

جنبه‌های ادب صوفیانه در «روح‌الارواح»*

از فوجی‌ای، موریو**

چکیده

رُوح الارواح فی شرح اسماء الملك الفتح، اثر شهاب‌الدین احمد سمعانی، واعظ صوفی مسلک و محدث فاضل اهل سنت، با همه خصوصیات ارزنده‌ای که به‌عنوان یک متن عرفانی در ادب فارسی دارد، تا به حال چنانکه باید و شاید مورد توجه و مذاقه علمی قرار نگرفته است. بررسی روح الارواح نه فقط برای تأملات سیر و تکامل نوشته‌های منشور عرفانی فارسی و در زمینه شعرشناسی، بخصوص در ملاحظات زبانی و معانی شعر حافظ نیز اهمیت بسیار دارد. از خصوصیات بارز این متن آن است که در آن موضوعات عرفانی به‌طور نظری در قالب «تعریفات» خشک و بی‌روح بیان نگردیده است. مفاهیم صوفیانه برای احمد سمعانی مقوله‌ای نبوده که بتوان آن را به‌طور تشریحی و توضیحی بیان کرد. شاید از این دیدگاه بتوانیم روح الارواح را به‌عنوان یک اثر منعکس‌کننده منظومه فکری و زیباییشناختی «تصوف خراسان» مورد بررسی قرار دهیم.

در این گفتار، نخست به چگونگی تکامل ادبیات عرفانی منشور فارسی در سده ششم - هفتم هجری نگاهی کلی و مختصر شده و بعد به طرح امکانات پژوهش در روح الارواح از جنبه‌های مختلف پرداخته شده است تا چهره مشخص‌تری از پدیده‌های ادب صوفیه در این اثر به دست داده شود.

*. این مقاله در نخستین سمینار علمی ایران و اسلام که به همت بخش ایران‌شناسی مطالعات خارجی دانشگاه اوساکا در تاریخ ۱۴ و ۱۵ ژانویه ۲۰۰۶ م / ۲۴ و ۲۵ دی ۱۳۸۴ ش برگزار شد، ارائه گردید.
**. عضو هیئت علمی دانشگاه مطالعات خارجی توکیو.

کلید واژه: روح‌الارواح، شهاب‌الدین احمد سمعانی، اسماء حسنی، تصوف، تصوف خراسان، ادبیات عرفانی، اشاعره، کلام نفسی.

روح‌الارواح فی شرح أسماء الملك‌الفتاح نوشته واعظ فاضل و خوش قریحه، شهاب‌الدین ابوالقاسم احمد بن ابی‌المظفر منصور سمعانی، یکی از مهم‌ترین و قدیمی‌ترین منابع ادب فارسی است که مباحث آن بر محور موضوع «اسماء حسنی» تدوین شده است و جنبه‌های غنی عرفانی آن هم بسیار حائز اهمیت است. تاریخ دقیق تولد و وفات شهاب‌الدین احمد سمعانی تا به حال تعیین نشده است. بنابه نظر مصحح روح‌الارواح تاریخ احتمالی تألیف این اثر در حدود ۵۳۴ ق / ۱۱۴۰ م - ۵۳۳ ق / ۱۱۳۸ م است و بنابه نظر دکتر علی اصغر سیفی، تألیف روح‌الارواح بین ۵۱۸ ن / ۱۱۲۴ م تا ۵۲۰ هجری - که سال تألیف کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار است - بوده، اما در مورد این موضوع هنوز نتیجه‌ای قطعی حاصل نشده است.

روح‌الارواح در حوزه پژوهش ادبی هنوز هم ناشناخته مانده است. فی‌المثل، در تحقیقات اخیر حافظ‌شناسی که ضمن بررسی منظومه فکری حافظ، موضوع روند ظهور «عرفان عاشقانه» از درون «تصوف زاهدانه» مبتنی بر تأویلات عرفانی مطرح شده (داریوش آشوری، هستی‌شناسی حافظ، ۱۳۷۷ صص ۵۶ - ۵۷)، به مباحث روح‌الارواح در این زمینه، که به تفصیل گذار از اسماء و صفات جباری و قهاری به اسماء و صفت زیبایی و نیکویی را مطرح کرده است، هیچ‌گونه اشاره‌ای نشده است.

در اینجا پیش از بررسی خصوصیات صوفیانه این اثر که از عناصر عمده تعیین‌کننده تفکر عرفانی آن است خصوصیات ادبی آن در نظر گرفته شده است. به نظر من این کار جایگاه و ارزش علمی این اثر را در میان متون عرفانی فارسی تدوین شده سده پنجم تا هفتم هجری تا حدی مشخص می‌کند. ارتباط موضوعی و یا زمانی فیما بین آثار احمد غزالی (۵۲۰ ق / ۱۱۲۶ م)، نوشته‌های فارسی عین‌القضات همدانی (۵۲۵ ق / ۱۱۳۱ م)، کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار میبیدی (سال ۵۲۰)، مرصاد‌العباد نجم‌الدین رازی (۶۵۴ ق / ۱۲۵۶ م)، معارف بهاء‌ولد (۶۲۸ / ۱۲۳۱) نیز در این بحث مورد نظر است که به آنها اشاره خواهد شد.

۱. نشانه‌ها و مبانی تفکرات صوفیانه در روح‌الارواح

خصائص تفکرات صوفیانه در این اثر را بیش از همه از طریق سه مفهوم کلیدی زیر

می‌توان دنبال کرد.

۱-۱. برتری آدم بر ملائکه بر این اساس که آدم صاحب «دل» است. آنکه ملایکه ملکوت آدم صفی را سجده کردند از آن بود که ایشان را در حقه وجود نهاد دُرّ دل نبود، اما آدم دلدار بود. علی الحقیقه همه کنوز اسرار و معانی را راه در این قطره خون است. (ص ۱۸۹).
اما ای درویش تو بدان بالای مرغان منگر، به حیلۀ صیادان نگر. ایشان [= فرشتگان] را از روح محض آفریدند و آدمی را از لطافت روح و وقار خاک. دو صفت محمود از این دو چیز بگرفت: لطافت از روح و وقار از خاک، و از آن شخصی مرکب و مرتب و مؤلف کرد و لقبش آدم نهاد، کثافت با اجرام و اجسام دیگر بماند، و خفت با ملائکه (ص ۲۹۸).
از میان هردو دلی پیدا آمد که نامش نقطه صفا آمد هیچ مخلوق دیگر را دل نیست (ص ۲۹۹).

... ای دل تو چه‌ای؟ از در کالبد به عالم عزت صفت ما آی، که یارگی خاص تو صفت جلال ماست. او جلّ جلاله - که آسمان و زمین بیافرید به حکمت آن آفرید تا دلی بیافریند. دنیا را بیافرید تا داند، و بهشت را بیافرید تا بیند، آنگه بهشت را به دوستان آراید و دوستان را به دل آراید، و دل را به خود آراید. (ص ۳۷۷)
فرشته عشق نداند که چیست ای ساقی
بخواه جام و گلابی به خاک آدم ریز
جلوه‌ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت
عین آتش شد ازین غیرت و بر آدم زد
(حافظ)

۱-۲. صاحب «دل» بودن آدم مترادف با شناخت «محبت» و «عشق» و در نتیجه تجربه «درد» و اضطراب است. و اینگونه تصوف با «سلامت» و «صلاح» سازگاری ندارد. مخلوقات دیگری را با محبت کار نبود؛ زیرا همت بلند نداشتند، آن کار راست ملائکه از آن است که با ایشان حدیث محبت نرفته، و این زیر و زبری و تحت و فوقی و شربتهای زهر آمیغ ساخته و تیغ‌های آخته در راه آدمیان از آن است که با ایشان حدیث محبت رفته است. کار بسامان و

ساخته کسی را بود که از محبت خبر ندارد. اما هر که را شمه‌ای از گل
محبت به مشام عهد رسید، گودل از گل بردار که المحبة لواحة للبشر
لا تُبقي ولا تذر.

(شعر)

عشق تو مرا چنین خراباتی کرد ورنی بسلامت و بسامان بودم
(ص ۴۶۴)

النصوف، اضطرابٌ لیس فیه سُکون. تصوف جنبشی است که در وی
قرار نیست زیرا آب چون قرار گرفت گنده گشت. (ص ۱۰۶)

اگر چه مستی عشقم خراب کرد ولی

اساس هستی من زان خراب، آبادست

(حافظ)

۱- ۳. محور کلیدی: «کلام نفسی»

یکی از جنبه‌های منعکس‌کننده اصالت و جوهر «تصوف خراسان» که از اصل
پیوستگی با تجربیات روحانی الهی و انگیزش عواطف طبیعی مبتنی بر خدانشناسی
ایجاد گردیده نوعی شناسایی «زبان» است که بنای آن بر تجربه در درون «دل» استوار
باشد نه بر حروف و اصوات. از این نظر، وجود «زبان» از طریق تجربه درونی الهی به
صورت «حروف و اصوات» در می‌آید. از مطالعه روح‌الارواح می‌توان تصدیق کرد که
در تمام این اثر نوعی «اندیشه زبان»، با مظاهر منظومه ساده آن، جریان دارد که
اندیشه‌های صوفیانه این اثر را از آثار متفکران متمایل به «منظومه فکری ابن عربی» کلاً
جدا می‌کند.

ای جوامرد [= جوانمرد]! همه اسمی و صفات که رود از سر زفان رود
مگر هو، که از میان جان رود. اسمی است که زفان را با او کار نیست، هر
اسم که زفان برانی، لب بجنبانی، اما هو کلمه‌ای است که زفان و لب را - که
وکیل و دروان دل اند - با او کار نیست، از سر زفان بر نیاید، از میان جان و
قعر دل و صمیم سینه بر آید. هو باید که از قعر دل مترقی گردد به نفس پاک،
از نفس پاک، از دل پاک، از سر پاک، از ضمیر پاک، از باطن پاک کرده قصد
درگاه پاک کند، گذران و روان و بزان، چون برق خاطف و ریح عاصف، نه
چیزی به او در آمیخته، نه او به چیزی در آویخته (ص ۳).

انّ ابراهیم لحلیم أوّاه. در خبر است که حق - جلّ جلاله - سه نام از نام‌های خود به ابراهیم فرستاد: یکی از آن «آه» بود که بر دوام ابراهیم می‌گفتی: آه، اوّاهش نام دادند. اگر تندرستان و اهل سلامت را نودونه نام بیاید، نودونه نام همه از زفان برآید اما آه از میان زفان و کام را به آه راه نیست (ص ۶۲۹).

مقایسه شود با بیتی از مصیبت‌نامه فریدالدین عطار:

ها ز باطن واو از ظاهر بود	معنی هو اول و [ه‌اء و الف] آخر بود
گر بهای هو اشارت می‌کنی	ورز واو او عبارت می‌کنی
ها بیفکن واو را آزاد کن	بنده شو بی‌ها و واو [ش] یاد کن

(ص ۱۳)

نگاهی به محتوای روح‌الارواح ما را متقاعد می‌کند که شهاب‌الدین احمد سمعانی مانند سخنوران اهل سنت آن عصر، از جهت کلامی اشعریان / اشاعره است و گرایش او به اشعریان در پیش او نسبت به تأویل و تفسیر قرآن تأثیر قاطعی داشته است. برای شناسایی بنیاد سخنان صوفیه اینجا ضروری است که به معنای «کلام نفسی» که از مفاهیمی اساسی نظری مذهب اشاعره است اشاره‌ای شود.

یکی از آرای مهم اشاعره است که «سخن خداوند» یک صفت ذاتی است که از قدیم با خداوند همراه است و کتاب‌های «وحي مُنزل» که بر انبیا نازل شده، جز صورت لفظی آن صفت ذات نیست. در نظر اشعریان، سخن خداوند، حروف و اصوات نیست، بلکه معنی و حقیقت آیه / آیات است که از ازل تا ابد همراه خداوند است، و قرآن و سایر کتب آسمانی در نظر آنها بروز و ظهور آن حقیقت واحد است. سخن خداوند نه مخلوق است و نه حادث و آنچه به صورت قرآن در دست مسلمانان است صورت لفظی آن معنی و حقیقت قدیم و واحد است و از این رو درک و دریافت واقعی قرآن درک حقیقت آن کتاب است.

الباقلانی در الإیصاف فیما یجب اعتقاده ولا یجوز الجهل به سخنانی مربوط به «کلام نفسی» چنین بیان کرده است:

«و یجب أن یعلم أن الکلام الحقیقی هو المعنی الموجود فی النفس لکن جعل علیه أمارات تدل علیه، فتارة تكون قولاً بلسان علی حکم أهل ذلك اللسان و ما اصطالحوا علیه و جرى عرفهم به وجعل لغة لهم، و قد بیّن

تعالی ذلك بقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾^۱ فأخبر تعالى أنه ارسل موسى عليه السلام إلى بنى إسرائيل بلسان عبري و أفهم كلام الله القديم القايم بالنفسه بالعبرانيه و بعث عيسى عليه السلام بلسان سريانى، فأفهم قومه كلام الله القديم بلسانهم، و بعث نبينا صلى الله عليه وسلم بلسان العرب، فأفهم قومه كلام الله القديم القائم بالنفس بكلامهم، فلغة العرب غير لغة العبرانية ولغة السريانية غيرهما، لكن الكلام بالنفس شىء واحد لا يختلف ولا يتغير، و قد يدل على الكلام القائم بالنفس (صص ۱۰۶-۱۰۷).... و يدل على ذلك من جهة السنة قوله صلى الله عليه وسلم: «يا معشر من آمن بلسانه و لم يدخل الإيمان فى قلبه». هذا فى حق المنافقين، فأخبر صلى الله عليه وسلم أن الكلام الحقيقى هو الذى القلب دون نطق اللسان، و أن الحكم للكلام الذى فى القلب على الحقيقة و أن قول اللسان مجاز قد يوافق قول القلب و قد يخالفه. و أيضا قوله صلى الله عليه وسلم «الندم توبة» فأخبر صلى الله عليه وسلم: أن العاصى إذا نوى بقلبه الندم على المعصية منها أن ذلك حقيقة التوبة، و أن استغفار اللسان تبع لذلك، فصح أن الكلام الأصيل الحقيقى المعنى القائم بالنفس (صص ۱۰۹-۱۱۰).

سعدالدين تفتازانى در شرح العقائد النسفية نوعى تعريف از «كلام نفسى» را آورده است:

(و كلام) هو صفة أولية عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف. و ذلك لأن كل من يأمر و ينهى و يخبر يجد فى نفسه معنى. ثم يدل عليه بالعبارة أو الكاتبة أو الاشارة. و هو غير علم. اذ قد يخبر الانسان عمالا يعلمه خلافه. و غير الارادة، لأنه قد يأمر بما لا يريد. كمن أمر عبده قصدا لاظهار عصيانه، و عدم امتتاله لأوامره. يسمى هذا كلاما نفسيا على أشار اليه «الأخطل» بقوله:

ان الكلام لفى الفؤاد و انما جعل اللسان على الفؤاد دليلا
(ص ۴۱)

جلوه هايبى ادبى در قرينه نظريه «كلام نفسى» به آن صورتى كه متكلمان اشاعره مطرح کرده در متنوى نمونه ها ديده مى شود:

صورت از معنی چو شیر از بیشه دان
 این سخن و آواز از اندیشه خاست
 لیک چون موج سخن دیدی لطیف
 چون ز دانش موج اندیشه خاست
 از سخن صورت بزاد و باز مرد
 صورت از بی صورتی آمد برون

یا چو آواز و سخن ز اندیشه دان
 تو ندانی بحر اندیشه کجاست
 بحر آن دانی که باشد هم شریف
 از سخن و آواز او صورت بساخت
 موج خود را باز اندر بحر برد
 باز شد که انا الیه راجعون
 (۱۱۴۴ - ۱۱۴۹)

۲. شناسایی پیوند ماهوی «تصوف» با «بیان»

چیزی که روح الارواح را از آثار فارسی عرفانی دیگر، مثلاً قصه یوسف نوشته احمد بن محمد زید طوسی یا کشف المحجوب هجویری، اساساً متفاوت می‌سازد، بیش از همه برخورد «آگاهانه» شهاب الدین احمد سمعانی با «بیان» یا گرایش «آگاهانه» او به «بیان» تجربیات عرفانی است و این اندیشه «بیان» را حتی در «شعرشناسی» او نیز می‌توان مشاهده کرد که از جهتی یادآور «شعرشناسی» اصیل عین‌القضات همدانی است. از لحاظ به کار گرفتن تمثیل، بعضی عبارت‌روح‌الارواح با آثار عین‌القضات همدانی همسو به نظر می‌آید؛ هرچند از اصالت تفکرات خاص عین‌القضات در روح‌الارواح خبری نیست.

شاعر که هم او راوی بود، شعرش خود ذوقی دیگر دارد. (ص ۶۱۲)

از همان جایگاه در «جمالشناسی» شکل گرفته در روح‌الارواح است که چگونگی پیوند و یا پیوستگی ذاتی و ماهوی تصوف با «بیان» از طریق ذوق و حس جمال شناسانه اهل دل به طور مشخص ارائه می‌شود. در حقیقت «جمال» مایه بالقوه ظهور بیان‌های عرفانی یا تعبیرات اصیل صوفیان است و نمونه‌های روشن آن را در روح‌الارواح می‌توان یافت.

ای درویش جلال او عزّ خویش عرضه می‌کند، و جمال او لطف
 خویش جلوه می‌کند. جلال او همه گویندگان را گنگ می‌کند، و جمال او
 همه گنگان را گویا می‌کند. هرکجا در عالم گنگی است گنگ کرده جلال
 اوست، و هرکجا در عالم ناطقی است به سخن آورده جمال
 اوست. (۵۳۱).

ای جوامرد! چون جمال بر کمال بود پوشیده نماند، به حیلت جمال پوشیده نتوان داشت؛ زیرا که جمال غماز است. جمال که هست برای ظهور است چنانکه جمالی که دیدن را نشاید ناقص بود، جمالی که نمودن را نشاید هم ناقص بود (ص ۵۳۳).

مقایسه کنید با عبارات کشف اسرار:

بسم الله الرحمن الرحيم: به نام او که زبانها گویا شده به نام او، جانها پیدا شده به نام او، بیگانه آشنا شده به نام او، زشتیها زیبا شده به نام او، کارها هویدا شده به نام او، راهها پیدا شده به نام او (کشف الاسرار و عده الابرار، جلد ۵، ص ۲۹۷)

تجربه‌های جمال شناسانه الهی که امکان انگیزش بیان گفتاری - متون منتور عرفانی فارسی منظور است - را فراهم بیاورد، در دوره‌های بعد بخصوص در نوشته‌های شیخ شطّاح، روز بهان بقلی شیرازی، به شکل جسورانه‌تر و بیباک و شورانگیزتر یافته می‌شود. در فصلی از شرح شطحیات با عنوان «در معنی ظاهر لغت شطح که وجهش در عربیت چون است و چرا صوفیان آن را شطح گویند»، بعد از معرفی اشتقاقی واژه «شطّاح» (یعنی «حرکت»)، آمده است که «... چون ببینند نظایرت غیب و مضمرات غیب غیب و اسرار عظمت بی اختیار مستی در ایشان درآید، جان به جنبش درآید، سر به جوشش درآید، زبان به گفتن درآید» (ص ۸۱) و در عبرالعاشقین به قول دکتر زرین کوب (جستجو در تصوف ایران، ص ۲۲۳) حدوداً واسطه‌ای بین سوانح العشاق احمد غزالی و لمعات عراقی است. بیوند تجربه عشق الهی و جمالشناسی (هم جمال حق و هم خوبان شاهد) خاصّ روز بهان بقلی با «بیان» را به شکلی غنی و کمال یافته‌تر مشاهده می‌کنیم. در اینجا باید توجه کرد که «جمال» به عنوان مفهوم انتزاعی که در بعضی نوشته‌های عرفانی نظیر گلشن راز از شبستری که تحت تأثیر تمایلات تفکرات اشراقی و منظومه فکری ابن عربی تکوین یافته پیدا می‌شود. «خیال در آینه که هست به بقای جمال صورت است نه بقای آینه. اگر صورت از پیش برداری خیال برود» (صص ۵۱۹-۵۲۰)

۳. نمونه‌هایی از عبارات روان و پویای روح‌الارواح در زیر نقل می‌شود که بخصوص نشان دهنده ویژگی گرایش عرفانی این اثر است، و می‌توان آنها را نمونه برجسته‌ای از آثار واعظ - صوفیانه احمد سمعانی شمرد. (مشمول نمونه استفادة اصطلاحاتی مثل

«محبت»، «عشق»

۳. ۱. نمونه‌ای از عبارات منعکس‌کننده تأثیرگذاری آرای مذهب اشاعره:
- مربوط به مفاهیمی از «قدرت»، «عدم»:

این خلق که تو می‌بینی مثبت قدرت اند و منفی غیرت. سلطان غیرت
جلال از عالم عزّ و کمال تاختن آورد و کلاه از سر عالمیان در ربود. کی
روا باشد که تو موجود باشی و او موجود. و تو هست باشی و او هست. و
اللّه الغنی و انتم الفقراء. وجودی که حدودش به عدم باز شود، این وجود
را اگر وجود گویی، مجاز باشد. وجود بین عدمین کلا وجود. آیت عدم
خود از لوح قدم وی بر خوان، رأیت نیستی خود در عالم هستی وی بزن،
شراب صرف نفی تصرف در مجاری احکام از جام عهد تصوف بکش،
خط محور بر جریده روزگار خود کش. لاشه خر ادبار لم یکن خود را براق
جلال لم یزل و لایزال در سباق میار. در عالم امر بر مرکب وجود نشین تا
فرمانگزار آیی، در عالم عشق بر مرکب عدم نشین تا فرمانبردار آیی.
چون شراب خطا در کاس سنت و کتاب در رسد خمر امر بکش، و مست
جمال امر گردد. چون خمر امر کشیدی و لباس امتثال پوشیدی، در خمار
عشق عدم بر مشاهده شاهد قدم مدهوش شو، و از هوش بیهوش شو، در
رکوع و سجود خود را هستی و وجود بیه و در وجود جلال موجود گرد، و
هو الله و علی الحقیقه خرقة وجود مجازی بدر، و به جمال الهی و به کمال
پادشاهی بر نگر. این خلقان که او می‌بینی، موجودانِ جود وی اند و
معدومان وجود وی، جود او کسوت وجود در جید موجودات افکنند، و
وجود او جمله موجودات را در کتم عدم افکنند (ص ۱۶۵).

- مربوطه به «المقدر کائن» (گرایش جبری الهی): «بودنی‌ها بود»

حقا و حقا که هیچ کار در عالم نیاوردند، هیچیز [هیچ چیز] نو در سینه
تو نهادند، بلکه آنکه در سینه تو بود بجنبانیدند و آنچه در حق تو نهاده
بود ترا سوی آن خواندند (ص ۵۷۸).

مقایسه می‌شود با بیتی از عطار:

پند دادندش بسی سودی نبود بودنی چون بود بهبودی نبود
(۱۲۴۳، منطق الطیر)

- مربوط به پذیرش اعتقاد تحقق «رؤیت»

دنیا بیافرید تا دانند و آخرت بیافرید تا بینند. (ص ۵۹۵)، دیدار فردا به تقاضای جمال است. (ص ۲۵)^۱

۲.۳. نمونه‌ای از تشبیه مفاهیم ذهنی و غیر ملموس به اشیاء محسوس و ملموس:
آن نیلوفر که عاشق وار سپر بر روی آب افکنده است ظاهری خندان و باطنی سوزان، قدم در آب حیات و دیده در چشمه خُرشید، جز در آب زلال نروید و جز بر دیدار خورشید سر بر نیارد. مدد حیات بر دوام خواهد هم از بالا و از زیر؛ اگر آب از وی باز گیری روی به فنا نهد که ما را بی مدد حیات بقا نیست، و چون خورشید فرو رود سر فرو کشد که ما را بی دیدار. مقصود وجود نیست (ص ۲۳۲).

۳.۳. نمونه‌ای از نثر آهنگین:

صفاتی داشتم پاک، عارفی می‌بایست؛ جمالی داشتم بی‌کیف، محبتی می‌بایست؛ ذاتی داشتم بی‌چون، طالبی می‌بایست. صفت بود عارفی می‌بایست، جمال بود محبتی می‌بایست، مطلوب بود طالبی می‌بایست، مقصود بود قاصدی می‌بایست، نظر بود منظوری می‌بایست، قبول بود مقبولی می‌بایست، رحمت بود مرحومی می‌بایست، مغفرت بود مغفوری می‌بایست (ص ۴۶۴).

نمونه‌ای از نثرهای عرفانی فارسی در آغاز قرن ششم که نشانه تکامل نثر آهنگین در متون و بیانات صوفیه است. (نامه‌های عین‌القضات همدانی، جلد اول).

اوست که اوست و هرچه هست بدوست، یا نه همه به خود نیست است و نیستی غیر او ضروری است چنانکه هستی او ضروری است. و او را در قدم او شریک نیست و با او هیچ آفریده نیست و آنجا که اوست کسی نیست و نتواند بودن. او را هیچ برسیده نیست و در حق او هیچ فرا رسیده نیست و نخواهد رسیدن. دی و امروز و فردا همه در علم او یک رنگ دارد که البته به قلیل و کثیر در آن تفاوت نیست. [۳۶۱]

در ذات خود یگانه است و اوصاف او خود یکی است و همه صفات او تام است و صفات او متصل است به ذات او. و علم اوست که او را دریابد.

و زبان اوست که نام او تواند برد. و سمع اوست که کلام او تواند شنود. و
بَصْر اوست که او را تواند دید و کمال او کس نداد و کس نیابد و کس
نبیند. [۳۶۲]

هرچه به نور روی او روشن نشد، خود همچنان مظلم است که در عدم
بود. و هر صفت [که] او را هست هیچ متناهی نیست. و تنگی خلق را به
ادراک فراخی حقیقت او نیست. «إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»، «وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ
شَيْءٍ عِلْمًا» و رحمت اوست که همه عالم را روشن می‌دارد، و گرنه همه
تاریک و ناپدید بودی. هیچ تاریکی تاریکتر از عدم نیست. و اگر نه کرم
او بودی، همه عالم معدوم و تاریک بودی. پس هرچه روشن است، و
وجودش پیداست از جمال اوست..... [۳۶۴]

در ظهور او، هیچ چیز را ظهور نیست. و در ظهور چیزها او ظاهر
است، و از ظهور چیزها او باطن است. و از بطون اوست که چیزها ظاهر
است، و از ظهور اوست چیزها باطن است. ظهور او پردهٔ بطون او. و بطون
او از غایت ظهور، و ظهور او از غایت بطون. و جلال قدر ظهور او،
محتجب بجمال عزّ بطون او. و اولویت او در آخریت او، و آخریت او، در
اولیت او. و کمال او، در علم او. و قدرت او [، او] در دیدهٔ او. ازلیت او، و
ارادت او، بفراخی علم او. و کمال رحمت او، در خور کمال قدرت او. و
سمع او، بر اندازهٔ بصر او. بصر او، در خور سمع او. و همهٔ او، در همهٔ
او. [۳۶۵]

روح‌الارواح در شمار نخستین متون عرفانی فارسی است که نثر آهنگین را برای بیان
مفاهیم عارفانه به کار می‌گیرد. این پدیده در برخی از مکتوبات عین القضاة همدانی به
اوج زیبایی و پختگی می‌رسد که نمونه‌های آن است.

پی‌نوشت

۱. در مورد موضوع «رؤیت» در روند تشکیل «تصوف»، به مقالهٔ دکتر تقی پور نامداریان بعنوان «شهود
زیبایی و عشق الهی» (در دیدار با سیمرغ) مراجعه بشود که یکی از بهترین منابع و حاصل تحقیق در این
زمینه می‌باشد.

[منابع]

- روح الارواح فی شرح اسماء الملك الفتح، شهاب الدین احمد سمعانی، به اهتمام و تصحیح نجیب مایل هروی، تهران، ۱۳۶۸.
- قصه یوسف: الجامع الستین للطائف البساتین، (املائی) احمد بن محمد بن زید طوسی، به اهتمام محمد روشن، تهران، ۱۳۶۷.
- کشف الاسرار و عدة الابرار ۱۰ جلد، رشیدالدین میبدی، به اهتمام علی اصغر حکمت، تهران، ۱۳۳۱ - ۱۳۳۹.
- کشف المحجوب، علی بن عثمان هجویری، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، تهران، سروش، ۱۳۸۳.
- مرصاد العباد، نجم الدین رازی (دایه)، به اهتمام محمد امین ریاحی، تهران، ۱۳۶۶.
- نامه های عین القضاة همدانی، به تصحیح عقیف عسیران و علی تقی منزوی، ۱۳۶۲.
- منطق الطیر، عطار نیشابوری، تصحیح و تعلیقات دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، ۱۳۸۳.
- مصیبت نامه، عطار، به اهتمام نورانی وصال، ۱۳۳۸.
- شرح شطحیات، شیخ روز بهان بقلی شیرازی، تصحیح و مقدمه از هنری کوربن، تهران، ۱۳۴۴.
- مثنوی، جلال الدین محمد بلخی، مقدمه و تصحیح محمد استعلامی، تهران، زوار، ۱۳۶۹.
- سفینه ای از شعرهای عرفانی قرن چهارم و پنجم، جانب عرفانی مذهب کرامیه، دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، (توکیو)، ۱۹۹۹.
- تأثیر روح الارواح در تفسیر کشف الاسرار، علی اصغر سیفی، یادنامه ابوالفضل رشیدالدین میبدی جلد اول، به کوشش یدالله جلالی پندری، ۱۳۷۸، صص ۳۵۶ - ۳۹۴.
- شهودزیبایی و عشق الهی، دیدار با سیمرغ: شعر و عرفان و اندیشه های عطار، تقی پورنامداریان، تهران، ۱۳۸۲.
- هستی شناسی حافظ: کاوشی در بنیادهای اندیشه ای او، داریوش آشوری، تهران، ۱۳۷۷.
- در جستجوی تصوف، عبدالحسین زرین کوب، تهران، ۱۳۵۷.
- الانصاف فیما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، القاضی ابی بکر بن الطیب الباقلائی،

- تحقیق و تعلیق محمد زاهد بن الحسن الکوثری، ۱۳۸۷ / ۱۹۶۳.
شرح العقائد النسفیة، سعد الدین التفتازانی، تحقیق احمد حجازی السقا، ۱۴۰۸ /
۱۹۸۸.
زبور پارسی: نگاهی به زندگی و غزل‌های عطار، محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آگاه،
۱۳۷۸.
موسیقی شعر، دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آگاه، ۱۳۷۳.
عین القضاة همدانی، شگفتی عالم انسانی، مصطفی موسوی، ایران شناخت، ش ۱۰، پاییز
۱۳۷۷، صص ۷۲-۱۳۵.