



فصلنامه علمی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء(س)

سال سیزدهم، شماره ۲۶، پاییز ۱۴۰۰

مقاله علمی - پژوهشی

صفحات ۸۵-۱۲۰

تحلیل و بررسی میزان اثرپذیری جواهرالاسرار فی زواهرالانوار خوارزمی از منابع اصیل عرفانی منشور^۱

رضا شجری^۲

الهام عربشاهی کاشی^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۰۸

چکیده

یکی از موضوع‌های مهم در حوزه مولوی‌پژوهی، نقد و تحلیل شروع مثنوی است. شرح جواهرالاسرار خوارزمی بعد از شرح احمد رومی (۷۲۰) کهن‌ترین شرح نگاشته شده بر مثنوی به زبان فارسی در ایران است که شارحان بسیاری در دوره‌های بعد از آن تأثیر پذیرفته‌اند. هرچند شارح نتوانسته از شروع دیگر استفاده کند و به احتمال زیاد شرح رومی را نیز در دست نداشته است، اما تأثیر اندیشه‌های عارفان و شاعران بزرگ فارسی و عربی را می‌توان در آن یافت. از این رو نگارندگان کوشیده‌اند با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی و نیز اسناد کتابخانه‌ای مشخص کنند که کدام یک از آثار اصیل منشور عرفانی در تکوین ساختار و محتوای شرح جواهرالاسرار تأثیر بیشتری داشته و میزان وامداری این شرح نسبت به آن‌ها چقدر است. نتایج این پژوهش نه تنها به شارحان و مثنوی‌پژوهان در درک

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/JML.2021.38104.2276

۲. دانشیار و عضو هیات علمی گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه

کاشان، کاشان، ایران (نویسنده مسئول). shajary@kashanu.ac.ir

۳. دانش آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه کاشان،

کاشان، ایران. e.arabshahi@yahoo.com

بهتر معانی و مفاهیم موجود در این شرح کمک می‌کند، بلکه سبب می‌شود با بررسی میزان تأثیرپذیری این شرح از دیگر متون عرفانی منشور مانند *مرصادالعباد*، *تذکره‌الاولیا*، *مشکات الانوار*، *فصوص الحکم* و... از ابتکارات و تازه‌گویی‌ها یا تقلیدهای این شرح نیز بیشتر آگاه شوند. شایان ذکر است با وجود اهمیت فراوان این شرح و ذکر برخی نکته‌های تازه، نمی‌توان عنوان تصنیف یا تألیف را برای آن به کار برد؛ زیرا این شرح گزارش، تحریر یا گردآوری هنرمندانه از سایر میراث کهن و اصیل منشور عرفانی پیش از خود است که شارح اغلب بدون ذکر سند و گاهی هم با ذکر سند از آنها بهره برده و در تفسیر خود گنجانده است.

واژه‌های کلیدی: خوارزمی، جواهرالاسرار، متون عرفانی منشور، مثنوی مولوی.

۱- مقدمه

کمال‌الدین حسین بن حسن خوارزمی (م ۸۴۰ ه.ق) مرید خواجه ابوالوفای خوارزمی از صوفیان مشهور سلسله کبرویه (م ۸۳۵ ه.ق) شاعر، موسیقی‌دان و از علاقه‌مندان سرسخت مولوی بوده است که عشق سوزان استادش به مولوی او را به شرح مثنوی ترغیب کرده است. از زندگی شخصی او اطلاعات چندانی موجود نیست، اما براساس کتاب‌هایی مانند *مجالس المومنین*، *مجالس النفایس* و *کشف الظنون* می‌توان تا حدودی اطلاعاتی به دست آورد. چنانکه نقل شده است پدر او شهاب‌الدین حسین از اولاد شیخ بزرگوار برهان‌الدین قلیچ بوده و در جوانی از «اندجان» به خوارزم رفته است و بعد از ازدواج در آنجا، کمال‌الدین به دنیا آمده است. در شرح احوال وی ذکر شده که حنفیان هرات به دلیل سرودن یک بیت شعر او را تکفیر کرد و توسط شاهرخ میرزا در هرات محاکمه مذهبی و سپس تبرئه شد، اما در نهایت از بک‌ها او را به شهادت رساندند. او این شرح را به خواهش مریدان و به نام ناصرالدین شاهزاده ابراهیم سلطان فرزند غیاث‌الدین شاه‌ملک حاکم خوارزم نگاشت^۱. صاحب *مجالس المومنین* وی را از متأخران سلسله علیّه همدانیه به رهبری میرسیدعلی همدانی از مشایخ بزرگ سلسله کبرویه دانسته که این فرقه در قرن هشتم و نهم به‌ویژه در زمان شاهرخ به بیان فضایل و مناقب اهل بیت علیهم السلام پرداخته است، از این رو بسیار مورد مذمت و آزار سنیان متعصب قرار گرفته تا جایی که شهادت خوارزمی و

ابواسحاق ختلانی از دیگر پیروان این فرقه و ایزدای سیدمحمد نوربخش (پیشوای فرقه نوربخشیه) ریشه در همین امر دارد. البته با اندکی تأمل در این شرح می‌توان به تمایلات شدید شیعی او پی‌برد اما زرین کوب این ادعا را رد کرده است.^۲ شریعت در مقدمه جلد اول *جواهرالاسرار* به هفت اثر و در مقدمه جلد دوم به ده اثر مسلم شارح از جمله *جواهرالاسرار* و *زواهرالانوار*، *کنوزالحقایق فی رموزالدقایق*^۳، *ینبوع الاسرار فی نصایح الابرار* و غیره اشاره کرده است.

شرح *جواهرالاسرار* خوارزمی از قدیمی‌ترین شروح منشور و منظم فارسی بر دفتر اول تا سوم مثنوی^۴ است که متأسفانه نتوانسته آن را تمام کند. وی به شرح تمام ابیات نپرداخته و در برخی موارد به توضیحات کلی بسنده کرده است. خوارزمی این شرح را بعد از نگارش شرحی منظوم با نام *کنوزالحقایق فی رموزالدقایق* نگاشته است و در آن از تلمیحات و اشارات قرآنی و حدیثی بسیاری بهره برده است. او در شمار یکی از بزرگان علاقه‌مند به مولوی در قرن ۹ ق است (زرین کوب، ۱۳۸۵: ۷۶۷). ساختار جلد آغازین شرح خوارزمی متشکل از یک مقدمه و ده مقاله است که بعد از حمد و مناجات الهی، به شرح مقالات پرداخته است. وی در مقاله اول ضمن ذکر مناقب حضرت علی (ع) و ابنا رسول خدا (ص)، شرح حال شماری از مشایخ صوفیه را آورده است و در سایر مقالات نیز به اصطلاحات رایج در متصوفه و برخی مضامین مهم ایشان مانند حضرات ذاتیه و مراتب کلیه، اسما و صفات الهی، عوالم و حضرات، روح اعظم و اصول الوصول اشاره کرده است. او به ویژه در جلد نخست، از افکار نجم رازی در *مرصادالعباد*، در معرفی مشایخ از *تذکره الاولیای عطار*، در بیان اندیشه‌های ناب عرفانی تا حد زیادی از ابن عربی در *فصوص و فتوحات*، ابو حامد غزالی در *مشکوٰۃ الانوار* و احمد غزالی در *سوانح* بهره برده است، زیرا وی فهم آرای ابن عربی را لازمه شرح مثنوی دانسته و از سویی باتوجه به اینکه مولوی پیرو مشایخ خراسان بوده، برای کشف آبشخورهای عرفانی شعر او شارح به سراغ منابع اصیل عرفانی بزرگانی مانند غزالی، سنایی، عطار و غیره رفته است. درواقع وی ناگزیر بوده برای معرفی مشایخ پیش از خود و شرح برخی از اصطلاحات عرفانی و کلمات کلیدی ابیات مثنوی به سراغ منابع مذکور عرفانی برود. همچنین تأثیر اشعار شاعران بزرگی مانند خاقانی،

مولوی، سعدی و حافظ بر شرح وی را نیز نمی‌توان نادیده گرفت.^۵ وی در جلد‌های بعدی به ویژه جلد دوم و سوم شرحش با مهارت بیشتری به شرح ابیات مثنوی پرداخته و به منابع فراوانی مراجعه کرده و گاه با ذکر سند و اغلب بدون ذکر سند، آنها را در شرح خویش گنجانده است. به عبارت دیگر او نیز همانند دیگر هم‌عصر خویش یعنی شیخ جام - به گواهی آثار و تشابهات فراوان تفسیری، تأویلی و عرفانی او با نوشته‌های مشایخ متقدم - به طور کامل با میراث کهن عرفانی پیش از خود آشنا بوده و به فراخور مضمون شرح خود از آنها بهره برده است (برای توضیح بیشتر ر.ک: مدنی، ۱۳۹۳: ۱۳۹).

۲- پیشینه پژوهش

تاکنون پژوهش‌های فراوانی درباره معرفی، نقد و تحلیل و نیز روش‌شناسی یک شرح یا مجموعه‌ای از شروح مثنوی انجام شده است، چنانکه شجری (۱۳۸۶) در کتاب معرفی و نقد و تحلیل شروح مثنوی: شروح فارسی و موجود در ایران، ضمن معرفی اجمالی شروح مثنوی به بررسی و تحلیل چهار شرح ممتاز مثنوی یعنی شرح خوارزمی، آنقروی، فروزانفر و نیکلسون پرداخته است. رئیسی (۱۳۹۶) هم در مقاله «آسیب‌شناسی شروح مثنوی از حیث بی‌توجهی به سنت عرفانی مولانا» کوشیده است ضمن اشاره به فواید ادبی و عرفانی شروح مثنوی به کاستی‌های چشمگیر آنها از جمله بی‌توجهی اغلب شارحان به مشرب عرفانی مولوی اشاره کند. سلماسی‌زاده (۱۳۵۵) در مقاله «مشکل‌های شارحان مثنوی معنوی»، آقاحسینی و ذاکری کیش (۱۳۹۲) در مقاله «بررسی و نقد شروح مثنوی با تکیه بر توجه آنها به روایت، پیوستگی ابیات و متن مثنوی»، همچنین دشتی (۱۳۹۱) در «تحلیل شرح مثنوی میر نورالله احراری و مقایسه آن با شروح دیگر» به تحلیل، بررسی و نقد یک شرح یا مجموعه‌ای از شروح براساس موضوعی خاص پرداخته‌اند. درباره شرح خوارزمی، پورجوادی (۱۳۶۲) در مقاله ۴ الی ۵ صفحه‌ای خود با عنوان «مقدمه کمال‌الدین خوارزمی بر مثنوی» بعد از معرفی آثار دسته اول و دوم عرفانی ضمن مقدمه‌ای کوتاه و مجمل، شرح خوارزمی را با وجود تمام زیبایی‌های هنری آن، متنی غث و ثمین دانسته که بیشتر به دنبال اقتباس از مشایخ عرفانی پیش از خود بوده است. توحیدیان و خدیور (۱۳۸۹) در مقاله «تأثیرپذیری کمال‌الدین حسین خوارزمی از پیشینیان عرفانی» تنها به میزان تأثیرپذیری

خوارزمی از اندیشه‌ها و دریافت‌های درونی شعرای قرون ۶ و ۷ و ۸ هجری یعنی سنایی، مولوی، عراقی، سعدی و حافظ اشاره کرده و به این موضوع پرداخته‌اند که وی در محتوا، وزن، قافیه، ردیف، ترکیبات و تعابیر از ایشان تقلید کرده است. برخلاف عنوان مقاله، نگارندگان به ردپای متون منشور عرفانی در شرح *جواهرالاسرار* پرداخته‌اند. همچنین توحیدیان (۱۳۸۹) در مقاله «تأثیرپذیری کمال‌الدین حسین خوارزمی از حافظ» به ردپای حافظ در شرح خوارزمی و در مقاله «تأثیرپذیری کمال‌الدین حسین خوارزمی از خاقانی و خصایص سبکی وی» (۱۳۸۸) به تأثیرپذیری فراوان خوارزمی از خاقانی اشاره کرده است. با وجود این پژوهش‌ها تاکنون درباره میزان اثرپذیری این شرح از متون مهم منشور عرفانی کار شایان ذکری انجام نشده است.

۳- مبانی نظری

با اندکی تأمل در آثار مشهور عرفانی، آثاری مانند *کشف المحجوب*، *سوانح*، *اسرارالتوحید*، *قوت القلوب*، *اللمع و التعرف* را می‌توان آثار دسته اول و کلاسیک ادب عرفانی به‌شمار آورد که اغلب پیش از قرن هشتم نگاشته شده‌اند؛ اما دسته دوم این آثار از لحاظ تاریخی اصالت دسته اول را نداشته و اغلب بعد از قرن هفتم نگاشته شده‌اند. شرح خوارزمی در شمار آثار عرفانی دسته دوم قرار دارد که با وجود تمام تلاش‌های شارح برای بیان اصول عرفان اسلامی می‌توان ادعا کرد که اخذ و اقتباس‌های وی از آثار مشایخ گذشته بسیار بوده و بیشتر رنگ و بوی تقلید، تکرار و التقاط به خود گرفته و کمتر نوآوری داشته است. الگوی او در ذکر مشایخ بنا بر تصریح خودش در مقاله اول *جواهرالاسرار*، ابوالقاسم قشیری بوده و در ذکر بسیاری از بزرگان دین، عرفان و تصوف به ویژه امام صادق (ع) مطالبش را بیشتر از *تذکرة الاولیای* عطار اقتباس کرده است (پورجوادی، ۱۳۶۲: ۴۹-۵۰). شارح بیشتر به شرح احوال مشایخی پرداخته که خود را از نظر فقری به ایشان مرتبط می‌دانسته است؛ از سویی این شارح و شاعر قرن ۹ ق به دلیل آشنایی کامل با میراث کهن ادب عرفانی پیش از خود کوشیده تا بسیاری از اندیشه‌ها و مباحث ایشان را در آثار خویش به صورت اقتباس، تقلید و التقاط همراه با اندکی دخل و تصرف و تغییر از حیث ساختار لفظی و معنایی بیان کند. وی با وجود تمام تلاش‌هایی که

برای زیباسازی متن داشته، نتوانسته است یک نثر واحد و منسجم ارائه دهد. تشتت و پراکندگی، تکرار و تقلید و دخل و تصرف در متن پیشینیان از مهم‌ترین مشخصات این شرح است که البته باتوجه به قدمت و مرجعیت آن برای سایر شارحان مثنوی نمی‌توان اهمیت آن را نادیده گرفت. هرچند اخذ و اقتباس از آثار دیگران و آوردن کل متن یک‌جا و بدون ذکر منبع در میان پیشینیان امری رایج بوده، اما او برخلاف شیوه معمول علمای عصر خود، اغلب به تحریف، دستکاری و دخل و تصرف در متن اصلی و تغییر آن مطابق ذائقه خود پرداخته است. از این‌رو، نگارندگان ضمن بررسی این شرح و معرفی آبخورهای عرفانی منثور آن، کوشیده‌اند تا بیان کنند کدام یک از آثار منثور عرفانی در تکوین ساختار و محتوای شرح جواهرالاسرار تأثیر بیشتری داشته و میزان وامداری این شرح نسبت به آن‌ها تعیین شود.

۴- بررسی و بحث

۴-۱ منابع منثور عرفانی مؤثر در شکل‌گیری شرح خوارزمی

در اینجا ردپای مهم‌ترین آثار عرفانی مؤثر در تألیف این شرح بررسی شده، سپس با ذکر نمونه‌هایی از متن مبدأ و نیز شرح خوارزمی، میزان این اثرگذاری برای مخاطبان مشخص شده است. در واقع، تحلیل و بررسی تذکرة الاولیا و نمونه‌های آن ادعای ما را در این زمینه اثبات می‌کند.

۴-۱-۱ تأثیرپذیری جواهرالاسرار از تذکرة الاولیای عطار

خوارزمی در مقاله اول، در شرح احوالات مشایخ صوفیه بسیار تحت تأثیر تذکرة الاولیا بوده و حتی از روش عطار برای شرح احوالات بهره برده است. برای مثال شرح احوالات امام صادق (ع) نمونه بسیار روشنی است که نشان می‌دهد کاملاً از متن تذکرة الاولیا اقتباس شده است، به گونه‌ای که خوارزمی به انتخاب خود از میان شرح احوال امام صادق (ع) در تذکرة الاولیا، حکایت مردی را برگزیده که از امام، دیدن خداوند متعال را طلب کرد، درحالی که می‌توانست از روایات متنوع دیگر در این زمینه استفاده کند (خوارزمی، ۱۳۸۴: ۳۶-۳۸ و نیز ر.ک: عطار، بی تا: ۸-۹).

۴-۱-۱-۱ به کار بردن حکایات و روایات داستانی مشابه

خوارزمی در *جواهر الاسرار* کوشیده است تا به بیان خلاصه‌ای از داستان‌ها و حکایات مثنوی از روی منابع و مأخذ و تفاسیر دیگر پردازد و از این حیث توانسته راهنمای خوبی برای فهم بیشتر خوانندگان و هدایت شارحان و ناقدان به اصل منابع و حکایات باشد. هر چند این تلاش درباره تمام داستان‌ها یا حکایات انجام نشده، ولی همین اندازه هم موجب سودمندی شرح شده است. شرح درباره داستان «لیلہ التعریس» از زبان مفسران، داستان حضرت صالح با ذکر جزئیات تازه، داستان اصحاب اخدود و... در همین شمار است. البته وی جز درباره داستان‌های دینی و قرآنی و نیز ذکر خلاصه آنها از پاره‌ای تفاسیر معتبر یا کتب حدیثی - روایی تحقیق خاصی انجام نداده است. گفتنی است خوارزمی در بیان این داستان‌ها و حکایات بسیار تحت تأثیر *تذکره الاولیای* عطار بوده است؛ چنانکه ذیل شرح حال حسن بصری به دو داستان اشاره کرده که با شباهتی بیش از ۹۹ درصد در *تذکره الاولیای* نیز ذکر شده است و فقط در برخی کلمات تفاوتی اندک وجود دارد.

نمونه‌ای از حکایت *تذکره الاولیای*

... و مادر او از موالی ام سلمه بود؛ چون مادرش به کاری مشغول شدی، حسن در گریه آمدی. ام سلمه رضی الله عنها پستان در دهانش نهادی تا او بمکیدی. قطره‌ای چند شیر پدید آمدی. چندان هزار برکات که حق از او پدید آورد همه از اثر شیر ام سلمه بود. نقل است که حسن طفل بود یک روز از کوزه پیغامبر علیه السلام آب خورد در خانه ام سلمه. پیغامبر گفت این آب که خوردی؟ گفتند: حسن. گفت: چندان که از این آب خورد علم من به او سرایت کند (عطار، بی تا: ۱۸-۱۹).

نمونه‌ای از حکایت *جواهر الاسرار*

... و مادر او از موالی ام سلمه بود رضی الله عنها. چون مادرش به کاری اشتغال نمودی، حسن شیرخواره بود، بگریستی. ام سلمه پستان در دهان او نهادی تا بمکیدی و از محبتی که ام سلمه را با او بود چند قطره شیر پدید آمدی. چندین هزار برکات که در وی پدید آمد همه از اثر شیر ام سلمه بود که از ازواج مصطفی صلی الله علیه و سلم و رضی الله عنها... نقل است که شیخ حسن در وقت طفلی از کوزه خاصه رسول علیه

السلام آب خورد؛ رسول علیه السلام فرمود: به هر قطره آبی که حسن از این کوزه نوش کرد علمی از علوم و سری از اسرار من، خداوند تعالی، نصیبه او گرداند (خوارزمی، ۱۳۸۴: ۴۲/۱).

جدول ۱- مقایسه نمونه نثر عطار و خوارزمی از نظر شباهت در حکایات و روایات داستانی

نثر عطار در تذکرة الاولیا	نثر خوارزمی در جواهرالاسرار
و مادر او از موالی ام سلمه بود؛	و مادر او از موالی ام سلمه بود رضی الله عنها
چون مادرش به کاری مشغول شدی، حسن در گریه آمدی	چون مادرش به کاری اشتغال نمودی، حسن شیرخواره بود، بگریستی
ام سلمه رضی الله عنها پستان در دهانش نهادی تا او بمکید	ام سلمه پستان در دهان او نهادی تا بمکید
قطره‌ای چند شیر پدید آمدی. چندان هزار برکات که حق از او پدید آورد همه از اثر شیر ام سلمه بود	چند قطره شیر پدید آمدی. چندین هزار برکات که در وی پدید آمد همه از اثر شیر ام سلمه بود
نقل است که حسن طفل بود یک روز از کوزه پیغامبر علیه السلام آب خورد در خانه ام سلمه	نقل است که شیخ حسن در وقت طفلی از کوزه خاصه رسول علیه السلام آب خورد
پیغامبر گفت این آب که خوردی؟ گفتند: حسن. گفت: چندان که از این آب خورد علم من به او سرایت کند	رسول علیه السلام فرمود: به هر قطره آبی که حسن از این کوزه نوش کرد علمی از علوم و سری از اسرار من، خداوند تعالی، نصیبه او گرداند

با مقایسه متن دو داستان می‌توان فهمید که خوارزمی تا چه اندازه از تذکرة الاولیا اثر پذیرفته است.

۴-۱-۱-۲ به کار بردن روش یکسان در تنظیم و تبویب و چینش مطالب

خوارزمی حتی در چینش، تنظیم و تبویب برخی از مباحث شرحش تحت تأثیر رساله قشیری^۶ و بیشتر تذکرة الاولیای عطار بوده است. برای مثال، وی در کتابش به شرح احوال ۳۰ تن از صوفی‌مسلمانان پرداخته که وقتی با فهرست شرح احوال ۹۷ تن از عارفان در

تذکره‌الاولیا و ۸۳ تن از مشایخ صوفیه در رساله قشیریه مقایسه می‌شود، می‌توان دریافت که خوارزمی حتی در انتخاب شرح احوال مشایخ صوفیه نیز به همان ترتیب عطار در تذکره‌الاولیا عمل کرده است. طوری که حدود هفتاد درصد (۲۱ مورد) از این شرح احوالات دقیقاً مشابه تذکره‌الاولیا است. خوارزمی شرح حال افرادی مانند اوئیس قرنی، حسن بصری، مالک دینار، محمد واسع، حبیب اعجمی، ابراهیم ادهم، رابعه عدویه، فضیل عیاض، بشر حافی، ذوالنون مصری، بایزید بسطامی، عبدالله بن مبارک، سفیان ثوری، شقیق بلخی، داود طایی، معروف کرخی، سری سقطی، جنید بغدادی، شیخ ابوعثمان مغربی، ابوبکر نساج را به طوردقیق مطابق فهرست تذکره‌الاولیا آورده است. همچنین چپش مطالب از حیث شرح حال شیخ، ذکر یک یا چند روایت و حکایت داستانی درباره آن شیخ و آوردن نمونه شعر شبیه روشی است که عطار در تذکره‌الاولیا به کار برده است. البته خوارزمی به شرح محمدرودباری، ابوعلی بن کاتب، ابوالقاسم کرکانی، امام احمد غزالی و عمار یاسر و عمر خیوقی نیز اشاره کرده که در کتاب تذکره‌الاولیا نیست.

۴-۱-۱-۳ به کار بردن لفظ و ساختار یکسان کلمات

خوارزمی در نظم و نثر مقلدی زبردست بوده است تا جایی که حتی مصالح کلامش را از دیگران وام گرفته است. برای مثال، در ذکر احوال مشایخ با اندکی تفاوت آنچه را که در تذکره‌الاولیا آمده، بدون رعایت امانت یا هرگونه نوآوری در شرح خود درج کرده است:

نمونه‌ای از نثر تذکره‌الاولیا درباره بایزید بسطامی

آن سلطان العارفين، آن برهان المحققين، آن خليفه الهی، آن دعامة نامتناهی، آن پخته جهان ناکامی، شیخ وقت ابویزید بسطامی - رحمه الله علیه - اکبر مشایخ بود و اعظم اولیا.... دائم در مقام قرب و هیبت بود و غرقه آتش محبت، پیوسته تن را در مجاهده و دل را در مشاهده می‌داشت و روایات او در احادیث عالی بود؛ پیش از او کسی را در معانی طریقت چندان استنباط نبود که او را؛ توان گفت که در این شیوه، همه او بود که علم به صحرا زده بود و کمال او پوشیده نیست تا حدی که جنید - رحمه الله علیه - گفت «بایزید در میان ما چون جبرئیل است در میان ملائکه... (عطار، بی تا: ۱۱۵).

نمونه‌ای از نثر جواهرالاسرار دربارهٔ بایزید بسطامی

آن سلطان اصحاب طریقت و آن برهان ارباب حقیقت، آن مظهر انوار الهی و آن مظهر اسرار نامتناهی، آن شحنة جهان ناکامی، ابویزید بسطامی از کبایر مشایخ بود و از عظام اولیا و دائم در مقام خوف و هیبت بود و پیوسته غرقهٔ آتش محبت. همیشه تن را در مجاهده و دل را در مشاهده می‌داشت و همت بر نفسی اغیار از خلوتخانهٔ یار می‌گماشت و پیش از او کسی را در معانی طریقت چندان استنباط نبود که او را تا به حدی که سیدالطایفه جنید بغدادی قدس سره گفت که: بایزید در میان ما چون جبرئیل است در میان ملائکه... (خوارزمی، ۱۳۸۴: ۶۲/۱).

در جدول ۲ این دو متن مقایسه می‌شود.

جدول ۲- مقایسهٔ نمونه نثر عطار و خوارزمی از نظر لفظ و ساختار یکسان کلمات

نثر عطار در تذکرةالاولیا	نثر خوارزمی در جواهرالاسرار
سلطان العارفين	سلطان اصحاب طریقت
برهان المحققين	برهان ارباب حقیقت
خليفة الهی	مظهر انوار الهی
دعامة نامتناهی	مظهر اسرار نامتناهی
پختهٔ جهان ناکامی	شحنةٔ جهان ناکامی
دائم در مقام قرب و هیبت	دائم در مقام خوف و هیبت
پیوسته غرقه انس محبت. پیوسته تن را در مجاهده و دل را در مشاهده می‌داشت	پیوسته غرقه انس محبت. همیشه تن را در مجاهده و دل را در مشاهده می‌داشت

در ادامه هم حکایاتی دربارهٔ بایزید نقل کرده که تقریباً بیش از نود درصد آنها با آنچه که در تذکرةالاولیا آمده، مشابهت و همخوانی دارد. این شباهت‌ها در ذکر احوالات برخی از مشایخ صوفیه بسیار بیشتر شده تا جایی که در عبارات زیر، عین متن تذکرةالاولیا در جواهرالاسرار تکرار می‌شود:

نمونه‌ای دیگر از نثر تذکرةالاولیا

ذکر حسن بصری، آن پروردهٔ نبوت، آن خوکردهٔ فتوت، آن کعبهٔ علم و عمل، آن

خلاصهٔ ورع و حلم، آن سبق برده به صاحب صدری، صدر سنت، حسن بصری رضی الله عنه مناقب او بسیار است و محامد او بی شمار است صاحب علم و معامله بود و دائم در خوف و حزن حق او را فرا گرفته بود... (عطار، بی تا: ۱۸-۱۹).

نمونه‌ای دیگر از نثر جواهرالاسرار

مناقب و فضایل و محامد و شمایل آن پرورش دیده از خاندان نبوت و باریافته در دودمان فتوت، آن کعبهٔ عمل و علم و آن قبلهٔ ورع و حلم، شیخ المشایخ؛ شیخ حسن البصری رضی الله عنه بغایت بسیار است و مقتدای ارباب علم و عمل و پیشوای اصحاب دین و دول اوست همیشه خوف و حزن حق بر احوال او غالب بودی... (خوارزمی، ۱۳۸۴: ۴۲/۱).

در جدول ۳ این دو نمونه نثر با هم مقایسه شده است.

جدول ۳- مقایسهٔ نمونه‌ای دیگر از نثر عطار و خوارزمی از نظر لفظ و ساختار یکسان کلمات

نثر عطار در تذکرةالاولیا	نثر خوارزمی در جواهرالاسرار
مناقب او بسیار است و محامد او بی شمار است	مناقب و فضایل و محامد... بغایت بسیار است
پروردهٔ نبوت	پرورش دیده از خاندان نبوت
آن خوکردهٔ فتوت	باریافته در دودمان فتوت
آن کعبهٔ علم و عمل	آن کعبهٔ عمل و علم
خلاصهٔ ورع و حلم	آن قبلهٔ ورع و حلم
دائم در خوف و حزن حق او را فرا گرفته بود	همیشهٔ خوف و حزن حق بر احوال او غالب بودی

۴-۱-۲ تأثیر پذیری جواهرالاسرار از مرصادالعباد نجم رازی

۴-۱-۲-۱ به کار بردن لفظ و ساختار یکسان

نمونه‌ای از نثر مرصادالعباد

نجم رازی در آغاز فصل ششم از باب سوم مرصادالعباد آورده است:

بدانک نفس دشمنی است دوست روی، و حیل و مکر او را نهایت نیست و دفع شر او

کردن و او را مقهور گردانیدن مهم‌ترین کارهاست زیرا که او دشمن‌ترین دشمنان است از شیاطین و دنیا و کفار که «ما من مومن الا و له اربعة اعداء» از این چهار دشمن نفس را دشمنی از همه زیادت است... پس تربیت نفس کردن و او را به صلاح باز آوردن و از صفت امارگی او را به مرتبه مطمئنگی رسانیدن، کاری معظم است و کمال و سعادت آدمی در تزکیت نفس است و کمال شقاوت او در فرو گذاشت نفس است بر مقتضای طبع چنانکه فرمود بعد از زیاده سوگند «قد افلح من زکیها و قد خاب من دسیها...» از بهر آنکه از تربیت نفس شناخت نفس حاصل شود و از شناخت نفس شناخت حق لازم می‌آید که «من عرف نفسه فقد عرف ربه...» (نجم رازی، ۱۳۷۱: ۱۷۳).

نمونه‌ای از نثر جواهرالاسرار

بدانک نفس دشمنی، دوست‌رواست و حیلت و مکرری که در جبلت اوست نهایت ندارد و دفع شر او کردن، و او را مقهور گردانیدن، مهم‌ترین کارهاست؛ زیرا که او دشمن‌ترین دشمنان است از شیاطین و کفار و دنیا. چنانکه خواجه علیه السلام می‌فرماید: «اعدی عدوک نفسک الی بین جنییک» پس تربیت نفس کردن و او را به صلاح آوردن و از صفت امارگی به مطمئنگی رسانیدن از معظمت امور است و سرمایه اقبال و سعادت آدمی است از بهر آنکه از تربیت نفس شناخت او حاصل شود و از شناخت نفس، شناخت حق لازم آید که من عرف نفسه فقد عرف ربه... (خوارزمی، ۱۳۸۴: ۲/۵۰۷-۵۰۸).

از مقایسه دو متن برمی‌آید که خوارزمی نیز درباره دشمنی نفس و اهمیت مقهور کردن آن در عبارات آغازین کلامش با اندکی دخل و تصرف به همان عبارات نجم رازی اشاره کرده و در ادامه نیز می‌توان به مشابهت معنایی این دو متن پی برد.

جدول ۴- مقایسه نمونه نثر نجم رازی و خوارزمی از نظر لفظ و ساختار یکسان

نثر خوارزمی در جواهرالاسرار	نثر نجم رازی در مرصادالعباد
بدانک نفس دشمنی، دوست‌رواست و مگری که در جیلت اوست نهایت ندارد	بدانک نفس دشمنی است دوست‌روی، و حیلت و مکر او را نهایت نیست
و دفع شر او کردن، و او را مقهور گردانیدن، مهم‌ترین کارهاست؛ زیرا که او دشمن‌ترین دشمنان است از شیاطین و کفار و دنیا	و دفع شر او کردن و او را مقهور گردانیدن مهم‌ترین کارهاست زیرا که او دشمن‌ترین دشمنان است از شیاطین و دنیا و کفار
... پس تربیت نفس کردن و او را به صلاح آوردن و از صفت امارگی به مطمئنگی رسانیدن از معظمت‌امور است	... پس تربیت نفس کردن و او را به صلاح باز آوردن و از صفت امارگی او را به مرتبه مطمئنگی رسانیدن، کاری معظم است
و سرمایه اقبال و سعادت آدمی است از بهر آنک از تربیت نفس شناخت او حاصل شود و از شناخت نفس، شناخت حق لازم آید که من عرف نفسه فقد عرف ربه.	و کمال و سعادت آدمی در تزکیت نفس است و کمال شقاوت او در فرو گذاشت نفس است بر مقتضای طبع... از بهر آنک از تربیت نفس شناخت نفس حاصل شود و از شناخت نفس شناخت حق لازم می‌آید که «من عرف نفسه فقد عرف ربه»

۴-۱-۲-۲ به کار بردن معنا و محتوای مشابه

نمونه‌ای دیگر از نثر مرصادالعباد درباره ذکر

رازی، ذیل مبحث ذکر، «لااله الا الله» را نخستین و اساسی‌ترین ذکر دانسته و در فصل دوازدهم کتاب خود آورده است:

.. وقال النبي صلعم؛ **افضل الذکر لاله انا الله** و افضل الدعاء الحمد لله... در معنی لاله هر خاطر که در دل می‌آید، نفی می‌کند؛ بدان معنی که هیچ چیز نمی‌خواهم و هیچ مقصود و محبوب ندارم الا الله جز خدای، جملگی خواطر به لاله نفی کند و حضرت عزت را به مقصودی و مطلوبی اثبات می‌کند به الا الله و در ادامه می‌گوید: «و معلوم شود که بنای مسلمانی چرا بر کلمات دیگر نیست الا بر کلمه لاله الا الله از بهر آنکه خلاص از شرک معنوی جز به تصرف معنی این کلمه حاصل نمی‌آید؛ پس شرک

صوری هم جز به صورت این کلمه منتفی نگردد، چنانکه می‌فرماید:
آفرینش را همه پی کن به تیغ لاله تا جهان صافی شود سلطان اللّٰه را

(نجم رازی، ۱۳۷۱: ۲۶۹-۲۷۰)

نمونه‌ای دیگر از نثر جواهرالاسرار درباره ذکر

خوارزمی هم تحت تأثیر مرصادالعباد، عین مطلب را با اندکی دخل و تصرف و به شکلی هنرمندانه در قالب تمثیل آورده است:

...تا ذکر به شرکت نبود و دل از شرک جلی و خفی خلاص یابد و چون پیش اطبا
معالجه به اضداد است و مرض انسان مرکب از نسیان خالق و اشتغال به خلاق. پس
معجون معنوی لاله اللّٰه که مرکب است از نفی و اثبات و از جهت نفی ضداشتغال
به خلاق و از روی اثبات ضدنسیان خالق، مفیدترین معجون است در علاج این مرض
و لایق‌ترین دارویی است در ازاله این غرض. و لهذا قال النبی علیه السلام افضل
الذکر لاله اللّٰه؛ پس ذاکر مادام که هجده هزار عالم را به لاله نفی نکند به درستی و
یگانگی اثبات اللّٰه نتواند کرد. لافضل الدین خاقانی:

ای پنج نوبه کوفته در دار ملک لا لا در چهار بالش وحدت کشد ترا
جولانگه تو زان سوی آلاست گر کنی هجده هزار عالم از این سوی لا رها
از عشق ساز بدرقه پس هم به نور عشق از تیه لا به منزل الا الله اندرا

(خوارزمی، ۱۳۸۴: ۱۷۹/۱)

اگر بحث ذکر در جواهرالاسرار با همین بحث در شرح التعرف و المرصادالعباد
مقایسه شود، نشان می‌دهد که خوارزمی بیش از همه به مرصادالعباد توجه داشته تا جایی
که بیت پایانی رازی را به شکل نثر در ادامه سخنان خود آورده است و کمتر از سایر متون
بهره برده است، هرچند این آثار بر ذهن و زبان او بی‌تأثیر نبوده‌اند (برای توضیح بیشتر
ر.ک: مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ۱۳۴۲/۳-۱۳۴۷؛ سراج طوسی، بی‌تا: ۱۱۸؛ و نجم رازی،
۱۳۷۱: ۲۷۰).

۴-۱-۲-۳ تقلید در دیباچه کتاب (بخش تحمیدیه)

نمونه‌ای از نثر مرصادالعباد

... که مقصود و خلاصه از جملگی آفرینش وجود انسان بود و هر چیزی را که وجودی هست از دو عالم به تبعیت وجود انسان است و اگر نظر تمام افتد بازیند که خود همه وجود انسان است.

جهان را بلندی و پستی توی ندانم کیی هر چه هستی توی
و مقصود از وجود انسان معرفت ذات و صفات حضرت خداوندی است چنانکه داود
علیه السلام پرسید: «یا رب لماذا خلقت الخلق؟ قال: «كنت كنزا مخفيا فاحببت أن
اعرف فخلقت الخلق لاعرف (نجم رازی، ۱۳۷۱: ۲)

نمونه‌ای از نثر جواهرالاسرار

... که مقصود کلی از آفرینش عالم و مقصد اصلی از خلقت بنی آدم معرفت ذات و صفات حضرت بی چونست... کما قال: و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون و کما ورد فی الاحادیث القدسیه: کنت کنزا مخفيا فاحببت أن أعرف فخلقت الخلق لاعرف و تحببت اليهم بالنعم فعرفوني. و هر آینه بر ضمائر خداوند بصائر و اصحاب سرائر منقش و مصور و ثابت و مقرر است که کمال معرفت الهی که مقصود حضرت پادشاهی است از ایجاد جمیع موجودات جهان جز از ایشان درست نیاید (خوارزمی، ۱۳۸۴: ۸/۱).

مقایسه این دو نمونه نثر نشان می‌دهد که انسان اشرف مخلوقات است و معرفت حقیقی خالق جز از انسان بر نیاید، اما خوارزمی در ادامه با لفاظی و اطاله کلام سعی کرده تا ظاهر عبارات را متفاوت نشان دهد.

۴-۱-۲-۴ تحریف لفظی و معنایی در کلام

نمونه‌ای از نثر مرصادالعباد

و خلاصه نفس انسان دل است و دل آینه است و هر دو جهان غلاف آن آینه و ظهور جملگی صفات جمال و جلال حضرت الوهیت بواسطه این آینه... چون نفس انسان که مستعد آینگی است تربیت یابد و بکمال خود رسد ظهور جملگی صفات حق در خود مشاهده کند. نفس خود را بشناسد که او را از بهر چه آفریده‌اند آنکه حقیقت «من

عرف نفسه فقد عرف ربه» محقق او گردد. باز داند که او کیست و از برای کدام سرّ کرامت و فضیلت یافته است. این ضعیف گوید:

ای نسخه‌نامه‌ الهی که تویی وی آینه‌ جمال شاهی که تویی
بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست در خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی
(نجم رازی، ۱۳۷۱: ۳)

نمونه‌ای از نثر جواهرالاسرار

آینه‌ جمال‌نمای حق و محرم خلوتسرای غیب مطلق و سرمایه‌ کارخانه‌ آفرینش و پیرایه‌ عروس بینش و حاصل یگانه‌ دو حرف ابداع و عنوان نامه‌ شش روز اختراع و عالی درجه‌ لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم و خوشه‌چین خرمن آنک لعلی خلق عظیم اوست. شعر:

تاج کرمنا بر فرق سرش طوق اعطیناک آویز برش
بحر علمی در نمی پنهان شده در سه گز تن عالمی پنهان شده
جوهرست انسان و چرخ او را عرض جمله فرع و پایه‌اند و او غرض

(خوارزمی، ۱۳۸۴: ۸/۱)

برای مثال، مصرع «تاج کرمنا بر فرق سرش» در متن جواهرالاسرار در حقیقت مترادف عبارت «و از برای کدام سرّ، کرامت و فضیلت یافته است» در مرصادالعباد است که خوارزمی این مصرع شعری را به نثر در متن خود درج کرده است. یا بیت «بحر علمی در نمی پنهان شده/ در سه گز تن عالمی پنهان شده» در جواهرالاسرار خوارزمی، در حقیقت مترادفی زیبا برای بیت «بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست/ در خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی» در مرصادالعباد نجم رازی است (نجم رازی، ۱۳۷۱: ۳). خوارزمی گاهی با تحریف لفظی یا معنوی و نیز دست‌کاری در بیت سعی کرده تا کلام را کاملاً تحت تصرف خود درآورد بدون اینکه به اصل بیت در زبان مبدأ توجه داشته باشد. برای مثال، سه بیت بالا که خوارزمی در شرح خویش آورده، برگرفته از مثنوی است که بدون در نظر گرفتن تقدیم و تأخیر ابیات - البته اگر به خاطر تفاوت نسخه نباشد - در آنها دست‌کاری کرده و شناسه‌ دوم شخص مفرد را به سوم شخص مفرد بدل کرده است. در حالی که مولوی در دفتر پنجم مثنوی آورده است:

تاج کرمناست بر فرق سرت طوق اعطیناک آویز برت
جوهرست انسان و چرخ او را عرض جمله فرع و پایه‌اند و او غرض
... بحر علمی در نمی پنهان شده در سه گز تن عالمی پنهان شده

(مولوی، ۱۳۷۴: ۸۹۲).

پس هر دو نمونه نثر انسان را آینه تمام‌نمای جمال و جلال الهی دانسته و فقط خوارزمی با اندکی تحریف لفظی و معنایی و نیز استخدام الفاظ و آرایه‌های ادبی همان مضمون را تکرار کرده است.

۴-۱-۲-۵ تقلید در موضوع با اندکی تقدیم و تأخیر در ذکر مطلب

گاهی خوارزمی برخی از مباحث را به تقلید از *مرصادالعباد* با اندکی تقدیم یا تأخیر می‌آورد؛ برای مثال، مبحث «در بیان فطرت ارواح و مراتب معرفت آن» که نجم رازی در فصل اول *مرصادالعباد* آورده، خوارزمی به بخشی از این مباحث مانند خلقت نوری آغازین ارواح و انواع آن در مقدمه جلد اول اشاره کرده است (ر.ک: نجم رازی، ۱۳۷۱: ۳۷-۳۸ و نیز ر.ک: خوارزمی، ۱۳۸۴: ۹-۱۰). در اینجا به هر دو نمونه اشاره می‌شود:

نمونه‌ای از نثر *مرصادالعباد*

پس حق تعالی چون موجودات خواست آفرید اول نور محمدی را از پرتو نور احدیت پدید آورد، چنانکه خواجه علیه الصلوه و السلام خیر می‌دهد «انا من الله و المومنون منی» (نجم رازی، ۱۳۷۱: ۳۷-۳۸).

نمونه‌ای از نثر *جواهرالاسرار*

... که از حضرت خواجه علیه السلام سوال کردم که اول آفریده خدای چیست؟ گفت نور پیغمبر تو یا جابر. حضرت پروردگار مجید اول نور مرا آفرید و جمیع آفرینش را از آن نور پدید آورد... (خوارزمی، ۱۳۸۴: ۹/۱).

۴-۱-۳ تأثیر پذیری *جواهرالاسرار* از *مشکوٰۃ الانوار* ابو حامد غزالی

با اندکی تأمل در شرح خوارزمی به ویژه جلد اول *جواهرالاسرار* به راحتی می‌توان ردپای

کلام امام محمد غزالی را پیدا کرد. به عبارت دیگر، برخی مباحث خوارزمی برگرفته از مضامین و مفاهیمی است که امام محمد غزالی در مشکوٰۃ الانوار به آن‌ها اشاره کرده است. به نمونه زیر توجه شود.

۴-۱-۳-۱ به کاربردن موضوع و مفاهیم مشترک نمونه‌ای از نثر مشکوٰۃ الانوار

آنچه نام غیر خدا بر آن نهند (ماسوی الله) در ذات خود عدم محض است. وجود حقیقی همان خدای تعالی است که نور حقیقی است... این امر دستاورد نظریه وضعی عقل نیست؛ بلکه حقیقتی است که عارفان هنگام معراج روحی از «حسیض مجاز به اوج حقیقت» آن را به چشم عیان مشاهده می‌کنند و از طریق ذوق معنی گفته الهی «کل شی هالک الا وجهه» را نه به این معنی که هر چه جز در مسیر شدن به سوی خداست در زمانی از زمان‌ها نابود خواهد شد؛ بلکه به این معنی که هر چه جز خدا برای همیشه ازلا و ابدا نابود است (غزالی، ۱۳۶۴: ۱۴-۱۵).

نمونه‌ای از نثر جواهرالاسرار

.. حقیقت ظهور نور است ذاتی و احدی که عبارتست از نور وجه باقی که اشراق پذیرفته باشد از ازل و آزال و لایح شده بر مظاهر و صفات الهی و مجالی ذات پادشاهی که عبارتست از اعیان موجودات و این مظاهر را هیاکل توحید خوانند تا اشارت باشد بدانند مظاهر از روی ملاحظه وجه باقی که او راست غیرظاهر نیست و لهذا بعضی عارفان گفته‌اند که در آیت کل شی هالک الا وجهه می‌شاید که های وجهه راجع به شی باشد که یعنی هر چیزی از روی صورت فانی است و از روی معنی باقی... (خوارزمی، ۱۳۸۴: ۱/۳۳).

در حقیقت، هر دو عبارت در جواهرالاسرار و مشکوٰۃ الانوار دارای یک مفهوم واحدند. به عبارت دیگر، بیانگر مفهوم نیستی ازلی-ابدی برای تمام هست‌نماهای ظاهری است و اینکه مفهوم هستی حقیقی تنها سزاوار خداست.

۴-۱-۴ تأثیر پذیری جواهرالاسرار از سوانح احمد غزالی

در پاره‌ای از مباحث مانند وصف عشق و شرح حال عاشقان حقیقی نیز می‌توان ردپای

اندیشه‌های احمد غزالی در *سوانح* را مشاهده کرد. به نمونه زیر دقت شود.

۴-۱-۱-۱ به کار بردن موضوع و مفاهیم مشترک

نمونه‌ای از نثر *سوانح*

عشق نوعی از سکر است که کمال او عاشق را از دیدن و ادراک کمال معشوق مانع است؛ زیرا که عشق سکر است در آلت ادراک و مانع است از کمال ادراک؛ اگر چه سرّی لطیف است و رای این و آن. آن است که چون حقیقت ذات عاشق به ادراک حقیقت ذات معشوق مشغول است پروای اثبات صفات بود از روی تمییز؟ و اگر ادراک بود پروای ادراک، ادراک نبود. «العجز عن درک الادراک ادراک» این بود و این از عجایب اسرار است و اندرین معنی گفته‌هاست آنکه گفت:

عمری است که با منی نگارا وقت غم و وقت شادمانی
والله که هنوز عاجزم من کز خوبی تو دهم نشانی

(غزالی، بی تا: ۲۴)

نمونه‌ای از نثر *جواهر الاسرار*

عاشقان سوخته و صادقان غم اندوخته، نه طاقت مشاهده جمال داشتندی و نه تاب صبوری و نه مجال ادراک وصال یافتندی و نه احتمال دوری. مثنوی:
نه کسی را صبر بودی زو دمی نی کسی را تاب او بودی همی
خلق می مردند دائم زین طلب صبر نی با او نه بی او ای عجب
(خوارزمی، ۱۳۸۴: ۱۸۰/۱)

نمونه‌ای دیگر از *سوانح*

لاجرم چون چنین باشد عاشق و معشوق ضدین باشند نزد هم نیابند آلا به شرط فدا و فنا (غزالی، بی تا: ۲۲).

نمونه‌ای دیگر از *جواهر الاسرار*

پس چنانکه تصور عشق دیگر است و عاشق شدن دیگر، همچنین عاشق بودن دیگر است و به نفی قید وجود و رفع تعین شهود، محو عشق گشتن و عین عشق شدن دیگر.
شعر:

تا تو شیرین از شکر باشی بود کان شکر روزی ز تو غایب شود
چون شکر گردی ز تأثیر وفا پس شکر کی از شکر باشد جدا

(خوارزمی، ۱۳۸۴: ۱/ ۱۷۱-۱۷۲)

خوارزمی دقیقاً همانند غزالی شرط عشق راستین را فنای عاشق در راه معشوق معرفی کرده و مفاهیم و مضامین مدنظر غزالی را به زبان خود عیناً ترجمه و شرح کرده است.

۴-۱-۵ تأثیر پذیری جواهرالاسرار از رساله قشیریه

در مقدمه جلد نخست جواهرالاسرار به وضوح می‌توان به نقش مهم صاحب رساله قشیریه و التعرف پی‌برد. البته این اثرپذیری از رساله قشیریه در دوره‌های بعد هم مرسوم بوده است، به گونه‌ای که سیدمحمدابوبکر سیدهدایت حسینی گورانی کردی شاهوی مشهور به مصنف از علمای بزرگ کرد در سده دهم کتاب سراج الطریق خود را از روی رساله قشیریه تحریر کرده، اما در هیچ جایی از کتاب، صرف نظر از چند مورد از قشیری یاد نکرده است (احمدی، ۱۳۹۱: ۱۲). خوارزمی هم بسیار تحت تأثیر قشیری و عطار بوده و با دیده احترام به آنها نگریسته است، طوری که در مقدمه شرحش آورده:

ارباب کمال و اصحاب جلال چون صاحب تعرف و استاد ابوالقاسم قشیری قدس الله روحهما فوانح رسایل خود را به فوایح ذکر فضایل و شرح شمایل و نقل بعضی کلمات رجال صوفیه معطر ساخته اند و به ایراد نبذی از حالات و مقامات ایشان پرداخته که اگر درین ایام که بسی مدعیان بی‌معنی و عالمان جاهل دل و صوفی صورتان بی‌صفاسیرت پیدا شده اند کسی را صحبت اهل دل کمتر دست دهد (خوارزمی، ۱۳۸۴: ۱/ ۲۶).

شرح احوال صوفیه در مقاله نخست خوارزمی، تقریباً نیمی از کتاب را در بر داشته و بیشتر تحت تأثیر عطار و قشیری بوده است. هرچند مطالب مشترک او با این دو اثر، ارزش تاریخی و عرفانی چندانی ندارد، زیرا منابع اصیل‌تری پیش از او به ذکر این احوالات پرداخته‌اند. اما اهمیت این شرح در ذکر احوال مشایخی مانند نجم‌الدین کبری و احمد غزالی و مولوی و... است که به زمان حیات مؤلف نزدیک بوده و شرح وی می‌تواند منبع معتبری برای پژوهش‌های بعدی باشد.

۴-۱-۵-۱ تشابه در نامگذاری فصول کتاب و نیز محتوای مشابه

خوارزمی در جلد آغازین *جواهرالاسرار* در مقاله دوم خود با عنوان «فی تفسیر الفاظ تدور بین هذه الطائفة...» به شرح اصطلاحات و الفاظ رایج در بین مشایخ و اهل تصوف پرداخته و الفاظ و اصطلاحاتی مثل صحو و سکر، جمع و تفرقه، غیبت و حضور، فنا و بقا، هیبت و انس و... را شرح داده، قشیری هم باب سوم کتابش را به همین موضوع اختصاص داده است (برای توضیح بیشتر ر.ک: خوارزمی، ۱۳۸۴: ۱/۱۰۷ و نیز عطار، بی تا: ۱۳۱) شرح خوارزمی هیچ ابتکاری در این زمینه نداشته و مطالبش فصل مشترک اغلب کتب عرفانی است.

۴-۱-۶ تأثیرپذیری *جواهرالاسرار* از آثار ابن عربی به ویژه *فصوص الحکم* و *فتوحات مکیه*

خوارزمی گاهی در شناسایی سرچشمه‌های افکار مولوی، تأثیر غزالی و ابن عربی را بر مولوی مسلم دانسته و از آثار آنها در شرح پاره‌ای از آیاتش استمداد جسته است، چنانکه در مقاله چهارم «فی حضرات الذاتیه و بعض المراتب الکلیه» و نیز در مقاله پنجم «فی الاسماء و الصفات و فی مابینهما من تفاوت الدرجات» به تبع مکتب ابن عربی و با استفاده از آرای وی و شارحانی چون صدرالدین قونوی و داود قیصری وارد مباحث اصیل عرفانی مانند حضرات ذاتیه، حضرات غیب الغیب، حضرت احدیت و واحدیت، انسان کامل، اسما و صفات الهی، عوالم و حضرات خمسۀ الهیه و مباحثی پیرامون مبدأ و معاد شده است. البته این شرح به هیچ وجه قابل قیاس با آثار سایر پیروان ابن عربی مانند قونوی و قیصری نیست.^۷ در حقیقت شارح در برخی از بخش‌های *جواهرالاسرار* در قالب مترجمی امانت‌مدار از اندیشه‌های مشایخ بزرگ عرفانی پیش از خود آگاه شده و آن اندیشه را با ساختارهای زیبا و نو در زبان مقصد بیان کرده است. گاهی هم به شیوه ترجمه آزاد، این آرا و اندیشه‌های عرفانی را ستوده و با توجه به قابلیت‌های زبان مقصد، در صورت صلاح دید از متن زبان مبدأ کاسته یا بدان افزوده و در قالب جدیدی به مخاطب عرضه کرده است. با توجه به اینکه در ترجمه آثار کهن دو شیوه «یوحنا بن بطریق و ابن ناعمه حمصی» و «حنین بن اسحاق و جوهری و دیگران» متداول بوده است، خوارزمی بیشتر با استفاده از

روش دوم معانی جملات زبان مبدأ را در ذهن آورده و آن معنا را طی جمله‌ای به زبان دیگر تعبیر کرده است که این روش از روش نخست درست‌تر است چون در روش اول با توجه به اینکه خواص ترکیب و روابط اسنادی یک زبان و نیز کاربرد مجازهای موجود در آن زبان همیشه در انتقال به زبان دیگر متفاوت است، می‌تواند خلل آفرین باشد (برای توضیح بیشتر درباره ترجمه امانت‌مدار و آزاد ر.ک: عباسی، ۱۳۹۷: ۱۰۳). شرح خوارزمی با وجود این همه آرایه لفظی و بیانی، متأسفانه هیچ خلاقیت هنری ندارد و مطالب به صورت مجمل و سربسته و گاه کاملاً تکراری و بدون در نظر گرفتن نظم و ارتباط منطقی به صورت گسسته و پریشان ذکر شده است. در اینجا به نمونه‌هایی در این زمینه اشاره می‌شود.

نمونه‌ای از نثر فصوص الحکم

چون مرد حق را در زن مشاهده کرد شهودش در منفعل می‌باشد و چون او را در نفس خودش از حیث ظهور زن از او مشاهده کرد او را در فاعل مشاهده کرده است و چون او را از در خودش، بدون استحضار صورت آنکه از او تکوین یافته است مشاهده کند شهودش در منفعل از حق بدون واسطه می‌باشد بنابراین شهودش مر حق را در زن تمامتر و کاملتر است... پس از این جهت که حضرت رسول (ص) زنان را به سبب کمال شهود حق در آنان دوست می‌داشت؛ زیرا حق تعالی هیچ گاه مجرد از مواد مشاهده نمی‌کرد چون خداوند ذاتاً بی نیاز از عالمیان است بنابراین چون امر از این وجه غیر ممکن است شهود جز در ماده نمی‌باشد پس شهود حق در زنان بزرگترین شهود و کاملترینش است. بزرگترین وصلت نکاح جماع است که همانند توجه الهی است بر کسی او را بر صورت خودش آفریده تا وی را خلیفه گرداند در او صورت خود و بلکه نفسش را مشاهده نماید بنابراین او را تسویه و تعدیل کرد و در وی از روحش که نفس خویش است دمید؛ پس ظاهر او خلق است و باطنش حق (ابن عربی، ۱۳۸۷: ۴۱۸-۴۱۹).^۸

نمونه‌ای از نثر جواهرالاسرار

...لهذا خواجه علیه الصلوه و السلام که اکمل بنی آدم و اشرف اشراف عالم است گفت: جَبَّ الیّ من دنیاکم ثلاث: النساء و الطیب و قره عینی فی الصلوه... و از آن

اخبار کرد که و نفخت فیه من روحی و از رویت این کمال محبت و اتصال ملائکه مقربین در سجده او شتافتند که فقعو له ساجدین و از نفس آدم زوج او را بیافرید که و خلق منها زوجها. پس آدم نیز با زوج خود که صورت اوست طلب وصلت نکاح کرد که اعظم وصلت نشأت عنصریه است؛ پس در اینجا حق است و رجل و مرأه و محبت رجل مرأه را نتیجه محبت حق است رجل را از روی شدت مناسبت؛ چنانکه دانستی و خواجه علیه السلام فعل مجهول آورده است که حَبَب یعنی دوست گردانیده شد و نگفت احببت یعنی دوست داشتم از آنکه محبت او صورت خود را که مرآت است از محبت رب است مرئی را که صورت رب است؛ پس چون محبت رجل مرأه را از روی تخلق به اخلاق باری است فاعل محبت علی الحقیقه رب باشد، نه رجل و شیخ می فرماید که شهود رجل حق را در مرأه شهود اوست در منفعل و شهود او حق را در نفس خود از این روی که مرأه از او ظاهر شده است و شهود در نفس خود بی ملاحظه ظهور مرأه شهود منفعل بودن است و بس (خوارزمی، ۱۳۸۴: ۱/ ۲۰۵-۲۰۶).

ابن عربی در این مبحث، اهمیت تأیث را از راه‌های مختلف لفظی و غیر لفظی به اثبات رسانده و دفاعی که او از تأیث می کند در حقیقت دفاع از روایت زن دوستی پیامبر (ص) یا توجیه تعبیر ایشان نیست، بلکه دفاعی از اندیشه‌های خودش است؛ یعنی اینکه زن از حیث زن بودن کامل‌ترین مظهر حق است. مطابق رای ابن عربی، پیامبر (ص) با این کار به اهمیت تأیث و اینکه آن اصل و علت هستی هر چیز است، اشارت می کند (عقیفی، ۱۳۸۰: ۳۹۵-۳۹۶)

مقایسه دو متن نشان می دهد که خوارزمی از اندیشه‌های ابن عربی در فصوص تأثیر پذیرفته و درحقیقت به نوعی نثر خوارزمی ترجمه و برداشت شخصی از فصوص است که البته تا اندازه‌ای به متن فصوص هم وفادار مانده، چنانکه در یک قسمت از متن به نام شیخ اشاره کرده است.

فلسفه پیدایش جهان هستی از دیگر موضوعاتی است که خوارزمی سعی کرده با توجه به حدیث قدسی «كنت کنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف» آرا و اندیشه‌های مولوی را در این خصوص براساس اندیشه‌های ابن عربی تحلیل و تفسیر کند. اشتباهی که خوارزمی و برخی دیگر از شارحان مرتکب شده‌اند، این است که می‌پندارند مولوی چون از معاصران صدرالدین قونوی، بزرگ‌ترین شاگرد ابن عربی بوده، حتماً پیرو

مکتب ابن عربی نیز بوده است، در حالی که مولوی پیرو مشایخ اهل خراسان بوده و مکتبش غیر از مکتب ابن عربی است. در حقیقت مشرب عرفانی مولانا همان مشرب مشایخ سنت اول عرفانی است و دیدگاه‌های او با ابن عربی که از عرفای سنت دوم است، کاملاً تفاوت دارد (برای توضیح بیشتر ر.ک: رئیسی، ۱۳۹۶: ۹۳). برای مثال، خوارزمی در این خصوص آورده است:

بدانک حق سبحانه و تعالی اثبات محبت کرد بر نفس خود؛ چنانک گفت: «کنت کنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف و تحببت الیهم بالنعم فعرفونی» یعنی گنجی بودم پنهان دوست داشتم آشکار شوم پس از برای اظهار قدرت عالم آفریدم و از برای ظهور خود آدم آفریدم و انسان را به احسان پروردم تا مرا دوست داشت و به سبب دوستی، علم عرفان من برافراشت... کمالات خود را محبتی است ذاتی که اصل محبت صفاتی است و سبب ظهور جمله موجودات و رابطه انواع تألیفات روحانی و جسمانی است (خوارزمی، ۱۳۸۴: ۱/۱۹۷).

و در مقدمه جواهرالاسرار آورده است: «که مقصود کلی عالم و مقصد اصلی از خلقت بنیت بنی آدم معرفت ذات و صفات حضرت بیچونست کما قال الله تعالی: و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون...» (خوارزمی، ۱۳۸۴: ۱/۸). در شرح این حدیث قدسی به آرای ابن عربی پیرامون اسمای الهی و نیز انسان به عنوان مظهر ذات یا جامع الاسما اشاره کرده است که به طریق اولی به وحدت وجود و موجود و تجلی حق، لف و نشر عالم و کثرت در وحدت و وحدت در کثرت و اتحاد واحد مطلق با موجودات متکثر و... نیز پیوند خورده است.

همچنین خوارزمی در جواهرالاسرار در تعریف انسان کامل آورده است:

مرتبه انسان کامل عبارت است از جمع جمیع مراتب الهیه و گویند از نفوس و عقول کلیه و جزئیه و مراتب طبیعت تا آخر تنزلات وجود و این را مرتبه عمائیه نیز گویند از برای مشابهت این مرتبه به مرتبه الهیه و فرق در میان این دو مرتبه به ربوبیت است و ربوبیت. ولهدا سزاوار خلافت حق و مظهر و مظهر اسما و صفات جناب مطلق اوست.

بیت:

تو به قیمت ورای دو جهانی چه کنم قدر خود نمی دانی

(خوارزمی، ۱۳۸۴: ۱/۱۳۴)

با توجه به تعریف ابن عربی از انسان کامل می‌توان به وامداری خوارزمی در این زمینه پی برد. چنانکه ابن عربی هم آدم را والاترین مرتبه تجلی الوهیت و مترادف کلمه «الهی» یا «انسان کامل» دانسته (ابن عربی، ۱۹۴۹: ۴۸-۸۰) که به صورت حق آفریده شده است و در زمین، نقش خلیفه‌اللهی دارد و تمحض در عبودیت حق و اوج ربوبیت بر ماسوی الله در او محقق شده و تنها رقیقه متمایزکننده او از انسان غیرکامل همان عدم مشیوبیت عبودیت وی به ربوبیت است (ابن عربی، ۱۴۲۰: ۳۴۸/۴). البته ردپای این اندیشه در *مرصادالعباد* رازی نیز وجود دارد؛ وی هم انسان را مجموعه‌ای از عوالم ملک و ملکوت دانسته که به ید قدرت الهی آفریده شده و آینه دل در او تعبیه شده تا تمام زیبایی‌ها و اسما و صفات الهی را به نمایش بگذارد (اسماعیل پور، ۱۳۹۶: ۱۶ و مدنی، ۱۳۹۶: ۱۲۹).

۴-۱-۷ تأثیرپذیری خوارزمی از لمعات عراقی

در مقاله سوم، خوارزمی درباره «تباین مشارب ارباب الحال و تباعد مراتب اصحاب الکمال» به بحث‌های نظری پرداخته و از لمعات عراقی مطالبی را عیناً و یا با دخل و تصرف در عبارت، بدون آوردن نام مأخذ آن، ذکر کرده است. گاهی هم با ذکر منبع به نقل مطلب پرداخته است:

و از اول لمعات تا آخر کلمات گاهی به کنایت و گاهی به تصریح و گاهی به توضیح تأکید این معانی و تمهید این مبانی است و مبنای همه آن چند کلمه است که در مقدمه آورده است که: بدانکه در اثنای هر لمعه‌ای از این لمعات ایمانی کرده می‌آید به حقیقتی منزّه از تعین خواه حبش نام نه و خواه عشق؛ اذا لا مشاخه فی الالفاظ و اشارتی نموده می‌شود به کیفیت سیر او در اطوار و ادوار و سفر او در مراتب و باز انطوای عاشق در معشوق عینا و انزوای معشوق در عاشق حکما و اندراج هر دو در سطوات وحدت او جمعا... (خوارزمی، ۱۳۸۴: ۱/۱۲۶).

چنانکه عبارت بالا دقیقاً در *لمعات* عراقی آمده است (عراقی، ۱۳۶۳: ۴۷). اما جالب آن است که مقدمه مقاله سوم خوارزمی کاملاً همان مطالب لمعه اول عراقی است که با اندکی دخل و تصرف و استفاده از آرایه‌های ادبی، بدون ذکر آدرس، از زبان خوارزمی نقل شده است.

نمونه‌ای از نثر لمعات

ذات عشق از روی معشوق آینه عاشق آمد تا در وی مطالعه جمال خود کند و از روی عاشق آینه معشوق آمدی تا در او اسما و صفات خود بیند. هر چند در دیده شهود یک مشهود بیش نیاید، اما چون یک روی بدو آینه نمایند هر آینه در هر آینه روی دیگر پیدا آید.

و مالوجه الا واحد غیر انه اذا انت اعددت المرایا تعددا
غیری چگونه روی نماید؟ چو هر چه هست عین دگر یکیست پدیدار آمده
(عراقی، ۱۳۶۳: ۵۰-۵۱)

نمونه‌ای از نثر جواهرالاسرار

... بدانک طوایف ارباب قلوب و مستفتحان ابواب غیب الغیوب و سرگشتگان بادیه شوق و لب تشنگان شراب ذوق و متوجهان حضرت کبریا و جلال و متعطشان زلال وصال که طالبان مشاهده جمال حق و راغبان ادراک حقیقت جناب مطلقند. چون جست و جوی نموده‌اند و آینه دل از زنگار ماسوی زدوده به حکم آنک چون یک روی در دو آینه نماید، هر آینه در هر آینه روی دیگر پیدا آید. بیت:

در هر آینه روی دیگر گون می نماید جمال او هر دم
(خوارزمی، ۱۳۸۴: ۱/ ۱۲۱)

چنانکه مشاهده شد، عین عبارت لمعه بدون ذکر مأخذ در شرح خوارزمی آمده است. البته در شرح مقدمه قیصری هم آمده است که جمیع موجودات در حکم آینه‌های متعددند و آنچه که بر آنها از کمالات و فیوضات وجودی تابش کرده، صور تعینات وجود حق و اسما و صفات الهی اوست (آشتیانی، ۱۳۸۵ق: ۲۳۲؛ نیز ر.ک: عفیفی، ۱۳۸۰: ۳۲۷). از سویی آوردن ترکیباتی مانند طوایف ارباب قلوب، مستفتحان ابواب غیب الغیوب و سرگشتگان بادیه شوق در کنار جمال حق و جناب مطلق در متن خوارزمی در حقیقت، مترادفات دیگری برای عاشق و معشوق در متن عراقی است والا معنا یکسان است. در جایی دیگر خوارزمی به بیتی از عطار اشاره کرده که عیناً در لمعات عراقی (ص ۵۰) آمده است:

یک عین متفق که جز او ذره‌ای نبود چون گشت ظاهر این همه اغیار آمده
(خوارزمی، ۱۳۸۴: ۱/ ۱۲۲)

و این مطلب مؤید آن است که شارح نه تنها به *لمعات* بلکه به عطار هم توجه داشته و معلوم نیست این بیت را از کدام یک اخذ کرده است. اما با توجه به اینکه کل مقاله سوم به گونه‌ای برگردان *لمعات* عراقی است، احتمال قوی آن است که این بیت به تبع متن عراقی آمده باشد.

۸-۱-۴ تأثیرپذیری خوارزمی از شرح *التعرف* لمذهب *التصوف*

از دیگر منابعی که خوارزمی در شرح خود از آن استفاده کرده، شرح *التعرف* است. به ویژه در مباحثی که شارح در مقدمه کتاب و مقاله هشتم پیرامون روح اعظم و مراتب آن در عوالم انسانی به آن پرداخته است. به نمونه‌های زیر در این خصوص دقت شود.

نمونه‌ای از نثر شرح *التعرف*

مقدم‌ترین ارواح روح محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم بود. باز ارواح اولوالعزم بود باز ارواح رسل بود باز ارواح انبیا بود علیهماالسلام. باز ارواح صدیقان بود باز ارواح شهدا بود باز ارواح رسل بود باز ارواح اولیا بود باز ارواح عامه مومنان بود هر گروه صفی داشتند (مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ۸۴۲/۲).

نمونه‌ای از نثر *جوهرالاسرار*

... اول آفریده خدای چیست؟ گفت نور پیغمبر تو یا جابر. حضرت پروردگار مجید اول نور مرا آفرید و جمیع آفرینش را از آن نور پدید آورد... بعد از آن حضرت الهی در آن نور نظر انداخت تا عرق از آن نور ترشح کرد و صدو بیست و چهار هزار قطره از رشحات عرق آن نور متقاطر شد. پس حضرت الهی روح پیامبر یا رسولی بیافرید بعد از آن ارواح انبیا و رسل نفس زدند. از انفاس ارواح ایشان نور اولیا و سعدا و شهدا و صلحا و اهل ایمان و ارباب طاعت را تا ساعت قیام و قیام ساعت بیافرید (خوارزمی، ۱۳۸۴: ۹/۱-۱۰).

یا در نمونه‌ای دیگر، مستملی بخاری روح را جوهری قائم بالذات دانسته که در قیام و بقای خود نیازمند جسم نیست بلکه جسم با اتصاف به آن حیات می‌یابد که خوارزمی هم دقیقاً در مقاله هشتم خود به آن اشاره کرده است.

نمونه‌ای دیگر از شرح التعرف

اما آنکه گفت روح جسمی است درست نیست از بهر آنکه نزدیک اهل اصول خود روح عرض است و عرض جسم نباشد و نزدیک فقها و ائمه دین جز هستی گفتن روی نیست و جسم و جوهر و عرض گفتن محال است... روح صفتی است که کالبد به وی زنده شود و جسم صفت نباشد جسم موصوف باشد که صفت به وی قائم گردد... تا روح اندر جسد قائم نگشت، هیچ کار را نشایست. چون روح اندر آوردند هزار هزار معنی لطیف و نیز بیشتر اندر آن جسد پدیدار آمد (مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ۸۳۸/۲-۸۴۷).

نمونه‌ای دیگر از جواهرالاسرار

بدانک روح از حیث جوهری و مجرد خود و از آن روی که از عالم ارواح مجرده است، مغایر بدن است و متعلق بدو به تعلق تدبیر و تصرف و قائم است به ذات خود و محتاج نیست در قیام و بقا بدو... (خوارزمی، ۱۳۸۴: ۱/۱۶۴).

درواقع، شرح خوارزمی بیشتر میراث خور متون کهن و منثور عرفانی پیش از خود است که با وجود تمام زبردستی‌های شارح، نمی‌توان رنگ تکرار و تقلید و التقاط را از آن زدود.

۵- نتیجه‌گیری

شرح خوارزمی از کهن‌ترین شروح منثور فارسی است و با توجه به اینکه شرح رومی به شیوه مرسوم در تفاسیر نگاشته نشده، همواره این شرح مرجع شارحان مثنوی در دوره‌های بعدی بوده و هست. هرچند این شرح در شمار آثار دست دوم عرفانی است، اما نقد و تحلیل آن نشان داد که خوارزمی با میراث منثور و کهن عرفانی علمای پیش از خود کاملاً آشنا بوده و در گردآوری شرح خود از آن‌ها بهره برده است. خوارزمی گاه با ذکر منبع و گاه بدون توجه به این مسئله از مضامین و مفاهیم این آثار استفاده کرده یا با اندکی دخل و تصرف به نام خود ثبت کرده است. وی در معرفی مشایخ صوفیه در مقاله نخست خود از تذکره‌الاولیا و رساله قشیریه بهره برده و در مقاله دومش نیز بیشتر به شرح اصطلاحات متداول عرفانی پرداخته که در باب سوم رساله قشیریه ذکر شده است. در مقاله سوم،

چهارم، پنجم، ششم، هفتم و دهم بیشتر مباحث نظری و اصول عرفانی را تحت تأثیر لمعات عراقی و اندیشه‌های ابن عربی بیان کرده است. در مقاله هشتم پاره‌ای از مباحث عرفانی را متأثر از شرح/التعرف نگاشته است و در مقاله نهم نیز اصول الوصول یا ده اصل عرفانی را به تبعیت از آثار مشایخ عرفانی پیش از خود به ویژه نجم رازی و قشیری و... ذکر کرده است. همچنین تأثیر اشعار شاعران بزرگ فارسی و عربی بر این شرح را نمی‌توان نادیده گرفت. در این پژوهش تلاش شد تا زمینه شناخت بیشتر شارحان و مثنوی‌پژوهان با این شرح و میزان تقلیدها، اقتباس‌ها، ابتکارات و تازه‌گویی‌های آن فراهم شود. نتایج نشان می‌دهد که این شرح را نمی‌توان تصنیف یا تألیف خوارزمی دانست، بلکه نوعی گردآوری یا تحریری دیگرگونه از میراث کهن عرفانی منثور پیش از اوست که با چیره دستی و حذاقت شارح به رشته تحریر درآمده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. ظاهراً مرحوم فروزانفر این «ابراهیم سلطان» را با «ظهیرالدین ابراهیم سلطان» فرزند شاهرخ و نوه تیمور اشتباه گرفته است (ر.ک: فروزانفر، ۱۳۶۷: ۱۱/۱).
۲. برای توضیح بیشتر ر.ک: زرین کوب، ۱۳۶۷: ۱۸۳.
۳. این اثر در دسترس نیست. برای توضیح بیشتر ر.ک: گولپینارلی، ۱۳۶۶: ۱۸۴.
۴. برای توضیح بیشتر درباره شروع مفید مثنوی در ایران ر.ک: سلیمان منصوری و دیگران، ۱۳۹۴: ۳۴.
۵. خوارزمی در شرحش به سعدی، حافظ، سنایی، خاقانی و... بسیار توجه داشته و می‌توان ردپای هریک از این شاعران را در شرح او مشاهده کرد. برای مثال خوارزمی (۱۳۸۴) در ۱۷۲۰/۴ مضمون بی‌توجهی به دنیا را دقیقاً از سنایی اقتباس کرده است (ر.ک: سنایی، ۱۳۸۱: ۳۳۷)؛ یا در ۱۱۵/۱ شرح خود در خصوص برداشتن حجاب انانیت به حافظ توجه داشته است (ر.ک: حافظ شیرازی، بی تا: ۱۸۱) و در ۱۸۵/۱ شرحش درباره صابران دردمند و خستگان مستمند و فرودآمدن تیغ صبر بر جگر آنان به بوستان سعدی نظر داشته است (ر.ک: سعدی، ۱۳۷۵: ۴۵۷) و نیز در ۵۱۲ شرحش، مضمون «لا در چهار بالش وحدت کشد تو را» را عیناً از خاقانی اقتباس کرده است (ر.ک: خاقانی، ۱۳۶۸: ۵۹).
۶. پورجوادی در مقاله خود با عنوان «مقدمه‌ای بر شرح کمال‌الدین حسین خوارزمی» (۱۳۶۲)

۱۱۴ / تحلیل و بررسی میزان اثرپذیری جواهرالاسرار فی زواهر الانوار خوارزمی ... / شجری و ...

معتقد است که در شرح بزرگان متصوفه، وی بیشتر تحت تأثیر رساله قشیریه بوده است، در حالی که خوارزمی نه تنها در ذکر اسامی مشایخ بلکه در ترتیب چینش آنها نیز بیشتر تحت تأثیر تذکرة الاولیا بوده است هر چند که نقش رساله قشیریه را نیز نمی توان نادیده گرفت (پورجوادی، ۱۳۶۲: ۵۰).

۷. ر.ک: پورجوادی، ۱۳۶۲: ۵۰.

۸. در شرح مثنوی اکبرآبادی اسمای الهی در اعیان ممکنات همانند مرد در زن فاعل و موثر دانسته شده است (اکبرآبادی، ۱۳۸۳: ۳۰۴/۱).

منابع

آشتیانی، سیدجلال الدین (۱۳۸۵ق). شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم. مشهد: کتابفروشی باستان.

ابن عربی، محمدبن علی (۱۹۴۹). فصوص الحکم. چاپ و شرح ابوالعلا عینی. قاهره: دارالکتب العربیه.

_____ (۱۴۲۰). الفتوحات المکیه. به تحقیق احمد شمس الدین. بیروت: دارالکتب العلمیه.

_____ (۱۳۸۷). فصوص الحکم. ترجمه و تصحیح محمد خواجوی. تهران: مولی.

احمدی، جمال (۱۳۹۱). «رساله قشیریه و تأثیر آن بر یکی از متون صوفیانه قرن دهم هجری». ادبیات عرفانی. سال چهارم. شماره ۷. صص ۷-۲۱.

اسماعیل پور، محمدمهدی (۱۳۹۶). «زیبایی عرفانی در مرصاد العباد». پژوهش نامه عرفان. دوره نهم. شماره ۱۷. صص ۱-۱۷.

اکبرآبادی، ولی محمد (۱۳۸۳). شرح مثنوی مولوی موسوم به مخزن الاسرار. تهران: قطره.

القشیری، ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن (۱۳۹۱). ترجمه رساله قشیریه. ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی. مقدمه و تصحیح و تعلیقات مهدی محبتی. تهران: هرمس.

آقا حسینی، حسین و امید ذاکری کیش (۱۳۹۲). «بررسی و نقد شروع مثنوی با تکیه بر توجه آنها به روایت، پیوستگی ابیات و متن مثنوی». نشر پژوهی ادب فارسی. دوره ۱۶. شماره ۳۴. صص ۱-۳۱.

۳۱

پورجوادی، نصراله (۱۳۶۲). «مقدمه کمال الدین خوارزمی بر شرح مثنوی». پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. نقد و نظر. صص ۴۸-۵۲.

توحیدیان، رجب و هادی خدیور (۱۳۸۹). «تأثیرپذیری کمال الدین حسین خوارزمی از پیشینیان

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۳، شماره ۲۶، پاییز ۱۴۰۰ / ۱۱۵

- عرفانی، «زبان و ادب فارسی (گرایش عرفان)». *ادبستان*. سال اول. شماره ۲. صص ۷۵-۱۰۲.
- توحیدیان، رجب (۱۳۸۹). «تأثیرپذیری کمال‌الدین حسین خوارزمی از حافظ». *ماهنامه حافظ*. نشریه داخلی. شماره ۶۸. صص ۵۶-۶۱.
- توحیدیان، رجب و بهمن هوشیاری (۱۳۸۸). «تأثیرپذیری کمال‌الدین حسین خوارزمی از خاقانی و خصایص سبکی وی». *بهار ادب*. سال دوم. شماره ۴. پیاپی ۶. صص ۵۷-۷۵.
- حافظ شیرازی، خواجه شمس‌الدین محمد (بی تا). *دیوان خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی*. تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی. تهران: کتابخانه زوار.
- خاقانی، افضل‌الدین (۱۳۶۸). *دیوان خاقانی*. تصحیح ضیاء‌الدین سجادی. چاپ سوم. تهران: زوار.
- خوارزمی، کمال‌الدین حسین (۱۳۸۴). *جواهر الاسرار و زواهر الانوار*. تصحیح و تحشیه محمدجواد شریعت. تهران: اساطیر.
- دشتی، حسن (۱۳۹۱). «تحلیل شرح مثنوی میرنورالله احراری و مقایسه آن با شروح دیگر: تحلیل شرح المثنوی لنورالله احراری و مقاربتی مع شروح اخری». *آیینۀ میراث*. شماره ۱. پیاپی ۵۰. صص ۷۹-۱۰۵.
- رازی، نجم‌الدین (۱۳۷۱). *مرصادالعباد*. تصحیح محمدامین ریاحی. چاپ چهارم. تهران: علمی و فرهنگی.
- رئسی، احسان (۱۳۹۶). «آسیب شناسی شروح مثنوی از حیث بی توجهی به سنت عرفانی مولانا». *شعرپژوهی (بوستان ادب)*. دانشگاه شیراز. سال نهم. شماره ۳. پیاپی ۳۳. صص ۹۳-۱۱۶.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۷). *جست و جو در تصوف ایران*. چاپ سوم. تهران: امیرکبیر.
- _____ (۱۳۸۵). *سرنی. نقد و تحلیل و تطبیق مثنوی*. تهران: علمی.
- سراج طوسی، ابونصر (بی تا). *اللمع فی التصوف*. ترجمه حسین رابطی. تهران: اساطیر.
- سعدی شیرازی، مصلح‌الدین (۱۳۷۵). *غزلیات*. تصحیح محمدعلی فروغی. چاپ ۱۱. تهران: ققنوس.
- سلماسی زاده، جواد (۱۳۵۵). «مشکل‌های شارحان مثنوی معنوی مولوی». *وحید*. شماره ۱۹۷. صص ۴۷۳-۴۷۷.
- سلیمان منصوری، هستی، علی محمد موذنی و امیر شریفی (۱۳۹۴). «مقایسه اختلافات شرح مثنوی نیکلسون در دفتر اول با شرح مثنوی استادان فروزانفر، کریم زمانی و استعلامی». *تحلیل و نقد متون زبان و ادبیات فارسی*. شماره ۲۱. صص ۲۵-۵۳.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۸۱). *دیوان حکیم سنایی*. به اهتمام پرویز بابایی. تهران:

آزاد مهر.

- شجری، رضا (۱۳۸۶). معرفی و نقد و تحلیل شروع مثنوی. تهران: امیر کبیر.
- عباسی، حبیب الله (۱۳۹۷). «از ترجمه تا تألیف: مقایسه ساختاری محتوایی در ترجمه کتاب عوارف المعارف». تاریخ ادبیات. شماره ۸۱/۳. صص ۹۹-۱۱۲.
- عراقی، فخرالدین (۱۳۶۳-۱۴۰۴ق). لمعات. تصحیح محمدخواجهوی. تهران: مولی.
- عطاری، فریدالدین (بی تا). تذکرة الاولیا. تهیه و تنظیم سایت فرهنگی - اجتماعی و خبری تربت جام.
- عفیفی، ابوالعلا (۱۳۸۰). شرحی بر فصوص الحکم: شرح و نقد اندیشه ابن عربی. ترجمه نصرالله حکمت. تهران: الهام.
- غزالی طوسی، شیخ احمد (بی تا). سوانح: جامع العلوم و المعارف و مجمع الکرامات و المکاشف العالم العالی شیخ احمد غزالی طوسی. بی جا: تاریخ ما.
- غزالی، ابو حامد (۱۳۶۴). مشکاة الانوار. ترجمه صادق آینه وند. تهران: امیر کبیر.
- فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۶۷). شرح مثنوی شریف. سه جلد در یک مجلد. چاپ چهارم. تهران: زوار.
- گولپینارلی، عبدالباقی (۱۳۶۶). مولویه پس از مولانا. تهران: کیهان.
- مدنی، امیرحسین (۱۳۹۳). «شبهات‌های عرفانی آثار احمد جام با شش اثر عرفانی پیش از خود و رد نظریه امی بودن وی». کهن نامه ادب پارسی. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. سال پنجم. شماره چهارم. صص ۱۲۳-۱۴۱.
- _____ (۱۳۹۶). «بازتاب میراث عرفانی کهن به ویژه مولانا در اندیشه‌های امیر حسینی هروی». ادب عرفانی (گوهر گویا). سال یازدهم. شماره اول. پیاپی ۳۲. صص ۱۱۷-۱۴۲.
- مستملی بخاری، ابوالبراهیم اسماعیل بن محمد (۱۳۶۳). شرح التعرف لمذهب التصوف. مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن. تهران: اساطیر.
- مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۷۴). مثنوی معنوی. تصحیح نیکلسون. چاپ دوم. تهران: پژوهش.

References

- Abbasi, H. (2018). "From Translation to Compilation: A Content Structural Comparison in the Translation of the Book of Encyclopaedias". *Journal of Literary History*. 3(81). 99-112.
- Ahmadi, J. (2012). "Al-Risala al-Qushayriyya and its influence on one of the tenth century (A.H.) Sufistic texts". *Mystical Literature*. 4 (7). 7-21.
- Akbarabadi, V. M. (2004). *Description of Rumi's Masnavi called Makhzan al-Asrar*. Tehran: Qatreh.
- Aqahossaini, H., Zakeri Kish, O. (2013). "A Study and Criticism of Mathnavi's Commentaries with Emphasis on Their Attention to Narrative, Coherence of Verses and Text of Mathnavi". *Prose of Persian Literature*. 16 (34).
- Ashtiani, J. (2006). *Explanation of Qaisari's introduction to the Fusus al-Hakam*. Mashhad: Ketab Forushi Bastan.
- Attar, F. (Bitá). *Tazkereh Al-Awliya*. preparation and setting up of Torbat-e Jam socio-cultural and news site.
- Dashti, H. (2012). "An Analysis of the Mathnavi Commentary by Mir Noor Allah Ahrari and Its Comparison with The Other Ones". *Mirror of Heritage*. 1 (50). 79-105.
- Froozanfar, B. (1988). *Description on Masnavi Sharif*. three vols in one vol. 4th ed. Tehran: Zavar.
- Ghazali Tusi, A. (Bitá). *Savaneh: Jame 'al-Ulum wa al-Ma'arif, Majma' al-Karamat wa al-Makashif al-'Alam al-Aali Sheikh Ahmad al-Ghazali al-Tusi*. Bi Ja: Tarixh MA.
- Ghazali, A. H. (1985). *Meshkah Al-Anwar*. Translated by S. Ayenehvand. Tehran: Amirkabir.
- Golpinarli, A. (1987). *Movlaviieh after movlavi(Rumi)*. Tehran: Kayhan.
- Hafez, Sh. M. (Bitá). *Divan Khajeh Shamsuddin Mohammad Hafez Shirazi*. Edited by M. Qazvini and Q. Ghani. Tehran: Zavar Library.
- Ibn Arabi, M. (1949). *Fusus al-Hakam*. Edited by A. Afifi. Cairo: Dar al-Kitab al-Arabiya.
- _____ (1999). *Fatuhat al-Makkiya*. (9 vols). Edited by A. Shams al-Din. Beirut: Dar al-Kitab al-Almiyeh.
- _____ (2008). *Fusus al-Hakam*. Translated by M. Khajavi. Tehran: Movla.
- Iraqi, F. (1984-1404 AH). *Lamat*. Edited by M. Khajavi. Tehran: Movla.
- Ismailpour, M. M. (2017). "Mystical beauty in Mersad al-Ebad". *bi-monthly*. 9 (17). 1-17.
- Khaghani, A. (1989). *Khaghani Divan*, Edited by Z. Sajjadi. 3th ed. Tehran: Zavar.

- Kharazmi, K. H. (2005). *Jawahar al-Asrar and Zawahar al-Anwar*. Edited by M. J. Shariat. Tehran: Asatir.
- Madani, A. H. (2014). "A Comparative Study of Ahmad-e Jams Mystical Views And Six Former Mystic Books". *Archeology of Persian Literature*. Institute of Humanities and Cultural Studies. Fifth Year. (4). 123-141.
- _____ (2017). "The Reflection of Ecient Mystical Heritage Especial Movlana in Amirhosseini Heravi Thoughts". *Journal of Mystical Literature (Gohar Goya)*. Eleventh Year. 1(32). 117-142.
- Mustamali Bukhari, A. I. (1984). *Sharh Al-Ta'rif Lamdhhab Al-Tasawwuf (Explanation of the knowledge of the religion of Sufism)*. Edited by M. Roshan. Tehran: Asatir.
- Pourjavadi, N. (1983). "Introduction of Kamaluddin Kharazmi on the description of Masnavi". Institute of Humanities and Cultural Studies. *Critique and Opinion*. 48-52.
- Qashayri, A. A. (2012). *Translation of the Treatise of Al-Risala al-Qushayriyya*. Translated by A. A.H. Osmani. Edited by M. Mohabbaty. Tehran: Hermes.
- Razi, N. (1992). *Mersad al-Ebad*. Edited by M. A. Riahi. 4th ed. Tehran: Elmi va Farhangi.
- Reisi, E. (2017). "A Review of Masnavi commentaries in terms of Rumi's mystical tradition "(*Pathology of Masnavi explanations in terms of disregard for the mystical tradition of Rumi*). *Journal of Poetry Research (Bustan Adab)*. Shiraz University. 3 (33). 93-116.
- Rumi, J. M. (1995). *Masnavi Manavi*. Edited by Nicholson. 2th ed. Tehran: Pajohesh.
- Saadi Shirazi, M. (1996). *Ghazaliat*. Edited by M. A. Foroughi, 11th ed. Tehran: ghognus.
- Salmasizadeh, J. (1976). "Problems of the commentators of Rumi's Masnavi Manavi". *Vahid*. (197). 473-477.
- Sanaei Ghaznavi, A. M. (2002). *Divan Hakim Sanaei*. Edited by P. Babaei, Tehran: Azadmehr.
- Saraj Tusi, A. N. (Bita), *Al-Lama Fi Al-Tasawwuf*, Translated by H. Rabati. Tehran: Asatir.
- Shajari, R. (2007). *Introduction and Critique and Analysis of Masnavi Explanations*. Tehran: Amirkabir.
- Suleiman Mansouri, H. Moazani, A. M, Sharifi, A. (2015). "theComparisonof the differences of the Masnavi's first book description of nikelson with other descriptions of honorable professors Frozanfar, Karimzamani, Estelami". *Quarterly Journal of Analysis and Critique of Persian Language and Literature*. (21). 25 - 53.

- Tawhidian, R. (2010). "Kamal al-Din Hossein Kharazmi's Imoressionability from Khajeh Hafez". *Hafez Monthly*, domestic publication. (68). 56-61.
- _____, Khadivar, H. (2010). "The Impact of Old Mystics on Kamal-al-din Hossein-e Kharazmi". *General Scientific Quarterly of Persian Language and Literature (Mysticism). Literature*. 1 (2). 75-102.
- Tawhidian, R., Hoshiyari, B. (2009). "Influence of Kamaluddin Hossein Kharazmi of Xhaghani and his stylistic characteristics". *Bahar Adab*. second year. 4 (6). 75-57.
- Zarrinkoob, A. (1988). *Search in Iranian Sufism*. 3th ed. Tehran: Amirkabir.
- _____. (2006). *Sere-ney. Critique, Analysis and Application of Masnavi*. Tehran: Elmi.



©2020 Alzahra University, Tehran, Iran. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0 license) (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

Analysis and Evaluation of the Influence of Primary Prose Mystical Sources on Khwarazmi's *Jawahir al-Asrar fi Zawahir al-Anwar*¹

Reza Shajari²
Elham Arabshahi Kashi³

Received: 2021/09/12
Accepted: 2021/11/29

Abstract

One of the important topics in the field of Rumi-related research is the critique and analysis of Masnavi commentaries. Khwarazmi's commentary, *Jawahir al-Asrar*, after Ahmad Rumi's commentary (720), is the oldest commentary written on Masnavi in Persian language in Iran, which has influenced many commentators in the later periods. Although the commentator could not have used other commentaries and most likely, he did not have access to Rumi commentary, the influence of the ideas of great Persian and Arab mystics and poets on him can be seen. Therefore, the researchers, through using descriptive-analytical research method as well as library resources, have tried to determine which of the primary sources of mystical prose has had greater impact on the structure and content of *Jawahir al-Asrar* and the extent to which it owes them. The results of this research help commentators and Masnavi researchers to better understand the meanings and concepts of this commentary. Furthermore, the findings will make them aware of the initiatives, innovations, or imitations in this commentary by examining the extent to which this commentary was influenced by other mystical prose texts such as *Mersad al-Ebad*, *Tazkerat al-Awliya*, *Mishkat al-Anwar*, *Fusus al-Hakam*, to mention some. It is worth mentioning that despite the great significance of this commentary and the new insights offered by it, it could not be called a compilation or composition since it is a report, writing out, or artistic collection of other ancient and primary prose mystical sources preceding it; which the commentator has often used with or without citing the sources and has included them in his commentary.

Keywords: Khwarazmi, *Jawahir al-Asrar*, Prose mystical texts, Rumi's Masnavi.

1. DOI: 10.22051/JML.2021.38104.2276

2. Associate Professor and Academic Staff Member of Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Foreign Languages, Kashan University, Kashan, Iran (Corresponding author). rshajary@kashanu.ac.ir

3. PhD in Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Foreign Languages, Kashan University, Kashan, Iran. e.arabshahi@yahoo.com

Print ISSN: 2008-9384 / Online ISSN: 2538-1997