

نشریه علمی

پژوهشنامه ادبیات تعلیمی

سال دوازدهم، شماره چهل و پنجم، بهار ۱۳۹۹

بررسی و تحلیل آموزه‌های تعلیمی در آثار برجسته عرفانی و صوفیانه حکیم ملاعباسعلی کیوان قزوینی

ناصر محسنی‌نیا* - دکتر محسن ابوالقاسمی** - دکتر رقیه صدرایی***

چکیده

در میان انواع ادبی، نوع تعلیمی حدودمرز خاصی ندارد و این گونه ادبی بعد از نوع غنایی بیشترین بسامد را در ادبیات ایران دارد. تصوف و عرفان و باز شدن پای آن به ادبیات نقش مهمی در تکمیل و توسعه این نوع مهم ادبی ایفا نموده است و متصوفه و عرفا دیدگاه‌های خود را بیشتر در قالب این نوع ادبی بیان کرده‌اند. پژوهش پیش رو می‌کوشد تا با بررسی و تحلیل چهار اثر از برجسته‌ترین آثار صوفیانه حکیم ملاعباسعلی کیوان قزوینی (۱۲۷۷-۱۳۵۷ق) فیلسوف، مفسر، شاعر و صوفی بزرگ اواخر دوره قاجار و پهلوی اول، شامل رازگشا، بهین سخن، استوار رازدار و عرفان‌نامه، مهم‌ترین دیدگاه‌های او در خصوص نقد اخلاقی اقطاب گنابادیه را بعد از گسستن از آن‌ها، با استناد به اقوال خود او توضیح دهد و به این پرسش اساسی پاسخ دهد که علت اصلی جدا شدن وی از گنابادیه بعد از همراهی طولانی مدت با آن‌ها چه بوده و انتقادهای او از آن‌ها بر مبنای چه اصولی صورت گرفته است. و دیگر آنکه آرا و نوآوری‌های به قول خود او، منحصر به فرد

*دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران- ایران

Mohseninial340@gmail.com

**استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران- ایران (نویسنده مسئول)

m.abolghasemi10@gmail.com

***استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران- ایران

sdraie@srbiau.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۰/۱۲

تاریخ وصول: ۹۸/۶/۲۳

و بی سابقه‌اش در مسائل تصوف و عرفان کدام‌اند و ارزش علمی و مقبولیت آن‌ها تا چه اندازه است. شیوه کار در این پژوهش، از نوع تحلیلی-توصیفی است و روش کار کتابخانه‌ای و با رویکرد گفتمان انتقادی است، که از طریق بررسی و تحلیل آثار مورد نظر صورت می‌پذیرد. جستار حاضر با واکاوی دقیق اندیشه‌های مؤلف در موارد یادشده به این نتیجه می‌رسد که علت جداشدن کیوان قزوینی از گنابادیه و اقطاب آن و بریدن از تصوف مرسوم مریدومرادی و نقد اخلاقی گنابادیه، به دلیل سرخوردگی ناشی از نرسیدن به اغراض مادی و کسب عنوان قطبیت سلسله مزبور نبوده، بلکه او بعد از حدود سی سال همراهی با سلاسل گوناگون تصوف مرسوم بالاخص گنابادیه درمی‌یابد که این نوع از تصوف و عرفان آن گمشده حقیقی انسان طالب کمالی چون او نبوده و با معلوم شدن این حقیقت تلخ تصمیم به نقد اخلاقی و رد آن می‌گیرد، و خود دست به تعریف و توضیح دقیق و جدیدی از تصوف و عرفان حقیقی می‌زند.

واژه‌های کلیدی

ادبیات تعلیمی، عباسعلی کیوان قزوینی، نقد اخلاقی و اعتقادی گنابادیه، تصوف مرسوم، تصوف انفرادی و حقیقی.

۱. مقدمه

ادبیات تعلیمی (didactic literature) یکی از انواع پربسامد ادبی در ادبیات ایران است و به آن دسته از آثار و متون ادبی اطلاق می‌شود که محتوای آن‌ها آموزه‌های اخلاقی، مذهبی، عرفانی، صوفیانه، اجتماعی و علمی است که رمز ماندگاری و جاودانگی آن‌ها تأکید بر اصول و آموزه‌های اخلاقی است «و آثاری هستند که به هدف اشاعه تعلیم و تربیت آفریده می‌شوند و خاستگاه این آثار گاه درونی است و از من فردی اجتماعی شاعر یا مؤلف سرچشمه می‌گیرد و گاه بیرونی است و از من اجتماعی شاعر و مؤلف الهام می‌گیرد» (یلمه‌ها و ذبیح‌نیا عمران، ۱۳۹۷: ۲؛ یلمه‌ها، ۱۳۹۰: ۵۴).

ادبیات تعلیمی «نیک‌بختی انسان را بهبود منش اخلاقی او می‌داند و همت خود را

مصروف پرورش قوای روحی و تعلیم اخلاقی انسان می‌کند» (مشرف، ۱۳۸۹: ۹) و هدف نهایی آن سعادت نوع بشر و مخاطب آن نیز کلیت جوامع انسانی است. بی‌جهت نیست که نقد اخلاقی و توجه به مسائل آن از دیرباز مورد توجه فیلسوفان و ناقدان بزرگ در بررسی آثار ادبی و علمی و اجتماعی بوده است. درباره‌ی رویکرد اخلاقی، نظر به اهمیت آن «افلاطون نخستین فیلسوف بزرگی است که بر ارزش اخلاق در ادبیات تأکید می‌کند» (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۰: ۲۲۶).

ادب تعلیمی دو معنای عام و خاص دارد. در معنای خاص، متن مورد نظر، آموزش یک دانش خاص مثل دستور زبان و یا لغت و غیر آن‌ها را هدف خود قرار می‌دهد و در معنای عام که متداول‌تر از نوع خاص است، مؤلف و یا شاعر به ذکر مسائل اخلاقی، عرفانی، مذهبی، اجتماعی و غیر آن می‌پردازد.

در ادب تعلیمی از نوع عام آن، «مسائل مورد بحث مؤلف ممکن است در شکل ادبی و بلاغی عرضه شوند» (شمسیا، ۱۳۷۳: ۲۴۷) و با این رویکرد، فزون بر افاده‌ی اغراض مورد نظر، «جنبه‌ی هنری و زیبایی‌شناسانه نیز به خود می‌گیرند» (طغیانی و سلطان‌محمدی، ۱۳۹۵: ۷).

علت این امر به ماهیت ادبیات تعلیمی از نوع عام آن برمی‌گردد، «چون ماهیت اصلی آن نیکی، حقیقت و زیبایی است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۵۳: ۸۱).

ادبیات تعلیمی در بخش‌هایی از خود و در اشکال اولیه‌ی خود، حکایاتی مربوط به فرهنگ عامیانه‌ی مردم بوده که پشت آن امثال و فرهنگ‌ها و باورهای عامیانه، اندرزهای اخلاقی و پندهای انسان‌ساز و آموزنده‌ی فراوانی وجود داشته که «این‌ها همه در سیر تکاملی خود وقتی که پا به عالم ادبیات و متون ادبی نهاده‌اند، با هنر و ذوق و ویژگی‌های ادبی ترکیب شده‌اند و در نهایت منجر به شکل‌گیری ادبیات تعلیمی شده‌اند» (شمسیا، ۱۳۹۱: ۳۰۲؛ رضی، ۱۳۹۱: ۹۸).

کارکردهای ادبیات تعلیمی نامحدود است و نمی‌توان آن‌ها را به نوع و یا قالب خاصی منحصر و محدود ساخت. تمامی انواع ادبی و قالب‌های ادبی از حماسه گرفته تا غنا می‌توانند در بردارنده‌ی موضوع‌های تعلیمی باشند.

همچنین ادبیات تعلیمی در ایران، مخصوص به ادبیات ایران بعد از اسلام نیست.

مطابق پژوهش برخی از ایران‌پژوهان معاصر، «این نوع گسترده ادبی در آثار و متون ایران باستان نیز سابقه داشته و در اشکال گوناگونی از جمله اندرنامه‌ها و پندنامه‌ها و دیگر متون دینی خود را نشان داده است» (محمدی ملایری، ۱۳۸۸: ۱۷). با این‌همه و بنا بر نظر غالب داستان ادبیات تعلیمی و سیر و تحول و تطور آن در ادوار گوناگون تاریخ، فرهنگ و ادبیات ایران داستان بس درازدامنی است و صاحب‌نظران مطالبی بیان کرده‌اند که گهگاه مشابه و همانند است و حکایت از هم‌اندیشی و تا حدودی وحدت نظر آن‌ها در این زمینه دارد. دیدگاه‌های زیر شاید بهترین دلیل بر این ادعا باشند.

«ادبیات تعلیمی در طول تاریخ حضور پرفرازونشیب خود پیوسته در حال تطور بوده و در هر عصر و زمان موضوع جدیدی به دایره موضوع‌های آن اضافه شده و یا موضوع جدید بیشتر مورد توجه قرار گرفته و موضوع‌های قدیمی‌تر در معرض نقد و انتقاد قرار گرفته‌اند» (رستگار فسایی، ۱۳۸۰: ۳۷۷).

بدون شک این فرازونشیب‌ها در هر نوع ادبی دیگر نیز می‌تواند مصداق داشته باشند؛ چون ادبیات تعلیمی کار اصلی خود را ایجاد تغییر در نگرش‌ها و رفتارها و افکار می‌داند؛ گرچه توجه به آموزش و مسائل آموزشی عنصر اصلی در متون تدوین و تصنیف‌شده در این نوع ادبی به حساب می‌آیند.

از دیگر سو و با توجه به نظریه ارتباط زبانی یا کوبسن، «ادبیات تعلیمی چون بر دوم‌شخص تأکید دارد با نقش ترغیبی و انگیزشی زبان (conative) تناسب و ارتباط بیشتری دارد» (پورنامداریان، ۱۳۸۶: ۲۱)؛ چون در این نوع ادبی جهت پیام و متن ادبی متوجه مخاطبان است.

همچنین تناسب ادبیات حکمی و تعلیمی با مقولاتی از قبیل فلسفه، علم و عرفان مناسبت بیشتری دارد؛ «چون ادبیات تعلیمی و حکمی برخاسته از قوه عقل انسان است. به همین جهت در این‌گونه ادبی متن‌ها معمولاً از "من" در حال تفکر با "تو" سخن می‌گویند و هم بر عین (او) و هم بر ذهن (من) نیز توأمان تأکید دارد و از این منظر ادبیات تعلیمی با ادبیات غنایی و حماسی تفاوت معناداری پیدا می‌کند» (همان: ۱۰).

پیش‌تر بیان شد که ادبیات تعلیمی حدودمرز خاصی در متون ادبی ندارد، به همین دلیل

ادبیات تعلیمی در دو شکل نظم و نثر به صورت گسترده جلوه‌گر شده است و نظم و نثر تعلیمی در ادبیات ایران بسیار گسترده و پرکاربرد است. در هر گونه‌ای از گونه‌های ادبی، قصد و نیتی خاص یا عام و یا توأمان وجود دارد و این قصد و نیت در شکل‌گیری نوع ادبی و برجسته شدن یک عنصر به عنوان وجه غالب در آن اهمیت پیدا می‌کند. درست به همین دلیل است که گفته‌اند: «قصد و نیت مؤلف و یا شاعر در بیان مسائل تعلیمی و آموزشی، اصلی‌ترین عامل و عنصر در شکل‌گیری ادبیات تعلیمی به حساب می‌آید» (یلمه‌ها، ۱۳۹۵: ۶۲) و در مواردی پیدایش و ایجاد علوم و نگرش‌های جدید، نقش مهمی در تکمیل و رونق ادبیات تعلیمی به عهده گرفته‌اند. یکی از این موارد مهم، همان طور که پیش‌تر گفته آمد، باز شدن گسترده پای تصوف و عرفان به ادبیات ایران است. مطلبی که بعضی اهل تحقیق نیز بدان تصریح کرده و گفته‌اند: «از دیگر سو با پیدایش تصوف و عرفان و باز شدن پای این مقوله‌ها به ادبیات ایران، ادبیات تعلیمی رشد و رونق فراوانی پیدا می‌کند؛ چون آموزه‌های صوفیانه و عارفانه، یکسره اندرز و اخلاق و نصیحت است، و این کار به گونه‌ای بالا گرفت که گفتمان‌های تعلیمی صوفیانه با گفتمان‌های رایج و متداول در جامعه تا اکنون نیز در ارتباط مستمر باقی مانده است» (همان: ۶۴).

۱-۱. هدف پژوهش

در این پژوهش، هدف اصلی آن است تا با بررسی آثار مهم عرفانی و صوفیانه کیوان قزوینی مربوط به بعد از جدا شدنش از گنابادیه، نخست دیدگاه‌های انتقادی و نقد اخلاقی او را از تصوف گنابادی و اقطاب آن بیان کنیم و آنگاه مهم‌ترین آموزه‌های تعلیمی و ابداعات کیوان قزوینی را در تبیین تصوف و عرفان مورد نظر او توضیح دهیم. تا دریابیم که شاه‌بیت نقد اخلاقی کیوان قزوینی از تصوف مرسوم مورد نظر سلاسل صوفیه و بالاخص سلسله گنابادیه و اقطاب آن کدام است و فزون بر آن، دیدگاه‌های جدید و نوآوری‌های او کدامین مضامین تعلیمی را در آثار و اشعار مورد بررسی او، بیشتر نمایندگی کرده‌اند و به اصطلاح وجه غالب آن آثار شده‌اند. همچنین ما می‌خواهیم مطابق دیدگاه برخی از پژوهشگران عرصه ادبیات تعلیمی مشخص کنیم که آیا مفاهیم و مضامین تعلیمی مورد نظر کیوان قزوینی به صورت صریح و آشکار در آثار مورد بررسی بیان شده‌اند و یا به صورت نهفته و پنهان؟

۱-۲. پیشینه پژوهش و ضرورت انجام آن

با بررسی‌هایی که نگارنده انجام داد، روشن شد که تا این زمان هیچ پژوهشی در خصوص موضوع مورد بحث یعنی بررسی و تحلیل آموزه‌های تعلیمی در آثار عرفانی و صوفیانه حکیم ملاعباسعلی کیوان قزوینی صورت نگرفته است. در آثار ملاعباسعلی کیوان قزوینی صورت نگرفته است و همین موضوع خودبه‌خود، ضرورت انجام این پژوهش را توجیه می‌کند. چون با انجام این پژوهش، ما و خوانندگان با دیدگاه‌های انتقادی کیوان قزوینی در نقد اخلاقی او از اقطاب و تصوف سلسله گنابادیه آشنا می‌شویم و از دیگر سو از وجوه تعلیمی آثار برجسته عرفانی و صوفیانه کیوان قزوینی و ابداعات و نوآوری‌ها و تعاریف و تقسیم‌بندی‌های جدید و غیرمستقیم به سابقه او در این مقولات نیز آگاه می‌گردیم و می‌توانیم آن‌ها را مبنای پژوهش‌های جدیدتری در این زمینه قرار دهیم. البته در خصوص زندگی و فعالیت‌های اجتماعی و صوفیانه حکیم ملاعباسعلی کیوان قزوینی کم‌وبیش چیزهایی تحریر شده است، اما به نظر می‌رسد مهم‌ترین آن سلسله‌مقالاتی است که غلامرضا (کیوان) سمیعی کرمانشاهی در شماره‌های ۸۶ تا ۹۰ مجله وحید در سال ۱۳۴۹ منتشر کرده است. کیوان سمیعی در این چند مقاله کوتاه اما پیاپی، گزارش تقریباً مفصلی از حیات و زندگانی شخصی، اجتماعی، علمی و روابط پرفرازونشیب او با سلاسل صوفیه عصر خویش از جمله سلسله گنابادیه و اقطاب آن ارائه کرده است و همچنین در خصوص فعالیت‌های گسترده کیوان قزوینی در خصوص همکاری‌های او در طول مدت ۳۵ سال با این سلسله توضیحات تقریباً مشبعی آورده‌اند، اما همان‌طور که بیان شد، در خصوص موضوع مقاله حاضر هیچ تحریر، مقاله یا کتاب و پایان‌نامه‌ای تاکنون تألیف نشده است.

۲. زندگی، آثار و احوال حکیم ملاعباسعلی کیوان قزوینی

قبل از ورود به موضوع مورد بحث این پژوهش ضرورت دارد تا برای آشنایی خوانندگان، مختصری از زندگی، احوال و آثار عصر مؤلف یعنی حکیم ملاعباسعلی کیوان قزوینی و دیگر مواردی را که در تکمیل این پژوهش مفید به فایده و شایان ذکر هستند، بیان کنیم.

حکیم ملاعباسعلی کیوان قزوینی (۱۲۷۷-۱۳۵۷ق) فرزند ملا اسماعیل قزوینی به سال

۱۲۷۷ قمری در قزوین دیده به جهان خاکی گشود. برابر گزارش گلریز قزوینی، «کیوان قزوینی بنا به رسم و سنت آن روزگار و از پنج سالگی به مکتب رفت و چون دیگر طلاب علوم دینی و هم‌سن‌وسالان خود به فراگیری علوم متداول مشغول شد» (گلریز قزوینی، ۱۳۶۸: ۲۱۱) و بعد از فراگیری قرآن و اتمام قرائت آن، مطابق معمول شروع به خواندن یک کتاب فارسی کرد که قسمت و نصیب کیوان قزوینی از حسن حظی که داشت، این کتاب فارسی، دیوان حافظ شیرازی بود که کیوان قزوینی تا سن هشت سالگی آن را نیز به پایان رسانید. کتاب و دیوانی که بعدها تأثیر عمیقی بر زندگی و افکار او نهاد و بی‌تردید در گرایش او به تصوف و عرفان نقش بسیار مؤثری ایفا کرد. «کیوان قزوینی آنگاه و از سن نه سالگی به بعد، به عنوان طلبه علوم دینی وارد مدرسه التفاتیة قزوین می‌شود و به تحصیل علوم دینی نزد پدر خود و دیگر استادان آن مدرسه می‌پردازد و آنگاه به سال ۱۳۰۰ قمری بنا به اصرار پدر، برای تکمیل تحصیلات خود عازم تهران و قم می‌شود» (مدرسی طباطبایی، ۱۳۶۱: ۱۲۶) و بعد از تحصیل در این دو شهر برای کسب درجه اجتهاد در سال ۱۳۰۶ قمری عازم عتبات عالیات شد. «او در شهرهای سامرا و نجف و کربلا نزد بزرگانی چون میرزای شیرازی، میرزا حبیب‌الله رشتی و آیت‌الله مازندرانی و آیت‌الله کاظمینی تحصیل اجتهاد نمود و از علمای اصولی و اخباری اجازه اجتهاد گرفت» (نورمحمدی، ۱۳۸۹: ۱۴۲).

کیوان قزوینی بعد از کسب درجه اجتهاد «به دلیل اقامه منابر و عظمی پر مخاطب و شورانگیز خود در عتبات عالیات به شهرت بیشتری رسید» (سمیعی، ۱۳۴۹: ۲۷). با وجود کسب درجه اجتهاد بر اساس دو مشرب اصولی و اخباری و با وجود کسب شهرت فراوان به دلیل برگزاری منابر شورانگیز، «اما او پیوسته احساس می‌کرد که این علوم ظاهری هرگز مایه آرامش او نشده‌اند و در درون خود احساس می‌کرد گمشده‌ای بزرگ دارد، لذا دنبال انسان کاملی می‌گشت تا او را به کمال روحی برساند» (مدرسی چهاردهی، ۱۳۶۱: ۲۶).

او بدین منظور و برای یافتن گمشده مطلوب خود، آن‌طور که خود بارها و به دفعات تصریح نموده، مدت‌ها با اقطاب و سلاسل مشهور صوفیه زمان خود در تهران و عتبات عالیات همدم و همنشین شد و از سوی برخی از آن‌ها به عنوان شیخ سیار معین شد (نک:

کیوان قزوینی، ۱۳۷۹: ۲۶؛ همو، ۱۳۸۸: ۳۶). اما بعد از مدتی همراهی با آن‌ها دریافت که این گروه از اقطاب، هرگز آن قطب و انسان کاملی که او می‌خواست و به‌دنبالشان می‌گشته نبودند، برای همین بعد از پرس‌وجوی فراوان، عده‌ای او را به ملاسلطان محمد گنابادی یا همان سلطان علیشاه، قطب بزرگ و رئیس گنابادیه نعمت‌اللهیه در بیدخت گناباد رهنمون شدند و کیوان قزوینی در سال ۱۳۱۴ قمری عازم بیدخت گناباد می‌شود و بعد از ملاقات با ملاسلطان محمد گنابادی، ملقب به سلطان علیشاه، و شنیدن سخنان او می‌پندارد که این فرد همان انسان کامل و گمشده‌ای است که او مدت‌ها به‌دنبالش می‌گشته، بنابراین بعد از گفت‌وگوهای طولانی، با او به تفاهم می‌رسد و او را به‌عنوان قطب و مراد معنوی خود انتخاب می‌کند. مطابق این تفاهم و عهدنامه، ملاسلطان محمد از کیوان قزوینی می‌خواهد که به مدت دوازده سال بدون هیچ‌گونه چشمداشتی به او خدمت صادقانه کند تا از این طریق به کمال نفسانی برسد. بر این اساس همکاری و همراهی کیوان قزوینی با قطب اعظم گنابادیه آغاز می‌شود و تنها بعد از گذشت یک سال، کیوان قزوینی از جانب ملاسلطان محمد به‌عنوان قطب سیار طریقه گنابادیه معین می‌گردد. «او حدود پانزده سال به‌عنوان شیخ سیار و بعدها به مدت هفده سال با عنوان قطب صامت و با لقب منصورعلی یا منصورعلیشاه به ملاسلطان محمد گنابادی و دو جانشین او یعنی ملاعلی، نورعلیشاه ثانی، پسر سلطان محمد و ملا محمدحسن گنابادی، مشهور به صالح علیشاه، پسر ملاعلی گنابادی، یا همان نورعلیشاه ثانی، خالصانه خدمت می‌کند» (پازوکی، ۱۳۸۷: ۱۲۶).

تا اینکه به‌مرور زمان، به‌خصوص بعد از مشاهده خلاف‌ها و فریب‌های آن سه قطب یادشده درمی‌یابد که مسیری اشتباه را پیموده و عمر باارزش خود را هدر داده است. بنابراین در زمان قطبیت ملامحمدحسن، صالح علیشاه و به سال ۱۳۴۴ قمری به‌کلی دل از گنابادیه و تصوف مورد نظر سلاسل صوفیه می‌کند و در تهران و اصفهان گوشه‌انزوا و عزلت می‌گزیند. ولی بعد از گذشت مدتی، به دلیل ایذا و آزار مخالفان و عناصر و تحریک‌شدگان از جانب مشایخ گنابادیه، بنا به گفته خودش، چاره‌ای جز مقابله نمی‌بیند و برای مقابله با آن آزارها و دروغ‌پراکنی‌ها، دست به افشاگری‌های گسترده‌ای علیه

اقطاب گنابادیه و باورهای آن‌ها می‌زند و به نقد اخلاقی آن‌ها می‌پردازد (نک: کیوان قزوینی، ۱۳۸۷ الف: ۴۲). حاصل این افشاگری‌ها از لحاظ علمی و ادبی چهار اثر برجسته او در مخالفت با تصوف مرسوم نادرست مریدومرادی و سازمانی و افشای خلاف‌های گنابادیه و اقطاب آن‌هاست. این چهار اثر با نام‌های *استوار رازدار*، *عرفان‌نامه*، *رازگشا* و *بهین سخن علاوه* بر اینکه از بهترین آثار او هستند، در ردیف برترین آثار انتقادی عرفانی و صوفیانه در قرن‌های ۱۳ و ۱۴ هجری یعنی اواخر قاجار و عصر پهلوی اول به شمار می‌روند. عباسعلی کیوان قزوینی در همین مرحله از زندگی خود شاگردان بزرگی چون ملک‌الشعرا بهار، عباس اقبال آشتیانی، رشید یاسمی، سعید نفیسی و کیوان سمیعی را در حلقات درس خود در تهران آموزش داده است (نک: مدرسی چهاردهی، ۱۳۶۱: ۹۶). وی در همین پانزده سال آخر عمر خود بسیاری از آثار جدید و قدیم خود را چاپ می‌کند و برای حفظ آن‌ها اقدامات فراوانی با هزینه شخصی خود متحمل می‌شود.

کیوان قزوینی علاوه بر عرفان و تصوف، که در آن شهره دهر بود، در تفسیر عرفانی قرآن و تفسیر عرفانی رباعیات خیام نیز شهرت و تبحر خاصی داشته، در سرودن شعر به زبان‌های فارسی، عربی و ترکی نیز دستی داشته و نمونه‌هایی از شعرهای او به این سه زبان در لابه‌لای آثار چاپ‌شده و چاپ‌نشده او بر جای مانده است؛ از جمله دیوان غزل منحصر به فرد و مخطوطی از او بر جای مانده که حدود ۳۲۰ بیت دارد و تاکنون کسی دست به تصحیح آن نزده بود و این نگارندگان با زحمت فراوان آن را تصحیح کرده‌ام. او زبان عبری را نیز به‌خوبی می‌دانسته و بر آن مسلط بوده است. آثار و تألیفات او در دو مرحله قبل از جدایی از تصوف و گنابادیه و بعد از جدایی از آن‌ها به کلی متفاوت‌اند. آن‌طور که بعضی از پژوهشگران معاصر قزوین گفته‌اند، عدد کتاب‌ها و آثار چاپ‌شده و چاپ‌نشده او بالغ بر هفتاد اثر بزرگ و کوچک است، اما چهار کتاب یادشده و مورد بحث این مقاله در کنار تفسیرهای او از قرآن کریم، بهترین آثار او به شمار می‌آیند (نک: نورمحمدی، ۱۳۸۹: ۶۷). خود کیوان قزوینی نیز در لابه‌لای برخی از آثار خود از جمله *تفسیر فارسی کیوان* (ج ۳، ص ۶۴ به بعد) ذیل روایت داستانی، به برشمردن مجموعه‌ای مستوفی و کامل از آثار مطبوع و مخطوط خود می‌پردازد (نک: کیوان قزوینی، ۱۳۸۴: ۶۴).

عباسعلی کیوان قزوینی بعد از ۸۰ سال زندگی، سرانجام در گیلان و به سال ۱۳۵۷

قمری برابر با ۱۳۱۷ شمسی به علت بیماری احتمالاً سرطان خون، در بیمارستان آمریکایی رشت بستری می‌شود و تنها بعد از سه روز جان به جان‌آفرین تسلیم می‌کند و در نزدیک همان شهر رشت و در قبرستان «داراب سلیمان رشت» که از موقوفات خود او بوده، مدفون می‌شود (نک: مدرسی چهاردهی، ۱۳۶۱: ۱۱۲).

۳. بحث و بررسی

با توجه به عصر زندگی حکیم ملا عباسعلی کیوان قزوینی که هم‌زمان با دوران مشروطه و ادامه آن تا پایان عصر پهلوی اول بوده است. کیوان قزوینی در چنین دوران آشفته و سراسر آکنده از تلاطم سیاسی از یک سو و رکود علمی و فرهنگی از دیگر سو، گذران عمر می‌کرده است؛ اما خوشبختانه با وجود صوفی، عارف و حوزوی بودن، خود را انسان فرهیخته و روشنفکری نشان داده است. همین که او پیوسته دنبال یادگیری و رفع مجهولات خود بوده و هیچگاه در این راه پرمشقت احساس خستگی نکرده، خود بهترین دلیل بر این مدعاست. با این حساب، کیوان قزوینی یکی از بزرگان عصر و سرآمدان روزگار خود در علوم دینی، انسانی و به‌خصوص فلسفه، تفسیر، تصوف، عرفان و ادب به شمار می‌رود. او بعد از کسب درجه اجتهاد در دو مسلک اصولی و اخباری، درمی‌یابد که هنوز گم‌شده‌ای دارد. بدین منظور پا در حلقه‌ها و سلاسل صوفیه زمان خود می‌گذارد تا اینکه سرانجام از آن میان به گنابادیه و قطب آن ملاسلطان محمدگنابادی می‌پیوندد و بعد از طی حدود ۳۵ سال همراهی و همکاری با آن‌ها که موجب رونق کار خود و شهرت و ثروت آن‌ها شد، به‌مرور زمان آن‌ها را در ادعاهای خود باطل و دروغ‌گو درمی‌یابد و کم‌کم از آن‌ها دل‌سرد می‌شود. تا اینکه سرانجام در سال ۱۳۴۴ قمری یکسره از آن‌ها و از تصوف مرسوم و باطل سلسله‌ها دل می‌کند و گوشه خلوت و انزوا اختیار می‌کند و راه خود را به‌کلی از راه آن‌ها جدا می‌کند و به‌منظور جبران اشتباهات خود و آگاه کردن مریدان ساده‌دل جویای حقیقت و عموم مردم طالب حقیقت، دست به افشاگری‌های گفتاری و نوشتاری در قالب تشکیل حلقات درس و بحث، برپایی منابر و عظ، ارشاد و تألیف آثار مهم عرفانی و صوفیانه در قالب نثری ادیبانه و سرایش اشعار

تعلیمی و آگاهی‌بخش می‌زند و در آثار جدید خود، به‌خصوص در چهار اثر مهم خود، علاوه بر ارائه دیدگاه‌های انتقادی و نقد اخلاقی خود درباره گنابادیه و اقطاب آن و تصوف مریدومرادی و سازمانی، دست به ابداعات و ابتکارات فوق‌العاده‌ای در آموزه‌های تعلیمی و علمی مربوط به تصوف و عرفان می‌زند؛ به‌گونه‌ای که نظریه‌پردازی‌های جدید او همراه با تقسیم‌بندی‌های بدیع او در مقولات تصوف و عرفان بسیار قابل توجه هستند و پیش از او کسی به این‌گونه تعاریف و تقسیم‌بندی‌ها و نوآوری‌ها در آموزه‌های تعلیمی مربوط به تصوف و عرفان دست نیازیده بود. به همین سبب بیان دیدگاه‌های او به‌ویژه در زمینه نقد اخلاقی گنابادیه و اقطاب آن و شرح و توضیح این دیدگاه‌ها و تقسیم‌بندی‌های جدید او در آموزه‌های صوفیانه و عارفانه در آثار مورد اشاره، از منظر ادبیات تعلیمی از دو منظر عام و خاص، ضرورتی غیرقابل انکار می‌نماید. چون قصد و نیت او این است تا با این آموزه‌ها، از یک سو تحولی بزرگ در ادبیات تعلیمی صوفیانه ایجاد کند و از دیگر سو، با نقد اخلاقی و اعتقادی گنابادیه و سلاسل تصوف مرسوم، سالکان ساده‌دل و جویای حقیقت را از گرفتار شدن در دام سلسله‌های باطل و تصوف‌های دروغین مریدومرادی برهاند و با طرح آن آموزه‌های جدید، تصوف و عرفان حقیقی را به طالبان حقیقی معرفی کند و آن را از طریق آثار و اشعار و گفتار مؤثر خود به آن‌ها آموزش دهد. چون کمی جلوتر سخن از آثار و اشعار و گفتار مؤثر کیوان قزوینی به میان آوردیم، در اینجا مناسب می‌دانیم تا این نکته مهم را یادآور شویم که اگر یکی از اصلی‌ترین اهداف و وظایف ادبیات تعلیمی، چه در متون کاملاً تعلیمی و چه در متون برخوردار و حاوی از این گونه ادبی، «وظیفه برقراری ارتباط عاطفی مؤثر با مخاطب باشد، آن‌هم ارتباطی که شامل مجموعه‌ای از مهارت‌های لازم و مهم برای مدیریت عواطف بشری (مخاطبان خاص و عام) از سوی مؤلف، شاعر و یا خطیب، به‌منظور تبدیل وضعیت‌های تنش‌زا به وضعیت مطلوب» (نک: محمودی و خادم، ۱۳۹۶: ۹۱)، بی‌تردید حکیم ملا عباسعلی کیوان قزوینی در آثار صوفیانه و عارفانه خود به‌خصوص در آثار و گفتار مربوط به بعد از جدایی از تصوف مرسوم و گنابادیه و اقطاب آن، از چنین مهارت‌های بی‌بدیلی برخوردار بوده و در نقد اخلاقی گنابادیه و اقطاب آن‌ها و در رد تصوف مرسوم

مرید و مرادی از این مهارت‌ها به نحو احسن و مؤثر بهره برده است. شاید به دلیل همین توانمندی و مهارت بوده که مردم عموماً به او لقب «واعظ قزوینی» داده بودند. نمونه‌های زیر می‌تواند گواه صادقی بر این ادعا باشند.

نمونه‌هایی که فزون بر نمایش مهارت کیوان قزوینی در برقراری ارتباط مؤثر و عاطفی با مخاطبان، بیانگر نقد اخلاقی کیوان قزوینی از گنابادیه و اقطاب آن و نقد تصوف مرسوم نیز به حساب می‌آیند. کیوان قزوینی در این خصوص می‌گوید:

ای سالکان طریقت و ای طالبان حقیقت، نیک بدانید که این مؤسسه تصوف سازمانی و مرید و مرادی، دشمن بی‌رقیب عمر است. کوششی است بی‌حاصل، به کیمیایی ماند که خورنده همه ثروت‌هاست، اما جوی هم نصیب باحث آن نمی‌کند. با این حال، نزد مردم عوام همچنان نامش کیمیا و طلا ساختن است مس‌را. و قطب مدعی این نوع از تصوف و سرسلسله این مؤسسه باطل، بی‌آنکه هنری و توان خارق‌العاده‌ای داشته باشد با وقاحت تمام، کم‌کم زمزمه و سرانجام صدا بلند می‌کند و دهان به پهنای فلک باز می‌کند و به الحان فریادها می‌زند و می‌گوید و می‌نویسد و حاضر و غایب را گوشزد کند که این مؤسسه من [سلسله گنابادیه] مفید به حال طالب و سالک و عموم رهروان طریقت و حقیقت است. و ساده‌لوحان خالی‌الذهن، به اندک بارقه خیالی، گول او و امثال او را خورده و سخن و ادعایش را بی‌درخواست برهان تصدیق کرده، اما هوشمندان کنجکاو هرگز اعتنا و اعتماد به او نمایند و دنبالش نروند. چراکه در اثر تتبع، پرده پندار و اوهام از دماغ آن‌ها فرو افتاده و با زبان حال‌وقال چون من، سالکان و طالبان را گویند: «لَا يُبْنِيكَ مِثْلُ خَبِيرٍ» و باز گویند: «الرَّائِدُ لَا يَكْذِبُ أَهْلَهُ». چون ایشان بعد از سالیان متمادی از این گمراهی رسته‌اند و به نیکی دریافته‌اند که تصوف و عرفان حقیقی یک مطلب انفرادی و طبیعی است، مبنی و مثبتی بر بقای روح، و تصوف حقیقی هرگز برخلاف سخن این مدعیان کاذب اجتماعی و سازمانی نیست. نه مرید دارد و نه مراد، و نه مؤسسه می‌خواهد و نه سازمان. آن مراد مدعی (سلطان محمد) که نتوانسته خود را تهذیب کند کجا تواند مرید ساده‌دل را تهذیب کند (کیوان قزوینی، ۱۳۸۷ الف: ۴۲).

ساختار و بافت نحوی و ایدئولوژیک سخن کیوان قزوینی در مثال بالا فزون بر اینکه

بیانگر نقد اخلاقی تصوف گنابادیه و تصوف مرسوم سازمانی است، بیانگر قدرت کیوان قزوینی در اثرگذاری بر مخاطب و برقراری ارتباط مؤثر عاطفی او با مخاطبان نیز می‌باشد. در هر حال کیوان قزوینی برای بیان علت ترک تصوف باطل مریدومرادی و برای توضیح دلایل جدا شدنش از این‌گونه تصوف، برهان‌های متعددی می‌آورد که همه آن‌ها مؤثر و اثرگذار بر مخاطبان هستند و جنبه تعلیمی از نوع آشکار و صریح آن، در آن‌ها آشکار است؛ از جمله آنجا که می‌گوید: «من در ترک این ریاست و قطیبت، شرف معنوی و وجدانی را در نظر گرفته‌ام و نجات از مسئولیت روح، دین، حقایق مُجرده و رُب‌النوع مریدان را» (همان: ۳۲).

و باز در خصوص نقد اخلاقی تصوف مرسوم و در بیان علت جدا شدنش از آن گوید: «هزاران سال است که این مغلطه تصوف سلاسل مریدومرادی و اقطاب کاذبه جاری است و دروغ‌گویان لاف‌زن، ساده‌دلان پرطمع را فریفته و از راه انداخته‌اند و استعداد فطری آن‌ها را باطل و وجود خود و آن‌ها را عاطل نموده‌اند و آن‌ها را فریفته‌اند تا به همان حال جان داده‌اند، هین! تا زنده‌ای و ریشه به آب است و امید ثمری هست، بشتاب و دریاب که حیف است ناکام مردن. ناکامی، استعداد به فعلیت نرسیده است نه جوان مرگ لذت‌نندیده» (همان: ۸۶).

کیوان قزوینی در جایی دیگر، علت تألیف آثار جدید و تعلیمی و نوآورانه خود را نقد اخلاقی و اعتقادی تصوف مرسوم و باطل می‌داند به‌خصوص نقد اخلاقی اقطاب گنابادیه و می‌گوید: «من برای رهایی سالکان ساده‌دل و برای جبران اشتباهاتم این کتاب‌ها را طوری نوشته‌ام که سالکان واقعی بدانند پشت پرده تصوف مرسوم هفت رنگ چه نیرنگ‌هایی پنهان است و آن‌ها را به‌گونه‌ای نوشته‌ام که اگر واقعاً کسی طالب سلوک و تصوف و عرفان حقیقی است، بداند چنین آیینی در دنیا هست. و اگر می‌خواهد به سوی آن برود با بصیرت برود و اقطاب آینده هم می‌توانند آن‌ها را کتاب دینی و دستور کار خود قرار دهند و مقاصد قطب حقیقی را بر اساس آن‌ها انجام دهند» (همان: ۳۳).

همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، عمده کار کیوان قزوینی، بعد از جدایی از تصوف مرسوم و اقطاب گنابادیه بر مبنای نقد اخلاقی باورها، رفتارها و گفتارهای نادرست

اقطاب گنابادیه، از سلطان محمد به‌عنوان مؤسس و قطب اعظم گنابادیه گرفته تا ملا محمد حسن بیچاره، مشهور به صالح علی‌شاه، قطب سوم گنابادیه و آخرین مراد کیوان قزوینی، استوار است. او برای اینکه ثابت کند که انتقادات مخالفت‌های او از اقطاب گنابادیه و تصوف مرسوم و باطل مورد نظر آن‌ها و دیگر سلاسل صوفیه مُنبعث از اغراض شخصی و یا دشمنی ناشی از اغراض مادی و دنیوی نبوده و نیست، دلایل مُتقنی ارائه می‌کند. اتقان و عقلانی بودن دلایل کیوان قزوینی در نقد اخلاقی گنابادیه و اقطاب آن به‌گونه‌ای هستند که امکان انکار آن‌ها تقریباً غیرممکن می‌نماید. چون با دقت در این‌گونه دیدگاه‌های انتقادی او به‌خوبی روشن می‌شود که این نقدها به هیچ وجه رنگ‌وبوی مادی و یا شائبه اغراض جاه‌طلبانه ندارند. چون اگر این‌گونه بود، جدایی کیوان قزوینی از گنابادیه چیزی جز خُسران مبین مادی و شغلی و جایگاهی برای او به ارمغان نمی‌آورده است. و کیوان قزوینی به این موضوع وقوف تام داشته و می‌دانسته مفهوم جدایی شخصی با موقعیت او، از گنابادیه چیست و چه تبعات وحشتناکی برای او در پی دارد. اما در عین اطلاع کامل از تبعات این کار، او از آن‌ها جدا می‌شود. کیوان قزوینی خود در این باره می‌گوید:

من سال‌ها قدم به‌قدم گمشده‌ام را در صوفی‌خانه‌ها جست‌وجو می‌کردم و نفس به‌نفس با صوفیان دم‌خور و همراه شدم و عمر گذراندم تا شاید به آن مقصود والا برسیم و یار جانی‌ام را در آغوش کشم، من از او «جانی ستانم جاودان» و او ز من «دل‌قی ستاند رنگ‌رنگ» اما اینک بعد از آن سالیان دراز به‌روشنی دریافته‌ام که ره به خطا رفته و بر گمراهی خود افزوده و جز باددستی و تهی‌دستی معنوی چیزی عاید خود نکرده‌ام و اینک به‌یقین دانسته‌ام که تصوف مرسوم و نه تصوف و عرفان حقیقی، همچون سایر مؤسسات است. و صوفیه دروغین و نه صوفیان و عارفان حقیقی همانند دیگر آدمیان هرگز به دور از انواع نقایص نبوده و نیستند، بلکه عین نقص‌اند. گرچه گروه زیادی از رهروان این مسیر باطل، همان‌ها که به‌لحاظ دنیایی و مقاصد مادی و نه معنوی، این حقیقت [بطلان تصوف مرسوم مریدومرادی و سازمانی و سلسله‌ای] را دریافته‌اند و به‌خوبی از آن آگاه‌اند. اما نه‌تنها آن حقایق یافته‌شده را بازگو نکرده و نمی‌کنند، بلکه

نقایص محسوس و ملموس خویش را به غلط به کمالات تعبیر و منقلب نموده‌اند، یعنی بدی‌ها را خوب دیده و کوشیده‌اند با گفت‌وشنود و نوشتن و گفتن آن‌ها در میان مردم و سالکان ساده‌دل، این بدی‌ها را خوب و زیبا و نجات‌بخش جلوه دهند و حتی تفهیم کنند که بدی‌ها را باید خوب بدانیم. اینان به دلیل طمع و آزمندی و حرص به علایق و عایدات دنیوی همچنان از اقطاب باطل و سلاسل متباغضه آن‌ها حمایت و تبعیت می‌کنند و چون بردگان بی‌اختیار طوق عبودیت و اسارت بر گردن بل بر کُل روح و جان خود نهاده‌اند و با این فعل نادرست خود بدون تردید در حق سالکان حقیقی طریق عبودیت جفا بل جفاها نموده‌اند و راه ترکستان را به آن‌ها نمایانده و از صراط مستقیمی که به کعبه وصالشان منتهی کند، دور و منحرف ساخته‌اند. اما من کیوان اینک با تمام وجود، به بطلان این سلاسل و اقطاب دروغین آن‌ها پی برده‌ام و به حکم «کُلکم راعٍ و کُلکم مَسْئولٌ عَن رَعیتِهِ» بر خود افشای این حقایق را لازم می‌دانم با آنکه می‌دانم در معرض خطرات بی‌حد و حصر قرار دارم (کیوان قزوینی، ۱۳۷۶: ۱۱).

با دقت در متن بالا به خوبی درمی‌یابیم که مخالفت و جدایی کیوان قزوینی از گنابادیه و اقطاب آن و به دنبال آن انتقادهای اخلاقی او از آن‌ها هرگز جنبه مادی نداشته، بلکه ناشی از رسیدن به این باور قطعی بوده که این سلسله و اقطاب آن همانند دیگر سلاسل و اقطاب دیگر تصوف از نوع تصوف مریدومرادی و مرسوم هرگز هیچ سالک و طالب حقیقی را به کمال نفسانی نرسانده و نمی‌رسانند چون خود دارای هیچ مرتبه‌ای در کمال نیستند. ما در ادامه این قسمت و به منظور تکمیل آن، به موارد دیگری از گفته‌های کیوان قزوینی استناد می‌کنیم؛ گفته‌هایی که حاوی نقد منصفانه اخلاقی او از تصوف مرسوم و اقطاب گنابادیه هستند. او می‌گوید:

اول بار که به ملاقات سلطان محمد رفتم، با من رفتار گرمی نمود و برخلاف دیگر اقطاب که سخنان مبهم و وعده‌های نامعلوم می‌دادند، به من گفت که اگر دوازده سال صادقانه و بدون چون‌وچرا و بدون هیچ‌گونه چشم‌داشتی به او خدمت کنم، او مرا به کمال مطلوبم خواهد رساند و اگر تلاشم بیشتر و خدمتم صادقانه‌تر باشد، شاید زودتر هم به

مقصد برسیم و تمام بدی‌ها و هواهای نفسانی از من بیرون خواهد شد و من به مقام قطبیت خواهم رسید و انسان کاملی خواهم شد. من نیز چون سادگی و صراحت او را دیدم، به قول و وعده‌اش اعتماد نمودم و طی این مدت با خلوص تمام به او و سلسله، خدمت صادقانه کردم و در این راه مرارت‌های فراوان کشیدم و چه سفرهای پررنج و تعبیه برای تبلیغ و ترویج کار او نکردم. اما چون مدت وعده داده‌شده به پایان رسید، دریافتم که هیچ تغییری در درون خود احساس نمی‌کنم. لامحاله نزد سلطان محمد رفتم و با عجز و لابه به او حقیقت ماجرا را گفتم. من به او گفتم که سی سال از پی انسان کاملی می‌گشتم که مرا به دلخواه و گمشده‌ام برساند و از مُشتهیات دل و آرزوها خالی کند و حُب دنیا و ریشه خودخواهی را از دلم برکند. پس هر جا نام قطبی شنیدم دویدم و سال‌ها خدمت او نمودم، اما چیزی جز ناتوانی و عجز در او ندیدم. پس از همه بریدم تا به شما رسیدم و شما صریحاً ادعای قدرت و تصرف تامه نمودید و مرا وعده دوازده‌ساله دادید و من به همه دستورات شما موبه‌مو عمل کردم. حالا از آن زمان فزون بر چهارده سال گذشته ولی من در خود احساس هیچ تحولی نمی‌کنم، نه دلم روشن‌تر شده و نه مجهولاتم کمتر، بلکه افزوده و غلیظ‌تر شده، و نه خواهش‌های طبیعی و نفسانی‌ام بریده شده، بلکه تلاشم برای جاه و مال بیش از پیش گردیده، اینک نزد وجدان خود شرمنده‌ام و نزد مردم و مریدان سربه‌زیر، و نزد خدا هم خوف تقصیر که به سبب حسن ظن به شما، دعوی شما را بی‌دلیل پذیرفتم و سر نزد شما سپردم. شما را با کوشش‌های خود مشهور جهان و خود را بی‌سروسامان ساختم. شما نه تعلیمات مرتبی در یک فن به من دادید و نه در من اصلاحات درونی ایجاد نمودید و نه آن کار خداگونه را که با لحنی شگرف و صدایی عالم‌گیر مُدعی آن بودید که منحصر به شماست به جا آوردید. زیرا اگر درونم اصلاح شده بود حالا

با شما و با همه جهانیان سازگار بودم که البته نیستم و برعکس مُعترض دعوی شمایم و هر قطبی باید صلح کُل باشد ولی حال و عمل شما جنگ کُل است. زیرا شما خود که هیچ کس غیر خود را حق نمی‌دانید و مریدان بی‌خبر شما نیز غیر شما را حق نمی‌دانند. اما اینک بعد از آن‌همه زمان تلف شده از عمر و خدمت صادقانه به شما، شما هیچ پاسخی برای اقناع من ندارید. شما به من وعده‌های مافوق‌الطبیعه شدن دادید ولی حالا به روشنی می‌بینم که حتی هیچ مادون‌الطبیعه‌ای هم به من نداده‌اید. چون از اول نداشته‌اید که بدهید. پس چرا به دروغ و مکر این ادعاها را نمودید. حالا به جد از شما می‌خواهم دست از آن ادعاها بردارید و این مطلب را چهاراً به همه اعلام کنید تا دیگر کسی به گناباد نیاید و عمر گران‌بهایش را مصروف باطل شما نگرداند. اگر چنین نمودید، بی‌آشوب و دغدغه خواهم رفت و الا اسرار این تصوف دروغین شما را با آن ادعاها عجبیب، به گوش همه خواهم رساند (همو، ۱۳۸۶: ۷۴).

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، نمونه‌های ذکرشده به‌وضوح دلالت بر نقد منصفانه و اخلاقی کیوان قزوینی از اقطاب گنابادیه و تصوف مرسوم و سازمانی آن‌ها دارد. با این توضیحات می‌توان نتیجه گرفت که مهم‌ترین دلیل در بیان جدا شدن کیوان قزوینی از تصوف مرسوم و ایراد انتقادات اخلاقی بر آن‌ها ناشی از یک تجربه طولانی همکاری با آن‌ها بوده و این همکاری طولانی مدت او را به این حقیقت تلخ رهنمون شده که این‌گونه از تصوف و عرفان که مبنای آن سلسله، مرید و مراد و سازمان و رسوم و آداب ساختگی است، از مقوله مکر و فریب است و جدا شدن از آن و نقد و مخالفت با آن یک ضرورت لازم است.

همان‌گونه که پیش‌تر آمد، بخشی از آثار کیوان قزوینی بعد از بریدن از گنابادیه و اقطاب آن و بعد از اعلام باطل بودن تصوف مرسوم، به ارائه دیدگاه‌های جدید و تعاریف و تقسیم‌بندی‌های مبتکرانه او از تصوف و عرفان حقیقی اختصاص دارد. این تعاریف و دیدگاه‌های جدید، بخش مهمی از آموزه‌های تعلیمی او را در تصوف و عرفان نمایندگی

می‌کنند که اگر ما بخواهیم این آموزه‌های تعلیمی را در آثار صوفیانه و عارفانه کیوان قزوینی با رعایت ترتیب زمانی و سیر تحولی اندیشه‌های عرفانی و صوفیانه او تبیین کنیم، ترتیب زیر منطقی‌ترین ترتیب ممکن است.

۱-۳. گرایش کیوان قزوینی به تصوف و سلاسل صوفیه و دلایل جدایی او از

تصوف و گنابادیه

کیوان قزوینی به حکم محصل علوم دینی و به دلیل طلبه بودن از دوران نوجوانی در آغاز مانند اکثر طلاب علوم دینی مخالف تصوف بوده ولی بعد از ۲۲ سالگی و با ورود به تهران، برای تکمیل علوم اسلامی و ادامه تحصیل با خواندن کتاب *تجرید العقاید* خواجه نصیر، نگاهش به جهان هستی و مذهب دگرگون می‌شود (نک: محمدی ملایری، ۱۳۸۸: ۱۹۶) و این اولین تغییر مهم در افکار و اندیشه‌های او به حساب می‌آید و زمینه‌ای هرچند کمرنگ برای توجه کردن او به تصوف و عرفان می‌شود. او خود در این باره گوید: «در سال ۱۳۰۰ قمری که به تهران آمدم بعد از مدتی کتاب *تجرید العقاید* را خواندم، آنگاه دریافتم که باید از تعصب دینی به درآیم و نگویم که من در اسلام زاده شده و بزرگ شده‌ام، پس از آن به بعد، اسلام را وطن روحی خود دانستم و خود را نسبت به هر دینی بی‌طرف ساختم و به عقل خودم که پیغمبر شخصی من بود متکی شدم» (کیوان قزوینی، ۱۳۸۷: ۱۵).

کیوان قزوینی بعد از مدت‌ها تحصیل علوم اسلامی و اخذ درجه اجتهاد از علمای اصولی و اخباری، باز همچنان در درون خود احساس خلأ و نیازمندی می‌کند و علوم مکتسبه را برای هدایت قلبی و وصول به کمال معنوی کافی نمی‌بیند. لذا بر آن می‌شود تا به نزد اقطاب صوفیه برود و پای در میان سلاسل آن‌ها بگذارد تا شاید گمشده درونی خود را میان آن‌ها پیدا کند. کیوان قزوینی خود در این خصوص می‌گوید: «من برای درک ادعای متصوفه که می‌گفتند ما همه چیز داریم، بدون ما کسی به معراج جسمانی و روحانی و مراتب عالی نمی‌رسد و دین و مذهب و کمال، بدون داشتن قطب و مراد هیچ فایده‌ای برای نجات سالک ندارد، بر آن شدم تا وارد این سلاسل شوم و همه مراحل را طی نمایم. بدین منظور بالغ بر چهل سال عمر خود را در میان این سلاسل مدعی طی سلوک کردم و همه مراتب و درجات آن‌ها را طی نمودم و به آخرین مراحل کمال

تصوف مرسوم رسیدم، در این راه به هر پهلو غلتیدم و به هر سو دویدم و چرخیدم و گردیدم و هیچ ندیدم، پس از آن‌ها بریدم، سرانجام بادبه‌دست، تهیدست، سرگشته و آواره بازگشتم و هرکه را مثل خود دیدم نزد او فریاد نمودم و هرکه شنید با من هم‌ناله گردید و گفت ما نیز سرگردانیم، لطمه‌خور هر چوگانیم، گوی غلتنده سرتاسر این می‌دانیم، و اکنون چه باید کرد نمی‌دانیم» (همو، ۱۳۷۶: ۸۰).

خلاصه اینکه کیوان قزوینی بعد از چند دهه خدمت و همراهی با صوفیه گنابادیه و اقطاب آن‌ها، سرانجام به این نتیجه می‌رسد که این نوع تصوف و اقطاب و سلاسل آن‌ها مؤسسات سراسر دروغ و نیرنگ و فریب هستند، پس به یک‌باره دل از گنابادیه و تصوف مرسوم می‌کند و چون اقطاب تصوف زمان خود از جمله اقطاب گنابادیه را تهیدست، فریبکار و ناتوان می‌یابد، از آن‌ها می‌بُرد و گوشه انزوا و خلوت می‌گزیند و از اینکه حدود چهل سال از عمر خود را صرف امور باطل و بی‌حاصل نموده، ابراز شرمندگی و ناراحتی می‌کند (نک: همو، ۱۳۸۷: ۳۲؛ همو، ۱۳۴۵: ۷۶).

کیوان قزوینی به دنبال جدایی از گنابادیه و تصوف مرسوم سلاسل صوفیانه دوران خود، مدتی گوشه انزوا می‌گزیند ولی به دلیل آزارهای عناصر گنابادیه و برای جبران بخشی از اشتباهات خود، بر آن می‌شود از طریق اقامه منابر و عظ و تألیف آثاری بدیع و مبتکرانه به صورت علمی و مفصل، علت‌های پیوستن و جدایی خود به تصوف مرسوم و سلاسل آن از جمله سلسله گنابادیه و اقطاب آن را بیان کند و در ضمن با این افشاگری‌ها مانع فریب خوردن طالبان و سالکان ساده‌دل و جویای حقیقت گردد و راه درست وصول به حقیقت را از طریق این آموزه‌های تعلیمی جدید که حاصل چهل سال تجارب علمی و عملی او هستند به آن‌ها نشان دهد بی‌آنکه خود را مدعی قطبیت و ایجاد سلسله‌ای جدید در تصوف و عرفان بداند. در ادامه این نوشتار، آموزه‌های جدید و ابتکاری او در خصوص تصوف و عرفان بیان می‌شوند.

۳-۲. نوآوری‌های کیوان قزوینی در آموزه‌های عرفانی و صوفیانه

نوآوری‌ها و آموزه‌های تعلیمی و نویافته کیوان قزوینی در تصوف و عرفان در دو دوره همراهی با تصوف و گنابادیه و دوره بعد از جدا شدن او از تصوف و گنابادیه قابل

توضیح هستند.

الف. آموزه‌های تعلیمی ابداعی کیوان قزوینی در تصوف و عرفان قبل از جدایی

از تصوف و گنابادیه

کیوان قزوینی در دوره سی‌ساله همراهی و همکاری با متصوفه و اقطاب گنابادیه، نظر به توان علمی بالا و قدرت گفتاری و نوشتاری و برخورداری از ذوق ادبی و تسلط فزون از حد در تصوف و علوم عرفان، متوجه عیوب و اشکال‌های فراوانی در آداب و رسوم و متون مورد استفاده صوفیه می‌گردد؛ لذا برای اصلاح و رفع این اشکالات آستین همت بالا می‌زند و در مسائل مورد اشاره، دست به نوآوری‌ها و ابداعاتی در قالب نثر و نظم می‌زند. این ابداعات علاوه بر برخورداری از جنبه‌های ادبی، در ردیف بهترین ابداعات و آموزه‌های تعلیمی صوفیانه در تمام دوره تصوف به حساب می‌آیند. کیوان قزوینی خود در خصوص این آموزه‌ها و ابداعات در آن دوره می‌گوید: «اختراعات و ابداعات من در تصوف قبل از جدایی از آن فراوان بوده است از جمله آن‌ها این بود که من مطالب مرسومه میان عامه صوفیان را با نظام و طرز تازه‌ای در قالب نظم و نثر بیان نموده‌ام و اسرار و فلسفه برخی از آداب و رسوم مهم را که بی‌ربط به نظر می‌رسیدند و مورد طعن عموم بودند پیدا کردم و آن‌ها را صورت علمیت داده، لباس حق‌به‌جانب پوشانیده‌ام. این‌ها مطالب مهمی بودند که عموم صوفیان و اقطاب در توضیح آن‌ها می‌ماندند و هر جا طرح می‌کردند محکوم می‌شدند؛ مانند توضیح اسرار پنج غسل مقدماتی و پنج چیز ابتدایی و پنج شرط خلوتی که آن‌ها را دسته‌بندی نمودم و در پانزده فلسفه به حساب ابجدی لفظ حوا انتظام بخشیدم و آن‌ها را برای مریدان، ساده و قابل فهم نمودم» (همو، ۱۳۸۷ الف: ۱۱۰).

از دیگر ابداعات و اختراعات و آموزه‌های جدید تعلیمی کیوان قزوینی در دوره طولانی مدت همراهی او با اقطاب گنابادیه و دیگر سلاسل صوفیه، می‌توان به موارد زیر نیز اشاره کرد.

- بیان جدید فلسفه ذکر مراتب قلبی و درجات آن در شکلی ساده و بدیع (نک:

کیوان قزوینی، ۱۳۰۸: ۹۵).

- تألیف رساله‌ای کوچک ولی بسیار مفید با عنوان «نظام‌نامه» برای انجام آداب مربوط

به مراسم و جلسه‌های صوفیانه در شب‌های جمعه (نک: همان: ۱۱۸).

- ابداع و اختراع اذکار و اوراد قلبی برای سالکان فارسی‌زبان و ترک‌زبان به زبان‌های خودشان؛ چون تا قبل از کیوان قزوینی متصوفه و اقطاب آن‌ها اذکار قلبی و اوراد مریدان و سالکان را صرفاً به زبان عربی جایز می‌دانستند و این اذکار و اوراد باید همه از جانب مراد به سالک تلقین می‌گردید و باید برگرفته از قرآن، حدیث و اسماء‌الله‌الحسنی و صفات حضرت حق می‌بودند. اما کیوان قزوینی بر این عقیده بود که اذکار و اوراد سالکان اگر به زبان عربی نباشد خالی از اشکال است و حتی اگر به زبان قومی، ملی و محلی خود آن‌ها باشد، تأثیر و فایده آن بیشتر هم خواهد بود، چون از دل سالک برمی‌آید و سالک آن‌ها را به خوبی می‌فهمد. کیوان قزوینی در این خصوص می‌گوید: «تلقین اذکار و اوراد در هر چهار مرحله سیر صوفیانه به هر زبانی می‌تواند باشد و اگر به زبان و لغت قومی و طبیعی سالک باشد، به کلی خالی از اشکال است چون لغت و زبان مادری هر سالک، لغت و زبان خاص خدا نیز هست و خدا را با هر زبانی می‌توان ستود» (کیوان قزوینی، ۱۳۷۹: ۱۵۴). کیوان در توضیح بیشتر این باور می‌گوید: «من خود در عهد قطب بودم، در خیلی از اوقات ذکر به فارسی و ترکی به مریدان آموزش می‌دادم و یکی از ذکرهای معروف من که به مریدان فارسی‌زبان آموزش می‌دادم دو جمله معروف "اگر هستی تویی، من نیست باشم. اگر تو در میان من برکنارم، اگر تو در دلی، دل خالی از من" بوده است» (سمیعی، ۱۳۴۹: ۱۵۴).

او همچنین به سالکان ترک‌زبان ذکر ترکی تلقین و آموزش می‌کرد؛ ذکرهایی که خود او آن‌ها را اختراع کرده بود، مانند «الله جان من سنی هارده ناپارم اورگمده، اورگمده اورگم» (همان: ۱۵۵).

از نظر او، بیان این ذکرها در هر چهار مرحله زبانی، قلبی، نفسی و خیالی، مفید به حال سالک بوده‌اند (نک: همان: ۱۵۷). بی‌جهت نیست که برخی از پژوهشگران معاصر، مرحوم عباسعلی کیوان قزوینی را به‌رغم گرایش‌های تند حوزوی در قلم و اندیشه از خادمان و نوآوران جدی و قابل ستایش در خدمت به زبان و ادب فارسی به‌ویژه در سره‌نویسی و گرایش به نثر فارسی موزون اما با واژه‌های فارسی سره دانسته‌اند (نک: انوشه، ۱۳۸۱: ذیل مقاله کیوان قزوینی، ۲۱۱-۲۱۸).

ب. آموزه‌های تعلیمی کیوان قزوینی در قالب نظم و شعر

همان طور که پیش‌تر گفته شد، کیوان قزوینی آموزه‌های تعلیمی خود در تصوف و عرفان را چه قبل از جدایی از تصوف و سلسله گنابادیه و چه بعد از جدایی از آن‌ها در سه شکل نثر خطابی و منبری و نثر نوشتاری ادیبانه و صوفیانه و نظم و شعر بیان می‌کرده است. در این قسمت برخی از اشعار کیوان قزوینی را که برای آموزش مسائل تعلیمی تصوف و عرفان سروده است، به‌عنوان شاهد مثال می‌آوریم.

«میان جان و تن راهی ست بس سخت	اگر خواهند آسان طی نمایند
به میدان ارادت گوی تجرید	به چوگان ارادت می‌ریابند
که را باید اطاعت کرد مُرشد	که باشد مرشد آن کت می‌دهد پند
تو را باید که بند از بند بگشود	سر و جان رایگان نزدش بیفکند
پس از اغسال خمسه سجدتین است	صفا و دادن هستی به دو دست
شروط پنج بر عهده گرفتن	به دل ذکری به فکر قطب گفتن
زبان خاموش و کار دین و دنیات	به عهده قطب، حشر و نشر و عرصات»

(کیوان قزوینی، ۱۳۷۶: ۳۶۴)

همان طور که اشعار خود گویا هستند، هدف از سرودن آن‌ها دادن آموزش‌های خاص به مریدان است تا بدانند که برای طی سلوک چه باید بکنند و وظایف آن‌ها در قبال قطب و مراد خودشان چیست؛ البته کیوان قزوینی در جایی دیگر می‌گوید: «من این اشعار را در زمان همراهی و همکاری با گنابادیه سروده‌ام ولی اینک دیگر به آن‌ها معتقد نیستم و کسی را به انجام آن‌ها مطلقاً توصیه نمی‌کنم» (همان: ۳۶۶).

کیوان قزوینی در ادامه کار خود، آموزه‌های تعلیمی منظوم دیگری نیز به فارسی و عربی و حتی زبان ترکی سروده است، در این قسمت یک نمونه دیگر از سروده‌های تعلیمی او گزارش می‌شود، این اشعار در خصوص تشویق سالکان به ادامه مسیر سلوک از طریق عمل به این تعلیمات است که او می‌دهد:

هر که را شوقی به دل انداختند	دان یقین بهر همانش ساختند
هان! اگر شوق بود غافل مشو	لطف حق دان شوق را خامل مشو

باش در بندگی، گر او را، بنده‌ای	نه به خود می‌دان، که با او زنده‌ای
سود خود بشناس گر خواهی تو سود	تا شوی عاقل رود سود از تو زود
سر بنه در پایش ار سر بایدت	ورنه سر از ملک تن بر بایدت
پای کوبان رو که بس تنگ است وقت	گرم می‌رو، چست باش و سخت و تفت
هین! مخسب اندر ره ای بیدار دل	سخت پیمان باش، نی پیمان گسل
رنج ده تن را که جان برهد ز رنج	زخمِ مارت دید باید بهر گنج
هین! مشو غره که شوقت داد زود	شایدت می‌خواست همت آزمود
خود مبین ورنه، ز او کورت کند	تا شدی نزدیک، خود دورت کند
صبح خواهی تن به کاهان زود زود	تن زیانت باشد و جان است سود»

(همان: ۲۴۲)

اشعار تعلیمی کیوان قزوینی تنها به زبان فارسی نبوده، او در این خصوص اشعاری هم به زبان عربی دارد. البته اشعار عربی او بیشتر در سرودن ارجوزه‌های تعلیمی هستند؛ یعنی ادبیات تعلیمی در معنای خاص آن که صرفاً جنبه آموزشی در خصوص یک دانش و یا علم خاص دارند، مثل دانش صرف و نحو، منطق، تجوید، لغت و منطق و هر دانش دیگر که اتفاقاً کیوان قزوینی در همه دانش‌های فوق ارجوزه‌های منظومی به زبان‌های عربی و فارسی دارد. در این قسمت نظر به اینکه محور اصلی مقاله که بررسی و تحقیق در آموزه‌های عرفانی و صوفیانه کیوان قزوینی مورد نظر نگارنده است، ابیاتی چند از اشعار عربی او را در خصوص مسائل تصوف و عرفان در معنای عام ادبیات تعلیمی به‌عنوان شاهد مثال می‌آوریم؛ این ابیات برای آموزش توحید و تسلیم و رضای به امر حق بودن سالکان سروده شده‌اند.

صَدَقْتُ اللَّهَ فِي عَجْزِي وَ ذُلِّي	و فَوَضْتُ إِلَيْهِ الْعَقْدَ وَ الْحُلَّ
وَ مَا أُخْتَرْتُ لِنَفْسِي غَيْرَ مَا اخْتَارَ	وَ سَلَّمْتُ لَهُ إِنْ عَزَّ أَوْ ذَلَّ
فَلَسْتُ قَادِرًا فِي دَفْعِ مَا شَاءَ	وَ لَا فِي رَفْعِ مَا شَاءَ وَ أَرْسَلَ
رَجَوْتُ الْفَوْزَ عِنْدَهُ بِا نْقِيَادِي	لِمَا يُجْرِي عَلَيَّ مِنْ زَلْزَلِ

إلهی ضَلَّ فیک العَقْلُ قَدِماً فَلَمَّا حَسَّ ذُلَّ النَّفْسِ ائدَل
(همو، ۱۳۷۹: ۷۱ و ۷۲)

کیوان قزوینی بعد از جدایی از تصوف مرسوم و گنابادیه نیز اشعاری تعلیمی در بیان علت جدا شدن خود از تصوف مرسوم و گنابادی دارد که در آن ابیات، از همکاری طولانی مدت خود با آن‌ها ابراز ندامت می‌کند و به‌طور ضمنی و غیرصریح و گاه صریح و آشکار از سالکان و عموم مردم طالب حقیقت می‌خواهد تا آن‌ها با به کار بستن این آموزه‌ها مانند او دچار گمراهی و تباهی نشوند.

«بود کیوان نحس‌تر از نام خود	ننگ نوع و سفلۀ ایام خود
خویشتن خواهی و مردم‌سوز بود	بی‌خبر از خلق و خویش‌افروز بود
جالب آتش به قرص نان خویش	غیر گاه و خویش گاه و پست کیش
خویش را شاخص به میدان وجود	فرض می‌کرد و خودی‌ها می‌نمود
نیک‌خواه خویش و بدخواه عموم	کی تواند وضع قانون و رسوم؟
تا که ترک مشهد و محراب کرد	برف دعوی‌های خود را آب کرد
تیره ابری بود، شد رخشنده مهر	مشت خاکی بود، بر شد بر سپهر
چون که کیوان با وفا آمد یکی	در وفاداری او نبود شکی

(همو، ۱۳۶۳: ۲۳۷)

۳-۳. آموزه‌های تعلیمی کیوان قزوینی در تصوف بعد از جدایی از تصوف مرسوم

و گنابادیه

کیوان قزوینی بعد از بریدن از گنابادیه و تصوف مرسوم مریدومرادی، مهم‌ترین آموزه‌های تعلیمی و نوآورانه خود در تصوف را مطرح می‌کند. در ادامه این نوشتار تا حد ممکن این آموزه‌ها را با استناد به اقوال خود او بیان و تحلیل می‌کنیم.

۴. تقسیم‌بندی تصوف به تصوف حقیقی و انفرادی و تصوف مرسوم مریدومرادی

یکی از نوآوری‌های بی‌سابقه در آثار صوفیانه کیوان قزوینی بعد از جدایی از تصوف مرسوم و گنابادیه تقسیم‌بندی جدید و غیرمسبق به سابقه تصوف به دو قسم «حقیقی و

انفرادی» و «مرید و مرادی» است.

۱-۴. تصوف حقیقی و انفرادی

در خصوص این عنوان، کیوان قزوینی خود گوید: «تصوف حقیقی آوایی است بلند و عالمگیر، نوایی است رسا و پُر ترجیع و تحریر، کمند پرتابی است گلوگیر که هر حلقه‌اش زنجیر هفتاد ذرعی است که گردن هزاران گردنکش را زی خود کشیده، تصوف حقیقی نه تنها در مزارع اسلام، که در مزارع همه ادیان روییده و هر جا با یک برگ‌وسازی و به یک نام و آوازی، یک جا به نام فلسفه، یک جا به نام اخلاق، یک جا به نام عرفان، یک جا به نام وجدان، یک جا به نام درویشی، یک جا به نام بی‌خویشی و یک جا به نام حکمت الهی، یک جا به نام معرفه النفس و یک جا به نام کیمیای سعادت» (همو، ۱۳۸۷: ب: ۳۷).

و باز در جایی دیگر می‌گوید: «تصوف حقیقی و انفرادی آن است که صوفی حقیقی خود را بر لب دریای طغیانگر ایستاده ببیند و خود را جوینده یک کشتی امن بداند که می‌خواهد با آن، از این دریای مهلک بگذرد و به ساحلی امن برسد؛ ساحلی که در آنجا هیچ عداوت و دشمنی نباشد و اگر هنوز سوسویی از دشمنی در دلش می‌یابد با فکر و تأمل آن را رفع کند، و باز باید بداند که هنوز در آن دریای مهلک گرفتار است و احتمال غرق و فنا و معطلی‌ها دارد، باید فکری به حال خود بردارد و التجا به خدایی که خالق و موج‌انگیز این دریاست برد که «خدایا طعمه ماهیان این دریا بسیارند، مرا ندیده بگیر و زود مرا عبور ده» (همان: ۹۶).

و باز در جایی دیگر در توضیح تصوف حقیقی گوید: «چون تصوف حقیقی یعنی تشرف به حضور مهرپاش حضرت جانان و صوفی حقیقی تا در مسیر طریقت است، غیر از خود و جانان ازلی چیزی نبیند تا آن را دشمن بدارد و همین که به مقصد رسید خود را هم نبیند، باید در همه جا و در همه حالت، پشت به عداوت داشته باشد و بعد از آن، از محبت هم دل بکند، چون هر دوی عداوت و محبت نشانه دیدن غیر حضرت حق هستند» (همو، ۱۳۸۷: الف: ۱۰۵).

و باز گوید: «تصوف حقیقی سلسله ندارد، مرید و مراد، قطب و استاد ندارد، یک مفهوم مقدس صعب‌التصور است. انفرادی است و هر کس به عمق تصوف حقیقی برسد،

تازه لذت بندگی را می‌چشد و دعوی خدایی و مرادی را سمی مهلک می‌داند و اجتناب از آن را لازم‌تر از هر لازمی می‌داند» (کیوان قزوینی، ۱۳۶۳: ۶۰).

کیوان قزوینی تصوف حقیقی را علت غائیه همه ادیان و طی لسان همه پیامبران می‌داند و بنای تصوف حقیقی را مبتنی بر اطفاء کل نوائر داخله و خارجه و میراندن روح غضبات بیان می‌کند (نک: همان: ۶۳).

و باز در توضیح تصوف حقیقی گوید: «تصوف حقیقی، اصطلاح و الفاظ و اعمال خاصه و پنهانی ندارد، امری کاملاً انفرادی است. تصوف حقیقی کشتی و ناخدا ندارد، از نخست هم نداشته است، در آن تنها اعتماد بر نفس و تکیه بر سعی و عمل است. در تصوف حقیقی، سالک زیر بار اوهام نمی‌رود، فکر خود را به کسی نمی‌فروشد. کار صوفی در تصوف حقیقی صرفاً پاسبانی از دل و خارج شدن از هر چیزی است که رنگ بغض و دشمنی دارد از خود و خودستایی به دور است» (همان: ۱۰۴). و در خصوص بی‌اعتباری قطب در تصوف حقیقی گوید: «در تصوف حقیقی و انفرادی، قطب هیچ جایگاهی ندارد، چون قطب به هیچ وجه نمی‌تواند مرید را به کمال برساند، چون خودش دارای هیچ کمالی الا عنوان دروغین قطب نیست» (همو، ۱۳۷۸: ۵۴).

۴-۱-۱. دیگر ویژگی‌های تصوف حقیقی از نگاه کیوان قزوینی

کیوان قزوینی در توضیح دیگر ویژگی‌های مهم تصوف حقیقی می‌گوید: «تصوف حقیقی یک مطلب انفرادی است، مبنی بر بقای روح بشری. در تصوف حقیقی سالک و طالب باید معتزل و تارک امور دنیوی باشد و تارک قطب و مراد هم باشد، چون قطب هم یکی از امور دنیوی است» (همو، ۱۳۸۷: ۴۲). او همچنین در خصوص جایگاه علمی تصوف و موضوع اصلی آن گوید: «تصوف شعبه‌ای از علم اخلاق است و موضوع آن نفس ناطقه مجرده از حیث توجه نفس مجرده به ملکوت خودش نه به قوای تنش است و چیزی است جدای از نفس منطبعه که توجه به قوای جسمی و بدنی دارد و آن بنا بر اصح موضوع علم اخلاق است» (کیوان قزوینی، ۱۳۶۳: ۷۴).

۴-۲. تصوف مرسوم مریدومرادی

کیوان قزوینی تصوف مرسوم و مریدومرادی را نقطه مقابل تصوف حقیقی و انفرادی

می‌داند و آموزه‌های تعلیمی خود را در توضیح تصوف مرسوم بدین صورت بیان می‌کند: «تصوف مرسوم مبنایش قطب و مریدومرادی است، پر است از اسرار موهوم، گرفتار سلسله‌های متباغضه و رسوم پیچیده و باطله، مقید به رسوم و آداب خاصه و اسرار باطله است. در رقابت با دین و ادیان است، در ظاهر ترک دنیا است، ولی فی الواقع دنیایی است ضخیم‌تر از خود دنیا و علاقه به دنیا، مفت‌خواری است پرآزار، و زیباتر متاعی است در بازار» (همان: ۴۰). و باز گوید: «تصوف مرسوم، قطب خود را امام غایب منتظر می‌داند، از مرید فقط ذکر می‌خواهد نه فکر. علم است بدون عمل، گفتار است بدون کردار، ادعای بی‌دلیل است، در عرض ادیان الهی است، یک مسلک و سلسله و مؤسسه است. فقط خودش را حق می‌داند و هرچه غیر از خودش را باطل می‌داند، پیوسته طلبکار خلق است» (همان: ۱۲۴).

مطابق آموزه‌های تعلیمی کیوان قزوینی «تصوف مرسوم و مریدومرادی، پرده هفت رنگ پرینرنگی است که تمام عزتش به اسرار پنهانی است و با همین اسرار موهوم پنهانی، مردم و سالکان ساده دل جوای حقیقت را به هوس موهوم می‌اندازد، راه فکر و کنجکاوی را یکسره بر آن‌ها می‌بندد و اقطاب این سلاسل قرن‌ها طوایف بشر را اغفال نموده و هشیارها را به دام انداخته‌اند. این گونه مؤسسه‌ای هیچ مفید به حال بشر نیست، بلکه مضر و دشمن عمر و ندامت‌آور است. مخرب اوضاع مادیه و معنویه است، کاهنده تن و جان و رباینده اندوخته‌های هزاران ساله مال و کمالات جامعه است. این نوع تصوف مخلوطی است از موهومات، مخیلات و الفاظ رنگین و قصه‌های مجعوله و سنگین هوش‌ربای دور از باور و جالب نظر و تنها با امعان نظر و تفکر عمیق معلوم خواهد شد که هیچ است و بی‌اساس، نقش بر آب است و گره بر کیسه تهی، چون کیمیا ماند که خورنده همه ثروت‌هاست و جوی نصیب کسی نمی‌کند» (همو، ۱۳۸۷: ۳۰-۳۵).

۵. تصوف علمی و عملی

از دیگر آموزه‌های تعلیمی و بدیع کیوان قزوینی بعد از جدایی از تصوف، تقسیم تصوف به تصوف علمی و عملی است. این تقسیم‌بندی مخصوص کیوان قزوینی است و از آموزه‌های

تعلیمی غیرمسیبوق به سابقه است و تا قبل از او احدی این گونه تقسیم‌بندی را مطرح نکرده بود. کیوان قزوینی در توضیح این تقسیم‌بندی می‌گوید: «تصوف یا علمی است که مراد از آن همان تصوف مرسوم مریدومرادی و دارای سلسله و قطب است و مانند هر علم دیگری قابل یادگیری و آموختن و آموزش دادن است. و یا تصوف عملی است که این همان عرفان است و می‌تواند تصوف حقیقی و انفرادی و طبیعی باشد که مطلوب هر سالک و عارف است و هیچ قطب و سلسله و رسومی ندارد و این‌گونه تصوف همان عرفان عملی است» (کیوان قزوینی، ۱۳۶۳: ۹۵؛ همو، ۱۳۷۶: ۱۹۴؛ همو، ۱۳۸۶: ۹۷).

البته کیوان قزوینی در جایی دیگر، تصوف را عرفان عملی دانسته است و این زمانی است که او عرفان را به عرفان عملی و علمی تقسیم می‌کند (نک: کیوان قزوینی، ۱۳۴۵: ۱۴۶؛ همو، ۱۳۸۸: ۹۳).

تقسیم‌بندی تصوف مرسوم به دو نوع علمی و عملی از مهم‌ترین آموزه‌های تعلیمی کیوان در خصوص تصوف مرسوم است و مربوط است به دوره جدایی او از این نوع تصوف، گرچه کیوان قزوینی قسم علمی این نوع تصوف را عرفان می‌داند، پیداست این نوع عرفان هم صورتی نظری از همان تصوف عملی و مرسوم است نه چیز دیگر (نک: کیوان قزوینی، ۱۳۷۶: ۱۴۰).

۶. تقسیم تصوف به سه طبقه دیگر

یکی دیگر از آموزه‌های تعلیمی و جدید و ابداعی کیوان قزوینی در تصوف و عرفان تقسیم مطلق تصوف (بدون قید) به سه درجه یا سه طبقه است؛ این سه تقسیم عبارت‌اند از: ۱. تصوف برزخ قشر و لب، ۲. تصوف بدایت، ۳. تصوف مرکز. این تقسیم‌بندی نیز خاص کیوان قزوینی است و قبل از او هیچ سابقه‌ای در متون صوفیه تا زمان او نداشته است. اینک توضیح این تقسیم‌بندی از زبان خود کیوان قزوینی.

۱-۶. تصوف برزخ

از نظر کیوان قزوینی، تصوف برزخ چیزی میان قشر و لب است. در این نوع از تصوف ذکر قلبی، اذن ارشاد، عناوین و القاب طریقتی، سلسله و سازمان و عقاید

مخصوصه وجود ندارد. بزرگان این طبقه مریدان مخفی و فدایی ندارند و به دنبال نوشتن رساله عملیه و فتوا دادن در احکام ظاهره شرعی نیستند. چیزی را بر سالکان تحمیل نمی‌کنند، دنبال ریاست‌های ظاهره هم نیستند، سالکان را از معاشرت با ظالمان و حکام جور برحذر می‌دارند ولی ذکر زبانی دارند و از تأثیر تربیت بر ارتقای مرید غافل نیستند، غیر خودشان را عادل شرعی نمی‌دانند و برای اموری چون طلاق و قبول شهادت و پیش‌نمازی، غیر خود را شایسته نمی‌دانند و اصطلاحاتی چون سالک، مبتدی، متوسط و منتهی و قطب نیز دارند.

کیوان قزوینی مدتی با آن‌ها هم‌مسلك بوده و قطب بزرگ آن‌ها را در تهران آن زمان، حاج میرمحمدعلی تهرانی دانسته است که خود کیوان قزوینی می‌گوید: «به مدت یک سال از او تعلیم گرفتم. و در نجف و سامرا نیز قطب آن‌ها آخوند ملاحسین قلی همدانی و حاج ملافتحعلی سلطان‌آبادی و حاج میرزا حسین نوری بودند که من نزد همه آن‌ها آموزش و تعلیم گرفتم و از جانب آن‌ها به‌عنوان شیخ سیار معین شدم» (کیوان قزوینی، ۱۳۰۸: ۱۸۵؛ همو، ۱۳۷۶: ۹۴).

۲-۶. طبقه بدایت

بنا به گفته کیوان قزوینی، این طبقه آن صوفیانی بوده‌اند که برعکس طبقه اول ذکر قلبی دارند، اما القاب ندارند. کیوان قزوینی می‌گوید: «من از این طبقه عقاید مخصوصه ندیدم و اعتقادات آن‌ها همان عقاید اهل اسلام است. ولی برخی اعمال مخصوصه دارند، همچنین مریدان مخفی نیز دارند و مانند طبقه اول به امام غائب معتقدند و انتظار ظهور او را می‌کشند و اعتقاد به ملاقات او و خواب دیدن او هم دارند، من خودم مدتی با بزرگان این طبقه مراوده داشتم. آقا محمد بیدآبادی، حاج میرزا صفا و صبحی نصیرافندی تبریزی از اقطاب این طبقه بودند، و من از بزرگان این طبقه، محضر حاج ملاجواد اصفهانی را فراوان درک کردم» (کیوان قزوینی، ۱۳۷۶: ۱۳۸).

۳-۶. طبقه سوم

این طبقه همان تصوف مرکز هستند که از نظر کیوان قزوینی «معتقدان به آن هم اهل ذکر زبانی هستند و هم اهل ذکر قلبی، القاب و عناوین، رسوم و آداب و قطب هم دارند، ولی در

عقاید و آداب خود با هم یک‌نظر نیستند، این‌ها لفظ صوفی را لفظ مقدسی می‌دانند و هرکسی را لایق نامیده شدن به آن نمی‌دانند. در معتقدات آن‌ها ارشاد و دستگیری بدون کسب اجازه از شیخ و مرشد ممنوع است و مرشد و قطب هم باید قبل از مرگ، جانشین و قطب بعد از خود را مشخص کند، اقطاب این طبقه در معنی فکر با هم اختلاف دارند و برخی از آن‌ها هر مریدی را از همان روز نخست پیوستن به آن‌ها لقب می‌دهند و برخی نیز اعطای لقب را مختص به کسی می‌دانند که به کمال روحانی رسیده باشد. از نظر آن‌ها شیخ می‌تواند بی‌لقب باشد ولی شیخ هم باشد، اما اگر لقب داشت حتماً شیخ هم هست. هرگاه توده مردم تصوف را به‌طور مطلق و بدون هر قیدی به کار ببرند مرادشان خواسته و ناخواسته همین تصوف مرکز است. و من از برخی از اقطاب این طبقه نیز لقب منصورعلی و شیخ سیار دریافت نمودم» (همو، ۱۳۷۶: ۱۴۳-۱۴۵).

۷. نتیجه‌گیری

از پژوهش انجام‌شده می‌توان نتایج زیر را به‌عنوان اصلی‌ترین یافته‌های تحقیق مطرح کرد:

حکیم ملا عباسعلی کیوان قزوینی به‌عنوان یک روحانی مجتهد و یک صوفی فیلسوف، مفسر، شاعر و عارفی باتجربه و جهان‌دیده بعد از حدود ۳۵ سال همکاری مستمر با سلاسل متصوفه از جمله سلسله گنابادیه و اقطاب آن و پشت‌سر گذاشتن سه مرحله از زندگی خصوصی، علمی، آموزشی و حوزوی و صوفیانه خود و همکاری با سلاسل صوفیه عصر خود و به‌ویژه سلسله گنابادیه، سرانجام متدرجاً درمی‌یابد که این‌گونه از تصوف یعنی تصوف سازمانی مریدومرادی و آکنده از رسوم و آداب باطل، هیچ فایده‌ای برای سالکان جز اتلاف وقت و هدر دادن عمر گران‌بهای آن‌ها ندارد؛ لذا از این‌گونه تصوف رویگردان می‌شود و آنگاه در پانزده سال آخر عمر خود که می‌توان آن را پربارترین و انقلابی‌ترین مرحله زندگی علمی و عرفانی او به حساب آورد؛ چون در این پانزده سال آثار بکر در تصوف و عرفان و نقد اخلاقی سلسله گنابادیه تألیف می‌کند و دیدگاه‌ها و ابداعات و ابتکارات جدیدی به‌عنوان نظریه‌هایی نو در مقولات تصوف عرفان ارائه می‌کند. او در این پانزده سال به‌منظور جبران گناهان خود و ابلاغ حقیقت

درباره این گونه سلسله‌های هفت رنگ تهیدست، دست به افشاگری و نقد اخلاقی و منصفانه تصوف مرسوم مریدومرادی و سازمانی و اقطاب آن از جمله گنابادیه می‌زند و با دلایل عقلی و برهان‌های علمی، اثبات بطلان این گونه از تصوف را به انجام می‌رساند و در کنار آن برای معرفی تصوف و عرفان حقیقی و طبیعی، طرحی نو درمی‌افکند و با تعاریف و تقسیم‌بندی‌های جدید و مبتکرانه خاص خود، تعاریف جدیدی از این مقولات ارائه می‌کند. و به این نتیجه می‌رسد که تصوف حقیقی فردی و انفرادی و طبیعی است و سالکان طریقت برای رسیدن به کمال نفسانی باید اویسی‌گونه، خود مسیر وصول به حقیقت را به تنهایی طی کنند و در این راه نباید جز از خود و اراده خالصانه خود و جز از حضرت حق، از کس دیگری درخواستی نداشته باشند. او تنها این نوع از عرفان و تصوف را عرفان و تصوف حقیقی و نجات‌بخش دانسته است. ولی در عین حال هیچ‌کس را ملزم به اطاعت و قبول دیدگاه‌های جدید خود نکرده است تا مبادا خود به قطبی و سلسله‌ای جدید تبدیل گردد. همچنین از این پژوهش این مطلب دریافت می‌شود که کیوان قزوینی کاری و هدفی را والاتر و باارزش‌تر از تلاش برای رسیدن به کمال معنوی و انسان کامل شدن نمی‌دانسته است. کاری که او در طول عمر هشتادساله خود هرگز از آن دست نکشید تا اینکه در اواخر زندگی خود سرانجام شاهد حقیقت را در آغوش گرفت.

تقسیم‌بندی تصوف از جهات گوناگون و در شکلی جدید و بی‌سابقه و ابداع اذکار و اوراد به زبان‌های فارسی و ترکی و ایجاد تحول در آداب و رسوم تصوف مرسوم و ابداعات قابل ملاحظه در عرفان و تصوف حقیقی و بیان آن‌ها در قالب نظم و نثر تعلیمی توسط کیوان قزوینی از دیگر نتایج این پژوهش به حساب می‌آیند.

منابع

۱. اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۷۰)، **جام جهان‌بین**، تهران: نشر جامی.
۲. انوشه، حسن (۱۳۸۱)، **فرهنگ‌نامه ادبی فارسی**، چ ۲، تهران: انتشارات وزارت ارشاد.

۳. پازوکی، شهرام (۱۳۸۷)، دو رساله در زندگی و شهادت جناب سلطان علیشاه، تهران: بی‌نا.
۴. پورنامداریان، تقی (۱۳۸۶)، «انواع ادبی در شعر فارسی»، قم: مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه قم، سال اول، شماره ۳، ۲۲-۷.
۵. رستگار فسایی، منصور (۱۳۸۰)، انواع شعر فارسی، چ ۱، شیراز: انتشارات نوید.
۶. رضی، احمد (۱۳۹۱)، «کارکردهای تعلیمی ادبیات فارسی»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، سال چهارم، شماره ۱۵، ۹۷-۱۲۰.
۷. سمیعی، کیوان (۱۳۴۹)، «کیوان قزوینی (۴-۱)»، مجله وحید، شماره ۸۶-۹۰.
۸. شمیسا، سیروس (۱۳۹۱)، نقد ادبی، چ ۱، ویراست سوم، تهران: نشر میترا.
۹. _____ (۱۳۷۳)، انواع ادبی، تهران: نشر فردوس.
۱۰. شفیع‌کدکنی، محمدرضا (۱۳۵۳)، انواع ادبی در شعر فارسی، تهران: مجله خرد و کوشش.
۱۱. طغیانی، اسحاق و سلطان‌محمدی، امرالله (۱۳۹۵)، «بررسی ساختاری معنایی ژانر تعلیمی و نمونه‌ها آن با تکیه بر مثنوی مولوی»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، سال ۸، شماره ۳۰، ۱-۳۰.
۱۲. کیوان قزوینی، عباسعلی (۱۳۷۶)، رازگشا، به‌اهتمام محمود عباسی، چ ۱، تهران: نشر راه نیکان.
۱۳. _____ (۱۳۸۶)، رازگشا، به‌اهتمام محمود عباسی، چ ۱، تهران: نشر راه نیکان.
۱۴. _____ (۱۳۸۷الف)، استوار رازدار، به‌اهتمام محمود عباسی، چ ۱، تهران: نشر راه نیکان.
۱۵. _____ (۱۳۸۷ب)، بهین سخن، به‌اهتمام محمود عباسی، چ ۱، تهران: نشر راه نیکان.
۱۶. _____ (۱۳۸۸)، عرفان‌نامه، به‌کوشش مسعودرضا مدرس‌چهاردهی، چ ۱، تهران: انتشارات آفرینش.
۱۷. _____ (۱۳۰۸)، کیوان‌نامه، تهران: چاپخانه بوسفور، نسخه نایاب دانشگاه تهران.

۱۸. — (۱۳۷۸)، اختلافیه، به کوشش مسعودرضا مدرس‌سی چهاردهی، چ ۱، تهران: انتشارات آفرینش.
۱۹. — (۱۳۴۵)، شرح رباعیات خیام، با مقدمه عباس اقبال آشتیانی، تهران.
۲۰. — (۱۳۷۹)، شرح رباعیات خیام، به کوشش مسعودرضا مدرس‌سی چهاردهی، چ ۱، تهران: بی‌نا.
۲۱. — (۱۳۸۴)، تفسیر کیوان قزوینی، جلد ۳، به کوشش جعفر پژوم، چ ۱، تهران: انتشارات سایه.
۲۲. — (۱۳۶۳)، هفت رساله، به کوشش نورالدین مدرس‌سی چهاردهی، چ ۱، تهران: انتشارات فتحی.
۲۳. گلریز قزوینی، سید محمدعلی (۱۳۶۸)، مینو در شرح حال و آثار رجال و دانشمندان قزوین، قزوین: انتشارات طه.
۲۴. محمدی ملایری، محمد (۱۳۸۸)، ادب و اخلاق در ایران پیش از اسلام، تهران: انتشارات توس.
۲۵. محمودی، مریم و خادم، اعظم (۱۳۹۶)، «کاربست گفتمان عاطفی در متون تعلیمی با تکیه بر باب پنجم گلستان سعدی»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، دوره نهم، شماره ۳۳، ۹۱-۱۲۰.
۲۶. مدرس‌سی چهاردهی، نورالدین (۱۳۶۱)، سیری در تصوف، چ ۲، تهران: نشر اشراقی.
۲۷. مدرس‌سی طباطبایی، سیدحسین (۱۳۶۱)، برگی از تاریخ قزوین، چ ۴، قم: انتشارات مرعشی نجفی.
۲۸. مشرف، مریم (۱۳۸۹)، جستاری در ادبیات تعلیمی ایران، تهران: نشر علمی و دانشگاه شهید بهشتی.
۲۹. نورمحمدی، مهدی (۱۳۸۹)، مشاهیر قزوین، چ ۳، قزوین: نشر سایه گستر.
۳۰. یلمه‌ها، احمدرضا (۱۳۹۵)، «بررسی خاستگاه ادبیات تعلیمی منظم و سیر تطور آن در ایران»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، سال ۸، شماره ۲۹، ۶۱-۹۰.

۳۱. یلمه‌ها، احمدرضا و ذبیح‌نیا عمران، آسیه (۱۳۹۷)، «بررسی و تحلیل مضامین تعلیمی در منظومه عاشقانه هشت بهشت امیر خسرو دهلوی»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، دوره ۱۰، شماره ۳۷، ۵۸-۳۱.
۳۲. یلمه‌ها، احمدرضا (۱۳۹۰)، «بررسی تطبیقی اشعار تعلیمی فردوسی و حافظ»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، سال سوم، شماره ۱۱، ۱۷۴-۱۵۳.

