

نشریه نثر پژوهی ادب فارسی
دانشکده ادبیات و علوم انسانی
دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال ۲۰، دوره جدید، شماره ۴۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۶

بررسی و مقایسه
شرح شطحیات روزبهان بقلی شیرازی و جواهرالاسرار شیخ آذری اسفراینی
(علمی - پژوهشی)*

دکتر قدرت... خیاطیان، دکتر عظیم حمزئیان^۱، رضا حسین آبادی^۲

چکیده

هدف مقاله حاضر، بررسی وجوه اشتراک و افتراق میان شرح شطحیات روزبهان بقلی شیرازی و جواهرالاسرار شیخ آذری اسفراینی است. نتایج به دست آمده حاکی است که مؤلفان مذکور با آسیب‌شناسی عرفان و تصوف از سویی به نقد، و از دیگر سو به دفاع از شطاحان همت گمارده‌اند. فارسی بودن زبان هر دو کتاب، نگاه توأم با تکریم مؤلفان به مشایخ عرفان و تصوف، شرح حروف مقطعه و کلام شبه‌شطح حضرت رسول (ص) و شطحیات مشایخ صوفیه، برخی از مشترکات این دو کتاب می‌باشند. اما در باب تفاوت‌ها می‌توان چنین گفت که پرداختن به کلام شبه‌شطح خلفای اربعه از اختصاصات شرح شطحیات است؛ و در مقابل، پرداختن به شطحیات منظوم متصوفه از اختصاصات جواهرالاسرار؛ دیگر اینکه روزبهان هم خود شطاح بوده و هم علاقه او به شطحیات حلاج کاملاً در تألیف او پیداست، این در حالی است که از آذری هیچ شطحی گزارش نشده، او

* تاریخ ارسال مقاله: ۱۳۹۶/۰۳/۲۲

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۳۹۶/۱۱/۱۴

۱- دانشیار عرفان اسلامی دانشگاه سمنان. (نویسنده مسئول)

-E-mail: khayatian@semnan.ac.ir

۲- استادیار فلسفه و عرفان اسلامی دانشگاه سمنان.

۳- دانشجوی دکتری تصوف و عرفان اسلامی دانشگاه سمنان.

را می‌توان در مکتب صحو تعریف کرد و اینکه شرح شطحیات مشایخ گویا برای او بالسویه بوده‌است. نوع جهان‌بینی مؤلفان از دیگر عواملی است که بر محتوای این دو مکتوب تأثیر داشته‌است. همچنین نثر فنی روزبهان، در مقابل نثر نسبتاً روان شیخ آذری از دیگر وجوه این تمایز است.

واژه‌های کلیدی: شطح‌شناسی، روزبهان بقلی، شیخ آذری اسفراینی، شرح شطحیات، جواهرالاسرار.

۱- مقدمه

اهل عرفان و تصوف به دلیل توجه به باطن و درون انسان، و کاوش در لایه‌های درونی متون و الفاظ، گاه به ظاهر جملات بی‌اعتنا یا کم‌توجه بوده و تعبیرات خاصی را برای بیان دریافت‌های خویش به کار برده‌اند. به این عبارات، شطح گفته شده‌است، که به دلیل ظاهر خاص‌شان مورد اعتراض شدید مخالفان قرار گرفته‌اند. اعتراضاتی که گاه به تکفیر، تعقیب و حتی قتل این طایفه انجامیده؛ که بردارشدن حلاج (۳۰۹ هـ) مصداقی بر این واقعیت است. البته این مخالفان از مبارزه فکری نیز غافل نبوده، در نقد متصوفه مکتوباتی به رشته تحریر درآورده‌اند که تلبیس ابلیس ابن جوزی (۵۹۷ هـ) از جمله این آثار است. در مقابل، موافقان عرفان و تصوف نیز در دفاع از اندیشه‌های خود، آثار بسیاری تألیف کرده‌اند که به طور خاص در زمینه شطح و شطح‌شناسی و رفع اتهام از شطّاحان، می‌توان به آثاری چون *اللمع فی التصوف* ابونصر سراج (۳۷۸ هـ)، شرح شطحیات روزبهان بقلی (۶۰۶ هـ) و *جواهرالاسرار* شیخ آذری اسفراینی (۸۶۶ هـ) اشاره کرد.

۱-۱- بیان مسئله

با موضوع روزبهان و مکتوبات وی، تا کنون آثاری به چاپ رسیده‌است؛ اما هیچ‌گاه شرح شطحیات روزبهان در مقایسه با اثری دیگر مورد سنجش قرار نگرفته‌است. در این پژوهش، برای اولین بار به شیوه توصیفی-تحلیلی، شرح شطحیات روزبهان بقلی با *جواهرالاسرار* شیخ آذری اسفراینی مورد بررسی و مقایسه قرار گرفته‌است. اینکه آراء

مؤلفان این دو مکتوب در باب شطح و شطح‌شناسی چیست؛ وجوه مشترک و متمایز آراء ایشان در همین باب کدامند، و نهایتاً نقاط قوت و ضعف هر کدام از این آثار نسبت به دیگری چیست، پرسش‌هایی هستند که این پژوهش به دنبال پاسخ آنها خواهد بود.

۲-۱- پیشینه تحقیق

در مورد روزبهان و شرح شطحیات مقالاتی چون «نگاهی به مفهوم إلتباس در نزد شیخ روزبهان بقلی شیرازی» در مطالعات عرفانی (۱۳۸۹)، «بررسی و تحلیل کاربرد آیات و احادیث در شرح شطحیات روزبهان بقلی» در متن پژوهی ادبی (۱۳۹۲)، و کتابی چون «روزبهان بقلی (تجربه عرفانی و شطح ولایت در تصوّف ایرانی)» توسط انتشارات امیرکبیر (۱۳۸۲) به چاپ رسیده‌اند. در مورد شیخ آذری اسفراینی و جواهرالاسرار نیز مقالاتی چون «سرچشمه‌های فکری شیخ آذری اسفراینی در تألیف جواهرالاسرار» در فصلنامه عرفانیات در ادب فارسی (۱۳۹۳)، و کتابی چون «حمزة بن علی ملک آذری اسفراینی، شاعر و عارف نامی قرن نهم» توسط کتابدار توس (۱۳۹۰) تا کنون چاپ و منتشر شده‌اند. هر یک از پژوهش‌های مذکور ضمن مزیت‌هایی که داشته و زوایایی از آثار و افکار این دو شخصیت را کاویده‌اند، اما در هیچ یک از آنها، یا شطح و شطح‌شناسی موضوع محوری نبوده، و یا دست کم در آنها تحقیق صورت گرفته، مقایسه‌ای نبوده‌است.

۳-۱- ضرورت و اهمیت تحقیق

با توجه به آنچه در پیشینه تحقیق ذکر شد، هیچ‌گاه این دو مکتوب در قالب یک مقاله واحد مورد بررسی و مقایسه قرار نگرفته‌اند. از این جهت این پژوهش بدیع بوده و ضروری به نظر می‌رسیده، تا شرح شطحیات روزبهان بقلی برای اولین بار، در بوتۀ نقد علمی قرار گرفته و عیارش نسبت به یک اثر مشابه، به محک گذاشته شود.

۲- بحث

بحث اصلی در سه بخش ارائه می‌شود. در بخش اول به روزبهان، شرح شطحیات، و موضوعات مربوط به شطح‌شناسی نزد وی پرداخته می‌شود. در بخش دیگر به شیخ آذری اسفراینی، جواهرالاسرار، و موضوعات مربوط به شطح‌شناسی نزد آذری پرداخته خواهد شد. بدیهی است در بخش سوم، مقایسه و جمع‌بندی صورت گرفته، به وجوه تشابه و تفاوت این دو اثر پرداخته خواهد شد.

۲-۱- روزبهان بقلی

۲-۱-۱- روزبهان در یک نگاه

روزبهان ابومحمد بن ابی‌نصر بن روزبهان بقلی فسایی (۵۲۲-۶۰۶ هـ) معروف به شیخ شطّاح، در فسای فارس به دنیا آمد. او را بقلی می‌گفتند چون با فروش سبزی روزگار می‌گذرانید. از کودکی اهل حال بود و گریزان از قیل و قال. در ۲۵ سالگی رو به تصوف و عرفان آورد، سر به بیابان نهاد، به عبادت و ریاضت پرداخت و حافظ قرآن شد. شیخ جمال‌الدین خلیل فسایی اولین مرشد او بود. او مدتی نیز در قرآن، حدیث و فقه نزد اساتید معاصرش تلمذ کرد. کرمان، شام، عراق و حجاز بلادی هستند که به آنها سفر کرد (ن.ک: ارنست، ۱۳۸۲: ۱۴-۱۷). روزبهان آثار بسیاری از خود بر جای گذاشت که برخی از آنها در عرفان و تصوف بدین قرارند: کشف الاسرار و مکاشفات الانوار، غلطات السالکین، مَشْرَب الارواح، منطق الاسرار ببيان الانوار، عَبْهَر العاشقین و شرح شطحیات. روزبهان سال‌های پایانی عمر خود را در شیراز گذراند و به وعظ مشغول بود. او در ۸۴ سالگی در محرم ۶۰۶ قمری چشم از جهان فرو بست و در رباط خود به خاک سپرده شد.

۲-۱-۲- شرح شطحیات

روزبهان مدعی است با خوض در علم تصوف و مطالعه دیوان متصوفه، به منظور نجات این علم از طعن حاسدان، کتاب منطق الاسرار ببيان الانوار را تألیف کرده‌است. او بعدها به درخواست یکی از مریدانش در شیراز، شرحی بر کتاب مذکور به زبان فارسی

می‌نویسد که اکنون آن را تحت عنوان شرح شطحیات می‌شناسیم (ن.ک: روزبهان بقلی، ۱۳۸۲: ۵۲).

اولین نوع کلامی که در شرح شطحیات بدان پرداخته می‌شود ۸ حرف الفباست که همگی از مقطعات قرآنی‌اند: الف، لام، را، میم، عین، صاد، یا و ها. این حروف به اختصار تمام، در یک و نیم صفحه شرح شده‌اند. روزبهان در ادامه، ذیل عنوان «فی شطح النبی صلی الله علیه و سلم» در مجاللی کمتر از ۳ صفحه، باز هم بسیار به اختصار احادیثی مثل «خَلَقَ اللهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» (خداوند آدم را بر صورت خود آفرید) را شرح می‌دهد. او در ادامه، برخی از شطحیات خلفای اربعه مثل «العَجْزُ عَنْ دَرَكِ الْإِدْرَاكِ إِدْرَاكٌ» (ناتوانی از درک ادراک، خود ادراک است) و شطح یکی از تابعین را شرح می‌کند؛ شرح او در این بخش، در ۷ صفحه ارائه می‌شود. تعبیر خود روزبهان از محتویات این ۱۲ صفحه، چنین است که: «ابتدا از شطح حق گرفتم - جل اسمه - و اسرار حروف تهجی بگفتم، و احکام شطح متشابهات حدیث بیان کردم. بعد از آن شطح خلفاء اربع - رضوان الله علیهم - بگفتم، با کلماتی چند از رمز تابعیان تا تمهید کتاب باشد، و به حجت مقالت شطح» (همان: ۵۳).

اما آنچه مربوط به کلام مشایخ صوفیه می‌شود مجموعاً ۱۹۲ شطح است که در این میان، بالاترین تعداد (۴۵ شطح)، فقط از حلاج است. روزبهان نه تنها به شطحیات حلاج اکتفا نکرده، که ۲۷ روایت و ۱۱ طاسین وی را نیز شرح کرده‌است. او در این باره می‌نویسد: «بعد از آن شرح شطحیات عاشقان بگفتم، و ابتدا به کلام ابراهیم ابن ادهم و ابو علی سندی و ابو یزید کردم. از آن ابوالمغیث [=حلاج] به آخر همه شرح کردم، زیرا که آن سه قسم بود در سه علم، و هر سه مشکل بود و غرض کتاب خود آن بود: یکی اسانید غریب، و دیگر الفاظ شطحیات، و دیگر شرح طواسین، و آن قسم از همه مشکل‌تر بود» (همان: ۵۳).

در پایان نکته ظریفی را باید یادآور شد و آن اینکه روزبهان در مقدمه این کتاب اجمالاً به معرفی شطاحان متصوفه می‌پردازد؛ در این شرایط وقتی نوبت به حلاج می‌رسد، علی‌رغم آنچه به مخاطبین خود وعده داده، گویا عنان از کف داده، ما فی الضمیر خود را

خواسته یا ناخواسته این چنین آشکار می‌سازد که: «آوردم اسامی شطّاحان به آخر. غرض کلی از همه، تفسیر شطّحیات حسین [=حلاج] بود، تا از معرض طعن بیرون آورم و رموز وی را به زبان شریعت و حقیقت شرح بگویم، زیرا که شأن سخنش از همه عجیب‌تر است، چنانچه در معاملات از همه غریب‌تر، زیرا که بیشترین در انائیت گوید» (همان: ۷۳). البته اختصاص ثلث کتاب به تفسیر انواع کلام شطّح‌آمیز حلاج، خود تأییدی بر این تصریح روزبهان است. استاد زرین‌کوب نیز در این خصوص می‌نویسد: «هر چند [روزبهان] طی کتاب [شرح شطّحیات] به تعداد کثیری از صوفیه شطّحیاتی منسوب کرده‌است، بیشتر به شطّحیات حلاج و بایزید توجه دارد و پیداست که ذکر شطّحیات دیگران هم برای وی بهانه‌ای بوده‌است برای احیاء مآثر و اقوال آن دو- خاصه حلاج» (زرین‌کوب، ۱۳۸۸: ۲۲۲).

۲-۱-۳- تعریف شطّح، منشاء شطّح و انواع آن از منظر روزبهان

روزبهان می‌نویسد: «در عربیت گویند شَطْحَ یَشْطَحُ؛ اذا تحرّك، شَطْح، حرکت است و آن خانه را که آرد در آن خُرد کنند مِشْطَاح گویند از بسیاری حرکت که در او باشد. پس در سخن صوفیان، شطّح مأخوذ است از حرکات اسرار دلشان، چون وجد قوی شود و نور تجلی در صمیم سر ایشان عالی شود، به نعت مباشرت و مکاشفت و استحکام ارواح در انوار الهام که عقول ایشان (را) حادث شود، برانگیزاند آتش شوق ایشان به معشوق ازلی، تا برسند به عیان سراپرده کبریا و در عالم بها جولان کنند. چون ببینند نظایرات غیب و مضمورات غیب و اسرار عظمت، بی‌اختیار مستی در ایشان درآید، جان به جنبش درآید، سرّ به جوشش درآید، زبان به گفتن درآید» (روزبهان بقلی، ۱۳۸۲: ۸۰-۸۱).

روزبهان معتقد است که عارفان به سه زبان سخن می‌گویند، که با یکی از این سه، زبان به شطّح و شطّاحی می‌کشایند. او تصریح می‌کند که: «یکی زبان صَحْو، بدان علوم معارف گویند؛ و یکی زبان تمکین، و بدان علوم توحید گویند؛ و یکی زبان سُکر، و بدان رمز و اشارات و شطّحیات گویند» (همان: ۸۰).

او با اشاره به تشابهات در قرآن و تعمیم آن به احادیث نبوی معتقد است که شطحیات نیز از نوع کلام متشابه‌اند و «اصول متشابه در شطح از سه معدن است: معدن قرآن و معدن حدیث و معدن الهام اولیاء. اما آنچه در قرآن آمد، ذکر صفات است و حروف تهجی؛ و آنچه در حدیث، رؤیت إلتباس است؛ و آنچه در الهام اولیاء است، نعوت حق به رسم إلتباس در مقام عشق و حقیقت توحید در معرفت و نکرات در مکریات» (همان: ۸۱-۸۲).

نزد روزبهان، شطحیات به تک‌جمله‌های معروفی مثل «أنا الحق» محدود نمی‌شوند. چرا که شرح شطحیات وی مشحون از شطحیات متنوعی است که گاه کوتاه‌اند، مانند: «ایمان مقرّب نیست، و کفر مبعّد نیست» (همان: ۲۴۶). گاه قالب سؤال و جواب دارند، مثل: «رؤیم را پرسیدند که «توبت چیست؟» گفت: «توبت از توبت»» (همان: ۱۶۸). زمانی شطحیات به چند سطر می‌رسند و حتی گاه ساختار یک حکایت دارند (ن.ک: همان: ۲۵۷).

۲-۱-۴- موضع روزبهان در برابر شطّاحان و شطّاحی

روزبهان در شرح شطحیات تصریح می‌کند «این‌ها که توصیفشان کردم [مشایخ صوفیه]، در آسمان و زمین حجّت حق بودند، ... ایشان بودند خلیفگان حق در زمین، خزاین اسرار در ملک مشکات انوار، ... نواب انبیاء بودند و حُجّاب رُسل، هم‌خوی ملائکه بودند. ... به آداب حق ادب کنند خلق را، زیرا که از خیر اُمّه خیاراند» (همان: ۷۷-۷۸).

روزبهان، شطّاحان را عاشقانی مشتاق و صاحب اسرار می‌داند. او معتقد است وقتی عاشقان از شراب وصل می‌نوشند و مشتاقان از سماع صفات حق واله و شیدا می‌شوند؛ زمانی که از اسرار مکتوم حق آگاه می‌شوند، آنگاه است که از غوامض علوم مجهول دست به اشارت‌ها و عبارت‌هایی می‌زنند و اینجاست که نه در هوشیاری، بلکه در حال مستی شطحیات می‌گویند و پا از جاده رسوم بیرون می‌گذارند (ن.ک: همان: ۴۵). از نظر او در این حال، ایشان دیگر سخن از عبودیت نمی‌زنند، بلکه انانیت را آغاز کرده‌اند و در اتحاد از غیرت حریت سخن گفته‌اند؛ و این‌جاست که او دو فرجام متفاوت را برای آنها قائل است، پس می‌نویسد: «لاجرم غیرت ازل ایشان را سیاست کرد، و عز کبریا ایشان را

بلاکش کرد. لیکن جهان، تیغ عشق ایشان شد؛ و آفاق به مهر، غلام و چاکر ایشان شد. هم او شهره‌شان کرد به عشق ولایت، هم اوشان عزیز کرد به معرفت و کفایت» (همان: ۴۶).

موضع جانبدارانه روزبهان نسبت به شطّاحان را، دفاع از خود نیز می‌توان قلمداد کرد؛ چرا که روزبهان خود شطّاح بوده‌است و بر این امر چنین تصریح کرده که: «حق مرا در کَنف خود بُرد و جامه عبودیت از من برکشید، و لباس حریت در من پوشانید و گفت صرتُ عاشِقاً و امِماً مُجِبّاً شائِقاً حُرّاً شَطّاحاً عارِفاً (عاشق، شیدا، دوست‌دار، مشتاق، آزاد، شطح‌گو و عارف شدم)» (روزبهان بقلی، ۱۳۶۶: ۴). یا آنجا که در خاتمه شرح شطحیات به صراحت می‌نویسد: «شطّاح فارس فرماید که این کتاب جمع کردم به بدر انجم فلک قمر قدس» (روزبهان بقلی، ۱۳۸۲: ۴۵۸). علاوه بر اینها نواده روزبهان نیز در یکی از مکتوباتش بر شطّاح بودن روزبهان چنین صحّه می‌گذارد که: «او را شطّاح فارس خوانند و تمامت کتاب کشف‌الاسرار که از مصنّفات اوست؛ عین شطح است» (روزبهان ثانی، ۱۳۸۲: ۱۲۵).

بدین ترتیب از چنین شخصیتی با این دیدگاه، تألیف شرح شطحیات بعید نبوده است. او در همین تألیف درباره کسانی که عرصه را بر هم‌داستانان او تنگ گرفته و می‌گیرند، با تأثر و تأسف چنین می‌نگارد که: «چه بودی اگر به خود مشغول شدندی و بحث در علوم ایشان [متصوفه] نکردندی، تا در خون این مهتران نه افتادندی؟ دریغا اگر بدانندی که علوم الهی نه همه آن است، که ایشان بخواندند» (روزبهان بقلی، ۱۳۸۲: ۶۵-۶۶).

۲-۱-۵- تأثیر جهان‌شناسی روزبهان در شرح شطحیات متصوفه

از پرتکرارترین کلمات در شرح شطحیات، واژگانی‌اند که از ریشه «لبس» مشتق شده‌اند؛ کلماتی چون: إلتباس، تلبیس، تلبّس، مُلتبَس و لابسان. البته فهرست اعلام این کتاب نیز چنین ادعایی را تأیید می‌کند. بدیهی است بسامد بالای این واژه‌ها می‌تواند با جهان‌شناسی روزبهان مرتبط باشد. روزبهان با تعریف «تلبّس»، ما را تا حدی به این پیوند رهنمون می‌شود، آنجا که می‌نویسد: «تلبّس تجلیست به چیزی که ضد چیزی باشد. حقیقت تلبّس، ظهور تجلیست به نعت تنزیه صفت در افعال» (روزبهان بقلی، ۱۳۸۲: ۴۵۲).

روزبهان از مفهوم «إلتباس»، «برای تبیین چگونگی ارتباط بین باطن و ظاهر هستی، یا به تعبیری دیگر؛ قدیم و حادث بهره می‌برد. عالم إلتباس نزد روزبهان، در توضیح رؤیایها و مکاشفات، کمابیش همان نقشی را دارد که عالم خیال نزد سهروردی و ابن عربی. به علاوه برای روزبهان إلتباس مفهومی است برای توضیح چگونگی امکان رؤیت خداوند قدیم در مُحَدَّثات. از نظر او تمام هستی، محلّ إلتباس است و اگر هستی عرصه إلتباس‌هاست، پس هستی یک‌سره خیال است. [...] پس کشف، چیزی جُز دریدن حجاب یک إلتباس و باز کردن دیده بر إلتباس‌های دیگر نیست. مفهوم إلتباس در معرفت‌شناسی رؤیت و توضیح چگونگی امکان واقعی نبودن رؤیایها - با وجود معنادار بودن - به کار می‌رود. در اینجا روزبهان متذکر می‌شود که لازمه توحید و تنزیه خداوند آن است که بدانیم اگرچه همه این صور از خداوند است، خداوند از همه آنها برتر است. [...] برای روزبهان عالم یک‌سره عرصه إلتباس عشق است» (فاموری، ۱۳۸۹: ۱۶۳-۱۸۲).

یکی از مترجمان کشف‌الاسرار بقلی که در برخی آثار روزبهان تحقیق کرده، در همین باب معتقد است: «إلتباس، تجلی و ظهوری است که دو مفهوم دارد: هم به عنوان کیفیت خلقت الهی [در قوس نزولی تجلی ذات]، و هم ظهور صفات جمالی در قالب رؤیتی و شهودی بر عارف [در حین قوس صعودی سیر و سلوک]» (ارنست، ۱۳۸۲: ۱۹).

حال که تا حدی به مفهوم کلیدی إلتباس در جهان‌شناسی روزبهان وقوف یافتیم، می‌بینیم که «إلتباس» - به این معنی - در فضای فکری روزبهان، با «شطح» پیوند دارد؛ زیرا «شطح در هر جایی که قدیم در حادث پدیدار می‌شود خواهد بود. [...] همچنانکه جمال ربّانی به صورت دگردیسی یافته‌ای در آئینه دل پدیدار می‌شود، به همان سان، ذات ناگفتنی و توصیف‌ناپذیر، در پوشش شطحیات آشکار می‌شود، و این بروز و ظهور، از آنجا که خاستگاهی الهامی دارد، تندتر و برق‌آسوتر است. زیرا شطحیات بیانگر خود متشابهاتی‌اند که راز وجود را تشکیل می‌دهد» (همان: ۲۲-۲۳). بنابراین چنانکه مشاهده می‌شود، این نوع جهان‌بینی، حتی در تألیف او نیز مؤثر بوده است.

برای اینکه در این زمینه شاهدهی عینی تر ارائه کرده باشیم، عبارات خودِ روزبهان را، به استشهاد می‌آوریم که می‌نویسد: «چون تلویح توحید متحقق شد، به زبان او «أنا الحق» گوید. چون در تمکین توحید متمکن شود، انوار وحدانیت بر او غالب گردد. آنکه در رؤیت حق، نفس و کون و غیر باز نبیند، تا انانیت مدعی شود بی تحقیق ربوبیت، زیرا که حق را دید به نعت إلتباس. چون بینویت نیست، ندید الا نفس خویش. حقیقت حق بر او غالب شد، محض ربوبیت دعوی کرد» (روزبهان بقلی، ۱۳۸۲: ۲۹۱).

۲-۱-۶- زبان و بیان روزبهان در شرح شطحیات متصوفه

گفته شده «کتاب شرح شطحیات، اثر روزبهان بقلی، از جمله متون منشور عرفانی به نثر فنی (قرن ششم) است» (رستاد، ۱۳۹۲: ۷-۲۸). علاوه بر این، وجود واژگانی مثل: بیداء، قُلُوم، اثیر، مَشیمه، خَریطه، وِکر، ناوِک، عَقاقیر، مُنطَمِس، عَبرستان، جِباه، مُنغَمِس و خیزوم که معنی آنها را باید در لغت‌نامه‌ها جست، از دیگر ویژگی‌های نثر او در شرح شطحیات است. پر واضح است که مخاطب این کتاب، برای درک منظور شیخ باید مدام به لغت‌نامه مراجعه کند؛ یا با مرور جملات قبل و ملاحظه عبارات بعد، به معنی واژگان برسد. پس طبیعی است که درگیر واژگان شدن، راه مخاطب را در رسیدن به مقصود مؤلف طولانی خواهد کرد. البته گاه استفاده همین واژگان در ترکیبات توصیفی، اضافی یا تشبیهی، درک معنی را بر مخاطب تسهیل می‌کند. مانند آنجا که می‌نویسد: «خریطه ارادت از دانه محبت پر کن» (روزبهان بقلی، ۱۳۸۲: ص ۳۰۷)؛ اما همیشه این گونه نیست.

گاه روزبهان در این وادی گام را فراتر نهاده و این واژگان را در ترکیب با بخشی از یک آیه قرآن به کار می‌برد. اینجاست که اگر مخاطب با تعبیرات قرآنی آشنا نباشد، مشکل او در درک مقصود روزبهان دو چندان خواهد شد. مثل آنجا که می‌نویسد: «ای مرغ بیابان وحدت! در وِکر «سِدْرَةِ الْمُنتَهَى» (نجم: ۱۴) چه نشینی؟» (همان: ۱۳۲).

در پایان لازم به یادآوری است که روزبهان در این کتاب قصد داشته با شرح لطیف شطحیات صوفیه به صورت علم و ادله قرآن و حدیث به دفاع از ایشان پردازد؛ ارواح مقدسان این طایفه را از طعن حاسدان برهاند (ن.ک: همان: ۵۲)؛ رموز و شطحیات حلاج

را به زبان شریعت و حقیقت تفسیر بگوید و از معرض طعن بیرون آورد (ن.ک: همان: ۷۳). حال باید دید آیا او در این هدف توفیقی داشته‌است یا خیر؟ در پاسخ به این پرسش، آخرین جملات او را در خاتمه کتاب شرح شطحیات نقل می‌کنیم که گفت: «شطّاح فارس فرماید که این کتاب جمع کردم به بدر انجم فلک قمر قدس. از این خرمن دانه جز مرغان اُنس برندارند. هر که ... بانگ خروس ملکوت از بطنان غیب جبروت نشنود ... رموز این شطحیات بر او غرامت آورد» (همان: ۴۵۸-۴۵۹). او در ادامه، دامنه مستفیضان از این کتاب را چنین محدود می‌کند که: «صوفیان دانند که من چه گفتم، زیرا که اشارت ایشانست» (همان: ۴۵۹). این نوع تعابیر از شرح شطحیات، ناخودآگاه قول جامی را درباره نوع بیان بقلی تداعی می‌کند که: «مر او را سخنان است که در حال غلبه وجد از وی صادر شده‌است که هر کسی به فهم آن نرسد» (جامی، ۱۳۷۵: ۲۶۱). با این وصف اگر بیان بقلی را در شرح شطحیات، یکی از مصادیق نظرگاه جامی درباره کلام او بدانیم، باید عملکرد بقلی را در تحقق بخشیدن به اهداف خیرخواهانه‌اش در شرح شطحیات به دیده تردید بنگریم!

در همین رابطه، کارل و. ارنست (Carl W. Ernst) نیز - که با روزبهان پژوهی دیگر منطق‌الاسرار بقلی را ترجمه کرده‌است - می‌نویسد: «علت انتخاب این اثر [منطق‌الاسرار] برای ترجمه و تفسیر، آن است که متن فارسی [شرح شطحیات] به قدری مسئله‌دار و مبهم است که مبادرت به ترجمه انگلیسی از روی این اثر [شرح شطحیات]، بسیار دشوار و حتی می‌توان گفت غیر عملی خواهد بود؛ بنابراین، ما برای ارائه پژوهشی قابل اعتماد، مبنای کار خویش را همان متن اصلی عربی [منطق‌الاسرار] قرار داده‌ایم» (ارنست، ۱۳۸۲: ۳۸).

۲-۲- شیخ آذری اسفراینی

۲-۲-۱- شیخ آذری در یک نگاه

فخرالدین حمزة بن علی ملک اسفراینی (۷۸۴-۸۶۶ هـ)، معروف به شیخ آذری اسفراینی، در عهد سربداران در شهر اسفراین، در خانواده‌ای متمکن و صاحب‌منصب به دنیا آمد. او یکی از شاعران عارف مسلک و پارسی‌سرای دوره تیموریان است.

یکی از شاخص‌ترین نکات زندگی آذری، به استشهد تراجم و تذکره‌ها، سفرهای متعدد او به بلاد مختلف از جمله بیهق، طوس، هرات، تبریز، کردستان، بکر، حلب، شام، مکه، مدینه، کربلا، دکن و گلبرکه هندوستان بوده که از کودکی و نوجوانی وی شروع شده و تقریباً تا پنجاه سالگی او ادامه می‌یابد (ن.ک: هندوشاه استرآبادی، ۱۳۸۸: ۳۷۴/۲-۳۷۷؛ سمرقندی، ۱۳۶۶: ۳۰۰-۳۰۳؛ هدایت، ۱۳۸۵: ۵۹؛ آذر بیگدلی، ۱۳۳۸: ۴۴۳/۲-۴۵۱؛ شوشتری، ۱۳۷۶: ۱۲۵-۱۲۶؛ خواندمیر، ۱۳۶۲: ۶۱/۴؛ و آذری اسفراینی، ۱۳۹۰: سی و یک-چهل و دو). تجربیات گران‌قدر ناشی از این سیاحت‌ها و زیارت‌ها، به برکت مُجالست تقریباً ده‌ساله با مشایخی چون محیی‌الدین طوسی و شاه نعمت‌الله ولی، اندوخته‌های ارزشمندی را برایش به ارمغان می‌آورد که با قوت گرفتن میل به زندگی صوفیانه، باعث می‌شود او بازگشت به زادگاهش اسفراین را به ماندن در دربار احمد شاه بهمنی در هندوستان - که قریب به چهار سال به طول انجامیده بود - ترجیح دهد. بنابراین او در ۸۳۶ هجری به زادگاهش بازگشته و سی سال آخر عمر خود را به تألیف و ارشادِ طالبان سپری می‌نماید. *دیوان اشعار* (مشمتمل بر حدود ۵۰۰۰ بیت)، *مثنوی بهمن‌نامه*، *مرآة*، *مفتاح الاسرار*، *جواهرالاسرار* و *طغرای همایون* برخی از تألیفات آذری‌اند.

آذری در ۸۲ سالگی به سال ۸۶۶ قمری در اسفراین چشم از جهان فرو بست. او در بارگاهی که در زمان حیاتش احداث شده بود، در زادگاهش به خاک سپرده شد.

۲-۲-۲- جواهرالاسرار

جواهرالاسرار کتابیست منثور به زبان فارسی که در ۸۴۰ قمری در اسفراین به نگارش در آمده‌است. آذری در مقدمه این کتاب، آن را منتخب *مفتاح الاسرار* معرفی می‌کند. با این توضیح که او از سویی دستاوردهای ده‌ساله خود در سفرهای علمی و زیارتی به سایر بلاد را نیز، به *جواهرالاسرار* افزوده؛ و از دیگر سو آنچه را که در *مفتاح الاسرار* زائد می‌دانسته، در *جواهرالاسرار* نیاورده‌است (ن.ک: آذری طوسی، ۱۳۸۷: ۵-۶).

این کتاب در چهار باب تنظیم شده‌است: باب اول «در اسرار فواتح کلام الله تعالی»؛ باب دوم «در بیان اسرار احادیث نبوی (صلی الله علیه و آله)»؛ باب سوم «در اسرار کلام

مشایخ رضوان الله عليهم أجمعين؛ و باب چهارم «در بیان کلام شعرا»^۲ در این پژوهش، فقط سه باب اول جواهرالاسرار که تشابه زیادی با فصل‌های شرح شطحیات روزبهان دارد مورد بررسی و مقایسه قرار می‌گیرد.

آذری در باب اول، به تفسیر حروف مقطعه قرآنی پرداخته‌است. شیخ در باب دوم، به شرح احادیث شبه‌شطح نبوی پرداخته، که از آن جمله‌است: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» (همانا خداوند متعال، آدم را بر صورت خود آفرید). او در فصل اول از باب سوم، ۱۱ شطح منشور از مشایخ صوفیه را شرح کرده‌است که «سُبْحَانِي مَا أَعْظَمَ شَأْنِي» (مُنَزَّهَم؛ شأن من چه بزرگ است!) از آن جمله‌است؛ آنچه در فصل دوم از باب سوم به تشریح اسرار آنها همت شده، ۳۷ بیت شبه‌شطح است که برخی از آنها بدین قرارند:

آنم که جهان چو حقه در مشتم من است این قوت حق ز قوت پشت من است
عقل از او صادر است و نفس از عقل هر دو صادر از او نمی‌شاید

(ن.ک: همان: ۹-۱۰)

لازم به ذکر است که شیخ آذری اطلاعات تذکره‌ای قریب به ۴۰ شخصیت را که غالباً مُتَنَسَّب به عرفان هستند نیز به صورت پراکنده، ولی به تناسب در این کتاب آورده است.

با دقت در شطحیات شرح شده و محتوای جواهرالاسرار، نمی‌توان علاقه آذری را به شطحیات هیچ یک از مشایخ صوفیه به وضوح دریافت. به عبارت دیگر گویا برای آذری، کشف سر از شطحیات مشایخ، مهم‌تر از شطّاح آنها بوده‌است. البته لازم به ذکر است که از ۳۷ کلام شبه‌شطح منظومی که وی آنها را شرح کرده، بالاترین رقم (۹ مورد) متعلق به مولانا جلال‌الدین محمد بلخی بوده‌است (ن.ک: حسین آبادی، ۱۳۹۲: ۶۷).

۲-۲-۳- تعریف شطح، منشاء شطح و انواع آن از منظر آذری

اسفراینی

آذری در جواهرالاسرار می‌نویسد: «سُبْحَانِي مَا أَعْظَمَ شَأْنِي، کلمه‌ای مُغْلَق است. و مثل این کلمات را شطحیات گویند ... و شطح به حسب لغت، ریختن است. شَطْحَ الْبَحْرُ مَائَهُ، أَي أَخْرَجَهُ حِينَ امْتَلَأَ (چون دریا پُر آب شد، آب را بیرون ریخت). و بعضی گویند

که شطح، نور چراغ از روزنِ خانه بیرون افتادن است. و وجهِ مناسبت، خود روشن است» (آذری طوسی، ۱۳۸۷: ۱۱۳)؛ چنانکه انوار معارف الهی نیز در اثر تالولو در دل عارف، از راه کلام او انعکاس می‌یابد.

آذری با استفاده از آراء علاءالدوله سمنانی در باب انواع تجلیات (ن.ک: سمنانی علاءالدوله، ۱۳۶۲: ۹۳-۹۸)، منشأ شطحیات را در اتباط با نوع تجلی حضرت حق بر عارف می‌داند. او برای هر کدام از انواع تجلیات مثال‌هایی می‌آورد و معتقد است که حال و قال فردی که تجلی برایش رخ داده نیز، متناسب با همان نوع تجلی است. او نهایتاً چنین نتیجه می‌گیرد که: «تجلی صوری، حق مبتدیان است و شطحیات نتیجه آن، ... و تجلی ذوقی حق مُنتهیان و حیرت، ثمره آن و از این سبب نبی (صلی الله تعالی علیه) فرمود «رَبِّ زِدْنِي تَجَرُّاً فَيْكُ» (پروردگارا! حیرت مرا درباره خود افزون کن)» (آذری طوسی، ۱۳۸۷: ۱۲۳).

در همین ارتباط، آذری، شهود حضرت حق را دو نوع دانسته: یکی بدون ملاحظه خلق که آن را مقام «جمع مطلق» می‌نامد و زمینه‌ای برای رفض آداب ظاهر، که عارف مُبتدی در این حال شطّاحی می‌کند. دیگری شهود حضرت حق با ملاحظه خلق که آن را مقام «جمع الجمع» می‌نامد. عارف در این مقام اهل کمال است و نه مُبتدی؛ بنابراین او با ملاحظه خلق، آداب احکام را مراعات می‌نماید و شطّاحی نمی‌کند (ن.ک: همان: ۱۳۵).

آذری معتقد است بین شطح و کلام توحید، باید تفاوت قائل شد. به این معنی که او عباراتی چون «سُبْحَانِي مَا أَعْظَمَ شَأْنِي» بایزید را «شطح»، و عباراتی را که نظیر آنها در برخی از آیات و احادیث نیز مشاهده می‌شود شطح ندانسته، بلکه «کلام توحید» قلمداد می‌کند (ن.ک: همان: ۱۱۳). بر این اساس از منظر آذری، نمی‌توان حروف مقطعه و احادیث نبوی شرح شده در جواهرالاسرار را شطح قلمداد کرد، بلکه باید شطحیات را در باب سوم جستجو کرد، که با اندکی تسامح، به دو نوع «منثور» و «منظوم» قابل تقسیم‌اند. آخرین نکته اینکه صرف نظر از ابیات شبه‌شطح شرح شده در جواهرالاسرار، سایر شطحیات معمولاً تک‌جمله‌های کوتاهی هستند که مورد توجه و شرح آذری واقع شده‌اند.

۲-۲-۴- موضع آذری در برابر شطّاحان و شطّاحی

آذری معتقد است مشایخ عرفان و تصوّف «صاحب کمالان دایره جامعیت و صاحب جمالان حجره معیت و احدیتند. ببلان بوستان جبروتند، ... طوطیان شکرستان ملکوتند، ... مرغان ربوبیتند از آشیان وحدت پریده و سر به گریبان عبودیت برآورده» (همان: ۷۶).

از آنجا که برخی از این مشایخ دست به شطّاحی زده و آذری نیز به عکس العمل شدید برخی علما در مقابل شطحیات ایشان واقف بوده، وی با ذکر آیاتی مثل «ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (انفال: ۱۷) و احادیثی نبوی مانند «لَا تَسُبُّوا الدَّهْرَ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ» (به دهر ناسزا نگویند؛ زیرا که خداوند در واقع همان دهر است) (محمّد بن عبدالله، ۱۳۸۲: ۶۶۹) و احادیثی علوی مانند «أَنَا مِنَ اللَّهِ بِمَكَانٍ إِذَا كُنْتُ بِهِ فَأَنَا هُوَ» (من از جانب خداوند در مکانی هستم؛ پس اگر به او هستم، در واقع من اویم)؛^۳ که در ظاهر آنها تناقضاتی به چشم می‌خورد و شباهت زیادی به شطحیات صوفیه دارند؛ سعی در تلطیف موضوع و عادی نشان دادن شطحیات مشایخ دارد. او پس از اینکه نمونه‌هایی از این نوع کلام را، از قرآن و حدیث به مخاطب عرضه می‌کند، به ذکر برخی از شطحیات منثور و منظوم بزرگان عرفان و تصوّف می‌پردازد (ن.ک: آذری طوسی، ۱۳۸۷: ۱۱۴-۱۱۶).

آذری علاوه بر اینکه با منطق مذکور سعی می‌کند این نوع کلام مشایخ را، عادی جلوه داده و آن را از بدعت تلقی شدن تبرئه کند؛ با استناد به پیشینه و زندگی منطبق با شریعت این شخصیت‌ها که «اهل تحقیق و توفیق و عالمان ربّانی و عوّاصان گوهر معانی‌اند و کمالان علم و تقوی و مُشّیان درس و فتوی» (همان: ۱۱۹)، مُنتقدان را ابتدا به تأمل بیشتر در شطحیات ایشان و سپس عدم قضاوت عجولانه در مورد ایشان دعوت می‌کند و مخاطبان خود را توصیه می‌نماید که: «در تکفیر و تشهیر این طایفه عَلَّیّه، زود زود، دلیری و جرأت نمایند و رقم کفر، آسان آسان، بر جریده این قوم رفیع‌نشان، نکشند. چون مقتدایان و پیشوایان خلق ایشانند» (همان: ۱۱۹). بنابراین او با ذکر دو بیت از ابن سینا که گفته‌است:

«کفر چو منی گزاف [و] آسان نبود محکم‌تر از ایمان من ایمان نبود
در دهر یکی منی و من هم کافر^۴ پس در همه دهر یک مسلمان نبود»

(همان: ۱۱۹)

منکران این طایفه را، این گونه دعوت به انصاف می‌کند که: «قائل به کفر اگر از اهل علم است، شرعاً علی‌القُور نمی‌توان او را تکفیر کرد، غایتش تکلیف است به تأویل آن. و اگر از اهل فقر مقرر است، که درویشان را ورای طور عقل، طوری است که بی‌اختیار، بر خلاف صورت، از ایشان چیزها صادر می‌شود، که در آن معذورند» (همان: ۱۲۰).

البته از دیگر سو، آذری با نقل یک حکایت، شطّاحان را نیز مجاز به افشاء سرّ نمی‌داند؛ آنجا که می‌نویسد: «شخصی طبقی می‌برد سرپوشیده. دیگری گفت: «در زیر این سرپوش چیست؟» گفت: «اگر گفتن این مصلحت بودی، سرپوش بر او نپوشیدندی»» (همان: ۱۳۵). بدین ترتیب پیداست که او خود نیز با شطّاحی و هویدا کردن اسرار موافق نبوده‌است. او به شطّاحانی که گاه پای کلام خویش را از گلیم عبودیت درازتر کرده‌اند چنین تذکر می‌دهد که: «بنده هرگز به مقامی نرسد که اسم بندگی از او برخیزد؛ و عبودیت اعلا مقام توست» (همان: ۱۳۵). هم‌اینجاست که او در تأیید عقیده‌اش، به ابیاتی از شبستری متوسل می‌شود که یک بیت آن چنین است:

«کسی مرد تمام است کز تمامی کند با خواجگی کار غلامی»

(شبستری، ۱۳۸۲: ۴۱)

به هر حال نگاه آذری به مشایخ عرفان و تصوف، عمدتاً نگاهی همراه با تکریم بوده است. شاید همین دیدگاه باعث می‌شود که بیش از ۷۰ درصد محتوای سه باب اولیه جواهرالاسرار را به شرح شطحیات ایشان اختصاص دهد.

۲-۲-۵- تأثیر جهان‌شناسی آذری در شرح شطحیات متصوف

حیات آذری در عصری بوده که تفکر وحدت وجودی مکتب ابن عربی هم شکل گرفته و هم به قدر کافی نشر یافته‌است. بدین ترتیب می‌توان احتمال داد که این شاعر عارف نیز از جهان‌بینی این مکتب اثر پذیرفته باشد. او ضمن اینکه از طریق استادش شاه نعمت الله ولی و فرقه نعمت‌اللهیه با مکتب شیخ اکبر آشنا بوده، خود نیز بر استفاده از فتوحات مکیه، مواقع‌النجوم، فصوص‌الحکم و برخی از شروح فصوص در تألیف مفتاح

الاسرار تصریح کرده است. از اینجاست که می توان رد پای آموزه های این مکتب را در آثار وی و شروح او بر شطحیات مشایخ پیدا کرد (ن.ک: حسین آبادی و چوگانیان، ۱۳۹۳: ۸۷-۱۱۲)؛ این در حالیست که برخی با تأکید بیشتری معتقدند: «آذری در دوره نفوذ شدید عقاید ابن عربی می زیسته و تقریباً تمام متون و منقولات عرفانی و غیر عرفانی را به زبان ابن عربی تفسیر و تأویل کرده است» (فیضی، ۱۳۸۸: ۲۷۵).

آذری در شرح یکی از شطحیات، بر اساس همین جهان بینی می نویسد: «معنای «لَئْسَ بَيْنِي وَبَيْنَ رَبِّي فَرْقٌ» (بین من و ربم، فرقی نیست) می شاید که نظر به عدم وجود خود کرده باشد، که فرق جایی باشد که دویی باشد، و آن وقتی تواند بود که مربوب را در حضرت رب، وجودی باشد. و او در مقام شهود ذات مطلق، خود را، بلکه کل ما سَوَى الْوُجُودِ را، عدم محض دیده است. بعد از آن گفته است «إِلَّا تَقَدَّمْتُ بِالْعُبُودِيَّةِ» (مگر در عبودیت، که من بر او پیشی جسته ام)، یعنی اسم عبودیتی بر من است و اَلَّا موجود اوست» (آذری طوسی، ۱۳۸۷: ۱۴۵).

به نظر می رسد باز هم تحت تأثیر همین جهان بینی است که آذری با خدمت گرفتن واژه «مَطَّلَع» به توجیه شطحیات مشایخ پرداخته است. بدین معنا که او زبان عارف را محل طلوع کلمه توحید معرفی می کند، به طوری که «سُبْحَانِي مَا أَعْظَمَ شَأْنِي» را کلام خداوند می داند که بر زبان بایزید جاری شده است؛ همچنان که او درخت را مَطَّلَع کلمه توحید در تکلم خداوند با حضرت موسی علیه السلام قلمداد می کند (ن.ک: آذری طوسی، ۱۳۸۷: ۱۴۸).

۲-۲-۶- زبان و بیان آذری در شرح شطحیات متصوّفه

زبان و بیان آذری در مقایسه با روزبهان بقلی [در شرح شطحیات مشایخ]، ضمن اینکه از دشواری کمتری برخوردار است؛ دارای ویژگی هایی است که برخی از آنها بدین قرارند:

الف: آذری علاوه بر دیباچه ای که بر کل کتاب جواهرالاسرار نوشته، یک مقدمه مجزا بر باب سوم و مقدمه ای اختصاصی نیز بر باب چهارم نگاشته است. او در این مقدمات

سه گانه، معمولاً نثری مسجع دارد. مثلاً آنجا که می‌نویسد: «کلید خزاین اسرار گنجینه ملکوتش، در آستین «لا یَعْلَمُهَا اِلَّا هُوَ» (انعام: ۵۹) و جواهر حقایق گنجور جبروتش، در شهادت‌خانه «شَهِدَ اللهُ اَنَّهُ لَا اِلَهَ اِلَّا هُوَ» (آل عمران: ۱۸).

ای کمال تو زبان را از بیان انداخته
عزت ذاتت یقین را در گمان انداخته»
(آذری طوسی، ۱۳۸۷: ۱)

ب: یکی دیگر از اختصاصات بیان آذری در جواهرالاسرار، استفاده متعدد او از اشعار در تبیین و تفسیر شطحیات مُغلقِ متصوفه است. در اثبات این مدعا باید گفت اولاً آذری خود مدعیست که در ۱۶ سالگی، بالغ بر پنج شش هزار بیت از اشعار متفرقه استادان شعر فارسی را حفظ بوده است (ن.ک: آذری اسفراینی، ۱۳۹۰: سی و دو). البته یافتن سروده‌های حداقل ۳۵ شاعر متقدم و معاصر وی، لابه‌لای تفاسیر او بر شطحیات، خود گواهی بر این مدعاست؛ که در این میان منظومات وام گرفته شده از جلال‌الدین رومی، شیخ محمود شبستری، عطار نیشابوری و شاه نعمت‌الله ولی به ترتیب از بسامد بالاتری برخوردارند (ن.ک: حسین‌آبادی و چوگانیان، ۱۳۹۳: ۸۷-۱۱۲)؛ و ثانیاً اینکه آذری خود شاعر بوده و حتی ذبیح‌الله صفا او را از استادان شعر فارسی در قرن نهم می‌داند (ن.ک: صفا، ۱۳۷۸: ۱۶۹/۴). بنابراین بدیهی است که او در مواقع لزوم از این توانمندی خویش در شرح شطحیات مشایخ بهره برده باشد. در تکمیل و تأیید این ادعا، باید اضافه کرد که فقط در باب اول و دوم جواهرالاسرار، یعنی یک-پنجم اولیه این کتاب، تقریباً از ۱۵۰ بیت فارسی و ۲۰ بیت عربی استفاده شده است (ن.ک: فرود، ۱۳۸۲: ۲۳۰-۲۳۲).

ج: تبیین حروفی، از دیگر ویژگی‌های قلم آذری است. او در موارد متعدد از ادبیات و یافته‌های علم حروف و نقطه بهره برده است (ن.ک: آذری طوسی، ۱۳۸۷: ۲۰، ۳۳، ۴۶، ۵۰، ۵۱، ۷۱، ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۵۳، ۱۵۵ و ۱۵۸)، که از آن جمله است: «حروف چون در صورت ترکیب [می‌آید]، کلمه می‌شود و کلمه سه است: اسم و فعل و حرف. چنانکه مفردات بیست و هشت‌گانه عالم نیز، چون در صورت ترکیب می‌آید، کلمه می‌شود و آن نیز سه است: معادن و نبات و حیوان» (همان: ۲۱-۲۲).

د: آذری خود بر استفاده از ۸۷ منبع در تألیف *مفتاح الاسرار*^۵ تصریح کرده است. دقت در این منابع، بیانگر این حقیقت است که ۷۰ درصد این آثار، از مآخذ اصلی عرفان و تصوف و یا مرتبط با این حوزه‌اند؛ که از آن جمله‌اند: *قوت القلوب*، *عوارف المعارف*، *مصباح الهدایه*، *تذکره الاولیاء*، *منازل السائرين*، *مرصاد العباد*، *انیس الثائین* و *کشف المحجوب* (ن.ک: آذری اسفراینی، ۱۳۹۰: ۴۷ و ۴۸-۴۹). آذری فقط در سه باب اولیه جواهرالاسرار تقریباً از ۷۰ اندیشمند و شخصیت صاحب نظر مطالبی را مستقیماً نقل قول کرده است؛ که اکثر این افراد اتفاقاً از بزرگان عرفان و تصوف بوده‌اند (ن.ک: حسین آبادی و چوگانیان، ۱۳۹۳: ۸۷-۱۱۲). بر این اساس شاید بتوان شرح و تفسیر او بر شطحیات مشایخ عرفان و تصوف را عمدتاً «تفسیر عرفان به عرفان» نامید.

۲-۳- جمع بندی

۲-۳-۱- وجوه تشابه

- ۱- هر دو اثر به زبان فارسی بوده و بازنوشته جدیدی از دو کتاب دیگرند. به عبارت دیگر مآخذ شرح شطحیات، *منطق الاسرار* *بیان الانوار* *روزبهان*؛ و مآخذ *جواهرالاسرار*، *مفتاح الاسرار* *شیخ آذری* بوده است.
- ۲- *روزبهان* اثرش را با شرح تعدادی از حروف آغاز می‌کند و آذری نیز با شرح حروف؛ البته هر دو به سراغ حروفی رفته‌اند که از آنها با صفت «مقطعه» یاد می‌کنیم.
- ۳- *روزبهان* با اختصاص فصلی به عنوان «فی شطح النبی» و آذری نیز با اختصاص بابی تحت عنوان «بیان اسرار احادیث نبوی» در کتاب هایشان، هر دو به تبیین اسرار احادیث *مُغلق نبوی* (صلی الله تعالی علیه و آله) اهتمام داشته‌اند.
- ۴- *روزبهان* و آذری در این دو اثر، «عمدتاً» به شرح شطحیات صوفیه پرداخته‌اند.
- ۵- نگاه هر دو مؤلف به مشایخ صوفیه نگاهی همراه با تکریم و احترام بوده است، به طوری که هر دو تعابیری زیبا در توصیف این طایفه به کار برده‌اند. حتی ترحم و دلسوزی مؤلفان بر این طایفه را می‌توان به وضوح در این دو اثر مشاهده کرد.

۶- پیداست که هر دو نویسنده به عواقبِ قلم‌فرسایی در حوزه شطحیات صوفیه واقف بوده‌اند؛ به همین دلیل هر دو، مقدماتی در باب شخصیتِ موجهِ برخی مشایخ عرفان و تصوف، در آثار مذکور مطرح کرده‌اند. علاوه بر این هر دو مؤلف، عباراتی شبه‌سطح از شخصیت‌های مورد قبول مخالفان متصوفه، به استشهاد آورده و شرح کرده‌اند؛ تا از طرفی هم حوزه بحث را تلطیف کرده و هم از دیگر سو شطحیات ایشان را طبیعی جلوه داده و از تیررس تند حمله مخالفان به دور نگاه دارند.

۲-۳-۲- وجوه تفاوت

- ۱- روزبهان پس از شرح «سطح النبى»، ابتدا به سراغ عبارات شبه‌سطح خلفای اربعه و یکی از تابعین می‌رود، بعد به شطحیات صوفیه می‌پردازد. این درحالیست که آذری بعد از شرح احادیث شبه‌سطح نبوی، بلافاصله به شطحیات مشایخ عرفان و تصوف می‌پردازد.
- ۲- روزبهان احادیث شبه‌سطح نبوی را در زمره شطحیات دانسته، لذا فصلی از کتابش را «فی سطح النبى صلی الله علیه و سلم» نام نهاده است. این درحالیست که آذری این‌گونه احادیث را شطحیات نخوانده، بلکه از آنها تعبیر به «کلام توحید» می‌کند.
- ۳- روزبهان خود سُکری بوده و با سطح میانه‌ای داشته، به طوری که هم خودش و هم دیگران او را شیخ شطّاح می‌خوانند. این در حالی است که هیچ سطحی از آذری گزارش نشده و با توجه به آثار و قلم وی، می‌توان او را به مکتب صحو منسوب کرد.
- ۴- روزبهان از میان شطّاحان، تعلق خاطری به حلاج و شطحیات او دارد که آن را نتوانسته کتمان کند و بالاخره در جایی از شرح شطحیات این موضوع را آشکار می‌کند. اما نزد آذری چنین ارادت و تعلق خاطری به شطّاح خاصی دیده نمی‌شود.
- ۵- نثر روزبهان فنی و دشوار است. استفاده از واژگان دشوار، ساخت ترکیبات توصیفی، اضافی و تشبیهی با این واژگان، و حتی با آیات قرآن و احادیث از دیگر ویژگی‌های نثر روزبهان است. در حالی که کلام آذری خیلی مُغلق و پیچیده نیست. حتی او برای درک آسان‌تر شطحیات مشایخ به کرات از اشعار شاعران متعدد بهره جسته است.

۶- روزبهان فقط به شطحیات منثور مشایخ پرداخته، این در حالیست که آذری به شطحیات منظوم ایشان نیز اهتمام داشته‌است.

۷- روزبهان علاوه بر شطحیات کوتاه، شطحیات طولانی‌تری را که گاه قالب حکایت دارند نیز شرح گفته‌است؛ اما نزد شیخ آذری، صرف نظر از ایات شبه‌شطحی که به شرح‌شان پرداخته، سایر شطحیات معمولاً تک‌جمله‌هایی کوتاه هستند.

۸- ضمن اینکه باید بر بدیع بودن کتاب شرح شطحیات روزبهان در حوزه شطح‌شناسی اعتراف کرد، این مطلب را نیز باید افزود که روزبهان معمولاً در شرح شطحیات بر آراء خویش تکیه داشته، به عبارت دیگر بیش از آنکه از آراء و اندیشه‌های سایر مشایخ بهره جوید، بر اساس سامانه فکری و جهان‌بینی عرفانی خویش بدین کار همت گماشته‌است. در مقابل جواهرالاسرار نیز با اینکه اثری در حوزه شطح‌شناسی است، ولی کاری بدیع نبوده، زیرا سه قرن پیش‌تر، روزبهان در این حوزه بر صاحب جواهرالاسرار سبقت جسته‌است. دیگر اینکه آذری به کرات از دیدگاه و آراء دیگر اندیشمندان به ویژه میراث مکتوب صوفیه و دیدگاه سایر مشایخ در جواهرالاسرار بهره جسته‌است.

۹- تفاوت دیگر، به دیدگاه عرفانی ایشان برمی‌گردد، بدین معنی که نوع نگاه روزبهان به کیفیت ظهورِ حدث از قدم که «التباس» یکی از مفاهیم کلیدی او در سریان وجود هستی است، با نوع نگاه آذری که بیشتر تحت تأثیر مکتب ابن عربی بوده، متفاوت است؛ که این تفاوت در اندیشه، بر کیفیت نگارش این دو اثر نیز مؤثر بوده‌است.

۳- نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه ذکر شد می‌توان روزبهان و آذری را اندیشمندانی نامید که در مقابل تکفیرکنندگان شطح و شطّاحان، با آسیب‌شناسی عرفان و تصوف، نه تنها به دفاعی علمی پرداخته‌اند؛ بلکه ایشان با شیوه منطقی‌شان در شرح شطحیات و جواهرالاسرار، در معرفی هر چه بهتر بخشی از تصوف و عرفان اسلامی آثاری کم‌نظیر آفریده‌اند. به علاوه شخصیت موجه ایشان در دوره حیاتشان که ضمن پاس داشتن شریعت از جایگاه اجتماعی شایسته‌ای

برخوردار بوده‌اند، در کنار تألیف آثار مذکور، خود می‌تواند بر جنبه ترویجی آثارشان در حوزه تصوّف و عرفان اسلامی نیز مؤثر باشد.

شرح شطحیات با مزیت‌هایی چون: بدیع‌بودن در باب شطح‌شناسی؛ نقد منصفانه و منطقی شطح و شطّاحان؛ ضبط قریب به ۲۰۰ شطح از مشایخ قرون اولیه عرفان و تصوّف و انتقال آنها به جامعه علمی عرفان و تصوّف معاصر؛ انتقال و انعکاس احوالات و مکاشفات مشایخ متقدّم شطّاح به ویژه عرفان خود روزبهان؛ و به زیور طبع آراسته بودن، می‌توانست مفیدتر از این نیز واقع شود؛ مشروط بر آنکه روزبهان از واژگان دشوار و مهجور در شرح این شطحیات مُعَلَّق بهره نمی‌برد، و نثر ساده‌تری را بر نثر فنی و مصنوع خود ترجیح می‌داد.

جوهرالاسرار نیز هرچند به لحاظ تأخر زمانی - نسبت به شرح شطحیات - از عیار کمتری برخوردار است؛ در عین حال مزیت‌هایی دارد که برخی از آنها بدین قرارند: پرداختن به مقوله شطح و شطح‌شناسی؛ نقد منصفانه و منطقی شطح و شطّاحان؛ ضبط و انتقال اطلاعات تذکره‌ای ۴۰ شخصیت متقدّم عرفانی؛ شرح انواع کلام شطح یا شبه‌شطح به مدد اشعار متعدد فارسی و علم حروف و نقطه و تعلیم مکتب ابن عربی؛ ضبط و انعکاس آراء ۷۰ اندیشمند متقدم از ۸۷ میراث ارزشمند مکتوب مربوط به ۹ قرن اولیه هجری.

آخرین نکته اینکه شرح شطحیات روزبهان علی‌رغم نامش از دشواری‌ها و پیچیدگی‌هایی برخوردار است که برای فهم آن مخاطب به متون دیگری چون لغت‌نامه و حتی شناخت فضای فکری خاص روزبهان و عرفان وی، نیاز خواهد داشت. این درحالیست که مخاطب در فهم جوهرالاسرار نیاز به چنین حاشیه‌هایی ندارد؛ فقط کافیست که وی اندک اطلاعاتی اجمالی از مباحث عرفان نظری داشته باشد. بر این اساس، در مقابله با حمله تند مخالفان عرفان، به ویژه آنان که شطح و شطّاحان را آماج حملات خود قرار داده‌اند، شاید جوهرالاسرار پیشنهاد مناسب‌تری باشد. هر چند، امتیاز تقدّم زمانی و ابداع روزبهان در زمینه شطح‌شناسی را نباید نادیده گرفت؛ و این واقعیت را نیز باید مدّ نظر داشت که تلاش‌های شارحان مکتب ابن عربی از قرن هفتم تا قرن نهم هجری و آموخته‌های آذری از این مکتب، کار او را در شرح کلام شطّاحان، - نسبت به روزبهان - راحت‌تر کرده بود.

یادداشت‌ها

- ۱) *مفتاح‌الاسرار* کتابیست منشور و فارسی، که آذری آن را در ۸۳۰ قمری پس از بازگشت از نخستین سفرش از حج - در ایام اقامت در شهر حلب - نوشته‌است.
- ۲) شیخ آذری با اختصاص مقدمه‌ای مفصل و ۱۰ فصل مَطوَّل به باب چهارم *جواهرالاسرار*، در این باب به شرح و تفسیر انواع اشعار مُغلق فارسی پرداخته‌است. بدین ترتیب به عقیده نگارندگان و برخی محققان که دربارهٔ *جواهرالاسرار* قلم‌فرسایی کرده‌اند «باب مذکور [=باب چهارم] را با فصل‌های ده‌گانه‌اش می‌توان یک اثر علی‌حده و مستقل ادبیات شناسی قبول نمود» (محمدی، ۱۳۹۰: ۵۷۵-۵۸۴). بر این اساس در این پژوهش، نظری به باب چهارم *جواهرالاسرار* نیست.
- ۳) این حدیث که شیخ آذری آن را منسوب به حضرت علی علیه السلام می‌داند، در منابع حدیثی یافت نشد. البته همین حدیث در کنار *شطحیات* برخی مشایخ صوفیه در کتاب *خلاصه المناقب بدخشی* آمده‌است (ن.ک: بدخشی، ۱۳۷۴: ۱۶۴).
- ۴) این مصرع در برخی منابع دیگر چنین آمده‌است: «در دهر چو من یکی و آن هم کافر» (شیرازی، بی تا: ۵۶۲/۲؛ و شیروانی، ۱۳۶۱: ۲۱۷/۱).
- ۵) چنانکه اشاره شد *مفتاح‌الاسرار* کتابیست به قلم آذری، که ۱۰ سال بعد با اندک تغییراتی به تشخیص مؤلف تبدیل به *جواهرالاسرار* می‌شود. بنابراین مآخذ فکری در تألیف هر دو کتاب تقریباً یکی هستند (ن.ک: آذری طوسی، ۱۳۸۷: ۵-۶).

فهرست منابع

الف) کتاب‌ها

۱. قرآن کریم.
۲. محمد بن عبدالله. (۱۳۸۲). **نهج الفصاحه**. به اهتمام ابوالقاسم پاینده. چ ۴. تهران: دنیای دانش.
۳. آذر بیگدلی، لطفعلی بن آقاخان. (۱۳۳۸). **آتشکده**. تصحیح و تحشیه و تعلیق حسن سادات ناصری. چ ۲. تهران: انتشارات امیرکبیر.
۴. آذری اسفراینی، حمزه بن علی. (۱۳۹۰). **دیوان آذری اسفراینی**. به اهتمام محسن کیانی و عباس رستاخیز. چ ۲. تهران: مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
۵. -----، حمزه بن علی ملک. کتابت (۱۰۴۳). **جواهرالاسرار منتخب مفتاح الاسرار**. نسخه خطی. کتابخانه مجلس: ش ۵۸۸۲.
۶. آذری طوسی، حمزه بن علی. ۱۳۸۷. **جواهرالاسرار**. تصحیح احمد شاهد. مشهد: سنبله.
۷. ارنست، کارل. (۱۳۸۲). **روزبهان بقلی (تجربه عرفانی و شطح ولایت در تصوف ایرانی)**. ترجمه و تعلیقات کورس دیوسالار. تهران: امیرکبیر.
۸. بدخشی، نورالدین جعفر. (۱۳۷۴). **خلاصه المناقب**. تحقیق و تصحیح سیده اشرف ظفر. اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
۹. جامی، عبدالرحمن. (۱۳۷۵). **نفحات الأنس**. تصحیح محمود عابدی. چ ۳. تهران: اطلاعات.
۱۰. خواندمیر، غیاث‌الدین. (۱۳۶۲). **تاریخ حبیب السیر (فی اخبار افراد بشر)**. زیر نظر محمد دبیر سیاقی و مقدمه جلال‌الدین همایی. چ ۴. تهران: خیام.
۱۱. روزبهان بقلی، روزبهان ابی‌نصر. (۱۳۶۶). **عبر العاشقین**. تحقیق و تصحیح هانری کربن و محمد معین. چ ۳. تهران: منوچهری.
۱۲. ----- (۱۳۸۲). **شرح شطحیات**. تصحیح هانری کربن. تهران: طهوری.
۱۳. روزبهان ثانی، ابراهیم بن صدرالدین. (۱۳۸۲). **تحفه أهل العرفان**. تحقیق و تصحیح جواد نوربخش. چ ۲. تهران: یلدا قلم.
۱۴. زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۸). **جستجو در تصوف ایران**. تهران: امیرکبیر.

۱۵. سمرقندی، دولتشاه. (۱۳۶۶). **تذکره الشعراء**. به همت محمد رضانی. ج ۲. تهران: پدیده خاور.
۱۶. سمنانی علاءالدوله، احمد بن محمد. (۱۳۶۲). **العروه لأهل الخلوه و الجلوه**. تصحیح نجیب مایل هروی. تهران: مولی.
۱۷. شبستری، محمود. (۱۳۸۲). **گلشن راز**. تصحیح محمد حماصیان. کرمان: انتشارات خدمات فرهنگی کرمان.
۱۸. شوشتری، نورالله. (۱۳۷۶). **مجالس المومنین**. ج ۲. تهران: کتاب فروشی اسلامیه.
۱۹. شیرازی، محمد معصوم. (بی تا). **طرائق الحقائق**. تصحیح محمد جعفر محبوب. ج ۲. تهران: سنائی.
۲۰. شیروانی، زین العابدین. (۱۳۶۱). **ریاض السیاحه**. تصحیح حسین بدرالدین و اصغر حامد. ج ۱. تهران: سعدی.
۲۱. صفا، ذبیح الله. (۱۳۷۸). **تاریخ ادبیات در ایران**. ج ۴. چ ۱۰. تهران: فردوس.
۲۲. فیضی، کریم. (۱۳۸۸). **شفیعی کدکنی و هزاران سال انسان**. تهران: اطلاعات.
۲۳. وثوقی، محمدعلی. (۱۳۹۰). **حمزة بن علی ملک آذری اسفراینی شاعر و عارف قرن نهم**. مشهد: کتابدار توس.
۲۴. هدایت، رضا قلی خان. (۱۳۸۵). **تذکره ریاض العارفين**. تصحیح ابولقاسم دادفر و گیتا اشیدری. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۵. هندوشاه استرآبادی، محمدقاسم. (۱۳۸۸). **تاریخ فرشته**. تصحیح و تعلیق و توضیح از محمدرضا نصیری. ج ۲. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

(ب) مقاله‌ها

۱. حسین آبادی، رضا و داوود چوگانیان. (۱۳۹۳). «سرچشمه‌های فکری شیخ آذری اسفراینی در تألیف جواهرالاسرار». **فصلنامه عرفانیات در ادب فارسی**. س ۵ - ش ۱۹. صص ۸۷-۱۱۲.
۲. رستاد، الهام. (۱۳۹۲). «بررسی و تحلیل کاربرد آیات و احادیث در شرح شطحیات روزبهان بقلی». **فصلنامه متن پژوهی ادبی**. س ۱۷ - ش ۵۸. صص ۷-۲۸.

۳. فاموری، مهدی. (۱۳۸۹). «نگاهی به مفهوم إلتباس در نزد شیخ روزبهان بقلی شیرازی»، مجله مطالعات عرفانی. س ۶ - ش ۱۲. صص ۱۶۳-۱۸۲.

ج) مجموعه مقالات

۱. محمدی، شمس‌الدین. (۱۳۹۰). اهمیت ادبی جواهرالاسرار شیخ آذری اسفراینی. در موج دریای معرفت، ویراستاران عباس شجاعی و یوسفعلی یوسف‌نژاد، ۵۷۵ - ۵۸۴. مشهد: کتابدار توس.

د) پایان‌نامه‌ها و رساله‌ها

۱. فرود، زهرا. (۱۳۸۲). تصحیح باب اول و دوم نسخه خطی جواهرالاسرار. پایان‌نامه کارشناسی ارشد گروه زبان و ادبیات فارسی. دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج.
۲. حسین‌آبادی، رضا. (۱۳۹۲). اندیشه‌های عرفانی حمزه بن علی ملک اسفراینی بر اساس کتاب جواهرالاسرار. پایان‌نامه کارشناسی ارشد گروه عرفان اسلامی. دانشگاه آزاد اسلامی واحد نیشابور.