



فصلنامه علمی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء (س)

سال هفدهم، شماره ۴۱، تابستان ۱۴۰۴

مقاله علمی - پژوهشی

صفحات ۳۷-۹

تحفه اهل الوصول

(مجالس صدرالدین اشنه‌ی و مؤلفه‌های فکری و ادبی آن)*

مهدی حیدری^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۰۴

چکیده

نسخه خطی *تحفه اهل الوصول فی علم الفصول* از صدرالدین محمد اشنه‌ی و تحریر اسماعیل بن عبدالمؤمن اصفهانی در سده هفتم هجری است. تاریخ کتابت نسخه، قرن دهم هجری است و در کتابخانه سپهسالار تهران نگهداری می‌شود. رساله مذکور، اثری عرفانی با زبان ادبی برگرفته از مجالس عارفی در قرن هفتم هجری با نام اشنه‌ی از یاران سهروردی صوفی است که از جانب شاگردش (اسماعیل اصفهانی) جمع‌آوری شده است. در این اثر مؤلف با بیانی مشحون از سجع و جناس و تشبیه، مفاهیم عرفان عاشقانه را توضیح داده است. کتاب شامل مباحثی از سنخ توحید و مناجات با خداوند، توصیف فضایل پیامبر (ص)، موعظه و تشویق به دوری از دنیا و... است. نسخه مذکور، سند بسیار معتبری از قرن هفتم هجری در شناساندن عرفان عاشقانه ایرانی است که با زهدگرایی سهروردیه و فلسفه‌گرایی عرفانی هم‌نسبتی مهم دارد. بازتاب اندیشه‌های ویژه مذهبی و سیاسی اشنه‌ی، سبک نوشتاری ذوقی او در تأویل آیات و قرینه‌سازی‌های آهنگین زبانی از دیگر خصوصیات این اثر است.

کلیدواژه‌ها: تحفه اهل الوصول، صدرالدین اشنه‌ی، اسماعیل اصفهانی، نثر عرفانی.

* شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/jml.2025.49784.2662

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یزد، یزد، ایران. m.heidari@yazd.ac.ir

مقدمه

رساله *تحفه اهل الوصول* به دلیل نداشتن نسخ متعدد و قدیمی، چندان مورد توجه قرار نگرفته، حال آن که حاوی اطلاعات مهمی از تصوف عاشقانه و سبک مجالس در قرن هفتم است. در این کتاب اسماعیل بن عبدالمؤمن اصفهانی پس از مرگ صدرالدین محمد بن محمود بن خداداد اشنهی، نوشته‌های عرفانی او را تحریر کرده است. تنها نسخه خطی بازمانده از این اثر به خط نسخ کتابت شده و کاتب ظاهراً شخصی با نام محمد مهدی الحسینی است که اثر را در قرن دهم هجری و بر کاغذ سپاهانی نخودی کتابت کرده و نسخه دارای جلد تیماج سرخ مقوایی است. این نسخه ۱۳۱ برگ در قطع ۵/۱۹ در ۲۵ دارد و در هر صفحه ۱۷ سطر قرار گرفته است (رک. دانش پژوه؛ منزوی، ۱۳۴۰: ۳۵۶/۳-۳۵۵).

این متن از درجه اهمیت فراوانی در نسخ منتشر نشده عرفانی برخوردار است. به دلیل این که اولاً از سده‌های متقدم هجری است که نسخ به جامانده منتشر نشده از آن دوره‌ها نسبتاً کمیاب است و ثانیاً نگارنده آن صدرالدین اشنهی فرزند تاج‌الدین اشنهی است که مجموعه رسائل پدر او جایگاه ارزنده‌ای در ادبیات عرفانی پیدا کرده است و این اثر نیز می‌تواند حلقه‌ای از زنجیره ادبیات عرفانی عاشقانه را که دنباله‌رو جریان روزبهان در شیراز است، تکمیل کند و ثالثاً اسماعیل اصفهانی این متن را تحریر کرده و از آنجا که وی همچنین مترجم *عوارف المعارف* سهروردی است، تحقیق درباره این رساله به شناسایی سبک وی و ادبیات عرفانی این دوره کمک شایانی می‌کند.

در این مقاله برآنیم تا ضمن استخراج ویژگی‌های اصلی فکری و ادبی کتاب *تحفه اهل الوصول فی علم الفصول*، به اصول مشرب عرفانی صدرالدین اشنهی پردازیم و درعین حال نویافته‌های زندگی اشنهی را از خلال این اثر مشخص کنیم. پی‌بردن به سبک تحریر اسماعیل بن عبدالمؤمن اصفهانی نیز از اهداف فرعی این پژوهش است.

پیشینه تحقیق

انصاری (۱۳۶۴) به معرفی مختصر اسماعیل اصفهانی (مترجم کتاب) و یاران او؛ یعنی تاج‌الدین و صدرالدین اشنهی پرداخته است که مطالب بخش صدرالدین در یک صفحه تنظیم شده و برگرفته از دو منبع *تاریخ و صاف* و *مقدمه کتاب روزبهان‌نامه* است.

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۷، شماره ۴۱، تابستان ۱۴۰۴ / ۱۱

مایل هروی (۱۳۶۸)، تاج‌الدین محمود و در حد کمرنگی صدرالدین را معرفی کرده است. اطلاعاتی که وی ارائه می‌کند نیز اغلب مأخوذ از همان دو منبع اثر پیشین و نیز *شیرازنامه* زرکوب است و نظیر مقدمه انصاری تنها اشاره می‌کند که از صدرالدین محمد رساله‌ای بدین نام موجود است. صدیق (۱۳۷۹)، ذیل مدخل اشنهی به شرح حال تاج‌الدین و صدرالدین پرداخته که بخش صدرالدین بسیار مختصر و شناسنامه‌ای است و هیچ افزون‌تر از دو اثر پیشین دربر ندارد.

عباسی (۱۳۹۷)، به مقایسه ساختاری و محتوایی دو ترجمه کتاب *عوارف‌المعارف* پرداخته و تا حدودی سبک اسماعیل اصفهانی را نمایانده است. این اثر هیچ‌گونه اطلاعاتی درباره صدرالدین اشنهی در بر ندارد.

شجری و دیگران (۱۳۹۸)، روش سیال و متصرفانه اسماعیل اصفهانی را در ترجمه نمایانده‌اند. این مقاله نیز آگاهی تازه‌ای در خصوص خاندان اشنهی به دست نمی‌دهد و اطلاعات آن درباره اسماعیل اصفهانی نیز برگرفته از مقدمه انصاری بر ترجمه *عوارف‌المعارف* است.

فرجام و دیگران در دو مقاله (۱۳۹۸) به مقایسه و بررسی ساختاری و محتوایی ترجمه *عوارف‌المعارف* از عبدالرحمن شیرازی و اسماعیل اصفهانی پرداخته‌اند و تنها به معرفی اجمالی مترجم از روی منابع پیشین بسنده کرده‌اند.

صباغی و عمیرات (۱۴۰۱) اطلاعات تازه‌ای در خصوص زندگی تاج‌الدین اشنوی عرضه کرده‌اند، اما به زندگی صدرالدین نپرداخته‌اند. عمیرات (۱۴۰۲) ظاهراً تصحیحی از این نسخه به‌عنوان رساله دکتری در دانشگاه اراک به راهنمایی علی صباغی ارائه کرده است که تلاش نگارنده برای دسترسی به آن ناکام ماند.

مرادی و نصیرباغبان (۱۴۰۳) رساله وردالجنه و بدرالجنه از صدرالدین اشنهی را در شرح چهل حدیث پیامبر (ص) تصحیح و ترجمه کرده‌اند. مقدمه این کتاب اطلاعاتی در خصوص زندگی اشنهی دربردارد که اغلب مأخوذ از منابع پیشین است.

فریده میرزایی ارجنکی (۱۴۰۳) رساله *نسیم‌التسним* از صدرالدین اشنهی را که آن هم مجموعه شرح چهل حدیث نبوی است، تصحیح کرده و در مقدمه به اطلاعاتی برگرفته از منابع پیشین در خصوص اشنهی اشاره کرده و ویژگی‌های سبکی این رساله را

برشمرده است.

به طور کلی پیشینه تحقیق در سه دسته قابل بررسی است: دسته نخست پژوهش‌هایی است که به زندگی و آثار تاج‌الدین اشنوی اختصاص دارد؛ دسته دوم تألیفاتی است که به زندگی و آثار اسماعیل اصفهانی (محرر کتاب) تعلق دارد و دسته سوم تحقیقاتی که در آن‌ها به زندگی و آثار خود صدرالدین اشنه‌ی پرداخته شده است. چنان‌که دیدیم اغلب این آثار به تاج‌الدین (پدر) یا اسماعیل اصفهانی پرداخته‌اند و منابع مرتبط با صدرالدین نیز اغلب از تحقیقات نخستین بهره‌مند شده‌اند و کمتر نکات قابل توجهی آن‌هم در خصوص *تحفه اهل الوصول* بیان کرده‌اند، لذا پژوهشی مستقل متکی بر نسخه مذکور درباره صدرالدین اشنه‌ی ضرورت دارد.

شرح حال صدرالدین اشنه‌ی

صدرالدین محمد اشنه‌ی، عارف مشهور قرن هفتم هجری است که ظاهراً در اواخر قرن ششم زاده شده و در هرات و شیراز و همدان و برخی دیگر از نواحی عراق زیسته و احتمالاً پیش از ۶۶۰ق در گذشته است (صدیق، ۱۳۷۹: ۸۷-۸۶). اصالت این خاندان گویا به اشنویه در شمال غربی ایران بازمی‌گردد و بدین خاطر به اشنه‌ی یا اشنوی مشهور شده‌اند. ظاهراً صدرالدین زیر نظر پدرش تاج‌الدین در هرات پرورش یافت و سپس به شیراز و ری و همدان رفت و به وعظ پرداخت. گویا اقامت صدرالدین همراه پدرش در هرات حدود سال‌های ۵۹۷ تا ۶۰۲ و در جوانی وی رخ داده و این نکته از نامه مجالدین بغدادی به تاج‌الدین اشنه‌ی مسلم می‌گردد (رک. صباغی و عمیرات، ۱۴۰۱: ۱۳).

زرکوب احاطه صدرالدین بر علوم مختلف را ستوده است: «استحضر و استبصار او به کلیات علوم عقلی و نقلی چون بیاض نهار و ریاض بهار از اقامت بیان استغنا داشت و در علوم الهیات و طبیعیات و هیئت و هندسه و ادبیات و جدلیات سعی فرمودی و مستخبر بودی» (زرکوب، ۱۳۵۰: ۸۱ و ۸۲). وی حتی در طب نیز دستی داشته و بنا بر نقل تاریخ و صاف، هر سؤالی را علی‌الارتجال پاسخ می‌گفته است (شیرازی، ۱۳۸۳: ۹۵).

صدرالدین اشنه‌ی در شیراز به دلیل گرایش به فلسفه، مغضوب اتابک سعدبن ابوبکر زنگی گردید و رانده شد. ظاهراً سعایت‌های زاهدانی چون خواجه امام جاری ابی‌نصر که

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۷، شماره ۴۱، تابستان ۱۴۰۴ / ۱۳

در امور شرعی به اتابک تعلیم می‌داده و نیز قاضی جمال‌الدین مصری که در شیراز قاضی و صوفی معتبری بوده، در این امر تأثیر داشته است. به هر تقدیر صدرالدین به همراه حکیمان دیگری چون شهاب‌الدین توره‌پشتی و عزالدین قیسی از شیراز تبعید شده‌اند (زرکوب، ۱۳۵۰: ۸۱ و ۸۲). وی پس از رانده شدن از شیراز این رباعی را سروده است:

از صحبت تو کنون فراق اولی‌تر بر درگه تو زرق و نفاق اولی‌تر
چون پرده راستی مخالف کردی ما را پس از این راه عراق اولی‌تر

(شیرازی، ۱۳۸۳: ۹۴)

گویا چون صدرالدین به عراق رسیده، سهروردی به مجلس وعظ او آمده و وی را تحسین کرده است (همان). از سوی دیگر صدرالدین مانند پدرش تعلق خاطر به روزبهان بقلی شیرازی داشته است؛ چنان که بسیار از او سخن می‌گفته و مزارش را زیارت می‌کرده و درباره وی گفته است: «او سلطان عاشقان است و مراد خلائق از سر روضه او زود حاصل می‌شود. اگر مشایخ دامن دامن می‌بخشند، شیخ روزبهان خرمن خرمن می‌بخشد» (شرف‌الدین ابراهیم، ۱۳۴۷: ۲۸).

اشنهی در حیطه شرح حدیث نیز فعالیت چشمگیری داشته و در زمینه چهل حدیث‌نگاری دو رساله از وی موجود است که هر دو منتشر شده؛ یکی با عنوان *وردالجنه و بدرالجنه* و دیگری با عنوان *نسیم‌التسنیم*. این دو رساله به خوبی نشانگر احاطه صدرالدین بر آیات و روایات و نیز تسلط او بر شرح و توضیح آن‌ها به زبان ادیبانه است. این آثار همچنین از مشایخ همدانی اشنهی و تعلق خاطر وی به تصوف همدان حکایت می‌کند.

محمد اواخر عمر را مانند پدرش خارج از وطن گذرانیده و سرنوشت او مبهم است و به نظر می‌رسد در نواحی عراق عجم سکونت داشته است. تاریخ و محل وفات وی دقیقاً قابل تعیین نیست، ولی از آنجا که اسماعیل اصفهانی ترجمه‌اش را در ۶۶۰ نوشته و در آن نام صدرالدین را همراه عبارت «رحمه‌الله» یاد کرده (اصفهانی، ۱۳۹۲: ۱۲۲)، ظاهراً وی پیش از این تاریخ در گذشته است (نیز رک. صدیق، ۱۳۷۹: ۸۷/۹-۸۵؛ مقدمه انصاری بر اصفهانی، ۱۳۹۲: سی و شش تا چهل و دو؛ مقدمه نجیب مایل هروی بر اشنوی، ۱۳۶۸: ۱۶-۱۱).

اسماعیل اصفهانی، گردآورنده این مجموعه، نیز از عارفان پر ذوق سده هفتم است که احتمالاً اوایل قرن هشتم از دنیا رفته است (رک. مقدمه انصاری بر ترجمه عوارف المعارف، ۱۳۶۴: سی و نه). او از خاندان ابومنصور ماشاده بوده که از خانواده‌های صاحب‌نفوذ اصفهان به شمار می‌رفته‌اند و مرید عبدالسلام کامویی نیز بوده است. ظاهراً وی به دربارها گرایش نداشته و آثارش را به دولتمردان عصر تقدیم نکرده است. اطلاعات کاملی از شرح حال اسماعیل اصفهانی به دست نیامده و مجتبی مینوی و بدیع‌الزمان فروزانفر هم چنین نکته‌ای را تأیید کرده‌اند (رک. مقدمه انصاری بر اصفهانی، ۱۳۹۲: سی و هفت تا سی و نه؛ مقدمه مایل‌هروی بر اشنوی: ۴۱-۳۰).

اسماعیل اصفهانی رسالتی از تاج‌الدین اشنهی را هم از عربی به فارسی برگردانده و ترجمه‌ای فارسی از *عوارف‌المعارف* سهروردی نیز به دست داده است. ترجمه او از *عوارف‌المعارف*، آزاد است و گویا غیر از جمع‌آوری، دخل و تصرفی هم در متن سهروردی کرده و به اقتضای مقام و مقال مطالبی را از خود در ترجمه افزوده است (همان: چهل و چهار و چهل و پنج).

اطلاعاتی که تا بدین جا نقل شد در پژوهش‌های دیگران نیز تا حدی دیده می‌شود، اما در *تحفه اهل الوصول* مشخصات دیگری به چشم می‌خورد که با این اطلاعات هماهنگ نیست. نام پدر صدرالدین، تاج‌الدین محمود دانسته شده است، اما نگارنده خود در این نسخه پدرانش را چنین معرفی می‌کند:

«تا عالمیان بدانند که صالح‌زاده را حرمت باید داشت... این طفل ضعیف همین طمع می‌دارد که اعزّی اهل شیراز می‌دانند که پدر سیم من، امام کبیر جبر نحریر، فقیه ارشدالدین، یگانه عالم و فرزانه اعظم بود؛ آفاق به وجود او منور و اطراف، به طنین علوم او معطر و پدر دوم من امام سعید و مقتدای (۹۹ پ) وقت، صدرالدین بود که نوای وعظ او هوش از مسامع جان‌ها ربوده و حلاوت تلاوت خطبه‌اش نسخه ارغنون قدسی با عقل‌ها نموده و پدر اول من قوام‌الدین است که سال‌هاست که هر دراعه طاعت که در قد اهل مقاصیر شیراز می‌اندازند، به ریسمان خوش‌الحان او می‌دوزند و هر قنديل جمعه و جماعت که در مساجد این برج اولیا می‌سوزند از روغن متابعت او می‌افروزند، با این همه

به حقوق سابق و لاحق اگر خضر همت شما با موسی ارادت یاور شود و دیوار تربیت از بهر این طفل ضعیف با عمارت آرد تا گنج حکمت که در نهادش مودع است بر روی روزگار یادگار ماند، هیچ زیان ندارد» (۱۰۰ر).

ظاهراً نویسنده خود را صدرالدین بن قوام‌الدین بن صدرالدین بن ارشدالدین معرفی کرده است و خاندان او همه از وعاظ و اکابر بوده‌اند. او ضمن یادآوری حقوق پدرانش بر مردم شیراز از بزرگان این دیار طلب کمک می‌کند که وی را در کنف حمایت گیرند تا به کمال حکمت رسد و سخنان او ضبط گردد. این نکته هویت نگارنده را مبهم می‌سازد و احتمال وجود القاب دیگری را برای پدران او قوت می‌بخشد. برخی پژوهشگران به سادگی از کنار اختلاف القاب و تناقض زندگی‌نامه‌ای این عبارات گذشته‌اند و با این که در این بند به صراحت از وعظ درازمدت جمعه و جماعت پدر گوینده در شیراز سخن رفته است، احتمال برپایی مجلس وعظ تاج‌الدین یا رسیدن آوازه آن به شیراز را مطرح کرده‌اند (رک. صباغی و عمیرات، ۱۴۰۱: ۲۳).

ضمناً احتمال نگارش این جملات از زبان اسماعیل اصفهانی بسیار ضعیف است. اسماعیل مرید اشنهی است و در جمع‌آوری مجالس او، حق تحولاتی از این دست به خود نمی‌داده و این اسامی با نام‌های پدران وی نیز هم‌خوانی ندارد و پسوند آن با نام‌های خاندان صدرالدین بیشتر هماهنگ است.

همچنین عبارت «طفل ضعیف» که از جوانی صدرالدین در این ایام حکایت می‌کند، در مجالس دیگری از زبان وی راجع به خودش به کار رفته و او از مرگ پدر و یتیمی نیز سخن گفته که نشانگر وعظ او از جوانی در شیراز است. تلاش نگارنده برای یافتن افرادی با مشخصات مذکور به نتیجه نرسید. یکی از فقهای قرن ششم که سال‌ها منصب فتوا داشته و در مسجد عتیق شیراز نیز معتکف بوده، ارشدالدین علی نیریزی (۴-۶۰۴) است که روزبهان بقلی از شاگردان اوست (رک. زرکوب، ۱۳۵۰: ۱۶۹ و ۱۷۰). اگر این شخص را جد اشنهی فرض کنیم، ضمن ناهماهنگی زمانی، با انتساب او به اشنویه و سکونت درازمدت پدر وی در هرات و همدان هماهنگ نیست (رک. صباغی و عمیرات، ۱۴۰۱: ۱۳) و حداقل باید تاج‌الدین نیز سالیان مدیدی در شیراز زیسته باشد، حال آن که در گذشت وی در حدود سال‌های ۶۲۰ در همدان دانسته شده است.

به تصریح نجم‌الدین دایه در مقدمه نسخه تفسیر بحرالحقایق، تاج‌الدین اشنهی مدت‌ها در ری و همدان زیسته و در ۶۲۰ در همدان در گذشته است: «فقد صحبت به دهستان و الری و همدان مدۀ مدیده و استفدت منه بهمدان سنین عدیده ... توفی بهمدان فی شهر سنین عشرين و ستمائه» (رک. صفری آق‌قلعه، ۱۳۹۶: ۱۲۱). به هر روی این بند نکات ویژه‌ای دربردارد که پژوهش‌های پیشین را نقض می‌کند و از سکونت درازمدت پدر یا پدران نویسنده در شیراز خبر می‌دهد، لذا نیاز به بررسی بیشتری دارد.

علاوه بر این به نظر می‌رسد اشنهی مریدان زیادی داشته است و در مجالس و عطا او، رجال حکومتی و علمای شیراز حاضر می‌شده‌اند و این نکته اهمیت جایگاه او را در عرفان این عصر نمایان می‌کند: «صدور و بدور و اکابر علما و افاضل فضلا و حاکمان حل و عقد شریعت، ناقدان جنس و نقد طریقت، مالکان زمام فتوی ... امروز مجلس بی‌نوی این گدا را به نور حضور خود مزین گردانیده» (۷۹ ر). او با اشاره به اهمیت مقام برخی حاضران از آن‌ها خواسته است که ضمن سخنان او سری به تأیید بجنابند تا موجب آرامش خاطر او گردند: «شرط، آن است که بزرگان و دوستان چون مجلس این ضعیف را مزین کرده‌اند ... از روی کرم، از بهر پشت گرمی این شکسته، سر قبولی در جنابند» (۸۹ پ).

صدرالدین در مواردی با اشاره به عظمت مقام یکی از حاضران مجلس، او را مولانا نامیده و با القاب فراوان از وی تمجید کرده، اما نامی از وی به میان نیاورده است:

«وجود مولانا، آفتاب فلک علم است؛ امروز مجلس را منور کرده؛ اگر این بیچاره ذره‌وار در هوای فصاحت، خود را ظاهر کند چه عجب ... یارب تواز عین الکمالش محروس دار؛ مجلس قضا و صفة تدریس او را به موارد الهام ملکی و مطالع انوار سعادت فلکی محفوظ دار» (۷۸ ر).

چنین برمی‌آید که مولانای مذکور، قاضی و مدرس بزرگی در شیراز بوده است. ترکیب مطالع/انوار نیز کتاب مشهور سراج‌الدین ارموی (۶۸۲-۵۹۴) در علم منطق با همین عنوان را تداعی می‌کند که او هرچند با صدرالدین معاصر است، اما در قونیه سکونت داشته است. این نکته که شاید عبارات مذکور از زبان اسماعیل اصفهانی باشد و او خود را ذره‌ای در مجلس اشنهی دانسته و با این القاب از او تقدیر کرده، از صحت دور است؛ زیرا در مواضع دیگری نگارنده ضمن ذکر همین القاب برای مولانای مذکور، از بابت حضور

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۷، شماره ۴۱، تابستان ۱۴۰۴ / ۱۷

وی در مجلسش، اظهار شرم کرده و مجلس خود را حقیرتر از آن دانسته که چنین بزرگی در آن حاضر گردد:

«طلعت دل گشای مولانا، صدر جهان، حاکم صاحب قران، نعمان الزمان، عمان المعان، خلیفه العجم، حلیف الجود و الکریم، سلطان الشریعه، آراسته دار و رسوم حسوم اعادی و حُسادش از صحیفه جهان کاسته گردان. قبای ثنایی که بالای علایش را سزد، در کارگاه دهان این طفل ضعیف چون بافند؟...»

بیچاره دلم که در هوای چو تویی است

فخرم نه بس این که خاک پای چو تویی است

در مجلس بنده‌ای و من سخت خجل

کاین مجلس بی‌نوا چه جای چو تویی است»

(۱۰۹ ر)

عظمت مقام این فرد که ظاهراً منصب سیاسی مهمی نیز داشته و از او به‌عنوان «حاکم صاحبقران» یاد شده است از عبارات فوق، مسلم می‌گردد. اگر همه این القاب را مصداق یک شخص بدانیم باید پی قاضی یا حاکم صوفی مشربی بگردیم که در مجالس صدرالدین حاضر می‌شده و با این همه توصیف، نامی از او به میان نیامده و وی، ضمن تصدی منصب قضاوت یا عناوین حکومتی دیگر در شیراز، به تدریس نیز می‌پرداخته است. مؤلف در جای دیگری از این رساله نوشته:

«بنیان کمال حشمت مولانا، صدر جهان، صاحب صاحبقران، عمان معان، نعمان

زمان ... خورشید فلک دین و ملت، جمشید ممالک اسلام و سنت

... عضدالاسلام، زبده الانام، قدوة الکرام در اوج تعالی افراشته باد و صفحات

رایت اقبالش را آیت نصر من الله و فتح قریب (۱۳/۶۱) نگاشته باد ... و دیده

جهان و جهانیان به سواد مداد حیات بخشش، مقرون و دل ابنای زمان و اهل

ایمان به تحریک قلمش که فیاض زلال کرم است، مسرور» (۱۰۹ پ).

می‌توان نتیجه گرفت که شخص مذکور، صاحب قلم و آثار نیز بوده است. در این

عبارات از وی نه با عنوان «حاکم صاحبقران» که با لقب «صاحب صاحبقران» یاد شده و این

عبارت موجه‌تر می‌نماید؛ یعنی این شخص که واعظ و قاضی و مدرس و نویسنده است نه

خود حاکم که از هم‌نشینان اوست. اگر چنین بپنداریم شاید این شخص قاضی امام‌الدین عمر بن محمد بیضاوی (پدر قاضی ناصرالدین عبدالله بیضاوی) باشد که در زمان اتابک ابوبکر بن سعد منصب قاضی‌القضاتی داشته و به سهروردیه متمایل بوده و آثاری نیز در تصوف نوشته است (رک. زرکوب ۱۳۵۰: ۱۸۲). البته اشخاص دیگری نیز ممکن است واجد این شرایط و صفات باشند و این موضوع نیاز به تدقیق بیشتری دارد.

ویژگی‌های رساله تحفه اهل الوصول

هیچ‌یک از فهرست‌های مخطوطات، نسخه‌دیگری را از این رساله معرفی نکرده‌اند (درایتی، ۱۳۹۱: ۳۴۳/۷). با وجود این، نسخه مذکور، خوانا و کم‌اشتباه است و جز در صفحات پایانی، آثار شتاب‌زدگی و بی‌حوصلگی کاتب در آن دیده نمی‌شود. در آخر نسخه، تاریخ ۶۷۰ افزوده شده که به دلیل تعلق خط و کاغذ به حدود قرن دهم ظاهراً جعلی است و شاید تاریخ کتابت نسخه مادر باشد (رک. منزوی، ۱۳۸۲: ۱۶۷/۷). اسماعیل اصفهانی، گردآورنده کتاب در مقدمه اذعان کرده است که نگرانی وی از نابودی آثار شیخ صدرالدین، موجب شده یادداشت‌های او را جمع کند و به سایر آثار وی بیفزاید و مجموعه‌ای به سلیقه خود فراهم آورد: «در تألیف این فصول و چندان که به وی رسیده بود، در آن مدت که عمر در خدمت و صحبت او گذرانیده، جمع کرد و با دیگر تصانیف او ضم کرد» (۱ پ).

اسماعیل به این نکته نیز اشاره کرده که ظاهراً صدرالدین مجموعه فوق را به گونه بداهه، برای اطفال نوآموز فراهم کرده، اما سطح معنایی و عمق کلمات آن سبب شده است تا وی به گردآوری آن مبادرت ورزد: «این فصول از بهر مبتدیان طفل، ارتجالاً بدیهتاً ترتیب داده بود. با آن که این چنین است، در زیر هر لفظی هزار معنی معبر است» (۲ ر). در ادامه به برخی ویژگی‌های فکری و ادبی این اثر اشاره می‌کنیم.

ویژگی‌های فکری

مجالس صدرالدین اشنه‌ی از جهت ساختاری شبیه به مجالس دیگر عارفان این دوره نظیر مولانا و خاندان اوست. معمولاً قاریان در ابتدای مجالس آیاتی را تلاوت می‌کردند و

عبارت «قرأ القاری» در مواضع مختلف نسخه بر همین امر دلالت دارد. به گزارش افلاکی مجالس مولانا و سلطان ولد نیز اغلب با تلاوت قرآن آغاز می‌شده است: «چون حُفَّازِ شکر الفاظ، آیات محکّمات خواندند و مقریان خوش الحان، قوارع تمام کردند، حضرت ولد خطبه‌ای در غایت بلاغت فروخوانده، دعا کرد» (افلاکی، ۱۳۶۲: ۸۱۲/۲). در واقع واعظ پس از این تلاوت‌ها، به تناسب آیات با عباراتی بعضاً آهنگین موضوعی را بسط می‌داد و از حکایات و اشعار هم گاهی در مجلس پردازی بهره می‌برد و در انتها نیز برای بزرگان مجلس و حکام زمانه دعا می‌کرد.

نویسنده در این اثر بیشتر به توحید عرفانی پرداخته و پس از بیان نکاتی در مورد یگانگی خداوند، زبان مناجات به درگاه او گشوده و در برابر حق اظهار عجز و اشتیاق کرده و از او یاری خواسته است. صدرالدین از ستایش پیامبر سخن رانده و به ذکر وفات آن حضرت پرداخته و روایات و آیاتی را بیان کرده و با تفسیری شاعرانه آن‌ها را توضیح داده است. او به نصیحت مسلمانان و درویشان نیز پرداخته و آنان را از بی‌وفایی دنیا بر حذر داشته است. به نظر می‌رسد در وجود او طریقت زهد سهروردی و عرفان عاشقانه خراسان و عراق و فلسفه مشایی به پیوند رسیده است، هرچند رنگ عرفان عاشقانه از دیگر جنبه‌ها نمایان‌تر است.

این اثر نشان می‌دهد صدرالدین نیز مانند پدرش تاج‌الدین به عرفان گرایش دارد، اما با وجود تعلق خاطر به عرفان نظری به دلایلی از جمله گرایش‌های ضدفلسفی عصر از بروز این وجه در رسائل خود پرهیز می‌کند و بیشتر به جنبه‌های قرآنی و روایی و نیز عرفان عاشقانه گرایش دارد.

عشق‌گرایی

بارزترین رویکرد اشنهی در مجالسش گرایش به عرفان عاشقانه است. در افق بینش او، مدار عالم هستی، محبت است. وی چون عین‌القضات و روزبهان، علت اساسی هستی و کشش میان موجودات را «عشق» می‌داند. این نکته او را از زهد‌گرایان فرقه سهروردیه در این ادوار ممتاز می‌کند و به عرفان ایرانی ذوقی نزدیک‌تر می‌سازد: «از حیثِ عدم، هیچ نقطه‌ای قدم در دایره وجود نهاد زیاتر از عشق و از مکامن نیستی بر فلکِ هستی، هیچ

اختر روی ننمود دلربا تر از عشق؛ بر کنار جویبار ایام به موسم بهار اظهار آثار قدرت، هیچ گل پرّه نزد مطّراتر از عشق» (۶۰ ر).

اشنهی در تفسیر آیات بر روش ذوق و تأویل شبیه به کشف الاسرار پیش می‌رود و چون میبیدی و خواجه عبدالله، سخن را قرینه‌سازی می‌کند و به مناجات می‌پردازد: «با دل سوختگان اگر به کرم بسازی، چه باشد؟ جان فروختگان را اگر در بارگاه قدم بنوازی، چه باشد؟ چون در دل ما آتش محبت افروخته‌ای، آتش قهر فرو نشان؛ چون جان ما را سپندوار بر مجمر عشق سوخته‌ای، از عذاب سوختن ایمن گردان» (۵۹ پ).

صدرالدین نگاه لطیفی به عناصر طبیعت دارد و عشق را در سرتاسر هستی در جریان می‌بیند. وی نگاه عاشقانه را در اعتقادات خود هضم می‌کند و گاه پیش یا پس از ذکر آیه‌ای در منظومه تفسیر شاعرانه آن مستغرق می‌گردد: «ماه عاشقی است که با روی زرد، به بازار زمان به نظاره می‌آید. از غایت عشق است که اندامش می‌کاهد. از سودای محبت است که الا در سوادخانه شب، آرام نگیرد... وقتی به تمنای وصال برخاست، هیجان در جان او پیدا شد. پیر تقدیرش، از بهر تسکین سودا، سماع فرمود؛ از انگشت خواجه - علیه الصلوة و السلام - سازی ساختند، آواز سماع به گوش هوشش رسید؛ عاشق در چرخ بود، خرّقه پاره کرد؛ وَ أَنْشَقَ الْقَمَرَ (۱/۵۴)» (۱۲ پ).

اشنهی با نگاهی سرشار از حسن تعلیل، آیات قرآن را با زبان ذوقی تشریح کرده و معجزات انبیا را با رویکردی که بیشتر محصول غلبه زبان غیرتمکینی است، در وجدی ناخودآگاه‌وار به تصویر کشیده است. رویکرد عاشقانه، اشنهی را حتی در دل داستان‌های غنایی فرومی‌برد تا از پشتوانه این افسانه‌ها نیز در راستای نمادسازی و کارکردهای کهن‌الگویی بهره‌برد: «چون فرهاد، فراق شیرین کشیده‌ای، طاقت کوه‌کندن فراق ما نمی‌داری. مجنون دیوانه عشق مایی، در جوف لیلی به لیلی سخن ما، سرت خوش شده است. اکنون، علی‌الصباح در خممار هجرش آب وصل می‌خواهی، مدتی نزد درد ما عذرا برده‌ای. اکنون چون مهره سخن ما با پنجه منبر افتاد در هوس آن عذرا چون وامق بانگ می‌داری» (۱۶ ر).

هر چند اشنهی به روزبهان بقلی ارادت زیادی دارد، سبک نوشتاری او کمی با روزبهان فاصله دارد و از استعاره‌گرایی‌های افراطی خاص او می‌پرهیزد و در مقام تبیین بیشتر به لحن

احمد غزالی و عین‌القضات نزدیک می‌شود. هرچند جاذبه موسیقایی واژگان، گاه بنیان جملات او را می‌سازد، در پس عبارات او معنا و مفهومی روشن با قرینه‌سازی‌های مکرر بیان می‌گردد و این نکته او را از روبهان بقلی متمایز می‌کند که مکاشفات زبانی گاه روزبهان را به مرزهای شطحیات و گزاره‌های معناگریز می‌کشاند.

زهد‌گرایی

در طریقت سهروردیه، دنیا‌گریزی و زهد عملی، برجستگی دارد. در مجالس صدرالدین هم سرزنش دنیا و بی‌وفایی آن و مذمت گروندگان به دنیا رکنی اساسی است که مبنایش ترجیح جاودانگی حقیقت بر مجاز زوال‌پذیر است: «بساطی است نوشتنی و رباطی است گذشتنی. خوابی است که از غفلت زاید. خیالی است که حقیقت نماید. مرکبی است که لگام ندارد و مرگی است که دوام ندارد» (۱۳۱ ر).

اشنهی به روایاتی که بر پرهیز از دنیا تأکید می‌کنند، توجه ویژه داشته و با اشاره به سخنی از پیامبر، دوری از دنیاطلبی را اساس شریعت اسلام دیده است: «مَا لِي وَلِلدُّنْيَا؛ یعنی که پنجه دنیا که آلوده رنگ رنگ صحبت فرعون و هامان است، اگر خود هزار نگار دارد، با دامان زمان من چه کار دارد؟ و بوی گلزار حطام حرام که از گلزار دنیا دمان گردد، در مشام ایام من و تابعان اسلام من کی مقام گیرد؟» (۱۱۵ پ)

تفکر در سرانجام انسان، صوفیان زهد‌گرای دوره‌های متقدم را از میل به تجمل بازمی‌داشته و ساده‌زیستی و خرسندی به حد کفاف را در اندیشه آنان پررنگ می‌کرده است و این معنی در اثر اشنهی آن‌گاه که در امتداد عقاید سهروردیه سخن می‌راند، مشهودتر است: «چون داند که بالین، خشت خواهد بود و بستر، خاک، اگر نهالی اطلس و خز نباشد، چه باک؟ چون مرگ را در قفا می‌بیند عیان، اگر کاخ و ایوان و باغ و بستان نبود، چه زیان؟ چون مقام، گور است و منزل، دهان مور است، این چه شروشور است که در طلب زروزور است؟» (۷۶ پ)

در جایگاه نقل اصطلاحات، اشنهی اغلب از روش زهد‌گرایان فاصله می‌گیرد و از تشریح مقامات و احوال به سیاق کتاب‌هایی چون *کشف‌المحجوب* و *رساله قشیریه* می‌پرهیزد. این به معنی جهل او نسبت به اصطلاحات تصوف نیست، زیرا همین اثر اثبات

می‌کند که وی از این دسته مصطلحات صوفیه آگاه است: «با توحید و توکل خو کرده، با معرفت و محبت انس گرفته، در عالم رضا و تسلیم قدم زده، در میدان صبر و شکر جولان کرده» (۴ پ). اما به‌طور کلی اشنهی، به‌جای علمی‌سازی زبان عرفان به رویکرد عاشقانه و نگارش سکرآمیز و شاعرانه گرایش دارد.

فلسفه‌گرایی

صدرالدین اشنهی هرچند رویکردهای فلسفی دارد و به‌خاطر همین هم مغضوب اتابک فارس شده، اما در مجالسش کمتر به اصطلاحات فلسفی پرداخته است. او اضلاع گوناگونی از عشق و زهد و فلسفه را در وجود خویش جمع کرده، اما ضلع اصلی را عشق قرار داده است. البته آگاهی از کلام و فلسفه در زنجیره این خاندان موروثی بوده و پدرش نیز رسائل فلسفی مهمی دارد و در این رساله هم اطلاع صدرالدین از زبان کلام و فلسفه هویداست: «ملکیت و پادشاهی او به حقیقت ذات است و از آفت نقصان و مخافت حدثان معرّاست، لاجرم حاجتش به جمع ادوات و تعدّد ذوات و جمع آلات و ترکیب مقالات نبود. پس پادشاهی است به ذات و دارنده‌ای است به صفات» (۳۳ ر).

باین‌همه او از فلسفه به‌سوی عرفان نظری و از آنجا به مقصد عرفان عاشقانه سلوک می‌کند. صدرالدین گاه بحث را از نکات ساده کلامی آغاز می‌کند و رنگی از فلسفه بدان‌ها می‌بخشد و درنهایت با عینک عرفان بدان‌ها می‌نگرد: «پادشاه را دو صفت قدیم است؛ لطفی و عنفی، کرمی و قهری، رحمتی و محنتی. آنجا همه عالم قُرب است، اینجا همه عالم بُعد. صفت لطف و رحمت او تنزّل می‌کند از مشرق عالم قُرب او به مغرب دل تو. صفت قهر و سیاست او تنزّل می‌کند از مشرق عالم بُعد به مغرب نفس تو... چون لطف و رحمتش تنزّل کند، روح اقرب که آن را سر خوانند، قبول کند. به روح ابعد که آن را روح ناطقه گویند، رساند. او به دل رساند» (۳ پ).

وی گاه از زبان عرفان نظری برای تبیین نکات شهودی بهره برده، اما اغلب به‌صورت پیچیده بدان‌ها پرداخته و با گذری ساده به ابعاد عاشقانه کلام گرویده است: «پادشاه را دو دریاست؛ یکی دریای غیب، یکی دریای شهادت، یکی ملک و یکی ملکوت، هر دو در نفس تو موجود، زیرا که چهل هزار سال، تخمیر طینت می‌کرد» (۴ ر).

بنابراین صدرالدین هرچند فلسفه‌دان است، برخلاف رسائل پدر در اغلب موارد به سرعت گرایش عرفانی خود را در این مجالس ظاهر می‌کند و از اصطلاحات کلامی و فلسفی به‌ویژه از آن دست که دربارهٔ زمان و مکان در رسائل تاج‌الدین مطرح است، دوری می‌جوید.

عقاید مذهبی

اشنهی ظاهراً پیرو مذهب شافعی است که اغلب مردم شیراز در این ادوار بدان گرایش دارند. او خلفای راشدین را به رسمیت می‌شناسد و برای آنان احترام قائل است. گویا برخی لعن‌ها که در عبارات این اثر مشهود است، به دست کاتب که از شیعیان عهد صفوی است، به نسخه افزوده شده؛ زیرا یادکرد اشنهی از خلفا کاملاً ستایش‌آمیز است:

«من در خدمت تو به پا ایستادم. من با تو ابوبکر [لعنه الله علیه] صفتم که یار نخستینم، عمر [و لعنه الله علیه] سیرتم که باصلابت‌م، عثمان [و علیهما علیه] حالت‌م در نماز نیاز محبت قایم... علی مقلّتم که گوی فصاحت از انواع جمادات ربایم» (۱۶ پ). او در ذکر وفات نبی (ص) نیز به مناقب ابوبکر می‌پردازد و به سوگواری و اندوه او اشاره می‌کند:

«چون خواجه را به لب روضه بردند، صدیق او را در کنار گرفت و در لحد نهاد. پس سر برهنه کرد و گفت: بارخدا یا، چون دوستی به دوستی رسد، بنده‌ای را آزاد کنند؛ من آن بندهٔ پیرم و خواجه آن دوست عزیز است. چه باشد اگر مرا امروز آزاد کنی؟» (۳۰ ر)

کاتب شیعهٔ عهد صفوی ذیل همین خط نیز دست برده و با نستعلیق مخصوص آن دوره نوشته است: «با آن که دروغ است، اما به واسطهٔ بعضی اتهامات ذکر شده، علیهم‌اللعنه و العذاب الشدید» (همان). البته باید از او ممنون بود که این عبارات را به کلی حذف نکرده است تا اشنهی را نیز مانند بسیاری پیشینیان به خطا شیعه جلوه دهد.

اشنهی به دلیل گرایش به مذهب شافعی، به اهل‌بیت پیامبر (ص) توجه خاص دارد و یادکرد او از ایشان بیش از خلفاست، اما در کنار آن‌ها گاه از خلفا به‌ویژه ابوبکر نیز سخن به میان آورده؛ چنان‌که در توصیف روز وفات نبی، به ترتیب پس از ذکر نام حضرت فاطمه (س)، امام حسن (ع)، امام حسین (ع) و امام علی (ع) به ذکر نام ابوبکر با لقب صدیق

پرداخته است: «امروز آن روز است که گرد یتیمی بر رخساره خاتون قیامت نشست؛ امروز آن روز است که مرغ نشاط و طرب از آشیانه دل حسن و حسین بجست؛ امروز آن روز است که ناله مرتضی به آسمان رسید؛ امروز آن روز است که صدیق را کارد به استخوان رسید؛ امروز آن روز است که جان غریبان مهاجر و حزینان انصار خسته شد» (۳۰ ر).

با این همه به نظر می آید نویسنده از جهت اعتقادی به محبت اهل بیت گرایش شدیدی داشته و ضمن ذکر وفات پیامبر (ص) بیشتر به اندوه پنج تن پرداخته و در عباراتی مسجع که با سیاق سخن او کاملاً همخوان است، به برخی مصائب اهل بیت با نام بردن صریح از آنها اشاره کرده است: «خود با دل نازپرورده فاطمه زهرا چه کینه داشتی که در خانه آندهانش، چراغ شادی نگذاشتی؟ با دیده نرگسین حسن و حسین چه کارت بود که ریحان جانیشان از پیش مشام ایامشان برداشتی؟ فاطمه را خود هنوز تلخی زهر فراق مادر در مذاق بود، زخم بر سر زخم چرا زدی؟ اندرون مرتضی و شاهانش خود کوفته بار فقر بود، آتش در دل کوفته چرا انداختی؟» (۲۵ ر؛ نیز رک. ۹۲ پ).

در نهایت می توان گفت اشنهی به مذهب شافعی اعتقاد داشته که در مسلک او نیز حب اهل بیت چشمگیر است و وی ضمن تمکین و بزرگداشت خلفا از ابعاد روحی نیز به محبت خاندان پیامبر تمایل زیادی داشته است.

اشنهی و اهل قدرت

از خلال مجالس، روابط اشنهی با حاکمان و امرای زمانه مستحکم و مستمر به نظر می رسد. برخی از رجال حکومت در مجالس اشنهی حاضر می شده اند و این نکته ضمن معرفی درجه اعتبار او، پیوند عمیق تصوف و سیاست در این اعصار و بهره کشی حکام از صوفیان ذی نفوذ را به خوبی نمایان می سازد. او در دعای انتهای مجالس، ضمن عباراتی ستایشگرانه، حاکم عصر خویش را پادشاه اسلام می داند و برای نصرت و بقای او و شکست دشمنانش دست به آسمان برمی دارد: «سبب دوام امن و امان، وجود پادشاه اسلام است. یارب، تو در دین و دنیا دوستکام کن. مخالف دولت با صولت او را در بساط زَمَن گمنام کن... صدور و اکابر و ارکان و اعیان که به نور حضور خود این مجلس را منور گردانیده اند، اقدام همه را بر آتش دوزخ حرام کن» (۱۵ ر) نیز: «یارب، نعمت امن و امان بر اهل

آخرالزمان پاینده دار، منبع زلال امن و مطلع هلال امان، کلاه گوشه با حشمت و منجوق لوای باعظمت پادشاه اسلام است» (۲۳ پ).

این ادعیه، مجالس اشنهی را هم پایگاهی تبلیغاتی برای حاکمان وقت ساخته است. البته آشنایی صدرالدین با سیاست و زمامداران در این دعاها خلاصه نمی شود و ظاهراً او از آداب دربار و سیرت پادشاهان از طریق روابط با رجال حکومتی، آگاهی بیشتری داشته؛ چنان که با اشاره به قتلها و زهرنوشاندنهای رایج در دربار و راههای مقابله با آن نوشته است:

«پادشاهان را قاعده‌ای است که چون خواهند که فرزند خود را از زهر گزاینده امان دهند، میان معده او و جسم او به زهر آشنایی افکنند تا مزاج او متعود آن گردد و با وی آشنا گردد. از مقدم آشنایانش زحمت نباشد، هر روز از آن زهر سر سوزنی به اطعمه وی بیامیزند و به تدریج می‌افزایند» (۵۲ پ) و نیز به فضای پر خوف و پرابهت دربارها اشاره کرده که گویا برخاسته از تجارب شخصی وی است: «هر آن کس که ناگاه در سرای پادشاه رود، دهشت بر وی غالب شود» (همان).

البته اشنهی سخنانی دال بر بی توجهی به حکام زمانه نیز دارد و ظاهراً به سبب غلبه عرفان بر جهان او، آشنایی با دنیا داران منجربه دخول خوی اشراف در خلیقات وی نشده؛ چنان که گدایان درگاه حق را پادشاه دانسته (۵۹ پ) و نیز گفته است: «آن که بر درگاه بارگاه احدیت گدایی کند؛ در کلاه جباران به خوشامد ننگرد... به اندرون خزینه ایشان بازماند که اگرچه صندوقشان پر دینار و درم است، حاصل عمرشان به نظر عبرت بین که همه ندم در عدم است. اگرچه روزی چند عرصه گیتی از نهیب آواز کوسشان پر شروشور شد، هم به نزدیک، بانگ برآید از خانه که آن گه خواجه یا امیر در گور شد» (۲۵ پ).

اشنهی در وعظهای خود نسبت به مسائل اجتماعی عصر هم بی دغدغه نیست و در مجالس گوناگون با عبارتهای تنبیه گرانه‌ای، بزرگان زمانه را به تفقد حال ضعف و ایتم فراخوانده است. او حتی با طرف خطاب قرار دادن پادشاه، گاهی او را نصیحت کرده و به نیکی و تفقد فراخوانده است: «ای حاضران مجلس، ای پادشاه جوان بخت، ای سزاوار تاج و تخت، ای صدور بدور، ای اکابر و امثال! ای علمای عظماء، ای اشراف و ای اصحاب

اطراف، دست شفقت از سر یتیمان باز مگیرید و بیچارگان را از کنف لطف و ذیل عاطفت خود محروم مگردانید. چون قدرت دارید، بهای آخرت بگذارید و چون مکنت هست، حقوق دعوات چندین ساله به جای آورید» (۶۹ پ).

مردم نوازی به خصوص رسیدگی به احوال ضعفا و غربا و فقرا از دغدغه‌های جدی اشنهی در این کتاب است: «اگر چه همه طاعت‌ها پسندیده است و همه خیرات گزیده، اما هیچ مقابل تیمارداشت دل بیمار غریبان نیست» (۱۱۹ پ).

ویژگی‌های ادبی

تسجیع و تجنیس

نویسنده در بسیاری از ترکیب‌سازی‌ها بر قاعده جادوی مجاورت پیش می‌رود و آهنگ واژگان آن‌ها را در کنار هم می‌نشانند؛ نظیر عبارت «لباس استیناس ناس» (۸۰ پ) که علاوه بر زوج جناس‌ها و اشتقاقات، با رعایت آهنگ پایانی واژگان، سجع‌های گوناگونی نیز پدید می‌آورد. قرینه‌سازی‌های آهنگین کلام در این مواضع بیشتر بر مدار مشابهت‌هایی آوایی شکل می‌گیرد؛ مثل

«حیفی فطیع و عَبنی شنیع باشد چنین بدایع ودایع را که هر یک از آن دُرر و غُرر گنجی شایگانی و بحری رایگانی است، ضایع گذاشتن» (۱ پ).

«کدام مونس با تو شبی هم آمد که به عاقبت چون یونس در بطن ماهی تباهی گرفتار نشد؟ کدام شهرستان دیدی که از تقلب جور دور، شورستان نشد؟» (۲۷ پ).

«عظامت از نظام بیفتد، اعصاب را عصیبت نماند، عروق از شروق خون بازماند» (۳۷ پ).

«جان جانان لولاک، ترجمان بی‌زبانان ارسلناک، سمندر نار اسرار، اسکندر قفار اخطار» (۷۸ پ).

تشبیه

از بارزترین صناعاتی که صدرالدین در مجالس خود به کار بسته، تشبیه است. اغلب

تشبیهات در سخن او مستعمل و دست‌فروشد دیگران است، اما وی در مواردی تشبیهاتی تازه‌تر نیز خلق کرده است؛ تعبیراتی چون «خانقاه بوته» (۲۰ پ) «بطانۀ سفیدکار جلد، نساج مزاج، درزگاه مفاصل اعضا، طناب اعصاب» (۳۳ ر) / «کلاه برکی ناخن» (۳۵ ر) / «مشتی افق توفیق» (۴۹ پ) / «خلیل زمان، تبر تکبیر، اصنام حرکات» (۵۷ پ) / «محاجر دیاجر» (۶۸ پ) / «حجره قبضه، مراکب آزال و آباد» (۷۱ ر) از این دست است. به‌طور کلی تشبیهات بلیغ اضافی از نوع «تبر شوق»، «دیوار توهم»، «کنعان زمان»، «پیراهن توبه آدم»، «شاخسار اصطبار» که برخی مستعمل و برخی تازه‌تر هستند، در این اثر به‌وفور یافت می‌شود.

تمثیل و حکایت

از ویژگی‌های مهم متون عرفانی پیش از ظهور ابن عربی، استعمال فراوان تمثیل و حکایات در آن است که این امر پس از ظهور ابن عربی جای خود را به استعاره‌سازی‌های گوناگون می‌دهد. کاربست تمثیل در این متن خود گواهی است بر این که هنوز در قرن هفتم، محیط فرهنگی شیراز آکنده از اصطلاحات عرفان ابن عربی نشده است؛ تمثیلات اغلب به‌سرعت تفسیر عرفانی می‌یابند و در مسیر مقصود نویسنده به کار گرفته می‌شوند؛ برخی از این تمثیلات نیز تازگی دارد و نکته‌شهودی مدنظر را لطیف‌تر می‌نماید، نظیر

«در بحر اسکندریه مناره ساخته‌اند و آینه در او گرفته. هر کشتی که از فرنگ روان شدی، عکس آن در آینه ظاهر شدی، خلق اسکندریه باخبر گشتندی، به ترتیب اسباب دفع، مشغول بودندی. اکنون بدان که از دریای حضرت کبریا، کشتی قضا روان شدی، کس را خبر نبودی تا قضا به مرد رسیدی، دمار از نهادش برآوردی؛ پس مناره وجود آدمی بساختند و آینه دل در او تعبیه کردند و در مقابل حضرت داشتند تا چون کشتی احکام کبریا از جو سما رها شود، عکس آن در آینه دل پیدا گردد تا بنده به ترتیب تیر دعا و سپر روزه مشغول گردد» (۷۱ ر).

«تو را اگر کنیزکی باشد برای خدمت، شاید که با جامه همه‌روزه به بازار رود، اما اگر آن کنیزک، منظور و محبوب باشد، چون قدم از خانه بیرون نهد، چادر

سفیدش در سر دهی تا مردم بازار و اغیار را نظر بر جمال او نیاید؛ چون قربان بنده است، با جامه سرخ که لباس خانه است به درش فرستم، اما چون دل عشاق، نازنین حضرت است، چون قصد آن کند که از دریچه دیده به بازار رخسار آید، چادر سفیدش در سر اندازم و از غایت رشک، اشکش نام نهم تا نظر اغیار بر رخسارش نیفتد؛ اولیایی تحت قبایی لا یعرفهم غیری» (۹۲ ر).

در همین راستا، یعنی درج تمثیل و حکایت، نویسنده گاه به وقایع تاریخی پرداخته تا از مدخل آن، مقدمات بحث اخلاقی و عرفانی خویش را فراهم آورد؛ گزارش‌هایی از دیدار پسرک یتیم با پیامبر (ص) و خرمادادن حضرت به وی و تفقد صحابه از حال او (۶۹ ر)، جویاشدن پیامبر از حال سلمان فارسی و دوختن دلق وی (۱۱۹ پ) و حکایت پادشاهی عادل و عارف که با اشارت او برج‌های دشمن فرو ریختند (۱۴ ر) هرچند گاه بسط پیدا می‌کنند، با گریزی هوشمندانه به نتایج تعلیمی و شهودی پیوند زده می‌شوند.

درواقع حکایات این مجموعه چون خرده‌قصه‌هایی به هم می‌آمیزند و با بیانی ادیبانه به تحلیل‌های ذوقی می‌انجامند. ماجرای بیمارشدن پادشاهی که اطبا تنها راه مداوای او را فرو کردن پا در شکم پسرکی می‌دانند، تنهایی انسان، میان مصائب هستی را تداعی می‌کند. این واقعه موجب می‌شود پسرکی را از پدر و مادری فقیر به دینار فراوان بخرند و حتی پدر و مادر در کشتن پسر معاونت کنند که برای نویسنده یادآور بی‌پناهی و درماندگی حال عاصیان در قیامت است (۱۲۵ ر) یا حکایت پراطناب پریدن باز سلطان محمود در خانه پیرزن که منقار و بال و ناخن‌هایش را از جهل می‌چیند، محملی برای هشدار دادن به بازهای ارواح انسانی در دوری از عالم ملکوت می‌شود و نویسنده مانند مولوی سعی می‌کند این تمثیلات را معبری برای رسیدن به معنی قرار دهد تا خوانندگان در صورت متوقف نشوند و چنین بیان می‌کند:

«ای مستمعان نه قصه باز و سلطان می‌گویم، قصه عاصیان و رحیم و رحمان می‌گویم» (۹ پ، نیز ۸۷ پ).

تلمیحات گوناگون به داستان‌های پیامبران از آدم گرفته تا خاتم همراه با اشارات قرآنی در مجالس اشنهی به‌وفور یافت می‌شود. گاه اشاره به سرگذشت شاهان از جمشید گرفته تا ملک‌شاه سلجوقی نیز معبری برای رسیدن به نکات اخلاقی و عرفانی می‌گردد. نمونه زیر

شاهدی کافی برای این مطلب است:

«اگر آدمی بر آورد، عاقبتش ندمی بود و اگر نوح بسیار بماند، از زخم تیر اجل محروم گشت. بنیاد مدرسه وجود ادريس مندرس گشت. خلیل هم بدین سبیل در نیل عدم فرورفت. اسحاق، داغ فراق بر دل قوم نهاد. یعقوب را یوسف حیات در قعر چاه ممت افتاد... جمشید ناامید شد. بنیاد کی قباد بر باد آمد. سنجر را خنجر اجل به خنجر رسید. ملکشاه از راه برخاست. ملوک سامان بی سروسامان شدند» (۷۶ ر).

آمیختن نثر با شعر

نویسنده برای تفهیم و نیز تزئین و آرایش مطلب، اشعاری نیز در متن گنجانده که گاه سروده‌های خود صدرالدین اشنهی است و گاهی نیز به اشعار شاعران دیگر استناد کرده است؛ از جمله اشعاری که در زیر به مطلع آن‌ها اشاره می‌شود:

- از روی یار خرگهی ایوان همی بینم (۱۱۷ ر؛ معزی، ۱۳۶۲: ۵۴۵)
با تو باشم درست شش دانگم (۳ پ؛ سنایی، ۱۳۸۳: ۱۵۰)
هر هدایت که داری ای درویش (۱۱ ر؛ سنایی، ۱۳۸۳: ۷۸)
عشق تو بر بود ز من مایه مایی و منی (۱۱۷ ر؛ سنایی، ۱۳۶۲: ۶۹۷)
شادی به روزگار شناسندگان مست (۴۳ پ؛ عطار، ۱۳۶۲: ۷۶)
خون ریز بود همیشه در کشور ما (۵۱ پ / عطار، ۱۹۰۵: ۸۹ / ۱)
چو آمد روی مه رویم که باشم من که من باشم؟ (۳ ر؛ مولوی، ۱۳۳۹: ۱۴۰ / ۴)
بشستم تخته هستی سر عالم نمی دارم (۲۶ پ؛ مولوی، ۱۳۴۸: ۲۰۹ / ۳)
با عشق روان شد از عدم مرکب ما (۴۸ ر؛ مولوی، ۱۳۴۱: ۱۳۱۳)
خواهی که تو در زمانه فردی گردی (۸۱ پ؛ مولوی، ۱۳۴۱: ۱۴۸۰)
مرغی که خیر ندارد از آب زلال (۹ ر؛ مولوی، ۱۳۶۵: ۶۵)
سوری که در او هزار جان قربان است (۵۹ پ؛ مولوی، ۱۳۶۵: ۶۷)
گنجی ز زر از رنج تن آراسته گیر (۶۸ ر؛ باباافضل، ۱۳۶۳: ۳۳۵)
ای دل ز غبار جسم اگر پاک شوی (۱۵ پ؛ باباافضل، ۱۳۶۳: ۱۹۲)

ای آن که به تو دیده ظاهر نرسد (۱۶ ر؛ غزنوی، ۱۳۶۲: ۳۳۱)
هر نسیمی که به من بوی خراسان آرد (۹۲ پ؛ غزنوی، ۱۳۶۲: ۳۹)
دل زخم تو را سپر ندارد (۱۸ ر؛ خاقانی، ۱۳۸۸: ۵۸۶)
عشاق به جز یار سرانداز نخواهند (۹۲ ر؛ خاقانی، ۱۳۸۸: ۵۸۳)
ای به حسن آفت جهان که تویی (۱۲۶ ر؛ بیلقانی، ۱۳۵۸: ۲۴۵)
معشوق و عشق و عاشق هر سه یکی است اینجا (۱۸ پ؛ عراقی، ۱۳۸۳: ۳۷۹)
ای با همه در حدیث و گوش همه کر (۴۴ ر؛ عراقی، ۱۳۶۳: ۳۱۵)
آفرینش را همه پی کن به تیغ لا اله (۴۲ پ؛ رازی، ۱۳۶۵: ۲۷۰)
وَإِنْ دَمًا أَجْرِيته بِكَ فَاجِرٌ (۶۵ پ / میبدی، ۱۳۷۱: ۴۱۷/۹)^۱

یک رباعی منسوب به شیخ بهایی با مطلع «آن را که دل از عشق پر آتش باشد» (۴۳ ر؛ شیخ بهایی، بی تا: ۸۴)، نیز در این مجموعه موجود است که با توجه به بُعد زمانی باید انتساب آن را به شیخ بهایی مردود دانست. چنان که می بینیم حتی از معاصرانِ اشنهی نیز ابیاتی در این اثر ذکر شده است که شاید افزوده اسماعیل اصفهانی باشد. در موارد سابق الذکر، نویسنده از درج نام شاعر خودداری کرده و تنها از اشعار آن‌ها بهره برده است، اما در خصوص برخی عارفان نظیر ابوسعید ابوالخیر و خواجه عبدالله انصاری، وی با ذکر نام آن‌ها و نیز دعای «قدّس الله روحه» به درج اشعارشان پرداخته که گواه ارادت بیشتر او بدان‌هاست (۶۹ ر؛ ۹۷ پ).

برخی از غزلیات و رباعیات صدرالدین نیز در این مجموعه به مناسبت کلام ذکر شده؛ مجموعاً اشعار منقول از اشنهی، لطیف و مشحون از گرایش‌های عرفانی عاشقانه است، اما در قیاس با نثر او، کمی ضعیف‌تر می‌نماید (رک. ۶۰ ر؛ ۶۳ پ).

۱. اسماعیل اصفهانی در ترجمه عوارف‌المعارف نیز از چنین آثاری بهره برده که یا تحت تأثیر اشنهی بوده یا بسیاری از اشعار را به سیاق ذوق خود نقل می‌کرده است؛ در آن کتاب نیز از اشعار صدرالدین اشنهی، سنایی، خاقانی، سیدحسن غزنوی، نجم‌الدین رازی و بابا افضل کاشانی استفاده شده است (رک. مقدمه انصاری بر اصفهانی، ۱۳۶۴: پنجاه و یک).

نتیجه گیری

رسالة تحفه اهل الوصول، مجموعه مجالس صدرالدین اشنهی است که به دست اسماعیل اصفهانی جمع آوری گردیده و با برخی اشعار دیگر او تلفیق شده است. با توجه به این که نویسنده در متن کتاب خود را صدرالدین بن قوام الدین بن صدرالدین بن ارشدالدین معرفی کرده و پدران خود را نام آشنای مردم شیراز دانسته است، باید در اصل ونسب اشنهی و خاندانش بررسی های دقیق تری به عمل آورد. صدرالدین اشنهی و پدرش با بزرگان و علما و صاحب منصبان شیراز در ارتباط بوده و برخی از آنها در مجالس صدرالدین حاضر می شده اند و وی با القاب ستایش آمیز از ایشان یاد کرده است که هویت این افراد نیز نیاز به تحقیق بیشتر دارد. احتمال تصرفاتی جزئی از سوی اسماعیل اصفهانی (محرر این نسخه و مترجم عوارف المعارف) در این اثر منتفی نیست. کاربرد واژگان و اشعار یکسان در این دو کتاب خود گواهی بر مدعاست و ذکر ابیاتی از مولوی و برخی شاعران دیگر هم با توجه به هم زمانی آنها با صدرالدین، احتمالاً از جانب اسماعیل صورت گرفته است، باین همه، اصالت متن روشن است و اغلب جملات از زبان اشنهی نقل شده، حتی در مواردی که وی خود و حضار مجلس را مورد خطاب قرار داده است.

از جهت فکری اشنهی به نوعی عشق عرفانی تحت تأثیر تعالیم عین القضاة و روزبهان گرایش دارد و با ذکر مباحث زاهدانه و دنیاستیز، آرای سهروردی صوفی را در زهد عملی نیز تداعی می کند. او به فلسفه و کلام نیز که عامل تبعید او از شیراز بوده است، تمایل دارد و از برخی اصطلاحات اثر، این امر هویداست، هر چند تعالیم فلسفی در این کتاب کم رنگ است و احتمالاً به دلیل دوری از تنش با علمای اهل شرع در مجالس خود چنین رویکردی را پیش گرفته است. روابط محکم اشنهی با اهل قدرت و سیاست و آگاهی او از مناسبات دربارها در این کتاب مبرهن است. از جهت اعتقادی نیز اشنهی به مذهب شافعی گرایش دارد و ضمن ستایش خلفا از خاندان پیامبر هم با احترام زیادی یاد کرده است، هر چند کاتبان صفوی لعن هایی برای خلفا با خطی دیگر به متن افزوده اند. از نظر ادبی نیز استفاده از صناعات ادبی چون تسجیع و تجنیس و تشبیه، زیبایی و گیرایی فراوانی به متن بخشیده است و حتی گاه معنی را متأثر از آهنگ واژگان و جادوی مجاورت آنها قرار داده است. استفاده از تمثیل و حکایت نیز اشنهی را در ردیف ادیبان سنت عرفانی اول جای داده است. تلمیح به قصه های انبیا و ذکر اشعار دیگران هم در این متن به وفور رخ داده است.

منابع

- اشنوی، تاج‌الدین. (۱۳۶۸). مجموعه آثار فارسی تاج‌الدین اشنوی. به تصحیح نجیب مایل هروی. تهران: طهوری.
- اشنوی، صدرالدین محمد، نسخه خطی تحفه اهل الوصول فی علم الفصول. کتابخانه سپهسالار تهران. شماره ثبت ۱۷۹۷.
- _____ (۱۴۰۳). وردالجته و بدرالکجه. به تصحیح و ترجمه ابوالفضل مرادی. تهران: ارمان تاریخ.
- _____ (۱۴۰۳). نسیم‌التسнім. به کوشش فریده میرزایی ارجنکی. تهران: پارسینه.
- اصفهان‌ئی، اسماعیل بن عبدالؤمن. (۱۳۶۴). ترجمه عوارف‌المعارف. به تصحیح قاسم انصاری. تهران: علمی و فرهنگی.
- افلاکی، شمس‌الدین احمد. (۱۳۶۲). مناقب‌العارفین. جلد ۲. به تصحیح تحسین یازجی. تهران: دنیای کتاب.
- باباافضل کاشانی، افضل‌الدین. (۱۳۶۳). دیوان حکیم افضل‌الدین کاشانی. به تصحیح مصطفی فیضی و دیگران. تهران: زوار.
- بیلقانی، مجیرالدین. (۱۳۵۸). دیوان. به تصحیح محمد آبادی. تبریز: مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران.
- خاقانی، افضل‌الدین بدیل. (۱۳۸۸). دیوان. به تصحیح ضیاء‌الدین سجادی. تهران: زوار.
- داداشی، ایرج. (۱۳۸۹). «درآمدی بر مسئله زمان و مکان در نگارگری ایرانی با توجه به نظریات تاج‌الدین اشنوی». بیاب. ۱۷. ۵۲-۶۰.
- درایتی، مصطفی. (۱۳۹۱). فهرست نسخه‌های خطی ایران (فتخا). جلد ۷. تهران: سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران.
- دانش‌پژوه، محمدتقی و علینقی منزوی. (۱۳۴۰). فهرست کتابخانه سپهسالار. جلد ۳. تهران: دانشگاه تهران.
- رازی، نجم‌الدین عبدالله. (۱۳۶۵). مرصادالعباد. به تصحیح محمدامین ریاحی. تهران: علمی و فرهنگی.
- زرکوب، احمد بن ابی‌الخیر. (۱۳۵۰). شیرازنامه. به تصحیح اسماعیل واعظ جوادی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- سنایی، مجدود بن آدم. (۱۳۶۲). دیوان. به تصحیح محمدتقی مدرس رضوی. تهران: کتابخانه سنایی.
- _____ (۱۳۸۳). حدیقه‌الحقیقه و شریعه‌الطریقه. به تصحیح محمدتقی مدرس

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۷، شماره ۴۱، تابستان ۱۴۰۴ / ۳۳

رضوی. تهران: دانشگاه تهران.

شجری، رضا و الهام عربشاهی کاشی. (۱۳۹۸). «بررسی مقایسه‌ای و نقد روش‌شناسی ترجمه ابومنصور اصفهانی و عزالدین کاشانی از کتاب عوارف المعارف سهروردی». *مطالعات عرفانی*. ۱۵(۱). ۵۹-۸۶

شرف‌الدین ابراهیم. (۱۳۴۷). *تحفه اهل العرفان*؛ ضمیمه روزبهان‌نامه. به تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه. تهران: انجمن آثار ملی.

شیخ بهایی، بهاء‌الدین محمد. (بی‌تا). *کلیات اشعار و آثار فارسی*. به تصحیح غلامحسین جواهری. تهران: کتاب‌فروشی محمودی.

شیرازی، شرف‌الدین عبدالله. (۱۳۸۳) *تحریر تاریخ و صاف*. عبدالمحمد آیتی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

صدیق، کیانوش. (۱۳۷۹). *مدخل تاج‌الدین و صدرالدین اشنه‌ی در دایره‌المعارف بزرگ اسلامی*. جلد ۹. زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

صفری آق‌قلعه، علی. (۱۳۹۶). «آگاهی‌هایی تازه از زندگی نجم‌دایه». *گزارش میراث*. ۳(۳ و ۴). ۱۲۸-۱۱۹.

عباسی، حبیب‌الله. (۱۳۹۶). «از ترجمه تا تألیف (مقایسه ساختاری محتوایی دو ترجمه کتاب عوارف المعارف». *تاریخ ادبیات*. ۳(۸۱). ۹۹-۱۱۲.

عراقی، فخرالدین ابراهیم. (۱۳۶۳). *کلیات*. به تصحیح سعید نفیسی. تهران: سنایی.

عطاری، فریدالدین محمد. (۱۳۶۲). *دیوان*. به تصحیح تقی تفضلی. تهران: علمی و فرهنگی.

_____ (۱۹۰۵). *تذکره الاولیاء*. جلد ۱. به تصحیح رینولد آلن نیکلسون. لیدن:

بریل.

عمیرات، عبدالامیر. (۱۴۰۲). رساله دکتری با عنوان «تحقیق و تصحیح تحفه اهل الوصول فی علم الفصول صدرالدین محمد اشنه‌ی». دانشگاه اراک.

غزنوی، سید حسن. (۱۳۶۲). *دیوان*. به تصحیح محمدتقی مدرس رضوی. تهران: اساطیر.

فرجام، فروغ و دیگران (۱۳۹۸). *مقایسه تحلیل دو ترجمه عوارف المعارف با توجه به تفاوت دیدگاه مترجمان*. *متن‌شناسی ادب فارسی*. ۱۱(۴). ۱۷-۳۰.

_____ (۱۳۹۸). «مقایسه ساختاری عوارف المعارف اثر عبدالرحمن بزغش

شیرازی با ترجمه عوارف المعارف اثر ابومنصور عبدالؤمن اصفهانی». *ادب فارسی*. دانشگاه

تهران. (۲۳). ۲۶۰-۲۴۱.

صبأغی، علی و عبدالامیر عمیرات. (۱۴۰۱). «آگاهی‌هایی تازه درباره تاج‌الدین محمود اشنوی و ارتباط وی با مجدالدین بغدادی و دربار خوارزمشاهیان». *ادبیات عرفانی*. دانشگاه الزهراء (س). ۴(۲۹). ۴۴-۹.

معزی، محمدبن عبدالملک. (۱۳۶۲). *کلیات*. به تصحیح ناصر هیری. تهران: مرزبان.
منزوی، احمد. (۱۳۸۲). *فهرستواره کتاب‌های فارسی*. جلد ۷: بنیاد دایرةالمعارف اسلامی.
مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۳۹). *کلیات شمس*. جلد ۴. به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: امیرکبیر.

_____ (۱۳۴۱). *کلیات شمس*. ۱جلدی. به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: امیرکبیر.

_____ (۱۳۴۸). *کلیات شمس*. جلد ۳. به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: امیرکبیر.

_____ (۱۳۶۵). *مجالس سبعة*. به تصحیح توفیق ه. سبحانی. تهران: کیهان.
میبدی، رشیدالدین احمد. (۱۳۷۱). *کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار*. به تصحیح علی‌اصغر حکمت. تهران: امیرکبیر.

References

- Abbasi, Habibullah. (2017). "From Translation to Authorship (Comparison of the Structural and Content of Two Translations of the Encyclopedia of Literature). *History of Literature*. 3(81). 99-112.
- Aflaki, Shams al-Din Ahmad. (1982). *Manaqib al-Arifin*. Volume 2. Edited by Tahseen Yaziji. Tehran: Donyayeh Kitab.
- Attar, Farid al-Din Muhammad. (1989). *Divan*. Edited by Taqi Tafazzoli. Tehran: Elmi va Farhangi.
- _____. (1905). *Tazkirat al-Awliya*. Vol. 1. Edited by Reynold Allen Nicholson. Leiden: Brill.
- Babaafzal Kashani, Afzal al-Din. (1984). *Divan of Hakim Afzal al-Din Kashani*. Edited by Mustafa Feizi and others. Tehran: Zovvar.
- Beilghani, Mojir al-Din. (1979). *Divan*. Edited by Mohammad Abadi. Tabriz: Institute of History and Culture of Iran.
- Dadashi, Iraj. (1990). "An Introduction to the Problem of Time and Space in Iranian Painting with Reference to the Theories of Taj al-Din Oshnovi." *Binab*. 17. 52-60.
- Daneshpajouh, Mohammad Taqi; Monzavi, Alinaqi. (1961). *Sepahsalar Library Catalog*. Volume 3. Tehran: University of Tehran.
- Derayeti, Mustafa. (1992). *List of Iranian Manuscripts (Fankha)*. Volume 7. Tehran: National Library and Archives Organization of Iran.
- Farjam, Forough; Mir Bagherifard, Ali Asghar; Rowzatian, Seyyed Maryam. (2019). Comparative analysis of two translations of *Awarif al-Ma'arif* with regard to the difference in the translators' perspectives. *Persian Literature Textology*. 11(4). 17-30.
- Farjam, Forough; Mirbagherifard, Ali Asghar; Rowzatian, Seyyed Maryam. (2019). "A structural comparison of *Awarif al-Ma'arif* by Abd al-Rahman Bazghash Shirazi with the translation of *Awarif al-Ma'arif* by Abu Mansur Abdul-Momen Isfahani". *Persian Literature*. University of Tehran. (23). 241-260.
- Ghaznavi, Seyyed Hassan. (1989). *Divan*. Edited by Mohammad Taqi Modarres Razavi. Tehran: Asatir.
- Iraqi, Fakhr al-Din Ibrahim. (1984). *General*. Edited by Saeed Nafisi. Tehran: Sana'i.
- Isfahani, Ismail ibn Abdul-Momen. (1985). *Translation of Awarif al-Ma'arif*. Edited by Qasim Ansari. Tehran: Elmi va Farhangi.
- Khaghani, Afzal al-Din Badil. (1989). *Divan*. Edited by Zia al-Din Sajjadi. Tehran: Zovvar.
- Meybodi, Rashiduddin Ahmad. (1992). *Kashf-ul-Asrar and Oddat-ul-Abrar*. Edited by Ali Asghar Hekmat. Tehran: Amir Kabir.
- Moezzi, Muhammad ibn Abdul-Malik. (1983). *Generalities*. Edited by Nasser Hayyeri. Tehran: Marzban.
- Molavi, Jalaluddin Mohammad. (1950). *Generalities of Shams*. Volume 4. Edited by Badi'ozzaman Foruzanfar. Tehran: Amir Kabir.
- _____. (1961). *Generalities of Shams*. Volume 1. Edited by Badi'ozzaman Foruzanfar. Tehran: Amir Kabir.
- _____. (1969). *Generalities of Shams*. Volume 3. Edited by Badi'ozzaman Foruzanfar. Tehran: Amir Kabir.

- _____ (1971). *Majalis Saba'*. Edited by Towfiq H. Sobhani. Tehran: Kayhan.
- Monzavi, Ahmad. (1983). *Index of Persian Books. Volume 7: Islamic Encyclopedia Foundation*.
- Oshnoli, Sadr al-Din Muhammad, manuscript of *Tohfah-o Ahl al-Vosul Fi Elm al-Fosul*. Sepahsalar Library, Tehran. Registration number 1797.
- _____ (1983). *Ward al-Jannah and Badro al-Dujanah*. Edited and translated by Abolfazl Moradi. Tehran: Armaghan Tarikh.
- _____ (1983). *Nasim al-Tasnim*. With the efforts of Farideh Mirzaei Arjanki. Tehran: Parsineh.
- Oshnovi, Taj al-Din. (1989). *Taj al-Din Oshnovi's Persian works*. Edited by Najib Mayel Haravi. Tehran: Tahouri.
- Razi, Najm al-Din Abdullah. (1986). *Mersad al-Ibad*. Edited by Mohammad Amin Riahi. Tehran: Elmi va Farhangi.
- Sabbaghi, Ali; Omeirat, Abdol-Amir. (1401). "New insights about Taj al-Din Mahmud Oshnovi and his relationship with Majdal al-Din Baghdadi and the court of the Khwarezmshahs". *Mystical Literature. Al-Zahra University*. 4(29). 9-44.
- Safari-Aq-Qala', Ali. (2017). "New Insights from the Life of Najm Dayeh". *Heritage Report*. 3(3 and 4). 128-119.
- Sana'i, Majdood Ibn Adam. (1983). *Divan*. Edited by Mohammad Taqi Modarres Razavi. Tehran: Sana'i Library.
- _____ (1983). *Hadiqat al-Haqiqa and Shariat al-Tariqah*. Edited by Mohammad Taqi Modarres Razavi. Tehran: University of Tehran.
- Seddiq, Kianoush. (1990). Entry of Taj al-Din and Sadr al-Din Oshnovi in the *Great Islamic Encyclopedia. Volume 9*. Supervised by Kazem Mousavi Bojnourdi. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Shajari, Reza; Arabshahi Kashi, Elham. (1999). "A Comparative Study and Methodological Criticism of Abu Mansur Isfahani and Ezz al-Din Kashani's Translation of Suhrawardi's Encyclopedia". *Mystical Studies*. 15(1). 59-86.
- Sharaf al-Din Ibrahim. (1968). *The Gift of Ahl al-Irfan; Supplement to Roozbahannameh*. Edited by Mohammad Taqi Daneshpajouh. Tehran: National Works Association.
- Sheikh Baha'i, Baha' al-Din Mohammad. (?). *Generalities of Persian Poems and Works*. Edited by Gholamhossein Javaheri. Tehran: Mahmoudi Bookstore.
- Shirazi, Sharaf al-Din Abdullah. (2004). *Tahrir al-Vassaf*. Abdol Mohammad Ayati. Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies.
- Umayrat, Abdol-Amir. (1989). PhD thesis entitled "Research and Correction of manuscript of *Tohfah-o Ahl al-Vosul Fi Elm al-Fosul, Sadr al-Din Muhammad Oshnoli*". Arak University.
- Zarkub, Ahmad Ibn Abi al-Khair. (1971). *Shiraznameh*. Edited by Esmail Vaez Javadi. Tehran: Iranian Culture Foundation.



Tohfat-o Ahl al-Vosul Fi Elm al-Fosul (The Preaching of Sadr al-Din Oshnohi and Its Intellectual and Literary Components)*

Mahdi Heidari¹

Received: 2025/02/04

Accepted: 2025/07/26

Abstract

The manuscript of Tohfat-o Ahl al-Vosul Fi Elm al-Fosul is by Sadr al-Din Muhammad Oshnohi and was written by Ismā'īl Ibn Abd al-Momen Isfahāni in the 7th century (AH). This manuscript dates back to the 10th century (AH) and is kept in the Sepahsālār Library in Tehran. This treatise is a mystical work with a literary language from the mystical sermon in the 7th century named Oshnohi, one of the friends of Sufi Suhrawardi, which was collected by his disciple (Ismā'īl Isfahāni).

In this work, the author has explained the concepts of romantic mysticism with an expression full of rhymes, puns and similes. The book contains discussions on monotheism and prayer to God, describes the virtues of the Prophet (peace be upon him), preaches and encourages to stay away from the world, etc. The manuscript is a very reliable document from the 7th century that introduces the romantic mysticism of Iran, which has an important relationship with the asceticism of Suhrawardīeh and mystical philosophies. The reflection of Oshnohi's specific religious and political thought and his writing style in the interpretation of the Quran, and Linguistic melodic parallelisms are other characteristics of this work.

Keywords: Tohfat-o Ahl al-Vosul, Sadr al-Din Oshnohi, Ismā'īl Isfahāni, Mystical Prose.

* DOI: 10.22051/jml.2025.49784.2662

1. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Language and Literature, Yazd University, Yazd, Iran. m.heidari@yazd.ac.ir

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