

**Indicators of style in the "SAD
MEYDAN" of Khajeh Abdullah Ansari"**

Ali Keramati Moghamadm²

شاخص‌های سبکی «صد میدان» خواجه عبدالله انصاری

سیدعلی کرامتی مقدم^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۹/۰۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۷/۰۵

چکیده:

Abstract

In the fourth and fifth centuries Sufism was flourished in Khurasan. Sofia elders in this land had grown and They Taught disciples. Khajeh Abdullah Ansari, is the great mystic of this era. Khajeh Abdullah combined prose and Poem and he created a new style in Persian. His prose is pleasant. "Sad meydan" is the most important books of Khwaja Abdullah on the Persian. He wrote this book on mysticism and Sufism. The author has tried to regulate journey from beginning to the end in a hundred steps. So far adequate has not been done research on this valuable book. In this paper has mentioned some of the mystical ideas of Khajeh Abdullah. Classification on mystical terms based on the number of three has review and critique. The use of Quranic verses and the Lightness characteristics is also expressed.

Keywords: Khajeh Abdullah Ansari, Sad meydan, Classification, mystical terminology.

در سده‌ی چهارم و پنجم هجری، عرفان و تصوف در خراسان رونق زیادی داشت؛ بسیاری از مشایخ صوفیه در این سرزمین پرورش یافتند. خواجه عبدالله انصاری از مشایخ بزرگ عرفان و حدیث و از صاحب نظران تصوف در این عهد به شمار می‌رود. خواجه عبدالله با در هم آمیختن نثر و نظم فارسی شیوه و سبکی دل‌نشین در زبان فارسی ایجاد کرد؛ با این ابتکار نثر فصیح و آهنگین او در ادبیات فارسی ممتاز گردید. از مهم‌ترین کتاب‌های او «صد میدان» به زبان فارسی در عرفان عملی و سیر و سلوک است. نویسنده در این کتاب کوشیده تا مراحل و مقامات سلوک را از بدایت تا نهایت به ترتیب و توالی تکاملی در قالب صد میدان یا صد منزل طرح کند، به گونه‌ای که هر مقام مکمل مقام پیشین باشد و سالک طریقی با احراز لوازم و شرایط هر مقام، شایسته ارتقا به مقام بالاتر گردد. در این مقاله به برخی اندیشه‌های عرفانی خواجه عبدالله اشاره شده و تقسیم‌بندی‌های مقامات و اصطلاحات عرفانی بر مبنای عدد سه بررسی شده است. مستندسازی گفته‌های خواجه عبدالله با کاربرد آیات قرآنی و بیان برخی از خصوصیات سبکی صد میدان از دیگر مواردی است که بدان پرداخته شده است. کلیدواژه: خواجه عبدالله انصاری، صد میدان، تقسیم‌بندی مقامات و اصطلاحات عرفانی.

² Assistant Professor of Farhangian University
karamatiseyedali@yahoo.com

¹ - استادیار دانشگاه فرهنگیان - پردیس شهید بهشتی مشهد
karamatiseyedali@yahoo.com

مقدمه

ابوعبدالرحمن سلمی و ابوالقاسم قشیری در این مکتب درخشیدند که هریک به سهم خویش بر غنای میراث تصوّف و عرفان اسلامی افزودند.

طرز و شیوه‌ی خواجه عبدالله بر بسیاری از بزرگان پس از خود تاثیر گذاشته است. برای نمونه از «تفسیرالهروی» می‌توان یاد کرد که خلاصه‌ی آن در «کشف الاسرار و عده‌الابرار» مشاهده می‌شود. میبیدی گذشته از شریعت، به آنچه نزد خواجه عبدالله تعبیر به طریقت و حقیقت می‌شده، نیز نظر داشته است. در بسیاری از جاهای «کشف‌الاسرار» از خواجه عبدالله به القاب: «پیر طریقت، عالم طریقت»، «پیر طریقت و جمال اهل حقیقت شیخ الاسلام انصاری» یاد شده و سخنانش نقل گردیده است. (رک. انزابی، ۱۳۷۳: ۱۵)

با این که خواجه عبدالله در زمان حیات خویش شهرت داشته ولی عجیب است که عطار در تذکره‌الاولیاء، جز موارد معدودی به او و شرح حالش نپرداخته و باب جداگانه‌ای از کتاب خود را به او اختصاص نداده است. این در حالی است که از مذهب خواجه عبدالله، سخنان او و حتی از استاد او، یحیی بن عماد، (رک. عطار، ۱۳۶۳: ۶) سخن گفته و حتی از او با عنوان «پیره‌ری» (همان: ۶۵۸) یاد کرده است. در میان آثار خواجه عبدالله، صد میدان و ویژگی‌های سبکی آن کمتر مورد توجه و نقد و بررسی پژوهشگران قرار گرفته است. با توجه به ضرورت شناخت بیشتر این اثر در محافل علمی و دانشگاهی، در این مقاله نگارنده با مطالعه‌ی دقیق صد میدان به استخراج خصوصیات سبکی این اثر پرداخته است.

سخن پیر هرات آکنده از شوق و شور عاشقانه است و گاهی پاره‌ای عبارات رنگین و موزون او چون غزلی شورانگیز در دل اثر می‌گذارد؛ علت این

خواجه عبدالله از مشایخ بزرگ عرفان و حدیث و از صاحب نظران تصوّف در سده‌ی چهارم و پنجم هجری است. او علاقه به قرآن و شریعت را در آغاز حال از پدر خویش آموخت و سپس نزد استادانی چون قاضی ابومنصور ازدی، یحیی بن عمار شیبانی واعظ، ابواسماعیل احمد بن محمد بن حمزه معروف به شیخ عمو، ابوعبدالله باکویه شیرازی، ابوعبدالله طاقی و ابوالحسن بشری (رک. جامی، ۱۳۷۰: ۳۴۲) حدیث و تفسیر آموخت. از میان این استادان، ارادت و علاقه خواجه عبدالله به ابوالحسن خرقانی و ابوعبدالله طاقی بیش از دیگران بوده و تعالیم و ارشادهای ایشان در احوال و افکار و آرای عرفانی وی تأثیر ژرف‌تر و دامنه‌دارتری داشته است. در واقع، خواجه عبدالله از طاقی، شریعت و از خرقانی حقایق طریقت را آموخت. دیدار خواجه عبدالله انصاری با خرقانی از آغاز با نوعی جذب و شوق همراه بوده است. خواجه عبدالله، مشایخ خود را در حدیث و علم شرع بسیار دانسته، اما پیر خویش را در تصوّف، شیخ ابوالحسن خرقانی معرفی می‌نمود و او را یگانه و غوث روزگار و قبله وقت می‌دانست و معتقد بود که اگر خرقانی را نمی‌دید، حقیقت را نمی‌فهمید. در رسائل خود آورده است: «عبدالله گنجی بود پنهانی، کلید آن گنج به دست ابوالحسن خرقانی. تا رسیدم به چشمه‌ی آب زندگانی، چندان خوردم که نه من ماندم و نه خرقانی.» (انصاری، ۱۳۷۲، ۱: ۳۹۱)

خواجه عبدالله خانقاه مشهوری داشته و جامی مکرر از خانقاه او و رفت‌وآمد عارفان و صوفیه به آن جا سخن گفته است. (رک. جامی، ۱۳۷۰: ۳۶۸) او در تصوّف مکتبی را به وجود آورد و عارفان بلندآوازه‌ای چون: ابونصر سراج، محمد کلابادی،

او با نثر مسجع است که تا قرن پنجم هجری در زبان فارسی بدین سبک ساده و مؤثر سابقه نداشته است. بیشتر شهرت خواجه عبدالله به سبب مناجات‌نامه‌ی اوست که آنها را به نثر مسجع و روان فارسی نگاشته است. نثر او در مناجات‌نامه، مانند یک شعر آکنده از شور و ذوق و جذبه و عرفان است و می‌توان آن را «شعر مثنوی» خواند. (رک. بهار، ۱۳۷۰، ۲: ۲۴۰) و آن را می‌توان در کنار «تمهیدات» از عین‌القضاة همدانی، «سوانح» از غزالی، «لمعات» از عراقی و «لوايح» از جامی قرار داد.

شیخ‌الاسلام نخستین فردی است که مقامات عرفانی را در صد میدان یکجا و به صورت منظم فراهم آورد؛ هر مرتبت آن را به ده درجه تقسیم و هزار مقام را مشخص کرد، برای هر یک تعریف مانع و جامعی وضع فرمود و از آن یک تسلسل منطقی و علمی ارائه نمود. (رک. انصاری، ۱۳۴۱: ب) این مقامات در طی زمان دستخوش تغییر و تحول شده و تعداد آنها کم و زیاد شده است. گاهی این مقامات و تقسیم‌بندی آنها به فراموشی سپرده شده و دیگری آنها را احیا نموده است. برای مثال عطار نیشابوری احیاکننده‌ی مقامات عرفانی در قرن هفتم است که تقسیم‌بندی جدیدی از آن ارائه داده است.

طریقه خواجه عبدالله در تصوف

خواجه عبدالله انصاری، سرآمد عارفان عصر خویش است. (رک. جامی، ۱۳۷۰: ۳۳۶) برخی او را «جمال عصر» و «حافظ اهل سنت» (انصاری، ۱۳۴۱: د) نامیده‌اند. وی در فقه و حدیث و تفسیر در آن عهد مقامی بسیار بزرگ داشت و شهرت یافت. آوازه‌ی علم و تقوایش بدان‌جا رسید که خلفای بغداد برایش خلعت می‌فرستادند. ظاهراً لقب «شیخ الاسلامی» را نخستین بار خلیفه عباسی، المقتدی، در ۴۷۴ ق به او

تأثیر را می‌توان در ویژگی‌های منحصر به فرد او دانست چرا که او «آخوند خشک متعصبی نبود بلکه یک نفر عالم و صوفی محقق و متمکن بود که سعه صدر و تازه‌رویی و لطافت سخن و بیان دل‌کشی داشت که معاصران و حتی مخالفان او هم آن را می‌پسندیدند.» (انصاری، ۱۳۴۱: ج) برای نمونه با تأمل در مناجات‌زیر می‌توان دریافت که چگونه لفظ و معنی در سخنان خواجه‌عبدالله در هم تنیده شده‌اند:

«الهی! عاجز و سرگردانم، نه آنچه دارم دانم، و نه آنچه دانم دارم.

الهی! اگر بر دار کنی رواست، مهجور مکن؛ و اگر به دوزخ فرستی رضاست، از خود دور مکن.
الهی! هرکه را خواهی براندازی، با درویشان دراندازی.

الهی! طاعت فرمودی و توفیق بازداشتی؛ و از معصیت منع کردی، برآن داشتی؛ ای دیرخشم زودآشتی؛ آخر مرا در فراق بگذاشتی.

دل و دوست یافتن پادشاهی است. بی‌دل و دوست زیستن گمراهی است.» (انصاری، ۱۳۶۷: ۷۰)

ابتکار خواجه عبدالله در نثر

خواجه عبدالله نثر و نظم فارسی را در هم آمیخت و نثر خود را با فصاحت و بلاغتی توأم با ملاحظت عارفانه دل‌نشین ساخت. او با ابتکار خویش شیوه و سبک جدیدی در زبان فارسی ایجاد کرد. (رک. خطیبی، ۱۳۷۵: ۱۸۶) نثر فصیح او در ادبیات فارسی مختص و از دیگران ممتاز است. نوشته‌های مسجع او همراه با ایجاز هنرمندانه‌اش قابل اعتناست. این شیوه را سعدی در گلستان به اوج کمال خویش رساند. معروف‌ترین نوشته‌های خواجه عبدالله انصاری، مناجات شیرین و دل‌نشین

داد و از آن پس این لقب برای پیر هرات علم شده و رسمیت یافته است. (رک. همان:ه)

خواجه عبدالله با حافظه‌ی شگفت خود اقوال و اشعار زیادی را حفظ داشته است. از زبان خودش نقل شده: «من صدهزار بیت به تازی از شعرای عرب چه متقدمان و چه متاخران به تفاریق یاد دارم.» (جامی، ۱۳۷۰: ۳۳۸) گفته‌اند: «در شرح یک لغت قرآن چهارصد بیت از شاعران دوره‌ی جاهلیت عرب را ایراد داشت.» (انصاری، ۱۳۴۱:د)

روش تعلیم و مقصد کوشش‌های خواجه عبدالله چون اغلب مشایخ بزرگ آن عهد جمع میان شریعت و طریقت بود و سعی بلیغ داشت تا آراء و آداب سالکانه را با موازین احکام و احادیث موافق سازد. در واقع خواجه عبدالله تصوف را در «ظاهر بی‌رنگ و باطن بی‌جنگ» می‌دانست؛ (انصاری، ۱۳۷۲:ج، ۱: ۳۸۷) این نکته را حافظ تکرار کرده است:

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود
ز هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است

(حافظ، ۱۳۷۳:غ:۳۷)

خواجه عبدالله لازمه‌ی سلوک طریقت و حصول حقیقت را پیروی از شریعت و طریقت دور از شریعت را تباهی و گمراهی می‌دانست. چنان‌که گوید: «اصل تصوف لازم گرفتن کتاب و سنت است و کار کردن بدان... دست از رخصت و تأویلات برداشتن.» (انصاری، ۱۳۷۲، ۱: ۲۴۱)

به اعتقاد او شریعت به دور از طریقت و تهی از حقیقت عرفانی، به تن بی‌دل و جان می‌ماند چنان‌که می‌آورد: «شریعت بی‌حقیقت بی‌کار است و حقیقت بی‌شریعت بیگار است.» (همان: ۴۲۱) در «رساله‌ی واردات، شریعت را به تن، طریقت را به دل و حقیقت را به جان تشبیه می‌کند و در تشبیهی دیگر می‌گوید: «شریعت آب است و حقیقت، آفتاب،

جهان زنده به آب است و روشن به آفتاب.» (همان، ۲: ۴۶۶)

سیر و سلوک عارفانه و استغراق در حقایق عرفانی، روحی آزاد و طبعی پرشور و گداز به وی داده بود که از تنگ مشرب‌ی و قیود تعصب برکنارش می‌داشت و با آن که در ظواهر شرع از مذهبی خاص پیروی می‌کرد و در استحکام اصول و حفظ موازین آن مجاهدت داشت، در عالم فکر و رأی گرفتار حدود تقلیدی نبود و در طریق وصول به کمالات روحی و معنوی، از راه و روش پیران طریقت پیروی می‌کرد، نه از شیوه‌های اصحاب علوم ظاهر. عرفان او نیز تلفیقی معتدل میان طریقه صحو و طریقه سکر، میان عبادت و عشق است. چنان‌که گفته‌اند: «شیخ الاسلام صوفی مذهب متمکن و سبغ‌المشرب‌ی بود، او اعتدال و انصاف را با تحقیق از دست نمی‌داد.» (انصاری، ۱۳۴۱:ی) وی نه زاهد افراطی است که از دنیا روی در هم کشد و در زاویه‌ی عزلت و ریاضت نشیند و نه یک باره عاشق و سرگشته است که در غلبه سکر و جنون دست افشانی کند. نه چون حلاج و بایزید است که از «اناالحق» و «سبحانی ما اعظم شأنی» دم زند و نه خود را در پیچ و خم افکار وحدت وجودی گرفتار سازد. همچنین، تمیز «خود» نفسانی و «خود حقیقی» میان صفات انسانی و کمالات ربانی، در حقیقت اساس آرای عرفانی خواجه عبدالله است و وی دست شستن از «خود» نفسانی و ترک آثار و صفات بشری، یعنی تخلُّق کامل به اخلاق الهی را تنها راه نیل به مقصد غایی به شمار می‌آورد. این اندیشه را حافظ در اشعارش انعکاس می‌دهد:

میان عاشق و معشوق هیچ حائل نیست

تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز

(حافظ، ۱۳۷۳:غ:۲۶۶)

حجاب چهره‌ی جان می‌شود غبار تنم

خوشا دمی که از آن چهره پرده برفکنم

(همان: ۳۴۲)

در واقع، «خود» نفسانی خودی است که سالک باید از آن بمیرد و «خود» حقیقی خودی است که به حق می‌پیوندد و به حق هستی و زندگی می‌یابد که «همه نیستند جز از وی، مگر همت به وی» این خودی نیویافته و وصول به حق و بقا به اوست.

شور و شوق عارفانه، درد و سوز فراق و آرزوی دیدار و وصل، مایه و پایه اصلی عرفان خواجه عبدالله است. این خاصیت در مناجات و اشعار و در برخی رسائلش به حد کمال جلوه‌گر است:

«الهی، اگر بهشت چون چشم و چراغ است، بی

دیدار تو درد و داغ است.

الهی، اگر مرا در دوزخ کنی، دعوی دار نیستم و

اگر در بهشت کنی، بی جمال تو خریدار نیستم.

بیزارم از آن طاعت که مرا به عجب آرد. بنده آن معصیتم که مرا به عذر آرد.» (انصاری، ۱۳۶۷: ۷۵)

باغ بهشت و سایه‌ی طوبی و قصر حور

با خاک کوی دوست برابر نمی‌کنم

(حافظ، ۱۳۷۳: غ: ۲۵۳)

آب رو می‌رود ای ابر خطا پوش بیار

که به دیوان عمل نامه سیاه آمده‌ایم

(همان: ۳۶۶)

عشق معیار سنجش و مهمترین رکن طریقت به شمار می‌رود. عشق در تصوّف مقابل عقل در فلسفه است. عطار در اسرارنامه درباره‌ی تقابل عشق و عقل و برتری عشق نسبت به عقل می‌سراید:

خرد آب است و عشق آتش به صورت

نسسازد آب با آتش ضرورت

خورد گنجشک دام ناتمامی است

ولیکن عشق سیم‌رغ معانی است

(صارمی، ۱۳۷۳: ۴۳۲)

مخالفت خواجه عبدالله با تفکر فلاسفه به حدی

بود که «خشم و تعصب او بر ضد یک واعظ که در

ماه رمضان به هرات آمده بود و شیخ در کلام او

بوی فلسفه شنیده بود، فتنه‌ی عظیم

برانگیخت» (زرین کوب، ۱۳۵۷: ۷۳)

مخالفت عرفا با فلاسفه پیوسته در آثار عرفانی

در چهره‌ی تضاد عقل و عشق انعکاس یافته است:

عشق این جا آتش است و عقل دود

عشق کامد درگریزد عقل زود

عقل در سودای عشق استاد نیست

عشق کسار عقل مادر زاد نیست

(عطار، ۱۳۷۲: ۱۸۷)

عشق در نظر این پیر پرسوز آتش گرفته و

عارف، لازمه‌ی همه مراحل سیر و سلوک است و

پیوندی است که از آغاز تا انجام طالب را به سوی

مطلوب می‌کشاند و در این راه او را از هوس‌های

نفسانی می‌پالاید و از آثار و صفات بشری پاک و

شایسته وصال نهایی می‌سازد.

از هر چه مرا بود بپرداخته‌ام

تا هر چه ز دوست بود بشناخته‌ام

در آتش عشق دوست بگداخته‌ام

ز آن بیش بسوختم که بس ساخته‌ام

(انصاری، ۲، ۱۳۷۲: ۳۴۲)

تقریباً تمامی عارفان اسلامی، «عشق را مایه‌ی

تفاوت بین فرشتگان و انسان» (اشرف زاده، ۱۳۸۲: ۵)

می‌دانند:

فرشته عشق نداند که چیست ای ساقی

بخواه جام و گلابی به خاک آدم ریز

(حافظ، ۱۳۷۳: غ: ۲۶۶)

خواجه عبدالله وصال معشوق حقیقی را برتر از هر چیز می‌داند و می‌گوید:

«الهی، من به حور و قصور ننازم، اگر نفسی با تو پردازم از آن هزار بهشت می‌سازم.

الهی، می‌پنداشتم که ترا شناختم، اکنون آن پنداشت و شناخت را در آب انداختم.

الهی، همه شادی‌های یاد تو غرور است، و همه غمها با یاد تو سرور.» (انصاری، ۱۳۶۷: ۷۵)

صد میدان

کتاب «صد میدان» یکی از مهم‌ترین آثار منتشر در سیر و سلوک عرفانی است. در این رساله از هزار مقام که میان انسان و خدا هست راه به صد میدان می‌رسد که شیخ از آنها سخن می‌گوید. البته در تقسیم این منازل و میدان‌ها نوعی تکلف ادیبانه و عالمانه هم به کار برده است. یکی از اهمیت‌های کتاب بیان «هزار اصطلاح تصوف» در این اثر است. بدین جهت این کتاب در واقع فقه‌اللغوی میادین و منازل سلوک به شمار می‌رود که کلمات آن کوتاه و سمبولیک است و رنگ اشاره به خود می‌گیرد. از این رو شاگردانش از او خواسته‌اند که اثری دیگر در تفسیر «صد میدان» نوشته شود. خواجه عبدالله در پاسخ به خواسته‌ی شاگردانش مباحث را شرح نمود؛ کتاب منازل السائرین که در عربی املاء شده، در واقع «کتابی است که صد میدان را شرح و طریقه‌های سلوک را بیشتر روشن می‌سازد و از جانبی سیر عرفانی پندارهای روحانی شیخ را نشان می‌دهد.» (انصاری، ۱۳۴۱: ط) خواجه عبدالله درباره‌ی وجه تسمیه‌ی صد میدان می‌گوید: «از آشنایی تا دوست داری هزار مقام است، از آگاهی تا به گستاخی هزار منزل بخشیده بر صد میدان.» (همان، ۱۳۸۶: ۷)

صد میدان از کتاب‌های تصوف تشریحی است. پیر هرات در این اثر مراحل سیر و سلوک را از توبه شروع و به بقا ختم می‌کند. (انصاری، ۱۳۸۶: ۲۱) یکی از شاگردان خواجه عبدالله مباحث آن را از گفتارها و امالی و تقاریر استاد انشا فرموده است و ابتکار نخستین شیخ الاسلام را در ترتیب و تبویب مقامات اهل تصوف نشان می‌دهد.

برای شناخت صد میدان ناگزیر به شناخت کتاب دیگری از خواجه عبدالله هستیم و آن اثر همان کتاب *منازل السائرین* است. درباره‌ی این دو کتاب باید گفت که *صد میدان* به زبان فارسی و *منازل السائرین* به زبان عربی است. هر دو کتاب، در عرفان عملی و سیر و سلوک است. خواجه عبدالله در «صد میدان» و «منازل السائرین» کوشیده است تا مراحل و مقامات سلوک را از بدایت تا نهایت به ترتیب و توالی تکاملی در قالب یکصد میدان یا صد منزل طرح و تنظیم کند به گونه‌ای که هر مقام مکمل مقام پیشین باشد و سالک با احراز لوازم و شرایط هر مقام و سیر در درجات آن شایسته ارتقا به مقام بالاتر گردد. *صد میدان* به منزله طرح مقدماتی «منازل السائرین» است که خواجه عبدالله آن را نزدیک به ۲۷ سال پیش از *منازل السائرین* تحریر کرده بود. فکر او «در این فاصله پخته‌تر گردید و در ترتیب و مراتب تقسیم ابتکاری خویش تجدید نظر کرد و مراتب مردم را در سعی و رسیدگی در این راه به نگاه غایر دید و فرقی بین مرید و مراد قایل شد و مقام هر یکی را در نهایت تدقیق چنین تشخیص داد.» (همان: و) خواجه عبدالله بعد از این مدت و تجدید نظر کلی اثر پیشین برای نوشتن *منازل السائرین* برخی میدان‌ها را کاهش یا افزایش داد و برخی را جابجا کرد. برای مثال: میدان‌های تقوا، مداومت و اطلاع را که در «صد میدان» هست،

الف- ویژگی‌های عمومی که می‌توان در دیگر آثار آن دوره نیز می‌توان یافت.

ب- ویژگی‌های اختصاصی که مربوط به ساختار درونی و محتوایی صد میدان است و نمی‌توان آن‌ها را در کتاب‌های دیگری که در آن دوره نوشته شده است، یافت.

ویژگی‌های عمومی

۱- ایجاز و اختصار در مباحث از مهم‌ترین خصیصه‌های سبکی در کتاب صد میدان است. جملات در این کتاب کوتاه است. در این راستا افعال به قرینه‌ی لفظی یا معنوی حذف می‌شوند؛ مثل: «بدان که علم زندگانی است و حکمت آیین». (همان: ۸) خواجه‌عبدالله در توصیف میدان‌ها به ایجاز گرائیده و از ذکر جزئیات پرهیز نموده است. این ایجاز و اختصار به حدی است که با یک نگاه سطحی به متن می‌توان برای این تقسیم‌بندی‌ها نمودارهای گوناگون ترسیم کرد بدون این که نیاز به حذف عبارتی داشته باشیم.

اغلب جملات کوتاه و تعدادشان نیز کم است ولی هرگاه نویسنده خواسته توصیف را به اطناب بکشاند، به حشو انجامیده و سخنانش ناقص گشته است. مثل: «میدان هشتم میدان جهاد است. از میدان صبر میدان جهاد زاید و جهاد باز کوشیدن است با نفس و با دیو و با دشمن. و جاهدو فی الله حق جهاده و جهاد را سه رکن است: با دشمن به تیغ، با نفس به قهر، و با دیو به صبر». (انصاری، ۱۳۸۶: ۳۰)

به احتمال باید گفت که خواجه‌عبدالله در صد میدان بیشتر بر تقسیم‌بندی میدان‌ها متمرکز شده و به این جهت در این موارد از توجه به لفظ باز مانده است. از طرفی نیز چون نویسنده در آغاز کار بوده و نسبت به زمان تألیف منازل‌السائرین - که ۲۷ سال

در «منازل‌السائرین» نیاورد و در مقابل میدان‌هایی چون: حزن، سکر، صحو و وجود را که در صد میدان نیست، در منازل‌السائرین اضافه کرد. (رک. همان: ز)

«تعاریف در منازل‌السائرین دقیق‌تر بوده و رنگ تصوف دارند و نکات متعلق به هر منزل به خوبی شرح شده و زوایای تاریک را روشن ساخته است.» (همان، ۱۳۴۱: ح)

سبک صدمیدان

خواجه‌عبدالله در صدمیدان با نثری موجز، مراحل و منازل سلوک را برای متصوفه بیان می‌کند. در حالی که در منازل‌السائرین تعبیر مولف از هر منزل کامل‌تر از صد میدان است. در آغاز کتاب با استناد به سخن خضر(ع)، مبنی بر آن که: «میان عبد و مولایش هزار مقام است» (انصاری، ۱۳۸۶: ۱) چنین می‌گوید: «و آن هزار مقام منزل‌هاست که روندگان بسوی حق می‌روند. شرط هر منزل آن است که به توبه صورت در شوی و به توبه بیرون آیی... از آشنایی تا دوست‌داری هزار مقام است و از آگاهی تا به گستاخی هزار منزل. و این جمله بر صد میدان نهاده آمد.» (همان: ۴) آن‌گاه خواجه فرماید: آغاز حرکت سالک توبه - میدان اول - و پایان سیرش، فنا - یعنی میدان صدم - باشد. در این راستا برای تبیین اندیشه‌هایش به سخنان اولیاءالله و عارفان پیشین استناد می‌کند و به مقبولیت و مشروعیت‌بخشی آن‌ها توجه خاصی دارد. از این‌رو نویسنده جدا از اولیاءالله در صد میدان از ۴۳ عارف و صوفی به طور مستقیم یا غیر مستقیم یاد کرده است. (رک. همان: ۳۲۵) از لحاظ سبک نویسندگی باید گفت که در صدمیدان می‌توان دو نوع خصیصه‌ی کلی برای آن بیان کرد:

و متوقف شدن»، «سیم» به جای «سوم»، «دوکان» به جای «دکان».

۵- کاربرد حروف اضافه به شیوه‌ی کهن و تاریخی؛ مثل: «را» به معنی «از»؛ «ابراهیم را علیه السلام گفت»:

۶- کاربرد کلمات و جملات عربی؛ اضرار، مستحق، احتقار.

۷- کاربرد افعال اسنادی از دیگر فعل‌ها به مراتب بیشتر است. فعل «است» در این میان بسامد بسیار بالایی دارد.

۸- کاربرد آیات قرآن در صد میدان: یکی از مختصات برجسته‌ی متون تصوف کاربرد آیات قرآنی در آنهاست. در صد میدان، ۱۴۳ آیه‌ی قرآن به کار رفته است. (رک. همان: ۳۱۳) خواجه عبدالله در هر میدان «ضمن استدلال با آیات قرآنی به بیان مفهوم، ارکان و اقسام هر منزل و مقام و نشانه‌های آن می‌پردازد.» (همان، بیست و یک) او قصد دارد با این شیوه تمام اصطلاحات عارفانه‌ی خویش را در این تقسیم‌بندی به آیات قرآنی مستند نماید و با این پشتوانه به آن‌ها جنبه‌ی شرعی و اعتقادی ببخشد. در کاربرد آیات قرآن نیز شیوه‌های متفاوتی را به کار می‌گیرد:

الف- برخی از آیات با حرف ربط به جمله‌ی قبل پیوند داده شده است و بدون آیه جمله‌ی قبل ناقص است: «صحت قصد و درستی آهنگ، تخم کار است و بنای آن؛ قوله - تعالی - و من یخرج من بیته مهاجراً الی الله و رسوله ثم یدرکه الموت فقد وقع اجره علی الله.» (همان: ۲۴)

ب- برخی آیات به صورت جمله‌ی مستقل و برای تأیید سخن قبلی آمده است: هفتم میدان صبر است. «وان تصبروا خیر لکم» (همان: ۲۷)

ج- در برخی آیات قبل از آن «قال الله - تعالی -

فاصله افتاده است- جوان‌تر بوده می‌توان این مسئله را ناشی از ناپختگی و منسجم نبودن اندیشه‌های او در آغاز این مسیر دانست.

احتمال دیگری را نیز می‌توان پذیرفت و آن این‌که جمله‌ی اول را الحاقی به شمار آوریم و فرض کنیم که کاتبان و نسخه‌نویسان آن‌را اضافه کرده‌اند چرا که با سبک و شیوه‌ی کتاب هم‌خوانی ندارد؛ از آن‌جا که میدان‌های زوج بدون شماره نقل شده‌اند، می‌توان جمله‌ی دوم این میدان‌ها را جمله‌ی اصلی متن به شمار آورد و پنداشت که کاتبان آن‌را جابجا کرده‌اند. اختلاف نسخ تصحیح سیرجانی نسبت به نسخه‌ی تصحیح حبیبی دلیلی بر این ادعا می‌تواند باشد.

۲- ایضاً پس از ابهام از بارزترین ویژگی‌های سبکی صدمیدان است: «ارکان توبه سه چیز است: پشیمانی در دل، و عذر بر زفان و بریدن از بدی و بدان.» در این مسیر اگرچه کلمات تکرار می‌شوند ولی این تکرار ملال‌آور نیست؛ مثل: «اقسام توبه سه چیز است: توبه‌ی مطیع و توبه‌ی عاصی و توبه‌ی عارف؛ توبه‌ی مطیع از فراوان دیدن طاعت است و توبه‌ی عاصی...» (همان: ۹)

۳- جابجایی ارکان جمله از دیگر ویژگی‌های سبکی صدمیدان است؛ مثل: «توبه بازگشتن است به خدای» این کار بیشتر برای آهنگین شدن نثر، ایجاد سجع و زیبایی لفظی انجام می‌شود. سجع‌های خواجه عبدالله در چند لخت ظاهر می‌شود؛ «هر چه از وی آید، بدان شکر واجب دیدن و هر چه وی را کنی، عذر واجب دیدن و اختیار وی را صواب دیدن.»

۴- کاربرد کلمات کهن و تاریخی از دیگر موارد قابل ذکر است؛ مثل: «دیگر» به جای «دوم»، «سدیگر» به جای «سوم»، «استادن» به جای «ایستادن»

ه- در برخی میدان‌ها نیز راه‌های دست یافتن به هر کدام از ارکان سه گانه را بیان نموده است: میدان دوازدهم: اول رکن به سه چیز توان یافت. (همان: ۴۲)

و- در برخی میدان‌ها مواردی که باید آن میدان، در آن جا رعایت شود، ذکر شده؛ مثل: میدان چهاردهم تجرید. «تجرید در سه چیز باید: نفس، دل و سیر». (همان: ۴۸)

ز- در ذکر آیات گویا قصد نویسنده آوردن بخشی از آیه بوده که نام میدان در آن آمده است و لذا بسیاری از آیات را بدون توجه به محتوا، به صورت ناقص و بدون این که معنی کامل آن را در نظر داشته باشد، ذکر کرده است.

از این پدیده می‌توان دریافت که هدف از کاربرد آیات استنادبخشی به میدان‌ها بوده است تا دارای پشتوانه‌ی دینی باشند؛ مثل: «یا ایته‌ا النفس المطمئنه» در میدان پنجاه و دوم، میدان طمانینت، (همان: ۱۶۰) و یا ترکیب قوآنی «لا یفترون» در میدان پنجاه و سوم، مراقبت، (رک. همان: ۱۶۳)

۱۰- جمله‌ی معترضه در صد میدان به جای این که بعد از اسم و مرجع خود بیاید با اندکی فاصله و تاخیر بعد از اتمام جمله می‌آید. مثل: «روح القدس را گفت- علیه‌السلام- در جواب وی» (انصاری، ۱۳۸۶: ۱۶۶)

ویژگی‌های اختصاصی

۱- برخی میدان‌ها از دل میدان دیگر پدید می‌آید؛ میدان‌های زوج در این گروه قرار می‌گیرند: «میدان هشتم میدان جهاد است. از میدان صبر، میدان جهاد زاید.» (انصاری، ۱۳۸۶: ۳۰) و برخی میدان‌ها مستقل هستند؛ میدان‌های فرد در این مجموعه قرار می‌گیرند. نویسنده به این شیوه سعی کرده ترتیب

آمده است. (همان: ۲۱۰) میدان شصت نهم (توحید) ولی بیشتر آیات این گونه نیست.

د- اگر چه در بیشتر میدان‌ها یک آیه نقل شده است ولی برخی از میدان‌ها دو آیه پشت سر هم ذکر شده است؛ مثل: «از میدان یقین میدان بصیرت زاید. تذکروا فاذا هم مبصرون» قل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیره انا و من اتبعنی...» (همان: ۶۵) و همچنین در میدان بیست و یکم، توکل، (همان: ۶۷) از چند آیه استفاده شده است. در برخی از میدان‌ها، از ۴ آیه استفاده شده است مثل میدان هشتاد و یکم، اعتصام، (همان: ۲۵۰) یا در میدان نود و چهارم از شش آیه بهره گرفته است. (رک. همان: ۲۹۰)

ه- میدان چهل و هشتم بدون آیه آمده است، میدان خطرت، (ص ۱۴۸) و همچنین میدان پنجاه و هشتم (همان: ۱۷۷) در این میدان‌ها با این که امکان بهره‌گیری از آیات وجود داشته ولی هیچ آیه‌ای درج نشده است.

و- در میدان پنجاه و چهارم به جای آیه‌ی قرآن، از حدیث استفاده شده است. (همان: ۱۶۶)

۹- خواجه عبدالله در صد میدان در هر میدان بعد از این که آیه‌ای درباره‌ی آن نقل فرمودند، میدان را به سه (رکن، نوع، بخش، فایده و...) تقسیم کرده‌اند: لف- برای برخی سه رکن آورده‌اند: میدان هفتم سه رکن برای صبر بیان نموده‌اند.

ب- برای برخی سه قسم آورده‌اند؛ مثل: میدان سوم اقسام انابت (انبیاء، توحید، عارفان)

ج- در بعضی میدان‌ها برای هر رکن سه نشان ذکر کرده‌اند؛ مثل: میدان سوم برای هر قسم انابت سه نشان آورده است.

د- در برخی برای هر رکن سه فایده مثل: میدان هفتم گفته است: «صبر بر بلا... از آن سه چیز زاید: بینایی دل، علم باریک، نور فراست.» (همان: ۲۷)

۲- برخی از میدان‌ها بدون ذکر شماره‌ی میدان، بلکه به صورت ترتیبی از این میدان به میدان بعدی می‌پردازد؛ مثل: «از میدان ارادت میدان قصد زاید» (همان: ۲۴)

در میدان‌هایی که شماره ترتیب آن‌ها فرد است. (۱، ۳، ۵، ۷، ۹)، شماره برایش ذکر شده است. مثل: میدان اول توبه است. میدان پنجم میدان ارادت است. هفتم میدان صبر است ولی میدان‌های زوج از دل میدان‌های فرد بر می‌آیند و شماره‌ی آنها ذکر نمی‌شود: در میدان دوم آمده: «از میدان توبه، میدان مروت زاید.» (همان: ۱۱) یا در میدان چهارم: «از میدان انابت میدان فوت زاید.» (همان: ۱۸)

درباره‌ی برخی از میدان‌ها این شیوه رعایت نشده و نویسنده از آن غفلت ورزیده است و تعداد معدودی از میدان‌های زوج به شماره یاد شده‌اند؛ مثل: میدان هشتم و میدان صدم.

بحث و نتیجه‌گیری

خواجه عبدالله انصاری در صد میدان سبک منحصر به فردی دارد. او با شیوه‌ی خاصی میدان‌های گوناگونی را برای طی مراحل عرفانی و سیر و سلوک تدوین نموده و آن‌ها را در قالب یکصد میدان ارائه می‌کند. برای این تقسیم‌بندی و تبیین اصطلاحات تصوف به گفته‌های اولیاءالله و بزرگان تصوف اشاره می‌کند. استنادبخشی از برجسته‌ترین شاخصه‌های سبکی در این اثر است؛ در اغلب میدان‌ها برای هر کدام از میادین یک آیه متناسب با نام آن ذکر می‌شود تا اثبات نماید که آن عنوان و اصطلاح یک نام قرآنی می‌باشد. نویسنده با این شیوه قصد دارد بین شریعت و تصوف پیوند معناداری برقرار نماید که این تلاش ناشی از اندیشه‌های عارفانه و صوفیانه‌ی خواجه عبدالله می‌باشد. هر

میدان‌ها محفوظ بماند: «هفتم میدان صبر است.» (همان: ۲۷)

۲- برخی میدان‌ها، خودش تقسیم نشده است مثل: میدان شانزدهم (تقوی) از میدان ورع، میدان تقوی زاید: متقیان سه قوم‌اند: کهنان و میانان و مهینکان و بعد هر قوم را به داشتن سه صفت توصیف کرده است. (رک. انصاری، ۱۳۸۶: ۵۴)

۳- بعضی میدان‌ها به سه باب تقسیم شده‌اند. مثل میدان نوزدهم: «و این سه باب است: علم یقین است، و عین یقین است، و حق یقین است.» (همان: ۶۲) و نیز: میدان بیست و هفتم (همان: ۸۴) به همین شیوه تقسیم شده است.

۴- بعضی میدان‌ها درجه‌بندی شده‌اند؛ مثل میدان بیست و یکم: «توکل بر سه درجه است: یک درجه بر تجربه است و یکی بر ضرورت و یکی بر حقیقت است.» (همان: ۶۷)

۵- نویسنده در بعضی میدان‌ها اصول آن را برشمرده است؛ مثل میدان هفتادویکم: «اصول حقایق سه‌اند.» (همان: ۲۳۸)

۶- بعضی میدان‌ها و جوه آن را برشمرده، مثل: میدان هشتاد و نهم: وجد بر سه وجه است: وجدی است نفس را، و وجدی است دل را، و وجدی است جان را» (همان: ۲۷۵)

نکته‌ی دیگری که درباره‌ی صد میدان برجسته است این‌که شیوه‌ی شرح و توضیح برای هر میدان متفاوت است و شیوه‌ی واحدی ندارد؛ برخی از آن‌ها عبارتند از:

۱- برخی به یک جمله یعنی نام و شماره‌ی میدان اکتفا کرده‌اند: «هفتم میدان صبر است؛ و آن تصبروا خیر لکم» که بدون هیچ توضیح و حرف ربطی آیه را نقل کرده است. (رک. انصاری، ۱۳۸۶: ۲۷)

بینا، محسن. ۱۳۵۵. *مقامات معنوی* (ترجمه و تفسیر منازل السائرین خواجه عبدالله). تهران: اسلامیه.

جامی، نورالدین عبدالرحمن. ۱۳۷۰. *نفحات الانس*. عابدی، محمود. تهران: اطلاعات.

حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد. ۱۳۷۳. *دیوان غزلیات*. تصحیح خطیب رهبر. تهران: بی‌جا.

حمیدی، مهدی. ۱۳۴۷. *عطار در مثنوی‌های گزیده‌ی و گزیده‌های مثنوی او*. تهران: امیرکبیر.

خطیبی، حسین. ۱۳۷۵. *فن نثر در ادب پارسی*. تهران: زوار.

زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۵۷. *جست و جو در تصوف*. تهران: سپهر.

سجادی، سیدجعفر. ۱۳۷۶. *شرح رسائل فارسی سهروردی*. تهران: سوره.

سعدی، ۱۳۷۱. *دیوان غزلیات*. به کوشش خطیب رهبر، خلیل‌چ پنجم. تهران: انتشارات مهتاب.

صارمی، سهیلا. ۱۳۷۳. *مصطلحات عرفانی و مفاهیم برجسته در زبان عطار*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.

صفا، ذیح‌الله. ۱۳۷۱. *تاریخ ادبیات در ایران*. ج ۲. تهران: فردوس.

عطار نیشابوری، فریدالدین محمد. ۱۳۵۹. *الهی‌نامه*. ریتز، هلموت. تهران: توس.

_____ . ۱۳۸۳. *مصیبت‌نامه*. برهان لیموده‌ی، تیمور. تهران: سنایی.

_____ . ۱۳۶۳. *تذکره‌الاولیا*. استعلامی، محمد. تهران: زوار.

_____ . ۱۳۷۲. *منطق الطیر*. تصحیح گوهرین، سیدصادق. تهران: علمی فرهنگی.

مولوی، جلال‌الدین محمد. ۱۳۷۸. *مثنوی معنوی*. خرمشاهی، قوام‌الدین. تهران: ناهید.

میدان دارای یک زیرمجموعه و تقسیم‌بندی‌های مختلف است که این شاخه‌بندی و درجه‌بندی‌ها را بر مبنای عدد سه انجام داده و از این طریق فقه‌اللغه‌ای پدید آورده که هزار اصطلاح تصوف را در آن بیان نموده است. از لحاظ سبکی در صد میدان با ساختارهای متفاوتی روبه‌رو هستیم. اگرچه ایجاز و اختصار از شاخصه‌های مهم این اثر است ولی گاهی نیز یکنواخت نبودن سبک جملات به وضوح در آن مشاهده می‌شود؛ برای نمونه: زمانی که جملات پشت سرهم باشند، چنین وضعیتی مشاهده می‌گردد. در میدان دوازدهم می‌آورد: «نشان زهد در دنیا سه چیز است.» در فاصله‌ی کوتاهی می‌گوید: «زهد در خلق را سه نشانه است.» و باز اندکی بعد می‌نویسد: «نشان زهد در خود سه چیز است.» (رک. همان: ۴۶) در این جملات ساختار تقسیم‌بندی گوناگون و ناهمسان است.

منابع

اشرف‌زاده، رضا. ۱۳۸۲. *عطار و دیگران*. مشهد: سخن‌گستر.

انزایی نژاد، رضا. ۱۳۷۳. *گزیده‌ی کشف‌الاستار و عده‌الابرار*. تهران: سپهر.

انصاری، خواجه عبدالله. ۱۳۸۶. *صد میدان*. موسوی سیرجانی، سهیلا. تهران: زوار.

_____ . ۱۳۴۱. *حیبتی، عبدالحسن*. کابل: بی‌جا.

_____ . ۱۳۷۲. *مجموعه رسائل*. مولایی، محمدسرور. تهران: توس.

_____ . ۱۳۶۷. *مناجات‌نامه*. شاهرودی، اسماعیل. تهران: فخررازی.

بهار، محمدتقی. ۱۳۷۳. *سبک‌شناسی*. ج ۲. تهران: امیرکبیر.