صوفیانه که بیان مسائلی درباره آداب صوفی‌گری و روش‌های دینداری برخی فرقه‌های تصوف‌اند و در این میان پاره‌ای کلام‌ها به سطح می‌گراید؛ مانند: کار با خرقة نیست، با خرقة است (هجویری 1362: 7)، الطَّلَبُ رَدٌّ وَ السَّبِيلُ سَدٌّ (نجم رازی 1380: 223) وَ الْعَجْزُ عَنْ دَرْكِ الْأَدْرَاكِ ادْرَاكٌ. (عزالدين محمود کاشانی 1380: 214)

- حکمت‌های دینی که مشتمل بر احادیث پیامبر اکرم (ص) یا منسوب به ایشان است و مبانی اصولی و بنیادین دین را بیان می‌کنند. آن مبانی که گستره‌ای فراتر از حکمت‌های فقهی یا صوفیانه را دربر می‌گیرند، مانند: تَفَكَّرْ سَاعَةً خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سَنَةٍ (هجویری 1362: 165)، التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَا لَا ذَنْبَ لَهُ (نجم رازی 1380: 355) وَ لَا يَكْمَلُ

ایمان‌المرء حتی یكونَ الناسَ عندهُ كالأباعرِ. (عزالدين محمود کاشانی 1380: 59)

جدول فراوانی موضوعی حکمت‌های تجربی

حکمت دینی	حکمت صوفیانه	حکمت تجربی محض	حکمت فقهی	
9	15	20	5	کشف‌المحجوب
11	6	37	6	مرصادالعباد
9	16	46	18	مصباح‌الهدایه

جدول درصد فراوانی موضوعی حکمت‌های تجربی

حکمت دینی	حکمت صوفیانه	حکمت تجربی محض	حکمت فقهی	
19%	30%	41%	10%	کشف‌المحجوب
18%	10%	62%	10%	مرصادالعباد
10%	18%	52%	20%	مصباح‌الهدایه

بررسی جدول بالا نشان می‌دهد چنان‌که پیش از این نیز گفته شد، مصباح‌الهدایه کتابی است که در حکمت‌های تجربی آن، حکمت فقهی بیش از دو کتاب دیگر (دوبرابر) وجود دارد. این در حالی است که حکمت‌های دینی نزدیک به نیمی از میزان آن در دو کتاب دیگر رسیده است. این روندی است که ادامه آن در قرون بعد و حکومت صفوی، فقه را به جزء مهمی از دین بدل می‌سازد. این بدان معناست که تعالیم مذهبی در آغاز، بیشتر روش‌های کلی دین-ورزی را بیان می‌کرده‌اند و هرچه از آغاز اسلام دورتر می‌شویم، مشاهده می‌شود که برای کوچک‌ترین اعمال مؤمنان نیز دستورالعمل‌های جامع تنظیم شده است و این وضعیت وقتی مشخص‌تر می‌شود که نسبت حکمت‌های فقهی به حکمت‌های دینی در کشف‌المحجوب و مرصادالعباد، دقیقاً روندی عکس این نسبت در مصباح‌الهدایه را نشان می‌دهد.

درصد بالای فراوانی حکمت تجربی محض در مرصادالعباد، در زمان شکوفایی نثر فنی اتفاق افتاده است و اثر خود را بر شیوه‌های نوشتار در آثار قرون بعد

گذاشته است. همین عامل سبب شده است تا حکمت‌های صوفیانه سیر معکوسی نسبت به حکمت تجربی محض نشان دهد. در واقع با گذر زمان و افزایش سطح عمومی سواد و آگاهی بیشتر نویسندگان و مخاطبان، حکمت‌های صوفیانه که بیشتر به سطح شبیه‌اند، جای خود را به حکمت‌های تجربی محض می‌دهند که از میزان تعقل و استدلال بیشتری برخوردارند.

همچنین درصد فراوانی حکمت‌های تجربی محض و حکمت‌های صوفیانه در کشف‌المحجوب اختلاف کمی را نشان می‌دهد، حال آنکه این نسبت‌ها در مرصادالعباد و مصباح‌الهدایه اختلاف زیادی دارند و این روندی است که به تدریج تصوف را به عرفان پیوند می‌دهد و به عبارت بهتر، عرفان را جایگزین تصوف می‌کند.

یادآوری این نکته ضروری به نظر می‌رسد که فراوانی این حکمت‌ها در مجموعه حکمت‌های تجربی بررسی شده و حکمت‌های فقهی صوفیانه یا دینی خارج از این مجموعه، در این جا موضوع بحث نبوده است. اما این نکته را نیز باید همواره در نظر داشت که لب لباب حکمت‌های موجود در کتب معتبر عرفانی و حکمی، همین حکمت‌های تجربی‌اند و حکمت‌های دینی یا فقهی غیرتجربی را باید تعلیم قوانین دینی و آداب مذهبی دانست تا حکمت در معنای تعریف شده آن.

عوامل تاریخی و اجتماعی

صوفیه - به‌ویژه در آغاز- پایگاه اجتماعی مستحکمی داشته و از جمله گروه‌های مورد اعتماد مردم به‌شمار می‌آمده‌اند. «بی‌گمان صوفیه به جهت ارتباط فوق‌العاده نزدیکی که با توده‌های مردم داشته‌اند، دقیق‌ترین نوع تأملات اجتماعی را در آثار خود منعکس کرده‌اند» (شریفیان 1386: 105). از جمله این تأملات، اهمیتی است که ایشان برای نوع تجربی حکمت در مصنفات و تألیفات خود قائل بوده و آثار صوفیه را به کتاب‌هایی غنی از بیان رفتارها و تفکرات اجتماعی بدل ساخته‌اند.

تفاوت قابل توجه مصباح‌الهدایه با دو کتاب دیگر، از نظر بسامد حکم عربی و نیز میزان عبارات ترجمه شده آنها را می‌توان معلول یک عامل تاریخی مهم دانست: حمله مغول. (در کشف‌المحجوب 16 عبارت، در مرصادالعباد 1 عبارت و در مصباح‌الهدایه تمامی عبارات به جز هفت مورد ترجمه شده‌اند). پس از حمله مغول، به دلیل پایداری فرهنگی قوم مغلوب (که عمق دیرینه فرهنگی داشتند)، نیاز معنوی ایرانیان به آثاری که از بین رفته بود - به محض به دست آمدن اندک آرامشی - نمودی بارز می‌یابد. کسانی که به این سو و آن سو گریخته بودند، آثار خود را عرضه می‌کنند که هم آثار دینی را شامل می‌شود و هم فلسفه، کلام و عرفان را. آثار دینی، بیشتر به زبان عربی و آثار فلسفی و عرفانی بیشتر به زبان فارسی بودند. از سویی دیگر، این زمان، زمان برقراری مجدد زبان فارسی در امور دیوانی، محو تدریجی زبان عربی از تألیفات ایرانیان و گسترش زبان فارسی حتی تا هندوستان است. بنابراین، ترجمه قسمتی از حکم به فارسی (مانند کشف‌المحجوب) نیز نمی‌توانسته پاسخگوی نیاز پارسی‌زبانان باشد. بدین شکل است که می‌بینیم در مصباح‌الهدایه عبارات حکمی بیشتر به زبان عربی و با ترجمه فارسی است. در این زمان، خلاف دوره آغازین رواج تصوف، چنین آثاری بیشتر برای درک و دریافت خواص نوشته می‌شد و ایشان از مفاهیم مشترک در میان خویش برای انتقال مقصود بهره می‌گرفته‌اند، اما تحت تأثیر عوامل پیش گفته، ناگزیر به ذکر ترجمه فارسی آن نیز بودند.

استفاده از این عبارات، این کتب را افزون بر بار مذهبی و فقهی، به گنجینه‌ای گران‌سنگ از تجربیات عام انسانی و اندرزهای زیستی بدل می‌سازند. بنابر آنچه گفته شد، سه هدف کلی را می‌توان برای بیان حکمت‌های تجربی در لابه‌لای مکتوبات صوفیانه ذکر کرد: یا خود هدف نویسنده‌اند، چراکه هر حکمتی فی‌نفسه بار معنایی و معرفتی و در بیشتر موارد پندی و اندرزی در دل خود دارد؛ یا برای برقراری بهتر، سریع‌تر و دقیق‌تر ارتباط میان متن و خواننده، توضیح گفتاری که

به دلایلی مبهم و سرپوشیده بیان شده باشد و یا ارجاع به حکایت و داستانی آشنا به ذهن، که گوینده را از توضیح اضافات بی‌نیاز می‌کند. نیز جذب طیف‌های گوناگون از مردم به مطلبی که بیشتر به دلیل تعلیمی بودن، متنی خشک و بدون انعطاف است؛ به‌ویژه در دورانی که سطح سواد عمومی پایین بوده و دغدغه اساسی بیشتر مردم نیز چنین مسائلی نبوده است، همسان‌کردن معارف بیان شده با ذهنیت خواننده، تأثیری بسزا در جذب و جلب ایشان داشته است.

درواقع مؤلف *مرصادالعباد* با بهره‌گیری از بعضی لطایف سخن و پاره‌ای صنایع ادبی، صبغه ادبی اثر خود را افزون کرده است و با استفاده از این صبغه، بر بار مفهومی متن نیز افزوده و در نتیجه این کتاب نفوذ و شهرتی درخور یافته است. کشف‌المحجوب را هم می‌توان کتابی ادبی - تعلیمی دانست که به این هردو مورد اهمیت داده و به این سبب از تبدیل شدن به کتابی خشک و فاقد جذابیت‌های بیانی پرهیز کرده است. این در حالی است که *مصباح‌الهدایه*، بیشتر تعلیمی بوده و بیشتر اهتمام خود را بر تعلیم مستقیم آموزه‌های صوفیانه قرار داده و تا حد زیادی اثر خود را از پیرایه‌های ادبی بی‌نیاز کرده است و شاید همین یکی از دلایل مهجور ماندن این اثر باشد. نتیجه اینکه استفاده از امکانات ادبی زبان، افزون بر اینکه اثر را ماندگار و ارزشمندتر می‌سازد، آن را در افاده هرچه بهتر مقصود، که همان تعلیم اصول و مبانی مورد نظر صوفیه است، خوش‌تر می‌سازد.

قرن پنجم، زمان شکوفایی ادبیات تصوف بود؛ دوره‌ای که هنوز عرفان (در معنای مصطلح آن) وارد در ادبیات متصوفه نشده بود و از این نظر کشف‌المحجوب، که حاوی موارد متعددی از حکمت‌های عارفانه است، را می‌باید کتابی پیشرو در زمینه خود دانست. قرن هفتم نیز که زمان شکوفایی عرفان و ادبیات ملازم با آن است (با آثار ابن عربی در خارج از ایران، مولوی و پیش از آن سنایی)، تأثیرگذاری کاملاً مشهودی بر نوع حکمت‌های *مرصادالعباد* داشته است. قرن هشتم، زمان جدایی کامل عرفان از تصوف است؛ دوره‌ای که هم‌زمان با

رواج عرفان، تصوف اندک اندک دچار ضعف می‌شود و ناگزیر ادبیات متصوفه در این زمان به‌عنوان واکنشی در برابر عرفان، به تولید آثار زاهدانه و تاحدی فارغ از مضامین عارفانه می‌پردازد. درواقع کتابی مانند *مصباح‌الهدایه* اثری می‌شود کاملاً صوفیانه، در برابر مواردی متعدد که می‌باید آنها را آثاری بیشتر عارفانه دانست.

نتیجه

حکمت‌های تجربی، با اهداف گوناگونی در کتب صوفیه آمده است. گاهی این حکمت‌ها جزئی از خود متن‌اند که حذفشان مفهوم را دستخوش کاستی می‌کند؛ مانند بیشتر عبارات حکمی در *مصباح‌الهدایه* و *مفتاح‌الکفایه* عزالدین محمود کاشانی. گاهی این جملات نقش تکمیل و متمیم مفهوم را دارند؛ جملاتی که پس از گفتار اولیه مؤلف می‌آیند و با بیانی کلی‌تر به کلام جنبه‌عمومیت می‌بخشند (تذییل)، مانند بیشتر عبارات حکمی در *مرصاد‌العباد* نجم رازی و پاره‌ای مواقع این عبارات در حکم امثالی هستند که برای تأکید بیشتر بر عبارات و یادآوری گفتار پیشینیان در هر باب بیان می‌شود که حذف آن خدشه‌ای بر مفهوم اصلی وارد نمی‌کند (ارسال‌المثل)، چنان‌که بیشتر حکم در *کشف‌المحجوب* هجویری چنین هستند.

نوع حکمت‌های به‌کاررفته در آثار مورد بررسی نشان می‌دهد که *مرصاد‌العباد*، کتابی بیشتر حکمی است تا فقهی و دینی، اما دو اثر دیگر، کتاب‌هایی دینی هستند که از حکم به‌منظورهای پیش‌گفته در لابه‌لای نوشته‌های خویش بهره برده و کوشش کرده‌اند تا از این طریق بتوانند هرچه بیشتر معارف الهی را همگانی کنند.

پی‌نوشت

(1) شماره‌های انتهای هر سطر شماره صفحه در مأخذ مورد نظر است.

کتابنامه

احمدی، بابک. 1378. ساختار و تأویل متن. چ 4. تهران: مرکز.

- اسکولز، رابرت. 1383. *درآمدی بر ساختارگرایی در ادبیات*. ترجمه فرزانه طاهری. چ 2. تهران: آگه.
- امین رضوی، مهدی. 1377. *سهروردی و مکتب اشراق*. ترجمه مجالدین کیوانی. تهران: مرکز.
- انصاری، قاسم. 1370. *مبانی عرفان و تصوف*. تهران: کتابخانه طهوری.
- برتلس، یوگنی ادواردویچ. 1382. *تصوف و ادبیات تصوف*. ترجمه سیروس ایزدی. چ 3. تهران: امیرکبیر.
- بهمینار، احمد. 1381. *داستان‌نامه بهمیناری*. چ 2. تهران: دانشگاه تهران.
- پژوهشکده حوزه و دانشگاه. 1384. *فلسفه تعلیم و تربیت*. ج 1. چ 7. تهران: سمت.
- حریرچی، فیروز. 1375. *امثال و حکم*. محمدبن ابی‌بکر عبدالقادر رازی، تهران: دانشگاه تهران.
- حقیقت، عبدالرفیع (رفیع). 1378. *سهروردی*. شهید فرهنگ ملی ایران. تهران: بهجت و کومش.
- دبیرسیاقی، سیدمحمد. 1366. *گزیده امثال و حکم علامه دهخدا*. چ 4. تهران: تیرازه.
- ذوالفقاری، حسن. 1386. «بررسی ساختار ارسال مثل». *پژوهش‌های ادبی*. س 4. ش 15.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. 1353. *ارزش میراث صوفیه*. چ 3. تهران: امیرکبیر.
- زلهایم، رودولف. 1381. *امثال کهن عربی*. ترجمه احمد شفیعی‌ها. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- سروش، عبدالکریم. 1384. *قصه ارباب معرفت*. چ 6. تهران: صراط.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. 1348. *مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق*. تصحیح و تحشیه و مقدمه: سید حسین نصر، مقدمه و تجزیه و تحلیل فرانسوی: هنری کربن. تهران: قسمت ایران‌شناسی انستیتوی فرانسوی پژوهش‌های علمی در ایران.
- شریفیان، مهدی. 1386. *جامعه‌شناسی ادبیات صوفیه*. همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. 1385. *تازیانه‌های سلوک*. چ 5. تهران: آگه.
- شمبسا، سیروس. 1381. *سبک‌شناسی نثر*. چ 6. تهران: میترا.
- شیمیل، آنه‌ماری. 1384. *ابعاد عرفانی اسلام*. ترجمه و توضیحات عبدالرحیم گواهی.

- چ 5. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- صفا، ذبیح‌الله. 1362. گنج و گنجینه. تهران: فردوس.
- طباطبایی، محمدحسین. 1350. اصول فلسفه و روش رئالیسم. ج 5. قم: مطبوعات دارالعلم.
- عطار. 1363. منطق‌الطیر. تصحیح و مقدمه و تعلیقات و حواشی: محمدجواد مشکور. تهران: الهام.
- عفیفی، رحیم. 1371. مثل‌ها و حکمت‌ها. تهران: سروش.
- غزالی، ابوحامد محمد. 1374. احیاء علوم‌الدین. ترجمه: مؤیدالدین محمد خوارزمی، به‌کوشش حسین خدیو‌جم. چ 3. تهران: علمی و فرهنگی.
- هجویری. 1362. کشف‌المحجوب. به تصحیح محمود عابدی. چ 2. تهران: سروش.
- گوتک، جرال‌د. ال. 1388. مکاتب فلسفی و آراء تربیتی. ترجمه محمدجعفر پاک‌سرشت. چ 9. تهران: سمت.
- مایر، فردریک. 1374. تاریخ اندیشه‌های تربیتی. ترجمه علی‌اصغر فیاض. تهران: سمت.
- نجم رازی. 1380. مرصاد‌العباد. به تصحیح محمدامین ریاحی. تهران: علمی و فرهنگی.
- عزالدین محمود کاشانی. 1381. مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه. به تصحیح جلال‌الدین همایی. چ 6. تهران: هما.
- _____ . 1380. مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه. به‌کوشش عفت کرباسی و محمدرضا برزگر خالقی. تهران: زوار.
- میدانی، ابوالفضل. 1973. مجمع‌الامثال. به اهتمام محمد محی‌الدین عبدالحمید. بیروت، دارالجلیل.
- یثربی، یحیی. 1368. سیر تکاملی و اصول مسائل عرفان و تصوف. تبریز: دانشگاه تبریز.

References

- Afifi, Rahim. (1992/1371H). *Masal-ha va Hekmat-ha*. Tehran: Soroush.
- Ahmadi, Bābak. (1999/1378H). *Sākhtār va Ta'vil-e Matn*. 4th ed. Tehran: Markaz.
- Amin Razavi, Mehdi. (1998/1377H). *Sohrevardi va Maktab-e Eshrāgh*. Tr. by Majdoddin Keivāni. Tehran: Markaz.
- Ansāri, Ghāsem. (1991/1370H). *Mabani-e Erfān va Tasavvof*. Tehran: Ketabkhane-ye Tahuri.
- Attār. (1984/1363H). *Mantegh-ot Teir*. Ed., intro., and commentary by Mohammad Javad Mashkoo. Tehran: Elham.
- Bahmanyār, Ahmad. (2002/1381H). *Dāstān-nāme-ye Bahmanyāri*. 2nd ed. Tehran: University of Tehran.
- Bertles, Evgenii Eduardovich. (2003/1382H). *Tasavvof va Adabiat-e Tasavvof*. Tr. by Sirius īzadi. 3rd ed. Tehran: Amir Kabir.
- DabirSiāghi, Seyyed Mohammad. (1987/1366H). *Gozideye Amsal va Hekam-e Allameh Dehkoda*. 4th ed. Tehran: Tirazheh.
- Ezzoddin Mahmood Kāshāni. (2002/1381H). *Mesbāh al Hedāya va Meftāh al Kefāyah*. Ed. by Jalāloddin Homāyī. 6th ed. Tehran: Homā.
- (2001/1380H). *Mesbāh al Hedāya va Meftāh al Kefāyah*. With the efforts of Effat Karbāsi and Mohammad Reza Barzegar Khāleghi. Tehran: Zavvār.
- Ghazzāli, Abu Hamed Mohammad. (1995/1374H). *Ehya-e Olumoddin*. Tr. by Moayyedoddin Mohammad Kharazmi. With the efforts of Hossein Khadiv Jam. 3rd ed. Tehran: Elmi va Farhangi.
- Gutek, Gerald L. (2009/1388H). *Makateb-e Falsafi va Ara'e Tarbiati (Philosophical and Ideological Voices in Education)*. Tr. by Mohammad Ja'far Pākseresht. 9th ed. Tehran: Samt.
- Haghighat, Abdol Rafi' (Rafi'). (1999/1378H). *Sohrevardi: Shahid-e Farhang-e Melli-e Iran*. Tehran: Behjat va Koomesh.
- Harirchi, Firouz. (1996/1375H). *Amsal o Hekam*. Mohammad Ibn Abi Bakr Abdol Ghader Razi. Tehran: University of Tehran.
- Hojvirī. (1983/1362H). *Kashf-ol Mahjub*. Ed. by Mahmood Abedi. 2nd ed. Tehran: Soroush.

Mayer, Frederick. (1995/1374H). *Tarikh-e Andishe-haye Tarbiati (A History of Educational Thought)*. Tr. by Ali Asghar Fayyaz. Tehran: Samt.

Meidāni, Abolfazl. (1973/1352H). *Majma-ol Amsāl*. With the efforts of Mohammad Mohiaddin Abdolhamid. Beirut: Dar-ol Jalil.

Najm-e Rāzi. (2001/1380H). *Mersad-ol Ebad*. Ed. by Mohammad Amin Riahi. Tehran: Elmi va Farhangi.

Pazhouheshkade-ye Howze va Dāneshgāh. (2005/1384H). *Falsafe-ye Ta'lim va Tarbiat*. Vol. 1. 7th ed. Tehran: Samt.

Safā, Zabihollah. (1983/1362H). *Ganj va ganjineh*. Tehran: Ferdows.

Schimmel, Annemarie. (2005/1384H). *Ab'ād-e Erfāni-e Eslām*. Tr. and Interpretation by Abdol Rahim govahi. 5th ed. Tehran: Daftar-e Nashr-e Farhang-e Eslami.

Scholes, Robert. (2004/1383H). *Darāmedi bar Sākhātār Gerāyi dar Adabiāt (Structuralism in Literature)*. Tr. by Farzāneh Tāheri. 2nd ed. Tehran: Āgah.

Sellheim, Rudolf. (2002/1381H). *Amsal-e Kohan-e Arabi (Die Klassisch-Arabischen Sprichwortsammlungen)*. Tr. by Ahmad Shafii haa. Tehran: Markaz-e Nashr-e Daneshgahi.

Shafi' ī Kadkani, Mohammad Reza. (2006/1385H). *Tāziāne-hāye Soluk*. 5th ed. Tehran: Agāh.

Shamisa, Sirus. (2002/1381H). *Sabk Shenāsi-e Nasr*. 6th ed. Tehran: Mitra.

Sharifian, Mehdi. (2007/1386H). *Jāme'e Shenāsi-e Adabiāt-e Sufieh*. Hamedan: Bu Ali Sina University.

Sohravardi, Shahaboddin Yahya. (1969/1348H). *Majmoo'e Asār-e Farsi-e Sheikh-e Eshrāgh*. Ed. and Intro. by Seyyed Hossein Nasr. French Annotation, Commentary and Introduction by Henry Corbin. Tehran: Ghesmat-e Iranshenasi-e Institute Faransavi-e Pazhouhesh-haye Elmi dar Iran.

Sorush, Abdolkarim. (2005/1384H). *Ghesse-ye Arbāb-e Marefat*. 6th ed. Tehran: Serat.

Tabātāba'ie, Mohammad Hossein. (1971/1350H). *Osul-e Falsafe va ravesh-e Realism*. Vol. 5. Qom: Matbu'āt-e Darol Elm.

Yasrebi, Yahya. (1989/1368H). *Seir-e Takāmoli va Osul-e Masa'el-e Erfan va Tasavvof*. Tabriz: Daneshgah-e Tabriz.

Zarrin koub, Abdol Hossein. (1974/1353H). *Arzesh-e Miras-e Sufieh*. 3rd ed.
Tehran: Amir Kabir.
Zolfaghari, Hassan. (2007/1386H). "Barrasi-e Sakhtar-e Arsal-e Masal".
Pazhouhesh-haye Adabi. 4th year. Vol. 15.