

نهج‌الخاص، فرهنگی ناشناخته

دکتر علی‌اصغر میرباقری فرد

عضوهیات علمی دانشگاه اصفهان

دکتر طاهره خوشحال

عضوهیات علمی دانشگاه اصفهان

مریم شعبانزاده

عضوهیات علمی دانشگاه سیستان -

وبلوچستان

۱۶۵



فصلنامه پژوهشهای ادبی، شماره ۱۱، بهار ۱۳۸۵

چکیده

نهج‌الخاص اثر ابومنصور معمر بن احمد بن محمد بن زیاد اصفهانی (متوفی ۴۱۸) کتابی مختصر و موجز در شرح اصطلاحات عرفانی است.

هدف مؤلف از تألیف این کتاب، بیان مراتب احوال و مقامات است تا احوال سالکان و یا به تعبیر خود او «سایرین الی الله» و درجات ایشان در هر مقام آشکار گردد. اگرچه کتاب، مختصات یک فرهنگ تمام عیار را دارا نیست، با توجه به اینکه مؤلف، مفهوم بیش از ۱۲۰ اصطلاح عرفانی را با روشی تازه و بدیع برای مخاطبان شرح داده است، یکی از اولین فرهنگهای تخصصی عرفانی به شمار می‌آید. این کتاب با اینکه از لحاظ قدمت زمانی بر بسیاری از فرهنگها پیشی جسته، متأسفانه هنوز برای بسیاری از پژوهشگران ناشناخته مانده است.

پژوهشگر در این تحقیق کوشیده است تا براساس معیارهای سنجش فرهنگها از نظر یاکوف مالکیل با سه سنجه گستره واژگانی، دیدگاه نویسنده، شیوه عرضه اطلاعات، روش فرهنگ‌نویسی را در این کتاب بررسی کند.

کلید واژه: فرهنگ‌نویسی، عرفان، اصطلاح عرفانی، نهج‌الخاص، ابومنصور اصفهانی.

مقدمه

در ابتدای شکل‌گیری تصوف، عارفان به منظور شرح تجربه‌های روحانی که عمدتاً مفاهیمی غیرقابل بیان و فراتر از تجربیات مادی بود و مخالفت با ورود ناهلان و نامحرمان به جرگه‌های صوفیان (مستملی، ۱۳۷۳، ص ۱۱۵۶) و نیز پرهیز از مناقشات با دستگاه حاکم و متشرعان^۱ ناچار شدند با زبانی رمزگونه و واژگانی قراردادی، مفاهیم عرفانی را در حلقه‌های خاص خود بیان کنند. بخش بزرگی از میراث ادبی و فرهنگی ما در کتابهای صوفیه به همین زبان رمزآلود مندرج است.

این تعاریف رمزی و واژگان قراردادی با عنوان اصطلاح در مجموعه‌هایی به نام اصطلاحنامه یا فرهنگ، که اصطلاحات را به زبان متعارف گزارش می‌کند، جمع‌آوری شده است.

از اوایل قرن چهارم به این سو مؤلفان کتب آموزشی تصوف، بخشهایی از تألیفات خود را به شرح و تفسیر اصطلاحات عرفا اختصاص دادند و مقدمات فرهنگ‌نویسی را بنیاد نهادند. نظیر سرآج در اللمع، ابوطالب مکی در قوت‌القلوب، کلاباذی در التعرف، قشیری در رساله، هجویری در کشف‌المحجوب، سهروردی در عوارف‌المعارف، کاشانی در مصباح‌الهدایه و به موازات این دسته از کتابها تألیفاتی نیز منحصراً برای تبیین مفاهیم اصطلاحات صوفیه به وجود آمد که هسته اولیه فرهنگهای مصطلحات عرفاست نظیر نهج‌الخاص ابومنصور اصفهانی، درجات المعاملات ابوعبدالرحمن سلمی، مشرب‌الارواح روزبهان، صمدیدان و منازل‌السائرین خواجه عبدالله انصاری، اصطلاحات صوفیه ابن عربی، اصطلاحات الصوفیه عبدالرزاق کاشانی، التعریفات جرجانی، رشف‌اللاحاظ فی کشف‌الالفاظ شرف‌الدین تبریزی، کشاف اصطلاحات الفنون تهانوی و

بی‌تردید شیوه‌ای که نویسندگان در تألیف این دسته از کتابها اتخاذ کرده‌اند نخستین کوششها در جهت فرهنگ‌نویسی به شمار می‌رود. با اینکه نهج‌الخاص ابومنصور اصفهانی از لحاظ قدمت

برفرهنگهای دیگری جسته است و جزء اولین فرهنگهای اصطلاحات عرفانی به شمار می‌رود در پرده گمنامی باقی مانده و در فرهنگهای بعدی از آن یاد نشده است. این پژوهش بر آن است تا شیوه ابومنصور اصفهانی را در تألیف نهج‌الخاص از دیدگاه فرهنگ‌نویسی با معیارهای یاکوف مالکیل بررسی کند.

اصطلاح، فرهنگ و فرهنگ‌نویسی

جرجانی در التعریفات خود «اصطلاح» را خارج شدن لفظی از معنای لغوی متعارف به معنای دیگر به دلیل وجود مناسبت بین آنها می‌داند. همچنین اصطلاح را اتفاق گروهی بر وضع لغت به ازای معنای خاص و یا همداستانی گروهی در خصوص لفظی خاص دانسته است (جرجانی، ۱۳۰۶، ص ۱۳). در فرهنگ مصادر اللغة نیز اصطلاح به معنی صلح کردن آمده است (مؤلف ناشناخته، ۱۳۶۲، ص ۲۵۵). کشف نیز به جنبه قراردادی بودن اصطلاح نزد گروهی خاص توجه داشته است (تهانوی، ۱۹۶۷، ص). تعریفی که دهخدا ارائه کرده بر ایند همین تعاریف است زیرا وی اصطلاح را اتفاق طایفه‌ای مخصوص بر وضع معنای جدیدی بر لفظ غیر از معنای اصلی آن تعریف کرده است (دهخدا، ۱۳۴۲، ذیل اصطلاح). محمد پروین گنابادی نیز نامگذاری یک مبتکر بر اختراع خود را نیز از مصادیق اصطلاح دانسته است (پروین گنابادی، ۱۹۶۷، ص ۲).

براساس تعریف، «اصطلاحنامه» هر رشته، مجموعه اصطلاحاتی است که بین آنها روابط معنایی، رده‌ای و سلسله مراتبی برقرار شده باشد و موضوع آن رشته را با همه جنبه‌های اصلی، فرعی و وابسته به شکلی نظام یافته به منظور ذخیره و بازیابی اطلاعات و مقاصد جنبی دیگر ارائه می‌دهد (فولادی، ۱۳۷۲، ص ۱). اصطلاحنامه واژه‌ای است که در زبان فارسی معادل انگلیسی Thesaurus (به معنای گنجینه و خزانه) به کاررفته است. حق‌شناس اصطلاح فرهنگ را برای این مجموعه مناسب می‌داند (حق‌شناس، ۱۳۸۱، ص ۶۶ تا ۷۲) که برای مؤلفان اصطلاحنامه‌های عرفانی با اقبال روبه رو شد و کتابهای خود را فرهنگ نام نهادند. در عرف کتابشناسی گاهی واژه Glossary برای نامگذاری این دسته کتابها انتخاب می‌شود.

فرهنگها دو جنبه معین دارند: یکی جنبه آموزشی و دیگر جنبه توصیفی؛ همچنین بسته به نوع مخاطبان و نوع اطلاعات ارائه شده تقسیم‌بندی می‌شود و بسته به اینکه برای کدام گروه از مخاطبان نوشته شود در شمار فرهنگهای عمومی، تخصصی، بزرگسالان و یا کودکان می‌گنجد. فرهنگها از نظر سبک نگارش و نیز از نظر حجم قابل ارزیابی است.

یاکوف مالکیل (Yakov Maliel) یکی از افرادی است که معیارهایی را برای ارزیابی فرهنگها پیشنهاد کرده است. او برای ارزیابی فرهنگها به سه معیار اساسی توجه داشته است:

۱- حجم فرهنگها یا گستره واژگانی به مفهوم تعداد واژگان و مدخلهایی که فرهنگ‌نویس در کتاب خود براساس پیکره واژگانی حوزه مورد مطالعه ترتیب می‌دهد.

۲- دیدگاه نویسنده فرهنگ، یعنی طرز تفکر و اعتقادات او و تأثیر آن بر گزینش واژگانی که در فرهنگ آمده است.

۳- شیوه عرضه اطلاعات به مفهوم روشهایی که فرهنگ‌نویس برای ارائه اطلاعات در فرهنگ خود برمی‌گزیند.

در این تحقیق معیارهای یاکوف مالکیل برای ارزیابی نهج‌الخاص برگزیده شده است.

نهج‌الخاص

ابومنصور معمر ابن احمد محمد ابن زیاد اصفهانی در حدود سالهای ۳۳۵ و ۳۳۹ هـ ق در اصفهان چشم به جهان گشود و در سال ۴۱۸ هـ ق در همان شهر چشم از جهان فرو بست. از او تاکنون ده اثر شناخته شده است. مهمترین اثر او «ادب الملوک»، کتابی است جامع در تصوف. نویسنده در این کتاب از مبانی تصوف و موضوعاتی چون زهد و اشارات صوفیه و لباس^۲ و خرقة ایشان و به طور کلی عقاید و آداب و رسوم اجتماعی صوفیان سخن گفته است. او کوشیده است تا تصوف را منطبق بر شریعت نشان دهد.

عقاید مذهب حنبلی، که در آثار ابومنصور انعکاس داشته است، آثار وی را به یکی از نخستین منابع تاریخ تصوف حنبلی پیوند می‌دهد. پس از او خواجه عبدالله انصاری، صوفی حنبلی مذهب خراسانی است که از ابومنصور تأثیر پذیرفته است.

نهج‌الخاص یکی از کتابهای دیگر ابومنصور اصفهانی است که کتابی مختصر در خصوص شرح اصطلاحات صوفیه است.

ابومنصور بر کتاب خود نام «نهج‌الخاص» می‌نهد؛ یعنی راه برگزیدگان که در نظر او همان صوفیان هستند. او هدف خود را از ترتیب این کتاب، بیان مراتب احوال و مقامات ذکر کرده است تا احوال سالکان و یا به تعبیر ابومنصور سایرین الی الله و درجات ایشان در هر مقام آشکار شود و اهل حقیقت با آگاهی بر مفهوم احوال و مقامات، حق هر کدام را در هر مرحله بدرستی ادا کنند (اصفهانی، ۱۳۶۷، ص ۱۳۳). این اطلاعات در ۴۰ باب ارائه شده و روشن است

که منظور ابومنصور از هر باب یکی از احوال صوفیه است و او در واقع در این کتاب، مفهوم ۴۰ حال را که هر کدام شامل سه مقام است، تبیین کرده است.

گستره واژگانی

درباره گستره واژگانی برای اصطلاحات عرفانی اطلاعات دقیقی وجود ندارد. حجم فرهنگ و یا تعداد مدخلهای فرهنگ جامع مصطلحات عرفا هنوز مشخص نیست زیرا شمار اصطلاحات عرفانی به طور دقیق فراهم نیامده است. دراللمع حدود ششصد اصطلاح به کار رفته است، اما معنی حدود دویست اصطلاح آمده است. در شرح تعرف حدود دویست اصطلاح شرح شده است. ابن عربی از فتوحات مکیه خود ۱۵۵ اصطلاح را استخراج و در کتاب «اصطلاحات الصوفیه» مختصراً شرح کرده است. غزالی نیز از احیاء العلوم حدود پنجاه اصطلاح را برگرفته، تحت عنوان «الاملاء فی الاشکالات الاحیاء» معنی کرده است. عطار در تذکره الاولیاء حدود سیصد اصطلاح را به نقل از مشایخ صوفیه تعریف نموده است. هجویری در کشف‌المحجوب دویست اصطلاح را شرح داده است. روزبهان در مشرب‌الارواح یا هزار مقام هزار اصطلاح عرفانی را معنی کرده است. خواجه عبدالله انصاری در صد میدان حداقل صد اصطلاح را گزارش کرده است. عبدالرزاق کاشانی حدود دویست و هفتاد اصطلاح عرفانی را برشمرده است. در مصباح‌الهدایه بیش از صد اصطلاح شرح شده است.

در کتابهای جدید نظیر فرهنگ اشعار حافظ تعریف بیش از چهل اصطلاح، در کتاب فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی سجادی حدود هزار اصطلاح و در شرح تصوف گوهرین چهارصد اصطلاح آمده است.

از سوی دیگر پیکره‌های واژگانی یعنی مجموعه‌ای از اطلاعات زبانی، نوشتاری، گفتاری، که فرهنگ نگار به منظور توصیف فرهنگ شناختی از آن بهره گیرد برای اصطلاحات عرفانی

تهیه نشده است زیرا بسیاری از متون صوفیه تصحیح انتقادی نشده و یا هنوز در پرده گمنامی مانده است.

به دلیل عدم مرزبندی دقیق بین اصطلاحات عرفانی با فلسفه و کلام و سایر علوم، گاه تفکیک آنها از سایر اصطلاحات دشوار می‌نماید زیرا تصوف حد و رسم برنمی‌تابد. هرکس از

سرحال و در حدود فهم خویش و گاه به مقتضای مقام و درک شنونده اصطلاح را تعریف و تفسیر می‌کند که با تعریف دیگری متفاوت است (رجایی، ۱۳۷۰، ص ۱۷). وجود تعاریف گوناگون برای اصطلاح تصوف در متون صوفیه مثالی از این دست اختلافات است. با وجود اختلاف آرا در ارائه اصطلاحات عرفانی لزوم تهیه پیکره دقیق اصطلاحات هرچه بیشتر احساس می‌شود.

نهج‌الخاص با ارائه ۱۲۰ اصطلاح عرفانی یکی از کتابها با حجم متوسط در شرح اصطلاح عرفانی به شمار می‌رود. کتاب بیست باب دارد و هر باب خود به سه مقام تقسیم می‌شود که شامل شرح سه اصطلاح عرفانی است. در مجموع حداقل ۱۲۰ اصطلاح در این کتاب شرح می‌شود. بابها با توبه آغاز می‌شود و با همت پایان می‌پذیرد.

دیدگاه نویسنده

یکی از معیارهای یاکوف مالکیل در ارزیابی فرهنگها دیدگاه نویسنده است که در گزینش واژگان و اختیار معنی نمود می‌یابد. تصمیم فرهنگ نگار برای انتخاب اینکه کدام دوره تاریخی، کدام گویش طبقاتی، کدام سبک نوشتاری، کدام مخاطب، و... را برای فرهنگ خود برگزیند بیانگر دیدگاه اوست.

گذر زمان نیز بر تطور معنی واژه مؤثر است. همان‌گونه که تاریخ‌نویس، سرنوشت و وضعیت جوامع مختلف بشری را در دوره خاصی از زمان، آن‌گونه که هست، می‌نویسد یا اصولاً باید بنویسد، فرهنگ‌نویس نیز باید سرنوشت و وضعیت واژگان زبان را در هر دوره‌ای از زمان آن‌گونه که هست بنویسد (مشیری، ۱۳۷۳، ص ۷۶۸). اما ابومنصور سیر تاریخی معنی واژگان را ذکر نمی‌کند. او آنچه خود از مفهوم اصطلاح استنباط کرده و یا با تجربیات شخصی او مطابق است ذکر می‌کند. به همین دلیل برخی تفاوتها بین تعاریف او و تعاریف دیگران وجود دارد.

مثل تعریف تصوف که او مفهومی متفاوت از آن ارائه می‌کند و آن را با سه اصطلاح وجد، فنا و فنا از فنا پیوند می‌زند که با تعریفهایی که دیگران از تصوف کرده‌اند مغایرت دارد.

ابومنصور اصفهانی هدف خود را «وصف طرق مخصوص مقسومه بالاحوال المرتبه بالمقامات» می‌خواند (اصفهانی، ۱۳۶۷، ص ۱۴۹) تا صوفیان برگزیده با علم بر مقامات بتوانند به وظایف

خود پردازند اما او تعریفی از این دو اصطلاح مهم، که اساس کتاب او بر آن قرار گرفته است، ارائه نمی‌کند. گویا هنوز در زمان او تعریفی دقیق از حال و مقام وجود نداشته، تفاوت این دو اصطلاح کاملاً روشن نبوده است. به طوری که آنچه نزد ابومنصور به مفهوم مقام است نزد دیگران گاه حال نامیده شده است و گاه عناوین دیگری دارد. کلاباذی همین مفاهیم را مقام خوانده است. سلمی تعبیر «درجات» را به کار برده است (سلمی، ۱۳۶۹، ص ۴۷۷). سراج بعضی مفاهیم را حال و بعضی را مقام دانسته و بعدها خواجه عبدالله انصاری از تعبیر «منزل»، «منازل» و «میدان» استفاده کرده است. روزبهان بقلی واژه مقام را مناسبتر تشخیص داده و از آن بهره برده است. اگر تعریف حال و مقام بدرستی مشخص بود این همه اختلاف سلیقه در نامگذاری وجود نمی‌داشت.

۱۷۱



فصلنامه پژوهشهای ادبی، شماره ۱۱، بهار ۱۳۸۵

همین حال و مقام آنقدر بوده است که قشیری، هجویری و سراج یکی از مباحث اولیه کتابهای خود را به روشن کردن معنی آن اختصاص داده‌اند.

سراج، قشیری و هجویری ملاک تشخیص حال و مقام را در موهبت الهی و اکتساب بنده می‌خوانند. قشیری به این مسأله چنین اشاره کرده است: «احوال، عطا بود و مقام، کسب» (قشیری، ۱۳۷۹، ص ۹۲). هجویری نیز معیار تفکیک حال و مقام را در همین نکته دانسته است (هجویری، ۱۳۸۳، ص ۲۷۵). سراج نیز حال را «مایحل بالقلوب» و مقام را از جمله «مجاهدات» می‌داند (سراج، ۲۰۰۱، ص ۴۰).

در مصداقهای حال و مقام نیز اختلاف نظر وجود دارد. در نهج‌الخاص احوال ۴۰ گانه‌ای ذکر شده است که از نظر سراج برخی مقام است و ابوطالب مکی برخی دیگر را مقام دانسته است؛ مثلاً به تعبیر ابوطالب مکی در قوت‌القلوب، توبه، صبر، شکر، رجاء، خوف، زهد، توکل، رضا و محبت از «مقامات الموقنین» است. در حالی که از نظر سراج، خوف و رجاء و محبت از احوال است و بقیه را تحت عنوان مقام بررسی کرده است. بی‌شک دلیل اختلاف آرا در



مصادیق حال و مقام از تفاوت تجربه‌های شخصی ناشی می‌شود. هجویری دلیل این تفاوت مصداق را در نوع نگرش صوفی می‌داند که حاکی از تجربیات و واقعیهایی است که برای او روی می‌دهد. او ضمن بیان نظر محاسبی که رضا را از احوال می‌داند، دلیل آن را این‌گونه تحلیل می‌کند که وی «رضای خود به حق دید، گفت حال است» (هجویری، ۱۳۸۳، ص ۲۷۶). هجویری با معیار موهبت و عطا بودن احوال و اکتسابی بودن مقام به تحلیل قضیه پرداخته است.

تفاوت دیگر میان نهج‌الخاص ابومنصور و سایر آثار مشابه صوفیه در خصوص احوال و مقامات در تعداد احوال است. او از چهل حال نام برده است. گویا تعمیدی در انحصار شمار احوال به عدد چهل داشته است. زیرا چهل از اعداد مقدس محسوب می‌شود که در ترتیب و تکمیل نفس نقشی اساسی دارد و یادآور چهره‌نشینی نزد صوفیان است در حالی که در اللمع، کشف المحجوب و رساله قشیریه بر تعداد احوال و مقامات تأکید خاصی نشده است. این تأکید بر شمار را در منازل السائرین و صد میدان خواجه عبدالله انصاری و هزار مقام روزبهان بقلی و مصباح‌الهدایه کاشانی مشاهده می‌کنیم. زیرا عدد ۱۰۰ یادآور نامهای خداست و عدد هزار در روایات تعداد اسامی خدا ذکر شده است.

نکته دیگری که در خصوص طرح مسئله حال و مقام وجود دارد تقدم و تأخر آنهاست؛ به عبارت دیگر آیا فرد در مقامی که هست احوال بر دل او فرود می‌آید یا فرد در حالی که هست می‌تواند با مجاهده و کوشش مقاماتی کسب کند؟ آیا مرزی مشخص بین حال و مقام وجود دارد؟ می‌توان تا مرحله‌ای را حال و بعد از آن را مقام خواند؟ از تعریفی که ابومنصور از مقامات آورده و هر حال را به سه مقام تقسیم کرده است، می‌توان این‌طور استنباط کرد که ابومنصور حال و مقام را آمیخته می‌داند بدین ترتیب که فرد در حالی که هست می‌تواند با کوشش و مجاهده به مقاماتی نایل گردد؛ مثلاً در باب توبه او سه مقام ندامت، استغفار و حقیقت را ذکر می‌کند (اصفهانی، ۱۳۶۷، ص ۱۳۳). یعنی فرد در حال توبه می‌تواند با مجاهده به مقاماتی نایل آید و یا در باب صدق، وی به سه مقام صدق در عزم، صدق در اعمال، صدق در زبان اشاره می‌کند (اصفهانی، ۱۳۶۷، ص ۱۳۴). ولی گویا این شیوه تقسیم‌بندی نزد دیگر مشایخ پذیرفته نیست؛ مثلاً هجویری احوال را انتهای مقامات خوانده و رضا را از یک طرف حال و از دیگر سو مقام دانسته است (هجویری، ۱۳۸۳، ص ۲۸۶). سراج در اللمع بر ابتدا و انتهای

مقامات و احوال تصریح دارد. «فاول حال من احوال ارباب القلوب حال المراقبه» و نیز «الیقین اصل جمیع الاحوال و الیه تنتهی جمیع الاحوال و هو آخر الاحوال» (سراج، ۲۰۰۱، ص ۵۱ و ص ۶۱). همچنین «والرضا آخر المقامات» (اللمع، ۲۰۰۱، ص ۵۱). قشیری نیز در رساله ابتدا

مقاماتی را که سالکان بر آن رفته‌اند شرح می‌دهد و سپس به احوال می‌پردازد. در هزار مقام روزبهران تفکیکی بین حال و مقام نشده است. کلاباذی در تعرف و خواجه عبدالله انصاری در منازل السائرین و صد میدان همین گونه عمل کرده‌اند.

نکته قابل ذکر دیگر در خصوص حال و مقام، تفکیک درجات هر کدام است. به این مفهوم که مقامات به چه درجاتی اطلاق می‌شود و حال نیز چه مراتبی دارد؟ هر نویسنده کوشیده بنابر تجربه‌ای که داشته است برای مقام یا احوال، ترتیب و درجاتی اتخاذ کند و چون تجربیات گوناگون است، ترتیب وصول احوال یا ترتیب اکتساب مقامات متفاوت خواهد شد. اما یک نکته در بیشتر آثار صوفیه مشترک است و آن این است که معمولاً احوال و مقامات با توبه آغاز می‌شود. ابومنصور نیز احوال را با توبه آغاز می‌کند و در نهایت با «همت» پایان می‌دهد. سراج مقامات را با توبه آغاز می‌کند و به رضا ختم می‌نماید. هم او نیز احوال را با قرب می‌آغازد و به یقین می‌رساند. از نظر قشیری آغاز مقامات توبه است ولی تفکیکی بین حال و مقام قائل نیست اما چون تصریح کرده است که پس از شرح الفاظ ابتدا مقامات را شرح خواهد داد و سپس احوال سالکین را بیان کند؛ پس باید آخرین مبحثی را که توصیف کرده است، احوال باشد که آن هم کرامت است (قشیری، ۱۳۷۹، ص ۱۳۵).

اختلاف نظر مشایخ در خصوص حال و مقام، ترتیب، تقدم و تأخر و تعداد آن در گزینش و کاربرد واژگان و نیز در تبویب و فصل‌بندی کتاب تأثیر می‌گذارد؛ مثلاً وقتی حارث محاسبی رضا را از احوال می‌شمارد، یعنی از نظر او رضا موهبتی الهی است و بنده را در کسب آن موهبت نصیبی نیست لذا با مفاهیم دیگر چون قناعت، شوق، محبت و . . . سایر اصطلاحات مشابه با آن در یک ردیف می‌گنجد و یا تفاوت نگرش صوفی نسبت به تقدم و تأخر حال و مقام موجب می‌شود که صوفیی که احوال را، که جزو امور غیراکتسابی است و موهبتی الهی به شمار می‌رود بر مقام مقدم می‌شمارد، بیشتر صوفیی اهل انبساط و اهل سکر باشد نه صوفیی که با تلاش و مجاهده و ریاضیت به کسب مدارج تمایل داشته باشد.

از سوی دیگر آن که مقام را بر حال مقدم می‌داند، می‌کوشد تا از طریق مجاهده و ریاضت به مدارج برتر نایل آید و در واقع صوفی عملگرا و اهل عبادت و ریاضت خواهد بود. این مسأله در خصوص ابومنصور و نهج‌الخاص او نیز مصداق می‌یابد. اگرچه او بین احوال و

مقامات مرزبندی خاصی قائل نشده و مقامات را زیر مجموعه‌های حال ذکر کرده ولی در ذکر ترتیب احوال نوعی درجه‌بندی مفهومی را رعایت کرده است؛ یعنی اصطلاحاتی که از لحاظ مفهوم با هم متناسبند و در سیر و سلوک عارفانه، هر حال مقدمه برای حال بعدی قرار می‌گیرد به دنبال هم آورده است؛ مثلاً او در ترتیب احوال چهل‌گانه ابتدا احوالی را ذکر کرده است که جنبه عملی و ارادی و اخلاقی آنها قویتر است؛ مثل توبه، اراده، صدق، اخلاص، محاسبه، ورع، زهد، توکل، فقر، صبر، رضا، خوف، رجا، ... و آنها را به دنبال هم آورده است. از تعاریفی که در این بابها آورده است عملگرایی او و نیز تعهدی که به مسائل شرعی دارد، آشکار می‌گردد.

از باب معامله به بعد جنبه علمی و آموزشی تصوف آغاز می‌شود که شامل بابهای رعایت، ادب، ریاضت و... است. با اینکه انتظار می‌رود که در این بابها جنبه عملی تصوف قویتر باشد مشاهده می‌شود که بر شناسایی و آگاهی تأکید بیشتری شده است؛ مثلاً انتظار می‌رود که در باب فتوح، که عرفای دیگر نوعی گشایش الهی برای امرار معاش در آن منظور داشته‌اند، جنبه‌های اجتماعی زندگی صوفیه مطرح باشد ولی ملاحظه می‌شود که در نهج‌الخاص فتوح به معنای گشایش فکری و انبساط روحی است نه گشایش مادی. ابومنصور فتوح را به سه مقام «فتوح العباده فی الظاهر، فتوح الحلاوه فی الباطن و فتوح المکاشفه فی السر» تقسیم می‌کند (اصفهانی، ۱۳۶۷، ص ۱۳۹) که معنی گشایش و توفیق درونی از آن ایفاد می‌گردد و یا برای مثال باب ریاضت که با عمل مناسب دارد از دریچه نگاه ابومنصور منطبق با مفهوم معرفت است. چون ابومنصور مقامات ریاضت را به مقام ریاضت به ادب، ریاضت به طلب، ریاضت به مطالبه تقسیم کرده است. ریاضت ادب خروج از طبع بشری است. ریاضت طلب صحت مریدی است و ریاضت مطالبه صحت مرادی (اصفهانی، ۱۳۶۷، ص ۱۳۹). در واقع منظور او از ریاضت، امری درونی و باطنی است نه آنچه با تلاش کسب شود.

برخی تعاریف نیز در این کتاب با تعاریف صوفیه دیگر متفاوت است؛ مثلاً ابومنصور در تعریف تصوف آن را به سه مقام وجد، فنا و فنای از فنا تقسیم می‌کند که با معنای اصطلاحی

صوفیه از تصوف، که نوعی زندگی و سیر و سلوک است، متفاوت است؛ لاقلاً از جنبه ظاهری تفاوت معنایی وجود دارد.

عدم کاربرد لفظ عشق برای مفهوم محبت در این کتاب، شباهتی است که آن را با سایر

کتابهای صوفیه قبل از سوانح احمد غزالی همسو می‌کند. با چشم‌پوشی از کتاب عطف الالف المالوف علی اللام المعطوف از دیلمی (فوت ۳۹۱) که سراسر کتاب درباره عشق است ولی در کتابهای دیگر نامی از آن برده نشده است در این زمینه تنها سلمی، صوفی معاصر او جسارت ورزیده و لفظ عشق را در کنار محبت در رساله درجات المعاملات آورده و آن را شاخه‌ای از شاخه‌های محبت محسوب داشته است (سلمی، ۱۳۶۹، ص ۴۹۰). به نظر می‌رسد تا آن زمان هنوز کاربرد واژه عشق مکروه بوده بخصوص برای ابومنصور اصفهانی که مذهب حنبلی داشته است. قشیری نیز کاربرد آن را غیرمجاز دانسته، می‌گوید: «نشاید وصف کردن حق به عشق بنده را و نه بنده را به عشق حق. به هیچ وجه روا نباشد» (قشیری، ۱۳۷۹، ص ۵۶۱). به رغم مخالفت‌های بسیاری از اهل حدیث با کاربرد این لفظ، بایزید بسطامی، جنید و حلاج از آن استفاده کرده‌اند. سراج در اللمع تنها در شواهدی که از شعر شاعران آورده است استعمال آن را مباح دانسته است. مستملی نیز در شرح تعرف، صرفاً برای تمثیل از لفظ عشق استفاده کرده است. از میان نویسندگان کتابهای آموزشی تصوف، شاید هجویری جزو اولین کسانی باشد که این لغت را به کار برد و حتی فصلی مختصر در کشف‌المحجوب را به آن اختصاص داد؛ اما چند سال بعد احمد غزالی و روزبهان بقلی با جسارت و بی‌پروایی از لفظ عشق استفاده کردند.

یکی از مفاهیم مورد اختلاف نزد صوفیان مفهوم زهد است. ابومنصور اصفهانی به این اصطلاح توجه کرده و مقاماتی را که در آن مطرح است تعریف کرده است. از نظر او زهد بر سه مقام است: زهد در دنیا، زهد در حظ و زهد در نفس (اصفهانی، ۱۳۶۷، ص ۱۳۵). زهد در دنیا سبب هجوم به حقیقت است. زهد در حظ سبب ایجاد حقیقت و زهد در نفس، حقیقت حقیقت. این تقسیم‌بندی یادآور مفهوم زهد نزد سراج است. او نیز زاهدان را سه گونه دانسته است (سراج، ۲۰۰۱، ص ۴۵):

۱- مبتدیان که دست و دلشان را از خواستها و خواسته‌ها خالی کرده‌اند.

۲- کاملان که رویم آنان را به صورت افرادی که همه لذتها را ترک کرده‌اند توصیف کرده است.

۳- رهیدگان که رها کردگان از دنیا به خاطر خدا هستند و شبلی این مفهوم را غفلت از دنیا می‌داند.

مستملی نیز مقامات زاهدان را چنین وصف می‌کند: «و زاهد در زهد بر مقاماتند. اول مقامی از او آن است... که دست از دنیا خالی کند و دل از تتبع آن خالی کند و این اول مقامی است... و باز زهدی آن است از این برتر، خاص را و آن ترک حظوظ نفس است از هرچه در دنیا آن را بهره است... و از این برتر زهد آن است که اگر همه دنیا یک تن را باشد حلال بی‌شمار، محل او نزدیک حق تعالی نقصان نیارد و در این زاهد می‌آرد (مستملی بخاری، ۱۳۷۳، ربع سوم، ۱۲۲۵) اما نظر ابوطالب مکی اندکی متفاوت است. او ابتدای زهد را دخول غم آخرت در قلب می‌داند و سپس وجود حلاوت در عمل برای خدا می‌خواند (ابوطالب مکی، ۱۳۱۰، ج ۱، ص ۲۴۹).

ابوالقاسم قشیری نظر احمد بن حنبل را درباره زهد چنین ذکر می‌کند: «زهد بر سه قسمت باشد، زهد اندر حرام و آن زهد عام بود و دیگر دست برداشتن فضول و آن زهد خاص است و دیگر دست برداشتن از آنچه تو را از خدای مشغول کند و آن زهد عارفان است (قشیری، ۱۳۷۹، ص ۱۸۰).

ابومنصور آنگاه آفات زهد را برمی‌شمارد. آفت زهد در دنیا، محبت به دنیا است. آفت زهد در حظ رؤیت لذت است و آفت زهد در نفس، حب بقا در دنیا است (اصفهانی، ۱۳۶۷، ص ۱۳۶) که مشابه سخن ذوالنون است که در پاسخ کسی که از او پرسید که چه وقت می‌تواند در شمار زاهدان باشد، گفت: آنگاه که زاهد شوی اندر خویش (قشیری، ۱۳۷۹، ص ۱۷۹). در خصوص زهد نکته شایان ذکر این است که زهد در مورد امور حلال مصداق می‌یابد (سراج، ۱۳۸۳، ص ۱۰۰)؛ (مستملی بخاری، ۱۳۷۳، ص ۱۲۲۱)؛ (قشیری، ۱۳۷۹، ص ۱۷۵).

در مورد درجه زهد در مقامات و احوال در آثار مشایخ می‌توان گفت که در نهج‌الخاص زهد در مرتبه هفتم احوال است. از نظر مستملی بخاری اول مقامی از مقامهای مریدان زهد است (مستملی، ۱۳۷۳، ص ۱۲۱۹). در اللمع زهد مقام سوم است (سراج، ۱۳۸۳، ص ۹۸). در رساله پس از توبه، مجاهده، خلوت، تقوی، ورع آنگاه زهد قرار دارد (قشیری، ۱۳۷۹، ص ۱۳۹). ابوطالب

مکی مقام زهد را مقام سادس از مقامات یقین می‌داند (مکی، ۱۳۱۰، ج ۱، ص ۲۴۲). ملاحظه می‌شود تنها کلاباذی و مستملی به زهد مقامی برتر داده‌اند و ابومنصور، ابوطالب، سرّاج و قشیری مشابه هم عمل کرده‌اند و برخی آن را حال و گروهی از مقامات دانسته‌اند. به این ترتیب در نهج‌الخاص با همه اختصار، امهات مطالب مندرج در کتابهای صوفیه و اصول اعتقادی ایشان مندرج، و نیز دیدگاه متشرعانه مؤلف آن به ابوطالب مکی و قشیری نزدیک است.

شیوه عرضه مطالب

یکی از معیارهای مهم مالکیل در ارزیابی فرهنگها چگونگی عرضه اطلاعات در خصوص واژه یا اصطلاح است. این اطلاعات از طریق ارائه معانی متفاوت، چگونگی تبویب، ارائه سند معنی، ذکر شاهد و مثال، ذکر هویت ملی و دستوری، ارائه ترکیبات و مشتقات، شیوه تلفظ، ارائه تصویر، ارائه اطلاعات جانبی و . . . نمود می‌یابد که نهج‌الخاص برخی از آنها را داراست.

۱- **تعریف:** ابومنصور اصفهانی اگرچه در نهج‌الخاص اصطلاحات را به طور معمول معنی نمی‌کند ولی با شیوه‌ای که اتخاذ کرده است در عین عدم ارائه صریح معنی اصطلاح، مفهوم آن برای مخاطب آشکار می‌شود. او از روش تقسیم‌بندی مفهوم اصلی به اجزای کوچکتر و ارائه مفهوم زیر مجموعه‌های واژه اصلی و نیز بیان مفاهیم متناقض با مفهوم اصلی استفاده می‌کند و مفهوم اصطلاح را روشن می‌سازد که روشی تازه برای ارائه معنی است. وی در ذیل آفات هر مقام به آنچه مخالف و ضد مفهوم اصلی است اشاره می‌کند. تلاش او در ارائه مفهوم متناقض موجب می‌شود تا مفهوم اصلی به ذهن مخاطب متبادر گردد.

با روش تقسیم‌بندی، او مفهوم اصلی را به مفاهیم جزئی‌تر تقسیم می‌کند با این کار، ابومنصور هر باب را به سه مقام یا سه جزء کوچکتر تقسیم می‌کند. آنگاه برای هر جزء مفهومی موجز و مختصر ارائه می‌نماید که مفهوم واژه اصلی از طریق دانستن زیر مجموعه‌های آن روشن می‌شود.

۲- **استفاده از آرایه‌های ادبی:** ابومنصور در مقدمه کتاب از آرایه ادبی سجع برای جلب توجه مخاطب و آرایش کلام استفاده می‌کند ولی در طول طرح مطالب کتاب، جملات ساده و روان است و آرایه‌های ادبی وجود ندارد.



۳- شیوه تبویب: مؤلف از شیوه الفبایی برای تبویب مطالب کتاب استفاده نمی‌کند بلکه از شیوه مفهومی بهره می‌گیرد. بدین ترتیب که اصطلاحات را براساس سلسله مراتب احوال و مفاهیمی که از نظر معنایی و درجه صعودی به دنبال هم قرار می‌گیرد، مرتب می‌کند؛ یعنی اول

درجه طالب در سیر و سلوک، توبه است؛ بعد اراده، سپس صدق و اخلاص، محاسبه، ورع، زهد و... که در سلسله مراتب تصوف، این مفاهیم ارتباط و اتصال معنایی دارد و هر مرحله مقدمه برای مرحله بعدی به شمار می‌آید.

در هر باب نیز سه مرحله وجود دارد که مؤلف آن را مقامات می‌خواند که در درجه‌بندی آنها نیز سیر صعودی وجود دارد؛ یعنی اولین مقام نازل است و مقامات بعدی مرتبه بالاتری دارد؛ مثلاً در باب توبه که اولین حال است سه مقام وجود دارد. ابتدا مرحله پشیمانی و ندامت است، سپس سالک به استغفار روی می‌آورد، آنگاه به حقیقت توبه حقیقی نایل می‌گردد.

در بابهای دیگر نیز چنین مراحل وجود دارد. با این ترتیب مؤلف اصطلاحات را به دنبال یکدیگر آورده و شیوه تبویب او پلکان مفهومی است.

نهج‌الخاص ویژگیهای دیگر یک فرهنگ نظیر داشتن تصویر، ذکر هویت ملی و دستوری، سند معنی، استشهاد، ترکیبات و... را ندارد.

نتیجه

نهج‌الخاص ابومنصور به دلیل عدم ارائه تبویب دقیق، عدم ارائه سند معنی و شاهد و مثال خصوصیات یک فرهنگ تخصصی کامل و تمام عیار را ندارد ولی این کتاب با توجه به پیشگام بودن نویسنده آن در فرهنگ‌نویسی بسیار ارزشمند است. او هر اصطلاح را به تفکیک آورده و با شیوه‌ای خاص که ارائه معنی به کمک زیر مجموعه‌ها و تقسیمات جزئی مطلب اصلی و نیز با ذکر معانی مخالف است، مفهوم واژه اصلی را بدون ذکر صریح معنی آن آشکار می‌سازد. کتاب با همه اختصار، شمارمعتنابهی از اصطلاحات را شرح کرده است. دیدگاه‌متشرعانه مؤلف موجب شده است تا جانبداران و ازگان را برگزیند. ارائه استنباطات شخصی او نشاندهنده تجربیات خاص او در تصوف است.

پی نوشت

- ۱- اشاره است به تنگناهایی که برای صوفیه به اتهام فکر و بدبینی پیش آمد؛ نظیر واقعه غلام خلیل که بسیاری از صوفیه را به کشتن داد و برخی را به نفی بلد واداشت. همچنین ماجراهایی شبیه به دار کشیدن حلاج و شهادت شیخ اشراق و عین القضاة همدانی و ...
- ۲- اشاره هجویری به ابومنصور و کتابی از او که درباره مرقعه است، ظاهراً به همین کتاب باشد (هجویری، ۱۳۸۳، ص ۷۵).

منابع

۱. معمر بن احمد اصفهانی، ابومنصور، «نهج الخاص». تصحیح نصرالله پورجوادی، مجله تحقیقات اسلامی، ۱۳۶۷، ش ۱ و ۲ سال سوم - ص ۱۳۲ تا ۱۵۰.
۲. روزبهان بقلی شیرازی، ابی محمد، مشرب الارواح (هزار مقام). تصحیح نظیف محرم خواجه. استانبول: مطبعة کلیه الاداب، ۱۹۷۳.
۳. ابن عربی، محیی الدین. اصطلاحات الصوفیه الواردة فی الفتوحات المکیه. (ضمیمه التعریفات) الطبعة الاولى. المطبعة الخیریه، ۱۳۰۶.
۴. تهانوی، محمد اعلی بن علی، کشف اصطلاحات الفنون. مقدمه محمد پروین گنابادی، انتشارات مکتب پروین (افست)، ۱۹۶۷م.
۵. جرجانی، سید شریف علی بن محمد التعریفات. الطبعة الاولى. مصر: المطبعة الخیریه. (افست ناصر خسرو - تهران)، ۱۳۰۶ ق.
۶. حق شناس، علی محمد و دیگران «میزگرد فرهنگ نویسی دو زبانه، ضرورتها و مشکلات». مجله کتاب ماه و ادبیات و فلسفه. ش ۵۸، ۱۳۸۱، ص ۶۸ و بعد.
۷. دهخدا، علی اکبر. لغت نامه. تهران: سازمان لغت نامه ۱۳۴۵.
۸. دیلمی، ابوالحسن علی بن محمد. عطف الالف المألوف علی اللام المعطوف. حقق ج. ک. قادیه. قاهره: مطبعة المعهد العلمی الفرنسی للآثار الشرقیه، ۱۹۶۲.
۹. رجایی بخارایی، احمد علی فرهنگ اشعار حافظ. چاپ ششم، تهران: امیرکبیر ۱۳۷۰.
۱۰. سراج، ابونصر اللمع فی تاریخ التصوف اسلامی. تصحیح کامل مصطفی الهنداوی، الطبعة الاولى، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۲۰۰۱م.

۱۱. سلمی، ابوعبدالرحمان درجات المعاملات. تصحیح احمد طاهری عراقی. [مجموعه آثار ابوعبدالرحمان سلمی، جلد اول، گردآوری نصرالله پورجوادی]. چاپ اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۹ ش .
۱۲. ؟، فرهنگ مصادر اللغة. تصحیح عزیزالله جوینی، چاپ اول، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۲.
۱۳. فولادی، اشرف السادات کتاب شناسی اصطلاحنامه‌ها، تهران: مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران، ۱۳۷۲ ش.
۱۴. قشیری، عبدالکریم رسالة قشیریہ. ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چاپ ششم، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۹ ش.
۱۵. محمدمکی، ابوطالب محمد بن حسن قوت القلوب، قاهره: دارصادر، ۱۳۱۰ ق.
۱۶. مستملی بخاری، ابو ابراهیم اسماعیل بن محمد شرح التعرف لمذهب التصوف. تصحیح محمد روشن، چاپ دوم، تهران: اساطیر، ۱۳۷۳ ش.
۱۷. مشیری، مهشید ده مقاله درباره زبان، فرهنگ ترجمه، تهران: نشر البرز، ۱۳۷۳.
۱۸. هجویری، علی بن عثمان کشف المحجوب، تصحیح محمود عابدی، چاپ اول، تهران : سروش، ۱۳۸۳.
19. Landau. Sidney. Dictionaries: The Art and Craft of Lexicography. New York. Cambridge University Press, 1991.