

بررسی تعلیم و تربیت در آثار عزیزالدین نسفی^۱

علی محمدی آسیابادی^۲، احمد امین^۳، پرستو کریمی^۴، زهره اسماعیلی^۵

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۷/۶/۱۹ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۸/۴/۲)

چکیده

عزیزالدین نسفی از عارفان پرکار قرن هفتم هجری است که در آثارش توجه بسیاری به تعلیم، تربیت و آموزش داشته؛ از این جهت میان انواع ادبی، «نوع تعلیمی» را می‌توان به تألیفاتش اطلاق کرد. تعلیم و تربیت موفق همواره از دغدغه‌های اساسی جوامع و افراد بوده است. نسفی نیز همچون معلم و مصلحی که در قبال افراد و جامعه احساس مسئولیت می‌کند به امر خطیر آموزش و تعلیم می‌پردازد و این وجهی است که در آثار نسفی فراموش گردیده است. آثار او هم متضمن قصد و نیت تعلیم و هم مبتنی بر روش تعلیمی زمان خودش است. در این پژوهش این مسئله با در نظر گرفتن اینکه تعلیم تصوف معطوف به دو رویکرد نظری و عملی است بررسی می‌شود. موضوعاتی که به وجهه تعلیمی آثار نسفی مربوط می‌شود عبارت است از: «نسفی و تعلیم علم»، «نسفی و تعلیم عمل» و بالاخره «روش تعلیم نسفی». تعلیم علم مربوط به آموزش تصوف نظری و تعلیم عمل مربوط به آموزش سیر و سلوک عرفانی است. روش تعلیم نسفی مبتنی بر نظام‌های تعلیمی قرن هفتم و هشتم در سرزمین‌های اسلامی است.

کلیدواژه‌ها: ادبیات تعلیمی، تعلیم علم، تعلیم عمل، روش تعلیم نسفی، عزیزالدین نسفی.

۱. مستخرج از رساله دکتری با عنوان بررسی تطبیقی دو اثر «الانسان الکامل» از عزیزالدین نسفی و عبدالکریم جیلی.

۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهرکرد؛ Email: asiabadi97@yahoo.com

۳. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهرکرد؛ Email: ahmadamin45@yahoo.com

۴. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهرکرد؛ Email: karimi-p@sku.ac.ir

۵. دانشجوی دکتری ادبیات عرفانی دانشگاه شهرکرد، (نویسنده مسئول)؛

Email: zohrehesmaeli@yahoo.com

مقدمه

هر اثر ادبی را کمابیش می‌توان به لحاظ کارکرد، اثر تعلیمی محسوب کرد زیرا در کنار سایر جنبه‌ها و کارکردها، حاوی نکات آموزنده هم هست؛ اما برای اینکه اثری را در ذیل ادبیات تعلیمی دسته‌بندی کنیم این ویژگی کافی نیست، زیرا قصد نویسنده در تعریف اثر ادبی تعلیمی جایگاه مهم‌تری نسبت به کارکرد اثر دارد و این مطلبی است که در تعریف ادبیات تعلیمی بر آن تأکید می‌شود. چنان‌که گفته می‌شود: «تطلق التعلیمیة علی العمل الأدبی، الذی یستهدف تلقین أطروحة ما» [۱۳]. اصل واژه لاتینی «didactic» که به ادبیات یا اثر تعلیمی ترجمه می‌شود نیز متضمن معنی قصد و اراده تعلیم است [29, p.88]. تا جایی که به کارکرد اثر مربوط می‌شود کمتر کسی هست که آثاری مثل گلستان یا بوستان سعدی و آثار مشابه آن‌ها را در زمره آثار تعلیمی ملحوظ نکنند، زیرا آن‌ها واقعاً دارای کارکرد تعلیمی‌اند اما قصد نویسنده از تصنیف آن‌ها نیز تعلیم بوده است؟ برای پاسخ به این سؤال باید به نمونه‌ها و شاخص‌های دیگری توجه کرد که اثر تعلیمی را به معنی دقیق کلمه از آثار ظاهراً تعلیمی متمایز می‌کند. در رأس این شاخص‌ها، محتوای علمی یک اثر قرار دارد. بدین معنا که در اثر تعلیمی باید تعلیم یکی از شاخه‌های علوم باشد و آن علم نسبت به علوم دیگر تمایز موضوعی داشته باشد. مثلاً منظومه الفیه ابن مالک یک اثر تعلیمی در علم نحو است و ناظم آن، آن را به همین منظور سروده است. شاخص دیگر این است که صور خیال و صناعات ادبی به کار رفته در اثر تعلیمی، بیشتر برای سهولت فهم مطلب باشد نه برای تزیین و زیباسازی متن. البته ممکن است این کارکرد هم ملحوظ شده باشد اما باید فرع بر کارکرد تعلیمی باشد. به عنوان مثال در منظومه الفیه، وزن شعر به قصد سهولت به یاد سپاری مطالب به کار گرفته شده است نه به قصد آهنگین و مخیل کردن کلام.

از سوی دیگر، در حوزه تصوف با تناقض مشهوری برخورد می‌کنیم که امام محمدغزالی در رساله المنقذ من الضلال به آن اشاره کرده است و آن این است که علم تصوف، که خود او درباره منابع آن به کتاب‌های ابوطالب مکی، حارث محاسبی و غیره اشاره کرده است، علمی است که به تعبیر او «برجسته‌ترین ویژگی آن چیزی است که آموختنی نیست» [۱۵، ص ۵۸؛ ۲۷، ۷۸-۱۰۴]. این اعتراف غزالی که خود از برجسته‌ترین متفکران علوم اسلامی است متضمن اعتراف ضمنی به این مطلب است که در زمان او علم تصوف به عنوان یکی از شاخه‌های علوم تثبیت شده بوده است. اینکه

غزالی به ویژگی در تصوف اشاره می‌کند که نیاموختنی است اشاره به جایگاه و اهمیت تصوف عملی در برابر تصوف نظری دارد [نک: ۲۱، ۳۲-۵۰]. آنچه از آن تعبیر به علم تصوف می‌شود در یک تحلیل نهایی معطوف به تعلیم علم است و آنچه نیاموختنی است چیزی است که در حوزه عمل برای صوفی حاصل می‌شود. لذا در هر کتابی از کتب تعلیمی صوفیه، تفکیک دو حوزه تعلیم علم و تعلیم عمل ضروری می‌نماید.

میزان ادبی بودن آثار تعلیمی نسبی است، به این معنا که مایه‌های ادبی در آثاری کمتر و در برخی بیشتر است. پیداست که هر چه انگیزه تعلیم قوی‌تر باشد از ادبی بودن متن کاسته می‌شود. ویژگی‌های مخاطب و تألیف کتاب برای تدریس در یکی از نظام‌های تعلیمی عصر مؤلف نیز عامل مهمی است که در کیفیت ادبی اثر، نقش تعیین کننده دارد. وقتی مخاطب مبتدی باشد استفاده از صناعات ادبی، اگرچه به یادسپاری مطلب را ساده می‌کند اما کاملاً ممکن است که به فهم مطلب کمکی نکند و خودش باعث غموض و پیچیدگی شود. ادبیات تعلیمی یکی از مهم‌ترین انواع ادبی در میان ملل مختلف است که با ساختارها و نظام‌های آموزشی آن‌ها از یک سو و با انواع ادبی دیگر از سوی دیگر ارتباط منطقی و ساختارمند دارد. تأثیر همین گونه آثار است که به صورت بن‌مایه‌های تعلیمی در آثار ادبی دیگر همچون حماسه، غزل و امثال آن بروز می‌یابد. موضوع تعلیم، موضوعات علمی مختلفی چون صرف، نحو، منطق، فلسفه، فقه، عرفان و تصوف، فنون و حرف‌گوناگون را دربرمی‌گیرد. تعلیم و تربیت از رویکردهای مهم و اساسی فرد نسبت به اجتماع است که در اسلام جایگاه بسیار معتبری به آن داده شده است و اندیشمندان علوم مختلف، بیشتر هم خود را صرف آموزش دانسته‌های خود به دیگران کرده‌اند. اهمیت این موضوع سبب شده عارفان نیز کم و بیش به صورت مستقیم و غیرمستقیم به آن بپردازند و بهبود اوضاع اجتماع و تزکیه و تعالی فردی را سرلوحه کارهای خویش قرار دهند. عزیزالدین نسفی نیز یکی از همین اندیشمندان است که اشراف و احاطه او به علوم مربوط به سیر و سلوک سبب ورود او به این حوزه شده است و جماعتی از درویشان را بر آن داشته است تا از او تقاضای تألیف آثاری را در این حوزه بکنند.

پیشینه تحقیق

آثار پژوهشی که درباره نسفی صورت گرفته است بسیار اندک است و در این آثار نیز به رویکرد تعلیمی او که به باور نویسندگان این مقاله از مهم‌ترین ویژگی‌های اوست توجهی

نشده است. آثاری که دربارهٔ نسفی نوشته شده است ابعاد دیگری از آثار او را مورد توجه قرار می‌دهد که سوابق مستقیم این پژوهش محسوب نمی‌شود:

«کمال در مشرب عرفانی عزیزالدین نسفی» از آرزو ابراهیم دینانی، مقاله‌ای است که در آن غایت کمال حقیقی انسان و مسایل مرتبط با این موضوع مورد تفحص قرار گرفته است. مقاله «هستی و مراتب آن از دیدگاه عزیز نسفی» از احسان ریسی و همکاران که ضمن بررسی دیدگاه‌های نسفی دربارهٔ هستی و مراتب گوناگون آن، محورهای فکری این عارف در خصوص هستی‌شناسی تشریح می‌شود. نویسندگان به این نتیجه می‌رسند که عزیز نسفی با دیدی ابتکاری و متفاوت با دیگر عرفا، به هستی نگریسته و طرح‌های متنوعی از آن ارائه کرده است.

همچنین مقاله «دیدگاه نسفی دربارهٔ سلوک عرفانی» از احسان ریسی به بررسی دیدگاه‌های نسفی در خصوص سیر و سلوک می‌پردازد و از خلال آن‌ها بنیان‌های فکری نسفی دربارهٔ سیر استکمالی تبیین می‌شود. نویسندگان نتیجه می‌گیرند طرح‌هایی که نسفی برای سلوک بیان می‌کند بر دو رکن استوار است: توجه به درون و بیرون خود و طی سیر استکمالی برای «به فعل رساندن بالقوه‌ها».

مقاله دیگر «پیوند عرفان و سیاست از منظر عزیزالدین نسفی» از مهدی فدایی مهربانی و همکاران است. نویسندگان در این مقاله نشان می‌دهند که چگونه در ایران تفکر عزیز نسفی منجر به تأسیس اندیشهٔ سیاسی بر مبنای اندیشهٔ عرفانی شد. نویسندگان به این نتیجه می‌رسند که عزیز نسفی با طرح اندیشهٔ سیاسی مبتنی بر انسان کامل، نقش مهمی در عرفان و فلسفه ایفا کرده است.

نسفی و قصد تعلیم

چنان‌که در مقدمه گفته شد، اثر تعلیمی باید به قصد تعلیم نوشته یا سروده شده باشد و از عبارات و گفته‌های مؤلف، قصد او برای تعلیم مشخص شود. نسفی در کتاب انسان کامل به مطلبی اشاره می‌کند که قصد او را از تألیف کتاب به‌طور دقیق مشخص می‌کند: «جماعت درویشان - کثرهم الله - ازین بیچاره درخواست کردند که می‌باید که چند رساله جمع کنید در علومی که دانستن آن ضرورت است مرسالکان را تا ما را مونس و دستوری باشد و تو را ذخیره و یادگاری بشود. آنچه درخواست کردند اجابت کردم» [۲۶، ص ۱۱].

او نه فقط انگیزه خود را در تألیف کتاب، پاسخ به درخواست جماعتی از درویشان بیان می‌کند بلکه شیوه تعلیمی خود را نیز مبتنی بر درخواست آن‌ها می‌کند: «چنین گوید اضعف ضعفا و خادم فقرا، عزیزبن محمد نسفی، که جماعت درویشان از این بیچاره درخواست کردند که می‌باید سخن هر طایفه‌ای که نقل کنی بی میل و تعصب نقل کنی و از خود ترجیح سخن هیچ یک نکنی. چنان که هر یک گفته‌اند نقل کنی» [۲۳]. یا در جای دیگر می‌گوید: «درخواست دیگر [درویشان از من] آنست که سخن هر طایفه که گفته شود و تقریر کرده آید می‌باید که سخن مفهوم و روشن باشد نه باشارات و رموز بود که اگر از اشارات و رموز ما را چیزی مفهوم آمدی هم از الفاظ انبیاء و اولیاء فهم کردیمی» [۲۴]. این درخواست چنان در ذهن نسفی جای گیر شده که اطمینان از فهم مخاطب برای او به یک دغدغه تبدیل شده است؛ گویی که مخاطب در نزد او حضور واقعی دارد و از او می‌خواهد اگر مطلب را نفهمیده است بگوید تا نویسنده آن را به نحوی دیگر بیان کند (نک: همان، ص ۴).

علاوه بر این اعتراف‌های صریح، نسفی در فصول و بخش‌های مختلف کتاب به طور مکرر از تعبیری که دلالت بر قصد تعلیم دارد استفاده کرده است. مثلاً تعبیر «بدانکه» در آغاز اغلب فصول و مطالب کتاب آمده است. عبارت «بدانکه» بعد از عبارت «ای درویش» پرکاربردترین عبارت در آثار نسفی است. این عبارت بدون در نظر گرفتن حالت ترکیب آن ۱۷۰ بار در کتاب انسان کامل آمده است. نویسنده با استفاده از این عبارت، چنان که مرسوم کتاب‌های مدرسی و تعلیمی قدیم است از مخاطب می‌خواهد فقط به خواندن اکتفا نکند و مطلب را به طور دقیق و شایسته بفهمد. کاربرد این عبارت با این بسامد، گواه بر این است که نویسنده، مخاطبان واقعی یا فرضی خود را همیشه در ذهن خود حاضر می‌دیده است و از همین رو در جای جای کتاب آن‌ها را مورد خطاب قرار می‌دهد. بسامد بسیار زیاد جملات ندایی نشانگر توجه او به مخاطب و در نظر داشتن مداوم اوست. این نوع مخاطب که البته شخص اسم و رسم داری هم نیست در متن کتاب به صورت مخاطب فرضی حضور دارد. او مخاطب عامی است که می‌تواند در همه جا و در هر عصر حضور داشته باشد. این مخاطب که بیشتر با اسم عام درویش و در عبارت پر بسامد «ای درویش» از او یاد می‌شود ظاهراً اشاره به درویش نوعی دارد و عنوانی است که در زمان نسفی بر صوفیان اطلاق می‌شده است و نمونه‌های آن در نظم و نثر آن عصر به وفور یافت می‌شود. اما ترجیح این عنوان بر عناوین دیگری که بر صوفیان دلالت دارد نمی‌تواند اتفاقی بوده باشد.

صرف‌نظر از معنی ظاهری، ترجیح عنوان درویش برای اشاره به مخاطبی که نسفی مطالب خود را برای تعلیم او می‌نویسد دلایلی دارد که نمی‌توان از آن‌ها چشم‌پوشی کرد. بیش از هر چیز این دلایل به احکام و سنت‌های نظام تعلیم و تربیت در جهان اسلام و در عصر نسفی مربوط می‌شود. واژه درویش، از نظر لغوی بر فردی دلالت دارد که فقیر و واجد شرایط برای دریافت صدقه و یا زکات باشد. از سوی دیگر، بنا بر احادیث و روایات متعددی که از پیامبر (ص) روایت شده است تعلیم علم هم حکم صدقه را دارد و هم به مثابه زکات علم واجب شده است [نک: ۵]. مثلاً در حدیثی مرفوع از پیامبر (ص) نقل شده است که: «إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ زَكَاةً، وَ زَكَاةَ الْعِلْمِ أَنْ تَعْلَمَهُ أَهْلُهُ» [۱۲]. تأثیر این چنین احادیث و اخبار در جهان اسلام، خودداری از قبول اجرت در ازای تعلیم و نیز تلقی صدقه و زکات از آن و سنت رایج در میان علمای آن عصر بوده است [۲]. در اینجا تعلیم علم به کسی که نمی‌داند، درست مثل بخشش صدقه و زکات به کسی است که فقیر و تهی‌دست است و ترجیح نسفی در انتخاب عنوان درویش برای مخاطب خود، بی‌ربط به این موضوع نمی‌تواند باشد.

نسفی و تعلیم علم

تا جایی که به تعلیم علم مربوط می‌شود تصوف نیز مثل هر علم دیگر موضوعی دارد و موضوع آن سلوک مقامات و منازل طریقت است و شناخت سلوک نیز وابسته به کسب علمی است که آن‌ها نیز به طور غیر مستقیم موضوع تصوف واقع می‌شود. نسفی با نظر به همین مطلب است که می‌نویسد: «علمی که دانستن آن ضرورت است مر سالکان را بسیار است، اگر جمله بیاورم دراز شود. آنچه شما درخواست کنید جمع کنم» [۲۳]. علاوه بر این، تصوف نیز مثل هر علم دیگری زبانی مخصوص به خود دارد که متشکل از مصطلحات و مفاهیمی است که میان اهل آن متداول است و بخشی از تعلیم آن مصروف شرح و تعریف آن‌ها می‌شود. آثار نسفی طیف گسترده‌ای از موضوعات را در باب خداشناسی، جهان‌شناسی، انسان‌شناسی و غیره در بر می‌گیرد. از میان جریان‌های فکری مختلف، نسفی به عقاید اهل عرفان، اهل حکمت، اهل شریعت و گاهی اهل تناسخ (که از نحله‌های فکری رایج در زمان خودش است)، توجه بیشتری دارد و دیدگاه‌های آن‌ها را درباره مسائل مختلف با جزئیات بسیار بیان می‌کند. چنان‌که از آثار او مشخص می‌شود، او با آرای گروه‌ها و مذاهب مختلف در شریعت، حکمت و عرفان

آشنایی و احاطه کافی داشته است. «تقسیم آرای مختلف در سه گروه اهل شریعت، حکمت و وحدت و حفظ این رویه در آثار وی برای آن است که حقایق و معارف با نظم و ترتیب بدون آنکه با یکدیگر درآمیزند، معرفی شود. منظور او از آرای اهل شریعت بیشتر دیدگاه‌های اهل حدیث یا اهل سنت و جماعت است که در اصول از مذهب ابوالحسن اشعری پیروی می‌کردند. اهل حکمت نیز اشاره به فلاسفه مشاء دارد، هر چند آرای حکمای اشراق نیز مورد توجه او قرار گرفته است. همچنین اهل وحدت در آثار او به کسانی اشاره دارد که به وحدت وجود اعتقاد دارند.» [۲۳]. دلیل اینکه نسفی موضوعات مورد بحث را از دیدگاه‌های مختلف بیان می‌کند از یک سو درخواست «جماعت درویشان» از اوست و از سوی دیگر او معتقد است جریان‌های فکری مورد استناد او از مذاهب اصلی هستند و اگر کسی اصول و فروع آن‌ها را نداند هیچ چیز نمی‌داند [نک: ۲۵]. او در هنگام عرضه این نظریات گوناگون، جنبه‌های مختلف آن‌ها را بررسی کرده و وجوه مختلف آن‌ها را واکاوی می‌کند. به همین سبب ابهام مطالب کاهش می‌یابد و مخاطب به درک بهتری نایل می‌شود.

نسفی با بیان عقاید مختلف، زمینه مقایسه آن‌ها را برای مخاطب فراهم می‌کند تا مخاطب با سعه صدر مطلب را بفهمد و سعی کند حقیقت را از بین این مطالب کشف کند. علاوه بر گروه‌های ذکر شده، نسفی از آرای دو جریان فکری بزرگ رایج در زمان خود یعنی طریقه «ابن عربی و پیروان او» و «کبرویه» نیز سخن می‌گوید و نظرات آن‌ها را درباره موضوعات گوناگون بیان می‌کند. البته باید توجه داشت نسفی تنها راوی صرف نیست، بلکه علاوه بر شرح آرای متفاوت به بیان نظرات خود نیز می‌پردازد. او در آثار خود، آرای مختلف فکری را با روحیه‌ای علمی، حقیقت جو، منصفانه، و خالی از تعصب مطرح می‌کند؛ به همین سبب تألیفات او به دانشنامه‌ای ارزنده تبدیل می‌شود. به دلیل همین روحیه حقیقت‌جویی و مطالعه همه اعتقادات اسلامی، برخی او را «پیش‌آهنگ رشته مقایسه ادیان در عصر حاضر» دانسته‌اند. حقیقت این است که اگر چه نسفی نسبت به صوفیان، همدلی بیشتری داشت ولی می‌کوشید واقعیت و حقیقت را در ورای عقاید دیگر کشف کند [نک: ۴]. نکته‌ای که باید توجه داشت این است که این موضوعات پیچیده و مبهم به زبانی آسان و در کمال روشنی و وضوح بیان می‌شود و مخاطب با خواندن آن احساس سردرگمی و ابهام نمی‌کند. نسفی در آثار خود، الگوی کاربردی از انسان کامل ارائه می‌کند. در آثار نسفی، انسان و موضوعات مربوط به او چون جسم و

روح، چگونگی پیدایش این دو و خصوصیاتشان (مانند تعداد ارواح و تعریف هر کدام)، معاد، کمال، موازنه عالم صغیر با کبیر و ... مورد بررسی قرار می‌گیرد. همچنین او موضوع انسان کامل را در کتابی با همین نام و با پیروی از روش خود در سایر آثارش به صورت مبسوط و اکاوی کرده است. عزیز نسفی پس از محیی‌الدین ابن‌عربی، نخستین بار درباره موضوع انسان کامل، کتابی مستقل به رشته تحریر درآورد. بعد از او «عبدالکریم جیلی» به شرح و بسط آن مبادرت کرد. در کتاب نسفی، انسان کامل به صورت آرمانی و دور از دسترس ترسیم نمی‌شود. او فردی است که در کنار خودسازی و کسب معرفت نسبت به خود، خدا، دنیا و آخرت به دیگران نیز توجه دارد. از نظر نسفی انسان کامل در صورتی که به تربیت اشتغال ورزد و نخواهد خلوت پیشه کند، تلاشش بر این است که عادت‌های بد را از میان مردم بردارد، و مردم راست گفتار و راست کردار شوند [نک: ۲۴].

نسفی و تعلیم عمل

اگر چه همه تعالیم صوفیه در یک تحلیل نهایی باید منتهی به عمل سلوک شود، با این حال مطالبی که مستقیماً درباره تعلیم اعمال سلوک باشد حجم کمتری را در آثار نسفی به خود اختصاص می‌دهد. برای نمونه از ۲۲ رساله انسان کامل، تنها سه رساله به «سلوک، آداب الخلوت و آداب اهل تصوف» می‌پردازد. البته در بخش‌های دیگر توصیه و تشویق به کسب ارزش‌ها و دوری کردن از رذایل به چشم می‌خورد ولی قسمت اعظم تعلیم عمل در رساله‌های پنجم، ششم و هشتم وجود دارد. در این رساله‌ها نسفی به تشریح موضوعاتی همچون شرایط چله، آداب طعام خوردن، ماجرا گفتن، سماع، فواید سفر، سلوک عوام و خواص و ... می‌پردازد. البته نسفی در قسمت تعلیم عمل باز هم از تعلیم علم غافل نیست و این نشان از اهمیت فوق‌العاده علم و آگاهی در نزد او دارد. برای نمونه، او در رساله پنجم که عنوان «درباره سلوک» دارد، قبل از بیان ارکان و شرایط سلوک به تعریف و شرح پاره‌ای از مباحث مرتبط می‌پردازد. وی ابتدا تعاریفی از سیر و سلوک ارائه می‌دهد و درباره اهمیت نیت سالک توضیح می‌دهد. او بهترین راه به مقصد را طریق مجاهده و ذکر می‌داند تا دل بدین وسیله آیینه‌گون گردد و علوم مختلف از غیب و شهادت به آن جاری شود. بعد از این توضیحات، قسمت تعلیم عمل یعنی شرایط سلوک و ارکان آن بیان می‌شود. نسفی شرایط سلوک را شش چیز برمی‌شمرد: ترک، صلح، شفقت، عزلت، صمت، جوع، سهر.

در قسمت شرایط سلوک، دید اجتماعی نسفی قابل مشاهده است. اولین مورد همان‌گونه که مشاهده می‌شود «ترک» است یعنی سالک، ترک مال، جاه، دوستی مال و جاه، ترک معاصی و اخلاق بد داشته باشد. با اوضاع نابسامان و آشفته‌زمانه نسفی که هر کس با طمع و زیاده‌خواهی به دنبال تجاوز به حقوق دیگران است، این مورد و تأکید بسیار نسفی بر آن جلوه دیگری می‌یابد. دومین مورد «صلح» است. سالک باید با خلق عالم به یکبار صلح کند، به دست و زبان هیچ کس را نیازارد و شفقت از کسی دریغ ندارد. در بررسی سلوک عوام، نسفی علاوه بر ایمان، امتثال اوامر، اجتناب از نواهی، توبه و، تقوا به کسب حرفه نیز توصیه می‌کند زیرا با کسب و مشغول شدن به حرفه‌ای، معاش فرد تأمین و از طمع رها می‌شود. همچنین این عارف از تقوا برای عوام نام می‌برد؛ بدین معنا که سالک عام باید در کسب احتیاط کند تا از وجه مشروع به دست آید و از مال حرام، شبهه، مال پادشاهان و ظالمان پرهیز کند.

نسفی همچنین درباره رعایت آداب خانقاه‌ها نیز مطالب در خور توجهی دارد که نقل آن در اینجا برای نشان دادن روش تعلیمی او خالی از فایده نیست: «ای درویش! در خانقاه نه به روز و نه به شب سخن بلند نکنند و چیزی به آواز بلند نخوانند و چون راه روند، سخت نروند و کفش کوب نروند تا عزیزانی که در فکر و ذکر باشند مشوش نشوند و اگر در خواب باشند، خواب برایشان شوریده نشود. باید که ساکنان خانقاه از حال یکدیگر باخبر باشند. اگر یکی را رنجی بود یا مهمی باشد و خود تدبیر آن نتواند کردن، دیگران به مدد وی برسند و آن مهم را کفایت کنند و چون بزرگان به کوچکان برسند، در خلوت نصیحت کنند. غرض ازین سخن این است که مدد و معاونت از یکدیگر دریغ ندارند، عیب یکدیگر بیوشند و هنر یکدیگر آشکارا کنند و اگر کوچکان را چیزی مشکل باشد و از بزرگان سؤال کنند، بزرگان باید که به طریق لطف و روی تازه جواب ایشان بگویند و اگر چیزی سؤال کنند که نه مقام ایشان باشد و ایشان را استعداد فهم آن سخن نبود، مصلحت آن باشد که جواب نگویند. زیان آن بیش از سود بود و اگر دانند که برنجند و نخواهند که برنجند، مصلحت آن باشد که جواب چنان گویند که گفته باشند و نگفته باشند. سخن با هر کس به قدر استعداد وی باید گفت. باید که درویشان بر سر سفره به ادب نشینند و حاضر باشند و به شره چیزی نخورند و پیران را عزیز دارند و بالای پیران نشینند و تا بزرگ قوم آغاز نکنند، دیگران آغاز نکنند و در دست و کاسه دیگران نگاه نکنند، در کاسه خود نگاه کنند و از کاسه خود لقمه کوچک بردارند و نیک

بخایند و تا آن فرو نبرند لقمهٔ دیگر بردارند و اگر چنان افتد که درویشان در یک کاسه طعام خورند، باید که از پیش خود خورند و دست به پیش دیگران دراز نکنند و چیزی که از دست بیفتد و آن را به دست چپ بردارند و در دهان نهند یا به گوشه‌ای بنهند. پیش از دیگران دست از طعام باز نگیرند و اگر نخواهند خود را مشغول می‌دارند. در اول دست بشویند و در آخر دست و دهان بشویند» [۲۶].

در جملاتی که نقل شد پیش از هر چیز دیگر استفادهٔ نویسنده از وجه التزامی افعال به جای وجه امری جلب توجه می‌کند و سبک و سیاق مطلب را از شکل موعظه و نصیحت به شکل بیان رسوم و سنن تغییر می‌دهد. موضوعاتی همچون شرایط چله و آداب ذکر گفتن نیز در رسالهٔ ششم واکاوی می‌شود. از جمله شرایط چله مواردی همچون حضور شیخ، زمان و مکان، کم خوردن، کم گفتن، نفی خواطر، ذکر دائم و ... است که نسفی برای هر مورد به منظور فهم بهتر توضیحاتی ارائه می‌کند. به عنوان مثال او در نفی خواطر بیان می‌کند که سالک اگر چه خاطر شناس باشد باید هر خاطری که به ذهن او ورود می‌یابد نفی کند و اگر خاطر، خواب یا واقعه‌ای سبب عدم تمرکز وی شود با شیخ در میان بگذارد تا او شرح کند. سالک بعد از ادای نمازهای پنجگانه تنها به ذکر لاله الاالله مشغول باشد؛ این ذکر را بلند بگوید و تلاش داشته باشد با حضور قلب، معنای نفی و اثبات آن را مد نظر داشته باشد. زمان و مکان نیز برای چله مهم است؛ اینکه فرد مکان خلوتی را برگزیند تا از خلق دور باشد، زمانی انتخاب کند که هوا معتدل بوده و سرما یا گرمای سخت نباشد. با رعایت این عوامل، سالک می‌تواند با جمعیت خاطر چله را پشت سر بگذارد.

در بخش «آداب الخلوت» نسفی از عروج اهل تصوف نیز سخن به میان می‌آورد و غرض خود را «تنبیه و ترغیب» سالکان ذکر می‌کند تا در میانهٔ راه بازمانند و در مجاهدت و ریاضت کامل شوند. نسفی برای تبیین موضوع و اثر بخشی تعلیم، عروج شیخ خود و برخی دیگر از سالکان را مثال می‌زند: «شیخ ما می‌فرمود که روح من سیزده روز در آسمان‌ها بماند، آن‌گاه به قالب آمد و قالب درین سیزده روز همچون مرده افتاده بود و هیچ خبر نداشت و دیگران که حاضر بودند گفتند که سیزده روز است قالب تو این چنین افتاده است و عزیزی دیگر می‌فرمود که روح من بیست روز بماند آن‌گاه به قالب آمد، و عزیزی دیگر می‌فرمود که روح من چهل روز بماند، آن‌گاه به قالب آمد و هر چه درین چهل روز دیده بود، جمله در یاد او بود و روح بعضی یک روز در آسمان‌ها بماند و

گرد آسمان‌ها طواف کند و آن‌گاه به قالب آید و روح بعضی دو روز بماند و روح بعضی سه روز و روح بعضی زیاده ازین بماند تا به ده روز و بیست روز و چهل روز ممکن است که در آسمان‌ها بمانند.» [همان، ص ۱۵۶].

نکته دیگری که در روش نسفی به چشم می‌خورد این است که به طور تلویحی میان تعلیم و نصیحت تمایز قائل می‌شود و هرگاه قصد نصیحت داشته باشد به صراحت از عنوان نصیحت استفاده می‌کند. در بخش‌هایی از تألیفات نسفی به خصوص در بخش موسوم به «نصیحت» که در اواخر بعضی رساله‌ها آورده می‌شود، توصیه و تشویق به عمل نیز به چشم می‌خورد ولی صرفاً جنبه نصیحت دارد. نسفی به جهت حصول کمالات و ارزش‌های اخلاقی و حذف رذایل به اموری چون قناعت و رضا، پرهیز از حرص و زیاده‌خواهی، توصیه به آزادی و آزادگی، دوری از تعصب و تقلید، کناره‌گیری از صاحبان جاه و مقام نصیحت می‌کند و مخاطب را به کسب علم و دانش و پرهیز از جهل برمی‌انگیزد. نسفی علاوه بر ایفای نقش معلمی و آموزش به سایرین، همچون مصلحی ظاهر می‌شود که دغدغه‌اش بهبود اخلاق جامعه، ترویج امور پسندیده‌ای در جامعه همچون صلح و شفقت با همه، بی‌طمعی و عدم تجاوز به اموال دیگران، رعایت تقوای اجتماعی، آزار نرساندن به بقیه و تا حد امکان راحت رسانیدن و... است. این توصیه‌های مکرر او ناشی از اوضاع نابسامان و آشفته زمانش نیز می‌شد و او را برآن می‌داشت تا حد امکان در بهبود و اصلاح آن قدم بردارد.

روش تعلیم نسفی

نخستین نکته‌ای که در روش تعلیمی نسفی جلب توجه می‌کند، اجتناب او از رویکرد ذوقی و ادبی رایج در متون صوفیه است. چنان‌که می‌دانیم در متون صوفیه به ندرت می‌توان متنی را یافت که مزین به اشعار تغزلی فارسی و عربی نباشد و کما بیش از سجع، جناس و سایر صناعات ادبی در آن استفاده نشده باشد اما در آثار نسفی چنین رویکردی مشاهده نمی‌شود و از این نظر روش او مبتنی بر تألیف برای نظام حلقوی است تا تألیف برای نظام مجلسی. «با پیدایش نظام مدرسی مخصوصاً از قرن ششم هجری، نیاز فزاینده‌ای به تألیف و تدوین کتاب‌های درسی برای تدریس در محافل درسی ایجاد شد و کتاب‌هایی که برای پاسخ به نیازهای درسی تألیف می‌شد کاملاً نظام‌مند و متناسب با نیاز نظام‌های تعلیمی زمان بود» [۲۸]. دو نظام حلقوی و مجلسی

در قرن‌های هفتم و هشتم هجری دو نظام اصلی تعلیم و تربیت در جهان اسلام بوده است و متعلمان (مخاطبان) هر یک متفاوت بوده‌اند و به همین سبب روش تعلیمی متفاوتی درباره آن‌ها اعمال می‌شده است [نک: ۱۲، ص ۱۲۹-۱۳۰؛ ۳، ۲۲۴ به بعد]. در نظام حلقوی - برخلاف نظام مجلسی - متعلمان یا کودک بوده‌اند یا افراد مبتدی و مسائل و مبادی علوم نقلی و عقلی را به آن‌ها آموزش می‌داده‌اند. پیداست، تا جایی که به آموزش تصوف مربوط می‌شود، استفاده از اشعار تغزلی و رویکرد ذوقی برای کسانی که وجه تأویل عرفانی اشعار را نمی‌دانند نه تنها کمکی به یادگیری نمی‌کند بلکه ممکن است نقض غرض هم باشد. مخاطبان نسفی نیز بنا به تصریح خودش در اویشی هستند که در این زمینه مبتدی‌اند و به همین سبب روش او باید روش متناسب برای این گروه باشد. در واقع، آثار نسفی حکم ارجوزه‌هایی را دارد که برای تدریس در حلقه‌های صوفیانه تألیف می‌شده است و به همین سبب از کاربرد شعر و صناعات ادبی تا حد امکان در آن‌ها اجتناب شده است.

آگاهی از مخاطب، سطح آگاهی و دانایی او، وضع اجتماعی، روحیه طرف خطاب و..... به متکلم یاری می‌رساند تا لحن و شیوه بیان مناسبی برای ارائه هر چه بهتر مطالب خود برگزیند و علاوه بر اینکه سبب جذابیت گفته و نوشته خود می‌شود، نظر مخاطب را به سمت خود جلب نماید. نسفی برای رسیدن به این منظور روش‌های گوناگون و متنوعی به کار می‌گیرد که در ادامه به این موارد اشاره می‌شود:

۱- بیان موضوع، شرح و نتیجه‌گیری: نسفی ابتدا موضوعی را مطرح می‌کند، سپس به شرح و توضیح آن می‌پردازد و جوانب مختلف آن را مورد بررسی قرار می‌دهد و در نهایت به نتیجه می‌رسد. مثلاً در موضوع «عدم ثبات دنیا» ابتدا مطلب را بدین صورت شرح می‌دهد: «هر چیزی که در زیر فلک قمر است و افلاک بر ایشان می‌گردد بر یک حال نمی‌ماند. یعنی حال این عالم سفلی بر یک صورت نمی‌ماند، همیشه در گردش است. هر زمان صورتی می‌گیرد و هر ساعت نقشی پیدا می‌آید. صورت اول هنوز تمام نشده و استقامت نیافته است که صورت دیگر آمد و آن صورت اول را محو گردانید؛ به عینه که عالم به موج دریا می‌ماند یا خود موج دریاست» [۲۶]. وی سپس بدین صورت به نتیجه‌گیری می‌پردازد: «اگر دولت داری اعتماد بر دولت مکن که معلوم نیست که ساعت دیگر چون باشد و اگر محنت داری هم دل خود را تنگ مکن که معلوم نیست ساعت دیگر چون باشد، در بند آن مباش که آزاری از تو به کسی رسد، به قدر آنکه می‌توانی راحت می‌رسان» [همان].

۲- نظم و انسجام مطالب و دوری از پریشان‌گویی: نسفی خود سال‌ها به کسب علوم مختلف (حتی طب) و آشنایی با نحله‌های گوناگون عقیدتی اشتغال داشته است. او به نظام‌های فکری قبل از خود و هم‌عصر خود احاطه داشته و با تسلطی بی‌نظیر و شیوه‌ای مؤثر، به ارائه مطالب پرداخته است. نسفی با توجه به اینکه در حفظ ارتباط بین خود و مخاطب تلاش بسیار دارد، از پراکنده گفتن پرهیز می‌کند. نظم موجود در تألیفات او سبب می‌شود مسائل مختلف به صورت منظم در ذهن مخاطب نقش بندد و فرد از ادامه خواندن مطالب گریزان نشود. از جمله مواردی که سبب انتظام در تألیفات او به خصوص انسان کامل می‌شود، تعاریفات او در خلال متن است. او اکثراً هنگام بیان مطالب پیچیده ابتدا تعریفی از اجزای کلی که قصد تشریح آن را دارد بیان می‌کند؛ سپس به بسط کل مورد نظر و تبیین لایه‌ها و وجوه مختلف آن می‌پردازد. از نمونه‌های این روشمندی و نظم مطالب، تعریف و دسته‌بندی‌های موجود در آثار اوست که سبب تسهیل در امر آموزش می‌شود. هنگام طرح مباحث جدید، نسفی ابتدا شروع به تعریف می‌کند که تا حد زیادی سبب روشنی مطلب می‌شود. گاهی این تعریف‌ها جدید است. به عنوان مثال، حجاب را «هر آنچه دفع می‌باید کرد و از پیش برداشت» تعریف کرده و اصول تمام حجاب‌ها را «دوستی جاه، دوستی مال، تقلید و معصیت» می‌داند. مقام را به صورت «هر چیز که در سلوک می‌باید حاصل کرد و بر آن می‌بود» شرح می‌کند و چهار رکن «اقوال نیک، اخلاق نیک، افعال نیک و معارف» را از ارکان اصلی آن برمی‌شمرد. چهار حجاب را به طهارت کردن و کسب چهار مقام را به نماز خواندن مانند می‌کند که تا زمانی که طهارت و تصفیل نباشد، نماز و تنویر نیست [نک: ۲۳، ص ۱۰۴؛ ۲۶، ص ۳۰۱]. علاوه بر این تعاریف، دسته بندی‌های منظم و مرتبی در آثار او وجود دارد که علاوه بر رفع ابهام و سردرگمی خواننده و جلوگیری از تشویش و آشفتگی متن، سبب درک بهتر مطالب نیز می‌گردد. این امر به خصوص در هنگام طرح برخی نظرات پیچیده و مبهم فرق مختلف همچون اهل حکمت، استادی نسفی را آشکار می‌سازد و جنبه متفاوتی به آثار او می‌بخشد.

۳- استفاده از تشبیه و تمثیل: تشبیه علاوه بر خیال‌انگیز و زیبا ساختن متن، به حسی و ملموس ساختن مطلب در ذهن خواننده کمک می‌کند: «به حقیقت حجاب هفت آمد، یکی دوستی نفس و دوستی این شش چیز دیگر از برای نفس. این هفت چیز هر یک دوزخی‌اند، دوزخ‌های بی‌پایان و هر یکی نهنگی‌اند، نهنگان گرسنه. هر زمانی چندین هزار کس فرو می‌برد، و همچنان گرسنه‌اند [۲۶، ص ۲۵۲ و ۲۸۲].

یکی دیگر از عناصر پرکاربرد در آثار نسفی، تمثیل است. تمثیل وسیله مناسبی جهت تعلیم و آموزش است زیرا از خشکی و ملالت متن جلوگیری کرده، با استدلال ذهن مخاطب را قانع می‌کند و سبب می‌شود موضوع در ذهن او پایدارتر و ماندگارتر شود. نسفی مطالب سخت و مبهم را به وسیله تمثیل، آسان و قابل فهم می‌سازد. گاهی به دلیل صعوبت موضوع، چند تمثیل پیاپی می‌آورد و از جنبه‌های مختلف به موضوع می‌نگرد. برای نمونه، تشریح «ذات، نفس، وجه، صورت جامعه و صورت متفرقه» با استفاده از تمثیل گندم در اینجا نقل می‌شود:

بدانکه تخم گندم چون در زمین انداختند، آن تخم ذات درخت گندم است و چون درخت گندم از عالم اجمال به عالم تفصیل آید و به نهایت خود رسد، آن نهایت درخت گندم وجه درخت گندم است؛ و مجموع هر دو مرتبه نفس درخت گندم است؛ پس درخت گندم را سه مرتبه آمد: مرتبه ذات و مرتبه وجه و مرتبه نفس. چون ذات و وجه و نفس درخت گندم را دانستی، اکنون بدانکه صورت جامعه صورت ذات است، از جهت آنکه هر چیز که در درخت گندم پیدا خواهد آمد، از ساق و شاخ و برگ و گل و میوه، آن جمله در ذات درخت گندم جمع‌اند و پوشیده و مجمل‌اند و صورت متفرقه صورت وجه است، از جهت آنکه هر چیز که در ذات درخت گندم جمع بودند و پوشیده و مجمل بودند اکنون در مرتبه وجه آن جمله ظاهر شدند و متفرق و منفصل گشتند» [همان، ص ۲۹۱].

۴- سؤال و جواب: گاهی نسفی خود را به جای مخاطب گذاشته و سؤالی را که ممکن است در ذهن او به وجود آید مطرح می‌کند و خود به آن پاسخ می‌دهد. این امر نشان دهنده توجه به مخاطب است که باعث همدلی بیشتر مخاطب و متکلم و تأثیر بیشتر سخن می‌شود. برای نمونه، وی هنگام طرح موضوع وحی و الهام احساس می‌کند این سؤال برای مخاطب پیش آمده که ملائکه نیز از غیب باخبرند و این اخبار غیبی را به اطلاع برخی می‌رسانند. این پرسش را خود مطرح می‌کند و سپس در ادامه به آن پاسخ می‌دهد:

«بدانکه اگر کسی سؤال کند که چون ملائکه غیب نمی‌دانند، از چه می‌دانند که فردا چه باشد و سال آینده چه خواهد بود؟ جواب. بدانکه ملائکه در عالم غیب‌اند، خود عالم غیب‌اند. و در عالم غیب دی و امروز و فردا نیست، از جهت آنکه عالم غیب عالم اضداد نیست، عالم شهادت عالم اضداد است. زمان و بعد زمان پیش ماست که در عالم شهادتیم. در عالم غیب زمان و بعد زمان نیست، هر چه بود و هست و خواهد بود حاضرند. پس ملائکه غیب نمی‌دانند، آنچه حاضر است می‌دانند.» [همان، ص ۲۶۰ و ۳۶۲].

۵- اطناب و تکرار: یکی دیگر از ویژگی‌های برجسته آثار نسفی، اطناب است. اطناب در آثار این عارف، اطناب ممل نیست بلکه به تناسب موضوع (آموزشی و تعلیمی بودن) و به اقتضای حال، امری ضروری و لازم محسوب می‌شود چون مخاطبان او، عموماً مریدان و افراد متوسط بوده که از علوم بهره‌چندانی نداشته و او ناگزیر به شرح و بسط مطلب بوده است «اطناب، درازگویی سخن است و در زبان عادی جایز نیست مگر اینکه مستمع خالی‌الذهن باشد. در آن صورت لازم است که موضوع را برای او به تفصیل بیان کرد تا کاملاً در ذهن او جای‌گیر شود. اطناب اگر در جای خود استفاده شود، از ابزار بلاغت محسوب می‌شود» [۹].

نسفی خود به این امر و نیاز به شرح و تفصیل اشاره می‌کند: «ملک و ملکوت و جبروت را به طریق اجمال دریافتی؛ اکنون به طریق تفصیل تقریر خواهم کرد تا باشد که به طریق تفصیل هم دریابی که این مسئله در میان علما و حکما و مشایخ از مشکلات علوم است و دانستن این مسئله سالکان را از مهمات است از جهت آنکه این مسئله اصل کار و بنیاد کار است. اگر بنیاد محکم و درست آمده باشد، باقی محکم و درست آید و اگر بنیاد به خلل باشد هر چیز که بر وی بنا کنند هم به خلل باشد» [۲۴]. همچنین یکی دیگر از خصوصیات سبک نسفی، تکرار است. یکی از اقسام تکرار در آثار نسفی، کثرت استعمال جملات خطابی و انشایی است که حالت خطابی و صمیمی به نثر می‌بخشد. از میان انواع انشا (امر، نهی، استفهام، تمنی و ندا)، در آثار نسفی «امر و ندا» بیشتر استفاده شده و صمیمیت بین متکلم و مخاطب را دو چندان ساخته است. برای وضوح بیشتر به بسامد جملات امری و ندایی کتاب انسان کامل اشاره می‌شود. عبارت «ای درویش» به تنهایی و بدون در نظر گرفتن ترکیب آن ۴۸۰ بار به کار رفته است. مثال: «ای درویش! وحدتی است پیش از کثرت و وحدتی است بعد از کثرت و این وحدت آخرین کار دارد» [ص ۲۲۰].

(برای سایر شواهد رجوع شود به صفحات: ۱۱۹-۱۱۷-۱۱۵-۱۱۳-۱۰۴-۱۰۲-۹۳-۸۱). حالت دیگر شامل ساختارهایی است که عبارت «ای درویش» در آن‌ها به کار می‌رود. این عبارت پاره‌ای اوقات همراه با فعل امر «بدانکه» و در مواردی به صورت «ای درویش+ فعل امر ++که (علت)» به کار می‌رود:

۱- ای درویش+ فعل امر «بدانکه»: «ای درویش! به یقین بدان که بیشتر آدمیان صورت آدمی دارند و معنی آدمی ندارند» [ص ۷۴].

(برای سایر شواهد رجوع شود به صفحات : ۳۳۰-۳۱۰-۲۹۶-۲۴۱-۲۰۷-۲۲۴-۱۹۶).
 ۲- «ای درویش+ فعل امر+ + که (علت)»: نسفی در این مورد وقتی به فعلی امر می‌کند و مخاطب را به انجام آن تشویق کرده یا برحذر می‌دارد دلیل آن را نیز ذکر می‌کند تا مخاطب سریع‌تر قانع شود.

مثال: «ای درویش! هر بزرگ که تو را نصیحت کند باید که قبول کنی و از خدای شنوی و هر که فرود تو باشد، باید که نصیحت از وی دریغ نداری که نصیحت قبول کردن از بالای خود و نصیحت کردن به فرود خود کاری مبارک است و فوائد بسیار دارد. هر که نصیحت بزرگان قبول نکند، علامت بدبختی است و هر که نصیحت بزرگان قبول کند، علامت نیک بختی است و دیگر باید که صحبت با نیکان و صالحان داری و از صحبت بدان و فاسقان دور باشی که صحبت نیکان اثرهای قوی و خاصیت‌های عظیم دارد.» [ص ۳۷۰].

(برای سایر شواهد رجوع شود به صفحات: ۴۱۷-۳۷۰-۲۹۸-۲۲۴-۲۷۳).

فعل امر «بدانکه» به تنهایی به کار نمی‌رود بلکه به صورت «فعل دارای شناسهٔ دوم شخص مخاطب+ بدانکه» نیز استعمال فراوانی دارد. دو جملهٔ «چون این مقدمات معلوم کردی، بدانکه...» و «چون را دانستی، بدانکه...» بر پایهٔ اسلوب یاد شده، بالغ بر ۸۰ بار در انسان کامل نسفی به کار رفته است. مطالبی قبل و بعد از این دو جمله بیان می‌شود، سپس یکی از این دو ذکر و بعد ادامهٔ مطلب پی‌گرفته می‌شود:

توضیح مسئله + چون این مقدمات معلوم کردی، بدانکه + توضیح مسئله

توضیح مسئله + «چون را دانستی، بدانکه ...» + توضیح مسئله

(برای دیگر شواهد رجوع شود به صفحات: ۱۴۶-۱۲۶-۱۱۸-۲۲۰-۱۰۷-۱۰۴-۱۰۲).

گاهی نسفی قبل از عبارت شرح مختصری از مسئله‌ای می‌آورد، سپس این عبارات را آورده و بعد از عبارت به توضیح مبسوط می‌پردازد و مطلب قبلی را شرح و تحلیل می‌کند. با استفاده از این روش‌ها مطالب پشت سر هم تکرار نشده و نیز از خشکی و یکنواختی متن کاسته می‌شود. همچنین مخاطب برای خواندن ادامهٔ مطلب تشویق می‌شود.

۶- دیباچهٔ ابتدای رساله‌ها: نسفی در ابتدای رسائل خود، مقدمه‌ای می‌آورد و بعد از آن وارد بحث اصلی می‌شود. معمولاً در این مقدمات، خلاصه‌ای از آنچه قرار است در متن گفته شود تشریح می‌شود. خواننده بدین شکل، به صورت مجمل از مطالب پیش رو آگاهی می‌یابد و پی می‌برد در طی فصول با چه موضوعی روبه‌رو خواهد شد. به عنوان مثال، در رساله‌ای که قرار است راجع به آفرینش ارواح و اجسام و برخی امور

مرتبط با آن صحبت کند، مقدمه را به این شکل بیان می‌کند: «اما بعد، جماعت درویشان — کترهم الله — ازین بیچاره درخواست کردند که می‌باید که در آفرینش ارواح و در مراتب ارواح و در نزول و عروج ارواح بر قاعده و قانون اهل شریعت رساله‌ای جمع کنید و بیان کنید که روح انسانی کمال خود را به نهایت کمالات می‌تواند رسانید و مقام خود را که بعد از مفارقت قالب بازگشت وی به آن خواهد بود به نهایت مقامات می‌تواند رسانید یا کمال او مقدر است و مقام او مقدر است و از آنچه تقدیر رفته است به سعی و کوشش زیادت نمی‌تواند کرد و دیگر بیان کنید که تقدیر خدای خود چیست. درخواست ایشان را اجابت کردم و از خداوند تعالی مدد و یاری خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد [۲۶، ص ۱۱۱ و ۱۵۱].

نتیجه

براساس آنچه در این تحقیق معلوم شد، نسفی آثار خود را به قصد تعلیم نوشته و از روش‌های مرسوم در نظام تعلیمی قرن‌های هفتم و هشتم هجری پیروی کرده است. نظر به اینکه موضوع آثار او تصوف است و تصوف دو شاخه نظری و عملی دارد، نسفی نیز تعلیمات خود را معطوف به هر دو حوزه کرده است. طیف مخاطبان او مبتدیان هستند که نسفی آثار خود را برای تعلیم آن‌ها بر طبق نظام تدریس حلقوی تألیف کرده است. همچنین او برای جلب توجه بیشتر مخاطب، ترغیب و تشویق از روش‌هایی چون تکرار، تشبیه و تمثیل و... استفاده کرده است.

منابع

- [۱]. ابراهیمی دینانی، آرزو (۱۳۹۳). «کمال در مشرب عرفانی عزیزالدین نسفی»، *کوشش نامه*، یزد، دوره ۱۴، شماره ۲۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۲، صص ۱۴۶-۱۰۳.
- [۲]. احمد معلوم، سالک (۱۴۱۳). *الفکر التربوی عند خطیب البغدادی*، الطبعة الثانية، مدینة المنوره.
- [۳]. اسماعیل علی، سعید (۱۹۹۶م). *معاهد التریبه الاسلامیه*، القاهره، دارالفکر العربی.
- [۴]. ریجون، لوید وینسنت (۱۳۷۸). *عزیز نسفی*، ترجمه: مجدالدین کیوانی، تهران، مرکز.
- [۵]. ریشه‌ری، محمد (۲۰۰۰م). *میزان/الحکمه، التنقیح الثالث*، قم، دار الحدیث.
- [۶]. ریسی، احسان و دیگران (۱۳۹۲). «هستی و مراتب آن از دیدگاه عزیز نسفی»، *ادبیات عرفانی*، تهران، دوره ۵، شماره ۸، بهار و تابستان ۱۳۹۲، صص ۱۲۱-۹۳.
- [۷]. ریسی، احسان (۱۳۹۴). «دیدگاه نسفی درباره سلوک عرفانی»، *ادبیات عرفانی*، تهران، دوره ۷، شماره ۱۳، پاییز و زمستان ۱۳۹۴، صص ۸۴-۶۵.

- [۸]. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۷). *ارزش میراث صوفیه*، تهران، امیرکبیر.
- [۹]. شمیسا، سیروس (۱۳۷۳). *معانی*، تهران، میترا.
- [۱۰]. _____ (۱۳۸۱). *انواع ادبی*، تهران، میترا.
- [۱۱]. طبرسی، ابوالفضل علی بن الحسن (۱۴۲۳). *مشکاه الانوار فی غرر الاخبار*، الطبعة الاولى، قم، موسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- [۱۲]. عبدالعال، حسن (۱۴۰۵). *مقدمة فی فلسفة التربية الإسلامية، التربية و طبیعة الإنسانية*، الرياض، دارعالم الكتب للنشر و التوضیح.
- [۱۳]. علوش، سعید (۱۴۰۵). *معجم مصطلحات الأدبية المعاصرة*، بیروت، دارالکتب اللبنانی.
- [۱۴]. علوی مقدم، محمد و رضا اشرف زاده (۱۳۸۳). *معانی و بیان*، تهران، سمت.
- [۱۵]. غزالی، ابو حامد محمد (۱۴۰۹). *المنقذ من الضلال*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- [۱۶]. غلامرضایی، محمد (۱۳۹۴). *سبک شناسی نثرهای صوفیه*، تهران، سمت.
- [۱۷]. فاخوری، حنا (۱۳۷۳). *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، ترجمه: عبدالحمید آیتی، تهران، علمی فرهنگی.
- [۱۸]. فدایی مهربانی، مهدی و دیگران (۱۳۸۶). «پیوند عرفان و سیاست از منظر عزیزالدین نسفی»، *پژوهش سیاست نظری (علوم سیاسی)*، تهران، دوره ۳، شماره ۴، بهار و تابستان ۱۳۹۴، صص ۷۴-۴۷.
- [۱۹]. فرشیدورد، خسرو (۱۳۶۳). *درباره ادبیات و نقد ادبی*، تهران، امیرکبیر.
- [۲۰]. کوربن، هانری (۱۳۸۰). *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه: جواد طباطبایی، تهران، کویر.
- [۲۱]. لویزون، لئونارد (۱۳۸۴). *میراث تصوف*، ترجمه: مجدالدین کیوانی، ج ۱، تهران، مرکز.
- [۲۲]. نسفی، عزیزالدین (۱۳۷۹). *بیان التنزیل*، مصحح: سیدعلی اصغر میرباقری فرد، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- [۲۳]. _____ (۱۳۸۱). *زبدہ الحقائق*، تصحیح: حق وردی ناصری، تهران، طهوری.
- [۲۴]. _____ (۱۳۸۶). *کشف الحقائق*، تصحیح: احمد مهدوی دامغانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- [۲۵]. _____ (۱۳۵۲). *مقصد اقصی*، تصحیح: حامد ربانی، تهران، گنجینه.
- [۲۶]. _____ (۱۳۸۶). *الانسان الکامل*، تصحیح: ماریژان موله، تهران، طهوری.
- [۲۷]. نیکلسون، رینولد ا. (۱۳۵۸). *تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا*، ترجمه: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، طوس.
- [28]. Meisami, Julie Scott and Paul Starkey (1998). *ENCYCLOPEDIA OF ARABIC LITERATURE*, London and New York, Routledge, Volume 1.
- [29]. Abrams, M. H. and Geoffrey Galt Harpham (2012). *A Glossary of Literary Terms*, Tenth edition, Wadsworth, Cengage learning.