
رویکرد حدیثی نجم‌الدین رازی در مرصاد العباد

محسن قاسم‌پور*

حسین قربانپور**

◀ چکیده:

چگونگی رابطه بین حدیث و عرفان، همواره یکی از محورهای قابل بررسی حدیث‌پژوهان بوده است. با اینکه عارفان در مقام فهم آموزه‌های دینی، به‌ویژه در حوزه تفسیر قرآن، بر کشف و شهود تکیه می‌کنند، کسانی از آنان به حدیث به عنوان یک منبع شناخت در تبیین آموزه‌های عرفانی توجه خاصی داشته‌اند و آن را در آثار خود به کار برده‌اند. نجم‌الدین رازی به‌خصوص با عنایت به مبانی عرفانی ویژه خود در مقایسه با برخی عارفان دیگر، با چنین نگاهی به سراغ حدیث رفته و از آن در کتاب *مرصاد العباد* استفاده کرده است. این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی، رویکرد حدیثی نجم‌الدین رازی را در کتاب *مرصاد العباد* به‌ویژه از منظر نقل به معنا مورد واکاوی قرار داده است. نوع مواجهه نجم‌الدین رازی مؤید این نکته است که وی در تبیین تعالیم عرفانی، به حدیث به مثابه یک منبع معرفتی نگاه کرده و چنین رویکردی را می‌توان برگرفته از پیوند عرفان و شریعت در منظومه فکری عارفی مانند نجم‌الدین رازی دانست. صرف‌نظر از اندک احادیث مورد اسناد او که فاقد اعتبار و حجیت است، بیشتر احادیث این کتاب در متون حدیثی معتبر در نزد فریقین یافت می‌شود. تکیه بر نقل به معنا در کاربست احادیث در *مرصاد العباد* و توجه آموزه‌های عرفانی براساس احادیث، مورد اهتمام این نویسنده عارف بوده است.

◀ **کلیدواژه‌ها:** حدیث، نقل به معنا، نجم‌الدین رازی، *مرصاد العباد*، عرفان.

۱. مقدمه

۱-۱. بیان مسئله

شناخت و تبیین آموزه‌های صوفیانه در عرفان اسلامی، وامدار حدیث است. نجم‌الدین رازی در مواجهه و بهره‌گیری از حدیث، از مبانی کلامی اشعری خود برکنار نبوده است. بر این اساس، این نوشتار در پی پاسخ به این پرسش است که در گونه‌شناسی رویکرد حدیثی نجم رازی، جایگاه سند و نقل به معنا کجاست و به‌ویژه تأثیر نقل به معنا به عنوان یک رویه که از دیرباز بین محدثان در تدوین و نقل روایت مطرح بوده، تا چه اندازه و چرا مورد استفاده نجم‌الدین رازی قرار گرفته است.

۲-۱. احوال و عقاید نجم رازی

نجم‌الدین، ابوبکر عبدالله بن محمد بن شاهاور اسدی رازی، از عارفان سده هفتم هجری است. مولد و منشأ او شهر ری است و علاوه بر قول تذکره‌نویسان، نوشته‌های خود او نیز مؤید این مسئله است. (ر.ک: نجم رازی، ۱۳۷۴، ص ۱۷ مقدمه)

لقب وی دایه است و این لقب ظاهراً در قرن ششم و هفتم متداول بوده و مراد از آن، چنان‌که خود نجم‌الدین هم در *مرصاد العباد* اشاره کرده، دایه ولایت است به مناسبت پروردن مریدان. (همان، ص ۱۲ مقدمه)

ولادت وی بنا بر گفته مصحح *مرصاد العباد*، حدود ۵۷۳ هجری در ری اتفاق افتاده و حدود سال ۵۹۰ سفرهای خود را در شرق و غرب جهان اسلامی آغاز کرده و نخستین تحریر *مرصاد العباد* را در ۴۵ سالگی تدوین نموده و در ۸۱ سالگی درگذشته است. (همان، ص ۱۴)

در باب زادگاه نجم‌الدین، این نکته گفتنی است که ری در اواخر قرن ششم، مرکز جنگ‌های فرقه‌ای است. اختلافات فرقه‌ای میان پیروان سه مذهب شیعه و شافعی و حنفی در جریان است و علاوه بر آن، لشکرکشی‌های متعدد به این دیار، به آشفتگی آن دامن می‌زده است. همین آشفتگی و نابسامانی به علاوه شوق طلب و تحقیق، نجم‌الدین را به سفرهای سی‌ساله در بلاد شرق و غرب، از حجاز تا خوارزم و آسیای صغیر و داشته است. نجم‌الدین علت سفر خود را از خوارزم به آسیای صغیر، فرار از سیل تاتار و نیز امن و آسایش آن سامان و دین‌دوستی و دانش‌پروری سلجوقیان روم ذکر

می‌کند. (ر.ک: همان، ص ۲۰) بنابر قراین نیز می‌توان تأیید کرد که یکی از دلایل اساسی سفر نجم رازی به آسیای صغیر، دلایل مذهبی و ایدئولوژیک است. چنان‌که در مآخذ مختلف اشاره شده، خوارزم پایتخت پادشاهی بوده که به معتزله مهر می‌ورزیده و تعصبی در مذهب اهل سنت و جماعت نداشته و تحت تأثیر امام فخر رازی به حکمت و فلسفه متمایل بوده و احترام صوفیان را نگه نمی‌داشته است. به اشارت همین امام فخر رازی است که شیخ مجدالدین مراد نجم رازی را در جیحون غرق کردند و بهاء ولد، پدر مولوی، تحت فشار او، بلخ را رها کرد و به روم رفت. (ر.ک: فروزانفر، ۱۳۶۲، ص ۹؛ صفا، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۱۴۷)

نخستین نکته‌ای که خواننده آثار نجم رازی درمی‌یابد، تعصب شدید او در مذهب اهل سنت و جماعت و پرهیز و تبرای او از اهل «بدعت» و دشمنی با فلاسفه است. نجم رازی در کتاب *مرصاد العباد* در موارد مختلف، علاوه بر رد ادیان غیراسلامی از فرق مردوده جزء اسلام از جمله اباحیه، اسماعیلیه، اتحادیه، اهل تشبیه، اهل بدعت و هوی، تناسخیه، دهریان و معطله نام می‌برد و آن‌ها را مردود می‌شمارد. البته این مایه تعصب علاوه بر دور بودن از انصاف و فکر علمی، خلاف سیره مشایخ و اولیا نیز است.

در باب اعتقاد به اشاعره نیز نجم رازی مانند اکثر مردم آن روزگار در اصول مذهب، پیرو اشعریان است و این مطلب در سراسر کتاب *مرصاد العباد* به خصوص در فصل چهارم از باب چهارم آن به وضوح آشکار است. (ر.ک: نجم رازی، ۱۳۷۴، ص ۱۶۱ به بعد) بدیهی است تفکر اشاعره در استفاده از حدیث و اساساً جایگاهی که عالمان این مشرب برای حدیث قائل‌اند، در نگاه برخی عارفان اشعری مانند نجم‌الدین رازی نیز تأثیرگذار بوده است. اخذ و اقتباس او از حدیث در خلال مباحث تفسیری و عرفانی اش می‌تواند موضوع پژوهش‌های بسیاری قرار گرفته و از زوایای گوناگون به آن پرداخته شود. پیش از پرداختن به این مطلب و بررسی زوایای مختلف آن، شایسته است نگاهی کلی به بهره‌مندی عارفان از حدیث بیندازیم.

۲. استفاده عرفا از احادیث و روایات

بسط و توسعه وعظ و خطابه و ظهور واعظان بزرگی چون محمد و احمد غزالی و قطب‌الدین مظفر بن اردشیر عبادی و ابوالفرج عبدالرحمن بن جوزی که در وعظ و

خطابه، قدرت بی‌نهایت داشتند و تأثیر کلامشان در مستمعان بیرون از حد وصف بود و اقبال عامه مردم به مجالس وعظ که قطعاً پایه و مایه اصلی آن، بحث در آیات و روایات و ذکر نکات و دقائق و حل مشکلات و تأویل آن‌ها به شمار می‌رفت، راه را برای شاعران و گویندگان و نویسندگان در اقتباس از قرآن و حدیث، هموار ساخت. این گویندگان و مذکران و واعظان از محفوظات و معلومات دینی خود در نظم و نثر بهره می‌بردند و معانی و الفاظ حدیث در آثارشان نمودار می‌گردید و از طریق دیگر، راه را برای نفوذ اخبار در نظم و نثر باز می‌نمود. بنابراین، گسترش مجالس وعظ و پدید آمدن واعظان بزرگ که بیشتر از عالمان بزرگ صاحب معرفت در قرآن و حدیث و معارف اسلامی بودند و سخنان خویش را بر محور آیات قرآن و سخنان پیامبر ﷺ و امامان معصومین علیهم‌السلام می‌پرداختند و اقبال و توجه گسترده مردم به این مجالس و در نتیجه، آشنایی آنان با مضامین قرآن و حدیث، موجب نشر این معارف شده است. (فروزانفر، ۱۳۶۱، ص ه مقدمه)

صوفیان به علل بسیار، سخنان خود را همواره به احادیث و آثار می‌آراستند و تأیید می‌کردند و در شرح رموز و نکات آن‌ها، ذوق به کار می‌بستند و باریک‌اندیشی‌های عجیب می‌کردند و نکته‌های لطیف ذوق‌انگیز شاعرانه در تأویل و بیان آن‌ها می‌آوردند و از این راه، حدیث و خبر را به مذاق هوشمندان ظاهر شکاف حقیقت‌جوی نزدیک می‌ساختند. بنابراین با آشنایی شاعران و نویسندگان با تصوف و عرفان، راهی دیگر برای نفوذ حدیث و خبر در ادبیات فارسی باز شد و شعرای صوفی‌مسلك و صوفیان قافیه‌اندیش که روایات را با تأویلات صوفیانه آمیخته و برای هریک از سنن و رسوم و آداب خانقاهیان، خبری صحیح یا ضعیف شنیده و به خاطر سپرده بودند، تحت تأثیر اخبار و احادیث، الفاظ و مضامین تازه‌ای در ادبیات فارسی به وجود آوردند. شاید قدیم‌ترین کس از این طبقه، حکیم سنایی غزنوی است که ابداع و حسن سلیقه او در تلفیق حدیث و شعر، راه را برای دیگرانی چون خاقانی و نظامی و جمال‌الدین اصفهانی هموار ساخت. از میان سخنوران نیز کسانی هستند که از این هر سه عامل متأثر شده و محدث و مذکر و صوفی بوده‌اند، خبر و روایت در شعر و سخن خود بیشتر آورده‌اند؛ از قبیل خواجه عبدالله انصاری و عین‌القضات همدانی و شیخ سعدی و خداوندگار سخن،

مولانا جلال‌الدین بلخی. (ر.ک: همان، ص و، ز مقدمه)

۳. کاربرد حدیث در متون منثور صوفیه

در آثار و متون صوفیانه فارسی در قرن‌های چهارم تا ششم هجری، میزان اثرپذیری از مفاهیم و مضامین و فضا و فرهنگ قرآنی و حدیثی در اوج است؛ به‌خصوص در آثار منثور عارفانه این دوران، ده‌ها و صدها آیه و حدیث عیناً اقتباس یا تضمین شده و مدار مضمون‌پروری‌ها و نکته‌گویی‌های صوفیانه و عارفانه قرار گرفته است. برای نمونه، تنها در کتاب *کشف المحجوب* هجویری که از نخستین آثار صوفیانه فارسی است، ۲۳۵ آیه و ۱۳۴ حدیث، درج شده است. (ر.ک: هجویری، ۱۳۸۳، ص ۹۴۴-۹۵۰) هم‌چنین در کتاب *تمهیدات عین‌القضات* همدانی، ۵۰۸ بار از آیات قرآنی و ۲۸۰ مرتبه از احادیث قدسی و نبوی بهره گرفته شده است. (ر.ک: عین‌القضات، ۱۳۹۲، ص ۴۹۷-۵۱۱) هم‌چنین در کتاب *مرصاد العباد*، تعداد کثیری از آیات و تفسیر عرفانی آن‌ها آمده و مقدار کثیری از احادیث نبوی، چه در آغاز فصول و ابواب و چه در متن، به استشهد آمده و صرف‌نظر از مکررات، حدود ۲۶۰ حدیث در این کتاب ذکر و شرح و ترجمه و ایضاح شده است. (ر.ک: نجم رازی، ۱۳۷۴، ص ۶۵ مقدمه) این رقم کم‌وبیش در مورد دیگر آثار منثور صوفیه در این دوره نیز صادق است. البته این تعداد آیات و احادیث تنها آیات و احادیثی است که مستقیم در این آثار، اقتباس و تضمین شده است و حساب آیات و احادیثی که ترجمه آن‌ها در این متون آمده یا در متون مذکور، «حل» شده یا به صورت تلمیحی و اشاری در آن‌ها به کار رفته یا به صورت‌های مختلف دیگر بدان‌ها اشاره شده، از حد و حصر خارج است. (ر.ک: حسین‌پور، ۱۳۸۴، ص ۱)

۴. احادیث مشترک در متون صوفیه

این نکته نیز قابل ذکر است که به جز احادیث فروانی که به اقتضای موضوع و مضمون در متون صوفیه نقل شده، یک سری احادیث مشترک هست که بیشتر مورد توجه صوفیان بوده و تقریباً در تمام کتب مهم عرفانی، نقل و تکرار شده و در مضمون‌سازی عرفانی به کار رفته است. برای نمونه، از مجموع ۲۶۰ حدیثی که نجم رازی در *مرصاد العباد* نقل کرده، حدود ۵۰ حدیث با فهرست فروزانفر در احادیث مثنوی یکسان است. (ر.ک: فروزانفر، ۱۳۶۱، ص ۲۸۸ به بعد) هم‌چنین همین پنجاه حدیث مشترک میان

مرصاد العباد و مثنوی معنوی در کتب عمده تصوف از کشف الاسرار و تمهیدات تا اشعار سنایی و سعدی تکرار شده است. نمونه این احادیث نبوی و قدسی عبارت است از: حدیث قرب نوافل، حدیث گنج مخفی، حدیث لا احصى، حدیث تخمیر طینت آدم، حدیث خلوص چهل روزه، حدیث مستور بودن اولیا و حدیث اولین مخلوق. (ر.ک: حسین پور، ۱۳۸۴)

۵. مرصاد العباد و جایگاه حدیث در آن

مرصاد العباد شاهکار جاویدان نجم رازی و یکی از نفایس متون مشهور عرفانی فارسی است. تنوع مطالب در این کتاب نشان می‌دهد که مؤلفش در علوم و فنون متداول عصر خود، مردی دانشمند بوده و هرچند در تألیف این کتاب از آثاری چون قوت القلوب ابوطالب مکی، تصانیف مجدالدین بغدادی، آثار امام محمد غزالی، کشف المحجوب هجویری، کشف الاسرار میبدی، سوانح احمد غزالی و اسرار التوحید بهره برده، شیوه بدیع وی در تدوین و تنظیم کتاب نشان می‌دهد که وی مقلد صرف نیست و در تدوین کتاب مبتکر است. (ر.ک: نجم رازی، ۱۳۷۴، ص ۵۶ مقدمه) در باب اهمیت کتاب هم جز اهمیت کتاب از نظر عرفانی و نثر ادبی و کاربرد اصطلاحات عرفانی و نقل احوال و سخنان بزرگان عرفان و جنبه اخلاقی و تعلیمی کتاب، در زمینه تفسیر و تأویل عرفانی آیات قرآن و نیز نقل تعداد زیادی از احادیث نبوی است که در آغاز فصول و ابواب و در متن کتاب به استشهاد آمده است. (ر.ک: همان، ص ۶۰) نجم‌الدین رازی احادیث را صرفاً نقل نکرده، بلکه شیوه استفاده او در ابتدای مباحث مرصاد العباد و یا در لابه‌لای مطالبی که موضوع آن بخش از کتاب است، بیانگر مبنای او در تبیین موضوعات عرفانی است. همان‌گونه که پیش از این آمد، ریشه و زمینه اصلی بسیاری از تعالیم عرفانی در قرآن و اقوال و سیره پیامبر ﷺ و معصومان است و این نکته را فردی مانند نجم‌الدین رازی به خوبی فرا گرفته و آن‌ها را هم در تفسیر قرآنی خود و هم در مرصاد العباد بازتاب داده است که در ادامه بحث، این موضوع را بیشتر بررسی خواهیم کرد.

۱.۵. شیوه‌های کاربرد حدیث در مرصاد العباد

عرفان نجم‌الدین رازی مؤلف کتاب مرصاد العباد بر پایه شریعت است؛ در حقیقت وی پیرو مکتب علمی تصوف است که بیشتر راغب آداب و سنن و او را و اذکار بوده اند. از

معاصران مؤلف مذکور، ابن عربی و ابن فارض و از پیشینیان مؤلف، امام قشیری و هجویری و خواجه عبدالله انصاری و... از معاریف این دسته اند که روش آنان را تصوف عابدانه گفته‌اند. (ر.ک: همان، ص ۳۰ مقدمه) خود نجم‌الدین رازی در این باب چنین می‌گوید: «ولیکن تا نفس انسان به کمال مرتبه صفای آینگی رسد، مسئلک و مهالک بسیار قطع باید کرد و آن جز به واسطه سلوک بر جاده شریعت و طریقت و حقیقت دارد.» (همان، ص ۳) همین مسئله یعنی توجه به شریعت، باعث توجه خاص مؤلف مرصاد العباد به آیات قرآن و احادیث نبوی است؛ چنان که آیات و احادیث ذکر شده در کتاب با موضوعات هر فصل ارتباط معنایی دارد. در واقع مطالب هر فصل، تفسیر و توضیح آن آیه و حدیث و بسط و گسترش مضمون آن است. برای نمونه، باب اول فصل اول که سخن مؤلف درباره «فایده تألیف کتاب در سخن ارباب طریقت است و نیز درباره سخن حقیقت و بیان سلوک راه طریقت و بیداری و آگاهی بی خبران از فواید این راه» است، با آیه «فَانْمَا يَسْرِنَاهُ بِلِسَانِكَ لِنُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَ تَنْذِرَ بِهِ قَوْمًا اِذَا» (مریم: ۹۷) و این حدیث «كَلِمَةُ الْحِكْمَةِ ضَالَّةٌ كُلِّ حَكِيمٍ» آغاز شده که مناسبت تام با این موضوع دارد. فصل دوم از باب اول درباره سبب تألیف کتاب به فارسی است که با این آیه و حدیث آغاز می‌شود: آیه «وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» (ابراهیم: ۴) و حدیث «نحن معاشر الانبياء امرنا ان نكلّم الناس على قدر عقولهم» (کلینی، ۴۰۷، ج ۱، ص ۲۳) که در ارتباط با بیان معارف عرفانی و بیان آن به زبان فارسی و مناسب با حال فارسی‌زبانان است.

باب دوم در بیان آفرینش ارواح و مراتب معرفت آن است که با این آیه و حدیث زیر آغاز می‌شود که با موضوع فوق مناسبت تام دارد:

آیه: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِيْ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ اَسْفَلَ السَّافِلِيْنَ» (تین: ۴ و ۵)
 حدیث: «ان الله خلق الارواح قبل الاجساد بأربعة آلاف سنة»

چنان که مشاهده می‌شود، بنای کتاب مرصاد العباد بر پنج باب و چهل فصل نهاده شده و در آغاز هر باب و هر فصل یک آیه و سپس یک حدیث نقل شده که با زیرساخت محتوایی آن فصل ارتباط و مناسبت دارد و مطالب هر فصل تفسیر و توضیح آیه و حدیث و بسط و گسترش مضمون آنهاست. (ر.ک: همان، ص ۸۵ مقدمه)

در سرتاسر کتاب *مرصاد العباد*، بر طبق فهرست تنظیم شده مصحح آن، ۲۶۰ حدیث به کار گرفته شده است. استشهاد به این آیات و احادیث در کتاب *مرصاد العباد* به چند دلیل است:

۱. گاهی آیات و احادیث تأویل عرفانی شده است؛ به ویژه احادیثی که در این موارد به کار رفته، احادیث قدسی و احادیث مورد استفاده نویسندگان عرفانی است که در کتب قبل از *مرصاد العباد* همانند *کشف الاسرار* و *تمهیدات* نیز تأویل عرفانی شده است.

۲. گاهی آیه و حدیث برای اثبات سخنان مؤلف کتاب و برای تأکید بر معنا و مفهومی است که پیش از آن بیان شده است.

۳. گاهی نیز استشهاد به آیات و احادیث به قصد تکمیل سخنان مؤلف است.

۴. گاهی نیز ذکر احادیثی به جهت عقاید خاص مؤلف کتاب است؛ مانند ذکر حدیث *مجمعول* «إِنَّ أَبَاطِلَ لَفِي ضَحْضَاحٍ مِنَ النَّارِ».

۵-۱. شیوهٔ نجم رازی در آوردن آیه و حدیث

در این باره، نجم رازی در *مرصاد العباد* به چهار شیوه به قرار زیر عمل کرده است: الف. پیوستن آیه یا حدیث به نثر با «که» موصول و حذف متمم و این معمول ترین شیوه در این کتاب است. نمونه: «خواجه علیه الصلوة والسلام زبده و خلاصهٔ موجودات و ثمرهٔ شجرهٔ کاینات بود که لولاک لما خلقت الأفلاك.» (ص ۳)

ب. کیفیت آیه یا حدیث به صورت ترکیب اضافی مانند این نمونه‌ها: — «تخم عشق در زمین دل‌ها ابتدا به دستکاری خطاب الست بر یکم انداختند.» (ص ۱۲)

— «و در این طریق بر جادهٔ صواب بر قضیهٔ "إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ زَكْوَةٌ وَمُقْتَضَايِ ادَّوَا لِكُلِّ ذِيحَقِّ حَقُّهُ" در ذمت کرم خویش واجب شناختند.»

این طریقه نیز در *مرصاد العباد* به کثرت معمول است و اغلب کلماتی چون «قضیه»، فرمان، اشارت» به آیه یا حدیث اضافه می‌شود.

ج. به صورت نقل قول با عباراتی که آیه یا حدیث را از رشتهٔ نثر کاملاً مجزا نشان می‌دهد و برخلاف سه نوع دیگر، در این نوع اگر آیه یا حدیث را از رشتهٔ عبارت برداریم، پیوند معانی نخواهد گسست؛ برای نمونه: «در راه بهشت از دست راست و راه

دوزخ از دست چپ. چنان که می‌فرماید: "وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ" (ص ۳۳). این طریق کمتر از دو شیوه قبلی در مرصاد العباد مشهود است.

د. گاه نیز به ندرت آیه یا حدیث بدون هیچ‌گونه رابطه لفظی به دنبال نثر می‌آید؛ مانند این نمونه: «و مثال این راه چون راه کعبه است که از هر موضع و جانب و جهت که خلق باشند در جمله جهان راهی باشد به کعبه؛ وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» (ر.ک: همان، ص ۶-۸۵ مقدمه)

۶. گونه‌شناسی حدیث در مرصاد العباد از لحاظ سندی

چنان‌که پیش از این آمد، مرصاد العباد پنج باب دارد و در مجموع، این ابواب مشتمل بر چهل فصل است. در آغاز هر فصل، پس از هر آیه قرآنی که در پیوند با موضوع آن فصل است، بلافاصله حدیثی آمده است. تمام آنچه به عنوان حدیث در این کتاب مطرح شده، بالغ بر بیش از ۲۶۰ حدیث است. البته نباید این نکته فراموش شود که برخی از آن روایات نمی‌توانند به عنوان حدیث با توجه به معنای پذیرفته آن در بین محدثان مطرح باشند؛ مانند «حسنات الابرار سیئات المقربین» که در اللؤلؤ المرصوع (قاوقی طرابلسی، ۱۴۱۵ق، ص ۷۳) در زمره احادیث موضوع یاد شده و آن را از کلام صوفیه دانسته است؛ یا عبارت «ان اباطالب لفی ضحضاح من النار» که گرچه در منابع روایی اهل سنت همچون صحیح بخاری آمده، روایتی است ساختگی؛ زیرا در سند این حدیث، سفیان ثوری قرار دارد که به نظر برخی عالمان اهل سنت، اهل تدلیس بوده است. (سیوطی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۲۴) با صرف‌نظر از چنین مواردی، روایاتی در این متن عرفانی وجود دارد که می‌توان آن‌ها را از جنبه‌های مختلف مانند موارد زیر بررسی و ارزیابی کرد.

۶-۱. ذکر نکردن سلسله سند روایات

نخستین جنبه بررسی در این بخش از نوشتار، واکاوی در اسناد حدیثی مرصاد العباد است. تقریباً در هیچ‌یک از روایات موجود در مرصاد العباد، حدیث به صورت سلسله سندی نیامده است. این در حالی است که حدیث‌پژوهان یکی از راه‌های ارزیابی حدیث را در کنار بررسی‌های محتوایی، بررسی سند حدیث می‌دانند و اساساً مأموریت دانش رجال در راستای چنین بررسی‌هایی مورد توجه قرار می‌گیرد. احادیث موجود در مرصاد

العباد جز یکی دو حدیث که نام اولین راوی بعد از پیامبر ﷺ آمده است، مانند ابن عباس (رک: نجم رازی، ۱۳۷۴، ص ۴۹۴) و ابوهریره در یک مورد (همان، ص ۴۸۳)، بقیه مستقیماً با تعبیری چون «قال النبی علیه السلام» یا «قال النبی صلی الله علیه وسلم» یا با تصریح به عبارت «خواجه فرموده» (همان، ص ۵۰۷) آورده می شود.

۲-۶. عدم تصریح به گوینده روایت

در بیشتر موارد، احادیثی که نجم رازی نقل کرده، نام راوی و گوینده آن ذکر نشده است. برخی نمونه های مورد توجه در این قسمت بدین قرار است: «ان للقرآن ظهرا و بطناً»؛ این حدیث که از طریق عامه از پیامبر ﷺ نقل شده است (رک: فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۱) در *مرصاد العباد* بدون ذکر نام گوینده آمده است. نمونه دیگر این عبارت چنین است: «لما اراد الله ان یخلق هذا العالم خلق جوهرًا فنظر الیه بنظر الهیة فاذا به فصار نصفین من هیبة الرحمن نصفه نار و نصفه ماء فاجری النار علی الماء فصعد منه دخان فخلق من ذلك الدخان السموات و خلق من زیدة الارض» (نجم رازی، ۱۳۷۴، ص ۵۷) یا این عبارت «ان اکثر اهل الجنة البله» (همان، ص ۱۰۵) همچنین این عبارت «آن بزرگ می فرماید ما نظرت فی شیء الا و رایت الله فیه» (همان، ص ۱۱۸) در *مرصاد العباد* را می توان به عنوان شاهدی دیگر در این باره یاد کرد. در هیچ یک از موارد فوق، گوینده این سخنان که نجم رازی از آن ها تلقی حدیث کرده، معلوم نیست.

۲-۶-۱. بررسی روایات *مرصاد العباد* با توجه به معلوم نبودن راوی حدیث یا

اختلاف در تعبیر

با توجه به عدم ذکر راوی حدیث و مخدوش بودن آن به لحاظ سندی، به ویژه از منظر دانش رجال، آیا می توان به چنین احادیثی اطمینان داشت؟ این مطلب را در سه محور بررسی می کنیم:

الف. نبودن حدیث در منابع معتبر فریقین

برخی از احادیث موجود در *مرصاد العباد* اساساً در منابع حدیثی معتبر فریقین موجود نیست؛ مانند این عبارت که نجم رازی از آن تلقی حدیث کرده: «لما اراد الله ان یخلق...» (نجم رازی، ۱۳۷۴، ص ۵۷) بر این اساس، تصریح نجم رازی به چنین عباراتی به عنوان حدیث که در جوامع روایی از آن ها به عنوان حدیث یاد نشده، به گونه ای بر

بی‌اعتباری گفتار نجم رازی در این قبیل موارد اشاره دارد.

ب. ذکر حدیث با تفاوت در تعبیر

برخی دیگر از احادیثی که نجم رازی از آن‌ها تلقی حدیث دارد، با تفاوت در تعبیر، ولی با همان مضمون و ضمن آوردن سلسله سند آن، در منابع روایی معتبر امامیه یا اهل تسنن یافت می‌شود. نمونه این قبیل احادیث، روایت «اکثر اهل الجنة البله» است. این روایت در برخی منابع حدیثی شیعی به این صورت آمده است: «دخلت الجنة رايت اكثر اهلها البله» (صدوق، ۱۴۰۴ق، ص ۲۰۳) نمونه دیگر حدیثی است که به ظاهر و باطن داشتن قرآن ناظر است و با کمی اختلاف در کلمات، در منبع حدیثی معتبری مانند کافی آمده است. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۵۴۹)

ج. بررسی احادیث بدون سند منقول در مرصاد العباد

احادیثی در مرصاد العباد بدون سند آورده شده، برای نمونه چنین آمده: «در روایت آمده است که "أوحى الله تعالى الى داود فقال يا داود لا تسالن عن عالم قد اسكرته حب الدنيا فاولئك قطاع الطريق على عبادي"» (نجم رازی، ۱۳۷۴، ص ۴۹۲-۴۹۳) این حدیث در کافی، با روایت هشام از امام باقر علیه السلام نقل شده و براساس روایتی دیگر، همین حدیث از طریق حفص بن غیاث از امام صادق علیه السلام وارد شده است. البته در هر دو روایت، در مقایسه با آنچه در مرصاد العباد آمده، تفاوت در عبارت به چشم می‌خورد، ولی تقریباً مضمون کلی آن‌ها با روایت مرصاد العباد هماهنگ است. حدیث چنین است: «أَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَى دَاوُدَ قُلْ لِعِبَادِي لَا يَجْعَلُوا بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ عَالِمًا مَقْتُونًا بِالدُّنْيَا فَيُضِلُّهُمْ عَنْ ذِكْرِي وَعَنْ طَرِيقِ مَحَبَّتِي وَمُنَاجَاتِي أَوْلِيكَ قُطَاعَ الطَّرِيقِ مِنْ عِبَادِي» (کلینی ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۶)

با مقایسه دو حدیث فوق، می‌توان ضمن ملاحظه اختلاف عبارت، بر مضمون کلی آن گواهی داد. بدین سان آن دسته از احادیثی که سندی نداشته اما با جست‌وجو در منابع روایی معتبر، هم می‌توان رد پای سندی آن را جست‌وجو نمود و هم به مضمون و محتوای حدیث - به‌رغم تفاوت در تعبیر - پی برد، با توجه به مبانی عارفان در مواجهه با حدیث و باور به نقل به معنا، می‌توان حکم حدیث را برای آن در نظر گرفت؛ به عبارت دیگر در نگاه کلی می‌توان چنین گفت که نه تنها در مرصاد العباد، بلکه در برخی دیگر از

آثار صوفیه آنچه در زمره حدیث مطرح است، اسناد صحیح و استواری ندارد؛ برای مثال، عبارتهایی دیگری نظیر «اللهم ارنا الاشیاء كما هی» یا عبارت «موتوا قبل ان تموتوا» از منظر کسانی از عالمان اهل سنت، مورد تردید و حتی انکار قرار گرفته است. (عجلونی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۲۹۱) این در حالی است که هر دو عبارت در *مرصاد العباد* به عنوان حدیث مطرح است. (نجم رازی، ۱۳۷۴، ص ۳۰۹، ۳۵۹ و ۳۶۴) یا روایت «خمرت طینه» آدم بیدی اربعین صباحا» (همان، ص ۶۵ و ۲۱۱) که معنایی آن را به صورت «خمر طینه» آدم بیده اربعین صباحا» آورده است (معنایی، ۱۳۸۴، ص ۱۸۷)، در برخی منابع متأخر، حدیث شمرده شده است. (مناوی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۶۶۳)

۷. مبنای نقل به معنای حدیث از منظر نجم‌الدین رازی

موضوع نقل به معنا در حدیث، همواره مورد بحث قرار گرفته است. به دلیل عدم اهتمام صحابه به تدوین احادیث (ر.ک: عاملی، ۱۴۰۱ق، ص ۱۵۲) و خودداری و ممانعت خلفا از نگارش حدیث، راویان گفته‌های پیامبر ﷺ یعنی صحابه، به محفوظات خود تکیه می‌کردند. به این ترتیب بود که فرایند نقل به معنا آغاز شد. در میان اهل سنت، بخاری صاحب مهم‌ترین جامع حدیثی گفته است: «رب حدیث سمعته بالبصرة کتبه بالشام ورب حدیث سمعته بالشام کتبه بمصر». (عسقلانی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۴۸۸/ نیز ر.ک: خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۱) کسی از او سؤال می‌کند، با وجود این آیا حدیث را به طور کامل و عین لفظ معصوم آورده‌ای؟ او سکوت می‌کند. نویسنده‌ای معاصر از اهل سنت، درباره نقل به معنا گفته است: «الاصل فی الروایة ان تكون علی اللفظ المسموع منه (ص) فادا نسی اللفظ جازت الروایة بالمعنی علی سبیل التخفیف والرخصة». (ابوزهو، بی تا، ص ۲۰۱-۲۰۲) وی معتقد است نقل به معنا در سده اول هجری، میان صحابه و تابعین و قبل از رواج تدوین حدیث مطرح بوده است. (همان، ص ۲۰۳) در بحث نقل به معنا و درباره جواز آن، هم بنا به ادله روایی و هم براساس سیره عقلا، بی‌اشکال بودن مورد تصریح قرار گرفته است. برای مثال، براساس این روایت که شخصی از رسول خدا سؤال کرده است: «انا نسمع منک الحدیث فلا نقدر ان نودیه فقال اذا لم تحلوا حراما و لم تحرموا حلالا واصبتم المعنی فلا بأس» (متقی هندی، ۱۴۰۵ق، ج ۱۰، ص ۲۳۰ حدیث ۲۹۲۱۵)، پیامبر ﷺ فرموده است: اگر در فرایند نقل به

معنا حلالی حرام نشود و حرامی حلال نگردد، عیبی ندارد. درباره سیره عقلا مبنی بر به رسمیت شمردن نقل به معنا، نویسنده‌ای دیگر گفته است: جواز این امر احتیاج به ورود نص و دلیل روایی نداشته است و بداهت عقل، حکم به جواز و بلکه رجحان آن دارد. (مدیرشانه‌چی، ۱۳۶۲، ص ۱۲۸) در تحلیل نهایی درباره نقل به معنا از منظر عالمان فریقین، به‌ویژه در گفتمان حدیثی شیعه، باید تأکید کرد در صورتی که حدیثی عین عبارت معصوم نباشد و راوی به دلایلی نتوانسته عین لفظ معصوم را در مقام روایت انتقال دهد، به شرط عدم اخلال در معنای حدیث، بی اشکال خواهد بود. (درباره روایات شیعی این موضوع ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۱۶۱)

۱-۷. نقل به معنا روشی در بیان احادیث عرفانی

براساس چنین مقدمه‌ای، مواجهه نجم‌الدین رازی و دیگر نویسندگان عارف را با احادیث، به ویژه احادیثی با صبغه عرفانی، باید مورد بررسی قرار داد. این رویارویی را باید ابتدا از منظر صاحب‌نظران این عرصه، به‌ویژه کسانی که صاحب اثری عرفانی بوده‌اند، در نظر گرفت. در نگاه کلی، باید گفت عارفان براساس برخی مبانی خاص، اساساً به الفاظ حدیث چندان توجهی نداشته‌اند. تأکید بر دو نکته یعنی نقل به معنا و مفهوم سنت در بین عارفان، ما را در شناخت دقیق‌تر مواضع عارفانی مانند نجم‌الدین رازی یاری رسان خواهد بود. ابوطالب مکی در جلد اول کتاب *قوت القلوب*، در بابی با عنوان «باب تفضیل الاخبار و بیان طریق الارشاد و ذکر الرخصة والسعة فی النقل والروایة» به بحث نقل به معنا و روش صحابیان و تابعین در برابر آن پرداخته و از چگونگی برخورد با احادیثی که ممکن است سندی قوی نداشته ولی محتوای آن قابل قبول باشد، سخن گفته است. او درباره عدم ضرورت ضبط عین الفاظ و واجب نبودن آن و جواز نقل به معنای حدیث چنین گفته است: «ولم اعتبر الفاظ الاخبار فی اکثره ولم آل عن السياق المعنی فی کله اذ لیس تحریر الالفاظ عندی واجبا ادا اتیت بالمعنی بعد ان تكون عالما بتصریف الکلام و بتفاوت وجوه المعانی مجتنباً لما یکون به تحریف و احالة بین اللفظین و قد رخص فی سوق الحدیث علی المعنی او فی سیاقه علی اللفظ جماعة من الصحابة منهم: علی رضی الله عنه و ابن عباس و انس بن مالک و ثم جماعة من التابعین یكثر عددهم منهم امام الائمة الحسن البصری ثم الشعبي عمرو بن دینار ابراهیم نخعی-

مجاهد- عکرمه. (مکی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۴۸۴) براساس این سخنان مکی، نه ضبط و به خاطر سپردن عین الفاظ حدیث اهمیت دارد و نه این چنین رویکردی مخالف سیره صحابه و تابعین بوده است.

این عارف بزرگ و تأثیرگذار در جایی دیگر از اثر عرفانی خود که رابطه صوفیان با حدیث را مورد توجه قرار داده، به بطلان احادیث مرسل و مقطوع یقین ندارد. (همان جا) یکی دیگر از مبانی او هم در جواز نقل به معنا و لازم نبودن نقل عین لفظ استناد به قاعده معروفی در علم الحدیث است که از آن با عنوان تسامح در ادله سنن یاد می شود. صریح عبارت وی در این زمینه چنین است: «والاحادیث فی الترغیب فی الآخرة و التهذیب فی الدنيا و الترهیب لوعید الله تعالی و فی فضایل الاعمال و تفضیل الاصحاب متقبله محتمله علی کل حال: مقاطعها و مراسیلها لا تعارض ولا ترد.» (همان، ج ۱، ص ۴۸۸) بدین سان می توان گفت عارفان در فهم حدیث تلقی خاصی دارند و با توجه به رویه پذیرفته شده نقل به معنا، آن را در استنادهای حدیثی خود فراوان به کار گرفته اند. نکته دیگر توجه به مفهوم سنت از منظر صوفیان است که با برداشت اهل حدیث اندکی تفاوت دارد. عارفان افزون بر روایات رسول گرامی اسلام، اقوال مشایخ عارف را در زمره حدیث تلقی می کردند. (پورجوادی، ۱۳۷۵، ص ۱۲۴)

با چنین مبانی یا نگاهی، باید مواضع نجم الدین رازی در استناد به برخی روایات را مورد تحلیل و بررسی قرار داد. بی تردید بخش قابل توجهی از روایات مورد استفاده نجم الدین رازی در منابع روایی وجود دارد. برخی احادیث نیز که از نظر اهل فن و حدیث شناسان با چون و چراهای سندی مواجه است، در واقع تابع آن نگاه کلی و مبانی صوفیانی نظیر ابوطالب مکی در استفاده از حدیث است که از سوی متأخرانی مانند نجم الدین رازی تلقی به قبول شده است.

۸. کار بست حدیث در راستای تقویت مبانی عرفان عملی

نجم الدین رازی از کسانی است که از حدیث به عنوان شاهدهی برای تحکیم مبانی سیر و سلوکی خود استفاده کرده است. وی از آن دسته از عرفایی محسوب می شود که هم در تفسیر خود و هم در مرصاد العباد، از حدیث به عنوان منبعی برای فهم آیات بهره گیری کرده است. در مرصاد العباد، به فراخور مبحثی عرفانی، هر جا که لازم باشد، از حدیث

سخن به میان آورده و بر آن تأکید ورزیده است. طرفداری او از اشاعره و مخالفت وی با مباحث فلسفی و کلام معتزلی، به خوبی اهمیت جایگاه ظاهرگرایی و تعصب وی را و توجه به حدیث را در مقام معرفت دینی به جای تأکید بر عقل در منظومه فکری وی خاطر نشان می‌کند. در اینجا شایسته است مطالبی را نسبت به جایگاه و اهمیت حدیث در تحکیم و تقویت مبانی صوفیانه وی براساس محورهای زیر مطرح کنیم.

۱-۸. استفاده از حدیث در تبیین توبه به عنوان اولین شرط و صفت مریدی

نجم‌الدین رازی در فصل یازدهم باب سوم که با محوریت شرایط و صفات مریدی آغاز می‌شود، به مقام توبه مرید به هنگام خدمت مراد و شیخ اشاره کرده و در تبیین و توضیح این مقام، از حدیث استفاده کرده است. بیان وی چنین است: «اول مقام توبه است باید که توبتی نصح کند از جملگی مخالفات شریعت و این اساس محکم نهد که بنای جمله اعمال برین اصل خواهد بود.» (نجم رازی، ۱۳۷۴، ص ۲۵۷) او در ادامه می‌گوید: «در هر مقام از مقامات سلوک، گناهی است مناسب آن مقام، در آن مقام از آن گناه توبه می‌کند. چنان که خواجه علیه السلام در کمال مقام محبوبی و دولت "لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک وما تأخر" هنوز توبه را کار می‌فرمود و می‌گفت: "انه لیغان علی قلبی و انی لا ستغفر الله فی کل یوم سبعین مرة"» (همان جا) این حدیث در منابع روایی اهل سنت، نظیر مسند احمد بن حنبل (۱۴۱۶ق، ج ۲۹، ص ۳۹۱) و سنن نسایی (۴۱۱ق، ج ۶، ص ۱۱۶) آمده، اما به جای سبعین مرة، مائة مرة آمده است؛ معنای حدیث چنین است که پیامبر ﷺ می‌فرمود: هر آینه بر قلب من لغزش‌ها و غفلت‌هایی وارد می‌شود که من هر روز هفتاد مرتبه از چنین خطاهایی از خداوند آمرزش می‌خواهم.

۲-۸. خلوت‌نشینی و دوام چهل روزه در خلوت

بررسی به‌ویژه با توجه به اربعین‌نویسی در تاریخ حدیث اهمیت دارد و این امر ناشی از روایت پیامبر ﷺ در این زمینه است. براساس این روایت، ایشان فرموده است: اگر کسی اقدام کند به حفظ چهل حدیث از احادیث ما که در امر دینشان بدان نیاز دارند، خداوند در روز قیامت او را فقیه عالم مبعوث خواهد کرد. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۲۲) بر این مبنا در میان صوفیان هم کسانی بوده‌اند که در موضوع اربعین‌نویسی اهتمام داشته‌اند. برای مثال الاربعین فی التصوف از ابو عبدالرحمن سلمی و الاربعین علی مذهب

المتحققین من الصوفیه از ابونعیم اصفهانی را می‌توان از این نمونه‌ها به شمار آورد. نجم الدین رازی در فصل پانزدهم، درباره نقش اربعین در خلوت، ابتدا به حدیث مشهور «من اخلص لله اربعین صباحا ظهرت ینابيع الحکمة من قلبه علی لسانه» (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۷، ص ۲۴۹) اشاره کرده و به دنبال آن می‌گوید: «عدد اربعین را خاصیتی است در استکمال چیزها که اعداد دیگر را نیست، چنان‌که در حدیث صحیح آمده است: "ان خلق احد کم یجمع فی بطن امه اربعین یوما ثم یكون علقه مثل ذلک"» (نجم رازی، ۱۳۷۴، ص ۲۸۲) این حدیث در منابع اصیل روایی شیعی وجود ندارد، ولی در برخی منابع دیگر مانند *عوالی اللئالی* آمده است. (ابن ابی جمهور احسائی، ۱۴۰۵ق، ج ۸، ص ۸۲) همین روایت در منابع اهل سنت هم آمده است. (برای نمونه ر.ک: بخاری، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۲۷۲) بدین سان نجم الدین رازی با عنایت به وجود این حدیث در منابع روایی در جهت باور عرفانی و سیر سلوکی خود، از آن بهره‌برداری کرده است.

۳-۸. استفاده از حدیث برای تقویت مفهوم تجلی الوهیت حضرت محمد ﷺ

نجم الدین رازی در بخشی دیگر از کتاب خود، به بحث تجلی و تجلی محمدی اشاره کرده و گفته است: «و تجلی الوهیت محمد را بود علیه الصلوة تا جملگی هستی محمدی به تاراج داد و عوض وجود محمدی وجود ذات الوهیت اثبات فرمود... کمال این سعادت به هیچ کس دیگر از انبیا علیهم السلام ندادند، اما خوشه چینان این خرمن را بدین تشریف مشرف گردانید و از این خرمن بدین خوشه رسانیدند.» (نجم رازی، ۱۳۷۴، ص ۳۲۰) نویسنده این کتاب به دنبال این مطلب به این حدیث استناد کرده است: «لا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احبته کنت له سمعا و بصرا و یدا و لسانا فبی یسمع و بی یبصر و بی ینطق.» او در پایان چنین افزوده است: «و این سعادت از خاصیت تجلی ذات الوهیت بود.» (همان، ص ۳۲۱) چنین حدیثی که به قرب نوافل معروف است، در منابع معتبر فریقین وجود ندارد.

۴-۸. استفاده از حدیث برای اثبات الهام به عوام اولیا و مؤمنان خاص

الهام که بحث از آن، به نوعی با وحی در ارتباط است، در بررسی‌های حدیثی، همواره مورد توجه حدیث پژوهان قرار گرفته است. اینکه این وحی و الهام چه تفاوت‌هایی با

هم دارند و نقطه اشتراکشان کجاست و دیدگاه عالمان، مفسران و حدیث‌شناسان درباره آن چیست، از حوصله این نوشتار فراتر است. در این میان، عارفان در بحث معرفت‌شناسی به‌ویژه در پیوند با کشف و شهود به عنوان منبع شناختی به آن توجه و مطالبی را مطرح کرده‌اند. نجم‌الدین رازی در باب چهارم کتاب خود و فصل اول این باب که موضوع آن معاد نفس ظالم و نفس لوامه است، به مناسبت، به صفوف ارواح عالم اشاره کرده و معتقد است این صفوف چهار نوع‌اند: صف اول ارواح انبیا و ارواح خواص اولیا، صف دوم ارواح عوام اولیا و خواص مؤمنان، صف سوم ارواح عوام مؤمنان و خواص عاصیان و سرانجام ارواح عوام عاصیان. (نجم رازی، ۱۳۷۴، ص ۳۴۵) ایجاد پیوند بین مفهوم الهام و مرتبه خواص مؤمنان در این مقوله، مورد توجه و اهتمام نجم‌الدین رازی قرار گرفته است؛ به این معنا که به گفته او: «از آن وقت که الهام پدید آید، مرتبه خواص مؤمنان است.» (همان، ص ۳۶۷) به باور او، بعد از انبیا و اولیای خاص، این مؤمنان اند که سزاوار دریافت الهام الهی اند. الهام نیز به تصریح وی، «خطابی است از حق به دل با ذوق ولیکن بی شعور.» (همان، ص ۳۶۶) بعد از این دسته‌بندی، به این حدیث به عنوان خصوصیت صف دوم استناد می‌کند: «الارواح جنود مجنده فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف.» (همان، ص ۳۶۷) این حدیث در منابع معتبر فریقین وجود دارد. (برای نمونه، نک: ابن حنبل، ۱۴۱۶ق، ج ۱۳، ص ۳۱۹ بخاری، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۳۲۲ / صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۳۸۰) ارواح لشکریانی هستند که به صورت اجتماع هستند. ارواحی هستند که همدیگر را می‌شناسند و با هم الفت و محبت دارند و گروهی از آن‌ها نیز از همدیگر دوری می‌کنند و نفرت دارند. براساس این روایت، ارواح آدمیان در عالم هستی (و قبل از اتصال به بدن‌ها) گروه گروه‌اند، برخی باهم‌اند و با یکدیگر متحدند و برخی اختلاف دارند و منکر هم‌اند. با توجه به این روایت، بیان نجم‌الدین رازی چنین است: «و چون در صف دوم، هر روحی در مقابله روحی دیگر افتاده باشد، از صف اول که صف ارواح انبیا و خواص اولیاست، اینجا به همان مناسبت این کس را با آن نبی یا ولی ارادت و محبت زیادت باشد از دیگران.» (نجم رازی، ۱۳۷۴، ص ۳۶۷) همان‌گونه که آشکار است، این عارف در اثبات پیوند بین ارواح انسانی براساس این چهار دسته، در این جهان و عالم قبل از این جهان و به تعبیر وی «در بدایت فطرت»، به

حدیث فوق استناد کرده و از آن در جهت مفهوم سازی نظری با توجه به مبانی عرفانی خود بهره گیری می کند.

۵.۸. استناد به حدیث برای تعیین جایگاه ائمه صالح به عنوان مصداق مذکران

نجم الدین رازی در بخشی دیگر از کتاب *مرصاد العباد*، موضوع سلوک علما و ائمه صالح و نقش آن ها را در تأثیر مراتب سیر و سلوک یادآور شده است. در فصل چهارم از باب پنجم، علم و انواع آن، علم ظاهر و باطن و علم نافع و انواع عالمان و مسائلی از این دست را در فرایند مبحث سیر و سلوک مطرح کرده است. وی از سه گروه از عالمان یعنی مفتیان و مذکران و قضات که هر سه باید به زیور علم آراسته باشند، سخن گفته است. یکی از مصداقیق این عالمان به نظر نجم الدین رازی، اهل تذکار ائمه صالح اند. در همین جا وی به روایت ذیل استناد کرده است: «اوحی الله تعالی الی داود فقال یا داود لا تسالن عن عالم قد اسکرته حب الدنيا فاولئک قطاع الطریق علی عبادی.» (همان، ص ۴۹۳) این حدیث با تغییراتی در عبارت در منابع روایی شیعه مانند کافی آمده است. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۴، ص ۳۴۴) نجم الدین رازی در ادامه، روایتی از ابن عباس آورده که براساس آن عالمان دو دسته اند: «نخست عالمانی که خداوند به آنان دانشی عطا کرده که تمام موجودات عالم هستی بر آنان درود می فرستند؛ زیرا علم را برای خدا می خواهند و این دانش را ارزان نمی فروشند و... گروه دیگر عالمان اند که برای دنیا طلبی خود علم می آموزند...» (۱۳۷۴، ص ۴۹۳) این حدیث با عین عباراتی که نجم الدین رازی از این صحابی آورده، در متون حدیثی در ارتباط با «خصوصیات انسان مؤمن» نقل شده است. این نمونه هم نشان می دهد عرفایی مانند نجم الدین رازی چندان در بند بررسی عین لفظ حدیث نبوده و اینکه عبارت مورد توجه آنان در پیوند با مبحث مورد نظر، حدیث باشد یا جمله ای از مشایخ صوفیان، چندان تفاوت نمی کرده است. شاهد این مطلب در همین بحث و در ادامه همین گفتار است که نجم الدین رازی قول ابوطالب مکی را به عنوان گواه استناد خود آورده است. (همان جا) بنابراین، رویکرد عرفا به طور اعم و نجم رازی به طور اخص در نقل حدیث با محوریت نقل به معنا و توجه به مفهوم سنت است. شایان ذکر است که صوفیه در مقام استناد و استشهاد به حدیث چندان در بند رعایت سلسله سند احادیث نیز نبوده اند.

نتیجه‌گیری

از نوشته حاضر چنین استنباط می‌شود که کتاب *مرصاد العباد* هرچند در نقل حدیث گاهی جانب سند را فرو نهاده یا در ذکر برخی احادیث، گوینده سخن را ذکر نکرده یا برخی احادیث منقول در این کتاب در مقایسه با متون معتبر روایی فریقین، اختلاف جدی در تعبیر دارد، با تکیه بر رویکرد نقل به معنا، این کتاب را می‌توان منبع مهمی در نقل احادیث صوفیانه تلقی کرد. بنابراین رویکرد حدیثی نجم رازی در کتاب *مرصاد العباد* را می‌توان در محورهای زیر خلاصه کرد:

۱. محور اساسی در ذکر احادیث در کتاب *مرصاد العباد* نقل به معناست.
۲. روش نجم رازی در نقل احادیث صوفیانه همانند روش اکثر عرفای بزرگ پیش از او در نقل حدیث است.
۳. نجم رازی همچون دیگر عرفا به حدیث به عنوان منبع معرفتی نگاه می‌کند.
۴. نجم رازی همچون دیگر عرفا از حدیث به عنوان منبعی برای تبیین و تحکیم مبانی سیر و سلوکی خود استفاده می‌کند.

منابع

۱. ابن ابی جمهور احسایی، *عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیہ*، قم: چاپ مجتبی عراقی، ۱۴۰۳ق.
۲. ابن حنبل، احمد، *المسند*، بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۱۶ق.
۳. ابوزهو، محمد محمد، *الحديث والمحدثون*، قاهره: المكتبة التوفيقية، ۱۳۷۸ق.
۴. بخاری، محمد ابن اسماعیل، *الصحیح*، قاهره: وزارة الاوقاف، ۱۴۱۰ق.
۵. پورجوادی، نصرالله، *رؤیت ماه در آسمان: بررسی تاریخی مسئله لقاءالله در کلام و تصوف*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵ش.
۶. حسین پور، علی، «جایگاه و جلوه‌های قرآن و حدیث در متون مشهور عارفانه فارسی (تا قرن ششم هجری)»، *مجله دانشکده الهیات و معارف مشهد*، شماره ۶۸، تابستان ۱۳۸۴.
۷. خطیب بغدادی، احمد بن علی، *تاریخ بغداد*، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق.
۸. سمعانی، شهاب‌الدین احمد، *روح الارواح فی شرح اسماءالملك الفتح*، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴.

۹. سیوطی، جلال‌الدین، *تدریب الراوی*، تحقیق عبدالوهاب عبداللطیف، ریاض: مکتبه الریاض الحدیثه، بی تا.
۱۰. صدوق، محمد بن علی، *من لا یحضره الفقیه*، تصحیح علی‌اکبر غفاری، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ق.
۱۱. صفاء، ذبیح‌الله، *تاریخ ادبیات در ایران*، بی جا: انتشارات فردوس، ۱۳۶۳.
۱۲. عاملی، حسین بن عبدالصمد، *وصول الاخبار الی اصول الاخبار*، تحقیق عبداللطیف کوهکمره‌ای، قم: مجمع الذخائر الاسلامیه، ۱۴۰۱ق.
۱۳. عجلونی، اسماعیل بن محمد، *کشف الخفا و مزیل الالباس*، بیروت: بی نا، ۱۴۰۸ق.
۱۴. عسقلانی، ابن حجر، *مقدمه فتح الباری فی شرح صحیح بخاری*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.
۱۵. عین القضاة همدانی، عبدالله بن محمد، *تمهیدات*، تصحیح عقیق عسیران، بی جا: بی نا، ۱۳۹۲.
۱۶. فروزانفر، بدیع الزمان، *احادیث مثنوی*، تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۱.
۱۷. _____، *رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین بلخی*، تهران: کتابفروشی زوار، ۱۳۶۲.
۱۸. فیض کاشانی، محمد مرتضی (ملا محسن)، *الصفافی*، تهران: انتشارات صدر، ۱۴۱۵ق.
۱۹. قانوجی طرابلسی، ابوالمحاسن محمد بن خلیل، *اللؤلؤ المرصوع*، تحقیق احمد زمرلی، بیروت: دار البشائر الاسلامیه، ۱۴۱۵ق.
۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تحقیق علی‌اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۲۱. متقی هندی، علی ابن حسام، *کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال*، بیروت: مؤسسة الرساله، ۱۴۰۵ق.
۲۲. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار*، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۲۳. مدیرشانه‌چی، کاظم، *علم الحدیث و درایة الحدیث*، قم: چاپ جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۲.
۲۴. مکی، ابوطالب، *قوت القلوب فی معامله المحبوب و وصف طریق المرید الی مقام التوحید*، قاهره: بی نا، ۱۴۲۲ق.
۲۵. مناوی، محمد بن عبدالرئوف بن تاج‌الدین، *فیض القادیر: شرح جامع الصغیر من احادیث البشیر النذیر*، بیروت: چاپ احمد عبدالسلام، ۱۴۱۵ق.
۲۶. نجم‌الدین رازی، عبدالله بن محمد، *مرصاد العباد*، به اهتمام محمد امین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.
۲۷. نسائی، احمد بن شعیب، *سنن کبری*، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۱ق.
۲۸. هجویری، علی بن عثمان، *کشف المحجوب*، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، تهران: سروش، ۱۳۸۳.