



انتشارات دانشگاه تهران
۱۹۷۹

شرح بر مقامات العین

یا

مبانی سیر و ملوک عرفانی

«... عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا.»

«قرآن کریم»

الاسراء (۱۷-۷۹)

تألیف
دکتر سید محمد دامادی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



انتشارات دانشگاه تهران

شماره انتشار ۱۹۷۹

شماره مسلسل ۲۷۹۷

ناشر : مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران

تاریخ انتشار اسفندماه ۱۳۶۷

تیراژ چاپ ۳۰۰۰ نسخه

چاپ مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران

مسئولیت صحت مطالب کتاب با مؤلف است

کلیه حقوق برای دانشگاه تهران محفوظ است

بها : ۱۲۰۰ ریال

شرح بر مقامات اربعین

یا
مبانی سیر و سلوک عرفانی

«... عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً.»

«قرآن کریم»

الاسراء (۱۷-۷۹)

دامادی ، محمد ، ۱۳۲۰-

شرح بر مقامات اربعین در تصوف یامبانی

سیر و سلوک عرفانی

۱- آداب طریقت . الف . مقامات اربعین ،

شرح .

ب . عنوان :

۲۹۷/۸۴

BP۲۸۹/۲

« إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ »

* با احترام به روانِ مادرم ، شادروان «نازنین حکیم داوود»
«دامادی» و به یادِ او که با نثارِ شیرۀ جانِ خویش ، مهر به فضایلِ انسانی
را در وجودِ فرزندانش بودیعت نهاد . و با آرزوی بسیار - در نخستین
سال های جوانی - دیده از دیدارِ هستی برگرفت . روانش شاد و تربتش
از شمعِ رحمت الهی پر نور باد . (سید محمد دامادی)

فهرست مندرجات

عناوین مطالب	شمارهٔ صفحه‌ها
— مقدمهٔ کتاب .	یک تا سی و شش
— عرفان و ابعادِ گوناگونِ مفهومِ آن .	۱ تا ۷
— مقاماتِ در لغت و اصطلاح .	۸ تا ۱۵
— اربعین در قرآن و حدیث و عرف و اصطلاح .	۱۵ تا ۱۹
— مقاماتِ اربعین	۲۰ تا ۲۴
۱— نیت .	۲۵
۲— اِنا بَت .	۲۶ تا ۲۸
۳— توبه .	۲۹ تا ۳۳
۴— ارادت .	۳۴ تا ۳۶
۵— مجاهدت .	۳۷ تا ۴۰
۶— مراقبت .	۴۱ تا ۴۶
۷— صبر .	۴۷ تا ۵۰
۸— ذکر .	۵۱ تا ۵۳
۹— رضا .	۵۴ تا ۶۱
۱۰— مخالفتِ نفس .	۶۲ تا ۷۰
۱۱— موافقت .	۷۱ تا ۷۲

- ۱۲- تسلیم . ۷۳ تا ۷۶
- ۱۳- توکل . ۷۷ تا ۸۲
- ۱۴- زهد . ۸۳ تا ۸۶
- ۱۵- عبادت . ۸۷ تا ۸۹
- ۱۶- ورَع . ۹۰ تا ۹۴
- ۱۷- إخلاص . ۹۵ تا ۱۰۲
- ۱۸- صدق . ۱۰۳ تا ۱۰۸
- ۱۹- خوف . ۱۰۹ تا ۱۱۷
- ۲۰- رجاء . ۱۱۸ تا ۱۲۴
- ۲۱- فنا . ۱۲۵ تا ۱۳۰
- ۲۲- بقا . ۱۳۱ تا ۱۴۷
- ۲۳- علم اليقين ۲۴ - حق اليقين . ۱۴۱ تا ۱۴۷
- ۲۵- معرفت . ۱۴۸ تا ۱۶۰
- ۲۶- جهد . ۱۶۱ تا ۱۷۰
- ۲۸- ولایت . ۱۷۱ تا ۱۷۵
- ۲۸- محبت . ۱۷۶ تا ۱۸۵
- ۲۹- وجد . ۱۸۶ تا ۱۹۳
- ۳۹- قرب . ۱۹۴ تا ۲۰۶
- ۳۱- تفکّر . ۲۰۷ تا ۲۱۰
- ۳۲- وصال . ۲۱۱ تا ۲۱۵
- ۳۳- کشف . ۲۱۶ تا ۲۱۹
- ۳۴- خدمت . ۲۲۰ تا ۲۲۳

۲۲۷ تا ۲۲۴	۳۵- تجرید .
۲۳۱ تا ۲۲۸	۳۶- تفرید .
۲۳۵ تا ۲۳۲	۳۷- انبساط .
۲۳۷ تا ۲۳۶	۳۸- تحقیق .
۱۴۱ تا ۲۳۸	۳۹- نهایت .
۲۸۷ تا ۲۴۲	۴۰- تصوف .
۳۷۷ تا ۲۸۹	- ضمایم و فهرست ها
۳۲۵ تا ۲۹۱	الف - ترجمهٔ احوالِ اعلامِ کتاب .
۳۲۸ تا ۳۲۷	ب - مقاماتِ اربعین به زبان انگلیسی .
۳۳۹ تا ۳۲۹	ج - فهرستِ اعلام
۳۴۸ تا ۳۴۱	د - فهرستِ اسامی کتب
۳۶۷ تا ۳۴۹	ه - مشخصاتِ برگزیدهٔ مراجع و منابع کتاب
۳۷۶ تا ۳۶۹	و - مستلزمات و صواب نامه .

مقدمه

بسم الله الرحمن الرحيم

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي الْبَسَّ قُلُوبَ الصَّافِيَةِ مِنْ عِبَادِهِ مَلَائِكَةَ الْعِرْفَانِ، وَخَصَّهُمْ مِنْ بَيْنِ عِبَادِهِ بِخَصَائِصِ الْإِحْسَانِ، الَّذِينَ يَلُوحُ مِنْ صَفَحَاتِ جُودِهِمْ بِشَرِّ الْوَجْدَانِ، وَيَنْمُ عَلَى مَكْنُونِ سَرَائِرِهِمْ نَضَارَةُ الْعِرْفَانِ، فَلِلَّهِ الْحَمْدُ عَلَى مَا هَيَّأَ لِلْعِبَادِ مِنْ بَرَكَاتٍ خَوَاصٍّ حَضَرَتْهُ مِنْ أَهْلِ الْوَدَادِ، وَالصَّلَاةُ عَلَى نَبِيِّهِ وَرَسُولِهِ وَآلِهِ وَأَصْحَابِهِ الْأَكْرَمِينَ الْأَمْجَادِ.

ای دهنده عقل ها فریادرس	تا نخواهی تو، نخواهد هیچ کس
هم طلب از تست، و هم آن نیکوی	ما کیم؟ اول توی، آخر توی
هم بگو تو، هم توبشنو، هم توباش	ما همه لاشیم، با چندین تراش *

* یکی از مظاهر درخشان تعلیمات ادب و فرهنگ عرفانی ایران - که از سرچشمه زلال باور داشت های اصیل اسلامی، سیراب گردیده است. و منشأ آن را باید در کتاب وسنت و مبانی وحی و عصمت، جست و جو کرد و نه افکار هندی و بودایی یا عقاید افلاطونیان قدیم و جدید و عقاید و آرای که اروپاییان در آثار خویش سرهم بندی کرده و از آن سخن رانده اند (۱) - مبارزه بابلند پروازی های نفس نافرمان و زیادت خواهی ها و اغزون طلبی های سرشت آدمی است که در کنار دلبستگی های معقول و مطلوب و معتدل - به دلفریبی های زندگانی این جهانی - انسان، شیفته و فریفته ظواهر زود گذر

حیاتِ مادی نگردد و بداند که «این مجوزه ، عروس هزار داماد است .» (۲)

× × ×

مادرِ بُستِها ، بُستِ نَفْسِ شما است زانکه آن بُستِ مارو این بُستِ لژدهاست (۳)

× × ×

نفس را تسبیح و مُصْحَفِ درِ عینِ خنجر و شمشیرِ اندرِ آستین
مصحفِ سالوس را باورِ مکن خویش با او همسر و همسرِ مکن
سویِ حَوْضَتِ آوردِ بهرِ وضو و اندرِ اندازد، تُرا درِ قعرِ او (۴)

× × ×

نَفْسِ لژدها است، او کیِ مُرده است ؟ از غمِ بیِ آلتیِ افسرده است
لژدها را دار ، درِ برفِ فِراقِ هینِ مَكششِ او را به خورشیدِ عِراق
تا افسرده می بُود آن لژدهات لقمهٔ اویی ، چو او یابد نجات (۵)

* برای تربیتِ نفسانی و نجات از لغزش و گمراهی - کاملان و واصلان را به پیر ،
و نقش تربیتی و ارشادی او - اعتقادی عظیم است . و پیر کسی است که منازلِ سلوک را به
قدمِ مجاهدت پیموده و آفات و عقبه‌های هر منزلی را باز یافته و شناخته است . بدین جهت
او را «راه دان» توان گفت : همچین او به تمام احوال و مقامات و أوصاف الهی متحقق
و متخلق است . و سالک هر گاه به باطنِ پیر اتّصال یابد ، از طریق (مراقبهٔ برازخ و
تداوم مواظبت بر پرهیز از تسویلات شیطانی) هر چه آسان تر و سریع تر - موفق به قطعِ
مراحلِ سلوک، تواند گشت .

غیرِ پیر ، استاد و سرلشکرِ مباد غیرِ گردون نی ، ولی پیرِ رشاد (۶)
درِ زمان ، چون پیر را ، شد زبردست روشنایی دید آن ظلمت پرست
شرط ، تسلیم است نه کارِ دراز سود نبود در ضلالتِ تُرْمُکُتاز (۷)

× × ×

پیر ، باشد زردبانِ آسمان تیر ، پرّان از که گردد ؟ از کِیّان (۸)
عقلِ ابدالان (۹) چو پَرّ جبرئیل می پَرَد تا ظلِّ سِدْرَهٗ میلِ میل (۱۰)

× × ×

برنویس احوالِ پیرِ راه دان پیرا بگزين و عینِ راه دان
 پیر تابستان و خلقان تیر ماه خلق مانند شبند و پیر ماه
 کرده ام بختِ جوان را نام پیر کاو زحق پیرست نه از ایام پیر
 پیرا بگزين، که بی پیر این سفر هست بس پر آفت و خوف و خطر
 آن رهی که بارها تو رفته‌ی بی قلاووز اندر آن آشفته‌ی (۱۱)

× × ×

جلال الدین محمد بلخی - به سبب آن که مرید را پیر به کمال می‌رساند و میوهٔ خامِ وجودش را می‌پزد به تابستان تشبیه کرده که میوه‌ها در آن فصل می‌رسد. و از آنجا که پیر به مناسبت آن که حرارتِ شوق و عشق را در درونِ سالک برمی‌افروزد به تابستان تشبیه کرده است. چنان که مردمِ عادی، مانند پاییزاند که شعلهٔ استعداد را خاموش می‌سازند. و مختصر برگِ معرفت را از درختِ هستیِ راهرو، فرو می‌ریزند. سرداند و سردی افزا وز کام آور مانند پاییز.

پیری، به حسبِ عادت در اثرِ گذشتِ روزگار، بحصول می‌پیوندد. البته مقصود در این جا از «پیر» کسی نیست که موی سر و رویش سپید شده، دیرینه و کهن سال باشد. بل که این پیر، بختِ جوانی است که روز به روز نیرومند تر می‌شود. و مریدان را سعادت می‌بخشد. و پیر سال و ماه نیست، پیر از خودِ فانی و به حقِ باقی است. و از این رو، وجودی سرمدی است. و مانند حق، آغاز و پایانی در بارهٔ او تصور نتوان کرد.

میان صوفیان و عالمان - در مورد نیاز به پیر - خلاقی عظیم بوده است. و اهلِ ظاهر می‌گفتند که قرآن و حدیث و اقوالِ علمای دین و تحصیلِ علومِ دینی برای نجاتِ اُمّت، کافی است. و حاجتی به شیخ و تربیت او وجود ندارد. صوفیان می‌گفتند که طریقِ تهذیبِ نفس، سختِ غامض و دشوار است. و هر کسی آفاتِ آن را نمی‌شناسد. و طریقت را مثال می‌زدند به جاده‌های محسوس که قطع آن‌ها بی دلیل و راهبری، متضمن

خطر است و بر فرض آن که کسی راه را باز شناسد - وقتی با دلیل راه دان همراه شود - آرامش خاطر او بیش تر است . پس اگر آدمی در راه حسن به راهبری نیازمند است ، به طریق اولی ، در قطع طریق مجاهده نفس و تصفیه دل - که راهی بس پنهان و مخفوف به هزاران آفت است - به رهنمایی بصیر و واقف بر مواضع خطر نیازمند خواهد بود .
و جلال الدین محمد بلخی نیز با این استدلال همداستان است .

صوفیان و مخالفان ایشان در ضرورت وجود پیر - هریک بر درستی گفتار خود - دلایلی چند آورده ، أدله یکدیگر را نقض و رد کرده اند . و این مناظره دلکش را عبد الرحمن بن محمد معروف به ابن خلدون (۷۳۲ - ۸۰۸ ه . ق .) در کتاب « شفاء السائل » (طبع انقره ، ص ۱۰۸ - ۸۰) بتفصیل تمام و همراه بانظر خود در مورد هریک از دلایل باز گفته است . (۱۲)

با وجود این اوصاف - در پارذنی از کتاب های قدیم - درباره پیران سخنانی آمده است که عنایت بدان ها نیز در بایست است . برای مثال در کتاب « أنس التائبین و صراط الله المبین » تصنیف « شیخ الاسلام احمد جام نامق » معروف به « ژنده پیل » « در بیان حذر از پیران کر کس طبع » چنین می خوانیم :

« پیر باید که باز طبع باشد ، نه کر کس طبع . هر پیری که کر کس طبع باشد - گیرد وی نباید گردید که راه دین بر تو تباه کند و تورا در دین و شریعت چنان سرگردان کند ، که ندانی که بجایی .

ألحدل ألحدلر از پیران کر کس طبع ، اما بدان که پیر کر کس طبع کیست ؟ وجه کند ؟ کر کس را که هوای مردار بر خیزد - در هوا شود . چندان به هوا بر شود که هیچ مرغی وی را نبیند ، تا کبودی آسمان بر شود . و هشتاد در هشتاد ببند ، و عمر او از همه مرغان دراز تر باشد و به تن از همه مه تر باشد و بی رنج زید و از خلق عزت دارد . و مسکن وی کوه باشد . این همه بکند اما همت او به جز مردار نباشد و هر مریدی بر پی این پیر ، رود ، به جز مردار نیابد - پیر مردار جوی - مرید را مردار جوی .

کند ...» (۱۳)

به هر حال ، اکثر پیرانِ راستین در قرونِ نخستین و تمامی آن ها در عهد های واپسین ، معتقد بوده اند که ریاضت فردی ، بی هدایتِ پیر ، هیچ سودی نمی بخشد . بل که حجاب بر حجاب می افزاید و تاریکی دل و گمراهیِ بهار می آورد . (۱۴)

پیرانِ راستین ، همچنان که در بند مال و جاه نبودند ، در آنچه تعلیم گرفته و یا خوانده بودند نیز هرگز متوقف و پای بست نمی شدند . و بیرون از عالمِ خود ، جهانی والا تر و گرانمایه تر می جستند . و ظواهر و رسومْ به طورِ مطلق ، در چشمِ حقیقت بین آن ها ، آن قدر ارزش نداشت که بر سر آن ها به لجاج ایستند و به خصومت برخیزند و دلی بیا زارند و خاطری را رنجور سازند . بل که با نظرِ ژرف بینِ خویش ، دریافته بودند که هر کس در عقیده خود معذور است و بر چنین کس به رحمت و شفقت می نگرستند . و چون طبیبی حاذق و مهر بان به فکر چارهٔ امراض و دردهای این گرفتارانِ عادات و تلقینات بودند . و از راه قولِ لیّن و اندرزهایِ مهر آمیز - به مداوای آن های پرداختند . و یا آن که از فرطِ استغراق در حقیقت ، خلق را به حالِ خود باز می گذاشتند . و از آنجا که نفرین و لعنت و دشنام و ناسزا و زدن و کشتن و سوختن و بر کندن ، هرگز طریق صحیح تربیت نبوده و نیست ، بدین لحاظ مردانِ حقیقت از این روش همواره بیزاری جسته اند . و اجرای حدود و درّه برگرفتن و زدن را به محتسبان و عوانان رها کرده اند . و از تبعاتِ قدرت و نفوذِ مادی و پی آمدهایِ اقبالِ عامهٔ خلق - زیر کانه - رسته و واقع - بینانه رهایی جسته اند . (۱۵) زیرا به گفتهٔ حافظ :

راهِ عشقِ ارچه کینگاهِ کمانداران است هر که دانسته رود ، صرفه زاعدا ببرد . (۱۶)

* در عصر ما نیز - هر چند قرن ها از روزگار زندگانی شمس تبریزی - آن غریب پیچیده در فریاد - (۱۷) که برخورد و دیدار با وی به انقلابِ احوالِ جلال الدین محمد بلخی - انجامید - گذشته است . اگر چه در زمان وی نیز درباره اش نوشته اند . « غریب آمد . و غریب رفت و کسی او را کما ینبغی نشناخت . » و یاد دیگر مجذوبی از حدّ تکلیف در

گذشته مانند «پیر لای خوار» (۱۸) وجود ندارد تا مستعدان تربیت روح و تهذیب نفس و علو اخلاق - همچون «سنایی» را از غفلت عارضی برهاند و با رفتار عبرت آموز خود گمراهی را به راه آورد. اما کدام فردِ مُنْصِیفٌ و خردمند و انسان واقع بین را می توان یافت که اهمیت نقش تربیتی پیران و ارسته و واصلان و منتهیان به مسکاتِ عالیه اخلاقی و انسانی را در تربیت نوعه‌دانِ نو تعلم و مبتدیان و جوانان و برنا پیشگان نادیده انگاشته، تأثیر گفتار و رفتار و کردارِ مردان پاک نهاد را در تهذیب اخلاق و تعدیل تمایلات آدمیان انکار نماید؟ خداوند، سعادت حضور در پیشگاهِ مردان فرشته صید و پیمبر شکار را به همه طالبان علو اندیشه و تکامل اخلاق کرامت فرماید. «از خدا می طلبم، صحبتِ روشن رابی» که «إِنَّهُ سَمِيعٌ مُجِيبٌ».

* از «أبوصالح حمدون بن أحمد عمارة القصار» (در گذشته در ۲۷۱ ه. ق در نیشابور) پرسیدند که چرا سخن سلف، نافع تر است مردل ها را از سخن ما؟ گفت: «لأنهم تَكَلَّمُوا لِعِزِّ الْإِسْلَامِ وَنَجَاةِ النَّفْسِ وَرِضَا الرَّحْمَنِ وَنَحْنُ نَتَكَلَّمُ لِعِزِّ النَّفْسِ وَطَلَبِ الدُّنْيَا وَقَبُولِ الْخَلْقِ». از آنچه ایشان، سخن، مرعز اسلام و نجات تن ها و رضای خداوند تعالی را گفتند. و ما مرعز نفس و طلب دنیا و قبول خلق را گوئیم. پس هر که سخن بر موافقت مراد حق - تعالی - گوید و به حق گوید، اندر آن سخن، قهری و صولتی باشد که بر اسرار اثر کند و هر که بر موافقت مراد خود گوید اندر آن سخن، هوان و ذلتی باشد که خلق را از آن فایده نباشد و ناگفتن آن به از گفتن باشد. «(۱۹) به هر حال مشایخ طریقت بر آنند که «اقتداء جز به مستقیمی که از دور احوال، رسته باشد - درست نیاید. «(۲۰) و «خداوند تعالی را اولیاست که ایشان را از خلق برگزیده است. و همتشان از متعلقات بریده و از دعاوی نفس و هواشان و اخریده و هر کسی را بر درجی قیام داده و دری از معانی برایشان گشاده. «(۲۱) و «چون بنده، حق را مطیع باشد، همه عالم، وی را مطیع گردند. «(۲۲)

* از نظر «ابن سینا» از ریاضت، سه مقصود، در نظر است:

«یکی آن که سالک «هر چه جز از حق است، از راه اختیار برگیرد. «دوم

آن که «نَفْسِ اُمّاره را طاعت دارِ نَفْسِ مطمئنّه گرداند.» سوم آن که «سِرّ وی لطیف شود، بیداری را.» (۲۳)

* در این که تعدیلِ توقّعات و تخفیف و تقلیلِ خواسته های بیرون از شمارِ آدمی - یکی از مسایل مهمّ زندگانی اوست. و تمایلات و خواسته های آدمی هر چند ممکن است مکتوم شود - امّا هرگز معدوم نمی گردد و از بین نمی رود. ولی در سایه ورزش های نیرومند اخلاقی، این خواسته ها را می توان مهار کرد - عرفا را هر چند اتفاق نظر است. امّا می افزایند که «این هنرِ رهروانِ چالاک است.»

وَالنَّفْسُ رَاغِبَةٌ إِذَا رَغِبَتْهَا وَإِذَا تُرِدُّ إِلَى قَلِيلٍ تَقْنَعُ (۲۴)

* صوفیه و عرفا، نجات و وصول به سعادت را در پرورش روح از طریق ورزشهای اخلاق و سیر و سلوک و مجاهدت می دانند و بردوامِ ذکر و استمرارِ تسبیح، تأکیدِ بلیغ می نمایند. و تأثیر آن را در قوای فکری و عقلی، قطعی شمرده، نتیجه آن را در ایجاد توجه و استشعار و حصولِ بحیه اطمینان و سکینه قلب و به تعبیر آن ها «بَرْدِ یَقین» مؤثر می شناسند. و البته این کار میسر نیست مگر برای روندگانِ صادق و طالبانِ عاشق که علاوه بر ریاضت و عزّلت از خَلْق و منع حواس از شواغل - که در نفوسِ بنی - آدم بر اطلاق مؤثر است - در نتیجه منادمت در مجالسِ انس و ملازمت و مصاحبت با مشایخِ راه یافته راهبر، و حشر و نشر با اصحابِ وصول و وصال، سرانجام، استحقاقِ استماعِ خطاب و دولتِ مکالمه بی واسطه با حق را یافته، در شمارِ منظورانِ نظرِ عنایت در آیند.

* از جمله شیوه ها و تدابیری که عرفا و صوفیه به منظور پراکندن مبانی تعلیمی خویش و هدایت مریدان و ارشاد مستمعان و مستفیدان - از دیرباز اتخاذ کرده و در ادبِ صوفیه - از خصالتِ تداوم و استمرار برخوردار بوده است شرکت در مجالس، به منظور بیان حقایق عرفانی در مراکز زهد و عبادت چون مساجد و یا اماکنِ اعتکاف و انزوا و ریاضت از قبیل خانقاه ها و نقاط تجمع صوفیان و یا عامه مردم و تقریر مطالب و ارشاد

خلاق به منهج صحیح و قوم و صراط مستقیم بوده است :

«سابقه» تاریخی تشکیل این قبیل مجالس، مانند کیفیت ظهور سایر مظاهرانندیشه آدمی، هر چند بسیار دیرینه سال و قدیم است. اما برخی را اعتقاد بر آن است که اساس آن را در سنت و عظم و ارشاد پیامبر (ص) باید جست و جو کرد که «حضرت هنگام نماز به سوی ساقه درخت خرمایی که در پیش روی محراب بود، نماز می خواند و مسجد وی، هنوز به شکل داربست و کازه ماندنی بود که سقف آن را با گیاه و شاخه های درختان پوشانیده بودند. و به وقت خطبه بر آن ساقه درخت تکیه می داد. یکی از صحابه گفت: ای پیامبر - خواهی که برای تو چیزی بسازم که روز جمعه بر آن ایستی تا مردم تو را ببینند و سخت بشنوند؟ فرمود: آری. پس آن مرد، منبری سه پله ساخت و پیمبر بر بالای آن رفت و همچنان بایستاد. آن ستون و ساقه درخت به سوی او متمایل شد. پیمبر فرمود: ای ستون برجای خود باش، آنگاه به أصحاب فرمود که این ساقه درخت به من نالید. سپس گفت: ای ستون آرام گیر اگر خواهی ترا در بهشت بنشانم تا نیک - مردان از میوهات بخورند. و اگر خواهی تا تو را نخلی سازم چنان که بودی، آن ستون، آخرت بردنیاگزید.» (۲۵) و اشارت جلال الدین محمد بلخی در کتاب مثنوی :

أُستُن حَنَّانَه از هجرِ رسول ناله می زد همچو اُربابِ عقول ... (۲۶)

بیدان است .

«شدت ایمان و اخلاص که موجب تأدب به آداب و تخلقی به اخلاق نبوی بود. و اقبال عامه ناس به مجلس و عظم که پایه و مایه اصلی آن بحث در آیات و روایات و ذکر دقیق و نکات و تأویل و حل مشکلات حال و مال مردم بشمار می رفت - و به وجود آمدن کتب «امالی» (۲۷) راه را برای شاعران و گویندگان در اقتباس از قرآن و حدیث هموار ساخت. علاوه بر آن که اغلب آن موارد - مطالبی بود که مردم یا در مدرسه خوانده و یا در مجالس و عظم و ارشاد شنیده بودند. و برای آن ها در حکم امثال سایه یی بود که هیچ گاه به گوش آن ها عجیب نمی آید.

واعظان و مذکران نیز اغلب از عالمان مشهور و مبرز و نکته سنج و سخندان و نادره پرداز بودند که اشعار فصیح و گزین به تازی و پارسی در خاطر داشتند و منابر و مجالس خویش را گاه و بیگاه با ابیات شیوای آراستند.

تأملی مختصر در مواظ «سنایی» و «خاقانی» و قصاید اخلاقی و مرامی «ناصر خسرو» و برخی از قصاید «جمال الدین عبدالرزاق اصفهانی» و «شیخ اجل سعدی» که بر اسلوب و عطر اسلامی در عبرت از گذشته و بی اعتباری دنیا و خوف از عذاب الیم آخروی، پایه گذاری شده است در قیاس با دیگر نصاب شاعران پارسی زبان نخستین قرون اسلامی - تأثیر و اهمیت وجود این قبیل مجالس را در تقویت مبانی ادبیات تعلیمی بر بنیاد باور داشت های اسلامی - آشکار می سازد.

«هر چند «ابوطالب مکی» (۲۸) نشستن بر کرسی را بدعت دانسته است. اما گویند در میان صوفیان «یحیی بن معاذ» (متوفاً ۲۵۸ ه. ق) نخستین کس بود که بر کرسی نشست و مجالس و عظم و تذکیر ترتیب داد و به بیان عقاید صوفیان پرداخت. (۲۹)

«ظهور صوفیه از سده سوم و تأسیس خانقاه و بسط و توسعه آن از قرن چهارم و تطبیق اصول معرفت با مبانی حکمت به وسیله «ابن سینا» و توجیه آن بنا بر موازین شرعی و روایات دینی، نخست به همت «ابوطالب مکی» در کتاب معتبر «قوت القلوب فی معامله المحبوب» و سپس «غزالی» در «احیاء العلوم» بعمل آمد. و واعظان و مذکران بتدریج به وصف حقیقت و احوال دل و اسرار نهان و عشق به جمال معشوق باقی پرداختند و لطف سلیقه و حسن ابداع و صفای قریحه آن ها - راه را برای ظهور درونمایه بخش عظیمی از ادبیات تعلیمی هموار ساخت. و شاعران و نویسندگان، ألفاظ و معانی اخبار و مضامین آن ها و با مفاهیم آیات قرآنی را در اشعار و آثار خویش بکار بستند. (۳۰)

«اندک اندک، صاحب سخنان، با گذشت زمان بر سر ذوق و نطق آمدند و در مساجد و زوایا و تکایا و اماکن متبرکه و مدارس یا منازل اشخاص - «مجلس» گفتند. پیدا است

که این کار آداب و رسوم و شرایطی داشت از قبیل آنکه گوینده از علوم اسلامی، بر عموم - با خبر باشد. قرآن و حدیث و فقه و تفسیر را بر خصوص بداند - در ادب فارسی و تازی و آگاهی بر قوانین فصاحت و بلاغت - چیره دست باشد. و بتواند مقاصد خویش را در لباس گفتاری زیبا و سخنانی شیوا به گوش مردم برساند. و از همه مهم تر به تازیانه سلوک - راه بادیه تربیت نفس و تهذیب باطن و تزکیه دل و قلب را به «خُطُوتَانِ وَقَدْ وَصَلْتُ» پیموده باشد. (۳۱) و به قول «اوحدالدین بن حسین اصفهانی» (متولد ۶۷۰ - متوفاً ۷۳۸ هـ. ق در مراغه) مشهور به «اوحدی مراغه‌ای» در فصل «آداب و عظم» از کتاب «جام جم» :

بر سرِ مینبر و مقامِ رسول	نتوان رفتن از طریقِ فضول
آن تواند قدّم نهاد آنجا	که نیارد ز عشوه یاد آنجا
نفس از شهوت و غضب نزند	دست و پای از سرِ طرب نزند
مُشَفِّقِ خَلْق و نیکخواه بود	عِلْم او بر عمل گواه بود ...
هر چه گوید، دُرُست گوید و حق	زرنخواهد که کیدیه باشد و دق
علمِ تفسیر خوانده بر استاد	باشدش اکثرِ حدیث به یاد
عام را از حلال گوی و حرام	خاص را مخلص حدیث و کلام
بس از این شعرهای باد انگیز	آب قرآن بر آتش تن ریز ...
فضل و علم تو، جز روایت نیست	با تو خود غیر از این حکایت نیست (۳۲)

حضور در همین مجالس بود که به قول سعدی - گویندگان عارف، «خود از شراب سخن سرمست می شدند و فضاله قدح در دست بودند که دور آخر سخنانشان در رونده‌ی چنان اثر می کرد که نهره‌ی می زد که دیگران را درخروش می آورد و خامان مجلس را به جوش.» (۳۳)

« بنا به نوشته «کمال الدین أبو الفضل عبدالرزاق بن فوطی» (متوفاً ۷۲۳ هـ. ق) معروف به «ابن الفوطی» در کتاب «الحوادث الجامعة والتجارب النافعة فی المألة السابعة»

در مجلس «أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد جوزی» (۳۴) - امیر سلیمان بن نظام الملک - که از اَحْفَادِ خواجه نظام الملک و در تولیتِ نظامیه بغداد در سال ۶۳۷ ه. ق بود - چنان به وجد و حال افتاد که جامه‌ها خرقة کرد و همهٔ بندگان خود را آزاد ساخت . و تمام اموال خویش را به فقرا بخشید یا وقف نمود. (۳۵)

* تشکیل «مجالس» وعظ و ارشاد، همواره با تأیید حکومت‌ها همراه نبود. و گاهی به سبب بُرُوزِ سوء تفاهم و یا سَلَبِ اعتقاد و در نتیجه، وقوع در رهگذرِ اتهام و احتمالِ تَخْلِیط و یا تبلیغِ پیروانِ مذاهب و فِرَاق، و یا کشاکش و جنگِ قدرت و یا رقابتی که پیروان آن‌ها با یکدیگر بر سر این که - من مُصِیْم و خصم مُخْطِی - پیدا می‌کردند - راه برای اِنْعِقَادِ مجالس و تشکیل محافل وعظ بسته می‌شد و بنا به روایتِ صاحب ترجمهٔ تاریخِ یمینی (در ذکر استاد ابوبکر محمد بن مشاد) - در بارهٔ اصحابِ او «مثال صادر گشت تا رؤوس ایشان را بگرفتند . و . . . مجالس تدریس و منا بر تذکیر بر قاعدهٔ مسلم داشتند. و آنچه بر حمایت و غوایت خویش اِصرار نمود. بعضی را برانند و بعضی را از عقد مجالس و حُکْمِ مدارس معزول کردند. و راهِ فضول و مفسادِ فصول او بر بستند و خانهٔ او زندان کردند.» (۳۶)

* به هر حال، فعالیتِ نخستین مبلغانِ تصوّف در ایران - بیش از همه، دارای جنبهٔ خطاب و رجوع به وسیع‌ترین قشرهای مردم بوده است که از سدهٔ سوم هجری به بعد - مبلغانِ صوفی نهاد - از دهکده‌یی به دهکدهٔ دیگر رفته، به پند و اندرز عامهٔ مردمان می‌پرداختند.

* گسترش تعلیمات صوفیانه بطور کلی از دو راه صورت می‌گرفت: یکی از راه اندرزهای زبانی مشایخ یعنی از طریق گفت و گوی پیر با مریدان و یا گفت و گوی گروهی به شکل وعظ و خطابه در مجالس و یا از راه اشاعهٔ پیام‌ها به صورت رساله. (۳۷)

* چنان که موضوع کتابِ نفیس و مُمْتَع «مُقَابَسَات» * اثر «ابوحیان توحیدی»

* «مُقَابَسَات» به باءِ موَحَّدَه، مُفَاعَلَه از «قَبَس» به فتح‌تین است به معنی -

(۳۱۰-۴۱۴ هـ . ق) مفاوضات و مباحثات علمی است که در مجالس متعدد (بر روی هم یکصد و شش مجلس) در بغداد مابین مشاهیر حکما و فلاسفه و عالمان منطق و ریاضی و نجوم آن روزگار، روی داده است . و اگر چه هدف اصلی ابوحیان از تألیف کتاب مذکور - جمع آراء و معتقدات و اقایل استاد جلیل الشأن خود «ابوسلیمان منطق» (در گذشته حدود ۳۸۰ هـ ق) بوده است ، مؤلف مزبور هر مجلسی از این مجالس را تحت عنوان «مقابسه» مطرح نموده ، خلاصه مذاکرت آن مجلس را با انشای بلیغ و سلیس و بی تکلف - چنان که معهود و مرسوم او است و با تمایلی که به بسط و إطباب فوق العاده دارد . و به سبک اسلوب انشای جاحظ ، شباهت دارد - شرح داده است .

چنان که «الإمتاع والمؤانسة» را نیز - که ابوحیان توحیدی به منظور مطالعه و استحضار خاطر استاد خود - ابوسلیمان منطقی سنجستانی - از مجاری امور و اخبار و وقایع مجالس رؤسا و ارکان دولت ، تألیف نموده است - موضوع عمده آن مذاکرات و مفاوضات علمی و ادبی ما بین وزیر صمصام الدولة ابو الفضل عبدالله بن العارض الشیرازی (از ارکان دولت آل بویه به ویژه عضد الدولة دیلمی منصوب به وزارت ۳۷۳ و مقتول

«شعله» آتش که برپاره چوبی از آتشی بزرگ تر بگیرند. چنان که در قرآن کریم، خداوند متعال ، فرموده است : «إِنِّي أَنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ .» سورة ۲۰ (طه) آیه ۱۰ = از دور آتشی به چشم دیدم ، باشد که پاره‌یی از آن آتش بر شما بیاورم . و باز در سورة ۲۷ (النمل) آیه ۷/ فرموده است «إِنِّي أَنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ .» = مرا آتشی به نظر آمد - می‌روم تا از آن بزودی خبری بیاورم یا شاید برای گرم شدن شما ، شعله‌یی بگیرم . و مجازاً به معنی «نور» و «علم» استعمال می‌شود . و اقتباس به معنی استفاده علم و معرفت نیز از همین ماده است . و مقابسه از باب مفاعله - هر چند در کتب لغت مشهور به نظر نرسید . لکن به حکم قیاس ، واضح است که به معنی «إفاده» و «استفاده» علمی بین الاثنین یا بین الجماعه است یکی از دیگری .

در ۳۷۵ هـ. ق. - ابن اثیر، ج ۹ ص ۱۵ و ۱۷ در حوادث سنه ۳۷۳ و ۳۷۵ یا «ابن سعدان» و مؤلف کتاب - ابو حیان توحیدی - است، که در مجالس متعدد، روی داده بوده، و «یاقوت» در «معجم الأدباء» و «قفطی» در تاریخ الحکماء و «ابن خلکان» در «وفیات - الاعیان» و «ابن ابی الحدید» در «شرح نهج البلاغه» و «أبو شجاع وزیر متوفاً در سنه ۴۸۷» در ذیل «تجارب الآلم» استطراداً - فقرات بسیار و فصول طوال یا قصار از آن را نقل کرده اند. (۳۸)

* «عبد الرحمن بن محمد بن خلدون مغربی» نیز در «مقدمه» خود می گوید :

«ما از مشایخ خود در «مجالس تعلیم» شنیدیم که اصول و ارکان این فن (= ادب) چهار دیوان است : أدبُ الکاتبِ ابنِ قُتیبَه (۲۱۳-۲۷۶ هـ. ق.)، کتاب «کاملِ مِبَرَد» (۲۰۷ یا ۲۱۰ - ۲۸۵ هـ. ق.) و «البيان والتبيين جاحظ» (۱۶۰ - ۲۵۵ هـ. ق.) و کتاب «النوادر ابی علی قالی بغدادی» (۲۸۸ - ۳۵۶ هـ. ق.) و به جز این کتب چهار گانه، آنچه هست، دنباله رو و فروعی از اصول مزبور می باشد. (۳۹)

* زندگی نامه مشایخ نشان می دهد که از سده چهارم هجری - تشکیل چنین مجالسی معمول و مرسوم بوده و طبق برنامه در روزهای معینی از هفته و در زمان و مکان ویژه‌ی برپا می شده است. و بزرگان علم و ادب و عرفان نیز به منظور تربیت مریدان و تهذیب مستفیدان با اجابت دعوت علاقه مندان و شرکت در مجالس آنان و بیان خطبه و نثار دعای خیر بر حاضران با اقتباس (۴۰) از آیات قرآنی و استناد بر مدلول احادیث نبوی و تقریر حکایت های لطیف و دلنشین و استشهاد (۴۱) بر اشعار متناسب با کلام خطاب به وعظ و هدایت و ارشاد مردمان می پرداختند. (۴۲)

مجالس خمسَه شیخ اجل سعدی و مجالس سبعة خداوند گار اخلاق و عرفان - جلال الدین محمد بلخی - یادگاری از این سنت پسندیده در روزگاری است که مریدان پاک نهاد از روی کمال صدق نیت و حسن عقیدت به تحریر آن ها پرداخته اند. * در آثار منظوم و منثور فارسی این اصطلاح آمده است (۴۳) و مجلس در عربی

به معنی نشستن و جای نشستن و در فارسی به معنی مجلس و عظمی و سخنرانی نیز استعمال می شود. و مجلس نهادن، آراستن چنین مجلس و مرتب ساختن لوازم آن از قبیل تخت و منبر است. و مجلس گفتن، سخن راندن و موعظه کردن در چنین مکانی است از باب مجاز و تسمیه حال به نام محل. (۴۴) و علاوه بر آن که صاحب حالات و سخنان، تصریح کرده است که «قرب دویست مجلس از آن وی (= ابوسعید) به دست خلق است.» (۴۵) در اسرار التوحید و تذکرة الاولیاء نیز در فقرات متعدد، در معنی و مرادف با «موعظه و ارشاد» بکار رفته است. (۴۶)

* درباره مجالس صوفیان - بر پایه منابع موجود - می توان تجسمی روشن از آن ها به دست داد. و دو زندگی نامه ابوسعید - هر چند در بردارنده اطلاعات محدودی است، اما مسلم است که به هنگام نقل مکان ابوسعید به نیشابور - پیوسته، مجالسی برپای شده که از استقبال مردم برخوردار می آمده است. و هم در این مجالس بوده است که حاضران هدایایی با ارزش نثارش کرده، بسیاری از مردم ابراز تمایل می کردند که در سلک مریدان ابوسعید در آیند.

درباره تعداد مریدان او نیز توان گفت که در خانقاه او چهل نفر به طور دائم سکونت داشتند. و پیوسته از هشتاد مسافر نیز در آنجا پذیرایی می شده است.

مردمی که در این مجالس حضور می یافتند - بیش تر از پیشه وران و طبقات کم - درآمد شهرها بودند و به آن ها باید چیزی ارائه می شد که برای آن ها مفهوم باشد و غیر تصنعی بودن، سادگی و حتی عامیانه بودن زبان و آوردن نمونه های نزدیک به دریافت عامه و از همه مهم تر جنبه خطابی این گفته ها از اینجا سرچشمه می گیرد که گوینده تعلیم خود را در حد فهم مستمعان - متوازن و متعادل ساخته و با رعایت تناسب مقام بامقال - حاضران در مجلس را همواره در شور و نشاط و کمال استشعار نگاه می داشته است.

شهرت این مجالس در میان مردم به گونه ای بود که گاه و بیگاه افراد محترم و معتبر نیز به اطلاع از مباحثی که در حلقه و عظم و ارشاد بر زبان مشایخ جاری می گردید -

رغبت و تمایل نشان می دادند. چنان که در اسرار التوحید آمده است که در نیشابور - بانویی پرهیزگار از خاندانی محترم به نام «ایشی نیلی» که پارسایی او چنان بود که چهل سال از خانه بیرون نشده و حتی به گرمابه نرفته بود! هنگامی که آوازهٔ مجالس شیخ ابوسعید را شنید - تصمیم گرفت - به وسیلهٔ کنیز خود - از چند و چون سخنان ابوسعید - اطلاع حاصل کند. و داستان ظریف محمد بن منور - شعر بر آنست که سرانجام انکار این بانو به قبول انجامید و هر چه داشت از سرا و اسباب و غیر آن در باخت. و در این راه به درجه‌ی بزرگ رسید و پیشوای صوفیان نیشابور گشت. «(۴۷)

* به هر حال مجالس صوفیه، در شمار خاستگاه‌های اساسی ادبیات عرفانی ایران و تعیین کنندهٔ خطوط و رئوس خطّ مشی این قلمرو وسیع و سرشار از تنوع مباحث بوده است. چنان که «منازل نامعلوم» انصاری، بخشی از بقایای مواظ او است. (۴۸)

مجالس عرفا و صوفیه، گذشته از اشتغال بر تبیین حقایق دینی و اصول تصوف و شرح رموز آیات قرآنی و اخبار نبوی - نمودار مراتب و مقامات گویندهٔ آن و معرفّ احوال معنوی شیخ و پیر در لباس امثال و حکایات و قصص انبیاء و مشایخ طریقت و داستان دلبران در حدیث دیگران نیز بوده است. با این امتیاز که از قدرت سخنوری بر ارتجال و قوت حافظه و طبع فیاض و خاطر تابناک گویندهٔ آن نیز حکایت می کند.

این مجالس، برای عوام در حکم بیان حدود و تعلیم فروع و برای خواصّ وسیلهٔ نیل به فتوح و مکمل روح و متمم انسانیت و نردبان آسمان معرفت بشمار می آمده است و حقیقت جویان فضیلت پرست، مجالس اقطاب و مشایخ را با دامن هافواید و گشایش های غیبی، ترك می گفته اند (۴۹)

راقم این سطور با امعان نظر بر این که افرادی که سخنان مایهٔ قوت نفس و احراز کمال گردد. و طالبان و سالکان و مریدان را بدان گونه تمام عیار کند که به نوبهٔ خود منبع حکمت و مطلوب هر طالب گردند - و سخنان این قبیل از اولیاء و مردان حقیقت بین که

خدمتگزار انسانیت بوده اند و همواره در گفتار خود ، مصلحت عام را در نظر داشته اند و از خردنگرشی های فردی و مصلحت بینی های شخصی چشم پوشیده اند - مانند امور کلی پایداری می ماند . و نقش الهی است که دست روزگار آن را نتواند سترد . و بنابر مدلول « چون اولیاء به نهایت رسند - از مشاهدت خبر دهند . و از حجاب بشریت خلاص یابند - هر چند که عین بشر باشند . » (۵۰) و با توجه به مفهوم « کلماتُ الْمَشَاحِجِ جُنُودُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ . » (۵۱) و اعتقاد بر این اصل که مطالعه سخنان اهل معرفت ، خود وسیله یی برای تربیت و تهذیب مستعدان خردمند است . و « قیام به اوصاف محمود - موجب إسقاط اوصاف مذموم می گردد . » (۵۲) - پس از انتشار « مقامات اربعین » (۵۳) با برخورداری از عنایت الهی و دریافت خط امان از نقشبند قضا بتدریج به شرح محدود هریک از مقامات به گونه یی که از این پس خواهد آمد - پرداخت . و در توضیح هر مقال ، ضمن رعایت حدود علمی کوشید تا نفعه عرفانی شرح بر مقامات ، محفوظ ماند .

درباره صحّت یار دانتساب مقامات اربعین به ابوسعید ابوالخیر - دیگر بار نیازی به سیاه کردن کاغذهای سپید نمی بینم . زیرا کسانی که با روش صوفیه در نقل و روایت و کیفیت بیان مطالب ، آشنایی دارند - نیک می دانند که « مسامحه در اسناد » شیوه و سیره یی است که از آن پر هیز نداشته ، از دیر باز بدان شناخته شده اند و هدف آن ها از اختلاف روایت و تغیر و تبدیل اسامی و اعلام بیش تر ، صحّت مقصود بوده است تا صحّت انتساب . (۵۴)

چنان که در فصل « تأثیر ابوسعید ابوالخیر در ادبیات فارسی » در « ابوسعید نامه » بیان گردیده است . در دیگر آثار و کتاب ها ، گاه و بیگاه سخنانی از پیر میهنه آمده است که مأخذ آن ها گویا به غیر از دوسرگذشت نامه موجود او بوده ، و این احتمال هست که مأخذ قدیم - پس از تدوین دوسرگذشت نامه اخیر ابوسعید - بتدریج از میان رفته باشد .

به هر حال ، در برخی از دستنویس های موجود ، این رساله به نام ابوسعید - ثبت شده است . (۵۵)

و هر گونه ادّعایی در این زمینه - از مقولهٔ اجتهاد در برابر نصّ می‌تواند باشد .
 «ریتر H. Ritter» نیز در «دایرة المعارف اسلام (۵۶) ذیل نام و سرگذشت أبوسعید - به
 «چهل مقام» اشارت کرده و مشخصّات برخی از نسخ آن را برشمرده است . (۵۷)
 هر چند در دیگر دستنویس‌ها ، زمانی به نام «ابوعبدالله حمویه جوینی» (۴۹-۵۳۰ هـ. ق)
 و گاه به نام «میرسید علی همدانی» (۷۸۶-۷۱۴ هـ. ق) و در برخی نسخه‌ها بدون نام و
 نشانِ مؤلف نیز در فهرست کتابخانه‌ها ثبت افتاده است . علاوه بر آن که چنان که
 پیش از این گذشت - أبوسعید از خود - دفتر و دیوان و کتاب و رساله‌ی نیز بر جای ننهاد
 و آن همه را هر چه بوده است ، پس از تحوّل روحانی و تغییر احوال معنوی در «میهنه» به
 خاک سپرده است . (۵۸)

زادِ دانشمند ، آثار قلم زاد صوفی چیست ؟ آثار قدم (۵۹)

با این مقدمات بنده را دیگر ، جای توقّف و یا تعصّب در تأکید بر انتساب
 قطعی «مقامات اربعین» بر أبوسعید أبوالخیر باقی نمی‌ماند . و در یادداشت کوتاهی نیز
 که بر سر آغاز مقامات اربعین در همان روزگار نوشتم ، موضع خویش را با احتیاط ابراز
 داشته‌ام . زیرا بحث و اظهار نظر قاطع و صریح در مورد آثار عرفا و صوفیه - علاوه بر آن
 که جرأت و شهامت بسیاری خواهد - از موارد ویژه‌ی است که آدمی از خطر شیفتگیِ مریدانه
 و داوریِ شتابزده و یکجانبه و یا إفراط و إغراق و مبالغه - هیچ گاه در امان نیست .

اینک - پس از بحثی کوتاه اما دقیق و پرمایه (۶۰) در زمینهٔ عرفان ، نخست به
 بحث و بررسی در باب «مقامات و احوال» خواهیم پرداخت . و سپس متن کامل «مقاماتِ
 اربعین» را می‌آوریم . و آنگاه به شرح هر یک از مقامات می‌پردازیم . و این نکته را نیز
 می‌افزاید که این مجموع ، احادیثِ حلال و حرام نیست . بل که حدیثِ خیر و فضیلت
 و صلاح و کمال است .

* در پایان این مقال - شکر خالصانه و سپاس درویشانهٔ خویش را به پیشگاه حضرت
 کریم علی‌السلام و معبودِ باستحقاق - که خطّ اُمّانی از دیوان قضا نصیب فرمود تا
 سرانجام این کار سامان و پایان پذیرفت - تقدیم می‌دارد و امیدوار است این خدمتِ ناچیز

- مقبول خاطر خداوندان ادب و عرفان و اخلاق قرار گیرد . و طالبان این مجموع را علم و عمل بدان حاصل شود . و «علمارا سلاح بود و مریدان را صلاح و محبتان را فلاح و عقلا را نجات و خداوندان مروّت را تنبیه و مرا ثوابِ دوجاهانی .» (۶۱)

در اینجا به خوانندگان محترمی که از دیدگاه خویش - در جهان عاری از آرمان - آنهم در پهنه ناپیدا کرانه تصوّف و عرفان، انتظار کمال مطلق را داشته، بر نواقص و نقایص این مجموع - أحياناً انگشت خواهند گذاشت، صمیمانه یادآور می‌شود که هر چند خود در قصور و قلت بضاعت خویش با آنان هم آواز و در وجود سهو و زلل و خطا و خطل در این تألیف، با آن‌ها همداستانم اما در عین حال «آگاهی بر نادانی را - گاهی بزرگ به سوی دانایی» (۶۲) می‌دانم .

از آنجا که این ضعیف، سال‌ها به تدریس ابواب و فصول ادب و فرهنگ ایران - خاصه «مبانی تصوّف و عرفان» برای دانشجویان رشته زبان و ادبیات فارسی دانشگاه‌ها اشتغال داشته است - از برای حقّ صحبت سالها - خواسته است تا رمزی از آن خوش حال هارا باز گوید . (۶۳) «إِلَى اللَّهِ أَتَسْرَعُ فِي أَنْ يَنْفَعَ بِهِ الْمُحْصِلِينَ الْتَذِينَ هُمْ لِلْحَقِّ طَالِبُونَ وَعَنْ طَرِيقِ الْإِعْنَادِ نَاسِكُونَ وَغَرَضُهُمْ تَحْصِيلُ الْحَقِّ الْمُبِينِ لَا تَصْوِيرَ الْبَاطِلِ بِصُورَةِ الْيَقِينِ .» (۶۴) وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ .

از کارکنان شریف و محترم مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه طهران، که در مراحل مختلف حروف چینی و گذار از مقاطع گوناگون اداری و فنی کتاب حاضر هریک به نوعی - از آغاز تا مرحله چاپ و انتشار، یار و مدد کار نگارنده سطور بوده‌اند - سپاسگزارم و از درگاه خدای سبحان، که - «أَزِمَّةُ الْأُمُورِ طُرّاً بَيِّنَةٌ» - برای یکایک ایشان صحت و حسن عاقبت آرزو مندم .

محمد دامادی

طهران

جمعه بیستم آبان ماه یک هزار و سیصد و شصت و هفت شمسی

یادداشت ها :

۱- سید محمود ابوالفیض منوفی حسینی ، جهره الاولیاء (ج ۱ ص ۲۶۹)

و آقا سید جلال الدین آشتیانی ، مقدمه «مشارق الدراری» ص ۱۵ :

ماکه داریم چمن های پرازسنبل و گل به دمن ها گل خرزهره چرا بوی کنیم ؟

۲- حکیم سنایی غزنوی ، درقطعه بی گوید :

این جهان بر مثال مرداری است کرکسان گیرد او هزار هزار

این مرآن را همی زند مخلص آن مراین را همی زند منقار

آخر الامر بر پرنند همه وزهمه باز مانند این مردار

(دیوان سنایی ، چاپ دکتر مصفا ص ۷۰۴) و مقایسه شود بانفحات الانس

۵۶۷/ و تذکره مرآت الخیال / ۳۴ .

و «مجیرالدین بیلقانی» شاعر قرن ششم هجری - درضمن قصیده بی به مطلع :

بساز حجره وحدت درین مضیق خراب که روی صبح سلامت بماند زیر نقاب

می گوید :

بر آشیان جهان ، خوشدلی مجوی ، که کس نیافت شهر عنقا ، در آشیان غراب

تورا به دست تو سر می بُرد زمانه از آنکس عقاب را نتوان خست جز به پر عقاب

زرنگ و بوی جهان صدمه فنا خوشتر که آب خوش تر مر تشنه راز بوی گلاب

(نقل و تصحیح بر اساس نسخه بی قدیمی است - مقایسه شود با دیوان مجیرالدین

بیلقانی ص ۲۴ و ۲۵) .

جمیله بی است عروس جهان ، ولی هُش دار که این مخدّره در عقده کس نمی آید

(غزل ۲۲۶ ص ۴۶۸ بیت ۷ چاپ دکتر خانلری)

طرّه شاهد دنیا همه بند است و فریب عارفان بر سر این رشته نجویند نزاع

(غزل ۲۸۸ ص ۵۹۲)

- بر میهر چرخ و شیوهٔ او اعتماد نبست
ای وای بر کسی که شد ایمن ز مسکروی
(غزل ۴۲۱ بیت ۵ ص ۸۵۸)
- سفله طبع است جهان بر کرمش تکیه مکن
ای جهان دیده ثبات قدم از سفله مجوی
(غزل ۴۷۷ بیت ۳ ص ۹۶۸)
- بهشید جز حکایت جام از جهان نبرد
زنهار دل مبند در اسباب دنیوی
(غزل ۴۷۷ بیت ۵ ص ۹۷۰)
- جهان پیر رعنار اترحم در جبلت نبست
ز عشق او چه می جویی، در او همت چه می بندی؟
(غزل ۴۳۱ بیت ۵ ص ۸۷۸)
- نقدِ عمرت برد غصهٔ دنیا به گراف
گر شب و روز در این قصهٔ مشکل باشی
(غزل ۴۴۷ بیت ۶ ص ۹۱۰)
- چشمِ آسایش که دارد از سپهر تیزر
ساقیا جای به من ده تا بیاسایم دی
(غزل ۴۶۱ بیت دو ص ۹۳۸)

وباز در غزلی به مطلع :

به صوتِ بلبل و قمری اگر ننوشی می
علاجِ کیسی کُنَمَسْت؟ «آخر الدواء الکی»
می فرماید :

خزینه داری میراث خوارگان کفر است
به قول مطرب و ساقی، به فتوی دف و نی
زمانه هیچ نبخشد که باز نستاند
مجزو سفله مروّت، که شیئه لاشی
نوشته اند بر ایوان جَنَّةُ الْمَأْوٰی
که هر که عشوهٔ دنیا خرید، وای به وی
(غزل ۴۲۲ بیت ۴ و ۶ و ۷ ص ۸۶۰)

و در دیوان «نظیری نیشابوری» (در گذشته ۱۰۲۳ هـ . ق در احمد آباد گجرات
هندوستان) می خوانیم :

چرخ ، پرویزی است آتش بیز
نه مری درو ، نه جای گریز
شفقش ، خونِ مردمِ دانا
أَفَقَش ، ساغری ز خونِ لبریز

هر طرف می‌برد، هراسانم
خبرم نیست تا کجا کشدم
به سلامت کسی نبرد ایمان
از مداین شناس و آثارش
ظاهر از بیستون هنوز شود
کار در دست ما، نظیری، نیست
قهرِ مرتج با بلارک تیز*
نتوان کرد از قضا پرهیز
زین زمین سیاه کافر خیز
حُسن شیرین و عشرتِ پرویز
شور فرهاد و شیهه شبدیز...
با قضا نیست هم مجال ستیز
(غزل ۳۰۴ دیوان نظیری ص ۲۱۰ - به کوشش دکتر مصفا - ۱۳۴۰ - زوآر)

۳- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۱/۷۷۲ ص ۴۸ طبع نیکلسون)
۴- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۳/۵۵۷-۲۵۵۵ ص ۱۴۵ طبع نیکلسون)
۵- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۳ / بیت ۱۰۵۳ به بعد - ص ۶۰ طبع نیکلسون)

۶- از مصراع دوم مقصود آنست که پیر ماه و سال نیست بل که مراد، پیر ارشاد و هدایت است .

۸- مقصود اینست که رنج ریاضت و عبادت و سیر و سلوک، بدون ولایت ولیّ عصر و عنایت پیر دلیل، سالک را به سر منزل مقصود - نمی رساند . بل که چنانست که در ضلالت، ترک تازی کرده باشد . و با حصول ولایت فقط یک قدم در راه مقصود کافی است و آن تسلیم است و بس و روح ایمان ، همین تسلیم است . «التسليمُ لأمرِ الله»
۸- به صورت پرسش و پاسخ است . و در نظیر «کمان» و «پیر» از جهت تشبیه مضمّن و ایهام تناسب، لطفی است که ذوق سلیم ، خود آن را دریابد .

* «نظامی» در مدح «قزل ارسلان» گفته بود :

به دریا چون زند تیغ بلارک به ماهی گاو گوید: کیف حالک؟
یک تن از حاضران گفت: بنابر قاعده نحوی، «حالک» را مرفوع باید خواند .
نظامی گفت: بلی صحیح می‌فرمایید . ولی گاو، نحو، نمی‌داند !

۹- پیامبر (ص) آموخت که اُمت و پیروانش - از اولیاء و بدلاء ، خالی نیست. تاظواهر شرایع و بواطن حقایق را برای اُمت ، بیان دارند و با گفتار یا کردار ، آن‌ها را به آداب و مقررات آن آشنا سازند . اینان در میان اُمت‌ها - جانشینان انبیاء و پیامبران (ص) اند که ارباب حقایق توحید و محمدیان و اصحاب فراسات صادق و آداب جمیل و پیروان سُنن رسولان (ص) تا روز قیامت باشند . (طبقات الصوفیه / ۲)

در شرح حال «ابو عبدالله مغربی» (در گذشته در ۲۷۹ هـ. ق. یادست تر ۲۹۹ هـ. ق.) به نقل از وی می‌خوانیم : که «أبدال به شام و نجباء در یمن و اختیار به عراق اند» (طبقات الصوفیه / ۲۴۳)

«سری سقطی» گوید : «أَرْبَعٌ مِنْ أَخْلَاقِ الْأَبْدَالِ : إِسْتِقْنَاءُ الْوَرَعِ وَتَصْحِيحُ الْإِرَادَةِ وَسَلَامَةُ الصَّدْرِ لِلْخَلْقِ وَالنَّصِيحَةُ لَهُمْ.» (طبقات الصوفیه / ۵۱)

کلمه «أبدال» در زبان فارسی به صورت مفرد استعمال شده است . چنان که در این بیت بکار رفته است :

یک خال سیه بر آن رخان مطرف زد أبدال ز بیم چنگ در مصحف زد
و به صورت جمع به «ان» در گفته عنصری آمده است :

اگر به همت گویی دعای أبدالان نبود هرگز با پای همتش ، همبر
أبدال جمع «بدل» یا «بدیل» گروهی از مردان حق که صفات زشت بشری را به اوصاف نیک الهی ، بدل کرده باشند . و عدد ایشان بنا بر مشهور ، هفت و بر قول دیگر چهل و به گفته بعضی چهارصد و چهار است . و چهل تنان و هفت تنان در تعبیرات صوفیه ، اشاره بدین معنی است . و از روایتی منسوب به ابوسعید چنان معلوم می‌شود که أبدال ، کسانی هستند که در مرتبه تلوین اند . برخلاف اوتاد که اصحاب تمکین اند . و حصیر آن‌ها در عده معین مورد اختلاف است . (برای اطلاع از عقیده صوفیه در باره أبدال ، رجوع کنید به «تعریفات جرجانی» ذیل «بدلاء» و «کشاف اصطلاحات

الفنون» در ذیل : ابدال و «شرح گلشن راز چاپ طهران ص ۲۸۲» و فرهنگ اشعار حافظ، مرحوم دکتر رجایی ص ۱ و «جمهره الاولیاء و اعلام اهل التصوف، السید محمود ابوالفیض المنوفی الحسینی ج ۱ ص ۱۱۹ به بعد)

۱۰- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۶/ ابیات اخیر الذکر از دفتر ششم ۴۱۲۱ تا ۴۱۲۳ و ۴۱۲۵ و ۴۱۳۹ ص ۵۱۰ و ۵۱۱)

۱۱- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۱/ ۲۹۳۸ به بعد ص ۱۸۱ طبع نیکله- ون)
«عطار» هم در «مصیبت نامه» گوید :

پیرِ ره کبریتِ آحر آمده است	سینه ^۱ او بحرِ آخضر آمده است
هر که او کُحلی نساخت از خاکِ پیر	خواه پاک و خواه گونا پاک میر
راهِ دور است و پر آفت ای پسر	راهِ رورا می باید راهبر
گر توبی رهبر فرود آیی به راه	گر همه شیری فرود آفتی، چاه...

(مصیبت نامه، ص ۶۲)

«حافظ» نیز گفته است :

به کوی عشق، منته ^۲ بی دلیل راه قدم	که گم شد آن که درین ره به رهبری نرسید
(بیت ۷ غزل ۲۲۴ ص ۴۶۴ حافظ)	
به کوی عشق منه بی دلیل راه قدم	که من به خویش نمودم صد هتام و نشد
(بیت ۷ غزل ۱۶۶ ص ۳۴۹ - حفظ)	
قطع این مرحله بی همراهی خضر مکن	ظلمات است، ترس از خطر گمراهی
(بیت ۶ غزل ۴۷۹ ص ۹۷۴ حافظ)	
گذار بر ظلمات است، خضرِ راهی کو؟	مباد کاتش محرومی، آب ما ببرد
(بیت ۴ غزل ۱۲۵ ص ۲۶۶ حافظ)	

و «صائب» نیز گفته است :

خس و خاشاک به دریا نرسد بی سیلاب
سرفدای قدمِ راهبری باید کرد .

- ۱۲- شرح گلشن راز ، شیخ محمد لاهیجی ، ص ۲۵۹ به بعد - شرح مشنوی شریف (۱۲۱۳/۳ تا ۱۲۱۷) به قلم مرحوم فروزانفر
 - ۱۳- آنس التائبین ، باب دهم ص ۱۲۹
 - ۱۴- مرحوم فروزانفر ، مقدمه «مناقب أوحّد الدّین کرمانی» ص ۱۵
 - ۱۵- مرحوم فروزانفر ، مقدمه «ترجمه رساله قشیریه» ص ۴۷
 - ۱۶- دیوان حافظ ، ج اول ، بیت نهم از غزل ۱۲۴ به مطلع :
 - نیست در شهر نگاری که دلِ ما ببرد بختم آریار شود ، رختم از اینجا ببرد
(دیوان ۱/۲۶۴)
 - ۱۷- چونامِ باده بَرَم آن تویی و آنش تو و گر غریو کنم در میانِ فریادی
(کلیات شمس یا دیوان کبیر - غزل ۳۰۵۲ ص ۲۶۴ جزو ۶)
 - ۱۸- «نفحات آلانس من حضرات آلفقدس» نورالدین عبدالرحمان جامی (۸۱۷- ۸۹۸ هـ . ق) ص ۵۹۵ - ۵۹۶
 - ۱۹- ابوعبدالرحمان سلمی ، طبقات الصوفیة ، ص ۱۲۵ و تذکرة الاولیاء ص ۴۰۲
و هجویری ، کشف المحجوب ، ص ۱۵۷
 - ۲۰- هجویری ، کشف المحجوب ، ص ۲۲۹
- لازم به یاد آوری است که در اصطلاح ارباب تصوف ، مقام «تلوین» و «تمکین» در خور توضیح است . بدین معنی که «تلوین» مقام ارباب احوال است و مادام که سالک در راه باشد ، در مقام «تلوین» است که از حالی به حالی می شود و از صفی به صفی می گردد و از منزلی به منزلی برتر می رود ، و مقام تلوین صفت کسافی است که در مقام طبیعت اند . زیرا مقیم این مقام ، هنوز تابع هوی است ، و حکم او ، حکم دنیاوی است . (ترجمه رساله قشیریه ۱۲۱/ ، التصفیه فی احوال المتصوفه ۱۷۸) ولیکن ابن عربی به استناد (آیه ۲۹ از سوره رحمن) «کُلُّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَإْنٍ» ، مقام تلوین

را اَکملِ مقاماتِ سالکِ برمی شمارد (اصطلاح الصوفیه ۶/)

«تمکین» در مقابل مفهوم تلوین است. و در نزد صوفیه، این مقام، برتر از مقام تلوین بشمار می رود. و آن صفتِ اصحابِ حقایق است، و صفاتِ آنان که برسیده باشند و متصل گشته باشند. زیرا دل را به نور طریقت منور گردانیده، و حکمِ وی حکمِ آخرت گشته، و از تلون رسته و به ارادت رسیده است. (ترجمه رساله قشیریه صص ۱۲۱-۱۲۲، التصفیه فی احوال المتصوفه ۱۷۷-۱۷۸)

۲۱- هجویری، کشف المحجوب، ص ۲۶۵

۲۲- هجویری، کشف المحجوب، ص ۲۹۸

۲۳- «اشارات و تنبیها» (فی مقامات العارفین ص ۲۴۱ ترجمه فارسی چاپ دکتر احسان یارشاطر)

۲۴- «نفس انسانی اراده و میل دارد هر چیزی را، هرگاه به رغبت و میل بیندازی او را - و هرگاه باز گردانیده شود آن نفس به سوی چیز اندکی، قناعت می کند به همان چیز کم.»

بیت فوق از قصیده‌ی است از «أبی ذؤیب الهذلی» که نامش خویلد بن خالد است و در قصیده مذکور به رثاء پنج یا ده فرزند خویش که در یک روز به مرض طاعون - درگذشتند - پرداخته است و بیت پیشین و پسین آن بترتیب چنین است:

وَتَجَلَّلَنِي لِلشَّامِتِينَ أَرْبِهِمْ أَنِّي لِرَيْبِ الدَّهْرِ لَا أَتَضَعُضَعُ
وَالنَّفْسُ رَاغِبَةٌ إِذَا رَغَبَتْهَا وَإِذَا تَرَدُّ إِلَى قَلِيلٍ تَقْنَعُ
كَمْ مِنْ جَمِيلِ الشَّمْلِ مُلْتَمِ الْقَوَى كَانُوا بَعَيْنِش قَبْلَنَا فَتَصَدَّعُ
وَالدَّهْرُ لَا يَبْقَى عَلَى حَدَثَانِهِ مُسْتَشْعِرٌ خَلَقَ الْجَدِيدَ مُقْنَعُ

علاوه می‌کنم که بیت فوق را صاحب «مغنی اللیب» (= ابن هشام جمال الدین ابی محمد عبدالله بن یوسف المصری الانصارى المتولد سنة ۷۰۸ و المتوفى سنة ۷۶۱) در باب اول هنگام بحث درباره «إذا» به عنوان شاهد مثال آورده است (ص ۴۹) که

شاهد در دُخولِ «إِذَا» در دو موضع است ، یکی بر فعل ماضی که «رَغَبْتَهَا» است و دیگری بر فعل مضارع که «تُرَدُّ» است . (جامع الشواهد باب واو ص ۲۹۲)

۲۵- دلائل النبوة، چاپ بیروت ج ۲ صص ۲۷۲-۲۸۲ و «ترجمه دلائل النبوة» ج ۲ صص ۱۹۶-۱۹۵ و طبقات ابن سعد، طبع لیدن، القسم الاول بخش دوم «ذکر منبر رسول الله» صص ۹ تا ۱۳ و سفینه البحار مجلسی ذیل حنن
۲۶- جلال الدین محمد بلخی ، مثنوی (۲۱۱۳/۱)

۲۷- «أمالی» به سلسله‌ای از کتاب‌ها اطلاق گردیده که استادان تقریر و شاگردان تحریر می‌کردند. عالمان و استادان قدیم در محل درس، جلوس می‌کردند و شاگردان در اطراف آنان با قلم و کاغذ نشسته ، تقریر استادان را می‌نوشتند ، حاصل این نوشته‌ها را «أمالی» گفته‌اند و برای آن شیوه و سبک خاصّی قایل بوده و آیین خاصی پرداخته‌اند که با عنوان «أدبُ الإملاءِ و الإملاءِ» در کتاب‌های قدیم، از آن‌نام برده‌اند. این شیوه از دیرباز فقیهان و محدثان و دیگر اهل علم و ادب را رسم بوده است. و علمای شافعی آن را «تعلیق» نامیده‌اند . (کشف الظنون ج ۱ ص ۱۶۱) و به این ترتیب کتاب‌های بسیار تألیف گردیده که آسای بسیاری از آن‌ها در این زمینه را - «حاجی خلیفه» در «کشف الظنون» (ج ۱ ص ۱۶۱) به بعد آورده است .

مرحوم شیخ آغا بزرگ طهرانی در (الذریعة ج ۲ ص ۳۰۵ و ۳۰۹) نوشته‌است:
«أمالی» بیش‌تر عنوان برخی از کتب حدیث است. و آن کتابی است در بردارنده احادیثی که شیوخ یا از حافظه و یا از روی کتاب و بیش‌تر بر اساس ترتیب «مجالس» یا «عرض المجالس» بیان می‌کردند که به خاطر آن که تقریر و املا می‌گوینده ، مبتنی بر مطالب کتاب مصحح و یا بر اساس حافظه مضبوط متقن بود - از احتمال سهو و غلط و نسیان برکنار و از قوت اعتبار برخوردار بود. و چون به ترتیب تشکیل مجالس، آمالی را تنظیم کرده‌اند - آن را «مجالس» نیز نامیده‌اند . برای مثال می‌توان از «أمالی ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی» (شیخ صدوق) المتوفی ۳۸۱ هـ. ق. و «غرر ألفوائد و درر القلائد» «شریف مرتضیٰ علی بن حسین موسوی علوی» (۳۵۵ - ۴۳۶ هـ. ق)

و «أمالی» شیخ أبوجعفر محمد بن الحسن الطوسی (۳۸۵ - ۴۶۰ هـ . ق) که خود از اعلام زُعمای شیعه، پس از درگذشت سید مرتضی محسوب می‌شود، نام برد. یادآور می‌شویم که «ابن الندیم» در کتاب «الفهرست»، نام کتب قدما در زمینه مجلس را آورده است: (الفهرست، ص ۲۰۴ - ۲۰۵، ۲۱۹ - ۱۳۳ - ۳۶ - ۲۲۱، ۱۶۵، ۱۲۷ - ۲۲۶) (الفهرست چاپ مرحوم تجدد ۱۳۵۰ شمسی - ۱۳۹۱ قمری)

۲۸- «أبوطالب مکتی» - نسبتش به سهل بن عبدالله تستری (۲۸۳ - ۲۰۳ هـ . ق) می‌رسد که بیش تر در مکه می‌زیست و در اواخر عمر، آهنگ بصره کرده، از آنجا به بغداد رفت و در سال ۳۸۶ هـ . ق درگذشت. وی صاحب کتاب معتبر و معروف «قوت القلوب فی معامله المحبوب» است. گویند: «کس در دقایق طریقت، کتابی مانند آن تألیف نکرده است.»

۲۹- عطار، تذکرة الاولیاء، «هیچ کس از مشایخ این طایفه بعد از خلفاء راشدین بر منبر نشد مگر او.» ص ۳۶۲ در ذکر «یحیی بن معاذ» و «قوت القلوب فی معامله المحبوب» ص ۲۳۸ ج ۱: «أول من قعد علی کرسی ... یحیی بن معاذ ... بمصر و تبعه أبوحزه ببغداد، فعاب الأشیاء علیها ذلک، ولم یکن ذلک من سیرة العارفين.» (قوت القلوب، باب وصف العلم وطریقة السلف و ذم ما أحدث المناحرون من القصص والکلام) (ج ۱ صص ۲۹۷ - ۳۴۸)

۳۰- مقدمه احادیث مشنوی، مرحوم فروزانفر ص ۵، و، ز

۳۱- نگاه کنید به أبوسعید نامه، ص ۳۹

۳۲- جام جم، چاپ مرحوم وحید، صص ۱۳۰ تا ۱۳۲ و چاپ مرحوم سعید نفیسی به ضمیمه دیوان ص ۵۷۶

۳۳- گلستان سعدی، باب دوم، «در اخلاق درویشان» حکایت یازدهم: «در جامع بعلبک وقتی کلمه‌ی می گفتم به طریق و عظم ...»

۳۴- مراد «أبو الفرج عبد الرحمن بن ابوالحسن علی بن محمد جوزی» (تولد بتقریب در میان سال‌های ۵۰۸ - ۵۱۰ و وفات شب جمعه ۱۲ رمضان ۵۹۸ هـ - ق) است.

که از فقهای بزرگ حنابلہ و مشهورترین علماء و مورخان و وعاظ این دسته در قرن ششم هجری و صاحب آثار مهم در زمینه‌های گوناگون دانش و فرهنگ بوده است. تألیف مهم او در قلمرو تاریخ ۱- «المنتظم فی تاریخ الملوك و الآلام» کتابی است که مطالب آن از آفرینش آغاز می‌شود و به ظهور اسلام تا روزگار مستضی‌ع عباسی به ترتیب سال‌های وقوع و قایع می‌انجامد. که در حیدرآباد هند اجزاء آن در میان سالی‌های ۱۳۵۷-۱۳۵۹ هـ ق بچاپ رسیده است. دیگر ۲- «کتاب الاذکیاء» است که در مصر ۱۳۰۴ و ۱۳۰۶ هـ ق و در بیروت در سال ۱۹۶۵ م انتشار یافته است. ۳- «تلیس ابلیس، أونقد العلم و العلماء» که در ۱۳۴۰ هـ در مصر انتشار یافته است. و «ابن اثیر» درباره آن نوشته است: «لم یبق فیه علی أحد من سادة المسلمين و صالحهم.»

۴- «أخبار الحمقى و المغفلین» که در سالی ۱۳۴۵ هـ ق در دمشق انتشار یافته است و دیگر بار در ۱۹۶۷ م در بیروت منتشر گردیده است.

۵- «صفة الصفوة»، که تهذیبی از کتاب «حلیة الاولیاء ابونعیم اصفهانی» متوفاً به سال ۴۳۰ هـ ق است. و در حیدرآباد هند در سال‌های ۱۳۵۵-۱۳۵۶ هـ ق انتشار یافته است.

۶- «أخبار الظرف و المتماجنین» که در سال ۱۳۴۷ هـ ق در دمشق انتشار یافته است.

۷- «بستان الواعظین و ریاض السامعین» که در سال ۱۹۳۴ م در مصر انتشار یافته است. و آثار بسیار دیگر که فهرست کامل آن‌ها در مقدمه کتاب «مناقب احمد بن حنبل» (چاپ اول ۱۳۹۳ هـ = ۱۹۷۳ م - بیروت) به قلم «عادل نویهض» آمده است.

«أبو الفرج جوزی» از ده سالگی تا پایان زندگانی به کار و عظم و ارشاد استوار ایستاد. و در وعظ و فنون آن آثاری ارجمند پرداخت. گویند به مجالس وعظ او، یکصد هزار تن حاضر می‌شدند و بارها خلیفه مستضی‌ع «مِنْ وَرَاءِ السِّتْرِ» به مجالس ارشاد او حضور می‌یافت. مجالس وعظ و ارشاد او را به جمع «حُسْنٌ و احسان و حضور پاکیزه خویان و نکته سنجان» در آن یاد کرده، شیوه او را در قالب کلمات مسجع و معانی مودع در الفاظ رایج و دارج که نتیجه آن تسخیر قلوب و تصرف نفوس حاضران و مستمعان و

و خرویش سرخوشان و ... بوده ، ستوده‌اند .

«ابن جبیر» - جهانگرد مشهور - در سفرنامه خویش به دیدار با ابن جوزی و حضور در مجالس و عظ وی اشاره کرده و آن را به به ترین وجه ، توصیف نموده‌است و از جمله می‌نویسد :

«فشاهدنا مجلس رجل ليس من عمر ولا زيد وفي جوف الفرا كل الصيد .»
 که از مَثَل معروف «كل الصيد في جوف الفرا» در بیان مقصود - یاری جسته است. «والفرا: الحيار ألوحشي ويُرِيدُ أَنْ أَلْخِطِبَ أَبَا الْفَرَجِ وَحِيدٌ فِي عِلْمِهِ .»
 عبارت «أبو الفرج بن جوزی» نیز در اختلاف میان شیعه و سنتی را که دارای صنعت محتمل الضدین است ، و در بیان مفاضله علی (ع) و ابوبکر گفته : «أَفْضَلُهُمَا مَنْ كَانَتْ إِبْنَتُهُ تُحْتَمُّ هَرْدُو فِرْقَةٍ قَبُولَ دَارِنْدٍ وَهَرِيكَ مُوَافِقَ عَقِيدَةٍ خُودَ تَفْسِيرَ كَرْدِه‌اند .

۳۵- ابن الفوطی ، الحوادث الجامعة و التّجارب النّافعة فی المائة السّابعة» چاپ بغداد

ص ۱۲۴

۳۶- ترجمه تاریخ یمنی ، ص ۳۹۵ .

۳۷- برتلس ، تصوّف و ادبیّات تصوّف ، ترجمه سیروس ایزدی صص ۷۵ و ۸۳

۳۸- مرحوم قزوینی ، محمد بن عبد الوّهاب - شرح حال «أبوسلیمان منطقی»

۳۹- عبد الرّحمان بن محمد بن خلدون الخضرّی ، مقدّمه ، ذیل «علم الادب»

صص ۵۵۴ - ۵۵۳ و ترجمه مقدّمه ، فصل ۳۷ ص ۱۱۷۵

۴۰- بکار بردن آیات قرآنی را در معانی و أغراض خاصّ ، صنعت «اقتباس»

می‌نامند . تعریفات جرجانی ، ص ۲۲ چاپ ۱۳۱۸ ه . ق

۴۱- الاستشهاد أن یورد ألبیت من الشعر أوالیّتین أو أكثر فی خِلالِ الْکَلَامِ

المشور ... «صبح الاعشی» ج ۱ ص ۲۷۴ - طبع دار الکتب المصریة .

۴۲- «مجلس وعظ شیخ سیف الدّین» مجله یغما ، سال ۲۵- ۱۳۵۱ شمسی ، صص

۲۲۸-۲۳۱

۴۳- شیخ عطّار در «أسرارنامه» گوید :

جوابش داد آن مجنونِ مُفْلِس
که چل سالِ دگر، می‌گوی مجلس
(أسرارنامه / ۱۸۶۵ چاپ دکتر گوه‌رین)

۴۴- مرحوم احمد بهمنیار - منتخب اسرار التوحید - چاپ ۱۳۲۰

۴۵- حالات و سخنان ، ص ۵۵

۴۶- «شیخ را در کوی «عدنی کویان» مجلس نهادند. در اوّل مجلس از شیخ سؤال کردند ...» اسرار التوحید / ۷۰ توضیح آن که عدنی کویان [= نام کوچه یا برزی از نیشابور] بوده است. و عدنی، ظاهراً نوعی از جامه بوده که در آن محلّ دقّ می‌شده است. برتلس آن را «کویِ ماهوت بافان» دانسته است. (ناصر خسرو و اسماعیلیان ترجمه آرتین پور / ۵۲)

۴۷- اسرار التوحید ، باب دوم ، حکایت نهم

۴۸- برتلس ، «تصوّف و ادبیّات تصوّف» ترجمه سیروس ایزدی ، ص ۹۳

۴۹- «آخرین تصحیح مجالس مولوی» مقاله راقم این سطور «نشر دانش» سال هفتم ، شماره ششم - مهر و آبان ۱۳۶۶ شمسی صص ۲۴-۱۸

۵۰- هجویری، کشف المحجوب ، ص ۳۰۵

۵۱- «یعنی سخنان مشایخ ، یاری دهنده طالبان است تا بیچاره‌ی را که شیخی کامل نباشد، اگر شیطان خواهد که در آئینای طلب و مباشرتِ ریاضت، به شبهتی یا بدعتی راه طلب او بزند، تمسکّت به کلمات مشایخ کند.»

«مرصاد العباد ص ۷ چاپ مرحوم شمس العرفاء»

۵۲- هجویری، کشف المحجوب ، ص ۳۱۲ با تغییر عبارت

۵۳- مجله «معارف اسلامی» نشریه سازمان اوقاف، ۱۳/۱۹۷۱- تهران ۱۳۴۹

ش صفحه ۵۸ تا ۶۲ «مقامات اربعین»

لازم به یادآوری است که «عطّار» نیز در منظومه عرفانی «مصیبت نامه»

- مقاماتی را که سالک باید طی کند - «چهل مقام» برشمرده است. چنان که مقالاتی را که شیخ در منظومه مذکور آورده است - نیز چهل مقاله است و در این چلّه است که سالک با حقیقت آشنا می گردد. زیرا نتیجه این چهل مقام، خود شناسی است.

عقل را در شرع باز و پاک باز	بعد از آن در شوق حق شوی مجاز
تا چو عقل و شرع و شوق آید پدید	آن چه می جویی به ذوق آید پدید
چل مقامت پیش خواهد آمدن	جمله هم در خویش خواهد آمدن
این چله چون در طریقت داشتی	با حقیقت کرده آمد آشتی
چون بجویی خویش را در چل مقام	جمله در آخر تو باشی والسلام.

(مصیبت نامه، ص ۵۵)

۵۴- «مسامحه در اسناد» به قلم راقم این سطور، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران شماره ۷۹ - ۸۰ سال ۱۹ - اسفند ماه ۱۳۵۱ صص ۱۶۹ - ۱۶۷

۵۵- فهرست نسخه های عکسی (میکروفیلم) کتابخانه مرکزی طهران، شماره ۱۳۱، ورق ۳۹ تا ۴۲

مقامات شیخ ابوسعید ابوالخیر، مجموعه خطی ۴۷۸۷ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، بدون تاریخ

چهل مقام، جنگ خطی ۴۶۵۰ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران
چهل مقام، نسخه شماره ۲۰۴۹ آیا صوفیه و نیز شماره ۴۸۱۹

56 - E. I. 2 Vol. 1 P. 145. 1960.

۵۷- دایرة المعارف اسلام ج ۲ ص ۱۴۷، (دستنویسی با عنوان چهل مقام، آیا صوفیه، ۴۷۹۲، ۲۹، ۴۸۱۹، ۴ ترجمه به ترکی - کتابخانه دانشگاه استانبول).

۵۸- أسرار التوحید، ص ۴۹ - ۴۸

۵۹- جلال الدین محمد بلخی، (مثنوی ۱۶۰/۲ ص ۲۵۵ طبع نیکلسون)

۶۰- مرحوم استاد جلال الدین همایی، جلوه های عرفان در ادبیات ایران - سالنامه

دنیا ، ۱۳۵۳ صص ۷۷ - ۷۵

۶۱- هجویری، کشف المحجوب صص ۲۱۷ و ۲۱۹

62-«To be conscious that you are ignorant of the facts is a great step to knowledge.»

این سخن از: بنیامین دیز رایبلی (Benjamin Disraeli 1804-1881 م)

است که بنا بر مدلول کلام مولای متقیان علی بن ابی طالب (ع) که می فرماید :
«لَا تَنْظُرُوا إِلَى مَنْ قَالَ أَنْظَرُوا إِلَى مَا قَالَ» نقل گردید .

۶۳- وبه قول جلال الدین محمد بلخی :

تا نگویی مر، مرا بسیارگو من ز صد، یک گویم و آن هم چومو

(مثنوی/۲/۳۵۰۵ ص ۴۴۴، طبع نیکلسون)

۶۴- عبارت از صاحب «مطول» است در پایان مقدمه اش بر کتاب .

« عرفان و ابعاد گوناگون مفهوم آن »

کلمهٔ عرفان که اسم فاعل آن را « عارف » می‌گویند . اصلاً صیغهٔ مصدر عربی است به معنی شناختن یا باز شناختن . که در آیهٔ قرآن مجید است :

« وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ . » (۱) (قرآن کریم، سورهٔ مائده (۵) آیهٔ (۸۳))

(و چون آیاتی را که به رسول فرستاده شد - بشنوند - اشک از دیدهٔ آن ها جاری شود زیرا حقایق آن را شناخته‌اند.) و « فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ . » (۲) (قرآن کریم، سورهٔ بقره (۲) آیهٔ (۸۹)) (آنگاه که آمد و با مشخصات شناختند که همان پیغمبر موعود است ، باز کافر شدند و از نعمت وجود او ناسپاسی کردند .)

و در حدیث « مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ » که ترجمه اش در شعر مولوی است :

به این پیغمبر آن را شرح ساخت کانکه خود بشناخت ، یزدان را شناخت
ای خنک آن را که ذات خود شناخت اندر امنِ سرمدی ، قصری بساخت (۳)
در کتب لغت عربی ، عرفان و معرفت را به معنی علم و دانش ، تفسیر می‌کنند .

اما از نظر فقه اللغه ، ما بین علم و معرفت ، چند فرق هست :
یکی این که معرفت را در مورد ادراك امر جری بسیط ، و علم را در مورد ادراك امر کلتی مرکب استعمال می‌کنند . از این جهت است که اگر بگوییم : « عَرَفْتُ اللَّهَ » صحیح است . اما « عَلِمْتُ اللَّهَ » صحیح نیست . برای این که ذات خداوند نه مفهوم کلتی است و نه مرکب .

فرق دیگر اینست که معرفت، علم بعد از جهل، و یاد کرد پس از فراموشی است. و از این جهت خداوند را «عالم» خوانیم. اما «عارف» نمی‌گوییم. زیرا علم واجب الوجود، علم آزلی است که مسبوق به جهل و نسیان نیست.

فرق دیگر علم با عرفان و معرفت از نظر نحوی است. به این جهت که علم، به معنی یقین به اصطلاح نحویان، از افعال دو مفعولی است. می‌گوییم «عَلِمْتُ زَيْدًا قَلَامًا». اما مادهٔ عرف یک مفعولی است مثل همان عبارات قرآن و حدیث که ذکر شد. اما گاه مجازاً علم و عرفان را به معنی یک دیگر استعمال می‌کنند. پس هر جا معرفت به معنی علم یقینی بود، دو مفعول می‌گیرد. و اگر علم به معنی عرفان بود - یک مفعول می‌گیرد. در «الْفَيْءُ لِمَنِ الْمَالُ» در باب افعال قلوب (ظَنَّ وَأَخَوَاتِهَا) می‌گوید:

لِيَعْلِمَ عِرْفَانٍ وَظَنَّ تَهْمَةً تَعْدِيَّةً لِوَاحِدٍ مُلْتَزِمَةً

(برای علم به معنی (شناختن) و ظن به معنی (تهمت زدن)، متعلی کردن به یک مفعول، واجب دانسته شده است.) مثالش از آیه قرآن مجید:

«لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ» (۴) (یعنی شما ایشان را نمی‌شناسید، خدا ایشان را می‌شناسد.)

این الفاظ به مرور آیات، از مفهوم عام به خاص و از خاص به اخص تغییر و تحول پیدا کرده و کم‌کم اصطلاحی مخصوص شده است که آن را به «عرفان علمی» و «عرفان عملی» و عرفان مثبت و منفی تقسیم می‌کنند. و گاهی آن را مقابل حکیم و فیلسوف و گاهی مقابل عابد و زاهد - می‌گویند که در هر کدام از این اصطلاحات به معنی خاصی مراد است.

عرفان به معنی اعم، علم و فن مخصوصی نیست که دارای موضوع و مبادی و مسایل مخصوص باشد. بل که عرفان به یک معنی باهمهٔ انواع علوم و فنون سازش دارد. و هم چنین دین و مذهب خاصی هم نیست که در مقابل ادیان و مذاهب دیگر مذهبی تازه و مستقل محسوب شود. بل که باز عرفان به معنی عام باهمهٔ مذاهب و فرق سازش دارد.

این که بعضی خیال می کنند عارف باصوفی و عرفان با تصوف یکی است ، آن هم اشتباه است . درست است که کم لفظ عارف و صوفی را به یک معنی گفته اند اما در اصل تصوف هم یکی از شعب و جلوه های عرفان محسوب می شود . تصوف ، یک نخله و طریقه سیر و سلوک عملی است که از منبع عرفان سرچشمه گرفته است . اما عرفان یک مفهوم عام کلتی تری است که شامل تصوف و سایر نخله ها نیز می شود . و به عبارت دیگر نسبت ما بین تصوف و عرفان به قول منطقی ها - عموم و خصوص من وجه است . به این معنی که ممکن است شخص عارف باشد اما صوفی نباشد . چنان که ممکن است شخص بظاهر داخل طریقه تصوف باشد اما از عرفان بهره نبرده باشد . و گاهی دیده ایم کلمه عارف را در معنی فاضل تر و عالی تر از لفظ درویش و صوفی استعمال کرده اند . در کتاب اسرارالتوحید - محمد بن منور - می نویسد : خواجه امام « مظفر نوقانی » به شیخ ابوسعید گفت که « صوفیت نگویم ، درویشتم هم نگویم ، بل که عارفیت گویم بکمال . » شیخ ابوسعید گفت : « آن بود که او گوید » (۵)

خلاصه این که لفظ عرفان و عارف به چند مفهوم عام و خاص و اختصاص گفته می شود که نباید آن ها را باهم مخلوط کرد . مفهوم عام کلمه به معنی وقوف به دقائق و رموز چیزی است که تقریباً مرادف کلمه محقق و به این معنی آن را مقابل عالم سطحی و فشری و جامد و مقلد می گویند برای مثال فلان کس طبیب عارفی است یعنی به سطح خواننده ها و نوشته ها قناعت نکرده . یا فلان کس به تقلید سطحی قانع نشده و دقائق سخن و بینندانی را فرا گرفته است .

سنایی می گوید :

تازه و با مزه نه بی سرو بن (۶)

انس دل های عارفان سخن

و جلال الدین محمد بلخی می فرماید :

بر گشاد از معرفت لب با حشمت (۷)

عارف شه بود چشمش لاجرم

سعدی در غزلی به مطلع :

جان ندارد هر که جانانیش نیست تنگ عیش است آن که بُستانیش نیست (۸)
می گوید :

عارفان درویش صاحب درد را پادشا خوانند اگر نانیش نیست (۹)

این عارف که سعدی می گوید نه آن عارف اصطلاحی است بل که درویش صاحب درد بیش تر با عارف اصطلاحی مناسبت دارد. خلاصه عارف به این معنی تقریباً همان است که در فارسی می گوئیم فلانی فوت و فن کاسه گری را خوب یاد گرفته است . یعنی به جزئیات و دقائق فنّ ، خوب واقف است .

اما مفهوم خاصّ عارف که اصطلاح عرفانی واقعی است به معنی کسی است که حقایق اشیاء را به طریق کشف و شهود چنان که هست ببیند و بداند و متوغل در امور الهی باشد باءلازمّت دین و مذهب. و به عبارت دیگر عارف کسی است که دارای دین و مذهب باشد و هم اهل ریاضت و کشف و شهود . به طوری که از مقام « علم الیقین » به مرتبه « عین الیقین » و « حق الیقین » رسیده باشد . و منظورش از ریاضت و عبادت فقط خدا باشد و بس و نه ترس از عذاب دوزخ یا طمع در بهشت . (۱۰) و به این معنی اصطلاح عارف ، هم مقابل حکیم و فیلسوف می افتد و هم مقابل زاهد و عابد .

مفهوم اخصّ کلمه ، اصطلاح مستحدث است که عارف را با صوفی یکی می دانند . و گاهی به یک معنی استعمال می کنند . اما به طوری که گفته شد ، تصوّف ، یکی از جلوه های عرفان به معنی اعمّ یا عرفان به معنی خاصّ است و عارف به تمام معنی با صوفی یکی نیست .

یک معنی مجازی هم عرفان پیدا کرده که آن را از مجازات همان عرفان به معنی خاص باید شمرد . یعنی کسی که در هر چیزی به باطن و تأویل می نگرد و حقایق امور را بطور دیگری می فهمد که عامه نمی فهمند .

«فرق عارف با حکیم»

فرق عارف با حکیم در کیفیت استدلال و راه ادراک حقایق است . حکیم با قوّه

عقل و استدلال منطقی پی به کشف حقایق می برد . و عارف از راه ریاضت و تهذیب نفس و صفای باطن به کشف و شهود می رسد . یعنی آنچه را که حکیم با قوه برهان و عقل می داند - عارف از راه کشف و شهود می بیند . جلال الدین محمد در این باره می گوید :

بند معقولات آمد فلسفی	شهمسوار عقل عقل آمد صنی (۱۱)
عقل دفترها کند یکسر تباہ	عقل عقل آفاق دارد پر زماہ (۱۲)
عقل سرتیز است لیکن پای سست	ز آنکه دل ویران شده است و تن درست (۱۳)
بحث عقلی گرد و مرجان بود	آن دگر باشد که بحث جان بود (۱۴)

و سعدی گوید :

ره عقل جز پیچ در پیچ نیست بر عارفان جز خدا هیچ نیست . (۱۵)

« فرق زاهد با عارف »

« شیخ ابوعلی سینا » در « اشارات » می گوید « الْمُعْرِضُ عَنْ مَتَاعِ الدُّنْيَا وَطِبَّاتِهَا يُخَصَّصُ بِاسْمِ الزَّاهِدِ ، وَالْمُؤَاطِبُ عَلَى نَفْلِ الْعِبَادَاتِ مِنَ الْقِيَامِ وَالصَّيَامِ وَنَحْوِهِمَا يُخَصَّصُ بِاسْمِ الْعَابِدِ ، وَالْمُنْتَصِرِفُ بِفِكْرِهِ إِلَى قَدَسِ الْجَبْرُوتِ مُسْتَدِيمًا لَشُرُوقِ نُورِ الْحَقِّ فِي سِرِّهِ يُخَصَّصُ بِاسْمِ الْعَارِفِ وَقَدْ يَتَرَكَّبُ بَعْضُ هَٰؤُلَاءِ مَعَ بَعْضٍ . »

« مغرض از متاع دنیا و خوشی های آن را « زاهد » خوانند . و آن کس را که مواظب باشد بر اقامت نَفْلِ عبادت (= آنچه از عبادت که زیاده بر واجبات بجای آرند) از نماز و روزه ، اورا « عابد » خوانند . و آن کس را که فکر خود صرف کرده باشد به قدس جبروت ، و همیشگی متوقع شروع نور حق بود ، اندر سر خود ، اورا « عارف » خوانند . و این احوال که بر شمر دیم بود که بعضی با بعضی مترکب شود . (۱۶)

جلال الدین محمد بلخی گوید :

سیر عارف هر دمی تا تحت شاه	سیر زاهد هر مہمی یکک روزه راه (۱۶)
چشم عارف دان امان هر دو کون	که بدو یابید هر بہرام عون (۱۸)
آن دلی کاو مطلع مہتاب ہا است	بہر عارف فتحت ابواب ہا است . (۱۹)

صاحب «گلشن راز» می گوید :

دل عارف شناسای وجود است وجود مطلق او را درشهود است. (۱۰)
حافظ می فرماید :

طره شاهد دینی همه بند است و فریب عارفان، بر سر این رشته نجو بند نزاع (۲۱)

× × ×

در خرقة چو آتش زدی ای عارف سالک

جهدی کن و سر حلقه رندان جهان باش (۲۲)

این که اصطلاح عارف و عرفان از چه وقت معمول شده - قدر مسلم این است که در قرن سوم هجری این اصطلاح معمول بوده برای این که در کلمات جنید (متوفاً ۲۸۰ هـ. ق) آمده است. و محتمل است که ریشه این کلمه در قرن دوم هجری پا گرفته باشد. و اولین کسی از حکمای اسلامی که عرفان به معنی مصطلح را داخل حکمت و فلسفه کرده، شیخ رئیس ابوعلی سینا است که دو فصل مهم یعنی نمط نهم و دهم کتاب اشارات را به شرح مقامات عارفین و اسرار کرامات و خرق عادات تخصیص داده است. (۲۳)

یادداشت ها:

۱- قرآن کریم، (سوره مائده (۵) آیه ۸۳)

۲- قرآن کریم، سوره بقره (۲) آیه ۸۹)

۳- جلال الدین محمد بلخی - مثنوی (۵/ ۳۳۴۱ ص ۲۱۲ طبع نیکلسون)

۴- قرآن کریم، (سوره انفال (۸) آیه ۶۰)

۵- اسرار التوحید - باب دوم - و آخر بخش حکایات و فواید که بر زبان ابوسعید رفته است پراکنده

۶- حدیقة الحقیقة (ص ۷۴۵ س ۴) چاپ مرحوم مدرس رضوی

۷- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی ۶/ ۲۸۵۶ ص ۴۳۵

۸- طیببات سعدی ص ۶۹ غزل ۷۳ به اهتمام مرحوم حبیب یغایی - مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی

۹- سعدی، طیببات ص ۷۰ بیت ۶ غزل ۷۳

۱۰- «افلاکی»، «مناقب العارفین» ۱/۳۹۷: «یک روز رابعه را دیدند که ظرف آبی در یک دست داشت و پاره‌ی آتش در دست دیگر گرفته بود و می‌دوید. گفتند این چه حال است؟ گفت می‌روم تا آتش به بهشت در زخم و به آب زبانه دوزخ فرونشانم تا خلق، خدای را به امید بهشت و یا به خاطر بیم از دوزخ نپرستند.» و مقایسه شود با روایت عطار در تذکرة الاولیاء ص ۸۳ شرح احوال «رابعه»

عدویه» چاپ دکتر استعلامی

۱۱- مثنوی (۳/۲۵۲۷ ص ۱۴۴)

۱۲- مثنوی (۳/۲۵۳۱ ص ۱۴۴)

۱۳- مثنوی (۶/۱۱۹ ص ۲۷۷)

۱۴- مثنوی (۱/۱۵۰۱ ص ۹۲)

۱۵- سعدی، بوستان، باب سوم (عشق و مستی و شور) ص ۱۱۳ چاپ فروغی

۱۶- «ترجمه اشارات» باب نهم «فی مقامات العارفین» ص ۲۴۷ با مقدمه و حواشی

دکتر احسان یارشاطر ۱۳۳۲ شمسی

۱۷- مثنوی (۶/۲۱۸۰ ص ۱۳۹)

۱۸- مثنوی (۶/۲۸۶۰ ص ۴۳۵)

۱۹- مثنوی (۲/۱۶۵ ص ۲۵۶)

۲۰- شیخ محمود شبستری، گلشن راز ص ۳۷

۲۱- حافظ، غزل ۲۸۸ بیت ۶ ص ۵۹۲ چاپ دکتر خانلری

۲۲- حافظ، غزل ۲۶۷ بیت ۳ ص ۵۵۰ چاپ دکتر خانلری

۲۳- ترجمه فارسی اشارات و تنبیهات تصنیف شیخ رئیس ابوعلی سینا ص ۲۴۷ تا ۲۷۷

«المنط التاسع والمنط العاشر» با مقدمه و حواشی و تصحیح دکتر احسان یار-

شاطر- ۱۳۳۲ ش، سلسله انتشارات انجمن آثار ملی

«مقامات در لغت و اصطلاح»

«مقامات» کلمه عربی و مفرد آن «مقام» و «مقامه» به هر دو صورت مفتوح و مضموم استعمال شده است. «ابن منظور» می نویسد: اگر از ثلاثی مجرد قام یقوم باشد، مفتوح است. و هرگاه از ثلاثی مزید فیه و أقام یقیم آید - باید مضموم باشد. (۱)

«فیروز آبادی» در «قاموس» می نویسد: «المقامة المجلس والقوم وبضم الالف» كالمقام والمقام یكونان للموضع. و در «صراح» آمده است: «مقامات جمع مقام الموضع الذی تقوم فیه.» به معنی ایستادن و جای ایستادن.

این لغت در ربان عربی نخست در مجاری کلام شاعران عهد جاهلی - زهیر بن ابی سلمی و لبید بن ربیعہ - به معنی «مجلس» و «محل اجتماع قبیلہ» بکار رفته (۲) و در قرآن کریم نیز یک بار به معنی «مجلس» و مترادف با «نَدِی» و بار دیگر به معنی «جای ماندن» آمده است. (۳)

در دوره اسلامی کلمه «مقامه» معنایی وسیع تر یافته و مترادف با مکان و مجلس یعنی جایی که در آن هستند و یا نشسته اند - بکار رفته و سپس در کاربرد گسترده تر به خطبه یا موعظه‌ای که در محلی ایراد می شد و یا بر محاورات ظریفی که در مجالس واقع می گردید مانند «مقامات خطباء» و «مجالس قصاص» اطلاق گردید. و جماعتی را هم که در مجلسی گرد می آمدند هم «مقامه» و هم «مجلس» می گفتند. (۴)

در آغاز عهد عباسی - کلمه مقامه، جنبه دینی یافت و به احادیث و خطبی گفته می شد که در مجالس خلفا ایراد می گشت. چنان که در مجاری تعبیر نویسندگان از قبیل جاحظ (۲۵۵-۱۶۰ هـ ق) در «البيان والتبيين» (۵) و مسعودی (متوفاً ۳۴۶ هـ ق) در «مروج الذهب» و «ابن قتیبه» (۲۱۳-۲۷۶ هـ ق) در «الشعر والشعراء» و «ابن مدبر»

در «رسالة العذراء» (۶) در معنی «خطابه» و در شمار یکی از ارکان بیان مقاصد در ادب عربی بکار آمده است.

در این مقام، مقصود ما از مقامات، مفهوم آن در معنی داستان مسجع کوتاه یا خطبه و موعظه و روایتی که در مجمع مردمان و مجلس عام ایراد گردیده و در ادبیات عرب در کلام بدیع الزمان همدانی و مقامات حریری اثر قاسم بن علی آمده است و در زبان فارسی در «مقامات حمیدی» قاضی حمید الدین بلخی بکار رفته است. و بنا بر قول یکی از شارحان بر مقامات حریری «مقصود از آن جمع در الفاظ و غرر بیان و لغات مشکله و نوادر کلام از منظوم و مثنوی است...» (۷) نیست بل که مراد «مقامات در اصطلاح صوفیان» است.

«ابن سینا» در کتاب «اشارات» گوید:

«بدان که عارفان را اندر زندگی دنیا درجانی و مقاماتی است خاص به ایشان که دیگران را نیست. و پنداری که ایشان اندر آن حال که در پیراهن تن اند - آن را بر کشیده اند و از آن برهنه شده اند و روی به عالم قدس آورده، و ایشان را کارهایی است پوشیده اندر میان ایشان و کارهایی است ظاهر، که هر که آن را منکر بود، آن را مستنکر داند. و هر که بدان عارف باشد - آن را عظیم داند.» (۸)

مقامات در اصطلاح صوفیان، اقامت بنده است در عبادت از آغاز سلوک به درجه‌یی که بدان توسل کرده است. و شرط سالک آنست که از مقامی به مقام دیگر ترقی کند و در تعریف آن آورده اند، مراد از مقام، مرتبه‌یی است از مراتب سلوک که در تحت قدم سالک آید و محل استقامت او گردد و زوال نپذیرد. (۹)

غزالی (۵۰۵ - ۴۵۰ ه‍.ق) گوید:

«إِنَّمَا يُسَمَّى الْوَصْفُ مَقَامًا إِذَا ثَبَّتَ وَأَقَامَ وَلَيْسَ يُسَمَّى حَالًا إِذَا كَانَ عَارِضًا سَرِيعَ الزَّوَالِ.» (۱۰)

و مقام به گفته محمد غزالی - صفت ثابتی است مر قلب را مقابل حال که صفتی

است غیر ثابت . و آنگاه افزوده است :

« لَإِنَّمَا دَوَامُ الشُّهُودِ، غَايَةُ الْمَقَامَاتِ . » (۱۱)

« جنید بغدادی » (در گذشته در ۲۹۷ هـ ق) گفته است : « مقامات به شواهد است، هر که را مشاهده احوال است. اورفیق است. و هر که را مشاهده صفات است، او «امیر» است . » (۱۲)

« ابوالقاسم قشیری » (در گذشته در ۴۶۵ هـ ق) گفته است که مقام هراذبی است که بنده بدان متحقق شود به نوعی از کسب و تصرف مقابل حال که واردی است که حق به دل پیوندد و بنده را در آن تصرف نباشد .

و از این رو «مقام» کسب و مجاهدت بنده و حال، فضل و موهبت الهی و به تعبیری دیگر - ثمره عمل است .

و توان گفت که «مقام، فعلیت و ماکه‌یی است که قلب بدان متحقق می‌شود . و بدین مناسبت گفته‌اند : بنده را شاید که از مقامی در گذرد بی آن که تمام شرایط و حقوق آن را استیفاء کند . « و این شرط ، حاکی از آنست که مقام، مساوی فعلیت و ملکه نفس یا قلب است . زیرا تا فعلیتی به کمال خود نرسد - امکان زوال آن موجود است . و بر این فرض هریک از احوال ، هرگاه ثابت شود و در تصرف سالک آید - آن، مقام و قدمگاه وی می‌شود . و هریک از مواهب مانند قناعت و توکل و مجاهدت هرگاه پایدار نماند از جمله احوال تواند بود . و ظاهراً کسانی مانند « حارث بن اسد محاسبی » (متوفاً ۲۴۳ هـ ق) که قایل به دوام احوال بوده‌اند - بدین معنی نظر داشته‌اند . (۱۳)

حاصل آن که منازل و مراحل را که صوفی برای رسیدن به مقصود در طریقت، از خلوت و ذکر قلبی و توجه به باطن و مداومت فکر به منظور حصول مرتبه استشعار و انصراف از محسوسات و چله نشینی و ورود در حلقه ذکر و نیاز و امثال آن از عبادات و مجاهدات و ریاضات طی می‌کند - آن را «مقام» نامند .

احوال، ثمرهٔ عمل است. و طبیعی است که آدمی هرگاه در کاری منتفع شود و سود آن را ببندد - بدان عمل - رغبت می‌افزاید. و هرگاه نفعی حاصل نکند - از آن کار دست می‌کشد و با سر آن نمی‌رود. و چون مقام، تحقیق و تمامِ فعلیت است. غرض از سلوك و حدوث احوال، وصول به مرتبهٔ کمال و فعلیات پسندیده و مطلوب است. و صوقی صاحب حالت که در معرض تلوین است، بسیار توان یافت ولی اهل مقام که صاحب تمکین است - هر چه کم تر به دست می‌آید. و در تأیید این مقال - حکایت اسرار التوحید خواندنی است :

« در آن وقت که در شیخ بوسعید - استاد بوعلی دقاق را بدید - قدس الله سره العزیز. یک روز نشسته بودند - شیخ از استاد ابوعلی سؤال کرد که ای استاد این حدیث بردوام بود؟ استاد گفت: نه. شیخ سر در پیش افکند، چون ساعتی سر بر آورد. و دیگر بار گفت که ای استاد این حدیث بردوام بود؟ استاد گفت: نه. شیخ باز سر در پیش افکند، چون ساعتی بگذشت. باز سر بر آورد و گفت: ای استاد این حدیث بردوام بود؟ استاد بوعلی گفت: اگر بود نادر بود. شیخ دست بر هم زد و می‌گفت: این از آن نادرهاست. این از آن نادرهاست. » (۱۴)

و باز در « اسرار التوحید » می‌خوانیم :

« الْمَقَامَاتُ، حَرَكَاتُ الظَّوَاهِرِ وَالْأَحْوَالُ حَرَكَاتُ السَّرَائِرِ وَالتَّوْحِيدُ وَالْمَعْرِفَةُ وَرَاءَ الظَّوَاهِرِ وَالسَّرَائِرِ وَلَا يَصِلُ الْعَبْدُ بِرُوحِ التَّوْحِيدِ وَصَفَاءِ الْمَعْرِفَةِ إِلَّا بِكِفَايَةٍ وَرِعَايَةٍ وَعِنَايَةٍ مِنَ الْحَقِّ تَعَالَى وَتَقَدَّسَ. » (۱۵)

مقامات، حرکات ظواهر است، و احوال، حرکات دل‌ها است و توحید و معرفت، و رای ظواهر و دل‌ها است و بنده به روح توحید و صفای معرفت نرسد مگر از راه کفایت و رعایت و عنایت حق تعالی و تقدس.

صاحب کشف المحجوب « در فرق بین مقام و حال » می‌نویسد :

« بدان که مقام به رفع میم اقامت بود و به نصب میم محل اقامت. این تفصیل و

معنی در لفظ مقام، سهواست و غلط. در عربیت مقام به ضم میم اقامت باشد و جای اقامت باشد. و مقام به فتح میم قیام باشد و جای قیام نه جای اقامت بنده باشد اندر راه حق و حق گزاردن و رعایت کردن وی مر آن مقام را تا کمال آن را ادراک کند چندان که صورت بندد بر آدمی و روا نباشد که از مقام خود اندر گذرد بی از آن که حق آن بگزارد. چنان که ابتداء مقامات توبه باشد آنگاه انابت آنگاه زهد، آنگاه توکل و مانند این روا نباشد بی توبه دعوی انابت کند و بی زهد، دعوی توکل کند. و خدای تعالی^۱ ما را خبر داد از جبرئیل که وی گفت «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ».

هیچ کس نیست از ما آلا که و را مقامی معلوم است و باز حال معنی باشد که از حق به دل پیوندد بی از آن که از خود آن را به کسب دفع توان کرد چون بیاید و یا به تکلف جذب توان کرد چون برود. پس مقام عبارت بود از راه طالب و قدمگاه وی اندر محل اجتهاد و درجت وی به مقدار اکتسابش اندر حضرت حق تعالی.

و حال عبارت بود از فضل خداوند تعالی^۱ و لطف وی به دل بنده بی تعلقی مجاهدت وی. بدان از آنچه مقام از جمله اعمال بود و حال از جمله افضال و مقام از جمله مکاسب و حال از جمله مواهب:

پس صاحب مقام به مجاهدت خود قایم بود و صاحب حال از خود فانی بود. قیام وی به حالی بود که حق تعالی^۱ اندروی آفریند و مشایخ اینجا مختلفند: گروهی دوام حال روا دارند و گروهی روا ندارند. و حارث محاسبی دوام حال روا دارد و گوید محبت و شوق و قبض و بسط جمله احوالند اگر دوام آن روا نباشدی نه محب، محب باشدی و نه مشتاق، مشتاق و تا این حال بنده را صفت نگردد اسم آن بر بنده واقع نشود و از آنست که وی رضا را از جمله احوال گوید و اشارت آنچه ابو عثمان گفتست بر این است مُنْذُ اربعین سنة ما ألقا مني الله على حال فكرهته. و گروهی دیگر حال را بقاء و دوام روا ندارند. چنان که جنید گوید:

الأحوال كالبروق فان بقیت فحدیث النفس أحوال = چون بروق باشد که بنماید و نیاید و آنچه باقی شود نه حال بود که آن حدیث نفس و هوس طبع باشد. «الأحوال

کاسمها یعنی آنها کما تحلّ بالقلب، نزول» حال چون نام وی است یعنی اندر حال حلول به دل متصل بود و اندر ثانی حال زایل گردد و هر چه باقی شود، صفت گردد و قیام صفت بر موصوف بود و باید که موصوف کامل تراز صفت وی باشد و این محال باشد و این فرق بدان آوردم تا اندر عبادات این طایفه هر جا که حال و مقام بینی بدانی که مراد بدان چه چیز است؟

در جمله بدان که رضا نهایت مقاماتست و بدایت احوال و این محلی است که یک طرفش در کسب و اجتهاد است و یکی در محبت و غلیان آن و فوق آن مقام نیست و انقطاع مجاهدت اندر آنست. پس ابتدای آن از مکاسب بود و انتهای آن از مواهب کنون احتمال کند که آن که اندر ابتدا رضای خود بخود دید گفت مقام است. و آن که اندر انتها رضای خود به حق دید گفت حال است. « (۱۶)

در بیان «مقام دلگشایش جمع جمع است...» در شرح گلشن راز آمده است: هر چه بمحض موهبت بر دل پاک سالک راه طریقت از جانب حق وارد می شود بی تعمل سالک و باز به ظهور صفات نفس رایل می گردد - آن را «حال» می نامند. و چون حال دایمی شد. و ملکه سالک گشت، مقام می خوانند، لإِقَامَةِ السَّالِكِ فِيهِ، و چون حال و مقام از خواص ارباب قلوب است فرمود که مقام دلگشای آن حضرت، جمع جمعست. « (۱۷)

مؤلفان کتب موارث صوفیان در شماره مقامات، همداستان نیستند. برای مثال «ابونصر سراج» مراحل سلوک را هفت مقام می داند که بترتیب عبارتند از «مقام توبه، مقام ورع، مقام زهد، مقام صبر، مقام توکل و مقام رضا» (۱۸) و خدای متعال فرماید: «ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدَ». (ابراهیم، ۱۴) (آسایش و آرامش) نصیب کسی است که خوف خدا در دل دارد و از وعده قهر و عذاب خدا می ترسد.

«وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ». (الصّافات: ۱۶۴) (و هیچ یک از ما فرشتگان نیست جز آن که او را در بندگی حق، مقامی متین است.) و احوال را بترتیب:

مراقبه، قرب، حال المحبّة، خوف، رجا، شوق، أنس، طمأنينة، مشاهده و یقین دانسته و در باره هریک از احوال شرح مناسبی آورده است. (۱۹)

«ابوبکر محمد الکلاباذی» (در گذشته در ۳۸۰ ه. ق) در کتاب معتبر «التّعرف لمذهب أهل التصوّف» از باب سی و پنجم تا باب شصت و یکم تألیف خویش را به ذکر برخی از مقامات پرداخته و از «توبه» آغاز کرده و به «توحید» ختم کرده است. (۲۰) صاحب «مصباح الهدایة» - «عزالدین محمود بن علی کاشانی» (متوفای ۷۳۵ ه. ق) در طریّ کتاب خود، علاوه بر بیان تفاوت میان حال و مقام (۲۱) مقامات را درده فصل آورده است که عبارتند از «توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، شکر، خوف، رجا، توکل و رضا» و به شیوه خاصّ خود به تفسیر هریک پرداخته است. (۲۲)

به روایت هجویری - صاحب «کشف المحجوب» - نخستین کسی که اندر ترتیب مقامات و بسط احوال خوض کرد - «ابوالحسن سری بن المغلس السقطی» (استاد ودایی جنید بغدادی و در گذشته به روایت «قشیری» در ۲۵۷ ه. ق) بود. (۲۳) وی در بیان «وما مِنّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ» می گوید: «پس مقام آدم، توبه بود و از آنِ نوح زهد و از آنِ ابراهیم تسلیم و از آنِ موسی انابت و از آنِ داود، حزن و از آنِ عیسی رجا و از آنِ یحیی، خوف و از آنِ محمد صلوات الله علیهم اجمعین ذکر و هر چند که هریک را اندر هر محلّ سرّی بود، آخر رجوعشان باز آن مقام اصلی خود بود.» (۲۴)

«شیخ ابومحمد روزبهان بقلی شیرازی» (گذشته در ۶۰۶ ه. ق، = ۱۲۰۹ م) کتابی به نام «مشرّب الارواح» و مشهور به «هزار و یک مقام» دارد. که در بیست باب و هر باب در پنجاه فصل ترتیب یافته و تنها باب های اول و پنجم و هشتم و بیستم آن در پنجاه و یک فصل است. که باب اول آن به مقامات المجذوبین اختصاص یافته و باب بیستم به «مقامات الاقطاب والغیاث...» پایان پذیرفته است. (۲۵)

در کتاب «جَمَهْرَةُ الْأَوَّلِيَاءِ وَأَعْلَامُ أَهْلِ النَّصَوَفِ» (ج ۱ ص ۱۹۰) - مؤلف آن منوفی حسینی (السید محمود ابوالفیض) - فصلی را به «مقامات و احوال»

اختصاص داده و درباره آن به شیوه‌ی علمی و دقیق سخن رانده است .

« اربعین در قرآن و حدیث و عرف و اصطلاح »

عدد اربعین (= چهل) در قرآن کریم ، واحادیث با خصوصیتی که در تربیت انسان دارد ، به هم آمیخته است . چنان که در قرآن کریم در سوره اعراف (۷) آیه (۱۴۱) می‌خوانیم :

« وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعِشْرِ فِتْمٍ مِّيقَاتٍ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً . » (و با موسی سی شب وعده و قرار نهادیم . چون پایان یافت ، ده شب دیگر بر آن افزودیم تا آن که زمان وعده به چهل شب تکمیل شد .)

در قرآن کریم کلمه اربعین ، چهار بار آمده است که علاوه بر مورد فوق- آیات ۴۸ - از سوره دوم (بقره) و ۲۹ - از سوره پنجم (مائده) نیز مربوط به حضرت موسی (ع) است . و در آیه پانزدهم از سوره چهل و ششم « احقاف » به تکامل سن انسانی اشارت دارد .

حدیثی هم از حضرت پیامبر (ص) که فرموده « مَنْ حَفِظَ عَلَيَّ أُمْتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثًا مِنْ أَمْرِ دِينِهَا بَعَثَهُ اللَّهُ فِي زُمْرَةِ الْفُقَهَاءِ وَالْعُلَمَاءِ . » از طرف حضرت علی بن ابی طالب (ع) و صحابه نقل شده است که در صحت آن جای تردید نیست . و به صورت ذیل نیز روایت شده است :

الف : قال (ص) : « مَنْ حَفِظَ عَلَيَّ أُمْتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثًا مِنْ السُّنَّةِ حَتَّى يُوَدِّيَهَا إِلَيْهِمْ كُنْتُ لَهُ شَفِيعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ . »

ب : قال (ص) : « مَنْ حَمَلَ مِنْ أُمْتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثًا لَقِيَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَقِيهًا عَالِمًا . » (۲۶)

ج : « مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ظَهَرَتْ يَنَابِيعُ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى اللِّسَانِ . » (۲۷)

د : « مَنْ حَفِظَ عَلَيَّ أُمْتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثًا مِنْ السُّنَّةِ ، كُنْتُ لَهُ

شَفِيعاً وَشَهِيداً يَوْمَ الْقِيَامَةِ . « (۲۸)

ه: « مَنْ حَفِظَ عَلَى أَمْتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثًا مِنْ سُنَّتِي أَدْخَلْتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي شَفَاعَتِي . » (۲۹)

بر اساس مطالعات دینی - عدد چهل در میان بسیاری از ملل - خاصه اقوام سامی، نقش بسیار مهمی را دارا بوده است. چنانکه در مصر قدیم - یک دوره آستر ونومی Astronomy = علم نجوم یا هیئت - چهل سال بحساب می آمده است. در تورات نیز عدد چهل دارای اهمیت است و عبرانی ها و مصری ها عدد چهل را مبنای تقسیم دوران سن انسانی قرار داده اند. و با بلیان و آرامی ها و اقوام یهود و عرب - رقم چهل را مقدس می شمرده اند. « (۳۰)

لازم به یادآوری است که در اصطلاح اطباء و حکمای طبیعی - مدت عمر انسانی معمولاً به چهار دوره کلی منقسم می شود:

تختین دوره «حداثت» که شامل عهد کودکی و مراغت و ترعرع می شود و تا پایان این دوره را تا حدود سی^{۳۰} سالگی هم گفته اند.

دوره دوم دوره «شباب» یا عهد جوانی که تا حوالی چهل بل که چهل و پنج سالگی دوام دارد. و پایان این دوره را «حد و قوف» می گویند. به این مناسبت که رشد و نمو طبیعی بدن انسان معمولاً تا همان حدود چهل و پنج سالگی است و از آن پس دیگر بر بالش و گوالش طبیعی نمی افزاید.

دوره سوم دوره «کهنولت» که حوالی شصت سالگی است.

و دوره چهارم که دوره «شیخوخت» یا روزگار پیری که پس از عهد کهنولت آغاز می شود و پایانش خاتمه عمر طبیعی است. (۳۱)

در سیر وسلوک و طریقت، کتاب «الاربعین فی التصوف» از شیخ ابو عبد الرحمن محمد بن حسین سلمی (متوفی در ۴۱۲ ه. ق) پیش از همه قابل ذکر است. و شهاب الدین سهروردی (۶۳۲-۵۳۹ ه. ق) باب بیست و هفتم کتاب «عوارف المعارف» خویش را

به ذکر «فتوح الاربعینة» اختصاص داده است. (۳۲) و ابوالفاخر با خرزی (متوفاً در ۷۳۶ ه. ق) در کتاب «فصوص الآداب» یک فصل را به آداب خلوت و شرایط اربعینة و فتوحات آن اختصاص داده و به تفصیل در بارهٔ هریک از دقایق مسایل مزبور سخن رانده است. (۳۳)

اسامی برخی از کتاب‌های تازی و پارسی که با عنوان «اربعین» و یا «ریاضت‌نامه» انتشار یافته است را نیز برخی از مؤلفان معاصر - فراهم ساخته‌اند. (۳۴) و صاحب کشف الظنون هم اسامی کتب مقامات را در کتاب خویش آورده (۳۵) و در ذیل مقامات امیر کلال، (ص ۱۷۸۴) - اشارتی لطیف به ابوسعید ابوالخیر دارد.

اما «اربعین» مجموعه‌ای بوده است که محدثان سلف به قصد إدراك ثواب و بهره‌وری از شفاعت موعود، از چهل حدیث معتبر و مسلم مرتب کرده و متن آن را به خاطر می‌سپرده و بر تکرار و تلقین و تعلیم آن، مواظبتی دقیق داشته‌اند. تا آن جا که بر اساس یک احصاء و ضبط - مجموعه‌های اربعین از مؤلفات سلف، از اربعین بیش - تراست. علاوه بر آن که بعض محدثان به رعایت احتیاط از بیم آن که مبدا یک یا چند حدیث منقولشان، مسلم الصدور نباشد. برای اطمینان از حصول ثواب و ادراك فیض شفاعت، مجموعه‌ای از یکصد حدیث فراهم کرده‌اند تا به طور قطع و یقین، چهل حدیث مسلم را ضبط کرده باشند. (۳۶) و ائمهٔ سلف، تساهل در اسناد این گونه احادیث را باتفاق روا داشته‌اند. و حدیث مشهور می‌گوید: «هر که شنود کار خیری ثوابی دارد و به انجام آن پردازد، پاداش آن یابد، هر چند پیمبر نگفته باشد.» (۳۷)

یادداشت‌ها:

- ۱- لسان العرب ج ۱۲ ص ۴۹۸ و ۵۰۶
- ۲- وَفِيهِمْ مَقَامَاتٌ حَسَنَاتٌ وَجُوهُهُمْ وَأُنْدِيَّةٌ يَنْتَابُهَا الْقَوْلُ وَالْفِعْلُ وَمَقَامَةٌ غُلِبَ الرَّقَابُ كَأَنَّهُمْ جِنٌّ لَدَى بَابِ الْحَصِيرِ قِيَامُ
- ۳- أَيْ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا (سورهٔ ۱۹) مریم، آیه (۷۵) اَلَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمَقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ (سورهٔ ۳۵) فاطر آیه (۳۲)

۴- قلقشندی، صبح الاعشی ج ۱۴ ص ۱۱۰

۵- البيان والتبيين ج ۱ ص ۱۰۶ و ۲۷۸ و ج ۳ ص ۲۲

۶- رسالة العذراء، ص ۷

۷- سطرزی در شرح بر مقامات حریری

۸- اشارات و تنبيهات، النمط التاسع في مقامات العارفين ص ۲۴۷ به کوشش دکتر

احسان یارشاطر

۹- عزالدین محمود کاشانی، مصباح الهدایة و مفتاح الکفاية ص ۱۲۵

۱۰ و ۱۱- غزالی، احیاء علوم الدین ج ۴ ص ۱۳۹ و ۱۵۲

۱۲- عطار- تذکرة الاولیاء ص ۴۴۰

۱۳- فتوحات مکیه- طبع مصر ص ۲۴۳

۱۴- اسرار التوحید، طبع آقای دکتر صفا ص ۵۹-۵۸

۱۵- اسرار التوحید، طبع آقای دکتر صفا ص ۳۲۳

۱۶- کشف المحجوب ص ۲۲۴ تا ۲۲۶

۱۷- شیخ محمد لاهیجی، شرح گلشن راز ص ۲۶

۱۸- ابونصر سراج (متوفای ۳۷۸ هـ ق) کتاب النعم (کتاب المقامات والاحوال) ص ۸۳-

۰۶۶

۱۹- کتاب اللع (۱۰۴-۴۸)

۲۰- التعرف ص ۱۳۶-۹۲

۲۱- مصباح الهدایة، ص ۱۲۵ به بعد

۲۲- مصباح الهدایة، ص ۳۶۶ تا ۴۰۰

۲۳- کشف المحجوب ص ۱۳۷

۲۴- کشف المحجوب ص ۴۸۴

۲۵- «مشرب الارواح» مشهور به هزارویک مقام، با تصحیح و مقدمه نظیف محرم خواجه

۱۹۷۳ م از انتشارات دانشکده ادبیات دانشگاه استانبول در ۳۷۷ صفحه

۲۶- غزالی، احیاء علوم الدین، ج ۱ ص ۷

۲۷- «حلیة الاولیاء ج ۵ ص ۱۸۹»، جامع صغیر «ج ۲ ص ۱۶۰» فیض القدیر» ج ۶

ص ۶۳- «مقاصد الحسنه» / ۳۹۵

۲۸- فیض القدیر ج ۶ ص ۱۱۹

۲۹- «فیض القدیر» ج ۶ ص ۱۱۹

- ۳۰- چهل حدیث نویسی در ادبیات فارسی، دکتر عبدالباقی قره خان، ص ۳
- ۳۱- «شرح علامه قطب الدین شیرازی بر کلیات قانون ابوعلی سینا» و «شرح نفیسی»
«مختاری نامه»، مرحوم جلال الدین همایی، ص ۱۶۲
- ۳۲- «عوارف المعارف» بهامش «احیاء علوم الدین» ج ۲ ص ۳۱۰
- ۳۳- «فصوص الاداب» ص ۲۹۰ تا ۳۲۰ - انتشارات دانشگاه طهران
- ۳۴- مرحوم «خان بابا مشار» «فهرست کتاب های چاپی عربی» ص ۳۵ تا ۳۸- شهرپور
ماه ۱۳۴۴ ش و «فهرست کتاب های چاپی فارسی» ج ۱ ص ۶۷- بنگاه ترجمه و نشر کتاب شماره
۵۶- سال ۱۳۳۷ شمسی .
- ۳۵- حاجی خلیفه، کشف الظنون ص ۱۷۸۴ تا ۱۷۹۲
- ۳۶- مرحوم ابوالقاسم پاینده، مقدمه «نهج الفصاحه» ص ۱۵۸- چاپ یازدهم، ۱۳۵۶ شمسی- انتشارات جاویدان، تهران
- ۳۷- «وسائل الشیعة» ص ۷۴۹

« مقامات اربعین »

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَ بِهِ نَسْتَعِينُ

شیخ سالک ناسک سلطان الاولیاء المحققین ابوسعید ابوالخیر - نور اللہ روحہ -
فرمود کہ صوفی را چهل مقام ببايد تا قدم او در کوی تصوف درست آید .

مقام اول « نیّت » است . صوفی را باید کہ نیت چنان بود کہ اگر دنیا و نعمتش
و عقی و جنتش و بلا و محنتش بدو نشان دهند - دنیا و نعمتش بہ کافران ایثار کند و عقی
و جنتش بہ مؤمنان ایثار کند و خود بلا و محنت اختیار کند .

مقام دوم « انابت » است . اگر در خلوت باشد ، خدا را بیند ، تغیر عالم سر ایشان
را نخبانند و بلای حق مرغ مهر ایشان را نپراند .

مقام سیم « توبہ » است . همه خلق توبہ کنند از حرام و حرام نخورند تا در عذاب
گرفتار نیابند . ایشان توبہ کنند از حلال و حلال بخورند تا در حرام و شبهت نیفتند .
مقام چهارم « ارادت » است . همه عالم راحت خواهند و با آن مال و نعمت .
و ایشان محنت خواهند و با آن ملک و ولایت .

مقام پنجم « مجاہدت » است . مردم جہد کنند تا دہ بایست کنند و ایشان جہد
کنند تا بایست ، نیست کنند .

مقام ششم « مراقبت » است . مراقبت ، نگاہ داشتن بود نفس خود را در خلوت
تا لاجرم پادشاه عالم ، معصوم دارد ایشان را از معصیت .

مقام ہفتم « صبر » است . اگر بلای کونین برایشان گمارند ، اندر آن آہ نکنند .
و اگر محبت عالمیان برایشان فرود آید . جز در کوی صبر راہ نکنند .

مقام ہشتم « ذکر » است . بہ دل او را دانند و بہ زبان او را خوانند . ہر گاہ

که در مانند، راه جز به درگاه او ندانند .

مقام نهم «رضا» است . اگرشان برهنه دارد، خشنود باشند . و اگرشان گرسنه دارد، خشنود باشند . و هرگز در کوی اختیار منزل نکنند .

مقام دهم «مخالفت نفس» است . هفتاد سال نفس های ایشان می نالد در آرزوی یکی نعمت و نیابد مگر رنج و محنت .

مقام یازدهم «موافقت» است . بلا و عافیت و عطا و منع به نزدیک ایشان یکی بود .

مقام دوازدهم «تسلیم» است . اگر تیر قضا از کینگاه بلا برایشان تاختن آرد، خود را در منجنیق تسلیم نهند . و پیش تیر بلا باز شوند و جان و دل خود را سپرزاند و در برابر تیر قضا باز ایستند .

مقام سیزدهم «توکل» است . نه از خلق چیزی خواهند و نه از حق . او را از بهر او پرستند . و سؤال و گفتار در میان نه . لاجرم پادشاه عالم ایشان را به آرزو رساند به وقت حاجت و شمار در میان نه .

مقام چهاردهم «زهد» است . از همه دنیا مرقعی دارند به صد پاره از کرباس و گلیم و نمد پاره . آن مرقع به نزدیک ایشان فاضل تراست از سقلاطون و مقراضی هزار پاره .

مقام پانزدهم «عبادت» است . همه روز مشغول باشند به خواندن قرآن و تسبیح و همه شب ایستاده باشند . تن هاشان در خدمت کوشان ، دل هاشان از عشق و محبت احدیت جوشان ، سر هاشان از پی مشاهده ملک خروشان .

مقام شانزدهم «ورع» است . از هر طعمای نخورند ، و از هر لباسی نپوشند . و با هر کسی نشینند . جز صحبت حق تعالی نگزینند .

مقام هفدهم «إخلاص» است ، همه شب نماز کنند و همه روز روزه دارند . چون نفس ایشان در طاعت نیاید و طاعت ببینند . پنجاه ساله طاعت به یکی شربت آب بفروشد

و به سگی یا به کسی دهند . آنگه گویند : ای نفس دانستی که آنچه تو کردی ، خدای را نشاید ؟

مقام هژدهم «صدق» است : یک قدم بی راستی نهند و یک نفس بجز از راستی نزنند . زبانشان از دل خبر دهد و دلشان از سر خبر دهد و اسرارشان از حضرت خبر دهد .

مقام نوزدهم «خوف» است . چون در عدل او نگرند - از بیم بگدازند و به طاعت هیچ امید نه .

مقام بیستم «رجاء» است . چون در فضل او نگرند - از شوق می نازند و بیم و فزع در میان نه .

مقام بیست و یکم «فنا» است . نفس خویش را در بوتۀ فنا بگدازند و از هر چه مادون او است ، فنا شوند . زبانشان حدیث دنیا نگوید . جز نام او بر زبان ایشان نرود . تن هاشان جز به طاعت نجهد . سر هاشان جز به حضرت او جولان نکند .

مقام بیست و دوم «بقا» است . اگر به راست نگرند - حق را بینند . و اگر به چپ نگرند - حق را بینند . در همه حال او را بینند . باقی گردند به بقای او ، راضی گردند به قضای او ، شادی کنند به فضل و عطای او .

مقام بیست و سیم «علم الیقین» است . و چون به دیدۀ علم الیقین در نگرند ، از علی تأثری بینند و هیچ حجاب در میان نه .

مقام بیست و چهارم «حق الیقین» است . چون به دیدۀ حق الیقین در نگرند ، از همه مصنوعات و مخلوقات در گذرند . و بی چون و چگونه در حق نگرند و حجاب در میان نه .

مقام بیست و پنجم «مهرقت» است . از همه کونین و عالمیان حق را شناسند . و اندر شناختنشان تهمت نه .

مقام بیست و ششم «جهد» است . به دل و جال او را می پرستند . و در طاعتشان شبهت نه .

مقام بیست و هفتم « ولایت » است . دنیا و آخرت در همتشان نگنجد و همه بهشت و نعمت در دیده ایشان به ذره‌ی نسنجد .

مقام بیست و هشتم « محبت » است . از همه کون دوستشان با یکی بود . محبتشان یکی بود . زیرا که ظاهر و باطنشان با یکی بود . تن‌هاشان از شوق می‌گدازد . دل‌هاشان در حضرت القدس نازد . نه اندیشه فرزند دارند و نه از آن عیال و نه اندیشه دنیا دارند و نه از آن مال .

مقام بیست و نهم « وجد » است . در دنیاشان نیابند ، در گورستان نیابند ، در قیامتشان نیابند . بر صراطشان نیابند در حضرت صمدیت باشند . آنجا که ایشان باشند ، حق باشد و ایشان .

مقام سیام « قرب » است . اگر گویند بار خدایا همه اهل کفر و طغیان را و همه شرک و عصیان را در کار ما کن . پادشاه عالم گفتار ایشان رد نکند .

مقام سی و یکم « تفکر » است . مونسشان نام او بود . آرامشان پیغام او بود . مقام سی و دوم « وصال » است . اگر چه شخص ایشان در دنیا بود ، دلشان به مولی^۱ بود .

مقام سی و سیوم « کشف » است . میان حق و دل‌های ایشان حجابی نبود . اگر فرود نگرند تا گاو ماهی ببینند . و اگر برنگرند - عرش و کرسی و لوح و قلم تا خطیره - القدس ببینند ، و هیچ چیز ایشان را حجاب نشود .

مقام سی و چهارم « خدمت » است . یک طرفه العین از بساط خدمت خالی نباشند . و یکی لحظه از دیدار دوست غایب نباشند .

مقام سی و پنجم « تجرید » است . اگرشان به دوزخ برند ، گویند مرحبا و اگرشان به بهشت برند ، گویند مرحبا . نه به بهشت شاد گردند و نه از دوزخ ترسند . از دوستی برنگردند و از همه دنیا با ایشان چیزی نباشد .

مقام سی و ششم « تفرید » است . در دنیا غریب باشند در میان خلق . اگرشان

بزنند از ره نشوند و اگرشان بنوازند - فریفته نشوند .

مقام سی و هفتم «انبساط» است . به حضرت گستاخ باشند . اگر پادشاه عالم به وقتِ مرگ ملک الموت را بدیشان فرستد . فرمانش نبرند . تا از دوست عالم نشوند - جان نسپارند . و از منکر و نکیر باك ندارند . از قیامت نیندیشند . تا قدم در فردوس اُعلی نهند و ننگرند در صورت حور و قصور تا نبینند دیدار ملک غفور .

مقام سی و هشتم «تحقیق» است . جمله باشند حیران با مایکی و فغان از خلق گریزان در حلقه درگاه او آویزان .

مقام سی و نهم «نهایت» است . به منزلگاه رسیده باشند . بادیه های محنت بریده باشند و به دیده دل ، حق را دیده باشند .

مقام چهل «تصوّف» است . صوفی آن بود که از همه مرادها صافی بود . باطنش از آفت صافی بود . گفتارش از سهو و لغو و غیبت صافی بود . سرش افروخته بود . چشمش از جهان دوخته بود . با حق آمیخته بود . و این چهل مقام هر مقامی از آن پیغامبری است از پیغامبران علیهم السّلام . اوّل آدم و آخر محمد صلوات الله علیهما و علی سائر الانبیاء والمرسلین و الملائكة المقربین و رضی الله تعالی عن اصحاب رسول الله اجمعین . آمین .

۱- « نیت »

... چو قُربِ او طلبی در صفای نیت کوش (۱)

تو با خدای خود انداز کار و دل خوش دار که رحم اگر نکند مدعی، خدا بکند (۲)

« النِّيَّةُ بِإِلْكَاسِرٍ وَتَشْدِيدِ الْبَاءِ لُغَةً عِبَارَةٌ عَنْ إِنْشِيعَاتِ الْقُلُوبِ
در صحائف (صحیفه سوم می گوید : النِّيَّةُ هِيَ الْإِرَادَةُ الْبَاعِثَةُ لِلْقُدْرَةِ
الْمُسْتَهْضَةِ عَنْ الْمَعْرِفَةِ . و او را سه مرتبه است : اول صافی آن که باعث وی
جز لقای خدا نبود - دوم کثیر - که باعث او مرانی است یعنی ریاء بر آن می آرد و طلب
جاه و دنیا می آرد . سوم ممتزج و آن را مراتب بسیار است وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا
عَمَلُوا . (کشاف اصطلاحات الفنون / (۳)

« ابونصر سراج » می گوید : از « ابن سالم » شنودم که گفت : « نیت به خداست
و از خداست و برای خداست . و آفاقی که در نماز افتد ، از نیت افتد و اگر چه بسیار
بود آن را موازنه نتوان کرد با نیتی که خدا را بود و به خدای بود . » (۴)
شیخ (= ابوسعید) گفت : « مَنْ صَحَّ قَصْدُهُ إِلَيْنَا وَجَبَ حَقُّهُ عَلَيْنَا ،
هر که قصد او بدین راه درست تر ، این را بدو پاینده تر . » (۵)

یادداشت ها :

- ۱- از غزل حافظ است به مطلع : سحر ز هاتف غیبیم رسید مژده به گوش (غزل ۲۷۸ ص ۵۵۶ چاپ خانلری)
- ۲- از حافظ است در غزلی به مطلع :
دلا بسوز که سوز توکارها بکند
نیاز نیم شبی دفع صد بلا بکند
(غزل ۱۸۲ ص ۳۶۴ چاپ خانلری)
- ۳- کشاف اصطلاحات الفنون / ۱۴۴۰
- ۴- تذکرة الاولیاء / ۶۴۰
- ۵- اسرار التوحید / ۲۹۷

۲- «إنابة»

قال الله تعالى: «وَأُنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ» (۱)

قال الله تعالى: «وَمَا يَتَدَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ» (۲)

قال الله تعالى: «وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ» (۳)

بیاری که چو حافظ مداوم استظهار به گریه سحری ودعای نیم شبی است. (۴)

× × ×

دعای صبح و آه شب، کلید گنج مقصود است

به این راه و روش می‌رو که با دلدار پیوندی (۵)

× × ×

می‌صباح و شکر خواب صبحدم تا چند به عذر نیم شبی کوش و گریه سحری (۶)

إنابة، نزد صوفیان سالک عبارت از رجوع از غفلت به ذکر است. و گویند

توبه در افعال ظاهری است. و إنابه در امور باطن. و در «خلاصة السلوك» است که

إنابة: ترك إصرار بر معاصی و ملازمت استغفار است. (۷)

الإنابة عند السالكين، هي الرجوع من الغفلة إلى الذكر. وقيل

التوبة في الظاهر أي في الأفعال الظاهرة من المعاصي والإنابة في

الباطن أي في الأفعال الباطنة مما بينه وبين الله. وقيل: الإنابة

الرجوع منه إليه تعالى لا من شئ غير غيره فمن رجع من غيره فقد

ضيع الإنابة.

وفي خلاصة السلوك الإنابة، ترك الإصرار وملازمة الاستغفار وقيل

الفرار من الخلق إلى الحق. وقيل الإنابة على ثلاثة أوجه: إنابة

مِنْ السَّيِّئَاتِ إِلَى الْحَسَنَاتِ وَإِنَابَةٌ مِنْ كُلِّ مَا سَوَى اللَّهِ إِلَی اللَّهِ وَإِلِنَابَةٌ مِنْ اللَّهِ إِلَی اللَّهِ .

وقال بعضُ أهلِ التَّعَرُّفَةِ : الإِنَابَةُ هِيَ الْإِخْلَاصُ فِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ وَالْأَفْعَالِ . (۸)

در منازل است که انابت سه است : یکی رجوع به حق از جهت صلاح و دیگر رجوع بدو از جهت وفا و سدیگر رجوع بدو در مقام حال (۹)

انابت سه قسم است : اوّل انابت انبیاء (ص) که به همگی بازگشتند که کس را جز از ایشان، طاقت آن نیست . ابراهیم (ع) را گفت : «أَوَاهُ مُنِيبٌ» (۱۱ هود/ ۷۵) = ابراهیم در حقّ خود و دیگران آمرزش می طلبید .

داود (ع) را گفت : «خَرَّارًا كِعَا وَأَنَابَ» (۳۸ ص) (۲۴) (با تواضع و فروتنی به درگاه خدا بازگشت .)

شُعَيْبٌ (ع) را گفت : «تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ .» (۱۱ هود/ ۸۸) (بر او توکل کرده ، به درگاه او (از شرّ بدان) پناه می برم .)

مصطفیٰ صلی الله علیه و سلم را گفت : وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَیَّ . « (۳۱ لقمان/ ۱۵) (واز راه آن کس که به درگاه ما رجوع و انابه اش بسیار باشد - پیروی کن .)

دیگر ، انابت توحید است که دشمنان را باز خواند :
الف : «وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ .» (۳۹ الزمر/ ۵۴) (و به درگاه خدای خود به توبه و انابه باز گردید .)

ب : «مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ .» (۳۰ الروم/ ۳۱) (شما اهل ایمان ، به درگاه خدا باز گردید و خدا ترس باشید .)

سیم انابت عارفان است . بازگشتن در حال با وی : «وَأَنَابُوا إِلَی اللَّهِ .» (۳۹ الزمر/ ۱۷) (و به درگاه خدا با توبه و انابه بازگشتند .)

أَمَّا إِبْنَابِتِ پیغمبران سه چیز است: ترسکاری با بشارت آزادی و خدمت و استکانت با شرف پیغمبری و بار بالا کشیدن با دل‌های پرشادی.

و إِبْنَابِتِ توحید را سه نشان است، إقرار و إخلاص و بینایی وی را پذیرفتن، دیگر فرمان وی را گردن نهادن، سیّم نهی وی را حرمت داشتن.

و إِبْنَابِتِ عارفان را سه نشان است: یکی از معصیت دور بودن، دیگر از طاعت خجل بودن، سیّم در خلوت با حق انس داشتن، (۱۰)

«ابوعلی دقاق» گوید: «هر که توبه کند به طمع ثواب، صاحب انابت بود.» (۱۱)

یادداشت‌ها:

۱- قرآن کریم، سوره ۳۹ «الزمر» آیه ۵ (به توبه و انابه به پروردگارتان روآید و تسلیم امر او شوید).

۲- قرآن کریم، سوره ۴۰ «المؤمن» آیه ۱۳ (و متذکر این معنی نشود مگر کسی که برخدا ایمان آرد).

۳- قرآن کریم، سوره ۴۲ «شوری» آیه ۱۳ (و هر که به تضرع و دعا به درگاه خدا باز آید- هدایت فرماید).

۴- بیت مقطع غزلی از حافظ است به مطلع:
اگرچه عرض هنر پیش یار بی ادبیست زبان خموش ولیکن دهان پراز عربی است
(حافظ غزل ۶۵ ص ۱۳۰)

۵- از غزلی دیگر از حافظ است با مطلع:
سحر با باد می‌گفتم حدیث آرزومندی خطاب آمد که واثق شو به الطاف خداوندی
(حافظ، غزل ۴۳۱ ص ۸۶۲)

۶- بیتی از غزل لطیف و یکدست حافظ است با مطلع:
طفیل مستی عشقند آدمی و پری ارادتى بنما تا سعادتی ببری
(حافظ، غزل ۴۴۳ ص ۸۸۶)

۷- فرهنگ لغات عرفانی/ ۶۲

۸- کشف اصطلاحات الفنون/ ۳۴۴ ج ۲ و ۳۷۳ مسلسل

۹- شرح منازل/ ۱۳

۱۰- صد میدان، خواجه عبدالله انصاری، ص ۱۹

۱۱- ترجمه رساله قشیریه، / ۱۴۱

۳- « توبه »

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا » (۱)

در اصطلاح ، صوفیان توبه را «باب الابواب» می خوانند . زیرا اول چیزی که طالب سالک به سبب و وسیله آن چیز به مقام قرب حضرت خداوندی وصول می یابد - توبه است . و توبه بر حسب لغت به معنای رجوع است . قال الله تعالیٰ « ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا » (سوره ۹ (توبه) آیه ۱۱۸) = پس خدا بر آن ها باز لطف فرمود تا توبه کنند . (و به حسب شرع ندامت از معاصی است ، از آن رو که معاصی است . که «التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ» وَأُولَٰئِكَ يَدْعُلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ .

اول مقام سالکان طریق حق ، توبه است . چنان که اول درجه طالبان خدمت طهارت . (۲) و این کلمه در لغت به معنی رجوع است و در اصطلاح شرع ، پشیمانی از گناهان است . و صوفیان گویند : توبه ، رجوع به خدای تعالیٰ است . برای گشودن گره امتناع از قلب و برخاستن به تمام حقوق پروردگار . (۳)

و حقیقت توبه آنست که سالک راه اله از آن چه مانع وصول اوست به محبوب حقیقی خود از مراتب دنیا و عقبیٰ اعراض نموده ، روی توجه به جانب حق آرد . (۴)

مراتب توبه چهار است :

اول بازگشتن از کفر و آن توبه کفار است .
دوم بازگشتن از مناهای مثل فسق و فجور و مخالفات شرعیّه ، و آن توبه فساق است .
سوم بازگشتن است از اخلاق ذمیمه و اوصاف قبیحه ، و این توبه ابرار است .
چهارم بازگشتن است از غیر حق و این توبه کاملان از انبیاء علیهم السلام

است . که « وَإِنَّهُ لَيُغْفِرُكَ عَلَىٰ قَلْبِي وَلَإِنِّي لَأَسْتَغْفِرُكَ اللَّهُ فِي كُلِّ يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّةً . » بدرستی که تاریکی بر دل من می آید و من هر روز هفتاد بار استغفار می کنم . (۵)
 اشاره بر این معنی است . (۶)

حضرت امام صادق (ع) فرموده است : « عبادت جز به توبه راست نیاید .
 که حقّ - تعالیٰ - توبت ، مقدم گردانید بر عبادت . » كَمَا قَالَ : التَّائِبُونَ
 أَلْعَابِدُونَ . (سوره ۹ (توبه) آیه ۲۱۲) (۷)

« ذوالنون مصری » گفته است : « توبه عوام از گناه است و توبه خواص از غفلت . » گفت : « بر هر عضوی ، توبه بی است . توبه دل نیت کردن است بر ترك شهوات حرام ، و توبه چشم ، از محارم بر هم نهادن ، و توبه دست ، ترك گرفتن دست از مناهی ، و توبه پای ، نارفتن به مناهی . (۸)

« سهل بن عبدالله » گفته است : « اول چیزی که مبتدی را لازم آید - توبه است .
 و آن ندامت است و شهوات از دل برکندن و از حرکات مذمومه به حرکات محموده نقل کردن . و دست ندهد بنده را توبه تا خاموشی را لازم خود نگرداند و خاموشی لازم او نگردد . . » (۹)

« سهل بن عبدالله » گفته است : اوّل توبه اجابت است . پس انابت است پس توبه است پس استغفار . اجابت فعل بود و انابت به دل و توبه به نیت و استغفار از تقصیر . (۱۰)
 « یحیی بن معاذ » گفته است : « علامت توبه نصوص سه چیز است : کم خوردن از بهر روزه و کم خفتن از بهر نماز و کم گفتن از بهر ذکر حق ، تعالیٰ . (۱۱)

« جنید بغدادی » گفته است : « توبه را سه معنی است : اول ندامت ، دوم عزم بر ترك معاودت ، سوم خود را پاك کردن از مظالم و خصوصت . » (۱۲)

در « اسرار التوحید » می خوانیم : « شیخ ما را پرسیدند که « بنده از وایست خود کی بیرون آید و برهد ؟ شیخ ما (= ابوسعید) گفت آنکه که خداوندش بر هاند . ابن به جهد بنده نباشد به فضل خداوند باشد و به صنع و توفیق وی . نخست وایست این حدیث

در وی پدید آرد ، آنگه در توبه بر وی بگشاید . . . » (۱۳)

در « صد میدان » خواجه عبدالله انصاری گوید :

بدان که علم زندگانی است . و حکمت آینه و خرسندی حصار و امید شفیع و ذکر دار و توبه تریاق . توبه نشان راه است و سالار بار و کلید گنج و شفیع وصال و میانجی بزرگ و شرط قبول و سر همه شادی . و ارکان توبه سه چیز است : پشیمانی در دل ، و عذر بر زبان و بریدن از بدی و بدان .

و اقسام توبه سه است : توبه مطیع و توبه عاصی و توبه عارف .

توبه مطیع از بسیار دیدن طاعت بود ، و توبه عاصی از اندک دیدن معصیت ، و توبه عارف از نسیان منت . و بسیار دیدن طاعت را سه نشان است :

یکی خود را به کردار خود ناجی دیدن ، دیگر مقصّران را به چشم خواری نگرستن ، سیم عیب کردار خود باز ناجستن ، و اندک دیدن معصیت را سه نشان است :

یکی خود را مستحق آمرزش دیدن ، دیگر بر اضرار آرام گرفتن ، سیم بابدان الفت داشتن . و نسیان منت را سه نشان است : چشم احتقار از خود برگرفتن و حال خود را قیمت نهادن و از شادی آشنایی فرواستادن (۱۴)

صوفیه « توبه » را به این شکل تعریف کرده اند که بیداری روح است از غفلت و بی خبری به طوری که گناهکار از راه های نا صوابی که می پیماید ، خبردار شود و از گذشته بد خود منجز گردد ولی فقط تذکر و تنبّه کافی نیست که تائب شمرده شود مگر آن که توبه کار بکلی آن معصیت یا معاصی را که مرتکب بوده و متذکر شده ، رها نماید و مصمم شود که بار دیگر به آن معاصی برنگردد تا به قول « شیخ عطار » در « منطق الطیر » :

توبین می دان که صد عالم گناه از تف یکک توبه برخیزد ز راه (۱۵)

توبه عبارت از یکک نوع انقلاب حال و تحوّل است در طالب و ابتدای حیات

تازه‌بی است . برای مثال در مورد ابواسحاق ابراهیم بن ادهم بلخی (۱۶۲-۱۶۱ وفات) گفته شده است که در ابتدا از امرای بلخ بوده ، و شبی بر تخت آرمیده بوده و های هوئی بر بام قصر شنیده و چون از سبب جویا شده ، گفته‌اند شتر گم کرده یم و در بام قصر می‌جویم . ابراهیم با تعجب پرسیده که چگونه شتر گم کرده را بر بام سرای من جست و جوی کنید ؟ می‌گوید تو چه گونه بر تخت ، ملاقات خدا می‌طلبی ؟ سر انجام از سرتاج و تخت برخاست و به وادی فقر و سیر و سلوک قدم نهاد و در این راه چندان کوشا و گرم - سیر بود که به مقامات و درجات عالی نایل آمد . جلال الدین محمد بلخی (۶۷۲ - ۶۰۴ ه.ق) در دفتر چهارم مثنوی به تفصیل این داستان عرفانی را آورده است :

طَقَطَطَیْ وَهَای وَهَوی شَب زبام	بر سرتختی شنید آن نیک نام
گفت با خود این چنین ز هَره کِرا ؟	گام های تند بر بام سرا
این نباشد آدمی ، ما نا پرست	بانگ زد بر روزن قصر او که کیست ؟
ما همی گردیم شب بهر طلب	سرفرو کردند قومی بوالعجب
گفت اشتر بام بر کیسی جُست هان	هین چه می‌جوید ؟ گفتند اشتران
چون همی جویی ملاقات اله ... (۱۶)	پس بگفتندش که تو بر تخت جاه

× × ×

حدیث توبه در این بزمگه مگو حافظ که ساقیان کمان ابرویت زنند به تیر (۱۷)

یادداشت ها :

۱- قرآن کریم، سورة ۶۶ (تحریم)، آیه (۸) = ألا ای مؤمنان به درگاه خدا توبه نصوح (با خلوص و دوام) کنید.

۲- هجویری، کشف‌المحجوب ص ۳۷۸

۳- جرجانی، تعریفات ص ۴۸ چاپ ۱۳۱۸ ه.ق. برای اطلاع از تفصیل آداب توبه رکن‌اللمع/ ۴۳، رساله قشیریه/ ۴۵ چاپ صبر ۱۳۴۶ ه.ق- کشف‌المحجوب/ ۳۷۸ به بعد. (دکتر گوهرین، حواشی منطق الطیر ص ۳۲۴)

۴- شیخ محمد لاهیجی، شرح گلشن راز ص ۲۵۸ و «جمهره الاولیاء»: التوبه و علامتها الندامة والرجوع الى الحق بالکلیة بعد التخلّص من شوائب حظ النفس من الاغیار (ص ۳۰۱).

- ۵- نهاییه ابن اثیر ج ۳ ، ص ۱۸۰- جامع صغیر ج ۱ ص ۱۰۳- صحیح مسلم ج ۸ ص ۷۲ احادیث مشنوی ص ۱۳۹
- ۶- شرح گلشن راز/ ۲۵۸
- ۷- تذکرة الاولیاء ص/ ۱۷
- ۸- تذکرة الاولیاء ص ۱۵۲
- ۹- تذکرة الاولیاء ص ۳۱۵
- ۱۰- تذکرة الاولیاء ص ۳۱۷
- ۱۱- تذکرة الاولیاء ص ۳۷۱
- ۱۲- تذکرة الاولیاء ص ۴۴۶
- ۱۳- اسرار التوحید، فواید پراکنده برزبان ابوسعید- باب دوم
- ۱۴- خواجه عبدالله انصاری، صد میدان ص ۱۷ و ۱۸
- ۱۵- دکتر قاسم غنی، تاریخ تصوف در اسلام ج ۲ ص ۲۲۱
- ۱۶- مشنوی، دفتر ۴ طبع نیکلسون، ص ۳۲۷ و ۳۲۸
- ۱۷- از غزلی است در دیوان خواجه رندان حافظ شیرازی با مطلع:
نصیحتی کنمت بشنو و بهانه مگیر هر آنچه ناصح مشفق بگویدت بپذیر
(حافظ، غزل شماره ۲۵۱ ص ۵۰۲ چاپ دکتر خانلری)

۴- « ارادت »

« إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ . » (۱)

سر ارادت ما و آستانِ حضرت دوست که هر چه بر سر ما می رود، ارادت اوست.
« حافظ »

الإِرَادَةُ عِنْدَ السَّالِكِينَ ، هِيَ إِسْتِدَامَةُ الْكَدِّ وَ تَرْكُ الرَّاحَةِ كَمَا فِي مَجْمَعِ
السلوك قال الجنيد: الإرادةُ أَنْ يَعْتَقِدَ الْإِنْسَانُ الشَّيْءَ ثُمَّ يَعْزِمُ عَلَيْهِ ثُمَّ يُرِيدُهُ ،
وَالْإِرَادَةُ بَعْدَ صِدْقِ النِّيَّةِ . قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ « لِكُلِّ أَمْرٍ مَا نَوَى »
كذا في خلاصة السَّالوك .

وقيل : « الْإِرَادَةُ الْإِقْبَالُ بِالْكُلِّيَّةِ عَلَى الْحَقِّ وَالْإِعْرَاضُ مِنَ الْخَلْقِ
وَهِيَ ابْتِدَاءُ الْمَحَبَّةِ كَذَا فِي بَعْضِ حَوَاشِي الْبَيْضَاوِي (۲)
« ابوعلی سینا » در کتاب « اشارات » گوید :

« اوّل درجه حرکات عارفان را ارادت خوانند . و ارادت آن چیز است که آن
کس که مستبصر باشد به یقین برهانی، یا آن کس که نفس او بدان عقیده که او را حاصل
است ، سکون یافته ، از خود یابد که او را رغبت باشد که دست در حَبْل الهی زند و
و سرّ او به جانب قدس ، حرکت کند ، تا روح اتّصال به آن جهت دریابد ، و مادام
که درجه وی این است ، وی مرید باشد . » (۳)

« خواجه عبدالله انصاری » گوید :

« ارادت ، خواست است و مراد در راه بردن . جمله ارادت سه است :
اوّل ارادت دنیای محض است . و دیگر ارادت آخرت محض ، سیّم ارادت حقّ
محض .

نشان ارادت دنیای محض سه چیز است : یکی در زیادت دنیا به نقصان دین راضی

بودن ، و دیگر از درویشان مسلمان ، إعراض کردن و دیگر حاجت های خود را به مولی^۱ به حاجت های دنیا افکندن .

ونشان ارادت آخرت سه چیز است :

یکی در سلامت دین به نقصان دنیا راضی بودن ، و دیگر مؤانست با درویشان داشتن ، سیم ، حاجت های خود به مولی^۱ به آخرت افکندن .

ونشان ارادت حق محض نیز سه چیز است : اوّل پای بر هر دو جهان نهادن ، واز خلق آزادگشتن واز خود باز رستن . « (۴) »

در « اسرار التوحید » می خوانیم :

« شیخ را پرسیدند که ای شیخ اصل ارادت چیست ؟ شیخ گفت : آن که خاستش ، خواست گردد . و فرق است میان خواست و خاست . درخواست ، تردد در آید خواهد کند و خواهد نکند . و درخواست مویی را راه نبود . خواست جزوی بود و خاست کلی ، حدیثی ، در آید برقی بجهد ، کشتی پدید آید پس بینشی پدید آید . آنگاه حرّ مملکت گردد . « (۵) »

و در جای دیگر می نویسد :

« شیخ را پرسیدند مرید مصدّق کدام است ؟ گفت : مرید مصدّق را کمترین چیزی در وی ده چیز باشد تا مریدی را بشاید :

اوّل زیرك باید که باشد تا اشارت پیر بداند .

دوم : مطیع^۲ تن بود تا فرمانبردار پیر بود .

سیم تیز گوش باشد تا سخن پیر اندر یابد .

چهارم ، روشن دل بود تا بزرگی پیر ببیند .

پنجم ، راست گوی باشد تا هر چه خبر دهد - راست دهد .

ششم ، درست عهد بود تا هر چه گوید - وفا کند .

هفتم ، آزاد مرد بود تا آنچه دارد - بتواند گذاشت .

هشتم، راز دار بود تا راز پیر نگاه تواند داشت .

نهم، پند پذیر بود تا نصیحت پیر فرا پذیرد .

دهم، عیار بود تا جان عزیز درین راه فدا تواند کرد . چون بدین اخلاق مرید آراسته باشد راه بر وی سبک تر انجامد و مقصود پیر از وی در طریقت زود تر حاصل آید . (۶)

« جنید بغدادی » گفته است : « همت ، اشارت خدای است و ارادت ، اشارت فریشته ، و خاطر اشارت معرفت . » (۷)

« ابن خفیف » گفته است : « ارادت ، رنج دایم است و ترك راحت . » (۸)
 « ابوعلی دقاق » گفته است : « ارادت و همت ، امانت حق است پیش ارباب بدایات و اصحاب نهایت . ارباب بدایت به ارادت طاعت مجاهده توانند کرد و اصحاب نهایت به همت به مکاشفه و مشاهده توانند رسید . » (۹)

در « جمهرة الاولیاء » می خوانیم که ارادت ، شراره ای از آتش محبت در قلب سالک است که او را بر عمل بر می انگیزاند . (۱۰)

طفیل هستی عشقند آدمی و پری ارادتی بنا تا سعادت بیبری (۱۱)

یادداشت ها :

۱- قرآن کریم، سورة ۳۶ (یس) آیه ۸۲ = فرمان نافذ خدا (در عالم) چون اراده خلقت چیزی را کند به محض این که گوید موجود باش، بلافاصله موجود خواهد شد.

۲- کشف اصطلاحات الفنون/ ۵۵۴، تعریفات جرجانی ص ۹ چاپ ۱۳۱۸ ه. ق

۳- «اشارات و تنبیهات، ترجمه فارسی ص ۲۵۱ نمط نهم» فی مقامات العارفين»

۴- خواجه عبدالله انصاری، صد میدان ص، ۲۰ و ۲۱

۵- اسرار التوحید ص ۳۲۸

۶- اسرار التوحید ص ۳۳۰

۷- تذکرة الاولیاء ص ۴۴۰

۸- تذکرة الاولیاء ص ۵۷۸

۹- تذکرة الاولیاء ص ۶۵۵

۱۰- جمهرة الاولیاء ص ۲۹۹ و نیز ص ۲۰۵

۱۱- بیت آغاز و انجام این بخش از حافظ است

۵- « مجاهدت »

« وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا . » (۱)

الجهاد والمجاهدة بمعنى الاجتهاد (۲) ومجاهدة نزد صوفیه عبارت است از کار- زار کردن بانفس وشیطان . کما فی مجمع السلوک المجاهدة صدق الافتقار الى الله تعالى بالانقطاع عن کلّ ما سواه ، المجاهدة بذل النفس فی رضاء الخلق (۲) وقال ابو عثمان « فِطَامُ النَّفْسِ عَنِ الشَّهَوَاتِ وَنَزْعُ الْقَلْبِ عَنِ الْأَمَانِي وَالشُّبُهَاتِ . »
در « اسرار التوحید » می‌جوینم :

« ... آنکه در مجاهده افکنندش تابنده در آن جهد خویش سر می‌کشد، پندارد که از جایی می‌آید و یا کاری می‌کند. پس از آن نیز عاجز آید و راحت نیابد که خالص نیست و آلوده است - آنکه ... توبه کند . » (۳)

در « معارف » « سید برهان الدین محقق » می‌خوانیم :

« الْمُجَاهِدَةُ تَجْلِيَّةٌ مُرَآةِ الْقُلُوبِ وَالْفُؤَادِ بِصِقَالِ مَحَبَّةِ الْحَقِّ بَعْدَ انْقِطَاعِ أَسْبَابِ تَعَلُّقِ الْخَلْقِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ . » (۴)

« شهریار کازرونی » گفته است : « غایت مجاهده ، بذل روح است . » (۵)

مجاهدت عبارت از وارد کرن نفس است به مشقات بدنی و مخالفت با هوای و هوس که بدان وسیله ، سالک به مقامات معنوی نایل شود و راه حق را بیابد . و آیه « وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا » در تفسیر مقدم و مؤخرست یعنی « وَالَّذِينَ هَدَيْنَاهُم سُبُلَنَا ، جاهدوا فینا » و رسول (ص) فرمود :

نرهد یکی از شما به عمل خود . گفتند : توهم نرهی ؟ یا رسول الله . گفت : من هم نرهم جز آن که خداوند تعالی بر من رحمت کند .

اصل مجاهدت ، انفصال و محروم کردن نفس است از مألوفات و مجاهدت با نفس بسی دشوارتر است تاجهاده با دشمن در میدان نبرد و ثمرت مجاهدت تقرب به حق و قذف انوار ربّانی است در دل مجاهد . پس مجاهدت فعل بنده باشد و محال باشد که فعلِ وی علت نجات وی گردد . بس خلاص و نجات بنده متعلق به مشیت است نه به مجاهدت . (۶)

بنا بر اظهار هجویری در کشف المحجوب ، « پرورش مربدان از روی مجاهدت و ریاضت طریق سهیلیان (دوستداران و پیروان سهل بن عبدالله تستری) است و خدمت درویشان و حرمت ایشان ، طریق حمدونیان (پیروان ابوصالح حمدون بن احمد قصّار درگذشته ۲۷۱ ق در نیشابو) و به مراقبه باطن ، طریق جنیدیان (پیروان ابوالقاسم جنید بن محمد بن جنید - خواهر زاده سری سقطی است که در ۲۹۷ ق . در بغداد درگذشته است ، دراصل از مردم نهاوند بوده و مذهب « صحو » یا هوشیاری در تصوف منصوب به او است .) (۷)

وی در ادامه گفتار خویش به ذکر تمثیلی زیبا در زمینه مجاهدت پرداخته است : « نبینی که اسبی توسن را به ریاضت از صفت ستوری به صفت مردمی آرند تا اوصاف اندر وی مبدّل گردانند تا تازیانه از زمین برگردد به خداوند دهد و گوی را به دست بگرداند و مانند این افعال دیگر بکند و كودك بی عقل عجمی را می به ریاضت عربی زبان کنند و نطق طبعی وی اندر وی مبدّل می گردانند و باز وحشی را به ریاضت بدان درجه رسانند که چون بگذارند ، بشود و چون بخوانند باز آید و رنج بند بروی دوستر از آزادی و گذاشتگی بود . . . و از آن آدمی بی مجاهدت و ریاضت نایافته حرام بود . و مانند این بسیار است . پس مدار جمله شرع و رسم بر مجاهدت است و رسول (ص) اندر حال قرب حق و یافتن کام و امن عاقبت و تحقیق عصمت چندان مجاهدت کرد از گرسنگی های دراز و روزهای وصال و بیداری های شب که فرمان آمد یا محمد « طه ما أنزلنا علیک القرآن لِتَشْقَى » (۲۰ طه) ۱ و ۲ « طه ای مشتاق حق و هادی خلق) وای رسول ما

قرآن را نازل نکردیم بر تو که (از کثرت عبادت و جهد در هدایت مردم) خود را به رنج افکنی) قرآن به تو نفرستادیم تا خود را هلاک کنی. (۸)

آنگاه هجویری پس از بحثی جالب می افزاید که «مدار تکلیف بر هدایت حق است، مجاهدت، اثبات حجت راست نه حقیقت و صلت را و حاصل آن که «و رود انبیاء و نزول کتب و ثبوت شرایع اسباب وصول اند نه علت آن» و پیغمبر (ص) گفت: «من استوی یوماه فهو مغبون» هر که را دو روز چون هم بود یعنی از طالبان وی اندر غنی ظاهر بود باید که هر روز به تر باشد و این درجت طالبان است و باز گفت استقیما ولن تحضوا استقامت گیرید و بر حال باشید پس مجاهدت را سبب گفت و سبب اثبات کرد مر اثبات حجت را و وصول از سبب ننی کرد تحقیق الهیت را و آنچه گویند که اسب را به مجاهدت می به صفتی دیگر گردانند. بدان که اندر اسب صفتی است مکتوم که اظهار آن را مجاهدت، سبب است که تار یا ضت نیابد آن معنی ظاهر نشود و اندر خر که آن معنی نیست هرگز اسب نگردد. نه اسب را به مجاهدت خرتوان کرد و نه خر را به ریاضت اسب توان گردانید. (۹)

باز می نویسد: «ریاضت و مجاهدت، جمله خلاف کردن نفس باشد و تاکسی نفس را شناخت، ریاضت و مجاهدت، وی را سود ندارد. (۱۰)

«عبدالرحمان بن محمد» معروف به «ابن خلدون» (متوفی ۸۰۸ هـ)، راه و طریق تصوف را مشتمل بر سه نوع از مجاهده تقسیم کرده است:

۱- مجاهده تقوی که عبارت است از وقوف و عمل به حدود و احکام شرع و مقصود از آن نجات و رهایی از عقوبت اخروی و پادافراه آن جهانی است، در این مجاهدت احتیاجی به شیخ نیست زیرا احکام و حدود شرع در کتب دینی به روشنی تمام ضبط شده است.

۲- مجاهده استقامت یعنی اصلاح نفس و نگهداشتن بر حد وسط و دور از افراط و تفریط و تحقق به اخلاق نیک به صورتی که اخلاق قرآنی و آنچه حضرت رسول اکرم

(ص) بدان متحقق شده بود - بر اثر مجاهدت و ریاضت ، صورت نفس و امری جبلی گردد . در این گونه مجاهدت ، توسل به پیری مربی و معلم ضرورت دارد . به دلیل آن که شناختن نفس و احوال آن و دستان آوری ها و حیل انگیزی های او سخت دشوار است . و کسی می تواند نفس را بشناسد که راه مجاهدت را با قدم راسخ و نیت پاک و إخلاص تمام به پایان برده باشد .

۳- مجاهده کشف که مقصود از آن ، پرده برگرفتن از روی رازهای آفرینش و اسرار شرع و معرفت خدا است . این مجاهدت ، محصول مجاهده تقوی و استقامت است . امری است که اصول آن را ، صوفیان در نتیجه خلوت و ریاضت های نفسانی باز یافته و به اشارت در کتب خود نقل کرده اند ، راهی است که شریعت از بیان آن ، تن زده است . و این ، صوفیان اند که اصطلاحاتش را وضع کرده مدعی وصول بدان هستند . و بنا بر این ، مجاهده کشف اگر چه مشروع بودن آن ، محل خلاف است ، هرگز بدون پیرو شیخی معلم و مربی میسر نتواند بود . (۱۱)

یادداشت ها :

- ۱- قرآن کریم سوره ۲۹ (عنکبوت) آیه (۶۹) = و آنان که در راه ما به جان و مال کوشش کردند- هر آینه آن ها را به راه (معرفت و لطف خویش) هدایت می کنیم.
- ۲- که به حضرت صادق (ع) منسوب است. (کشاف اصطلاحات الفنون، ذیل مجاهده ص ۱۹۸)

- ۳- اسرار التوحید- باب دوم
- ۴- معارف برهان الدین محقق ص ۲۰
- ۵- تذکرة الاولیاء ص ۷۷۳
- ۶- کشف المحجوب ص ۲۵۵
- ۷- کشف المحجوب ص ۲۴۵
- ۸- کشف المحجوب ص ۲۵۴، ۲۵۳
- ۹- کشف المحجوب ص ۲۵۷
- ۱۰- کشف المحجوب ص ۲۴۵
- ۱۱- شرح مثنوی شریف ج ۳ / ۱۲۱۷

۶- «مراقبت»

«إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا .» (۱)

«كَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا .» (۲)

در «عرفان الحق» مذکور است که : مراقبه ، نگهبانی دل و اصل سلوک است .

«ابراهیم خواص» می گوید :

«رقم به دیدن شبلی ، دیدم به مراقبه نشسته و در بر آغیاری بسته ، بدنش حرکت نداشت و دیده برهم نمی گذاشت . گفتم مگر مرده است ! بعد از ساعتی در من نگریست . گفتم یا شیخ این حال چیست ؟ گفت به نگهبانی دل مشغولم . گفتم این نوع مراقبه را که بر تو نمود ؟ گفت : گریه بی که در کین موش نشسته بود .» (۳)

مراقبت نزد اهل سلوک ، محافظت قلب است از کارهای پست .

بعضی گویند : مراقبت این است که بدانی خدا بر هر چیز قادر است .

بعضی گویند : حقیقت مراقبت ، عبادت حق است .

بعضی گویند : مراقبت عام ، خوف است و مراقبت خاص ، امید است . و

گفته شده است که علامت مراقبت ، «ایثار» است .» (۴)

مراقبت در بدایات ، محافظت جوارح است از مخالفات و در نهایات مراقبت ،

اشارت ازلی است بر استواء ابد .» (۵)

در «طبقات» آمده است که «مَنْ صَحَّحَ بِلَا طِينَةٍ بِالْمُرَاقَبَةِ وَالْإِخْلَاصِ ،

زَيَّنَ اللَّهُ ظَاهِرَهُ بِالْمُجَاهِدَةِ وَاتَّبَعَ السُّنَّةَ .»

مراد از اهل مراقبت ، کسانی هستند که همواره مراقب رفتار و حالات و اعمال

خود باشند و از خدای ترسند و در عین رجاء و امیدواری ، همواره ذکر خدا کنند و مقصود

را ببینند که حق است .» (۶)

مراقبت عبارت از یقین بنده است به این که خداوند در جمیع احوال عالم بر قلب و ضمیر و مطلع بر رازهای درونی او است . « (۷)

اهل مراقبت را بر سه درجه می توان شمرد :

اول حال مراقبت آن است که به واسطه یقین به اطلاع خداوند بر ضمیر بنده ، این حال پیدا شود که فکر بد یا تلقین شیطانی به قلب او راه نیابد . و چون خدا را در همه حال و همه جا حاضر و ناظر ببیند کم تر به دام هوای نفس اسیر شود و اول حال مراقبت آن است که « حسن بن علی دامغانی » گفته : « علیکم بِحِفْظِ السَّرَائِرِ فَانَّهُ مُطَّلِعٌ عَلَى الضَّمَايِرِ . » (۸)

دوم حال مراقبه آنست که سالک در حال مراقبه ، کاینات را فراموش کند یعنی به حالی باشد که در آن حال وجود و عدم دنیا برای او یکسان باشد و چنان مراقب باشد که جز خدا هیچ چیز در ذهن و فکر او نباشد . « شبلی » گوید : پیش « نوری » شدم و او را دیدم بمراقبت نشسته که موی بر تن او حرکت نمی کرد . گفتم مراقبتی چنین نیکو از که آموختی ؟ گفت از گربه ای که بر سوراخ موش بود و او از من بسیار ساکن تر بود . « (۹)

و در « مرصاد العباد » آمده است که : « در تصرف گربه باشی به از آن که در تصرف خود باشی . » (۱۰)

و مقصود نوری آنست که از وضع مراقبت گربه به خود آمده است چنان که گویی هاتنی به او گفته باشد که ای کوتاه نظر مطلوب را کم تر از موشی مپندار و خود در مراقبه کم تر از گربه ای مباش .

« احمد بن عطا » گفته : « خَيْرُكُمْ مَنْ رَاقَبَ الْحَقَّ بِالْحَقِّ فِي فَنَاءِ مَا دُونَ الْحَقِّ » (اللُّمَعُ ، ص ۵۵ طبع لیدن .)

شیخ کبیر « ابو عبدالله محمد بن الخفیف » گفته : « یک بار شنیدم که در مصر پیری جوانی به مراقبت نشسته اند بر دوام . آنجا رفتم و دو شخص را دیدم روی به قبله کرده . سه بار سلام کردم . جواب ندادند . گفتم به خدای بر شما که سلام مرا جواب دهید آن جوان سر بر آورد و گفت : « یا ابن خفیف ! دنیا اندک است و از این اندک ، اندکی مانده است .

از این اندک - نصیب بسیارستان. یا ابن خفیف! مگر فارغی که به سلام ما می پردازی؟ این بگفت و سرفرو برد و من گرسنه و تشنه بودم. گرسنگی و تشنگی را فراموش کردم. همگی من ایشان فرو گرفتند توقف کردم و با ایشان نماز پیشین گزاردم و نماز دیگر گزاردم و گفتم مرا پندی ده. گفت: یا ابن خفیف! ما اهل مصیبتیم ما را زبان پند نبود. کسی باید که اصحاب مصیبت را پند دهد. «سه روز آنجا بودم که نه چیزی خوردم و نه خفتم با خود گفتم: چه سوگند دهم تا مرا پندی دهند آن جوان سر بر آورد و گفت: صحبت کسی طلب کن که دیدن او تو را از خدای یاد دهد و هیبت او بردل تو افتد و تو را به زبان فعل پند دهد نه به زبان گفتار.» (۱۱)

سوم حال مراقبه بزرگان اهل مراقبت است که مراقب خدا هستند و از خدا می طلبند که آن ها را در حال مراقبت رعایت فرماید یعنی خداوند متولی امر آن ها باشد و به فضل خویش آن ها را مصداق «وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ» (۷) (اعراف) (آیه ۱۹۶) (= و او یاور نیکوکاران است.) فرماید.

سالک در این مقام باید طوری باشد که خود از میان برخیزد و بین او و خدا هیچ حجابی باقی نماند.

به «جنید بغدادی» گفتند که «می گویی حجاب سه است: نفس و خلق و دنیا. گفت این سه عام است حجاب خاص سه است: دید طاعت و دید ثواب و دید کرامت.» (۱۲)

مقصود این است که در این مقام سالک در بیخودی باید به مقامی برسد که خود به مراقبت خود واقف نباشد در حالی که سرپای وجودش مراقبت باشد و این «کیفیت» در او تمکن تام یافته باشد.

جلال الدین محمد بلخی در مجلد چهارم کتاب شریف مثنوی در حکایت «حمله آوردن این جهانیان و تاخت بردن تا در بندگان غیب» می گوید:

گر مراقب باشی و بیدار تو بینی هر دم پاسخ کردار تو (نیکلسون)

گر مراقب باشی و بیدار تو	هر دمی بینی جزای کار تو
چون مراقب باشی و گیری رسن	حاجت ناید قیامت آمدن
هبن مراقب باش گردل بایدت	کز پی هر فعل چیزی زایدت
ور، از این افزون ترا همت بود	از مراقب کار بالاتر رود (۱۳)

«ابن عطا» را پرسیدند که از طاعت ها کدام فاضل تراست ؟ گفت: مراقبت حق بر دوام اوقات .

«ابو عثمان مغربی» گوید که «ابو حفص» گفت مرا ، چون تو مجلس کنی مردمان را ، اول دل خویش پند ده و تن خویش را ، نگر جمع آمدن ایشان بر تو مغرور نکند که ایشان ظاهر ترا مراقبت کنند و خدای باطن ترا . « (۱۴)

مراقبت ، نزد اهل سلوک ، محافظت قلب است از کارهای پست . و گفته شده است که علامت مراقبت ، ایثار است . « (۱۵)

و گفته اند : «هر که به خواطر ، خدای را مراقبت کند - خدای جوارح او نگاه دارد . « (۱۶)

« ذوالنون » گفته است : «مراقبت آن است که ایثار کنی ، آنچه حق برگزیده است . « یعنی آن چه به تر بود ، ایثار کنی - و عظیم داری آن چه خدای - عزّ وجلّ - آن را عظیم داشته است و چون از تو ذره‌ی در وجود آید به سبب ایثار ، به گوشه چشم بدان باز ننگری و آن را از فضل حق بینی ، نه از عمل خود . و دنیا و هر چه آن را خرد شمرده است ، بدان التفات نهایی و دست از این نیز بیفشانی ، و خود را در این اعراض کردن در میان نبینی . « (۱۷)

«حارث محاسبی» گفته : «مراقبت ، علم دل است در قرب حق ، تعالی . « (۱۸)

«جنید بغدادی» گفته است : «مراقبه آن بود که ترسنده باشد برفوت شده»

پرسیدند که : «فرق چیست میان مراقبت و حیا ؟» گفت : «مراقبت انتظار غایب است و حیا ، خجالت از حاضر مشاهده . « (۱۹)

از «جنید» سؤال کردند از حقیقت مراقبت . گفت: «حالی است که مراقبت را انتظار می‌کنند آنچه از وقوع او ترسند . لاجرم خُلُق بود چنان که کسی از شیخون ترسد ، نخسبد . قال الله تعالی^۱ :

فَإِنْ تَتَمَبَّ . « ۴۴ دخان / ۱۰ و ۵۹ » (ای رسول مامنتظر باش) یعنی فانتظر . « (۲۰) مراقبت را علامات است : برگزیدن آن چه خدای تعالی^۱ برگزیده است و عزم نیکو کردن به خدای - تعالی و شناختن افزونی و تقصیر از جهت خدای و آرام گرفتن به خدا و منقطع شدن از جمله خلق به خدا . « (۲۱)

« عبدالله بن المبارك » گوید : « آنچه خوف انگیزد تا در دل قرار گیرد ، دوام مراقبت بود در نهان و آشکارا . « (۲۲)

مراقبت به کوشیدن است و آن سه چیز است : مراقبت خدمت و مراقبت وقت و مراقبت سر .

اما مراقبت خدمت به سه^۳ چیز توان یافت : بزرگ آمدن فرمان و بدانستن سنت و شناختن ریا .

و مراقبت وقت به سه^۳ چیز توان یافت : به فهای شهوات ، و صفای خطرات و غلبه^۴ مهر .

و مراقبت سر به سه چیز توان یافت : به گم شدن از گیتی و رها گشتن از خود و برگشتن از اُنس . « (۲۳)

بر آستان مرادت گشاده‌ام در چشم که یک نظر فکنی ، خود فکندی از نظرم به هر طرف بت ما جلوه می‌کند لیکن کس این کرشمه نبیند که من همی نگرم (۲۴)

« ابو حفص حداد » گوید : « فاضل ترجیزی اهل اعمال را مراقبت خویش است با خدای ، تعالی . « (۲۵)

پاسبان حرم دل شده‌ام شب همه شب تادیرین پرده جز اندیشه^۵ اونگذارم (۲۶) یادداشت ها :

۱- قرآن کریم (سوره ۴ «النساء» آیه ۱) = همانا خدا مراقب کردار شماست.

۲- قرآن کریم (سوره ۳۳ «الاحزاب» آیه ۵۲ = و خدا بر هر چیز مراقب و نگهبان

است.)

- ۳- عرفان الحق/ ۴ (مقدمه شرح گلشن راز شیخ محمد لاهیجی به قلم آقای کیوان سمیعی ص سی و دو.
- ۴- کشف اصطلاحات الفنون ص ۳۳
- ۵- کتاب اللمع ص ۵۵ چاپ لیدن، باب مراقبة الاحوال و حقایقها و صفة اهلها و شرح کلمات بابا طاهر/ ۱۵۱
- ۶- کتاب اللمع ص ۵۵ چاپ لیدن، شرح کلمات بابا طاهر/ ۱۵۱
- ۷- تعریفات جرجانی
- ۸- کتاب اللمع ص ۵۵ و مقامات معنوی ص ۱۴۶ تا ۱۵۰
- ۹- تذکرة الاولیاء طبع لیدن ج ۲ ص ۵۲ و اختلاف نسبت داستان با روایت عرفان - الحق کاملاً آشکار است و پیدا است که نزد عرفا و صوفیه - صحت مقصود - از صحت انتساب - بسیار مهم تر بوده است .
- ۱۰- مرصاد العباد، ص ۱۴۲ چاپ مرحوم شمس العرفاء
- ۱۱- تذکرة الاولیاء ص ۵۷۳ و ۵۷۴ چاپ دکتر استعلامی و طبع لیدن ج ۲ ص ۲۷
- ۱۲- تذکرة الاولیاء ص ۴۴۹ چاپ دکتر استعلامی و طبع لیدن ج ۲ ص ۳۴
- ۱۳- مثنوی، (دفتر ۴ بیت ۲۴۶۰ به بعد ص ۴۲۳ طبع نیکلسون)
- ۱۴- ترجمه رساله قشیریه، ۲۹۲
- ۱۵- فرهنگ مصطلحات عرفا
- ۱۶- ترجمه رساله قشیریه ص ۲۹۱
- ۱۷- تذکرة الاولیاء، ص ۱۵۳
- ۱۸- تذکرة الاولیاء، ص ۲۷۳
- ۱۹- تذکرة الاولیاء ص ۴۴۴
- ۲۰- تذکرة الاولیاء ص ۴۴۸
- ۲۱- تذکرة الاولیاء ص ۵۰۴
- ۲۲- تذکرة اولیاء ص ۲۲۰
- ۲۳- خواجه عبدالله انصاری، صد میدان ص ۴۷
- ۲۴- از حافظ است در غزلی به مطلع:
تو هم چو صبحی ومن شمع خلوت سحر
تبسمی کن وجان بین که چون همی سپرم
(حافظ، غزل ۳۱۷ ص ۳۴ چاپ دکتر خائلی)
- ۲۵- تذکرة الاولیاء ص ۳۹۹
- ۲۶- از حافظ است در غزلی به مطلع:
گرچه افتاد ز زلفش گرهی در کارم
همچنان چشم گشاد از کرمش می دارم
(حافظ، غزل ۳۱۹ ص ۳۸ چاپ دکتر خائلی)

۷- « صبر »

« الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ . » (۱)

گویند سنگتِ لعل شود در مقام صبر آری شود ولیکن به خون جگر شود. (۲)

× × ×

صبر کن حافظ به سختی روز و شب عاقبت روزی بیابی کسای را (۳)

× × ×

ساقی بیا که هاتف غیم به مژده گفت بادرد صبر کن که دوا می فرستمت (۴)

× × ×

این که پیرانه سرم صحبت یوسف بنواخت اجر صبر یست که در کلبهٔ احزان کردم (۵)

« عمرو بن عثمان مکی » گفته: « صبر ایستادن بود با خدای و گرفتن بلا به خوشی و

آسانی . »

« جنید بغدادی » گفته است: « صبر باز داشتن است نفس را با خدای - تعالی -

بی آن که جزع کند . » و گفت عایت صبر، توکل است. » و گفت: « صبر، فرو خوردن

تلخی هاست و روی ترش ناکردن . » (۶)

« ابو محمد رویم بن احمد » گفته است: « صبر، ترك شکایت است . » (۷)

« ابوالحسن نوری » گفته است: « پیری دیدم ضعیف و بی قوت که به تازیانه

می زدند و او صبر می کرد پس به زندان بردند من پیش او رفتم و گفتم تو چنین ضعیف و بی

قوت چگونه صبر کردی بر آن تازیانه ؟ گفت: ای فرزند به همت، بلا توان کشید نه

به جسم . گفتم: پیش تو صبر چیست ؟ : آن که در بلا آمدن همچنان بود که از بلا

بیرون شدن . » (۸)

- «شیخ ابو عبد الله محمد بن الخفیف» گفته است: تصوّف صبر است در تحت مجاری اقدار و فرا گرفتن از دست ملک جبار و قطع کردن بیابان و کوهسار . « (۹)
- «ابو محمد جریری» گفته است: « صبر آن است که فرق نکند میان حال نعمت و محنت به آرام نفس در هر دو حال و صبر، سکون نفس است در بلا . « (۱۰)
- « ابو سلیمان دارانی » گفته است: خدای را بندگان اند که شرم می دارند که با او معاملت می کنند به رضا یعنی در صبر کردن معنی آن بود که من خود صبورم اما در رضا هیچ نبود و چنان که دارد چنان باشد صبر به تو تعلق دارد و رضا بدو . « و نیز او گفته: « به ترین چیزی در روزگار ما صبر است و صبر بردو قسم است: صبری است بر آن چه کاره آتی در هر چه او امر حق است و لازم است گزاردن . و صبری است از آن چه طالب آتی در هر چه ترا هوی بر آن دعوت کند و حق ترا از آن نهی کرده است . « (۱۱)
- و نیز گفته: « چیزی که در او شر نبود، شکر است در نعمت و صبر در بلا . «
- « حارث محاسبی » گفته است: « علامت صبر نشانه تیر بلا شدن است . « (۱۲)
- « شاه شجاع کرمانی » گفته است: « علامت صبر سه چیز است: ترك شکایت و صدق رضا و قبول قضا به دل خوشی . « (۱۳)
- « یوسف بن اسباط » گفته است: « علامت صبر ده چیز است: حبس نفس، و است حکام درس، و مداومت بر طلب انس، و نفی جزع و إسقاطِ و رَع و محافظت بر طاعات و استقصا بر واجبات و صدق در معاملات و طول قیام شب در مجاهدات و إصلاح جنایات . « (۱۴)
- « حلاج » گفته است: صبر، آنست که دست و پای او بپزند و آویزند. « (۱۵)
- « ابو العباس سیّاری » گفته است: « ایمان بنده هرگز راست بنایستند تا صبر نکند بر ذلّ هم چنان که صبر کند بر عزّ . « (۱۶)

جلال الدین محمد بلخی در دفتر دوم می فرماید:

تا بپالایم صافان را ز دُرْد چند باید عقل مارا رنج برد

امتحان‌های زمستان و خزان
 باده‌ها و ابرها و برق‌ها
 تا برون آرد زمین خاک رنگ
 هر چه دزدیده است این خاک دژم
 شنه تقدیر گوید راست گو
 دزد یعنی خاک گوید هیچ هیچ
 شنه، گاهش لطف گوید چون شکر
 تا میان قهر و لطف آن خفیه‌ها
 آن بهاران، لطف شنه کبریاست
 وان زمستان چارمیخ معنوی
 پس مجاهد را زمانی بسط دل
 زان که این آب و گلی کابدان ماست
 حق تعالی گرم و سرد و رنج و درد
 خوف و جوع و نقص اموال و بدن
 پس محک می‌بایدش بگزیده‌نی
 تا شود فاروق این تزویرها

یادداشت‌ها :

۱- قرآن کریم، سوره ۱۶ (النحل) آیه ۴۲ = این اجر بزرگ در دنیا و عقبی، به آن کسانی عطا می‌شود که در راه دین صبر کردند و برخدای خود در کارها توکل کردند.

۲- از غزل حافظ است با مطلع :

ترسم که اشک در غم ما پرده در شود
 و از همین غزل است :

ای دل صبور باش و مخور غم که عاقبت

۳- از حافظ است با مطلع :

ساقیا برخیز و در ده جام را

تاب تابستان، بهار همچو جان
 تا پدید آرد عوارض فرق‌ها
 هر چه اندر جیب دارد لعل و سنگ
 از خزانه حق و دریای کرم
 آنچه بُردی شرح داده موبه مو
 شنه او را در کشد در پیچ پیچ
 گه بر آویزد کند هر چه بتر
 ظاهر آید ز آتش خوف و رجا
 وان خزان، تهدید و تحویف خداست
 تا توای دزد خفی ظاهر شوی
 یک زمانی قبض و درد و غش و غل
 منکر و دزد و ضیای جانه‌است
 بر تن مای نهی ای شیر مرد
 جمله بهر نقد جان ظاهر شدن
 در حقایق امتحان‌ها دیده‌نی
 تا بود دستور این تدبیرها ... (۱۷)

وین راز سر به مهر به عالم سمر شود

این شام صبح گردد و این شب سحر شود

خاک بر سر کن غم ایام را

۴- از حافظ است در غزلی به مطلع:

ای هدهد صبا به سبا می فرستمت بنگر که از کجا به کجا می فرستمت

۵- از غزل عالی عرفانی حافظ است با مطلع:

سال ها پیروی مذهب زندان کردم تا به فتوای خرد، حرص به زندان کردم

۶- تذکرة الاولیاء، ص ۴۴۵

۷- تذکرة الاولیاء، ص ۴۸۶

۸- تذکرة الاولیاء، ص ۴۷۲

۹- تذکرة الاولیاء، ص ۵۷۷

۱۰- تذکرة الاولیاء، ص ۵۸۱

۱۱- تذکرة الاولیاء، ص ۲۸۲

۱۲- تذکرة الاولیاء، ص ۲۷۳

۱۳- تذکرة الاولیاء، ص ۳۸۰

۱۴- تذکرة الاولیاء، ص ۵۰۴

۱۵- تذکرة الاولیاء، ص ۵۸۹

۱۶- تذکرة الاولیاء، ص ۷۷۸

۱۷- مثنوی دفتر ۲ طبع نیکلسون ص ۴۱۲ و ۴۱۳

۸- « ذکر »

« وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ . » (۱)

« سُبْحَانَ مَنْ جَعَلَ قُلُوبَ الْعَارِفِينَ أَوْعِيَةً الذِّكْرُ . » (۲)

مقیم حلقه ذکر است دل بدان آمید که حلقه‌ی ز سر زلف یار بگشاید . (۳)

« غزالی » در « کیمیای سعادت » در « ذکر حق - تعالی » می‌گوید :

« بدان که مقصود همه عبادات یاد کردن حق - تعالی - است . که عماد مسلمانان

نماز است . و مقصود وی حق تعالی است . چنان که گفت : « إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى

عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرِ اللَّهِ أَكْبَرُ . » (۴)

و برای این گفت « فَادْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ . » (۵)

مرا یاد کنید تا شمارا یاد کنم . و این یاد کرد بردوام می‌باید و اگر بردوام نبود در

بیش تر احوال باید که فلاح در این بسته است و برای این گفت : « وَادْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا

لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ . » (۶)

می‌گوید اگر امید فلاح دارید ، کلید آن ذکر بسیار است نه اندک ... » (۷)

در « اسرار التوحید » می‌خوانیم :

« شیخ ما (= ابوسعید) گفت : « الذِّكْرُ نِسْيَانٌ مَّا سِوَاهُ . » (۸)

« ذوالنون مصری » گفته است : « ذکر خدای - عزّ وجلّ - غذای جان است و

ثناء او شراب جان من ، و حیا از او لباس جان من . » (۹)

« جنید بغدادی » گفته است : « حقیقت ذکر ، فانی شدن ذاکراست در ذکر ،

و ذکر در مشاهده مذکور . » (۱۰)

«ابوسعید خراز» گفته است «ذکر سه^۳ وجه است : ذکر ی است به زبان و دل از آن غافل ، و این ذکر عادت بود . و ذکر ی است به زبان و دل حاضر ، این ذکر طلب ثواب بود ، و ذکر ی است که دل را بگرداند و زبان را گنگ کند ، قدر این ذکر کس نداند جز خدای تعالی .» (۱۱)

در «معارف» «سید برهان الدین محقق» می خوانیم :

«الَّذِي كَرَّ خُرُوجٌ مِنْ مِيدَانِ الْغَفْلَةِ إِلَى فَضَاءِ الْمُشَاهَدَةِ عَلَى غَلَبَةِ الْخَوْفِ وَشِدَّةِ الْحُبِّ.» (۱۲)

جلال الدین محمد بلخی ، در دفتر سوم مثنوی در بیان «امر کردن حق - تعالی» به موی^۱ علیه السلام که مرا به دهانی خوان که بدان دهان گناه نکرده‌ی می گوید :

ذکر حق پاکست ، چون پاکی رسید	رخت بر بندد ، برون آید پلید
می گریزد ضدّها از ضدّها	شب گریزد چون بر افروزد ضیا
چون در آید نام پاک اندر دهان	نه پلیدی ماند و فی آندھان (۱۳)

و در دفتر ششم در بیان حدیث «لَيْسَ لِلْمُضَاهِينَ هَمُّ الْمَوْتِ إِنَّمَا لَهُمْ حَسْرَةُ الْفَوْتِ» می گوید :

این قدر گفتیم باقی فکر کن	فکراگر جامد بود ، رو ذکر کن
ذکر آرد فکر را در اهتزاز	ذکر را خورشید این افسرده ساز (۱۴)

یادداشت ها :

۱- قرآن کریم ، سورۃ ۴ (مؤمن) آیه ۱۳ = (و متذکر این معنی نشود مگر کسی که ایمان بر خدا آرد).

۲- «منزه است خدایی که دل های عارفان را ظروف ذکر قرار داد.» منصورین عمار: انظر ترجمته فی: حلیۃ الاولیاء ج ۶ ص ۳۲۵-۳۳۱- طبقات الشعرانی ج ۱ ص ۹۷ الرسالة القشیریة: ص ۲۳، تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۷۱-۷۹، میزان الاعتدال: ج ۴ ص ۲۰۲- طبقات الصوفیۃ ابو عبد الرحمن السلمی متوفی ۱۳۰

۳- از غزلی از حافظ است به مطلع :

اگر به بادهٔ مشکین کشد دلم شاید که بوی خیر ز زهد ریا نمی آید

- ۴- قرآن کریم، سوره (۲۹) (عنکبوت) (آیه ۴۰) = همانا نماز است که اهل نماز را از هر کار منکر و زشت باز می دارد و ذکر خدا بزرگتر (و برتر از حد اندیشهٔ خلق است).
- ۵- قرآن کریم، سوره (۲) (البقره) آیه (۱۰۲) (پس مرا یاد کنید، تا شما را یاد کنم).
- ۶- قرآن کریم، سوره (۸) (انفال) (آیه ۴۰) = خدا را پیوسته یاد آرید، باشد که پیروز و فاتح گردید.

۷- کیمیای سعادت، در ذکر حق تعالی

۸- اسرار التوحید ص ۷۹۷: «ذکر، از یاد رفتن، هر چه جز خدا است.»

۹- تذکرة الاولیاء ص ۱۵۲

۱۰- تذکرة الاولیاء، ص ۴۴۶

۱۱- تذکرة الاولیاء ص ۴۶۱

۱۲- معارف ص ۶۶، ابوبکر واسطی رسالهٔ قشیریّه طبع مصر/ ۱۰

۱۳- مثنوی دفتر سوم بیت ۱۸۶ تا ۱۸۸ طبع نیکلسون صفحه ۱۳.

۱۴- مثنوی، دفتر ششم بیت ۱۴۷۵-۱۴۷۶ ص ۳۵۷ طبع نیکلسون

۹- «رضا»

«رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (۱) و (۲)

«رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ» (۳)

من و مقام رضا بعد از این و شکر رقیب که دل به درد تو خو کرد و ترك درمان گفت (۴)

× × ×

پند حکیم عین صواب است و محض خیر فرخنده بخت آن که به سمع رضا شنید (۵)

× × ×

چو قسمت ازلی، بی حضور ما کردند گرانندگی نه به وفق رضا است خرده مگیر (۶)

× × ×

بیا که هاتف میخانه دوش با من گفت که در مقام رضا باش و از قضا مگیر (۷)

× × ×

فراق و وصل چه باشد؟ رضای دوست طلب که حیف باشد از او غیر او تمنایی (۸)

در طریقت هر چه پیش سالک آید، خیراوست

بر صراط مستقیم ای دل کسی گمراه نیست . (۹)

رضا عبارت از رفع کراهت و استیحلائی مَرَاتِ أَحْکامِ قضا و قدَر است و مقام رضا بعد از مقام تو کمال است .

سعدی گوید :

چون عیش گدایان به جهان سلطنتی نیست مجموع تر از ملک رضا مملکتی نیست

گر منزلی هست کسی را مگر آنست کاندر نظیر هیچ کسش منزلی نیست (۱۰)

و رضا بردوگونه است : یکی رضای خداوند از بنده و دیگر رضای بنده از خداوند که حقیقت رضایت خداوند ارادت و ثواب و نعمت و کرامت باشد و حقیقت رضای بنده اقامت بر فرمان وی و گردن نهادن احکام وی ، پس رضایت خدا مقدم است بر رضای بنده که توفیق وی نباشد ، بنده احکام وی را گردن نهد و بر مراد اقامت نکند . « (۱۱) »

از «حبيب عجمی» پرسیدند که «رضا در چیست؟» گفت «در دلی که در او غبار نفاق نبود .» (۱۲)

«ذوالنون مصری» گوید : رضا ، شاد بودن دل است در تلخی قضا ، و ترك اختيار است پیش از قضا ، و تلخی نایافتن بعد از قضا ، و جوش زدن دوستی است در عین بلا . «الرضا سرور القلب بمر القضا .» (۱۳)

گفتند : «رضا چیست؟» گفت : «آن که کارهای خود به خدا سپاری .» (۱۴)
در شرح حال «ابو تراب نخشی» آمده است که : از او پرسیدند که : «تورا هیچ حاجت هست به ما ؟»

شیخ گفت : «مرا چگونه به تو و مثل تو حاجت بود؟ که مرا به خدای - عزوجل - هم حاجت نیست .» - یعنی در مقام رضا ام . راضی را به حاجت چه کار ؟ - و گفت : «فقیر آن است که قوت او آن بود که یابد و لباس او آن بود که عورتی باز پوشد و مسکن او آن بود که در آن جا بباشد .» (۱۵)

از «ابو محمد روم بن احمد» نقل است که گفت : «رضا آن است که اگر دوزخ را بردست راستش بدارند ، نگوید که از چپ می باید» و گفت : رضا ، استقبال کردن احکام است به دل خوشی . « (۱۶) »

و گفت : «رضا ، نظر کردن دل است به اختیار قدیم خدای - تعالی - در آن چه در ازل بنده را اختیار کرده است ، و آن دست داشتن خشم است .» و گفت : «رضا آن است که به دل به دو چیز نظاره کند : یکی آن که بیند که آنچه در وقت به من رسید

مرا در ازل این اختیار کرده است و دیگر آن که ببند که : مرا اختیار کرد آن که فاضل تراست و نیکوتر . « (۱۷)

« ابوعلی جوزجانی » گفت : « رضا سرای عبودیت است و صبر ، درِوی و تفویض ، خانه او ، و مرگ بر دراست و فراغت در سرای و راحت در خانه . « (۱۸)

« ابن خفیف » گفت : « رضا بردو قسم بود : رضا بدو و رضا از او ، و رضا بدو در تدبیر بود و رضا از او در آنچه قضا کند . « (۱۹)

« ابوالقاسم نصر آبادی » گفته است : « هر که خواهد که به محل رضا رسد ، بگوید آنچه رضای - عز و جل - در آن است بردست گیرد و آن را ملازمت کند . « (۲۰)

« جلال الدین محمد بلخی » در دفتر سوم مثنوی در « صفت بعضی اولیاء که راضی اند به احکام . و دعا و لایه نکنند که این حکم را بگردان » در بیان « رضا » می گوید :

بشنو اکنون قصه آن ره روان	که ندارند اعتراضی در جهان
ز اولیاء اهل دعا، خود دیگرند	که همی دوزند و گاهی می درند
قوم دیگر می شناسم ز اولیا	که دهانشان بسته باشد از دعا
از رضا که هست رام آن کرام	جستن دفع قضایشان شد حرام
در قضا ذوقی همی بینند خاص	که فرشان آید طلب کردن خلاص
حُسنِ ظنی بر دل ایشان گشود	که نپوشند از غمی جامه کبود (۱۲)

هم چنین در داستان « سؤال کردن بهلول آن درویش را . » می گوید :

گفت بهلول آن یکی درویش را	چونی ای دویش؟ واقف کن مرا
گفت چون باشد کسی که جاودان	بر مُراد او رَوَد کار جهان
سیل وجوها بر مُراد او، روند	اختران زان سان که خواهد، آن شوند
زندگی و مرگِ سرهنگان او	بر مراد او روانه کوبه کو
هر کجا خواهد فرستد تعزیت	هر کجا خواهد ببخشد تهنیت
سالکانِ راه هم بر کام او	ماندگان از راه هم، در دام او

هیچ دندانی نهندد در جهان
گفت ای شه راست گفتی هم چنین
این و صد چندینی ای صادق ولیک
آن چنانک فاضل و مرد فضول
آن چنانش شرح کن اندر کلام
ناطق کامل چو خوان پاشی بود
که نماند هیچ مهان بی نوا
همچو قرآن که به معنی هفت توست
گفت این باری یقین شد پیش عام
هیچ برگی در نیفتد از درخت
از دهان، لقمه نشد سوی گلو
میل و رغبت کان زمام آدمیست
در زمین ها و آسمان ها ذره بی
جز به فرمان قدیم نافذش
که شمرد برگ درختان را تمام
این قدر بشنو که چون کلی کار
چون قضای حق، رضای بنده شد
بی تکلفی بی مزد و ثواب
زندگی خود نخواهد بهر خود
هر جا امر قدم را مسلکیست
بهر یزدان می زید، بی بهر گنج
هست ایمانش برای خواست او
تَرَکِ کفرش هم برای حق بود

بی رضا و امر آن فرمان روان
در فرو سپای تو پیداست این
شرح کن این را، بیان کن نیک نیک
چون به گوش او رسد، آرد قبول
که از آن بهره بیابد عقل عام
خوانش پر هر گونه آشی بود
هر کسی یابد غذای خود جدا
خاص را و عام را، مطمئن دروست
که جهان در امر یزدان است رام
بی قضا و حکم آن سلطان بخت
تا نگوید لقمه را حق که اَدْخُلُوا
جنبش آن رام امر آن غنیست
پر نخباند نگردد پرهی
شرح نتوان کرد و جلدی نیست خوش
بی نهایت کسی شود در نطق رام
می نگردد جز به امر کردگار
حکم او را بنده بی خواهنده شد
بلاک طبع او چنین شد مستطاب
بی ذوق حیات مستلذّه
زندگی و مردگی، پیشش یکیست
بهر یزدان می مرد و نه از خوف ورنج
بی برای جنت و اشجار و جو
بی ز بیم آنک در آتش رود

این چنین آمد ز اصل آن خوی او
 این ریاضت فی به جست و جوی او
 آن گه آن خندد که او بیند رضا
 همچو حلوائی شکر او را قضا
 بنده بی کش خوی و خلقت این بود
 فی جهان بر امر و فرمانش رود
 پس چرا لایه کند او؟ یا دعا
 که بگردان ای خداوند این قضا
 مرگ او و مرگ فرزندان او
 بهر حق پیشش چو حلوا در گلو
 نزع فرزندان بر آن با وفا
 چون قطایف پیش شیخ بی نوا
 پس چرا گوید دعا إلا مگر
 در دعا بیند رضای دادگر (۲۲)

«هجو بری»، صاحب «کشف المحجوب»، در سخنی که درباره «رضا» دارد می نویسد:
 «بدان که کتاب و سنت به ذکر رضا ناطق است و امت بر آن مجتمع اند. قوله -
 تعالی «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ» (۲۳)
 و قوله (ع) «ذاق طعمَ الآئِمَّانِ مَنْ قَدْ رَضِيَ بِاللَّهِ رَبًّا». و رضا بر دو گونه
 باشد: یکی رضای خداوند از بنده و دیگر رضای بنده از خداوند تعالی و تَقَدَّسَ.

اما حقیقت رضای خداوند عزّ و جلّ ارادت ثواب و نعمت و کرامت بنده
 باشد. و حقیقت رضای بنده، اقامت بر فرمان های وی و گردن نهادن مراحمکام وی را.
 پس رضای خداوند تعالی مقدّم است بر رضای بنده که تا توفیق وی جلّ جلاله نباشد مرحّم
 و را گردن نهد و بر مراد وی - تعالی و تقدّس - اقامت نکند از آن که رضای بنده مقرون به
 رضای خداوند است - عزّ و جلّ. و قیامش بدان است. و در جمله رضای بنده را استوای دل
 وی باشد بر طرف قضا اما منع و اما عطا. و استقامت سرش بر نظاره احوال اما جلال و
 اما جمال. چنان که اگر به منع واقف شود و یا به عطا سابق شود، به نزدیک رضای وی
 متساوی باشد و اگر به آتش هیبت و جلال حق بسوزد و یا به نور لطف و جمال وی بفروزد،
 سوختن و فروختن بنزدیک دلش یکسان شود از آنچه وی را شاهد حق است و آنچه از
 وی بود، همه نیکو بود. اگر به قضای وی رضا دارد. «حسین بن علی» (ع) گفت: رحمت
 خدای بر «ابوذر» باد که گفت: درویشی به نزدیک من دوستر از توانگری و بیماری دوستر از

تندرستی - اَمّا من گویم هر کرا بر اختیار خدای اِشراف افتد هیچ تمنّا نکند به جز آن که حقّ - تعالیٰ - وی را اختیار کرده باشد و چون بنده اختیار حقّ بدید - از اختیار خود اِعراض کرد. از همه اندوهان برست و این اندر غیبت درست نیاید که این را حضور باید. رضا، مرد را از اُنْدُهان برهاند. و از چنگ غفلت بر باید و اندیشه غیر از دلش بزداید و از بند مشقت ها آزاد گرداند که رضا را صفت رهانیدن است...» (۲۴)

قال النبیُّ (ص) آن که بدو و قضای وی راضی نباشد، دلش مشغول بود به اَسباب نصیب خود و تنش رنج به طلب آن ..

«بشر حافی» از «فُضَیل عیاض» پرسید که زهد فاضل تر یا رضا؟ فُضَیل گفت: رضا فاضل تر از زهد از آنچه راضی را تمنّا نباشد و زاهد صاحب تمنّی بود یعنی فوق منزلت زهد منزِلَتی دیگر هست که زاهد را بدان مَسْرُوت، تمنّی بود یعنی فوق رضا، هیچ منزلتی نیست تاراضی را بدان تمنّی افتد. پس پیشگاه فاضل تر از درگاه... و از پیغامبر - (ع) می آید که اندر دعواتش گفتی: «بارخدا یا از تو خواهم که مرا راضی داری از پس آن که قضا به من آید. یعنی مرا به صفتی داری که چون قضای مَقْدَر تو، به من آید مرا به ورود خود راضی یابد. اینجا درست شد که رضا قبل ورود القضا درست نیاید از آنچه آن عزم باشد بر رضا و عزم رضا عین رضا نباشد...» (۲۵)

«حارث محاسبی» گوید: رضا، سکون دل بُود، اندر بحث مجاری اَحْکام بدانچه باشد و اندرین مذهب قوی است. از آنچه سکون و طمأنینت دل از مکاسب بنده نیست که از مواهب خدای است جلّ جلاله و دلیل کند که رضا از حوال بود، نه از مقام. و اندر حکایات مشهور است که درویشی اندر دجله گرفتار شد و سباحت ندانست. یکی گفت: از کناره، که خواهی تا کسی را بیاگاهانم تا ترا بر کشد؟ گفتا: نه. گفت: خواهی تا غرقه شوی؟ گفتا: نه. گفت: پس چه خواهی؟ گفت آنچه حق خواهد. مرا باخواست چه کار است؟... (۲۶)

ابن عربی (۵۶۰-۶۳۸ هـ) می گوید: «رضا از آن جهت که از نعوت الهی است، نه حال است و نه مقام، زیرا نعت الهی نه موصوف به کسب و نه متّصف به زوال است

واز آن جهت که بر بنده إفاضه می شود و او بدان موصوف می گردد ، ممکن است حال باشد و شاید که مقام باشد. و نظر اومبتنی است بر عقیده وی که حال، صفت زائل و مقام، صفت ثابت است. پس. اگر رضا حاصل شود ولی دوام نپذیرد - حال است و اگر قلب، همواره ملازم رضا باشد و در آن صفت متمکن گردد - آنکاه از زمره مقامات است. (۲۷)

بادداشت ها :

- ۱- قرآن کریم، سورة ه (المائدة) آیه ۱۱۹ - خدا از آن ها راضی و آن ها هم از خدا خشنودند و این است پیروزی و سعادت بزرگ
- ۲- قرآن کریم سورة ۹ (التوبة) آیه ۱۰۰
- ۳- قرآن کریم سورة ۹۸ (البینة) آیه ۸ - خدا از آن ها راضی و آن ها هم از خدا خشنودند. این بهشت مخصوص کسی است که از خدا ترسید (و به طاعت او پرداخت).
- ۴- از حافظ است در غزلی به مطلع :
شنیده ام سخنی خوش که پیر کنعان گفت
فراق یار نه آن می کند که بتوان گفت
- ۵- از حافظ است در غزلی به مطلع :
بوی خوش توهر که ز باد صبا شنید
از یار آشنا نفس آشنا شنید
- ۶- از حافظ است در غزلی به مطلع :
نصیحتی کنمت بشنو بهانه مگیر
هر آنچه ناصح مشفق بگوید، بپذیر
- ۷- از حافظ است در غزلی به مطلع :
دلم ربه دلولی و شست شورانگیز
دروغ وعده و قتال وضع و رنگ آمیز
- ۸- از حافظ است در غزلی به مطلع :
به چشم کرده ام ابروی ماه سیمایی
خیال سبز خطی نقش بسته ام جایی
- ۹- بیت دوم از غزل حافظ است به مطلع :
زاهد ظاهر پرست از حال ما آگاه نیست در حق ما هر چه گوید، جای هیچ اکراه نیست
- ۱۰- غزلیات سعدی، (طیبات غزل ۴۱ ص ۴۷) چاپ حبیب یغمایی
- ۱۱- «مصباح الهدایه» ص ۳۹۹- «کشف المحجوب» ص ۱۲۹- «شرح تعرف» ۶۱/
- ۱۲- تذکرة الاولیاء ص ۶۵

- ۱۳- تذکرة الاولياء ص ۱۵۴ و « مصباح الهداية » ص ۴۰۰
- ۱۴- تذکرة الاولياء ص ۲۶۱ در ذکر « احمد حنبل »
- ۱۵- تذکرة الاولياء ص ۳۶۰
- ۱۶- تذکرة الاولياء ص ۴۸۶
- ۱۷- تذکرة الاولياء ص ۴۹۵
- ۱۸- تذکرة الاولياء ص ۵۶۳
- ۱۹- تذکرة الاولياء ص ۵۷۸
- ۲۰- تذکرة الاولياء ص ۷۹۳
- ۲۱- مثنوی دفتر سوم ص ۱۰۷ و ۱۰۸ طبع نیکلسون
- ۲۲- مثنوی دفتر سوم ص ۱۰۸ تا ۱۱۰ طبع نیکلسون
- ۲۳- قرآن کریم، سورة ۴۸ (الفتح) آیه ۱۸ = خداوند از مؤمنانی که زیر درخت (معهود حدیبیه) برتو بیعت کردند ، به حقیقت خوشنودگشت.»
- ۲۴- کشف المحجوب صص ۲۱۹- ۲۲۰
- ۲۵- کشف المحجوب صص ۲۲۲- ۲۲۳
- ۲۲۶- کشف المحجوب صص ۲۲۳- ۲۲۴
- ۲۷- فتوحات مکیه طبع مصر ج ۱ ص ۹۳۹ و ج ۲ ص ۲۸۲- ۲۸۰

۱۰- «مخالفت نفس»

«وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ.» (۱)

هشدار که گر وسوسه نفس کنی گوش
آدم صفت از روضه رضوان بدرآی (۲)
مرا گر تو بگذاری ای نفس طامع
بسی پادشاهی کم در گدایی (۳)
باده درده چند ازین باد غرور
خاک بر سر نفس بد فرجام را (۴)

«جابر بن عبدالله» گوید که پیغمبر (ص) گفت: که بیشترین چیزی که بر امت خویش بترسم، متابعت هوی است و درازی اَمَلْ. اما متابعت هوی مرد را از راه حق بیفکند و درازی اَمَلْ آخرت را فراموش کند.

و بدان که مخالفت نفس سر همه عبادت ها است. از پیران پرسیدند از اسلام گفتند: نفس را به شمشیر مخالفت بکش...

«ابن عطار» گوید: سرشت نفس بر بی ادبی است و بنده مأمورست بر ملازمت ادب. پس نفس بدانچه او را سرشته اند، می رود اندر میدان مخالفت و بنده او را به جهد می باز دارد از مطالبت بد. هر که عنان باز گذارد، شریک او بود اندر معاملات بد و فساد وی.

کسی را گفتند که من می خواهم که حج کنم به تجرید. گفت: نخست دلت را مجرد کن از نفس و نفست را از لُهو و زبانت را از لغو، پس هر جا که خواهی برو. و گفته اند: لگام خویش اندر دستِ هوی مَنِه که ترا به تاریکی کشد.

«جعفر نصیر» گوید: جُنید در می فرمان داد که انجیر و زبیری بخر. بخریدم و بیاوردم. چون روزه بگشاد. یکی برگرفت و اندر دهان نهاد و پس بیو کند و بگریست

و گفت برگیر. از وی پرسیدم سَبَبِ آن، گفت: هاتنی اندر دلم گوید: شرم نداری که از بهر ما دست بداشته بودی از آن و باز سر آن شدی؟ و اندرین معنی گفته اند:

نُونُ الْهُوَانِ مِنْ آلِهَوَىٰ مَسْرُوقَةً وَ صَرِيعٌ كُلُّ هَوَىٰ صَرِيعٌ هُوَانٌ (۴)

«ابراهیم خواص» گوید: «که وقتی شنیدم که اندر روم، راهبی هست که هفتاد سال است تا در دیر است، به حکم رهبانیت گفتم: ای عجب! شرط رهبانیت چهل سال بود این مرد به چه شرف، هفتاد سال بر آن دیر بیارامیده است؟ قصد وی کردم چون به نزدیک دیر وی رسیدم. دریچه باز کرد و مرا گفت: یا ابراهیم، دانستم که به چه کار آمده‌ی، من اینجا نه به راهبی نشسته‌ام، اندر این هفتاد سال. که من سگی دارم با هوای شوریده اندر این جا نشسته‌ام، سگوانی (= سگبانی) می‌کنم و شرّ وی از خلق باز می‌دارم و لا من نه اینم. چون این سخن از وی بشنیدم، گفتم: بار خدایا قدری که اندر عین ضلالت بنده‌ی را طریق صواب دهی و راه راست کرامت کنی. مرا گفت یا ابراهیم چند مردمان را طلبی، برو خود را طلب. چون یافتی پاسبان خود باش که هر روز این هوای سیصد و شصت گونه جامه الهیت پوشد و بنده را به ضلالت دعوت کند. و در جمله شیطان را در دل و باطن بنده مجال نباشد تا وی را هواء معصیتی پدیدار نیاید. و چون مایه‌ی از هوای پدیدار آمد - آنگاه شیطان آن را بگیرد و می‌آراید و بر دل او جلوه می‌کند و این معنی را وسواس خوانند. » (۶)

به هر حال «بنده هیچ عبادت نکند بزرگ تر از مخالفت هوای از آن که کوه به ناخن کردن بر آدمیزاد آسان تر از مخالفت نفس و هوای بود. » (۷)

«عطّار» در منطق الطیر» در تمثیلاتی که در «عُذْر آوودن مرغان» به هنگام عزم راه کردن آنان آورده است، درباره «نَفْسُ» می‌گوید:

دیگری گفتمش که نَفْسُ دشمن است	چون روم ره؟ زان که همراه، رهنست
نفس سگ هرگز نشد فرمانبرم	من ندانم تا ز دستش جان برم
آشنا شد گرگ در صحرا مرا	و آشنا نیست این سگ رعنا مرا

در عجایب مانده ام زین بی وفا
گفت ای سگ در جوالت کرده خوش
نفس تو، هم احوال و هم اَعْوَرست
گر کسی بستایدت اما دروغ
نیست روی آن که این سگ به شود
بود در اول همه بی حاصلی
بود در اوسط همه بیگانگی
بود در آخر که پیری بود کار
با چنین عمری به جهل آراسته
چون ز اول تا به آخر غافلست
بنده دارد در جهان این سگ بسی
با وجود نفس بودن ناخوش است
که به دوزخ در سعیر شهوتست
دوزخ الحق زان خوش است و دلپذیر
صد هزاران دل بمرد از غم همی

تا چرا می اوفتد در آشنا
همچو خاکی پایمالت کرده خوش
هم سگ و هم کاهل و هم کافرست
از دروغی نفس تو گیرد فروغ
کز دروغی این چنین فربه شود
کودکی و بیدلی و غافلی
وز جوانی شعبه دیوانگی
جان خَرَف، در مانده تن، گشته نزار
کی شود این نفس سگ پیراسته ؟
حاصل ما لاجرم بی حاصلست
بندگی سگ کند آخر کسی ؟
زان که نفسست دوزخی پر آتش است
گاه در روی زمهریر نخوتست
کاو و مغزست، آتش است و زمهریر
وین سگ کافر نمی میرد دمی

× × ×

یافت مردی گورکن عمری دراز
تا چو عمری گورکنندی در مغاک
گفت این دیدم عجایب حسب حال
گورکنندن دید و یک ساعت نمرود
ما همه در حُکمِ نفس کافریم
کافرست این نفس نا فرمان چنین
چون مَلَد می گیرد این نفس از دوراه

سایلی گفتش که چیزی گوی باز
چه عجایب دیده ای ؟ در زیر خاک
کاین سگ نفسم همی هفتاد سال
یک دم فرمان یک طاعت نبرد...
در رون خویش، کافر پروریم
کشتن او کی بود آسان ؟ چنین
بس عَجَب باشد، اگر گردد تباه

روز و شب این نفسِ سگ، اورا ندیم	دل سوار مملکت آمد مقیم
بر برِ او می دَوَد سگ در شکار	اسب چندانی که می تازد سوار
نفس از دل نیز همچندان گرفت	هر که دل از حضرت جانان گرفت
در دو عالم شیر آرد در کند	هر که این سگ را به مردی کرد بند
گردِ کفشش را نیابد هیچ مرد	هر که این سگ را زبون خویش کرد
خاک او به تر ز خون دیگران ... (۸)	هر که این سگ را نهد بندی گران

مجاهده^۱ با نفس، سخت و دشوار است، برای آن که در حقیقت کوششی است برخلاف میل و شهوت که از زندگی بشر جدا نیست و یا ظهور وجود و یا رکنی از ارکان اصلی حیات و زندگانی بشر است. و بدین جهت بعضی معتقد بوده اند که این مجاهده، سودی ندارد و به ثمر نمی رسد ولی عده^۲ی هم اعتقاد دارند که این مجاهده مفید است و اصلاح و تزکیه^۳ نفس، امری است که از روی قوانین درست و یا دوام عمل امکان می پذیرد. این گروه، میانه^۴ صفاتی که به نحو کمال در انسان به وجود می آید و غیر اختیاری است مانند رنگ و شکل و هر چه مربوط به خلقت آدمی است با آنچه به نحو کمال و تمام موجود نمی شود. و از جنس خوری و خلق است، فرق می گذارند و نوع دوم را اختیاری فرض می کنند که به وسیله^۵ تربیت صحیح، قابل اصلاح و تغییر است ولی بهر صورت سختی و دشواری آن را هیچ کس انکار نمی کند.

جلال الدین محمد بلخی، نیز عقیده^۶ دوم را اختیار کرده ولی به گفته^۷ وی، نفس را به نیروی عقل و هوش مسخر^۸ نتوان کرد.

شاید از آن رو که عقل و هوش هنگام غلبه^۹ هوی^{۱۰} و آرزو، روی در حجاب می کند و از کار فرو می ایستد. و چون مستی شهوت نیرو گرفت مانند حالت سکر و بیخودی که از خوردن شراب دست می دهد، عقل آدمی از تصرف باز می ماند. و قوای بدن از اطاعت خرد و هوش سر می پیچد. و چه بسا که در این حالت عقل و هوش به دنبال هواهای نفسانی می روند. و آن را توجیه می کنند و بر صحت و فایده^{۱۱} آن دلیل

می‌تراشند. و راه و نقشه‌های دقیق برای وصول بدان نشان می‌دهند و طرح می‌کنند. پس عقل و هوش عادی نمی‌تواند نفس را در زیر بار اطاعت کشد. مگر عنایت الهی مددکار شود و انسان به پشتیبانی آن عنایت و رهبری ولی کامل به تزکیه و تهذیب نفس، توفیق یابد. (۹)

«جلال الدین محمد بلخی» در دفتر دوم «مثنوی» در داستان «سلامت کردن مردم، شخصی را که مادرش را کُشت به تهمت.» درباره «نفس» بیانی خواندنی دارد:

هم به زخمِ خنجر و هم زخمِ مُشت	آن یکی از خشمِ مادر را بکُشت
یاد ناوردی تو حقِ مآدری	آن یکی گفتش که از بد گوهری
اوجه کرد آخر؟ بگو ای زشت‌خو	هی تو مادر را چرا کُشتی؟ بگو
کُشتمش کان خاك، ستارِ وِست	گفت کاری کرد کان عارِ وِست
گفت پس هر روز مردی را کُشتم؟	گفت آن کس را بکُش ای محشم
نایِ او بُرم به است از نایِ خلق	کُشتم او را رستم از خون‌های خلق
که فساد اوست در هر ناحیت	نفسِ تُست آن مادر بدْ خاصیت
هر دمِ قصدِ عزیزی می‌کنی	هین بکش او را که بهر این دنی
از پی او با حق و با خلقِ جنگ	از وی این دنیای خوش بر تُست تنگ
کس ترا دشمن نماند در دیار (۱۰)	نفسِ کُشتی باز رستی ز اعتذار

باز در دفتر دوم در بیان کیفیت «رایزنی» فرصت را مغتنم شمرده، درباره «نفس»

می‌گوید:

هر چه گوید کن خلاف آن دنی	مشورت بانفسِ خود، گر می‌کنی
نفسِ مکارست مکرری زایدت	گر نماز و روزه می‌فرمایدت
هر چه گوید عکسِ آن باشد کمال (۱۱)	مشورت بانفسِ خویش اندر فعال

و دیگر بار در بیان «کرامات آن درویش که در کشتی مهمش کردند.» به

مناسبت مقام با مقال می‌گوید:

مَتَّهَمٌ نَفْسٍ اسْتِ نَهْ عَقْلٍ شَرِيفٌ مَتَّهَمٌ حَسَنٍ اسْتِ نَهْ نَوْرٍ لَطِيفٌ
 نفس، سوفسطایی آمد، می زنش کش زدن سازد نه حجت گفتنش (۱۲)
 و در دفتر سوم در داستان «باقی قصه اهل سبا» در بیان احوال نفسانی آدمی،
 می گوید:

يَطْلُبُ الْإِنْسَانُ فِي الصَّيْفِ، الشَّيْئَا
 فَهَوَ لَا يَرْضَى بِحَالٍ أَبَدًا
 قَتَلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ
 نَفْسٌ زَيْنَ سَانَتْ، زَانِ شَدِ كَشْتَنِي
 خَارِسَه سَوِيَسْتِ هَرْ چُونِ كَشِ نَهِي
 و در داستان «مارگیر که ازدهای فسرده را مرده پنداشت و در ریسمانهاش پیچید
 و آورد به بغداد» که خود تمثیل بسیار جامع و مستوفی در احوال نفسانی آدمی است،
 گوید:

نَفْسُتِ ازدهاست او کی مرده است؟ از غم و بی آلتی افسرده است
 گر بیابد آلتِ فرعون او که به امر او همی رفت آب جو
 آنکه او بنیادِ فرعون کند راه صد موسی و صد هارون زند
 کَرَمِ مَكْسَتِ آن ازدها از دست فقر پشه‌ی گردد ز جاه و مال صقر
 ازدها را دار، در برفِ فراق هین مکش اورا به خورشید عراق
 تا فسرده می بود آن ازدهات لقمه اونی چو او یابد نجات ... (۱۴)
 و در بیان آن که نفسِ آدمی به جای آن خونی است که مدعی گاو گشته بود و
 آن گاو کُشنده، عقل است ...» می گوید:

نَفْسِ خود را کُش، جهان را زنده کن خواجه را کُشتست اورا بنده کن
 مدعی گاو، نفسِ تُستِ هین خویشان را خواجه کردست و مهین
 آن کُشنده گاو عقل تست رو بر کُشنده گاو تن، مُنکر مشو
 عقل اسیرست و همی خواهد ز حق روزی بی رنج و نعمت بر طبق

روزی بی رنج او موقوفِ چیست
 نفس گوید: چون کُشی تو گاوِ من
 خواجه زادهٔ عقل ماند بی نوا
 روزی بی رنج می دانی که چیست
 لیکِ موقوفست بر قربان گاو

آن که بکشد گاورا کاصل بدی است
 زان که گاوِ نَفَس باشد نقشِ تن
 نفسِ خونی خواجه گشته و پیشوا
 قُوتِ ارواحست و ارزاق نیست
 گنج اندر گاو دان ای کنجکاو (۱۵)

در همین دفتر نفس را مرادف با شیطان دانسته و گفته است :

نفس و شیطان بوده، ز اوّل واحدی
 آن که آدم را بدن دید او رمید
 نفس و شیطان هر دو یک تن بوده اند

بوده آدم را عدّو و حاسدی

و آن که نور مُؤْتَمَن دید او خمید (۱۶)

در دو صورت خویش را بنموده اند (۱۷)

در دفتر چهارم می گوید :

نفس بی عهدست زان رو کُشتنی است
 نفس هارا لایق است این انجمن
 نفس اگر چه زیر کست و خُرده دان

او ذی و قبله گاهِ او نیست
 مُرده را در خور بود گور و کفن

قبله اش دنیا است، او را مُرده دان... (۱۸)

و در بیان صعوبتِ ریاضتِ نفس گوید :

نفس هارا تا مروض کرده ام
 هر کجا باشد ریاضت باره بی
 لاجرم اغلب بلا بر انبیاست

زین ستوران بس لگدها خورده ام

از لگدها اش نباشد چاره بی

که ریاضت دادنِ خامان بلاست (۱۹)

و در هشدار و تأکید بر اهمیتِ مخالفت با نفس، گوید :

نَفَس، فرعونیست، هان سیرش مکن
 بی تَفِ آتش نگرده نفس خوب
 بی مجاعت نیست تن جنبش کُنسان
 گر بگوید ور بنالد زارزار

تا نیارد یاد از آن کفر کهن

تا نشد آهن چو اخگر هین مکوب

آهن سردیست می کوبی بدان

اونخواهد شد مُسَلِّمان، هوش دار... (۲۰)

و در بیان این که تسلیم به نفس، برای آدم خردمند، شرّ آواراست - می گوید :

زیرِ او بودن از آن ننکین تراست
توحقیقت دان که مثل آن زنی
زان که صورت ها کند بروفقِ خو
الله از تن چون خرگریز (۲۱)

دان که این نفس بهیمی نرخرست
در ره نَفَسِ اَرْ بمیری در مَنی
نفسِ ما را صورت خر بدهد او
این بود اظهار سرّ در رستخیز

و در بیان کیفیت تعلیم می گوید :

همچو نقش خُرد کردن بر کلوخ
کان بود چون نقش فی جِرْمِ الْحَجَرِ
غیر فانی شد کجا جوی کجا . (۲۲)

هست تعلیم خَسان ای چشم شوخ
خویش را تعلیم کن عشق و نظر
نفسِ تو با تست شاگرد وفا

صوفیان ، مبدأ و سرچشمه صفات نکوهیده انسان را ، نفس می گویند .
ابن عربی آن را به صفات معلول بشری ، تعریف می کند . و معنی «معلول» به نظر او
هرامری است که حقّ تعالی در آن امر مشهود بنده نباشد . پس می توان گفت هر
صفت یا عملی که با غفلت از خدا عارض شود یا صورت گیرد ، نَفَس است . (۲۳)
علاوه بر آن که دوزخ را تجسم نفس و احوال اودانسته است و همچنان که دوزخ را درها
و درکات متعدّد است - نفس را هم شئون و اطوار مختلف است و هر دم به شکلی و
صورتی درمی آید و برای آن که این درها بسته شود - چاره یی جز کشتن نَفَس از طریق
ریاضت و متابعت انبیا و اولیا وجود ندارد . (۲۴)

در «شرح کلمات بابا طاهر عریان» نیز باب هیجدهم (صص ۵۳۷ تا ۵۴۴) به «مخالفت
نَفَس» اختصاص یافته است .

یادداشت ها :

۱- قرآن کریم سوره (النازعات) آیه ۴ = و هر کس از حضور در پیشگاه عز ربوبیت
ترسید و از هوای نفس دوری جست ، همانا بهشت منزلگاه او است .

۲- از غزلی از حافظ است به مطلع :

هر جا که روی ، زود پشیمان بدر آیی

ای دل گر از آن چاه زنخدان بدر آیی

۳- از غزلی از حافظ است به مطلع :

سلامی چو بوی خوش آشنایی
بر آن مردم دیده روشنایی

۴- از غزلی از حافظ است به مطلع :

ساقیا برخیز و درده جام را
خاک بر سر کن غم ایام را

۵- ترجمه رساله قشیریه، باب شانزدهم «در مخالفت نفس» صص ۲۲ تا ۲۹ و نیز

مقایسه شود با تذکرة الاولیاء ص ۴۵

۶- کشف المحجوب هجویری صص ۲۶۱ و ۲۶۲

۷- کشف المحجوب هجویری ص ۳۶۳ و نیز نگاه شود صفحه های ۲۴۵ تا ۲۶۰

۸- شیخ عطّار، منطق الطیر، صص ۱۰۹ تا ۱۱۱

۹- فروزانفر، شرح مثنوی شریف ۴۸۳/۲، کشف المحجوب، صص ۲۵۱-

۲۶۰، احیاء العلوم، ج ۳ صص ۴۲-۴۰

۱۰- جلال الدین محمد بلخی، دفتر ۷۷۶/۲ و ۷۸۵ صص ۲۸۹ و ۲۹۰ طبع

نیکلسون.

۱۱- جلال الدین محمد بلخی، دفتر ۲۲۷۳/۲ تا ۲۲۷۵ صص ۲۷۳

۱۲- جلال الدین محمد بلخی، دفتر ۳۵۰۰/۲ تا ۳۵۰۱ صص ۴۴۴

۱۳- جلال الدین محمد بلخی، دفتر ۳۷۱/۳ تا ۳۷۵ صص ۲۳

۱۴- جلال الدین محمد بلخی، دفتر ۱۰۵۳/۳ تا ۱۰۵۷ صص ۶۰

۱۵- جلال الدین محمد بلخی، دفتر ۲۵۰۴/۳ تا ۲۵۱۲ صص ۱۴۲-۱۴۳

۱۶- جلال الدین محمد بلخی، دفتر ۳۱۹۸/۳ تا ۳۱۹۷ صص ۱۸۲

۱۷- جلال الدین محمد بلخی، دفتر ۴۰۵۳/۳ صص ۲۳۱

۱۸- جلال الدین محمد بلخی، دفتر ۱۶۵۴/۴ تا ۱۶۵۶ صص ۷۶-۳۷۵

۱۹- جلال الدین محمد بلخی، دفتر ۲۰۰۷/۴ تا ۲۰۰۹ صص ۳۹۶

۲۰- جلال الدین محمد بلخی، دفتر ۳۶۲۱/۴ تا ۳۶۲۴ صص ۴۹۲، ۴۹۳

۲۱- جلال الدین محمد بلخی، دفتر ۱۳۹۲/۵ تا ۱۳۹۵ صص ۸۹

۲۲- جلال الدین محمد بلخی، دفتر ۳۱۹۳/۵ تا ۳۱۹۵ صص ۲۰۴

۲۳- فتوحات مکیه، طبع مصر، ج ۲ صص ۷۴۹- احیاء العلوم ج ۳، چاپ مصر

۲۴- مرحوم فروزانفر، شرح مثنوی شریف ۴۸۴/۲ و ۱ صص ۳۱۱ و ۳۱۲

۱۱- « موافقت »

موافقت در لغت سازگاری ، هم آهنگی و عدم مخالفت است . سعدی در گلستان می‌نویسد :

« فی الجمله پاسِ خاطرِ یاران را موافقت کردم و شبی چنان را به روز آوردم . » و در داستانی دیگر گوید ، « تنی چند از روندگان متفق سیاحت بودند . . . خواستم تا موافقت کنم - موافقت نکردند . » و در جای دیگر آورده است : « یکی روز به نان و نمک با ما موافقت کنید . » و در « کلیله و دمنه » می‌خوانیم : « هر که در کسب بزرگی ، مرد بلند همت را موافقت ننماید ، معذور است . » و یا « اگر موافقت نمایی ، زر ببریم . » و باز سعدی گوید :

سر به فرمان او در آوردند همه با هم موافقت کردند .

× × ×

با هر کسی به مذهب خود باید اتفاق شرط است یا موافقت جمع ، یا فراق (۱) اما در تصوّف ، « هر صحبت که بنای آن بر محبت ذاتی و تألیف الهی بود که « لَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ » (۲) به جایی رسد در موافقت و عدم مخالفت و اکتساب اوصاف یکدیگر که کثرت به وحدت انجامد و تعدّد اشخاص در صورت وحدت بمثبت اعضای یک شخص گردد ، چنان که در خبر است که « أَلَا إِنَّ مَثَلَ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَحَابِّهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى عَضْوٌ مِنْهُ تَدَاعَى سَائِرُهُ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَى . » و هم در خبر است : « الْمُؤْمِنُ لِيَلْمُ الْمُؤْمِنَ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا . » و هر صحبت که تخم آن ، محبت ذاتی بود ، ثمره آن همه خیر و صلاح باشد و ظلم از آن دور بود . ولیکن این معنی در عزّت بمثبت کبریت احمراست . . . و چون جامع میان اهل محبت ، رابطه حقّ است ، محبت ایشان بایکدیگر عین

محبت الهی بود و استیناسشان با هم محض استیناس با حق، به خلاف تودد و تألف أهل فساد و شرّ بایکدیگر، چه جامع میان ایشان رابطه طبع و هوای است و نتیجه صحبتشان همه وحشت و خلاف. «الْأَحْيَاءُ يَوْمَئِذٍ بِعَعْضِهِمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ» (۳) و صحبت و تألف صوفی با جنس خود به ظاهر و باطن بود و با غیر جنس به مجرد ظاهر. (۴)

در «صد میدان» «می خوانیم» قوله تعالیٰ «فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ» (۵) موافقت، استقبال حکم است به دل گشاده، رضا پس از پیدا شدن حکم است. و موافقت پیش از پیدا شدن آن. و موافقت به سه چیز است: برخاستن اختیار بنده از میان، و درست بدیدن عنایت مولیٰ، و بُریدن مهر از تحکّم خویش و ازدوگیتی. و نشان برخاستن اختیار به سه چیز است: یکی در بلا و عافیت یکسان بودن، و به عطا و منع برابر بودن و به زندگانی و مرگ مساوی بودن. و نشان بدیدن عنایت مولیٰ سه چیز است:

یکی آن که در دل وی شادی نهند که غم ها بشوید. و نوری بخشند که علایق بسترند، و قربی دهند که تفرق ببرد. و نشان بریدن مهر از خود و از هر دو جهان به سه چیز است:

یکی آن که حاجت های وی با یکی افتد، و هیچ حجاب نماند در دل که وی را بپوشانند، و آمانی در دل وی راه نیابد. هر که در حکم بریم آرمیده است - صابر است. و هر که در حکم برامید آرمیده است - راضی است. و هر که در حکم برمهر آرمیده است - موافق است. (۶)

یادداشت ها :

۱- لغت نامه دهخدا ذیل موافقت

۲- قرآن کریم، سوره ۷ (أنفال) آیه ۶۴ = ولیکن خدا تألیف قلوب آن ها کرد.

۳- قرآن کریم، سوره ۴ (زخرف) آیه ۴۳ = در آن روز دوستان با همدیگر دشمنند به جز پرهیزگاران.

۴- عزالدین محمود کاشانی، مصباح الهدایه / ۳۶۴ و ۳۶۵

۵- قرآن کریم سوره ۲ (طه) آیه ۷۲ = در حق ما هر چه توانی بکن

۶- خواجه عبدالله انصاری، صد میدان صص ۳۱ و ۳۰

۱۲- « تسلیم »

« ... وَسَلَّمُوا تَسْلِيمًا . » (۱)

بر آستانه تسلیم، سربینه حافظ که گرسنیزه کنی، روزگار بستیزد (۲)

× × ×

در دایره قسمت، ما نقطه تسلیم لطف آنچه تواندیشی، حکم آنچه تو فرمایی (۳)

× × ×

این جان عاریت، که به حافظ سپرد دوست روزی رخس بینم و تسلیم وی کنم (۴)

« تسلیم، ثابت بودن است در وقت نزول بلا . بی تغییری در ظاهر و باطن . » (۵)

تسلیم عبارت از استقبال قضا و تسلیم به مقدرات الهی است، مقام تسلیم، فوق مرتبت توکل و رضا است . و این مقام حاصل نمی شود مگر برای کسی که مراتب و درجات تکامل را مرتب پیموده، به اعلا مرتبه یقین رسیده باشد . و مرتبت رضا، فوق مرتبت توکل است ... (۶)

فی الجرجانی، « التسلیم هو الانقیادُ لِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَتَرْكُ الْإِعْتِرَاضِ فِيمَا لَا يَلَايِمُ . » (۷)
وَقِيلَ « التَّسْلِيمُ اسْتِقْبَالُ الْقَضَاءِ بِالرِّضَاءِ » وَقِيلَ « التَّسْلِيمُ هُوَ الثَّبَاتُ عِنْدَ نَزْوُلِ -
الْبَلَاءِ مِنْ غَيْرِ تَغْيِيرٍ مِنْهُ فِي الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ . » (۸) علاوه بر آن که گفته اند:
« لا يَجْتَمِعُ التَّسْلِيمُ وَالِدَعْوَى بِجَاهٍ » (۹)

در « اسرار التوحید » می خوانیم : شیخ گفت : « رَاحَةُ النَّفْسِ كُلُّهَا فِي التَّسْلِيمِ وَبَلَاءُهَا فِي التَّدْبِيرِ . » (۱۰) و باز در جای دیگر کتاب آمده است : « السَّلَامَةُ فِي

التَّسْلِيمِ وَالْبَلَاءُ فِي التَّدْبِيرِ . » (۱۱)

« خواجه عبدالله انصاری » گوید :

تسلیم، خویش‌تن به حقّ سپردن است. هر چه میان بنده است با مولیّ تعالیٰ از اعتقاد و از خدمت و از معاملت و از حقیقت، بنا بر تسلیم است. و این سه قسم است: یکی تسلیم توحید است و دیگر تسلیم اقسام است و سیم تسلیم تعظیم است. «تسلیم توحید» سه چیز است: خدای را نادیده بشناختن و نا دریافته را پذیرفتن و بی معاوضه چیزی پرستیدن.

و «تسلیم اقسام» سه چیز است: بر وکیل وی اعتماد کردن و به ظنّ نیکو حکم پذیرفتن و کوشش در حفظ نفس بگذاشتن.

و «تسلیم تعظیم» سه چیز است: سعی خود را در هدایت وی کم دیدن و جهد خود در معونت وی کم دیدن و نشان خود در فضل وی کم دیدن. (۱۲)

جلال الدین محمد بلخی نیز در کتاب «مثنوی» درباره تسلیم سخنانی دارد:

جز تو کُلّ، جز که تسلیم تمام
در غم و راحت، همه مکرست و دام (۱۳)

× × ×

نیست کس را از تو کُلّ خوبتر
چيست از تسلیم خود محبوب تر؟ (۱۴)

× × ×

از همه طاعات اینت به ترست
چون گرفت پیرهن تسلیم شو
صبر کن بر کار خضری بی نفاق
تا نگوید خضر، رو هذا فراق
گرچه کشتی بشکند، تودم مزین
گرچه طفلی را کشد، تو مومکن (۱۵)

× × ×

خویش را تسلیم کن بر دام مُزد
وانگه از خود بی زخود چیزی بدزد (۱۶)

× × ×

گر شود ذرات عالم حيله پیچ
چون گریزد این زمین از آسمان؟
با قضای آسمان هیچند، هیچ
چون کند او خویش را از وی نهان؟

هرچ آید ز آسمان سوی زمین
آتش از خورشید می بارد برو
او شده تسلیم او ایوب وار
ای که جزو این زمینی سرمکشش

فی مفر دارد نه چاره فی کین
شهرها را می کند ویران برو
که اسیرم هرچه می خواهی بیار
چون که بینی حکم یزدان درمکش (۱۷)

× × ×

هیچ ما را با قبولی کار نیست
لیک مقصود ازل تسلیم تست
ای نخود می جوش اندر ابتلا
اندر آن بستان اگر خندیده بی

کار ما تسلیم و فرمان کرد نیست (۱۸)
ای مسلمان بایدت تسلیم هست
تانه هستی و نه خود ماند ترا
تو گیل بستان جان و دیده بی (۱۹)

× × ×

ای رفیقان راه هارا بست یار
جز که تسلیم و رضا کو چاره بی ؟

آهوی لنگیم و او شیر شکار
در کف شیرنری خون خواره بی (۲۰)

× × ×

خرقه تسلیم ، اندر گاردنم
برمن آسان کرد سیلی خوردنم (۲۱)

× × ×

شرط ، تسلیمست نه کار دراز
سود نبود در ضلالت بر کتاز (۲۲)

یادداشت ها :

- ۱- قرآن کریم، سورة ۳۳ (أحزاب) آیه ۶-۵ = و باتعظیم و اجلال بر او سلام گوید
- ۲- مقطع غزلی از حافظ است به مطلع :
اگر روم زبی اش فتنه ها برانگیزد
ور، از طلب بنشینم به کینه برخیزد
- ۳- از غزل حافظ است با مطلع :
ای پادشه خوبان، داد از غم تنهایی
دل بی تو به جان آمد، وقت است که بازایی
- ۴- از غزل حافظ است با مطلع :
حاشا که من به موسم گل ترک می کنم
من لاف عقل می زنم، این کار کی کنم ؟
- ۵- تذکرة الاولیاء ص ۲۷۳- حارث محاسبی و نگاه شود به طبقات الصوفیة، سلمی،

- ۶- مقدمهٔ نفحات ص ۱۲۱ و منازل السائرین ص ۳۶ و ۳۷
- ۷- تعریفات جرجانی ص ۳۸ چاپ ۱۳۱۸ ه. ق
- ۸۸- کشاف اصطلاحات الفنون ج ۱ ص ۶۹۶ و مقایسه شود با « طبقات الصوفیه »
ابی عبدالرحمن سلمی ص ۵۹
- ۹- طبقات الصوفیه، ص ۳۶۸- از سخنان عبدالله بن محمد بن منازل (برای ترجمهٔ احوالش
به رسالهٔ قشیریه ص ۳۴ « نتایج الافکار القدسیه » ج ۱ ص ۱۹۱- طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۱۲۶
شذرات الذهب ج ۲ ص ۳۳۰) می‌توان مراجعه کرد.
- ۱۰- اسرار التوحید، ص ۲۹۷
- ۱۱- اسرار التوحید، ص ۳۲۳
- ۱۲- رسالهٔ صد میدان، ص ۶۲ و کتاب «منازل السائرین» ص ۳۶-۳۷ چاپ قاهره
م ۱۹۶۲
- ۱۳- مثنوی دفتر اول بیت ۴۶۸ ص ۳۰ طبع نیکلسون
- ۱۴- مثنوی دفتر اول بیت ۹۱۶ ص ۵۷
- ۱۵- مثنوی، دفتر اول بیت ۲۹۶۸ تا ۲۹۷۱
- ۱۶- مثنوی، دفتر دوم بیت ۱۵۰۲ ص ۳۲۸
- ۱۷- مثنوی، دفتر سوم بیت ۴۴۷ تا ۴۵۳ ص ۲۷
- ۱۸- مثنوی، دفتر سوم بیت ۲۹۲۷ ص ۱۶۶
- ۱۹- مثنوی، دفتر سوم، بیت ۴۱۷۷ تا ۴۱۷۹ ص ۲۸۳
- ۲۰- مثنوی، دفتر ششم، بیت ۵۷۶ و ۵۷۷ ص ۳۰۵
- ۲۱- مثنوی، دفتر ششم، بیت ۱۴۸۴ ص ۳۵۸
- ۲۲- مثنوی، دفتر ششم، بیت ۴۱۲۳ ص ۵۱۰

۱۳- «توکل»

«وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ.» (۱)

«وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.» (۲)

تکیه بر تقوی و دانش، در طریقت کافرست راهروگر صد هنر دارد - توکل بایدش (۳)

توکل در لغت، تفویض امر است به سوی کسی که بدو اعتماد باشد. و بالجمله توکل، دلبستگی و اعتماد بر وکالت او و مالک شیء کسی است که مقتدر باشد بر آن در جهالت مصالح، و در اصطلاح سالکان، واگذاری امورست بر مالک علی الاطلاق. توکل، امیدواری به آن چیزی است، که نزد خداست و نومیدی از آن چیزی که در دست مردم است. (۴)

«توکل» لغتی است مشتق از «وکالت» که موکول^۱ الیه «وکیل» و مفوض به او «متوکل» نامیده می شود.

«توکل» سه درجه دارد:

درجه^۲ اول توکل عبارت از این است که متوکل به وکیل حقیقی و «نِعَمَ الْوَكِيل» که خداست، وثوق و اطمینان کامل داشته باشد.

درجه دوم توکل آنست که متوکل در مقام توکل به خدا مانند رابطه و نسبت به مادر خود باشد.

زیرا طفل جز مادر خود کسی را نمی شناسد و همیشه به ذیل عنایت او متوسل است و این توکل و تفویض، به حکم غریزه^۳ فطری است یعنی طفل بدون اختیار در هر حال و در مواجهه^۴ با هر مشکلی به مادر متوجه است...

درجه سوم که بالاترین درجات توکل است، عبارت از آن است که متوکل به اصطلاح صوفیه در مقابل وکیل، عیناً مثل^۵ مُرده در دستِ غسل است. و البته این

مُنافی با تدبیر است . یعنی تا آن حال باقی و متوکّل فانی محض است ، هیچ تدبیری ندارد ، حتی دعا و سؤال هم نمی کند ...

« ابراهیم ادهم » گفته : « وقتی زاهدی متوکّل را دیدم ، پرسیدم که تو از کجا می خوری ؟ گفت : این علم به نزدیک من نیست . از روزی دهنده پرس . مرا با این چه کار ؟ و گفت وقتی غلامی خریدم . گفتم چه نامی ؟ گفت : تا چه خوانی ؟ گفتم چه خوری ؟ گفت تا چه دهی ؟ گفتم : چه پوشی ؟ گفت تا چه پوشانی ؟ گفتم چه کنی ؟ گفت : تا چه فرمایی ؟ گفتم چه خواهی ؟ گفت ، بنده را باخواست چه کار . پس باخود گفتم : ای مسکین تو در همه عمر ، خدای را هم چنین بنده بوده ای ، بندگی باری بیاموز چندان بی بگریستم که هوش از من زایل شد . » (۵)

« ذوالنون مصری » گفته : « توکّل دست برداشتن تدبیر بود و بیرون آمدن از قوّت و حیلت خویش . » و گفت : « هر که قناعت کند از اهل زمانه ، راحت یابد و مهم تر همه گردد و هر که توکّل کند ، استوار گردد و هر که تکلف کند در آن چه به کارش نمی آید ، ضایع کند آن چه به کارش می آید . »

از « بایزید بسطامی » نقل است که : « شیخ در پس امامی نماز می کرد . پس امام گفت یا شیخ تو کسبی نمی کنی ، و چیزی از کسی نمی خواهی ، از کجا می خوری ؟ شیخ گفت : صبر کن تا نماز قضا کنم . گفت چرا ؟ گفت : نماز از پس کسی که روزی دهنده را نداند ، روا نبود که گزارند . » و نیز « بایزید » گفته : « توکّل ، زیستن را به یک روز باز آوردن است و اندیشه فردا پاک انداختن . »

« ذوالنون » را گفتند : « علامت توکّل چیست ؟ » گفت : « طمع از خلائق منقطع گردانیدن . » دیگر پرسیدند از علامت توکّل . گفت : « خلّع ارباب و قطع اسباب و انداختن نفس در عبودیت و بیرون آوردن نفس از ربوبیت . » (۶)

« بایزید بسطامی » گفته است : « توکل زیستن را به یک روز باز آوردن است و اندیشه فردا پاک بر انداختن . » (۷)

«سہل بن عبد اللہ» گفته است: «توکل درست نیاید الا بہ بذل روح و بذل روح نتوان کرد الا بہ ترک تدبیر.» و گفت: «نشان توکل سه چیز است: یکی آن کہ سؤال نکند و چون پدید آید، نپذیرد و چون پذیرفت، بگذارد.» و گفت: «اہل توکل را سه چیز دهند: حقیقتِ یقینی و مکاشفہٴ غیبی و مشاہدہٴ قربِ حق، تعالیٰ.» ... / (۸)

«ابو تراب نخشی» گفته است: «توکل آن است کہ خود را در دریای عبودیت افکنی و دل در خدای بستہ داری. اگر دہد، شکر گویی، و اگر باز گیرد صبر کنی.» (۹)

«حمدون قصار» گفته است: «توکل آن است کہ اگر دو ہزار درم توراً و ام بود و چشم بر هیچ نداری، نو مید نباشی از حقّ - تعالیٰ - بہ گزاردن آن.» و گفت: «توکل، دست بہ خدای - تعالیٰ - زدن است.» (۱۰)

«ابو سعید خراز» گفته است: «توکل، اعتماد دل است بر خدای.» و گفت: «توکل اضطرابی است بی سکون و سکونی بی اضطراب.» (۱۱)

«ابن عطا» گفته است: «توکل، حُسنِ إلتجاست بہ خدای - تعالیٰ - و صدقِ إفتقار بدو.» و گفت: «توکل آن است کہ تا شدتِ فاقہ در تو پیدا نشود، بہ هیچ سبب باز ننگری و از حقیقت سکون بیرون نیایی. چنان کہ حق داند کہ تو بدان راست ایستادہی.» (۱۲)

«رقی» گفته است: «توکل، آرام گرفتن بود بر آنچه خدای - تعالیٰ - ضمان کردہ است.» (۱۳)

«نہرجوری» گفته است، «توکل حقیقی آن است کہ رنج و مؤونتِ خود از خلق بر گرفته است. نہ کسی را شکایت کند از آنچه بدو رسد و نہ ذمّ کند کسی را کہ منع کندش، از جہت آن کہ نبیند منع و عطا جز از حقّ، تعالیٰ - و گفت: «حقیقتِ توکل، ابراہیم خلیل را بود، علیہ السّلام - کہ جبرئیل - علیہ السّلام اورا گفت کہ: هیچ حاجت هست؟ گفت: بہ تو نہ! زیرا کہ از نفس غایب بود بہ خدای - تعالیٰ - تا با خدای هیچ چیز دیگر را ندید.» (۱۴)

«ابولحسن پوشنگی» گفته است: «توکل آن است که نان از پیش خود خوری و لقمه^۱ خرد خوری، و لقمه^۲ خود بخایی به آرامِ دل و بدانی که آنچه تورا است، از تو فوت نشود.» (۱۵)

«ابوبکر وراق» گفته است: «توکل، فرا گرفتن وقت است، صافی از کدورتِ انتظار. چنان که نه نأسف خورد بدانچه گذشت، نه چشم دارد بدان چه خواهد آمد.» (۱۶)

«ابوحزه خراسانی» گفته است: «توکل آن است که بامداد برخیزد، از شب یادش نیاید و چون شب در آید، بامداد یادش نیاید.» (۱۷)

«ابومحمد جریری» گفته است: «توکل، معاینه شدن اضطرار است.» (۱۷)
از «ابوالحسن خرقانی» پرسیدند: «نشانِ توکل چیست؟» گفت: «آن که شیر و ازدها و آتش و دریا و بالش، هر پنج تورا یکی بود.» (۱۹)

«ابوعمر ونجید» گفته است: «فروترین درجه^۳ توکل، حُسنِ ظن^۴ است به خدا.» (۲۰)

«شیخ جعفر خلدی» را پرسیدند از توکل. گفت: «توکل آن است که اگر چیزی بود و اگر نبود، دل در دو حالت یکسان بود، بل که اگر نبود، طَرَب^۵ در او بود و اگر بود، طَرَب^۶ در او نبود. بل که توکل، استقامت است باخدای تعالی - در هر دو حالت.» (۲۱)

توکل، قنطره^۷ بقین است، و عماد ایمان و محلّ اخلاص. و توکل بر سه درجه^۸ است: یکی به تجربت و دیگر به ضرورت سیم به حقیقت.

به تجربت آنست که می کوشد و می سازد و آن حال مکتسبان است. و به ضرورت آنست که بداند درست که به دست کسی چیزی نیست. و حیل کردن سود نیست. و بیارامد و این حالِ منتظران است. به حقیقت آنست که بداند که عطا و منع، حکمت است. و قَسَام^۹ مهربان و بی غفلت است و ره را پیوسته روی حیرت است و بیا ساید.

این حال راضیان است .» (۲۲)

و در «انجیل» آمده است که «مرغان هر را بنگرید که نه می کارند و نه می دروند اما هیچ گاه بی غذا نمی مانند .»

هنگامی که نمرد، حضرت ابراهیم (ع) را در آتش می انداخت، جبرئیل علیه السلام از وی پرسید که: «هَلْ لَيْكَ حَاجَةٌ؟» (آیا نیازی داری؟) و از غایت تحقیق در مقام توکل و قطع اسباب و وسایل که آن حضرت را بود، فرمود که: «أَمَّا إِلَيْكَ فَلَا» (به تو حاجتی ندارم). و حقیقت توکل به حقیقت آنست که از ابراهیم علیه السلام به ظهور پیوسته در آن دم که در جواب جبرئیل فرمود که: «أَمَّا إِلَيْكَ فَلَا» زیرا که از حق غیر حق را ندید .» (۲۳)

در «اسرار التوحید» می خوانیم: «شیخ ما گفت: پرسیدند خواجه بوالحسن پوشنجی را که «ایمان و توکل چیست؟» گفت: آنکس از پدیده خویش خوری و لقمه را خرد بخای با آرام دل و بدانی که آنچه تراست، از تو فوت نشود.» (۲۴)

«جلال الدین محمد بلخی» را نیز در دفتر اول (داستان نجبران و بیان ترجیح توکل بر اجتهاد) و دفتر سوم (ص ۱۵۲ تا ۱۴۶ و ۱۷۵) و دفتر پنجم (حکایت مریدی که شیخ از حرص ضمیر او واقف شد، او را نصیحت کرد به زبان و در صحن نصیحت قوت توکل بخشیدش به او حق، (ص ۱۸۲ دفتر پنجم طبع نیکلسون) و نیز در دفتر ششم (ص ۳۵۱ بیت ۱۳۴۷) درباره توکل سخنانی خواندنی است.

در «مجالس» «علاء الدوله سمنانی» می خوانیم:

«بعضی مشایخ بر توکل نشسته اند و بعضی قرض می کردند تا حق تعالی کسی می فرستاد و قرض ایشان باز می داد شیخ «ابوسعید ابوالخیر» و «شیخ احمد خضروه» - قدس الله روحه - و بسیاری از مشایخ بر این بوده اند.» (۲۵)

یادداشت ها :

- ۱- قرآن کریم، سوره ۳ (آل عمران) آیه ۱۲۲ و ۱۶۰ و سوره ه (المائدة) آیه ۱۱ - همیشه باید اهل ایمان به خدا توکل کنند تا دلدار و نیرومند باشند.

۲- قرآن کریم، سورة ۸ (أنفال) آیه ۹ = و هر کس با خدا توکل کند (و در دین خود ثابت قدم باشد، خدا او را یاری خواهد کرد). که خدا غالب و مقتدر و بر هر چه خواهد، تواناست.

۳- از حافظ است در غزلی به مطلع:

باغبان گرینج روزی صحبت گل بایدش بر جفای خار هجران صبر بلبل بایدش

۴- تعریفات جرجانی ص ۴۸

۵- تذکرة الاولیاء ص ۱۱۸ و ۱۱۹

۶- تذکرة الاولیاء ص ۱۵۷

۷- تذکرة الاولیاء ص ۱۹۶

۸- تذکرة الاولیاء ص ۳۱۸

۹- تذکرة الاولیاء ص ۳۵۹

۱۰- تذکرة الاولیاء ص ۴۰۴

۱۱- تذکرة الاولیاء ص ۴۶۲

۱۲- تذکرة الاولیاء ص ۴۹۴

۱۳- تذکرة الاولیاء ص ۵۰۱

۱۴- تذکرة الاولیاء ص ۵۰۸

۱۵- تذکرة الاولیاء ص ۵۲۲ و مقایسه شود با سخن ابوسعید به نقل از اسرار التوحید

ذیل ش ۲۴

۱۶- تذکرة الاولیاء ص ۵۳۸

۱۷- تذکرة الاولیاء ص ۵۵۳

۱۸- تذکرة الاولیاء ص ۵۸۱

۱۹- تذکرة الاولیاء ص ۷۱۱

۲۰- تذکرة الاولیاء ص ۷۲۹

۲۱- تذکرة الاولیاء ص ۷۵۳

۲۲- صد میدان، ص ۲۸ و ۲۹ و نیز ص ۳۳ و ۳۴ «منازل السائرین»

۲۳- شرح گلشن راز ص ۲۶۲

۲۴- اسرار التوحید، بخش فواید پراکنده بر زبان ابوسعید.

۲۵- «چهل مجلس» شیخ علاءالدوله سمنانی، مجلس ۳۵ ص ۱۰۱

۱۴ - « زهد »

« لَيْكَيَّ لَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ . » (۱)

سودایان عالم پندار را بگوی سرمایه کم کنید که سود و زیان یکی است زهد در ترك میل به چیزی است و در اصطلاح اهل حقیقت ، بغض و دشمنی با دنیا و روی گردانیدن از آن است . و نیز گفته اند : چشم پوشی از آسایش دنیا را به خاطر تأمین آسایش آخرت ، زهد خوانند . (۲)

صوفی علاقه به دنیا را سرمنشأ هر خطیئه می‌شمرد و ترك دنیا را سرچشمه هر خیری می‌داند .

« خواجه عبدالله انصاری » ، زهد را به سه درجه تقسیم نموده - می‌گوید : « زهد برای عامه قربت ، برای مرید ضرورت و برای خاصه خست است . » (۳)

« یحیی بن معاذ » گفته است : دنیا مثل عروسی است که طالب آن ، مشاطه آن محسوب است . زاهد در خراب کردن زیبایی آن عروس می‌کوشد . فقط عارف است که مشغول به خداست و هیچ التفاتی به کار جهان ندارد .

« ذوالنون مصری » گفته است : « زاهدان ، پادشاهان آخرتند . و عارفان ، پادشاهان زاهدانند . »

« سفیان ثوری » گفته : « زاهد آن است که در دنیا زهد خود به فعل می‌آرد و متزهد آن است که زهد او به زبان بود . » و گفت : « زهد ، در دنیا نه پلاس پوشیدن است و نه نان جوین خوردن است ولیکن دل در دنیا نایستن است وأمل ، کوتاه کردن است . »

« ابوسلیمان دارانی » گفته : « زهد آن است که هر چه ترا از حق تعالی باز دارد ، ترك آن کنی . »

«یحیی بن معاذ رازی» گفته: «زهد سه حرف است: ز ا و ها و دال . اَمَّا زَا : تركِ زینت است و ها تركِ هوا و دال تركِ دنیا» و گفت: «زاهد به ظاهر صافی است و به باطن آمیخته . و عارف ، به باطن صافی است و به ظاهر آمیخته .» (۴)

«بایزید بسطامی» گفته است: «زُهد را قیمتی نیست . که من سه روز زاهد بودم روز اول در دنیا و روز دوم در آخرت و روز سیم از آنچه غیر خداست . هاتنی آواز داد که : بایزید توطاقت ما نداری . گفتم : مراد من این است . به گوش من آمد که : یافقی یافقی .» (۵)

«عبدالله بن مبارك» گفته است: «زهد ، ایمنی بود به خدای تعالی - با دوستی درویشی .» (۶)

«احمد حنبل» گفته است: «زهد سه است: تركِ حرام ، و این زهد عوام است . و تركِ افزونی از حلال و این زهد خواص است . و تركِ آنچه تورا از حق مشغول کند ، و این زهد عارفان است .» (۷)

«ابوسلیمان دارانی» گفته است: «زهد آن است که هر چه تورا از حق - تعالی - باز دارد ، تركِ آن کنی و گفت: «علامتِ زهد آن است که اگر کسی صوفی در تو پوشد که قیمت آن سه درم بود ، در دلت رغبتِ صوفی نبود که قیمتش پنج درم بود .» و گفت: «برهیچ کس به زهد گواهی مده . به جهتِ آن که در دل غایب است از تو و در ورع حاضر .» (۸)

«حاتم اصم» گفت «اولِ زهد ، اعتماد است بر خدای - تعالی - و میانه آن صبر است و آخر آن ، إخلاص است .»

«سهل بن عبدالله» گفته است: «زهد در سه چیز است : یکی در ملبوس که آخر آن به مزبله ها خواهد رسید ، و زهد در برادران که آخر آن فراق خواهد بود و زهد در دنیا که آخر آن فنا خواهد بود .» (۹)

«ابو عثمان حیری» گفته است: «زهد ، دست داشتن از دنیا است و باکِ نداشتن ، در دست هر که بود .» (۱۰)

«ابو محمد روم بن احمد» گفته است: «زهد، حقیر داشتن دنیاست و آثار او از دل ستردن.» (۱۱)

«ابو عبدالله محمد بن فضل» گفته است: زهد در دنیا، ترك است و اگر بتوانی، ایثار کنی و اگر نتوانی خوار داری.» (۱۲)

«ابن خفیف» گفته است: «زهد، راحت یافتن است از بیرون آمدن از ملک.» (۱۳)
 «شبلی» گفته است: «زهد، آن بود که دنیا را فراموش کنی و آخرت با یاد (= به یاد) نیاری.» و باز گفت:

«زهد، دل بگردانیدن است به خالقِ اشیاء.» (۱۴)

«ابوالعبّاس قصاب» را پرسیدند که: «زهد چیست؟» گفت: «بر لب دریای غیب ایستاده بودم، بیلی در دست، یک بیل فرو بردم از عرش تا ثری، بدان یک بیل بر آوردم چنان که دوم بیل را هیچ نمانده بود. و این کمترین درجه زهد است.» (۱۵)
 «احمد جام» گوید: «... زهد، سردی دنیا باشد در دل: «الزهدُ برودةُ الشیءِ عَلَى قَلْبِ الزَّاهِدِ.» (۱۶)

«نشان زهد، در دنیا سه چیز است: یاد مرگ و قناعت به قوت و صحبت با درویشان. و زهد در خلق را سه نشان است: دیدن سبق حکم و استقامت قدر و عجز خلق. و نشان زهد در خود سه چیز است: شناختن کید دیو، وضعف خود و تاریکی استدراج.» (۱۷)
 و در «اسرار التوحید» آمده است: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) مَنْ زَهَدَ فِي الدُّنْيَا اسْكَنَ اللَّهُ الْحِكْمَةَ فِي قَلْبِهِ وَأَنْطَقَ بِهَا لِسَانَهُ وَبَصَّرَهُ عَيْبُوبَ الدُّنْيَا.» (۱۸)

تا کی غم دنیای دنی؟ ای دل دانا
 حیف است ز خوبی که شود عاشق زشتی
 یاد داشت ها:

۱- قرآن کریم، سوره ۵۷ (حدید) آیه ۲۳- این را بدانید تا هرگز بر آنچه از دست شما رود- دلتنگ نشوید و به آنچه به شما رسد (مغرور) و دلشاد نگردید.

- ٢- تعريفات ص ٧٨
- ٣- مقامات معنوى / ١٢٠
- ٤- تذكرة الاولياء ص ٣٧١
- ٥- تذكرة الاولياء ص ١٩٧
- ٦- تذكرة الاولياء ص ٢١٩
- ٧- تذكرة الاولياء ص ٢٦١
- ٨- تذكرة الاولياء ص ٢٨٠
- ٩- تذكرة الاولياء ص ٣١٩
- ١٠- تذكرة الاولياء ص ٤٨٠
- ١١- تذكرة الاولياء ص ٤٨٦
- ١٢- تذكرة الاولياء ص ٥٢٠
- ١٣- تذكرة الاولياء ص ٥٧٨
- ١٤- تذكرة الاولياء ص ٦٣٣
- ١٥- تذكرة الاولياء ص ٦٤٤
- ١٦- «مقدمة أنس التائبين» ص ٨٧ و باب ٢٢
- ١٧- خواجه عبدالله انصارى، صد سيدان ص ٢٥ و منازل السائرين ص ٢٣-٢٤ و ٢٤٩
- ١٨- اسرار التوحيد ص ٣٢٤

۱۵- «عبادت»

«فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ، فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا.» (۱)

× × ×

گریهٔ شام و سحر شکرکه ضایع نگشت قطرهٔ باران ما، گوهر یکدانه شد (۲)
عبادت در لغت به معنی پرستش و بندگی کردن آمده است. در «گلستان سعدی»
نیز آمده است.

نان از برای کُنْج عبادت گزیده اند صاحب دلان، نه کُنْج عبادت برای نان (۳)

× × ×

«عبادت» بجز خدمت خلق نیست به تسبیح و سبّاده و دلق نیست (۴)

× × ×

عبادت را سه مرحله است: بعضی خدا را عبادت کنند به امید ثواب آخرت
و خوف از عقاب که عامهٔ مؤمنانند و بعضی، خدا را عبادت کنند که شرفِ عبودیت
یابند و خدا آن هارا بندهٔ خود خواند. و بعضی دیگر خدا را عبادت کنند از جهت هیبت
و جلال او و محبت بدو که مرتبتِ اعلایِ عبودیت است. (۵)

«رابعهٔ عَدَوِيّه» گوید: «الهی اگر تو را از خوف دوزخ می پرستم، در دوزخ
بسوز و اگر به امید بهشت می پرستم، بر من حرام گردان. و اگر از برای تو، تو را می پرستم،
جمال باقی از من دریغ مدار.» (۶)

«شقیق بلخی» گفته است: «عبادت ده جزو است: نه جزو، گریختن است از
خَلْق (۷) و یک جزو خاموشی.» (۸)

«سری سقطی» گفته است: «سرمایهٔ عبادت، زهد است در دنیا و سرمایهٔ

قوت ، رغبت کردن است در آخرت . « (۹)

«ابوبکر کتانی» گفته است : « عبادت ، هفتاد و دو باب است : هفتاد و یک

در حیات است از خدای ، تعالی . « (۱۰)

«ابوعلی دقاق» گفته است : « به صفای عبادت نتوان رسید إلا به چهار چیز :

اول معرفت خدای . دوم معرفت نفس ، سوم معرفت موت ، چهارم معرفت ما بعد -

الموت . « (۱۱)

«ابوالقاسم نصرآبادی» گفته است : « عبادت به طَلَبِ صَفَح ، و عفو از

تقصیرات است ، نزدیک تر است از آن که برای طلب عوض و جزای آن بود . « (۱۲)

و در «تعریفات» جرجانی می خوانیم : « الْعِبَادَةُ هُوَ فِعْلُ الْمُكَلَّفِ عَلَى

خِلَافِ هَوَى نَفْسِهِ تَعَظِيماً لِرَبِّهِ . « (۱۳)

جلال الدین محمد بلخی در مثنوی شریف در دفتر سوم در بیان «حکمت آفریدن

دوزخ آن جهان وزندان این جهان ...» گفته است :

چون عبادت بود مقصود از بشر شد عبادتگاه گردن کش ، سقَر

آدمی را هست در هر کار دست لیک از مقصود این خدمت بُدست .

ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ ابْنِ بَخْوَان جز عبادت نیست مقصود از جهان (۱۴)

«یحیی بن معاذ الرازی» گوید : « الْعِبَادَةُ حِرْفَةٌ ، حَوَانِيَّتُهَا الْخَلْقُ ، وَ

وَرَأْسُ مَالِهَا الْإِجْتِهَادُ بِالسَّنَةِ ، وَرَبْنُهَا الْجَنَّةُ . « (۱۵)

یادداشت ها :

۱- قرآن کریم ، سوره ۱۸ «کف» آیه ۱۱۰ = هر کس به لقای (رحمت) او امیدوار است ،

باید نیکوکار شود و هرگز در پرستش خدای ، احدی را به او شریک نگرداند .

۲- از غزل حافظ است به مطلع :

حافظ خلوت نشین دوش به میخانه شد از سر پیمان برفت ، بامر پیمانه شد .

(حافظ ، غزل شماره ۱۶۵ ص ۳۳۰ چاپ دکتر خالری)

۳- گلستان سعدی ، باب دوم ، حکایت «یکی را از علمای راسخ پرسیدند (ص ۷۸ گلستان

چاپ مرحوم فروغی ، (۱۳۱۶ ه. ش.)

ع-سعدي

۵- کشف اصطلاحات / ۹۴۷

۶- تذکرة الاولياء ص ۸۷ «ذکر رابعة العدويه» به ياد می آيد عبارت مقالات شمس، الدنيا حرام على اهل الآخرة و الآخرة حرام على اهل الدنيا، والدنيا والآخرة حرامان على اهل الله، « مقالات ص ۸۰ و مقایسه شود با مثنوی دفتر ۴

نی بگفتست آن سراج امتان این جهان و آن جهان را ضرتان؟
پس وصال این، فراق آن بود صحت این تن، سقام جان بود

و نگاه شود به مصباح الهدایه ص ۱۱۶ در فصل (زهاد و فقرا و خدام و عباد)

۷- مناسب با این مقال است شعر صائب

رتبه خورشید خواهی، از خلائق دور باش سایه از همراهی مردم، به خاک افتاده است

۸- تذکرة الالاء ص ۲۳۷

۹- تذکرة الالاء ص ۳۴۰

۱۰- تذکرة الالاء ص ۵۶۸

۱۱- تذکرة الالاء ص ۶۵۷

۱۲- تذکرة الالاء ص ۷۹۱

۱۳- تعریفات ص ۹۷ چاپ ۱۳۱۸ قمری

۱۴- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۲۹۸۶/۳ تا ۲۹۸۸) ص ۱۶۹ طبع نیکلسون

۱۵- ابو عبد الرحمن سلمی - طبقات الصوفیه ص ۱۰۹

۱۶- «ورع»

«إِنْ تَجْتَنِبُوا كِبَائِرَ مَا تَنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ.» (۱)

من از ورع، می و مطرب ندیدی زین بیش هوای مغیج گانم در این و آن انداخت (۲)

× × ×

ز رنگ باد بهشویم خرقه ها در اشک که موسم ورع و روزگار پرهیز است (۳)
در «تعریفات جرجانی» می خوانیم :

«الورعُ» هُوَ اجْتِنَابُ الشُّبُهَاتِ خَوْفًا مِنْ الْوُقُوعِ فِي الْمَحْرَمَاتِ .
وقیل «هِيَ مُلَازِمَةٌ الْأَعْمَالِ الْجَمِيلَةِ.» (۴) ورع ، دوری گزیدن از شبهه ها
از ترس افتادن در حرام کرد خدای است. و گفته ورع ، ملازمت [واستمرار] بر کارهای
پسندیده است. (۵)

ورع ، احتراز از هر چیزی است که در آن شوب [انحراف شرعی و یا شبهت
مضرّت معنوی باشد . و متضمن قناعت است .

در «اسرار التوحید» می خوانیم که «بر زبان ابوسعید رفته است :

«پنداشتند که ورع ، ترك تجمل است و خویشتن فراهم گرفتن و روی ترش
کردن، و ورع ، از حرام کرد خداوند - سبحانه و تعالی - باز ایستادن است.» (۶)
در «مصباح الهدایة» آمده است: که ورع ، دراصل ، توقی نفس است از
وقوع در مناهی . «شبی» گوید : ورع بر سه نوع است :

- ۱- ورع به زبان که سکونست از آنچه بی معنی است و ترك فضول است .
- ۲- ورع به ارکان که ترك شُبُهَات و دوری کردن از مشکوکات و مُحَرَّمَات است.
- ۳- ورع به قلب که ترك هَمَّت های پست و أخلاق بد است . (۷)

«حسن بصری» گوید : ورع سه مقام است : یکی آن که بنده سخن نگوید مگر
به حق - خواه درخشم باش و خواه در رضا - دوم آن که اعضای خود نگه دارد از

هرچه خشم خدای - عزّ وجلّ - در آن باشد . سیوم آن که قصد وی در چیزی بود که خدای تعالی - بدان رضا داده است . گفت : « مثقال ذره‌ی از ورع ، به تراز هزار سال نماز و روزه . » گفت : « فاضل‌ترین اعمال ، فکرت است و ورع . » (۸)

« ابراهیم ادهم » گفت : که « ورع دست برداشتن همه شبّه‌ها است و دست برداشتن آنچه ترا بکار نیاید و آن ترك زیادت‌ها بوده . » (۹)

« سهل بن عبدالله » گوید : « ورع ، ترك دنیا است و دنیا نفس است ، هر که نفس خود را دوست دارد ، دشمن خدای - عزّ وجلّ - را گرفته است . » (۱۰)

« یحیی بن معاذ » گفته است : « ورع ، ایستادن بود بر حدّ علم بی تأویل . » و گفت : « ورع ، دو گونه بود : ورعی بود در ظاهر که نجنبد مگر به خدا . و ورعی بود در باطن و آن ، آن بود که در دلت به جز خدا در نیاید . » (۱۱)

« یوسف بن أسباط » گوید : « علامت ورع ده چیز است : درنگ کردن در متشابهات . و بیرون آمدن از شبّهات ، و تفتیش کردن در آفتوات و از تشویش احتراز کردن و گوش داشتن زیادت و نقصان ، و مداومت کردن به رضاء رحمان و از سر صفا تعلّق ساختن به امانات و روی گردانیدن از مواضع آفات و دور بودن از طریق عاهات و إعراض از سرمباهات . » (۱۲)

خلاصه آن چه در موضوع ورع گفته اند این است که شریعت حلال و حرام را روشن ساخته ولی در میان حلال و حرام ، شبّه‌های گوناگون که گاهی بسیار مشکل و پوشیده است ، پیش می‌آید که هر که گیرد آن‌ها گردد ، بیم آن است که در حرام بیفتد . و مقصود از ورع ، ورزش اخلاقی برای تصفیه باطن سالک است . « شبلی » گوید : « ورع آنست که از همه چیزها پرهیزی به جز خدای . »

« علی بن موسی الطاهر » گوید : « پشیزی از عبدالله بن مروان بیفتاد اندر چاهی پلید ، مردی به کرا بگرفت به سیزده دینار تا از آن چاه بر آورد . با او گفتند : در این چه معنی بود ؟ گفت : نام خدای بر آن نبشته بود . »

« سفیان ثوری » گوید : « هیچ چیز ندیدم آسان تر از ورع ، هر چه نفس آرزو کند ، دست بدارد . »

« معروف کرخی » گوید : « زبان از مدح نگه دارید چنان که از ذمّ نگه دارید . »
 « بشر بن الحرث » گوید : « سخت ترین کارها سه چیز است : به دست تنگی ، سخاوت کردن و ورع اندر خلوت و سخن حق گفتن پیش کسی که از او ترسی و امیدداری . »
 « علی العطار » گوید : « به بصره بگذشتم جایی چند پیر دیدم نشسته و کودکان گیرد ایشان اندر ، بازی می کردند . من گفتم : ای کودکان ازین پیران شرم ندارید ؟ کودکی گفت : این پیران را ورع ضعیفست . هیبتشان برخاستست . »

« بشر حافی » را به دعوتی خواندند . طعام پیش او نهادند . خواست که دست فراز کند ، دست وی فرمان نبرد . باری چند چنان کرد . مردی که آن عادت اودانست ، گفت : دست وی فرا طعمای که اندر وی شبّهت بود ، نرسد و فرمان نبرد ، بی نیاز بود . صاحب این دعوت از خواندن او شرم داشت . حسن بصری اندر مکه شد ، غلامی را دید از از فرزندان علی بن ابی طالب (ع) پشت با کعبه گذاشته ، مردمان را پند می داد . حسن بایستاد . پرسید که صلاح دین چیست ؟ گفت : ورع ، گفت : آفت دین چیست ؟ گفت : طمع . حسن عجب بماند از وی .

« رابعه » راست . گویند : به روشنائی چراغ سلطانی پیراهن وی که دریده بود ، باز دوخت . دل وی بسته شد به روزگاری دراز . باز یاد آمد سبب آن ، پیراهن بدرید آن جایگاه که دوخته بود . دلش گشاده شد .
 عیسیٰ علیه السلام به گورستانی بگذشت . مردی از آن گورستانیان آواز داد ، خدای وی زنده کرد .

گفت : تو که ای ؟ گفت : حمّالی بودم بارهای مردمان بر گفتمی . روزی پشته* هیزم از آن کسی بر گرفتم خلّالی از آن باز کردم . تا بمردم مرا بدان مطابیت می کنند . » (۱۳)
 ورع ، باز پر هیزدن است از ناپسند و افزونی و خاطرهای شوریده . ورع از ناپسند به سه چیز توان :

دریغ داشتن خود از نکوهش، و دین خود را از کاهش و دل خود را از آرایش.
 و ورع از افزونی به سه چیز توان: زاری حساب. و شامت خصمان. و غبن وارثان.
 و ورع از خاطرهای شوریده به سه چیز توان: به تدبیر قرآن و زیارت گورستان
 و تفکر اندر حکمت. (۱۴)

«بشر بن الحرث»: گوید «سخت ترین کارها سه چیز است: به وقت دست ننگی،
 سخاوت کردن و ورع اندر خلوت و سخن حق گفتن پیش کسی که از اوترسی و امید
 داری». (۱۵)

«علی عطار» گوید: به بصره بگذشتم جایی چند پریدم نشسته و کودکان گیرد
 ایشان اندر بازی می کردند. من گفتم ای کودکان از این پیران شرم ندارید؟ کودکی گفت
 این پیران را ورع ضعیف است. هیبتشان برخاستست. (۱۶)
 «حارث محاسبی» گوید: لَا يَتَّبِعُنِي أَنْ يَطْلُبَ الْعَبْدُ الْوَرَعَ بِتَضْمِينِ
 الْوَأَجِبِ. (۱۷)

«شاه شجاع کرمانی» گوید: «عَلَامَةُ التَّقْوَى الْوَرَعُ، وَعَلَامَةُ الْوَرَعِ الْوُقُوفُ
 عِنْدَ الشُّبُهَاتِ...» (۱۸)

«ابو اسحاق ابراهیم الخوّاص» را از ورع پرسیدند. گفت: «أَلَا يَتَكَلَّمُ الْعَبْدُ
 إِلَّا بِالْحَقِّ، غَضِبَ أَمْ رَضِيَ، وَبِكُونِ اهْتِمَامِهِ بِمَا يَرْضِي اللَّهُ تَعَالَى.» (۱۹)
 یادداشت ها

۱- قرآن کریم، ۴ (نساء) آیه ۳۱ = هرگاه از گناهان بزرگی که شمارا از آن نهی کرده اند
 دوری گزینید (یعنی گناهان کبیره) ما از گناهان دیگر شما درگذریم.

۲- از غزل حافظ است با مطلع:

خمی که ابروی شوخ تو در کمان انداخت به قصد خون من زار ناتوان انداخت

۳- از غزل حافظ است با مطلع:

اگرچه باده فرح بخش و باد گلپیز است به بانگ چنگ مخور می که محتسب تیزاست

(دیوان حافظ ص ۸۴)

۴- تعریفات میر سید شریف جرجانی، ص ۱۷۰ «باب الواو» چاپ ۱۳۱۸ ه. ق و منازل-

- ۵- مصباح الانس/ ۲
- ۶- اسرار التوحید/ باب دوم حکایات و فواید پراکنده بر زبان ابوسعید
- ۷- فرهنگ مصطلحات عرفا
- ۸- تذکرة الاولیاء/ ۴۴
- ۹- ترجمه رساله قشیریه/ ۱۶۷
- ۱۰- تذکرة الاولیاء ص ۳۱۹
- ۱۱- تذکرة الاولیاء ص ۳۷۱ و ترجمه رساله قشیریه ص ۱۶۸ باب هشتم در ورع
- ۱۲- تذکرة الاولیاء ص ۵۰۴
- ۱۳- ترجمه رساله قشیریه، باب هشتم، ص ۱۶۶ تا ۱۷۳
- ۱۴- خواجه عبدالله انصاری، صد میدان، ص ۳۶
- ۱۵- ترجمه رساله قشیریه ص ۱۶۸
- ۱۶- ترجمه رساله قشیریه ص ۱۶۹
- ۱۷- ابوعبدالرحمن سلمی، طبقات الصوفیه ص ۵۸
- ۱۸- ابوعبدالرحمن سلمی، طبقات الصوفیه ص ۱۹۳
- ۱۹- ابوعبدالرحمن سلمی، طبقات الصوفیه ص ۲۸۵

۱۷ «اخلاص»

«قُلْ اللَّهُ أَعْبُدْ مُخْلِصاً لَهُ دِينِي.» (۱)

× × ×

در خلوص مَسَنَتِ اَرَهست شکی، تجربه کن

کس عیارِ زر خالص نشناسد چو مِحک (۲)

اخلاص در لغت، تركِ ریا در طاعات و در اصطلاح پالایش قلب از شایبه شوبِ کدورت ها است چه برای هر چیزی این بیم هست که آلوده به شایبه گردد چون از شایبه، صافی گردید و خلوص از آلودگی یافت آن را خالص نامند و کار آن که رفتارش یکرویه باشد - را «اخلاص» خوانند. خداوند تعالی می فرماید: «مَنْ بَيَّنَّ فَرَثٍ وَدَمٍ لَبِئْسَ خَالِصاً.» (۳) چه پالودگی شیر در آلوده نبودن آن به سرگین و خون است.

«فضیل بن عیاض» اخلاص را تركِ کار به خاطر رؤیت مردم می داند. زیرا هرگاه به خاطر مردمان به کاری دست یازی - شرک است. و اخلاص، رهایی از ریا و شرك می باشد.

إخلاص، آنست که برای کار خود - شاهی جز خدای نخواهی، و گفته اند: إخلاص، پاک گردانیدن اعمال از آنست که صدق، اساس و اوّل است و إخلاص فرع و پیرو آن. (۴)

جلال الدین محمد بلخی در مواضعی از کتاب مثنوی شریف به إخلاص، اشاراتی لطیف دارد، از جمله در دفتر ششم آنجا که در «سبب تأخیرِ اجابتِ دعایِ مؤمن» سخن می راند، گوید:

تا رود دود خلوصش بر سما

بوی مجمر، از آئینِ اَلْمُذْنِبِینِ

ای بسا مخلص که نالد در دعا

تا رود بالای این چرخ برین

پس ملایک با خدا نالند زار
بنده مؤمن، تضرع می کند
تو عطا بیگانگان را می دهی
حق بفرماید که نه از خواری اوست
حاجت آوردش ز غفلت سوی من
گر بر آرم حاجتش، او وارود
گر چه می نالد بجان یا مستجار
خوش همی آید مرا آواز او
وانک اندر لابه و در ماجرا
طوطیان و بلبلان را از پسند
زاغ را و جغد را اندر قفص

کای مجیب هردعا، وی مستجار
اونمی داند بجز تو مستند
از تو دارد آرزو هر مشتهی
عین تأخیر عطا یاری اوست
آن کشیدش موکشان در کوی من
هم در آن بازیچه مستغرق شود
دل شکسته سینه خسته گو بزار
و آن خدا یا گفتن و آن راز او
می فریاند به هر نوعی مرا
از خوش آوازت قفص در می کنند
کی کنند؟ این خود نیامد در قفص... (۵)

و در دفتر اول در «قبول کردن نصارا مکر و زبر را» گفته است .

بهر این بعضی صحابه از رسول
کاوچه آمیزد ز اغراضِ نهان
فضل طاعت را نجستندی ازو
موبه مو ذره به ذره مکر نفس
موشکافان صحابه هم در آن
مُلْتَمِس بودند مکرِ نَفْسِ غُول
در عبادت ها و در اخلاصِ جان
عیب ظاهر را نجستندی که کو
می شناسیدند چون گُل از کَرَفَس
و عظمِ ایشان خیره گشتندی بجان (۶)

و شاید به ترین موضعی که در باره « اخلاص » در مشنوی سخن رانده است - و دلالت بر سلامت اعتقاد جلال الدین محمد بلخی دارد - آنگاه است که در باره اخلاص حضرت علی بن ابی طالب (ع) امام اول شیعیان سخن رانده و برستی داد معنی داده است :

از علی آموز ، اخلاص عمل
در غزا بر پهلوانی دست یافت
او خدو انداخت بر روی علی
شیر حق را دان مطهر از دَغَل
زود شمشیری بر آورد و شتافت
افتخار هر نبی و هر ولی

او خدو زد بر رُخی که رویِ ماه
 در زمان انداخت شمشیر آن علی
 گشت حیران آن مبارز زین عمل
 گفت بر من تیغ، تیز افراشتی
 آن چه دیدی به تر از پیکارِ من؟
 در محلّ قهر، این رحمت ز چیست؟
 گفت من تیغ از پیِ حق می زخم
 شیر حَقَم نیستم شیر هوا
 که نیستم، کوهم ز حلم و صبر و داد
 آن که از بادی رود از جا خسیست
 بادِ خشم و بادِ شهوت بادِ آزار
 جز به بادِ او نجنبد میلِ من
 چون درآمد در میان، غیر خدا
 تا أَحَبَّ لِلَّهِ آید نام من
 تا که أَطَاعَ اللَّهَ، آید جود من
 بخلِ من لله، عطا لله و بس
 و آنچه لله می کنم، تقلید نیست
 ز اجتهاد و از تحرّی رسته ام

سجده آرد پیش او در سجده گاه
 کرد او اندر غزایش کاهلی
 وز نمودن عفو و رحمت بی محلّ
 از چه افکندی مرا بگذاشتی؟
 تا شدستی سست در لشکرا من ...
 از دهارا دست دادن راه کیست ...
 بنده حَقَم، نه مأمور تنم
 فعل من بر دین من باشد گُوا ...
 کوه را کی در رباید؟ تند باد
 زان که بادِ ناموافق خود بسیست
 برد او را که نبود اهل نماز ...
 نیست جز عشقِ اُحد، سرخیلِ من ...
 تیغ را اندر میان کردن سزا
 تا که أَبْغَضَ لِلَّهِ آید کام من
 تا که أَمْسَكَ لِلَّهِ آید بود من
 جمله لله ام، نیستم من آن کس
 نیست تحویل و گمان جز دید نیست
 آستین بر دامن حق بسته ام ... (۷)

به هر حال اخلاص به معنای خلوص و تصفیه عمل است از تمام شوائب مانند ریا
 و عُجْب و کبر و آنچه حاجبِ حقیقت و مایه فسادِ عمل گردد، از حُظوظِ نفسانی اعمّ
 از آن که مُبْطِلِ ذاتِ عمل باشد و یا موجب تباهی روح و حقیقتِ اعمال گردد :
 این اصطلاح از آیه شریفه « اَلَا لِلّٰهِ الدِّیْنُ الْخَالِصُ » قرآن کریم (سوره
 زُمَر) (آیه ۳) = (ای بندگان) آگاه شوید که دین خالص (بی هیچ شک و ریا) برای

خداست . و آیات دیگری که مُفاد آن دوری کردن از ریا و خلوص نیت در اعمال و تصفیهٔ باطن از عُجب و ریا و خودنمایی در اعمال و عبادات است ، گرفته شده است .
در «امرار التوحید» به نقل از رسول خدا (ص) بر زبان ابوسعید آمده است که
«إخلاص، سرّی» است از اَسرار حق در دل و جان بنده که نظریاک او بدان سرّ است .
و مَدَد آن سرّ از نظریاکِ سُبْحان است . « (۸) »

سعدی گوید :

عبادت به اخلاص نیت نکوست و گرنه چه آید ز بی مغز پوست
چه زُنّار مغ در میانست ، چه دلق که در پوشی از بهر پندار خلق (۹)
إخلاص ، ضدّ اشتراك است و کمالِ اخلاص ، صدق است .

إخلاص بر چهار قسم است : یکی اخلاص در گفتار ، دوم إخلاص در افعال ، سوم إخلاص در عبادات ، و چهارم إخلاص در احوال یعنی واردات غیبی (۱۰)
« ابراهیم ادهم » گفته است : « اخلاص ، صدقِ نیت است باخدای تعالی . » (۱۱)
« ذوالنون مصری » گفته است : « اخلاص تمام نشود مگر که اخلاص بود در او
و مداومت بر او . » و باز گفته است : « اخلاص آن بود که طاعت را از دشمن نگه دارد ،
تا تباه نکند . » گفت : « سه چیز علامت اخلاص است : یکی آن که مدح و ذمّ پیش او
یکی بود . و رؤیت اعمال فراموش کند . و هیچ ثواب ، واجب نداند در آخرت بدان
عمل . » و گفته است : « هیچ چیز ندیدم سخت تر از اخلاص در خلوت . » (۱۲)

« احمد بن حنبل » گفته است : « اخلاص آنست که از آفات اُعمال خلاص

یابی . » (۱۳)

« حاتم اَصم » گفته است : « اولِ زهد ، اعتماد است بر خدای - تعالی - و میانه
آن صبر است . و آخر آن اخلاص است . » (۱۴)

« یحیی بن معاذ » گفته است : « إخلاص خدای را ، پاک کردن عمل است از

عیوب . » (۱۵)

- «سهل بن عبدالله» گفته است: «إخلاص آن است که چنان که دین را از خدای - عز و جل - گرفته‌ی، به هیچ کس دگر ندهی جز به خداوند .» (۱۶)
- «یوسف بن الحسین» گوید: «عزیزترین چیزی در دنیا، اخلاص است. و هر چند جهد می کنم تاریا از دل خود بیرون کنم، به لونی دیگر از دل من بروید .» (۱۷)
- «أحمد أنطاکی» گفته است: «نافع ترین اخلاص آن بود که دور کند از توریا و تصنع و تزین .» و باز گفته است: «إخلاص آن است که چون عمل کنی، دوست نداری که تورا بدان یاد کنند و تورا بزرگ دارند از سبب عمل تو، و طلب نکنی ثواب عمل خویش از هیچ کس مگر از حق، تعالی .» (۱۸)
- «جُنید بغدادی» گفته است: «إخلاص فریضه است در هر چه فریضه بود چون نماز و غیر آن و نماز که فریضه است، فرض است در سنت به اخلاص بودن. و به اخلاص بودن، مغز نماز بود و نماز مغز سنت - و هم از اخلاص پرسیدند . گفت: «فناء توست از فعل خویش و برداشتن فعل خویش و دیدن از پیش .» و گفت: «إخلاص آن است که بیرون آری خلق را از معامله خدای و نفس .» (۱۹)
- «أبو عثمان حیری» گفته است: «اخلاص، صدق نیت است با حق، تعالی .» و گفت: «إخلاص، نسیان رؤیت خلق بود به دوام نظر با خالق .» (۲۰)
- «ابو محمد روم بن احمد» گفته است: «اخلاص در عمل آن بود که در هر دو سرای، عوض چشم ندارد .» (۲۱)
- «ابن عطا» گفته است: «اخلاص آن است که خالص بود از آفات .» (۲۲)
- «ابو الحسن پوشنگی» گفته است: «اخلاص آن است که کرام الکاتبین نتوانند نوشت و شیطان آن را تباه نتواند کرد و آدمی بروی مطلع نشود .» (۲۳)
- «ابو محمد جریری» گفته است: «اخلاص ثمره یقین است و ریا ثمره شک .» (۲۴)
- «حاتج» گفته است: «إخلاص، تصفیه عمل است از شوائب کدورت .» (۲۵)
- «ابو الحسن خرقانی» گفته است: «هر چه بردیدار خدا کنی، اخلاص است و هر چه برای خلق کنی، ریا .» (۲۶)
- و باز گفته است: «هر چه بردیدار خدا کنی، اخلاص بود و هر چه بردیدار خلق

کنی. ریا بود. خلق در میانه چه می باید؟ جای اخلاص خدا دارد.» (۲۷)

إخلاص سه قسم است: إخلاص شهادت و آن در اسلام است. وإخلاص خدمت. و آن در ایمان است. وإخلاص معرفت و آن در حقیقت است.

إخلاص شهادت را سه گواه است: کوشیدن بر امرِ وی و آزرَم از نهی وی و آرمیدن به رضای وی. (أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ) (۳۹/ زمر/ ۳) (ای بندگان) آگاه شوید که دینِ خالص (بی هیچ شرک و ریا) برای خداست.

و إخلاص خدمت را سه گواه است: نادیدن خلق در پرستیدن حق، و رعایت سنت در کار حق، و یافت حلاوت بر خدمت حق. قوله تعالى (وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ) (۹۸/ البینه/ ۵) (و در کتب آسمانی) امر نشدند مگر بر این که خدا را به إخلاص کامل (و بی نشانه شرک و ریا) در دین اسلام پرستش کنند.

و إخلاص معرفت را سه گواه است: بیعی از گناه بازدارنده، و امیدی بر طاعت دارنده و مهری حکم را گوارنده قوله تعالى «إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ.» (۳۸/ ص/ ۴۶) (آنان را خالص و پاکدل گردانیدیم.) (۲۸)

در «اسرار التوحید» می خوانیم:

«هر که را إخلاص نیست، به هیچ روی خلاص نیست... اُطْلَبُوا إِلَى الْإِخْلَاصِ فَإِنَّ فِي الْإِخْلَاصِ خَلَاصٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، كَذَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ يَا مَعَاذُ أَخْلِصْ دِينَكَ يَكْفِيكَ الْقَلِيلُ مِنَ الْعَمَلِ.» (۲۹)

و باز می خوانیم: «من كان حيانُهُ بِالْإِخْلَاصِ وَالصِّدْقِ فَهُوَ حَيٌّ يَنْفُلُهُ مِنْ دَارٍ إِلَى دَارٍ.» پس گفت: «إِلْإِخْلَاصُ الَّذِي لَا يَكْتَنِبُهُ الْمَلَكَانِ وَلَا يَطْلَعُ عَلَيْهِ إِنْسَانٌ.» (۳۰)

«ذوالنون» گفته است: «... مِنْ أَحَبِّ الْخَلْقِ، فَقَدْ تَعَلَّقَ بِعَمُودِ

إِلْإِخْلَاصِ، وَاسْتَمْسَكَ بِرُكْنٍ كَبِيرٍ مِنْ أَرْكَانِ الصِّدْقِ.» (۳۱)

«ابو حفص نیشابوری» را پرسیدند عاقل کیست؟ گفت: «المُطَالِبُ نَفْسَهُ»

بِإِخْلَاصٍ. « (۳۲)

«محمد بن علی الترمذی» گوید: «لَيْسَ الْفَوْزُ هُنَاكَ بِكَثْرَةِ الْأَعْمَالِ، إِنَّمَا الْفَوْزُ هُنَاكَ بِإِخْلَاصِ الْأَعْمَالِ وَتَحْسِينِهَا.» (۳۳)

سنایی نیز در «حدیقه» (ص ۱۳۵) در بارهٔ اخلاص سخن رانده است. و باب - بیست و نهم شرح کلمات قصار «باباطاهر عریان» (صص ۵۹۷ - ۶۰۰) به اخلاص، اختصاص یافته است.

یادداشت‌ها:

۱- قرآن کریم، سوره (الزمر) آیه ۱۳ = باز بگو من خدای یکتا را می‌پرستم و دینم را برای او خاص و خالص می‌گردانم.

۲- از غزل حافظ است به مطلع:

ای دل ریش مرا بر لب تو حق نمک حق نگهدار، که من می‌روم، الله معک

۳- قرآن کریم سوره ۱۶ (النحل) آیه ۶۶ = (ما از میان دو جسم ناپاک) سرگین و خون، شیر پاک شما را می‌نوشانیم.

۴- تعریفات جرجانی ص ۷ و منازل السائرین ص ۳۱ (۲۴- باب الاخلاص)

۵- جلال‌الدین محمد بلخی، مثنوی (۶/ ۴۲۱۷ تا ۴۲۲۹) ص ۵۱۶ و ۵۱۷ طبع نیکلسون

۶- جلال‌الدین محمد بلخی، مثنوی (۱/ ۳۶۶ تا ۳۷۰) ص ۲۴ طبع نیکلسون.

۷- جلال‌الدین محمد بلخی، مثنوی (۱/ ۳۷۲ تا ۳۷۳) ص ۲۲۹ تا ۳۶ طبع نیکلسون

۸- اسرار التوحید، ص ۳۰۵

۹- سعدی، بوستان، باب پنجم در رضا، بعد از ده حکایت اول،

۱۰- کشف (۱/ ۴۳۱) فرهنگ لغات و اصطلاحات عرفانی

۱۱- عطار، تذکرة الالاء ص ۱۱۲

۱۲- عطار، تذکرة الالاء ص ۱۵۴

۱۳- عطار، تذکرة الالاء ص ۲۶۱

۱۴- عطار، تذکرة الالاء ص ۳۰۲

۱۵- عطار، تذکرة الاولياء ص ۳۷۰

۱۶- عطار، تذکرة الالاء ص ۳۲۰

۱۷- عطار، تذکرة الالاء ص ۳۸۸

۱۸- عطار، تذکرة الالاء ص ۴۱۲

١٩- عطار، تذكرة الالياء ص ٤٤٨

٢٠- عطار، تذكرة الالياء ص ٤٨٢

٢١- عطار، تذكرة الالياء ص ٤٨٦

٢٢- عطار، تذكرة الالياء ص ٤٩٥

٢٣- عطار، تذكرة الالياء ص ٥٢٢

٢٤- عطار، تذكرة الاولياء ص ٥٨١

٢٥- عطار، تذكرة الاولياء ص ٥٨٨

٢٦- عطار، تذكرة الاولياء ص ٧٠١

٢٧- عطار، تذكرة الاولياء ص ٧١٠

٢٨- خواجه عبدالله انصاري، صمد ميدان، ص ٣١

٢٩- اسرار التوحيد ص ٣٠٤

٣٠- اسرار التوحيد ص ٣٠٥

٣١- ابو عبد الرحمن سلمى، طبقات الصوفيه ص ٢١

٣٢- ابو عبد الرحمن سلمى، طبقات الصوفيه ص ١٢١

٣٣- ابو عبد الرحمن سلمى، طبقات الصوفيه ص ٢١٨

٣٤- شرح وترجمه كلمات قصار بابا طاهر، ص ٩٧٥ تا ٦٠٠ - «الإخلاصُ نِسْيَانُ»

الملاحظات .»

۱۸- «صدق»

قال الله تعالى: «وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ». (۱)

به صدق کوش که خورشید زاید از نفست

که از دروغ، سیه روی گشت، صبح، نخست (۲)

× × ×

کمال صدق محبت بین نه نقص گناه

که هر که بی هنر افتد - نظر به عیب کند (۳)

× × ×

ای گل خوش نسیم من، بلبل خویش را مسوز

کز سر صدق می کند شب همه شب دعای تو (۴)

× × ×

حافظا سجده به ابروی چو محرابش بر

که دعایی ز سر صدق جز آنجا نکنی (۵)

در «تعريفات جرجانی» می خوانیم:

الْصِّدْقُ لُغَةً مُطَابَقَةُ الْحُكْمِ لِلْوَاقِعِ ، وَفِي إِصْطِلَاحِ أَهْلِ الْحَقِيقَةِ قَوْلُ الْحَقِّ فِي مَوَاطِنِ الْهَلَاكِ وَقِيلَ : أَنْ تَصْدُقَ فِي مَوْضِعٍ لَا يُنْجِيكَ مِنْهُ إِلَّا الْكَذِبُ .

قال القشيري: الصدق أن لا يكون في أحوالك شوب ولا في اعتقادك رب ولا في أعمالك عيب . وقيل: الصدق هو ضد الكذب وهو الإبانة عما يخبر به على ما كان . (۶)

صدق حالتی است در عبد که او را وادار می کنند بر ایقاع فعل بر وجه خود با کوشش و عدم فتور. و آن چه در قلب است از اعتقاد به حقایق را نیز صدق گویند. (۷) و گفته اند: «عَلَامَةُ الصَّدْقِ فِي التَّوَحُّدِ قَطْعُ الْعِلَاقَاتِ وَمُفَارَقَةُ الْعِلَادَاتِ وَهَجْرَانُ الْمَعَارِفِ وَالْإِكْتِفَاءُ بِاللَّهِ عَلَى دَوَامِ الْحَالَاتِ .» (۸) «بشر حافی» گوید: «هر که عمل کند خدای را به صدق، وحشتی پیش او آید از خلق.» (۹)

«جنید بغدادی» گوید: «حقیقت صدق آن است که راست گویی در مهم ترین کاری که از اونجات نیابی مگر به دروغ.» و گفت: «هیچ کس نیست که طلب صدق کند و نیابد و اگر همه نیابد، بعضی بیابد.» و گفت: «صادق، روزی چهل بار از حال به حال بگردد و ممرانی چهل سال بر یک حال بماند.» و گفت: «علامت فقراء صادق آن است که سؤال نکنند و معارضه نکنند، و اگر کسی با ایشان معارضه کند، خاموش شوند.» (۱۰)

از «جنید بغدادی» سؤال کردند از صادق و صدیق و صدق. گفت: «صدق، صفت صادق است و صادق آنست که چون او را بینی، چنان بینی که شنوده باشی. خبر او، چون معاینه بود. بل که خبر او اگر یک بار به تو رسیده باشد همه عمرش هم چنان یابی و صدیق آن است که پیوسته بود صدق او در أفعال و أقوال و أحوال.» (۱۱) «یوسف بن اسباط» گوید: «صدق را علامات است: دل با زبان راست داشتن، و قول با فعل برابر داشتن، و ترك طلب محمّدت این جهان گفتن، و ریاست ناگرفتن، و آخرت را بردنیا گزیدن، و نفس را قهر کردن.» (۱۲)

«ابوعلی ثقفی» گوید: «مرد چنان باید که از این چهار خصلت غافل نماند: یکی صدقِ قول. دوم صدقِ عمل سیوم صدقِ مودّت، چهارم صدقِ امانت.» (۱۳) «ابوالعبّاس سیّاری» گوید: هر که نگاه دارد دل خویش را با خدای - تعالی - به صدق - خدای - تعالی - حکمت را روان گردانند بر زبان او.» (۱۴)

روزی از «فتح موصلی» از صدق پرسیدند - دست در کوره آهن‌گري کرد پاره‌ی آهن تافته بیرون آورد و بردست نهاد و گفت صدق این است .» (۱۵)

«احمد خضرویه» گفت : «هر که خواهد که خدای تعالی بازو بود، بگو صدق را ملازم باش که خدای عزّ و جلّ همی گوید : «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّادِقِينَ» . و گفته‌اند : صادق را سه چیز بود : حلاوت و هیبت و نیکویی .

«یوسف بن اسباط» گوید اگر یک شب با خدای - عزّ و جلّ - به صدق کار کنم دوستدارم از آن که اندر سبیل خدای تعالی - شمشیر زنم .

گفته‌اند : علامت دروغ‌زن آن بود که سوگند نخورد پیش از آن که از وی سوگند خواهند .

«ابن سیرین» گوید که «سخن فراخ تراز آنست که کسی را به دروغ حاجت بود . گویند هیچ بازرگان که صدق کار فرماید در معامله، هرگز درویش نشود .» (۱۶)

«صدق، راستی است و صدق را سه درجه است : اول درجه ظاهر و باطن و غیب . اما آنچه ظاهر است ، سه چیز است : در دین صلابت و در خدمت سنت و در معاملات حسبت .

و آنچه باطن است : سه چیز است : آنچه گوی کفی، و آنچه نمای، داری و از آنچه که آواز دهی، باشی .

و آنچه غیب است : سه چیز است : آنچه خواهی، یابی، و آنچه نبوشی، بینی ، و به نزدیک وی آنچه می‌شمی، باشی .» (۱۷)

در «اسرار التوحید» می‌خوانیم :

«شیخ را روزی سؤال کردند که یا شیخ ما الصدّوقُ و کیف السبیلُ إلی الله ؟ شیخ گفت : الصدّوقُ و دِیْعَةُ اللهِ فِي عِبَادِهِ ، لَيْتَمَسَ لِلنَّفْسِ فِيهِ نَصِيبٌ لِأَنَّ الصّدّوقَ سَبِيلٌ إلی الْخَلْقِ وَ أَبَى اللهُ أَنْ يَكُونَ لِصَاحِبِ النَّفْسِ إِيَّاهُ سَبِيلًا .» (۱۸)

و «جلال الدین محمد بلخی» در دفتر دوم «مکالمه معاویه با ابلیس» می‌فرماید :

گفت غیرِ راستی نرہانندت
 راست گو، تا وارہی از چَنگِکِ من
 گفت چون دانی دروغ و راست را
 گفت پیغمبر نشانی داده است
 گفته است: الْکِذْبُ رِبٌّ فِی الْقُلُوبِ
 دل نیارامد به گفتارِ دروغ
 در حدیثِ راست، آرامِ دل است

داد، سوی راستی می خواندند
 مکر نشانند غبارِ چَنگِکِ من
 ای خیال اندیش پُر اندیشہا
 قلب و نیکورا محکِ پناہ است
 گفت الصدقُ طَمَآنٌ آب و روغن هیچ نفروزد فروغ
 راستی ها دانه دام دل است . (۱۹)

× × ×

ودریان «شرح فایده» حکایت آن شخصِ شتر جوینده «گوید :

سیتاتم چون وسیلت شد به حق
 مر ترا صدق تو طالب کرده بود
 صدق تو آورد در جستن ترا
 و در دفتر ششم آورده است :

چون طُمَآنِینست صدق با فروغ
 کذب چون حس باشد و دل چون دہان
 باز در دفتر اول به مناسبت مقام با مقال فرماید :

صدق می خواهد گواه حال او
 گفت زن صدق آن بود کز بود خویش
 تا بتابد نور او بی قال او
 پاک برخیزند از مجھود خویش (۲۲)

علاوہ بر آن کہ در بیان دعوی کہ عین آن دعوی ، گواه صدق خویش است
 درباره صدق، سخنی تمام دارد . (۲۳)

وی در دیگر مواضع مثنوی نیز گاہ و بیگاہ و بہ مناسبت از صدق سخن رانده است :

پس بدان ، کابِ مبارک ز آسمان
 وحی دل ها باشد و صدق بیان (۲۴)

× × ×

شد نشانِ صدقِ ایمان، ای جوان
 آنک آید خوش ترا، مرگِ اندر آن (۱۵)

× × ×

گوی شو می گرد بر پهلوی صدق غلط غلطان در خیم چو گانِ عشق (۲۶)

× × ×

صدق، جان دادن بود، هین سابقوا از نبی بر خوان رجال صدقوا (۲۷)

× × ×

آه از آن روزی که صدق صادقان باز خواهد ار تو سنگت امتحان (۲۸)

× × ×

صدق گرمی خود شعار اولیاست باز بی شرمی، پناه هر دغا ست (۲۹)

«سری سقطی» گفته است: «مِنْ قِلَّةِ الصَّدَقِ كَثْرَةُ الْخُلَطَاءِ .» (۳۰)

«عبدالله بن خُبَیث» می گوید: «لِكُلِّ تَاجِرٍ رَأْسُ مَالٍ، وَرَأْسُ مَالٍ صَاحِبُ الْحَدِيثِ الصَّدَقُ .» (۳۱)

«عمرو بن عثمان مکی» می گوید: «الصَّدَقُ فِي الْوَرَعِ مُفْتَرَضٌ، كَافْتِرَاضِ الصَّبْرِ فِي الْوَرَعِ . وَمَعْنَى الصَّدَقِ الْإِعْتِدَالُ وَالْعَدْلُ .» (۳۲)

«ابو یعقوب نهرجوری» گوید: «الصَّدَقُ مُوَافَقَةُ الْحَقِّ فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ . وَحَقِيقَةُ الصَّدَقِ الْقَوْلُ بِالْحَقِّ فِي مَوَاطِنِ التَّهْلُكَةِ .» (۳۳)

یادداشت ها :

۱- قرآن کریم، سوره (توبه) آیه (۱۱۹) - و با مردمان راستگوی و با ایمان بپیوندید.

۲- از غزل حافظ است به مطلع :

به جان خواجه و حق قدیم و عهد درست که مونس دم صبحم دعای دولت تست
(حافظ غزل ۲۴ ص ۴۸ چاپ دکتر خانلری)

۳- از غزل حافظ است به مطلع :

مرا به رندی و عشق آن فضول عیب کند که اعتراض بر اسرار علم غیب کند
(حافظ، غزل ۱۸۳ ص ۳۶۶ چاپ دکتر خانلری)

۴- از غزل حافظ است به مطلع :

تاب بنفشه می دهد، طره مشکسای تو پرده غنچه می درد، خنده دلگشای تو
(حافظ، غزل ۴۰۳ ص ۸۰۶ چاپ دکتر خانلری)

۵- از غزل حافظ است به مطلع :

- ای که در کشتن ما هیچ مدارا نکنی سود و سرمایه بسوزی و محابا نکنی
(حافظ، غزل ۴۷۱ ص ۹۴۲ چاپ دکتر خالری)
- ۶- تعریفات جرجانی ص ۸۹ و شرح منازل السائرین ص ۴۳ و ۴۴
- ۷- شرح منازل / ۵۷
- ۸- ابوالفضل رشیدالدین میبیدی، کشف الاسرار، ج ۴ ص ۱۲۰
- ۹- تذکرة الاولیاء عطار، ص ۱۳۴
- ۱۰- تذکرة الاولیاء، عطار، ص ۴۴۴
- ۱۱- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۴۴۸
- ۱۲- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۵۰۴
- ۱۳- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۷۵۰
- ۱۴- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۷۷۸
- ۱۵- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۳۴۳ در ذکر «فتح موصلی»
- ۱۶- ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، ترجمه رساله قشیریه، باب سی ام ص ۳۲۷-۳۳۳
- ۱۷- خواجه عبدالله انصاری، صمد میدان، ص ۵۱ و ۵۰
- ۱۸- اسرار التوحید ص ۳۰۱
- ۱۹- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۲/۲۷۳ تا ۲۷۳۶ ص ۳۹۸ و ۳۹۹ طبع نیکلسون)
- ۲۰- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۲/۳۰۰ تا ۳۰۰۷ ص ۴۱۵ طبع نیکلسون)
- ۲۱- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۶/۲۵۷۶، ۲۵۷۷ ص ۴۱۹ طبع نیکلسون)
- ۲۲- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۱/۲۷۰۲، ۲۷۰۳ ص ۱۶۶ طبع نیکلسون)
- ۲۳- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۲/صفحه ۴۴۸ طبع نیکلسون)
- ۲۴- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۳/۳۱۷ ص ۲۴۷ طبع نیکلسون)
- ۲۵- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۳/۴۶۰ ص ۲۶۴ طبع نیکلسون)
- ۲۶- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۱/۱۵۵۸ ص ۳۷۱ طبع نیکلسون)
- ۲۷- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۵/۳۸۲ ص ۲۴۳ طبع نیکلسون)
- ۲۸- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۵/۱۴۲۶ ص ۹۱ طبع نیکلسون)
- ۲۹- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۳/۷۳۱ ص ۴۰ طبع نیکلسون)
- ۳۰- ابو عبد الرحمن سلمی، طبقات الصوفیه ص ۵۳
- ۳۱- ابو عبد الرحمن سلمی، طبقات الصوفیه ص ۱۴۴
- ۳۲- ابو عبد الرحمن سلمی، طبقات الصوفیه ص ۲۰۳
- ۳۳- ابو عبد الرحمن سلمی، طبقات الصوفیه ص ۳۷۸

۱۹- «خوف»

«وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ.» (۱)

× × ×

قطع این مرحله بی مهری خضر مکن ظلمات است، بتوس از خطر گمراهی (۲)

× × ×

شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین هایل بجا دانند حال ما؟ سبکباران ساحل ها (۳)

× × ×

گرچه راهی است پراز بیم، ز ما تا بر دوست رفتن آسان بود از واقف منزل باشی (۴)

× × ×

هر که ترسد ز ملال آنده عشقش نه حلال سر ما و قدمش یال ما و دهندش (۵)

× × ×

از نامه سیاه نترسم که روز حشر با فیض لطف اوصد از این نامه طی کنم (۶)

حقیقت خوف آنست که سالک به واسطه نو میدی از حصول مطلوب یا انتظار وقوع مکروهی در آینده از اطمینان حال بی بهره شود. و به اضطراب گرفتار آید.

خوف از لحاظ ارتقاء حال سالک بر سه وجه است :

اول خوف عامه، و آن بیم از عقوبت الهی است که چون سَطَوَتْ معبود خویش را دریافته اند، مضطرب و پریشانند. خدای تعالی فرمود: «يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ.» (۷)

دوم: خوف متوسطین، و آن بیم از مکر الهی است که ارباب مراقبه و

دلشدگانی که ذوق حضور دریافته اند ، بدان مبتلا و گرفتارند و پیوسته بیمناکند که فیوضات ربّانی پایان پذیرد و لذت صفای حضور محو شود. هرچند واقفان این منزل، خود دچار استندراجند که از فیاض بازمانده و به فیض پرداخته اند. خدای بزرگ فرمود:

« وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ . » (۸)

سوم : خوف بزرگان و صاحب‌دلان . و آن اجلال از حریم حضرت الهی است. که سلطان مشاهده جمال محبوب به رجای شیدای عاشق چیره گشته و در آن زیبایی جمال، رعنائی جلال نیز در کار آمده، جمال با کمالش جلوه ناز گرفته و حضرت با عزتش، رایت بی نیازی برافراشته، توسن هیبت بر جان حیران قلیل عشق خویش ناخته و سعدی شیراز ار آن گلستان جان در بی نشانی، نشانی یافته که فرموده :

گر کسی و صف او ز من پرسد بیدل از بی نشان چه گوید باز
عاشقان ، کُشتگانِ معشوقند بر نیاید ز کُشتگان آواز

پس معلوم شد که درجات خوف بر سه گونه است :

۱- خوف از عقربت در مقام نفس و موقف غیبت می باشد، که حال عوام مؤمنان و سالکان مبتدی است.

۲- خوف از مکر در مقام قلب و موقف حضور می باشد، که محبان صفات و سالکان متوسط را بود که تعلق با صفات جمال دارند.

۳- خوف از حضرت اجلال . آن جمال بی مثال در مقام سر و موقف مشاهده می باشد که حال صاحب‌دلان و سالکان منتهی است . « (۹) »

« در اساس، خوف کمال محسوب نمی شود و فقط معدّل رجاء است. و تنها فایده اش همین است و الا عارف کامل از خوف و رجاء بی نیاز است. زیرا خوف و رجاء، شأن کسی است که از پایان کار بی خبر است. در حالی که عارف از راه و رسم منزل ها با خبر است و از خوف و رجاء فارغ است . » (۱۰)

در « تعریفات جرجانی » آمده است : الْخَوْفُ تَوَقُّعُ حُلُولِ مَكْرُوهٍ

أَوْفَوَاتٍ مَّحْبُوبٍ . «(۱۱) ودر شرح گلشن راز» می خوانیم :

چون عارف آنست که از وهم فقدان و حرمان که مستلزم خوف است ، باز رسته
باشد و به حکم 'اَلَا' اِنْ اُولِيَاءِ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ' (۱۰ یونس آیه ۶۴)
نترسد زو کسی کاورا شناسد که طفل از سایه خود می هراسد
نماند خوف اگر گردی روانه نخواهد اسب تازی ، تازیانه (۱۲)

«جلال الدین محمد» در دفتر پنجم مثنوی شریف ، فرماید :

هست زاهد را غم پایان کار تاچه باشد حال او روز شمار
عارفان ز آغاز گشته هوشمند از غم و احوال آخر فارغ اند
بود عارف را همی خوف و رجا سابقه دانیش خورد آن هر دورا
عارفست و باز رست از خوف بیم های هورا کرد ، تیغ حق دو نیم
بود او را بیم و امید از خدا خوف فانی شد عیان گشت آن رجا (۱۳)
«ابو عمرو دمشقی» گفته است : «خائف کسی است که از نفس خود زیاد تر از دشمن
که شیطانست ، بترسد . «(۱۴)

«جلال الدین محمد بلخی» گوید :

هر که ترسید از حق و تقوی گزید ترسد از وی جن و انس و هر که دید (۱۵)
«ذوالنون» گفته است : «خوف ، رقیب عمل است و رجاء شفیع محسن . «گفت :
«خوف چنان باید که به قوت تر از رجا بود که اگر رجا غالب آید - دل مشوش شود . «(۱۶)
«ذوالنون مصری» را پرسیدند از علامت خوف . گفت : «آن که خوف خدا
او را ایمن کند از همه خوف ها . «(۱۷)

«عبدالله مبارک» گفته است : «آنچه خوف انگیزد تا در دل ، قرار گیرد ، دوام -
مراقبت بود در نهان و آشکارا . «(۱۸)

«حارث محاسبی» گفته است : «خوف» آنست که البته بک حرکت نتواند کرد

که نه گمان او چنان بود که بدین یک حرکت مأخوذ خواهیم بود در آخرت . « (۱۹)

نقل است که پسرِ فُضَیل طاقت شنیدن آیت عذاب نداشت . گفتند : « پسر تو در درجهٔ خوف به چه حد رسید ؟ » گفت : « به اندکی گناه . » این با سلیمان (ابو سلیمان دارائی) گفتند گفت : « کسی را که خوف بیش بود ، از بسیاری گناه بود نه از اندکی » (۱۰)

« حاتمِ أَصَم » گفته است : « زینتِ عبادت ، خوف است و علامتِ خوف ، کوتاهیِ اَمَل است . » (۲۱) :

« سهل بن عبدالله » گفته است : « خوف ، دور بودن است از نواهی و رجاء ، شتافتن است به آدایِ اوامر . . » (۲۲)

« احمد حواری » گفته است : « هر کس به شناسد آج از او بپاید ترسیدن ، آسان شد بر او دور بودن از هر چه او را نمی کرده اند از آن . » (۲۳)

« یحیی بن معاذ » گفته است : « خوف درختی است در دل و ثمرهٔ آن دعا و تضرع . چون دل ، خائف گردد ، جملهٔ جوارح به طاعت اجابت کنند و از معاصی اجتناب نمایند . » (۲۴)

و گفته است : « هر چیزی را زینتی است و زینتِ عبادت ، خوف است و علامتِ خوف ، کوتاهیِ اَمَل است . » (۲۵)

« شاذانج کرمانی » گفته است : « خوف واجب آن است که دانی که تقصیر کرده‌ی در حقِّ خدای تعالی . » (۲۶)

« جنید بغدادی » گفته است : « خوف آن است که بیرون کنی حرام از جوف و عمل گیری به عیبِ و سَوْفَ و باز گفته است : « خوف ، چشم داشتنِ عقوبت است در هر نفسی . » (۲۷)

« ابو عثمان حیری » گفته است : « خوف از عدل اوست و رجاء از فضل او . » و گفت ، « صدقِ خوف ، پرهیز کردن است از روزگار به ظاهر و باطن . » و گفت : « خوفِ خاص در وقت بود و خوفِ عام در مستقبل . » و گفت : « خوفِ تو را به خدای رساند و

و عجب دور گر داند . « (۲۸)

« خیر نساج » گفته است : « خوف ، تازیانه خدای است تا بندگان را که در پی ادبی خوی کرده باشند ، بدان راست کنند . » « (۲۹)

« شبلی » گفته است : « هیچ روز نبود که خوف بر من غالب شد که نه در آن روز ، دری از حکمت و عبرت بر دلم گشاده شد . » « (۳۰)

« ابوبکر واسطی » گفته است : « خوف و رجا دوقهارند که از بی ادبی باز دارند . » « (۳۱) و باز گفته است : « بلند ترین مقام خوف آن بود که ترسد که خدای در او نگردد خشمگین ، و او را به مقت ، گرفتار کند و از او اعراض نماید . » « (۳۲)

« ابوعلی رود باری » گفته است : « حقیقتِ خوف آن است که با خدای از غیر خدای نترسی . » « (۳۳)

خوف در مورد امری است که هنوز واقع نشده و انتظار وقوع آن هست . و حزن جهت امری است که واقع شده ، زمان وقوع آن گذشته است . الخوفُ علی المتوقع والحزنُ علی الواقع (۲۴)

خوف ترس است و ترس ، حصارِ ایمان است و تریاقِ تقوی و سلاحِ مؤمن است . و آن سه قسم است : یکی خاطر و دیگر مقیم ، سیم غالب . آن ترس که خاطر است در دل آید و برگردد ، آن کمینه ترس است که اگر نبود ، ایمان نبود که بی بیم ، ایمنی روی نیست و بی بیم را ایمان نیست و نشان های بیم ، ناپیدا بیست و آن پیرایه ایمان است . هر کس را ایمان چندان است که بیم است .

دیگر ترسِ مقیم است ، که ترس ، بنده را از معاصی باز دارد ، و از حرام وی را دور کند ، و اَمَلِ مرد کوتاه کند .

سیم ترسِ غالب است ، و آن ترسِ مکر است ، که حقیقتِ بدان ترس ، درست - آید . و راهِ إخلاص بدان گشاده آید و مرد را از غفلت آن باز رها کند . و نشانِ مکر ، ده چیز است :

طاعت بی حلاوت و اصرار بی توبه و بستن در دعا و علم بی عمل و حکمت بی نیت و صحبت بی حرمت و بستن در تضرع و صحبت با بدان ... (۳۵)
ز خوف هجرم ایمن کن اگر امید آن داری

که از چشم بد اندیشان خدایت در امان دارد . (۳۶)
«ابوسلیمان دارانی» گفته است: «لِكُلِّ شَيْءٍ صِدْقٌ، وَصِدْقُ الْيَقِينِ الْخَوْفُ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى.» (۳۷)

«حاتم أصم» گوید: «أَصْلُ الطَّاعَةِ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ: الْخَوْفُ وَالرَّجَاءُ وَالْحُبُّ، وَ أَصْلُ الْمَعْصِيَةِ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ: الْكِبَرُ وَالْحَرُصُ وَالْحَسَدُ.» (۳۸)

«عبدالله بن خبیق أنطاکی» گفته است: «أَنْفَعُ الْخَوْفِ مَا حَبَّزَكَ عَنِ الْمَعَاصِي، وَأَطَالَ مِنْكَ الْحُزْنَ عَلَى مَا فَاتَكَ، وَأَلْزَمَكَ الْفِكْرَةَ فِي بَقِيَّةِ عَمَلِكَ.» (۳۹)

«ابو محمد جریری» گفته است: «الرجاءُ طريقُ الزَّهَادِ، وَالْخَوْفُ سُلُوكُ الْأَبْطَالِ.» (۴۰)

«أبو بكر واسطی» گوید: «الْخَوْفُ وَالرَّجَاءُ زَمَامَانِ يَمْنَعَانِ مِنَ سُوءِ الْأَدَبِ.» (۴۱)

«محمد بن علی بن نسوی» گفته است: «عَلَامَةُ الْإِلَولِيَاءِ خَوْفُ الْإِنْقِطَاعِ عَنْهُ، لِشِدَّةِ فِي قُلُوبِهِمْ مِنَ الْإِثَارِ لَهُ وَالشُّوقِ إِلَيْهِ.» (۴۲)

«محمد بن خفیف» گوید: «الْخَوْفُ اضْطِرَابُ الْقُلُوبِ بِمَا عَلِمَتْ مِنْ سَطْوَةِ الْمَعْبُودِ.» (۴۳)

در بیان تفصیل خوف بر رجا یا عکس آن، مؤلف «یواقیت العلوم» می نویسد:
«خوف ورجا دو پر رونده اند. اما فضیلت ایشان به اختلاف احوال مرد بگردد. اگر غالب بردل مرد، غرور باشد در حق او خوف به تراست، اگر غالب ناامیدی باشد و پز مردگی بود، او را رجا به تراست. و اگر هر دو حالت متضاد آنه خوف ورجا به هم به تراست که در خبر است که «لَوْ وَزِنَ خَوْفُ الْمُؤْمِنِ وَرَجَاهُ لَاعْتَدَلَ.»

مثال این چنان باشد که کسی پرسد که : نان به تراست یا آب ؟ او را گویند : گرسنه را نان به تراست . و تشنه را آب . و اگر هر دو حال هست هر دو را بیاورد . اما به حکم آن که غرور معاصی و دلیری و نافرمانی بر عامه خلق غالب است ، بزرگان گفته اند که خوف به تراست . و «فضیل عیاض» گوید : در حال تندرستی خوف به تراست . و در حال بیماری ، رجاء ، خاصه در وقت اجل که آنجا که باید امید قوی باشد به رحمت خداوند . و خوف در آن وقت بکار نیست . زیرا خوف تازبانه است که مرد را بر عمل دارد و در آن ساعت وقت نمانده است ...» (۴۴)

یادداشت ها :

۱- قرآن کریم، سوره ۷۹ (النازعات) آیه ۴ و ۵ و هر کس از حضور در پیشگاه عز ربوبیت ترسید و از هوای نفس دوری جست، همانا بهشت منزلگاه او است.

۲- از غزل حافظ است به مطلع :

سحرم هاتف میخانه به دولت خواهی گفت باز آی که دیرینه این درگاهی
(حافظ، غزل ۴۷۹ ص ۹۵۸ چاپ دکتر خالری)

۳- از غزل حافظ است با مطلع :

آلا یا ایها الساقی ادر کأساً و ناولها که عشق آسان نمود اول، ولی افتاد مشکلا
(حافظ، غزل ۱ ص ۲)

۴- از غزل حافظ است به مطلع :

نوبهار است در آن کوش که خوشدل باشی که بسی گل بدمد باز تو در گل باشی
(حافظ، غزل ۴۴۷ ص ۸۹۴)

۵- از غزل حافظ است به مطلع :

یارب آن نوگل خندان که سپردی به منش می سپارم به تو از چشم حسود چمنش
(حافظ، غزل ۲۷۵ ص ۵۵۰)

۶- از غزل حافظ است به مطلع :

حاشا که من به موسم گل ترک می کنم من لاف عقل می زنم، این کار کی کنم ؟
(حافظ، غزل ۳۴۳ ص ۶۸۶)

۷- قرآن کریم، سوره ۲۴ (النور) آیه ۳۷ = از روزی که دل ها و دیده ها در آن روز حیران و مضطرب است، ترسان و هراسانند.

۸- قرآن کریم، سوره ۵۰ (الرحمن) آیه ۴۶- و هر که از مقام قهر و کبریائی خدا بترسد (او را در باغ بهشت خواهد بود) در دنیا و آخرت

۹- احسان الله استخری، اصول تصوف صص ۵۹۰-۵۹۲

۱۰- دکتر قاسم غنی، «تاریخ تصوف در اسلام» ج ۲ صص ۳۴۷ و ۳۴۸

۱۱- تعریفات جرجانی ص ۷۰ و منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری ص ۲۰ «باب

الخوف»

۱۲- شیخ محمد لاهیجی شرح گلشن رازی بیان انه لا خوف للعارف صص ۴۱۶-۴۲۳

۱۳- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۴۰۶۵/۵ تا ۴۰۷۰ ص ۲۵۹ طبع نیکلسون)

۱۴- ترجمه رساله قشیریه ص ۱۹۱ باب یازدهم ص ۱۸۹ تا ۱۹۷

۱۵- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۱۴۲۵/۱ ص ۸۸ طبع نیکلسون)

۱۶- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۱۵۲

۱۷- عطار تذکرة الاولیاء ص ۱۶۵

۱۸- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۲۲۰

۱۹- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۲۷۳

۲۰- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۲۷۸

۲۱- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۳۰۲

۲۲- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۳۱۸

۲۳- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۳۴۶

۲۴- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۳۷۰

۲۵- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۳۷۰

۲۶- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۲۰

۲۷- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۴۴۸

۲۸- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۴۸۱

۲۹- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۵۴۶

۳۰- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۶۳۴

۳۱- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۷۴۴

۳۲- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۷۴۶

۳۳- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۷۵۶

۳۴- مقامات معنوی ص ۱۰۲

۳۵- خواجه عبدالله انصاری، صد میدان ، ص ۳۶

۳۶- از غزل حافظ است به مطلع :

بتی دارم که گرد گل زنبیل سایه بان دارد بهار عارضش خطی به خون ارغوان دارد

(حافظ ۱۱۶ ص ۲۳۲ چاپ دکتر خالری)

۳۷- ابو عبد الرحمن سلمی، طبقات الصوفیة ص ۸۲

۳۸- ابو عبد الرحمن سلمی، طبقات الصوفیة ص ۹۵

۳۹- ابو عبد الرحمن سلمی، طبقات الصوفیة ص ۱۴۵

۴۰- ابو عبد الرحمن سلمی، طبقات الصوفیة ، ص ۲۶۴

۴۱- ابو عبد الرحمن سلمی، طبقات الصوفیة ، ص ۳۰۳

۴۲- ابو عبد الرحمن سلمی، طبقات الصوفیة ، ص ۴۱۸

۴۳- ابو عبد الرحمن سلمی، طبقات الصوفیة ، ص ۴۶۵

۴۴- یواقیت العلوم و دراری النجوم ، ص ۷۸

۲۰- «رجا»

«... يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُورَ.» (۱)

× × ×

لَعَمْرُكَ مَا أَرْجُوا إِذَامَتْ مُسْلِمًا عَلَىٰ أَيِّ جَنْبٍ كَانَ فِي اللَّهِ مَصْرَعِي (۲)

× × ×

همه شب در این امیدم که نسیم صبحگاهی به پیام آشنایان بنوازد آشنا را (۳)

× × ×

دارم امید عاطفتی از جناب دوست کردم جنایتی و امیدم به عفو اوست . (۴)

× × ×

عشق می‌ورزم و امید که این فنّ شریف چون هنرهای دگر، موجب حرمان نشود. (۵)

× × ×

ز نقشبند قضا هست امید آن حافظ که همچو سرو به دست نگار باز آید. (۶)

× × ×

دارم امید برین اشک چو باران که دگر برق دولت که برفت از نظرم باز آید. (۷)

× × ×

مرا امید وصال تو زنده می‌دارد و گر نه هر دم از هجرتست بیمِ هلاک (۸)

× × ×

به صد امید نهادیم در این بادیه پای ای دلیلِ دلِ گمگشته، فرو مگذارم (۹)

× × ×

عمریست تا که ما به امید اشارتی چشمی بدان دو گوشهٔ ابرونهادیم . (۱۰)

× × ×

بسته‌ام در خم گیسوی توی امیدِ دراز آن مبادا که کند دست طلب کوتاهم. (۱۱)

× × ×

بر آستانِ امیدت گشاده‌ام در چشم که یک نظر فکنی، خود فکندی از نظرم. (۱۲)

حقیقت رجا آنست که سالک به سبب آرزوی حصول مطلوب و وصول به محبوب یا عدم انتظار وقوع مکروهی در آینده مطمئن شود و از اضطراب و آشفتگی، خلاص یابد. خدای کریم در سوره «احزاب» فرمود: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا.» (۱۳)

چون سالک از خوف به رجا افتد و از آن موج خروشان به کنار این ساحل آید، آرامش یابد و سکون و راحت پذیرد. چنان باشد که رجا به سان بارانی روح-بخش به همراه نسیمی فرح انگیز آتش جان سوزِ خوف را فرونشاند و جان مُلتهب را هرورا در طریق سیرِ محبت الهی، اندکی آسایش بخشد. از این رو، باید خوف و رجا هر دو با هم در کار باشند تا راه به انجام رسد و مرید به مراد پیوندد. ازین رو رسول-اکرم (ص) فرموده: «لَوْ زِنَ خَوْفُ الْمُؤْمِنِ وَرَجَاؤُهُ لَاعْتَدَلَ.» که چون خوف و رجا مؤمن نسبت به هم سنجیده شود و موازن گردد، برابری حاصل آید و اعتدال فراهم شود.

رجاء نیز همانند خوف از جهت ترقی حال سالک راه بر سه وجه است: اول رجا عامه، و آن رجایی است که سالک طریق را به اجتهاد برانگیزد و عاشق را هرورا که جز خدمت محبوب، مقصودی ندارد، به لذت خدمت سرافراز دارد و برای تأمین دوام این دولت به انجام اوامر و تركِ نواهی موفق نماید تا از عِقاب دور افتد و به ثواب فایز آید.

خداوند در سوره کهف می فرماید: فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ (= ثواب رَبِّهِ) فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا. (۱۴)

دوم رجا متوسطین و ارباب ریاضات و آن رجایی است که سائران طریق ریاضت را به موفقیتی نایل گردانند که در آن مقام به همت صافی و پایداری کافی از لذایذ مادی روی برتابند و از برکات اِتِّبَاعِ شَرِيعَتِ مُحَمَّد (ص) و سیر بر طریقتِ علوی (ص) چنان در توحید موارد همت بگوشند و خود را از کدورت تعلقات ماسوی الله نجات بخشند که

جز به دریافتِ وصال حضرتِ حقّ، اِهتمام نکنند و جز به سوی آستانِ محبوبی که معبود و مطلوب است، روی نبرند و دریابند که جز خدا هر چیزی پست و حقیر می باشد و تنها شرافت و عظمت، از آن درگاهِ اُحدیّت است.

سوم: رجاء سالکانِ منتهی و اُربابِ قلوب، و آن رجاییست که سالک صاحب دل را از زندگی این جهانی دل زده دارد و از خلق عالم دور نماید، وی را اشتیاقِ عطا کند که جز در حضرتِ ربّوبی آرام نگیرد و به جانش عطشی فرو ریزد که جز به زلالِ وصال آسایش نپذیرد. به هر جلوه‌ی خدا جوید و در هر گامی، راه به مقصد الهی بویَد. (۱۵)

نومیدی از حالاتِ بسیار مذموم است و رجاء توأم با خوف، سالک را راهبر به جادهٔ اعتدال است. جلال الدین محمد بلخی در دفتر سوم مثنوی می گوید:

انبیا گفتند، نومیدی بد است	فضل و رحمت‌های باری، بی حد است
از چنین مُحسن نشاید نا امید	دست در فترتِ این رحمت زبید
ای بساکارا که اوّل صعب گشت	بعد از آن بگشاده شد، سختی گذشت
بعَدِ نومیدی، بسی امید هاست	از پَسِ ظلمتِ بسی خورشید هاست (۱۶)

عبادتِ خداوند، به امیدِ فضل و کرم او به تراست از عبادت به هر اس از عقوبت. (۱۷)

«حارث محاسبی» را از معنی رجاء پرسیدند. گفت: «الطَّمَعُ فِي فَضْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَرَحْمَتِهِ، وَصِدْقُ حُسْنِ الظَّنِّ عِنْدَ نَزْوُلِ الْمَوْتِ». (۱۸)

«حاتم اَصم» گفته است: «يُعْرِفُ الْإِخْلَاصَ بِالْأُسْتِقَامَةِ، وَالْأُسْتِقَامَةُ بِالرَّجَاءِ، وَالرَّجَاءُ بِالْإِرَادَةِ، وَالْإِرَادَةُ بِالْمَعْرِفَةِ». (۱۹)

در تعریفاتِ جرجانی می خوانیم:

«الرجاءُ فِي اللَّغَةِ الْأَمَلُ وَفِي الْأَصْطِلَاحِ تَعَلُّقُ الْقَلْبِ بِحُصُولِ مَحْبُوبٍ فِي الْمُسْتَقْبَلِ». (۲۰)

«شاه شجاعِ کرمانی» گفته: «علامتِ رَجَا، حَسَن طَاعَتٍ است». (۲۱)

«عبدالله خُبَيْقُ» گفته است: «رجاء، سه گونه است: مردی بود که نیکی کند و امید دارد که قبول کنند و یکی بود که زشتی کند و توبه کند و امید دارد که خدای - تعالی - او را بیامرزد. و یکی رجاء کاذب بود که پیوسته گناه می کند و امید می دارد که خدای - تعالی - او را بیامرزد.» (۲۲)

«أبوبکر واسطی» گفته است: «خوف و رجاء دو قهارند که از بی ادبی باز دارند.» (۲۳)

«ابوالقاسم نصر آبادی» گفته است: «رجاء به طاعت کشد و خوف، از معصیت دور کند.» (۲۴)

«گویند گبری از ابراهیم علیه السلام مهانی خواست گفت اگر مسلمان شری ترا، مهان دارم. گبر برفت. خدای عزّ وجلّ وحی فرستاد که یا ابراهیم تا از دین خویش برنگردی، وی را طعام نخواهی داد؟ هفتاد سالست تا وی را روزی همی دهیم بر کافری. اگر امشب تو او را طعام دادی و تعرض او نکردی، چو دی؟ ابراهیم پس آن گبر شد و او را آورد و مهانیش کرد. گبر گفت: سبب این چه بود؟ ابراهیم علیه السلام قصّه باز باز گفت. گبر گفت: اگر خدای تو چنین کریم است بامن، اسلام بر من عرضه کن و مسلمان شد.» (۲۵)

گویند مردی بود می خواره، گروهی از ندیمان خویش جمع کرده بوده. چهار درم به غلام داد و فرمود تا میوه ها بخرد از هر جنسی، چنان که مجلس را شاید. آن غلام به مجلس منصور عمار بگذشت و وی درویشی را چیزی همی خواست و می گفت: هر که چهار درم بدهد - چهار دُعا، وی را بکنم غلام درم بداد. منصور گفت چه دُعا خواهی؟ تا بکنم ترا. گفت: آزادی. دعا بکرد. گفت: دیگر چه خواهی؟ گفت آن که خدای عزّ وجلّ این درم به عوض باز دهد. گفت دیگر؟ گفت: آن که خدای، خواجه مرا توبه دهد. این دعا بکرد گفت دیگر؟ گفت: آن که خدای مرا بامرزد و خواجه مرا و تو را و این همه قوم را، منصور این دعا بکرد. غلام باز نزدیک خواجه شد. خواجه گفت: چرا دیر آمدی؟ غلام قصّه بگفت. گفت دُعا چه کردی؟ گفت خویشتر را

آزادی خواستم گفت بنقد، تورا آزاد کردم. دیگر چه گفتی. و دیگر آن که خدای تعالی درم را عرض باز دهد. گفت چهار هزار درم تورا از مال خود دادم. گفت سدیگر چبود؟ گفت: خدای عزّ وجلّ ترا توبه دهد. گفت: از بهر خدای تعالی را توبه کردم چهارم چبود؟ گفت آن که خدای تعالی ترا و مرا و قوم را و مذکّر را بیامزد. گفت: این یکی به دست من نیست. چون شب اندر آمد - به خواب دید کسی گوید آنچه به دست تو بود، بکردی. پنداری که آنچه به فرمان من است نکم؟ ترا و غلام را و منصور و عمار را و ایشان که آنجا حاضر بودند، همه را بیامزیدم. (۲۶)

رجا، امید است. و یقین را دوبراست: یکی ترس و دیگری امید. که تواند که به یک پربرد؟ امید، مرکب خدمت است و زاد اجتهاد و عُدّت عبادت. و مثل ایمان چون مثال ترازو است. یک کفه ترس و دیگری امید. و زبانه دوستی کفه ها به اخلاق نیکو آویخته.

مرغ ایمان را دوبر، خوف و رجا است مرغ را بی پر، پر انیدن خطاست رجا را سه قسم است: یکی رجاى ظالمان است: در گذاشتن جرم را و پوشیدن عیب را و باز پذیرفتن خصمان. قوله تعالی «ویرجو رحمتَهُ و یسْخَفونَ عذابَهُ». (۱۷/ بنی اسرائیل/ ۵۷) (و بیش تر امیدوار به رحمت و ترسان از عذاب او است).

دیگر رجاى مقتصدان است: در گذاشتن تقصیر را و پذیرفتن طاعت را و بیفزودن معونت را. قوله تعالی: «یرجونَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُورَ». (امید تجارتی دارند که هرگز زیان و زوال نخواهد داشت).

و دیگر رجاى سابقان است. تمام کردن نعمت اُزلی را، و زیادتی زندگانی دل را و حفظ دل و مایه وقت را. قوله تعالی «تَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا یَرْجُونَ» (که به لطف خدا امید دارید و آن ها «چون به خدا بی ایمانند» امیدی ندارند) (۲۷)

آن که تاجِ سرِ من خالک کف پایش بود از خدا می طلبم تا به سرم باز آید
کوس نو دولتی از بامِ سعادت بزنم گر بینم که مه نو سقّرم باز آید

مانعش غُلغُل چنگ است و شکر خوابِ صبح و رنه گریشند آه سَحَرَم باز آید. (۲۷)
یادداشت‌ها:

۱- قرآن کریم، سوره ۳۵ (فاطر) آیه ۹-۲ امید تجارتی دارند که هرگز زیان و زوال نخواهد داشت.

۲- سوگند به جانت هرگاه به دین خدا بوده و مسلمان بمیرم، به هر جانب که به زمین آیم خوفی از مرگ ندارم و در راه خدا هستم.

۳- از غزل حافظ است به مطلع:

به ملازمان سلطان که رساند این دعا را
(حافظ، غزل ۶ ص ۱۲ چاپ دکتر خالری)

۴- مطلع غزل حافظ است (حافظ، غزل ۵۸ ص ۱۱۶ چاپ دکتر خالری)

۵- از غزل حافظ است به مطلع:

گرچه بر واعظ شهر این سخن آسان نشود
(حافظ، غزل ۲۲۰ ص ۴۴۰ چاپ دکتر خالری)

۶- مقطع غزل حافظ است به مطلع:

زهی خجسته زمانی که یار باز آید
به کام غمزدگان غمگسار باز آید.

(حافظ، غزل ۲۳۱ ص ۶۴۲ چاپ دکتر خالری)

۷- از غزل حافظ است به مطلع:

اگر آن طایر قدسی زدم باز آید
عمر بگذشته به پیرانه سرم باز آید.

(حافظ، غزل ۲۳۲ ص ۶۶۴ چاپ دکتر خالری)

۸- از غزل حافظ است به مطلع:

هزار دشمنم ارمی کنند قصد هلاک
گرم تو دوستی، از دشمنان ندارم باک
(حافظ، غزل ۲۹۴ ص ۵۸۸)

۹- از غزل حافظ است به مطلع:

گرچه افتاد ز زلفش گرهی در کارم
همچنان چشم گشاد از کرمش می دارم
(حافظ، غزل ۳۱۹ ص ۶۳۸)

۱۰- از غزل حافظ است به مطلع:

عمریست تا به راه غمت رو نهاده ایم
روی و ربای خلق به یکسو نهاده ایم
(حافظ، غزل ۳۵۸ ص ۷۱۶)

۱۱- از غزل حافظ است به مطلع:

آن که پامال جفا کرد چو خاک راهم خاک می بوسم و عذر قدمش می خواهم
(حافظ، غزل ۳۵۳ ص ۷۰۶)

۱۲- از غزل حافظ است به مطلع :

تو هم چو صبحی و من شمع خلوت سحرم تبسمی کن و جان بین که چو همی سپرم
(حافظ، غزل ۳۱۷، ص ۶۳۴)

۱۳- قرآن کریم، سوره ۳۳ (احزاب) آیه ۲۱- البته شمارا در اقتدای به رسول خدا- چه در صبر و مقاومت با دشمن، چه دیگر اوصاف و افعال نیکو خیر و سعادت بسیار است برای آن کس که به ثواب خدا در روز قیامت امیدوار باشد.

۱۴- قرآن کریم سوره ۱۸ (کهف) آیه ۱۱- هر کس به لقای (رحمت) او امیدوار است باید نیکو کار شود و هرگز در پرستش خدا احدی را به او شریک نگرداند.

۱۵- احسان الله استخری، اصول تصوف ص ۵۹۴ تا ۵۹۵

۱۶- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۳/۲۹۲۲ تا ۲۹۲۵ ص ۱۶۶ طبع نیکلسون)

۱۷- دکتر قاسم غنی، تاریخ تصوف در اسلام، ج ۲/۳۳۸

۱۸- ابو عبد الرحمن سلمی، طبقات الصوفیة، ص ۵۹

۱۹- ابو عبد الرحمن سلمی، طبقات الصوفیة، ۹۴

۲۰- تعریفات جرجانی ص ۷۴ و ملاحظه شود ترجمه رساله قشیریه: «رجاء دل بستن بود به دوستی که اندر مستقبل حاصل خواهد شد...

و فرقت میان رجاء و تمنی [تمنی صاحبش] را کاهلی آرد و به راه جد و جهدش بیرون نشود و- صاحب رجاء به عکس این بود و رجاء محمود بود و تمنی معلول، ص ۱۹۹ و نیز نگاه شود به منازل- السائرین صص ۲۵ و ۲۶

۲۱- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۳۸۰ و مقایسه شود با طبقات الصوفیة ص ۱۹۳

۲۲- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۴۱۵ و مقایسه شود با ترجمه رساله قشیریه ص ۱۹۹

۲۳- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۷۴۴

۲۴- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۷۹۳

۲۵- ترجمه رساله قشیریه، باب دوازدهم «رجاء» ص ۲۰۱ و ۲۰۲

۲۶- ترجمه رساله قشیریه، باب دوازدهم، صص ۲۰۴ و ۲۰۵

۲۷- خواجه عبدالله انصاری، حد میدان، ص ۴۲- مقامات معنوی صص ۱۳۷-۱۲۹

۲۸- از غزل حافظ است به مطلع:

اگر آن طایر قدسی ز درم باز آید عمر بگذشته به پیرانه سرم باز آید

(حافظ، غزل ۲۳۲ ص ۴۶۴ چاپ دکتر خالری)

۲۱- « فنا »

« كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ. » (۱)

× × ×

بر لب بحر فنا، منتظریم، ای ساقی فرصتی دان که ز لب تا به دهان این همه نیست. (۲)

× × ×

اندیشه از محیط فنا نیست هر کرا بر نقطه دهان تو، باشد مدارِ عمر (۳)

× × ×

در ره عشق ز سیلاب فنا نیست گذار کرده امِ خاطر خود را به تمنای تو خوش (۴)

× × ×

در ره عشق از آن سوی فنا صد خطر است تا نگویی که چو عمرم بسر آمد، رستم (۵)

فناء، سقوطِ اوصاف مذمومه است و فنا بردو نوع است: یکی آن که گفته شد و در سایه کثرت ریاضت، حاصل می گردد و دیگر عدم اعتنا به عالم ملک و ملکوت که در نتیجه استغراق در عظمت باری تعالی^۱ و مشاهده جلوات وجود حق حاصل می گردد. والیه أشار المشایخ بقولهم «الْفَقْرُ سِوَادُ الْوَجْهِ فِي الدَّارَيْنِ يَعْنِي الْفَنَاءُ الْعَالِمِينَ». (۶)

زهستی تا بود باقی بر او، شین نیابد علمِ عارف، صورتِ عین

یعنی تا زمانی که از بقیه هستی بر عارف، شین و عار باقی باشد یعنی فانی فی الله نشده باشد، هستی عارف را شین و عار از آن جهت گفته که مانع عارف است از وصول به معروف.

نیابد علم عارف صورت عین، یعنی علم عارف که غیر حق موجود نیست و هر چه هست، حق است. صورت عین شهود نمی یابد و علم یقینِ وی عین الیقین نمی شود و توحید علمی او عیانی نمی گردد. و تشبیهات و تعلقات جسمانی و نفسانی، عایق اوست از مشاهده

عین توحید. و این مقام فناء فی الله ، مقام کاملان و اولیاء است که در حیات صوری به حسب حال و کشف قیامت ایشان قایم شده و کُلُّ شَیْءٍ هَالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ در این نشأه برایشان ظاهر گشته است. (۷)

حقیقت فنا آنست که سالک به علم یقینی دریابد که حق تعالی عین وجود است و جز خدا هر چه باشد، عدم مطلق است. سوی الله ، او را هیچ در هیچ نماید. از سر هستی خویش برخیزد. خدای را به خدای دریافت کند و جز پروردگار، احدی را به رسم وجود نشناسد تا حقیقت «لا اله الا الله» هویدا گردد. (۸)

فنا نیستی است. و آن نیست گشتن به سه چیز است در سه چیز:

نیست گشتن جستن دریافته ، نیست گشتن شناختن در شناخته ، نیست گشتن دیدن در دیده ...» (۹)

«ابوسعید خراسانی» گفته است: «فنا متلاشی شدن است به حق و بقا ، حضور است با حق.» (۱۰)

اصطلاح فناء بر اطوار و معانی مختلفی اطلاق می شود که مهم ترین آن ها عبارتند از:
 ۱- تغییر حال روحی از راه خاموش کردن جمیع هوس ها و میل ها و اراده ها و تعینات شخص. مولانا در دفتر اول مثنوی در حکایت «آمدن رسول قیصر روم به نزد عمر به رسالت» می گوید:

هر که راهست از هوس ها جان پاک	زود بیند حضرت و ایوان پاک
چون محمد پاک شد زین نار و دود	هر کجا رو کرد وجه الله بود
هر کرا باشد ز سینه فتح باب	او ز هر شهری بیند آفتاب (۱۱)

و همچنین در مجلد پنجم مثنوی ، ضمن «داستان آن عاشق که با معشوق خود بر می شمرد خدمت ها و وفاهای خود را و شب های دراز تَتَجَافَى جُنُوبَهُمْ عَنْ الْمَصْاجِيعِ را و بی نوایی و جگر تشنگی روزهای دراز را می گفت که من جز این خدمت نمی دانم و جواب گفتن معشوق او را» می گوید:

آن یکی عاشق به پیشِ یار خود
 کز برای تو، چنین کردم چنان
 مال رفت و روز رفت و نام رفت
 هیچ صبحم خفته یا خندان نیافت
 آنچ او نوشیده بود از تلخ و دُرْد
 نه از برای مَنّت، بل می نمود
 صد سخن می گفت زان درد کهن
 گفت معشوق این همه کردی ولیک
 کانه اصل اصل عشقت و ولاست
 گفتش آن عاشق بگوگان اصل چیست؟
 تو همه کردی، نمرودی زنده بی

می شمرد از خدمت و از کارِ خود
 تیرها خردم درین رزم و سنان
 بر من از عشقت بسی ناکام رفت
 هیچ شام با سرو سامان نیافت
 او به تفصیلش یکا یک می شمرد
 بر درستیِ محبت، صد شهود
 در شکایت که نگفتم یک سخن
 گوش بگشا پهن و اندریاب نیک
 آن نکردی، اینچ کردی، فرع هاست
 گفت اصلش مُردَنَسْتُ و نِیستِیست
 هین بمیر اُریارِ جان بازنده بی (۱۲)

۲- بی خودی و عدمِ استعار به وجود خویش بواسطه جمع شدن همه قوای
 نفس در خدا یعنی استغراق در مشاهده صفاتِ ألوهیت . مولوی در دفتر اوّل مثنوی
 در داستان پیر چنگی می گوید :

راهِ فانی گشته، راهی دیگر است
 هست هشیاری زیادِ ما مَضی
 آتش اندر زن به هردو تا به کی
 تا گره بانی بود هم راز نیست
 قال وحالی از وِرایِ حال و قال
 و در بدایت قصه فرماید :

زان که هشیاری گناهی دیگر است
 ماضی و مستقبل پرده خدا
 پُر گره باشی ازین هردو چو نی
 همنشین آن لب و آواز نیست
 غرقه گشته در جمال ذوالجلال (۱۳)

ما بمردیم و بکلتی کاستیم
 بانگِ حق اندر حجاب و بی حجب
 ای فنا پوسیدگان زیر پوست

بانگِ حق آمد، همه بر خاستیم
 آن دهد کاو داد مریم راز جیب
 باز گردید از عدم ز آواز دوست (۱۴)

۳- وقفه یافتن واز کار باز ماندن عقل و شعور و اعمال و حالات ذهنی است .
 عالی ترین مرتبه فنا ، وقتی است که طالب را شعور به حال فنا هم از بین برود . و
 این حال است که صوفیه «فناء الفناء» می نامند .

در این مقام ، صوفی محو در مشاهده «ذات الٰهیت» است و طی این مرحله است
 که عارف را مستعد «بقا» و «دوام» در خدا قرار می دهد .

ممکن است پرسیده شود این فنای توأم با بی خبری ، با رعایت احکام و قوانین
 شرعی که غالب پیشوایان صوفی نهاد ، بدان اهمیت بسیار داده اند ، بظاهر منافات
 دارد . در جواب گفته اند : خداوند خود حافظ اصفیاء و مؤمنان است و مانع آن است
 که خلاف طاعتی از آنها سر بزنند .

حاصل آن که هر کس در خودش بمیرد ، در خدا زندگی خواهد کرد . پس فنا
 علامت بقا و سرحد بقاست ، و از این جا به بعد ، صوفی به حیات ابدی که حیات
 خدایست ، اتصال می یابد » (۱۵)

جلال الدین محمد بلخی در داستان بازرگان و طوطی در دفتر اول مثنوی (۹۵ -
 ۱۱۶) که خواندنی و عبرت گرفتنی است ، به مناسبت می فرماید :

در پناه لطف حق ، باید گریخت	کاو هزاران لطف بر آرواح ریخت
تا پناهی یابی آنکه چون پناه	آب و آتش مرا گردد سپاه (۱۶)
معنی مُردن ز طوطی ، بُد نیاز	در نیاز و فقر خود را مرده ساز
تادم عیسی تو را زنده کند	همچو خریشت خوب و فرخنده کند
از بهاران کی شود سر سبز سنگ	خاک شو ، تا گُل بروی رنگ رنگ
سال ها تو ، سنگ بودی دلخراش	آزمون کن یک زمانی خاک باش (۱۷)

منظومه بلند عرفانی شاعر شوریده و شش قلندر مآب ، و عارف وارسته نکته یاب
 حکیم صفای اصفهانی (۱۲۶۹ - ۱۳۲۲ هـ) را خاتمه بحث «فنا» قرار می دهیم :

سرِ خوانِ وحدت آن دم که به دل صلا زدم من
 به سرِ تمام مُلک و مَلکُوت پا زدم من

در دید غیربستم، بُتِ خویشتن شکستم
 رَأْسَتِ دل به لای که زدم به قولِ مطلق
 پی حَكَّتْ نقشِ کثرت زجریده هیولی
 پی سدِّ باب بیگانگی از سرایِ امکان
 قَدَمِ شهود بر دستگه قَدَمِ نهادم
 سرو پای بر تن و دست به دامنِ تجرد
 هله آنچه خواستم، یافتم از دلِ خدا بین
 به درِ امیدواری، سَرِ انقیادِ سودم
 من و دلِ دوستِ باقی دو نیازمندِ ساق
 درِ دیر بود جایم، به حَرَمِ رسید پایم
 درِ کوی می پرستی زدم به دستِ هستی
 به هوایِ فرشی استبرقِ جَنَّتِ حقایق
 به قفای فقر آن روز قدم نهادم از دل
 در افتقار را بست و گشود بابِ دولت
 ز هوایِ خویش رستم به خرابخانه تن
 به خدای بستم از کدورت کاینات رستم
 به رضای نفس جُستم جلواتِ فیضِ اقدس

ز سبویِ یارمستم، که می ولا زدم من
 به کتابِ هستی کلّ رَقَمِ بلی زدم من
 نتوان نمود باور که چه نقش ها زدم من
 کَمَرِ وجوب بستم، در آشنا زدم من
 عِلَمِ وجود در پیشگه خدا زدم من
 زدم ز روی غفلت همه جا بجا زدم من
 نه به ارض خویشتن را و نه بر سما زدم من
 به ره نیازمندی، قَدَمِ وفازدم من
 دل مست باده فقر و می فنا زدم من
 به هزار در زدم تا درِ کبریا زدم من
 که مدام صافِ اِلّا ز سبوی لا زدم من
 ز بساطِ سلطنت رسته به بوریا زدم من
 که به دولت سلاطین دُول قفا زدم من
 مس قلب را در این خاک به کیمیا زدم من
 که ازین خرابه خشتی به سرهوی زدم من
 به دودست چنگ در سلسله صفازدم من
 نفس تجلی از منزلت رضا زدم من (۱۷)

ابن عربی نیز در کتاب «فتوحات» درباره «بقا» بتفصیل سخن رانده است. (۱۹)

یادداشت ها :

۱- قرآن کریم سوره ۲۸ (قصص) آیه ۸۸= و (بدان) که هر چیزی جز ذات پاک الهی هالک و نابود است. فرمان و سلطنت عالم با او رجوع همه خلایق به سوی او است.

۲- از غزل حافظ است به مطلع :

حاصل کار که کون و مکان این همه نیست باده پیش آر که اسباب جهان این همه نیست

(حافظ، غزل شماره ۷۵ ص ۱۰۰)

۳- از غزل حافظ است به مطلع :

- ای خرم از فروغ رخت لاله زار عمر
بار آ که ریخت بی گل رویت بهار عمر
(حافظ، غزل شماره ۲۴۸ ص ۴۹۶)
- ۴- از غزل حافظ است به مطلع:
ای همه شکل تو مطبوع و همه جای تو خوش دلم از عشوه یاقوت شکرخای تو خوش
(حافظ، غزل شماره ۲۸۲ ص ۵۶۴)
- ۵- از غزل حافظ است به مطلع:
دوش بیماری چشم تو برد از دستم لیکن از لطف لببت صورت جان می بستم
(حافظ، غزل شماره ۳۰۷ ص ۶۱۴)
- ۶- تعریفات جرجانی ص ۱۱۳ و منازل السائرین ص ۱۰۴ «باب الفناء» و «ترجمه رساله قشیریه» صص ۱۰۶ تا ۱۰۹
- ۷- شیخ محمد لاهیجی، شرح گلشن راز، ص ۳۴۹
- ۸- احسان الله استخری، «اصول تصوف» ص ۲۲۲
- ۹- خواجه عبدالله انصاری، «صد میدان» ص ۷۲ و ۷۳
- ۱۰- عطار- تذکرة الاولیاء ص ۴۶۱
- ۱۱- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۱/۱۳۹۶، ۱۳۹۷ و ۱۳۹۹ ص ۸۶ طبع نیکلسون)
- ۱۲- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۵/۱۲۴۲ تا ۵/۱۲۵۵ ص ۷۹ و ۸۰ طبع نیکلسون)
- ۱۳- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۱/۲۲۰۰ تا ۳/۲۲۰۳ و ۱۲/۲۲ ص ۱۳۴ و ۱۳۵ طبع نیکلسون)
- ۱۴- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۱/۱۹۳۳ تا ۵/۱۹۳۵ ص ۱۱۷ و ۱۱۸ طبع نیکلسون)
- ۱۵- دکتر قاسم غنی، تاریخ تصوف در اسلام صص ۳۷۳ تا ۳۸۷
- ۱۶- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۱/۱۸۳۹-۱۸۴۰)
- ۱۷- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۱/۱۹۰۹ تا ۱۹۱۲)
- ۱۸- دیوان حکیم صفای اصفهانی- تهران- ۱۳۳۷- از انتشارات شرکت اقبال ص ۲۶۸
- ۱۹- فتوحات باب ۲۲۱ «فی معرفه البقاء و أسرار» ص ۵۱۵

۲۲ - « بقا »

« وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى . » (۱)

غبار خط بپوشانید خورشیدِ رُخشس ، یارب
بقای جاودانش ده که حُسنِ جاودان دارد (۲)

× × ×

ای دل آر عشرتِ امروز به فردا فکنی مایهٔ نقد بقا را که ضهان خواهد شد؟ (۳)

× × ×

به دور گل منشین بی شراب و شاهد و چنگ که همچو دورِ بقا ، هفته‌یی بود معدود (۴)

بقا ، در اصطلاح صوفیان ، عبارتست از آن که بعد از فنا از خود ، خود را باقی
به حق دیده ، به جهت دعوت از آسمای متفرقه که موجب تفرقه و کثرات است به اسمِ
کلی که مقتضی جمع الفرق است ، به جانب خلق بیاید و رهنمایی کند . (۵)

این ریاضت‌های درویشان چراست	کان بلا برتن بقای جان هاست
تا بقای خود نیابد سالکی	چون کند تن را سقیم و هالکی
دست کی جُنُبَد؟ به ایثار و عمل	نا نبیند داده را جانش بدل
آن که بدهد بی امید سودها	آن خدا نیست آن خدا نیست آن خدا (۶)

و باز می‌گوید :

محضرون ، معدوم نبود ، نیک بین	تا بقای روح ها دانی یقین
روح محجوب از بقا ، بس در عذاب	روحِ واصل در بقا پاک از حجاب
زین چراغ حسّ حیوان المراد	گفتمت هان تا نجویی اتحاد
روح خود را متصل کن ای فلان	زود با ارواحِ قدس سالکان (۷)

وازمه به تر در بیان «مطالبه کردن موسی علیه السلام حضرت را که خَلَقْتَ خَلْقاً وَأَهْلَكَ كُنْتَهُمْ وجواب آمدن» در قالب مکالمه‌ی دلکش و عرفانی که بین موسی با خدا آورده است، با درو نمایه تمثیلی عبرت آموز - داد سخن داده است و گفته است:

گفت موسی، ای خداوند حساب
نرو ماده نقش کردی جان فرا
گفت حق، دانم که این پرسش ترا
ورنه تأدیب و عتاب کردی
لیک می‌خواهی که در افعال ما
تا از آن واقف کنی مر عام را
پس بفرمودش خدا، ای ذولباب
موسیا تخمی بکار اندر زمین
چون که موسی کشت و شد کشتش تمام
داس بگرفت و مر آن را می‌بری
که چرا کشتی کنی و پروری؟
گفت یارب زان کم ویران و پست
دانه لایق نیست در انبار کاه
نیست حکمت این دورا آمیخن
گفت این دانش تو از کی یافی؟
گفت تمیزم تو دادی ای خدا
در خلاق، روح‌های پاک هست
این صدف‌ها نیست در یک مرتبه
واجبست اظهار این نیک و تباه

نقش کردی، باز چون کردی خراب؟
وانگهان ویران کنی این را چرا؟
نیست از انکار و غفلت، وز هوا
بهر این پرسش ترا آزدی
باز جویی حکمت و سر بقا
پخته گردانی بدین هر خام را ...
چون پرسیدی، بیا بشنو جواب
تا تو خود هم وادهی انصاف این
خوشه‌هایش یافت خوبی و نظام
پس ندا از غیب در گوشش رسید
چون کمالی یافت آن را می‌بری؟
که در این جا دانه هست و کاه هست
کاه در انبار گندم هم تباه
فرق واجب می‌کند در بیخن
که به دانش بیدی * بر ساختی
گفت: پس تمیز چون نبود مرا؟
روح‌های تیره گیلناک هست
در یکی درست و در دیگر شبه
همچنانک اظهار گندم‌ها ز کاه

بهر اظهار است این خَلْق جهان تا نماید گنجِ حکمت ها نهان ... (۸)

لفظ «فناء» و «بقاء» دو لفظ اند متداول میان این طایفه که گویند: «فلانی، فانی شده است یا باقی شده است.» و به معنی «فناء» و «بقاء» نه آن خواهند که اهل لغت خواهند، از بهر آن که نزدیک اهل لغت «باقی» آن است که به وقت ثانی بقاء یابد، و آن بردو گونه است: «بقاء الی 'مُدّة» چون بقاء دنیا و اهل او و «بقاء لالی 'مُدّة» چون بقاء آخرت و اهل او. و بقاء حقّ تعالی و صفات او. فاما فانی نزدیک اهل لغت آن باشد که او را بقاء نماند. و چون بقاء او را نهایت آید، او را «فانی» خوانند.

اما اهل اصول یعنی کلام چنین گویند که «بقاء» صفت باقی است. و «فناء» صفت فانی نیست، از بهر آن که باقی شیئی باشد. و شیئی را صفت روا باشد. اما فانی لاشیئی باشد، و لاشیئی را صفت محال باشد. وجود موصوف باید تا صفت به وی قائم گردد. پس مراد به «فنا» و «فانی گشتن» عدم است.

اما به نزدیک این طایفه فناء و بقاء را معنی دیگرست: از بقا، بقاء ذات چیزی نخواهند، بقاء صفات او خواهند. و از «فنا» فناء ذات چیزی نخواهند - فناء حضرت او خواهند، به آن معنی که مراد از هر چیزی - عین آن چیز نیست. لکن معنی آن است که چون این معنی در آن چیز موجود باشد، آن چیز را نام «بقاء» دهد از بهر آن که مقصود از آن چیز حاصل است. و چون از آن چیز معدوم گردد، آن چیز را «فانی» خوانند از بهر فوات مقصود از او. و این در تعارف ظاهر است ... که چون کسی پیر وضعیف گردد، گوید: من نه آنم که بودم، مراد همان است، لکن صفات دیگر شده است. «کذا فی شرح التعرّف» (۹)

و از آن جمله فنا و بقا است ... گفته اند: فنا پاک شدن است از صفات نکوهیده و اشارت کردند به بقاء به تحصیل اوصاف ستوده و چون بنده از این دو حال به یکی موصوف بود به هیچ حال ازین خالی نبود. چون این آندر آید، آن دیگر برود، متعاقب باشند بر یکدیگر. هر که از اوصاف مذموم فانی گردد، خصال محمود بروی در آید و

هر که خصلت مذموم بروی غلبه گیرد، از خصال محمود برهنه گردد... و هر که پرهیزد از افعال نکوهیده به زبان شریعت وی را گویند از شهوت خویش فانی گشت. و چون فانی گردد از شهوت به نیت و اخلاص باقی گشت در بندگی خویش. و هر که به دل اندر دنیا زاهد گشت، او را گویند از رغبت فانی گشت. و چون از رغبت فانی گشت، به انابت باقی شد. و هر که معالجت کند خوی خویش را - حسد و کین و بخل و خشم و تکبر از دل خویش براند - و این همه فعل ها از رعونات نفس خیزد - گویند از خوی های بد فانی گشت. و چون از این فانی گشت - باقی گشت به صدق و فتوت. و هر که بدید که تصرف و احکام به قدرت اوست (ترجمه متن عربی = و هر که قدرت حق را در گردش احکام آفرینش، روان بیند.) گویند از گردش زمانه فانی گشت. و از خلق و چون از پندار وجود آثار خلق فانی گشت و بدانست که با ایشان هیچ چیز نیست به صفات حق باقی باشد.

و هر که سلطان حقیقت بروی غلبه گرفت تا از اغیار هیچ چیز نبیند نه عین و نه اثر، او را گویند از خلق فانی شد و به حق باقی شد. و فناء بنده از احوال نکوهیده او و احوال خسیس او، نیستی این فعل ها بود. و فناء آواز نفسش و از خلق، آن بود که او را به خویشتن و به ایشان حس نبود، چون از احوال و افعال و اخلاق فانی گشت روا نبود که کس از این هیچ چیز موجود بود چون گویند از خویشتن و خلق فانی گشت، نفس او و خلق موجود باشند. لیکن او غافل ماند از نفس خویش و از خلق، نه خود را بیند و نه خلق را.

و مرد بینی که در نزدیکی پادشاهی شود یا در پیش محشمی از خویشتن. و از اهل آن مجلس غافل شود و بود که از آن محشم نیز غافل شود. و اگر او را پرسند از صفات آن صدر و چگونگی آن مقام، خبر نتواند داد. قال الله تعالی «فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ». آن زمان نزدیک دیدار یوسف، اَلَمْ و درد دست بریدن نیافتند. و ایشان ضعیف ترین مردم بودند و گفتند: این آدمی نیست و او فرشته نبود. این غفلت مخلوق

بود از مخلوق. چه ظنّ بری بر آن که او را از حضرت حقّ تعالیٰ کشفی افتد به شهود حقّ تعالیٰ، اگر از حسّ و علم به نفس خویش و ابناء جنس خویش غافل شود، چه عجب بود.

هر که از جهل خویش فانی شود، به علم اوباقی گردد. و هر که از شهوت فانی شود - به انابت باقی گردد. و هر که از رغبت فانی شود به زهدات باقی گردد. و هر که از آرزو فانی شود، به ارادت باقی گردد. و همه صفات اوبرین جمله بود. و چون بنده فانی شود از صفت خویش بدین که ذکرش برفت، از آن گذرد به فناء خویش از رؤیت فنا.

اول فانی شدن از نفس و صفات خویش به بقاء حقّ و صفات او پس فانی شدن از شهوت به هلاک شدن در وجود حقّ (۱۰)

بقاء عبارتست از بدایت سیر فی الله: چه سیر فی الله وقتی منتهی شود که باده وجود را به قدم صدق، یکبارگی قطع کند و «سیر فی الله» آنگاه متحقق شود که بنده را بعد از فنای مطلق وجودی و ذاتی مطهر از لوث حدثان ارزانی دارد. تا بدان در عالم اتصاف به اوصاف الهی و تخلق به اخلاق ربّانی ترقّی می کند (۱۱)

حقیقت بقا آنست که بعد از فناء رسوم بشری، خدای باقی جلوه فرماید. چون سالک با تمام صفات و علم و معرفتش راه فنا پوید. حضرت معلوم که حقّ مطلوب است، خیمه عزّت برزند، شهود زایل و وجود خدای فائق آید (کماکان) وجود و همی سالک إسقاط شود. و وجود حقّ که باقی بالذات است - تجلّی فرماید که «و یبقی وجه ربّک ذوالجلال و الاکرام» (ذوالجلال و الجلال) سورة الرحمن ۲۷/

بقایی که در لای فنای ظاهر بود، آنست که حقّ تعالیٰ بنده را بعد از فناء ارادت و اختیار، مالک ارادت و اختیار کند و در تصرف مطلق العنان گرداند تا هر چه خواهد به اختیار و ارادت حقّ می کند... و بقایی که در لای فنای باطن بود - آنست که ذات و صفات فانی که در کسوت وجود باقی از قبر خفا در محشر ظهورانگیخته شوند و حجاب کلتی از پیش برخیزد. چنان که نه حق حجاب خلق گردد و نه خلق حجاب حق. صاحب بقای بعد الفنا هر یک را در مقام خود بی آن که حجاب دیگری گردد،

مشاهده کند و فنا و بقا در او با هم مجموع و در یکدیگر مندرج باشند ... (۱۲)

و به قول جلال الدین محمد بلخی :

اوبه نسبت با صفاتِ حقِ فناست در حقیقت در فنا اورا بقاست . (۱۳)

× × ×

جمله حس های بشر هم بی بقاست زان که پیشِ نورِ روزِ حشرِ لاس . (۱۴)

× × ×

میل، اندر مرد وزن، حق، زان نهاد تا بقا یابد جهان زین اتحاد . (۱۵)

× × ×

که کینه آن کین باشد بقا تا ابد اندر عروج و ارتقا . (۱۶)

× × ×

عمر و مرگ این هر دو با حق خوش بود بی خدا آبِ حیات، آتش بود . (۱۷)

× × ×

عاقلان را چون بقا آمد اُبد پس به معنی این جهان باقی بود . (۱۸)

× × ×

صبر کن اندر جهاد و در عنا دم به دم می بین بقا اندر فنا . (۱۹)

ذابِ جِسمی مینِ اِشاراتِ اَلکُنی مُنْذُ عَلَیْنَتْ اَلْبَقَاءُ فِی اَلْفَنَّا . (۲۰)

× × ×

چون همه اُنوار از شمس بقاست صبحِ صادق، صبحِ کاذب از چه خاست؟ (۲۱)

× × ×

از جهانِ مرگِ سویی مرگِ رو چون بقا ممکن بود، فانی مشو . (۲۲)

× × ×

سخن درباره بقا را با مناجات جلال الدین محمد بلخی - در دفتر پنجم به مناسبت

و کُشتن خلیل (ع) زاغ را که آن اشارت به قعرِ کدام صفت بود از صفات مذمومه

مهلكه درمُرید» از کتاب شریف مثنوی ادامه می‌دهیم :

ای مبدل کرده خاکی را به زر
کار تو تبدیل اعیان و عطا
سهم و نسیان را مبدل کن به علم
ای که خاکِ شوره را تو نان کنی
ای که جان خیره را رهبر کنی
می کنی جزو زمین را آسمان
هر که سازد زین جهان آبِ حیات
دیده دل کاو به گردون بنگریست
قلب اعیانست و اکسیری محیط
تو از آن روزی که در هست آمدی
گر بر آن حالت تو را بودی بقا
از مبدل هستی اول نماند
همچنین تا صد هزاران هست ها
از مبدل بین و سایط را بمان
واسطه هر جا افزون شد، وصل جست
از سبب دانی شود کم حیرت
این بقاها از فناها یافتی
زان فناها چه زبان بودت که تا
چون دوم از اولینت به ترست
صد هزاران حشر دیدی ای عنود

خاک دیگر را بکرده بوالبشر
کار من سهوست و نسیان و خطا
من همه خیلیم * مرا کن صبر و حلیم
وی که نان مرده را توجان کنی
وی که بی‌ره را تو بیغمبر کنی
می‌فزایی در زمین از اختران
زو تَرش از دیگران آید ممت
دید کاینجا هر دمی میناگریست
اثلاف خرقه تن بی محیط
آتشی یا باد یا خاکی بُدی؟
کی رسیدی مر تو را این ارتقا
هستی به تر به جای آن نشاند
بعد یکدیگر دوم به زابتدا
کز وسایط دور گردی زاصل آن
واسطه کم ذوق وصل افزون ترست
حیرت توره دهد در حضرتت
از وفا اش رو چرا بر تافتی؟
بر بقا چفسیده‌ی؟ ای نافقا
بس فنا جو و مبدل را پَرست
تا کنون هر لحظه از بدو وجود

خیلیم* (فا) خشم و غضب ،

کُفر جهلست و قضای کُفر ، علم
هر دو کیی یک باشد ؟ آخر حلیم و خیلیم
مثنوی (۳/ ۱۳۷۰ ص ۷۷ طبع نیکلسون)

از جمادی بی‌خبر سوی نما
 باز سوی عقل و تمیزاتِ خوش
 تالِب بحر این نشان پایهاست
 زانکه منزل‌های خشکی ز احتیاط
 باز منزل‌های دریا در وقوف
 نیست پیدا آن مراحل را ستام
 هست صد چندان میان مسنر لَین
 در فناها این بقارا دیده‌ی
 هین‌بده ای زاغ این جان باز باش
 تازه می‌گیر و کُهن را می‌سپار
 گر نباشی نخل وار ایشارکن
 کهنه و گندیده و پوسیده را
 آن‌که نو دید او خریدار تو نیست
 هر کجا باشند جَوَقِ مرغ کور
 تا فزاید کوری از شوراب‌ها
 اهل دنیا زان سبب اعمی دلند
 شور می‌ده کور می‌خر در جهان
 با چنین حالت بقا خواهی و یاد
 در سیاهی، زنگی، ز آن آسوده‌است
 آن‌که روزی شاهد و خوش رو بود
 مرغِ پرتنه، چوماند در زمین
 مرغِ خانه بر زمین خوش می‌رود
 زان‌که او از اصل بی‌پرواز بود

وز نما سوی حیات و ابتلا
 باز سوی خارج این پنج و شش
 پس نشان پا درونِ بحر لاست
 هست ده‌ها و وطن‌ها و رباط
 وقتِ موج و حبس بی‌عرصه و سُقوف
 نه نشانست آن منازل را نه نام
 آن طرف که از نما تا روحِ عین
 بر بقای جسم چون چفسیده‌ی؟!
 پیش تبدیلِ خدا جانبا ز باش
 که هر امسالت فزونست از سه‌پار
 کهنه بر کهنه نه و اُنبار کن
 تحفه می‌بر بهر هر نادیده را
 صید حق است او خریدار تو نیست
 بر تو جمع آیند ای سیلاب شور
 زانکه آبِ شور افزاید عَمَی
 شارب شورابه آب و گیلند
 چون ندای آب حیوان در نهان
 همچو زنگی در سیه روی تو شاد!
 کاو ز زاد و اصل زنگی، بوده‌است
 گرسیه گردد، تدارک جو بود
 باشد اندر غصّه و درد و حنین
 دانه چین و شاد و شاطر می‌رود
 وان دگر پرتنه و پَر، و از بود (۲۳)

«شیخ عطار» نیز در «منطق الطیر» که مراحل سلوک را به ترتیب: «طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت و فنا» برشمرده و دربارهٔ یکایک این مراحل بتفصیل و کمال بحث کرده است، دربارهٔ فنا و بیان «سی مرغ در پیشگاه سیمرغ» می گوید:

چون برآمد صدهزاران قرن پیش	قرن های بی زمان نه پس نه پیش
بعد از آن مرغان فانی را به ناز	بی فانی کل به خود دادند باز
چون همه بی خویش باخویش آمدند	در بقا، بعد از فنا پیش آمدند
نیست هرگز، گرنوست و گرکهن	زان فنا وزان بقا کس را سخن
هم چنان کاو دور دورست از نظر	شرح این دورست از شرح و خبر
لیکن از راه مثال اصحابنا	شرح جستند از بقا بعد الفنا
آن کجا اینجا توان پرداختن؟	نوکتایی باید آن را ساختن
زان که اُسرار البقاء بعد الفنا	آن شناسد کاو بود آن را سزا
تا توهستی در وجود و در عدم	کی توانی زد درین منزل قدم...
پس میان این فنا صدگونه راز	گفته بی او، لیک با او گفته باز
بعد از آن اورا بقایی داده کل	عین عزت کرده بروی عین ذل...
تا نیایی در فنا کم کاستی	در بقا هرگز نبینی راستی...
تا نگریدی محو خواری فنا	کی رسد اثبات از عز بقا؟ (۲۴)

یادداشت ها :

۱- قرآن کریم سوره ۸۷ (علی) آیه ۱۷ - سر منزل آخرت بسی به ترو پاینده تر (از دنیا)

است.

۲- از غزل حافظ است به مطلع :

بتی دارم که گردگل زسنبل سایه بان دارد بهار عارضش خطی به خون ارغوان دارد
(حافظ غزل ۱۱۶ ص ۲۳۲ چاپ دکتر خانلری)

۳- از غزل حافظ است به مطلع :

نفس باد صبا بشک فشان خواهد شد عالم پیر دگر باره جوان خواهد شد
(حافظ، غزل ۱۶۰ ص ۲۲۰ چاپ دکتر خانلری)

۴- از غزل حافظ است به مطلع:

کنون که در چمن آمد گل از عدم به وجود
بنفشه در قدم او نهاد سر به سجود
(حافظ، غزل ۱۹۸ ص ۳۹۶)

۵- کشف اصطلاحات الفنون / ۱۵۹

۶- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی، (۳/۳۳۴۹ تا ۳۳۵۲ ص ۱۹۱ طبع نیکلسون)

۷- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۴/۴۴۵ تا ۴۴۸ ص ۳۰۴ طبع نیکلسون)

۸- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۴/۳۰۰۱ تا ۳۰۲۸) ص ۴۵۵ تا ۴۵۷ طبع نیکلسون

۹- جاسی، نقدا النصوص، فص ابراهمی ص ۱۵۰ و ۱۵۱

۱۰- ترجمه رساله قشیریه صص ۱۰۹ تا ۱۰۶

۱۱- عزالدین محمودین علی کاشانی (متوفی سال ۷۳۵ ه.ق)، مصباح الهدایة و مفتاح

الکفایة ص ۴۲۶

۱۲- عزالدین محمودین علی کاشانی، مصباح الهدایة ص ۴۲۸

۱۳- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۴/بیت ۳۰۹ ص ۳۰۱ طبع نیکلسون)

۱۴- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۴/بیت ۴۳۱ ص ۳۰۳)

۱۵- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۳/بیت ۴۴۱۵ ص ۲۵۲)

۱۶- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۵/۴۹۷ ص ۳۳)

۱۷- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۵/۷۷۱ ص ۵۰)

۱۸- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۶/۲۴۲۶ ص ۴۱۰)

۱۹- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۵/۲۰۴۰ ص ۱۲۹)

۲۰- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۵/۱۸۹۵ ص ۱۲۰)

۲۱- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۶/۱۶۰۷ ص ۳۶۴)

۲۲- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۵/۱۱۴۷ ص ۷۲)

۲۳- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۵/۷۸۰ تا ۸۲۲ ص ۵۱ تا ۵۳ طبع نیکلسون)

۲۴- عطار، منطق الطیر، صص ۲۳۷ و ۲۳۸- چاپ دکتر گوهرین- ۱۳۴۸ ه.ش

۲۳- « علم الیقین »

۲۴- « حق الیقین »

« كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ » (۱)

نه حافظ را حضورِ درسی خلوت نه دانشمند را « علم الیقینی » (۲)

« علم الیقین » عبارت است از ظهور نور حقیقت در حالت کشفِ استتارِ بشریت، به شهادت وجد و ذوق و نه به دلالت عقل و نقل و مادام که از ورای حجاب نماید آن را نور ایمان خوانند و چون از حجاب مکشوف گردد، آن را، نور یقین خوانند. و مثال آورده اند که هرگاه شخصی می داند که خوردنِ زهر می کشد - این « علم الیقین » است. و اگر دید که روبه روی او کسی زهر خورد و بمرد - این « عین الیقین » است و اگر خود بخورد و در نزع افتد - این « حق الیقین » است.

« حق الیقین » عبارت از فناء عبد است در حق علماً و شهوداً و حالاً نه علماً فقط .

(۳) پس هرگاه کسی مرگ را معترف و عالم باشد - این علم الیقین است و هرگاه آن را معاینه کند - عین الیقین است و هرگاه آن را بچشد - « حق الیقین » است. و گویند : علم الیقین، ظاهرِ شریعت است. و عین الیقین، اخلاص در شریعت است و حق الیقین، مشاهده در شریعت است. (۴)

علم الیقین دانستن امری یا چیزی باشد به کمال یقین به کیفیت و ماهیت آن که اصلاً به وی شک و شبهه نباشد در آن به شرط حالتی که آن را دیده نباشد و این قسم نخستین است از سه قسم یقین که علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین باشد. (۵)

علم الیقین، تصوّر امری است به طوری که هست از راه دلیل مثل علم به وجود

آتش و دانستن این که آتش می سوزاند. یا علم هر انسان عاقلی به این که می میرد. عین الیقین، محصول مشاهده و کشف است و یک نوع احساس درونی توأم با یقین است که ارتباطی با دلیل و برهان و علم رسمی ندارد. این علم اکتسابی نیست بل که موهبت الهی است و همان است که گفته اند: «الْعِلْمُ نُورٌ يَقْدِرُ فِيهِ اللَّهُ فِي قَلْبٍ مَنْ يَشَاءُ» و اگر فصل و رحمت الهی نباشد، علم اکتسابی رسمی، حاصلی نخواهد بخشید. به قول «شیخ محمود شبستری» در «گلشن راز»:

هر آن کس را که از راه ننمود ز استعمال منطق هیچ نگشود (۶)

حاصل آن که چنان که جرجانی در تعریفات گفته: «عِلْمُ الْيَقِينِ مَا أُعْطَاهُ الدَّلِيلُ بِتَصَوُّرِ الْأُمُورِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ» (۷) و «عَيْنُ الْيَقِينِ مَا أُعْطِيَتْهُ الْمُشَاهَدَةُ وَالْكَشْفُ» (۸) برای مثال دیدن آتش و احساس نور و حرارت آن و گرم شدن به آن از دایره علم اکتسابی خارج است و شهوداً و حالاً علم است.

اما حق الیقین به اصطلاح صوفیه عبارت است از بی خودی و فناى بنده در حق و بقای او به حق و مقام خواص و واصلان است.

«هجویری» می گوید: «علم الیقین درجه علم است به حکم استقامت شان بر احکام امور و عین الیقین، مقام عارفان به حکم استعدادشان مرمرگ را و حق الیقین فنا گاه دوستان به حکم اعراضشان از کل موجودات. پس علم الیقین به مجاهدت و عین الیقین به مؤانست و حق الیقین به مشاهدت بود و این یکی عام است و دیگری خاص و سدیگر خاص الخاص.» (۹)

شبلی گفته: «علم الیقین آنست که به ما رسید بر زبان پیغمبران علیهم السلام و عین الیقین، آن است که خدا به ما رسانید از نور هدایت به اسرار قابو بی واسطه و حق الیقین، آن است که بدان راه نیست.» (۱)

«محمد بن فضل بلخی» از صوفیان بزرگ قرن سوم و اوایل قرن چهارم، تأثیر مراتب یقین را در یک دیگر و اهمیت هریک را بابیان خوشی آدا کرده که شیخ عطار

در «تذکرة الاولیاء» در ضمن حالات او مذکور داشته است :

«از او سؤال کردند که سلامت صدور به چه حاصل آید ؟ گفت به ایستادن به حقّ‌الیقین و آن حیاتی بود تا بعد از آن علم‌الیقین دهند تا به علم‌الیقین مطالعه عین‌الیقین کند، تا این جا سلامت یابد و تا نخست عین‌الیقین نبود، علم‌الیقین نبود که کسی را که کعبه ندید، هرگز او را علم‌الیقین به کعبه نبود. پس معلوم شد که علم‌الیقین بعد از عین‌الیقین تواند بود. که آن علمی که پیش از عین‌الیقین بود، آن به همت بود و اجتهاد از این جای بود که گاه صواب افتد و گاه خطا. چون علم‌الیقین پیدا آمد، به علم‌الیقین، مطالعه اُسرار و حقایق عین‌الیقین توان کرد. مثالش چنان بود که کسی در چاهی افتاده باشد و بزرگ شده ناگاه او را از چاه بر آرند در آفتاب متحیر گردد و مدتی بر آن ثبات نکند تا به آفتاب دیدن خوی کند تا چنان که به آفتاب علمش حاصل شود، بدان علم، مطالعه اُسرار آفتاب تواند کرد.» (۱۱)

حقیقت یقین، علمی است که آرایش شکّ نپذیرد و رنگِ ریب و شبهه نگیرد. لذا یقین در مورد خلقِ اخصّ از علم است. یقین راهی صاف و طریقی استوار است که مطابق حال هر سالکی (در ابتدا و توسط و انتها) منزلی ارزنده و مرکزی زیننده دارد. یقین دارای سه مرحله است :

اول : علم‌الیقین و آن این است که سالک، معارف الهی و احکام شرعی را که به توسط رسول اکرم (ص) تبلیغ شده و به مباشرت ائمه اثنی عشر علیهم السلام تشریح و توضیح گشته، به صدق دل بپذیرد.

دوم : عین‌الیقین و آن، این است که سالک چون از مرحله اول ارتقاء یابد و به کشف و درک سرافراز شود، از نقل و استدلال بی نیاز گردد. و چون بمعاینه دست یابد، از خبر مستغنی شود و آنگاه که شهود معلوم، روزی شود، حجاب علم را پاره کند. زیرا علم به شیء عبارت از این است که چون آن شیء، از نظر عالم غایب باشد، صورتی مطابق آن شیء غایب در مدرک وی حاصل آید.

سوم : حق یقین و آن اینست که رسم هستی سالک که همچون شب تیره ، تاریک است ، در برابر درخشش نور صبح حقیقت (که جمال آن حضرت است) تاب نیارد وفانی شود. و بکلی از رسم وجود موهوم خود بگذرد .

در مثال ، این سه مرحله یقین به سان خرمی از آتش بود که چون انسان ، عالم به وجود آن شود و به علم خویش مؤمن گردد ، نسبت به آن آتش علم یقین یابد و هرگاه آن ببیند ، در مرقف عین یقین باشد و هنگامی که خود را مردانه در خرم آتش فروزان اندازد ، پاک بسوزد و به هستی آتش ، هست گردد . و جزوی از آن آتش شود ، نسبت به آتش مزور در مرحله حق یقین باشد .

«قشیری» گوید : «فعلم یقین علی موجب اطلاعهم ما کان بشرط البرهان ، و عین یقین ما کان بحکم البیان ، و حق یقین ما کان بنعت العیان ، فعلم یقین لارباب العقول و عین یقین لاصحاب العلوم و حق یقین لاصحاب المعارف .» برخی از مشایخ برین جمله ، مرحله «بردیقین» را نیز افزوده اند که سالک در عین حق یقین و در عین آتش قرب ، جانش از زلال آرامش در گرما گرم وصال خنک گردد . (۱۲)

در ترجمه رساله قشیری می خوانیم (باب سوم ، در شرح الفاظ) : علم یقین و حق یقین عبارت هائی است از علم های آشکارا ، یقین علمی بود که خداوند او را شک نیفتد در آن بر عرف و عادت . و یقین اندر وصف حق سبحانه و تعالی اطلاق نکنند زانکه توقیف نیامده است ، علم یقین به یقین بود . و همچنین عین یقین نفس یقین بود و حق یقین ، نفس یقین باشد . علم یقین ، بر موجب اصطلاح ایشانست . آنچه به شرط برهان بود و عین یقین به حکم بیان بود و حق یقین بر نعت عیان بود .

علم یقین ارباب عقول را بود و عین یقین اصحاب علوم را بود و حق یقین خداوندان معرفت را بود و سخن را اندرو باز پژوهیدن محالست و بر این قدر اختصار کردیم . (۱۳)

در کتاب «یواقیت العلوم و دراری النجوم» در پاسخ به پرسش فرق چیست میان علم یقین و عین یقین و حق یقین ؟ آورده است :

جواب: دل طالبان را منازل است. چون از راه بیان و دلیل، علومی را به عقل دریا بند، آن منزل را علم‌الیقین گویند. و چون کمال صفات آن معلوم به دیده بصیرت مطالعه کنند آن را عین‌الیقین گویند. چون آن علم مرکوز صفت دل گردد و نقش نگین او شود، آن را حق‌الیقین گویند. ولایت علم‌الیقین فراخ تر است، و سر پرده عین‌الیقین در درون ولایت علم‌الیقین است. و منزلگاه حق‌الیقین، خاص‌الخاص است. عین‌الیقین حلیه دل است و علم‌الیقین حالت دلست. و حق‌الیقین نهایت دل است «و ان هذا لَهُوَ الحقُّ الیقین، فسَبِّحْ باسم ربِّكَ العظیم». (۱۴)

جلال‌الدین محمد بلخی، در دفتر سوّم کتاب شریف مشنوی در ضمن بیان «جواب گفتن مهان ایشان را و مثل آوردن به دفع کردن حارس کشت به بانگ دف از کشت شتری را که کوس محمودی بر پشت او زدندی» به مناسبت می‌گوید:

وین عجب ظنّست در تو ای مهین	که نمی‌پرد به بستان یقین
هر گمان تشنه یقین است ای پسر	می‌زند اندر تراید بال و پر
چون رسد در علم پس پر پا شود	مریقین را علم او بویا شود
زانکه هست اندر طریق مُفَسِّتَن	علم کم‌تر از یقین و فوق ظنّ
علم جو یای یقین باشد بدان	وان یقین جو یای دیدست و عیان
اندر اَلْهَيْلِکُمْ بجو این را کنون	از پس کلاً پس لَو تَعْلَمُونَ
می‌کشد دانش به بنش ای علیم	گر یقین گشتی بینندی ججیم
دید زاید از یقین بی امتثال	آنچنانک از ظنّ همی زاید خیال
اندر اَلْهَيْلِکُمْ بیان این بین	که شود علم‌الیقین، عین‌الیقین
از گمان و از یقین بالاتر	وز ملامت بر نمی‌گردد سرّ (۱۵)

و مرحوم سید احمد ادیب پیشاوری در منظومه لطیف خویش آورده است:

به عین‌الیقین جستم از چنگِ ظنّ

که بهوده بود آنچه انگاشتم (۱۶)

به هر حال، علم را سه مرتبه است:

اول علم یقین و آن دانستنِ اشیاء است به این طریق که از اثر پی ببریم به مؤثر .
مثل اینکه از دیدن دود، استدلال کنیم بر وجود آتش .

چون ببینی بربل جو، سبزه مست پس بدان از دور، کانجا آب هست
تازگی هر گلستانِ جمیل هست بر بارانِ پنهانی دلیل (۱۷)

دوم عین یقین و آن علمی است که حاصل می شود به مشاهده شیء مثل این که
کسی مشاهده کند آتش را و البته این مرتبه از علم بالاترست از مرتبه اول زیرا که در
مرتبه اول کنه شیء معلوم نیست بل که به آثار و خواص معلوم است .

سوم حق یقین ، و آن آنست که عالم متحقق شود به حقیقت شیء و آن شیء
را در ذات خود ببند .

چون شود آهن ز آتش سرخ رنگ پس انا النارست، لافش بی درنگ
و بدیهی است که این مرتبه بالاتر از مرتبه دوم است چه در این مرتبه اثنبینی
نیست . به خلاف مرتبه دوم . به عبارت دیگر علم و اطلاع بر حقایق اعم است از این
که به طریق مشاهده باشد یا به طریق تحقیق . (۱۸)

یادداشت ها

۱- قرآن کریم، سوره ۲ . ۱ (التکائر) آیه ۵ = حقا اگر به طور یقین می دانستید (چه حادثه
بزرگی ؟ در پیش دارید) هرگز به بازی دنیا از عالم آخرت غافل نمی شدید .

۲- از غزل حافظ است با مطلع :

سحرگه رهروی در سرزمینی همی گفت این معما با قرینی...

(حافظ، غزل ۴۷۴ ص ۹۴۸ چاپ دکتر خالری)

۳ و ۴- تعریفات جرجانی ص ۶۲ چاپ ۱۳۱۸ ه ق ذیل «حق یقین» و کشف اصطلاحات

الفنون ص ۳۳۰

۵- محمد پادشاه متخلص به «شاد» فرهنگ آندراج ص ۹۸۲ مجلد چهارم- کتابفروشی

خیام

۶- گلشن راز ص ۹- چاپ کتابخانه احمدی شیراز

- ۷- تعریفات جرجانی ص ۱۰۴
- ۸- تعریفات جرجانی ص ۱۰۷
- ۹- هجویری، کشف المحجوب ص ۴۹۷ تا ۴۹۸
- ۱۰- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۶۳۲ چاپ استعلامی
- ۱۱- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۵۱۸-۵۱۹
- ۱۲- احسان الله استغری، اصول تصوف، ص ۶۷۲ و ۶۷۳
- ۱۳- ترجمه رساله قشیریه، ص ۱۳۰
- ۱۴- قرآن کریم، سوره ۶ آیه ۹۵ و ۹۶ (واقعہ) = این (وعدو وعید) البتہ یقین وحق وحقیت است. ای رسول، تو نام بزرگ خدای خود را تسبیح گوی.
- ۱۵- یواقیت العلوم و دراری النجوم به تصحیح محمد تقی دانش پژوه، ص ۷۲، چاپ بنیاد فرهنگ ایران ۱۳۴۵ ش
- ۱۶- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۳/ ۴۱۱۷ تا ۴۱۲۶ ص ۲۳۵ طبع نیکلسون)
- ۱۷- از منظومه معروف شاعر نامدار وارسته معاصر- مرحوم سید احمد ادیب پیشاوری (۱۲۶۰-۱۳۴۹ ه ق) است با مطلع:
- خرد چیره بر آرزو داشتم جهان را به کم مایه بگذاشتم...
- ۱۸- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۶/ ۲۷۲۲ و ۲۷۲۵) ص ۴۲۸ طبع نیکلسون
- ۱۹- مرحوم شیخ محمد حسین فاضل تونی، تعلیقه بر فصوص، ص ۷۲ و ۷۳

۲۵- « معرفت »

« تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ. » (۱)

تا فضل و عقل بینی، بی معرفت نشینی یکک نکته‌ات بگویم، خود را و مبین رستی (۲)

× × ×

جهان و هر چه در او هست سهل و مختصر است ز اهل معرفت، این مختصر، دریغ مدار (۳)

× × ×

گوهر معرفت اندوز که با خود ببری که نصیب دگران است، نصاب زروسیم (۴)

× × ×

هان بر دُر است، قصهٔ ارباب معرفت رمزی برو پرس، حدیثی بیابگو (۵)

× × ×

جانِ شرع و جانِ تقوی عارفست معرفت، محصول زُهدِ سالفست

زُهد، اندر کاشتن کوشیدنست معرفت آن کِشت را رویدنست (۶)

در «تعریفات» می‌خوانیم: «المَعْرِفَةُ إِذْرَاكُ الشَّيْءِ عَلَىٰ مَا هُوَ عَلَيْهِ وَهُوَ مَسْبُوقَةٌ بِجَهْلٍ بِخِلَافِ الْعِلْمِ وَلِذَا لِيَكَّ يُسَمَّى الْحَقُّ تَعَالَىٰ بِالْعَالِمِ دُونَ الْعَارِفِ. » (۷)

« ابن سینا » در لطیف ترین فصول کتاب « اشارات »، گوید:

« ابتداء معرفت، منقطع گشتن است و دست برداشتن از هر چه جز حق است و بگذشتن و انداختن جمله چیزها جز او. » معشوقِ عارف حق است نه نفسِ معرفت، و « هر کس که اختیار معرفت کند از برای معرفت، وی مشرک بود. » عارف واقعی چون به وصل رسد، « معرفت چنان یابد که گویی خود نمی‌یابد. »

مراحل خوض در وصل نیز کم تر از مراحل سلوک نیست، اما به بیان نمی آید، «که حدیث آن را تفهیم نتواند کردن، و عبارت شرح آن نتواند دادن، و گفت از او جز خیال ننهاد، و هر که خواهد آن را نیک بداند - جهد کند تا از اهل مشاهدت شود نه از اهل مشافهت، و آن کسانی باشند که به عین آن رسند، نه اثر آن شنوند.»

«عارف گمان بر چیزها ندارد و تجسس کارها نکند، و اگر مُسکری بیند، خشم او را در حرکت نیاورد، که وی را بر آن کس رحمت باشد... و اگر ابر معروف کند به نصیحت و رفق کند، و سختی و ملامت اندر آن بکار ندارد.»

«عارف دلیر باشد، و چرا چنین نبود. و وی از مرگ نپرهیزد؟... و گناهها عفو کند، و چرا چنین نباشد، و نفس او بزرگ تر از آنست که هیچ زلّت بشری او را منزع کند؟ و کینه و حقد در یاد وی نماند...»

«عارف، همیشه خرم و گشاده روی باشد و خندان، و از تواضع، تبجیل و فرومایه، همچنان کند که تبجیل گرانمایه. و انبساط او با خامیل مجهول همچنان باشد که با بزرگ مشهور. و چگونه خوش نباشد؟ و وی خرم است به حق و به همه چیزی. زیرا که وی اندر همه چیزها حق می بیند. و چگونه یکسان ندارد همه را؟ و همه نزدیک وی برابرند، از آن روی که همه اهل ترحم اند و به باطل مشغول؟ و اندرین باب میان خرد و بزرگ فرق نیست...» (۸)

«شیخ نجم الدین رازی» (متوفی در ۶۵۴ ه. ق) در فصل دوم از باب سوم کتاب «مرصاد العباد» در بیان حکمت تعلق روح به قالب و فواید آن در تفسیر آیه شریفه «ما خلقتُ الجنَّ وَّالإنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ». قرآن کریم سوره ۵۱ (الذاریات) آیه ۵۶ = (من جنّ و انس را نیافریدم مگر برای این که مرا به یکتایی پرستش کنند.) با آوردن تمثیلاتی لطیف، در بیان معرفت داد سخن داده، و منظور از خلقت کائنات و آفرینش موجودات را ظهور استعداد و استحقاق معرفت حقیقی که معرفت ذات و صفات خداوندی است - دانسته است. و در بیان حدیث مشهور «أَحَبُّ بَيْتٍ أَنْ أُعْرِفَ»

معرفت را بر سه نوع تقسیم می‌کند :

۱- معرفت عقلی ۲- معرفت نظری ۳- معرفت شهودی

معرفت عقلی عوامِ خَلْق را است که در آن کافر و مسلمان و جهود و ترسا و کبر و مُلُحد و فلسفی و طبایعی و دهری را شراکت است زیرا این‌ها در عقل با یکدیگر شریک‌اند و جمله بر وجود الهی اتفاق دارند . و خلافی که هست در صفات الوهیت است نه در ذات و میان اهل اسلام نیز در صفات ، خلاف است لکن به ذات الوهیت ، جمله اتفاق دارند ...

و این نوع معرفت ، موجب نجات نیست . زیرا که معرفت عقلی به مدرکات حواس ظاهری و قوای باطنی عقل ادراک می‌کند . و حواس ظاهری به عالم محسوسات در- نگرد و به قوای باطنی استعمال کند عقل را و هر کس که دلیل عقلی آورد البته به دلیل خود خرسند است . و چون أدله ، متعارض شود قبول یکی واجب تر نیست از دیگری لِأَلا به ترجیح و اگر ترجیح در طرفی ثابت شود ، و حقّ باشد آن بیش از اثبات صانع نباشد . و این اثبات صانع به دلیل عقلی است که خود اقامه کرده ، عقل و أدله عقلی هر دو موجودند که هرگز به موجد نخواهند رسید و فهمید .

اما معرفت نظری ، حواصّ خَلْق را است و آن چنان باشد که چون تخم روح در زمین بشریت بر قانون شریعت پرورشِ طریقت یابد چون شجره انسانی به مقام مشمری رسد و در ثمره ، آن خاصیت که در تخم بود - باز آید اضعاف آن و چیزهای دیگر که در تخم یافته نشدی - با خود بیاورد . بر مثال تخم زردآلو که بکارند از آن سبزه و درخت و شاخ و برگ و شکوفه و اخکوک و زردآلوی رسیده پدید آید . یک تخم کشته باشد ، هزار از آن جنس باز آید . پوست زردآلو و برگ و شاخ و تنه درخت و بیخ که تخم در اول نداشت - با خود افزونی بیاورد در هر یک از این‌ها خاصیتی بود که در دیگری نباشد . در پوست ، خاصیتی بود که در مغز نبود و در مغز ، خاصیتی بود که در پوست نبود و از آن تخم دهان را حظّی بود و بس . اکنون از آن ثمره و شجره هم دهان

را حظّ است بیش از آن که بود و هم چشم را از آن حظّی است که «الخُضْرَةُ تَزِيدُ فِی الْبَصَرِ» و هم شَمّ را از شکوفه آن حظّ است که بوی خوش دارد و هم دست را از آن حظّ است که از شاخ آن عصا سازند. و هم پای را حظّ است که از آن نعلین تراشند. و بسیار خواصّ و فواید و منافع و مصالح دیگر در آنست که در تخم نبود اگر چه در تخم بالقوه این ها موجود بودند. پس همچنین از تخم روح، و شجره تن پدید آید و بیخ های قوای باطنی آشکار گردد و... و زرد آلودی معرفت رسیده ظاهر شود.

پس روح را در مقام ثمرگی آلات و ادوات متنوع پدید آید که نبود از مدرکات ظاهری و باطنی در او، ظاهری چون حاسّه، بَصَر و سَمْع و شَمّ و ذوق و لمس که جملگی عالم شهادت که آن را ملک - می خوانیم با کثرت اعداد و أجناد آن که بدین پنج حاسّه ادراک توان کرد. و آنچه این پنج حاسّه، ادراک آن نکند - ملکوت می خوانیم و آن عالم غیب است با کثرت مدارج و مراتب آن که قوه خیال و قوه تصرف و قوه تفکر و قوه تذکر باشد. و آن ملکوت را این پنج مدرک باطنی ادراک کنند. و چون از این عالم شهادت و عالم غیب در گذشت به عالم عقل و دل و سر و روح و خفیّ برسد. و چنان که حواس پنجگانه ظاهری، هریک در مدرکات دیگری تصرف نتواند کرد چون سَمْع، در مبصرات و بصر در مسموعات، حواس پنجگانه باطنی نیز هریک از این مدرکات ظاهریّه و باطنیّه، تصرفات در مدرکات دیگری نتواند نمود. یعنی بدان خاصیت. پس طایفه‌ی که در معرفت نظر به نظر عقل جوّالان کردند از مرئیات دل و مراتب او خبر نداشتند و به حقیقت خود، دل نداشتند. خواستند با نظر عقل، عقل با عقل را در عالم دل و سر و روح و خفیّ و أخفیّ اجولان فرمایند لاجرم عقل را در عقیده فلسفه و زندقه و کفر و إلحاد و حلول و اتحاد و تناسخ و تشابه انداختند.

اما معرفت شهودی، حقیقت معرفت شهودی، معرفت خاص الخاص است که خلاصه موجودات نشأتین وزبده کاینات کونین و حقیقت وجود خافیهین که نقطه ازل و ابد بوده، داراست.

خلاصه^۱ فایده^۲ تعلق روح به قالب حقیقت این معرفت بود زیرا که ارواح بشری چون ملائکه از صفات ربوبیت بر خوردار بودند. ولیکن از پس تنق عزت با چندین هزار حجاب نورانی واسطه بود که اگر رفع حجاب می کردند - بملکی ارواح چون جبرئیل که روح القدس بود، فریاد بر آوردندی که [لَوْ دَنَوْتُ أَنْسَلَمَةً لَا حَتَرَ قُتْ] این هنوز خاصیت پر تو انوار حجاب است. آنجا که حقیقت تجلی صفات الوهیت پدید آید - معرفت شهودی نتیجه^۳ آن شهود است. (۹)

«عزالدین محمود بن علی کاشانی» (متوفاً در ۷۳۵ ه. ق) نیز باب سوم از ابواب دهگانه کتاب «مِصْبَاحُ الْإِهْدَايَةِ وَ مِفْتَاحُ الْكَيْفَايَةِ» را که در بیان «معارف» است. در ده فصل به ابواب گوناگون معرفت، از قبیل: تعریف معرفت، در معرفت نفس، در معرفت بعضی از صفات نفس، در کیفیت ارتباط معرفت الهی به معرفت نفس، در معرفت روح، در معرفت دل، در معرفت سر و عقل، در معرفت خواطر، در معرفت مرید و مراد و سالک و مجذوب، و در معرفت اختلاف احوال مردم - اختصاص داده و در هر زمینه - به شیوه^۴ خاص و سبک^۵ متمیزی که در بیان مسایل عرفانی دارد - سخن رانده است. (۱۰)

خلاصه، حقیقت معرفت آنست که سالک به عین شیء (چنان که بواقع هست) احاطه یابد و حقیقت ذات و صفات آن را ادراک نماید.

معرفت از لحاظ تعلق به عارف بر سه گونه است:

۱- معرفت عام که عرفان عباد و علمای علوم رسمی را شامل می شود و بدون شرایط یقین احراز نمی شود.

معرفت عام آنست که عابد خاوت گزین یا عالم مکتب نشین، صفات خدای تعالی را دریابد. بدین طریق که چون نور الهی در اندرون جان هراسانی به حکمت ازلی خلقت و دیعه نهاده شده که «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (سوره حجر آیه ۲۹) بدان نور که از حاصل آن به فطرت پاک تعبیر می کنیم و از برومندی آن عقل که از شایبه^۶ وهم، خالص

باشد و از توجه به آن، دل که از کدورت طبیعت مصفا شده باشد، در صُنع خدا مطالعه کند و از شواهد عالم به اوصاف الهی توجه یابد چنان که چون به مخلوق نظر کند، خلق را دریابد و خالق را بشناسد و آنگاه که به مرزوق عنایت نماید، رزق را دریافت کند و رازق را بشناسد.

۲- معرفتِ خاص که عرفان صاحبِ دلان و اصحابِ جلواتِ اسمایی و اربابِ شهود حضرت الهی را شامل می‌شود. معرفتِ خاص آنست که عارف (به اعتبار این درجه از عرفان) فرق بین صفات و ذات الهی را از دست نهد و دریابد که صفات، حقایقِ اسماء الهی هستند و اسماء خدا عین ذات او هستند که البته با نسبت های اعتباریّه که به صفات موسومند، همراه می‌باشند. لذا به شهود صفات در ذات موصوف تبارک و تعالی توفیق یابد و ذات خدا را با إسقاط فرق بین صفات و ذات بشناسد زیرا انسان در این موقف ذات را با اعتبار نسبت ها (مراد از اعتبار نسبت ها همان اسماء الهی هستند که عین ذاتند) مشاهده می‌کند...

۳- معرفتِ خاص الخاص یا عرفانِ اخصّ که عرفانِ شاهدانِ تجلیاتِ ذات و شاهبازانِ ساعد سلطان کائنات را شامل می‌شود.

معرفتِ خاص الخاص آنست که عارف در آن مقامِ اعلا، ذات حق را هم به ذات قدسش تبارک و تعالی شناسد، واسطه‌ئی در میان نبیند، چون شاهد و عارف از میانه برخیزند، عین مشهود و معروف شوند. «(۱۱)

«حسن بصری» گفته است: «معرفت آن است که در خود ذره‌ی خصومت

نیایی.» (۱۲)

«بشرحافی» گفته است: «فاضل‌ترین چیزی که بنده‌ی را داده‌اند، معرفت

است.» (۱۳)

«ذوالنون» گفته است: «: «إِيَّاكَ أَنْ تَكُونَ بِالْمَعْرِفَةِ مُدْعِيًا.» (۱۴)

«ذوالنون» گفته است: «معرفت بر سه وجه بود: یکی معرفت توحید و این عامه»

مؤمنان راست و دوم معرفت حجت و بیان است و این حکما و بلغا و علما راست . سیوم معرفت صفات وحدانیت است و این اهل ولایت الله راست . « (۱۵) »

و باز گفته است: « حقیقت معرفت، اطلاع حق است بر اسرار، بدان چه لَطَائِفِ اَنوَارِ معرفت بدان پیوندد . « (۱۶) »

« ذوالنّون » گفته است: « هر که به نهایت معرفت رسد، نشان او آن بود که چون بود، چنان که بود، آن جا که بود، هم چنان بود که پیش از آن . « (۱۷) »

« بایزید » گفته است: « معرفت آنست که بشناسی که حرکات و سکنات خلق به خدای است . « (۱۸) »

« جنید بغدادی » گفته است: « معرفت دو قسم است: معرفتِ تعریف است و معرفت تعریف . معرفتِ تعریف آن است که خود را با ایشان آشنا گرداند . معرفت تعریف آن است که ایشان را بشناسد . « و گفت: « معرفت مشغولی است به خدای تعالی . « و گفت: « معرفت، مکر خدای - تعالی - است . « یعنی هر که پندارد که عارف است، مکور است - و گفت: « معرفت، وجود جهل است در وقت حصول علم تو . « (۱۹) »

« حلاج » گفته است: « معرفت عبارت است از دیدن اشیاء و هلاک همه در معنی . « (۲۰) »

« شبلی » گفته است: « معرفت سه است: معرفت خدا و معرفت نفس و معرفت وطن . معرفت خدای را محتاج باشی به قضاءِ فرائض، و معرفت نفس را محتاج باشی به ریاضت و معرفت وطن را محتاج باشی به رضا دادن به قضا و احکام او . « (۲۱) »

« شیخ ابوالحسن الصایغ » گفته است: « معرفت، منت دیدن است در کلِّ احوال و عجزِ گزاردنِ شکرِ نعمت‌ها به جمله و جوه . بی‌زاری است از پناه گرفتن و قوت یافتن از همه چیزها . « (۲۲) »

« ابوالعباس سیاری » گفته است: « معرفت، بیرون آمدن از معارف است . « (۲۳) »

«سعد الدین حموی» در رساله «علوم الحقایق و حکم الدقایق» فصل مخصوصی به نام «فصل فی المعرفة» نوشته که ملخص ترجمه آن این است که معرفت بردونوع است: یکی «معرفت به عقل» یعنی معرفت با استدلال عقلی و دیگر «معرفت حق به حق» یعنی معرفتی که جز باشهود صیرف و تجلّی محض، ممکن نیست. معرفت به عقل، معرفت کسبی و آموختنی است و مشغول به آن: «عاقل مستدل» است درحالی که معرفت حق به حق معرفت بدیهی و شأن عارف کامل محقق است. (۲۴)

«چون مقصود از ایجاد موجودات و کائنات، معرفت و شناخت حضرت موجد است تعالیٰ و تقدّس. چنان که در حدیث قدسی آمده که داوود پیغمبر علیه السلام از حضرت عزّت سؤال کرد: «یارب لماذا خلّقت الخلق؟ قال کُنْتُ کُنْتُ أَمْحَقّاً فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَعْرِفَ فُخَلِّقْتُ الْخَلْقَ لِيَكُنِيَ أَعْرِفَ» (منارات السائرین نجم الدین رازی)

می برد اُحْبَبْتُ أَنْ أَعْرِفَ مرا ورنه کو اهلِیت آن صبغت مرا
و در کتاب کریم جَلَّتْ عَظَمَتُهُ می فرماید که «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ». (۵۱ / ذاریات / ۵۶) (من جنّ و انس را نیافریدم مگر برای این که مرا به بکتایی ستایش کنند.)

ابن عبّاس تفسیر «لیعبدون» به «لیعرفون» فرموده است.
عرفان به دو طریق میسر است: یکی به طریق استدلال از اثر به مؤثر و از فعل به صفت و از صفات به ذات. و این مخصوص علماء است.

و دوم به طریق تصفیّه باطن و تجلیّه سرّ از غیر و تجلیّه روح، و آن طریق معرفت خاصّه انبیاء و اولیاء و عرفاء است. (۲۵)

«حاتم اصم» گفته است «من أَصْبَحَ وَهُوَ مُسْتَقِيمٌ فِي أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ، فَهُوَ يَتَقَلَّبُ فِي رِضَا اللَّهِ أَوَّلُهَا: الثِّقَّةُ بِاللَّهِ، ثُمَّ التَّوَكُّلُ، ثُمَّ الْإِخْلَاصُ، ثُمَّ الْمَعْرِفَةُ، وَالْأَشْيَاءُ كُلُّهَا تَمَّ بِالْمَعْرِفَةِ». (۲۶)

«أحمد بن أبي الحواری» گفته است: «حَقِيقَةُ الْمَعْرِفَةِ: الْحُبَّةُ لَهُ بِالْقَلْبِ،

وَالَّذِ كُرُّ لَهُ بِاللِّسَانِ، وَقَطَعَ الْهِيْمَةَ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ سِوَاهُ. « (۲۷)

«ابوالقاسم جنید بغدادی» گفته است: «الرضا ثانی درجات المعرفة؛ فَمَنْ رَضِيَ صَحَّتْ معرفتهُ بالله، بدوام رضاه عنه.» (۲۸)

«عمرو بن عثمان مکی» گفته است: «المعرفةُ صِحَّةُ الذَّوْكَلِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى.» (۲۹)

«ابوبکر وراق» گفته است: «مَنْ صَحَّتْ معرفتهُ بِاللَّهِ ظَهَرَتْ عَلَيْهِ الْهِيْمَةُ وَالْخَشْيَةُ.» (۳۰)

«ابوالعباس مسروق طوسی» گفته است: «شَجَرَةُ الْمَعْرِفَةِ تُسْقَى بِمَاءِ الْفِكْرَةِ...» (۳۱)

«طاهر مقدسی» گفته است: «حَدُّ الْمَعْرِفَةِ التَّجَرُّدُ مِنَ الْفَرَسِ وَتَدْبِيرُهَا، فِيمَا يَجِلُّ أَوْ يَصْغُرُ.» (۳۲)

«ممشاد الدینوری» گفته است: «جَمَاعُ الْمَعْرِفَةِ صِدْقُ الْإِفْتِخَارِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى.» (۳۳)

«ابراهیم قصار» گفته است: «المعرفةُ، لاثباتُ الرَّبِّ.» (۳۴)

از «ابوالحسن مزین» درباره «معرفت پرسیدند، گفت: «أَنْ تَعْرِفَ اللَّهَ تَعَالَى بِكَمَالِ الرُّبُوبِيَّةِ، وَتَعْرِفَ نَفْسَكَ بِالْعُبُودِيَّةِ.» (۳۵)

«ابوبکر بن یزدانبار» گفته است: «المعرفةُ تَحَقُّقُ الْقَادِبِ بِوَحْدَانِيَّةِ اللَّهِ

تَعَالَى.» و همچنین گفته است: «الْمَعْرِفَةُ ظُهُورُ الْحَقَائِقِ وَتَلَاقِ الشَّوَاهِدِ.» (۳۶)

«ابوعمر و زجاجی» گفته است: «المعرفةُ عَلَى اسْتِئْوَاجَةٍ: معرفةُ

الْوَحْدَانِيَّةِ، وَمَعْرِفَةُ التَّعَظِيمِ، وَمَعْرِفَةُ الْمُنَةِ، وَمَعْرِفَةُ الْقُدْرَةِ وَمَعْرِفَةُ

الْأَزَلِ، وَمَعْرِفَةُ الْأَسْرَارِ.» (۴۳۱)

از «ابوالعباس قاسم سیاری» درباره «معرفت پرسیدند. گفت: «حَقِيقَةُ

الْمَعْرِفَةُ الْخُرُوجُ عَنِ الْمَعَارِفِ،» (۳۸)

«ابوعبدالله رازی شعرانی» (در گذشته در ۳۵۳) گفته است: «الْخَلْقُ كُلُّهُمْ

يَدْعُونَ الْمَعْرِفَةَ ، وَلَكِنَّهُمْ عَنْ صِدْقِ الْمَعْرِفَةِ بِمَعَزَل . وَ صِدْقُ الْمَعْرِفَةِ خُصَّ
 بِهِ الْأَنْبِيَاءُ - صلوات الله عليهم - وَالسَّادَةُ مِنْ الْأَوْلِيَاءِ . « (۳۹)
 « ابو عمرو بن نُجَيمٍ . » گفته است : « التَّهْلُؤُنُ بِالْأَمْرِ مِنْ قِلَّةِ الْمَعْرِفَةِ
 بِالْأَمْرِ . » (۴۰)

در «اسرار التوحید» می خوانیم :

شیخ (= ابوسعید) را پرسیدند که «معرفت» چیست ؟ گفت : آن که کودکان
 ما گویند : بینی پاک کن ، پس حدیث ما کن . « (۴۱)

آن که او را چشم دل شد دیدبان	دید خواهد چشم او عین العیان
با تو اتر نیست فافع جان او	بل ز چشم دل رسد ایقان او (۴۲)
ای صفات ، آفتاب معرفت	و آفتاب چرخ بندیک صفت
گاه خورشید و گهی دریا شوی	گاه کوه قاف و گه عنقا شوی
تو نه این باشی نه آن در ذات خویش	ای فزون از وهم ها و زبیش بیش (۴۳)
ترك عیسی کرده ، خر پرورده ای	لاجرم چون خر ، برون پرورده ای
طالع عیسیست علم و معرفت	طالع خرنیست ، ای تو خر صفت
ناله خر بشنوی ، رحم آیدت	پس ندانی خر ، خری فرمایدت
رحم بر عیسی کن و بر خر مکن	طبع را بر عقل خود سرور مکن (۴۴)
آفتاب معرفت را نقل نیست	مشرق او غیر جان عقل نیست
خاصه خورشید کمالی کان سری است	روز شب کردار او روشنگریست (۴۵)

«خواجه عبدالله انصاری» می نویسد :

«معرفت ، شناخت است . و این سه باب است و سه درجه بر سه ترتیب : اول
 باب شناخت هستی است و یکتائی باهم مانستی ، و دیگر شناخت توانائی است و دانائی و
 مهربانی . سیم شناخت نیکوکاری و دوست داری و نزیکی .

معرفت اول باب بنای اسلام است ، و دیگر باب بنای ایمانست و سیم باب بنای

إخلاص است . راه فرایاب اوّل به دیدهٔ تدبیر صانع است در گشاد و بند صنایع . و راه به باب دوم به دیدار حکمت صانع است در خورشناختن نظایر ، و راه باب سیم به دیدار لطف مولا است در شناختن کارها و فرو گذاشتن جرّم ها . و این باب باز پسین ، میدان عارفان است و کیمیای محبّان و طریق خاصّان ، طریق دل آرای و شادی افزایی و مهر-گشایی .» (۴۶)

ای ناطق اگر به مرکز جسمانی حاصل نکنی معرفت رحمانی
فردا که علایق از بدن قطع شود در ظلمتِ جهل جاودان درمائی (۴۷)

سنائی نیز در کتاب حدیقة الحدیقة، فصلی را به «معرفت» اختصاص داده است (۴۸)
احمد غزّالی بحر اوّل از بحور هفتگانهٔ رسالهٔ «بحر الحقیقة» خود را به «معرفت» اختصاص داده و گوهر دریای معرفت را «یقین» دانسته است . و در پایان بحث ، دریان آن که «دلیل مرد به بحر معرفت ، فنائی مرد است ، که گوهر معرفت عزیز است ، نیک عزیزی باید و استوار حدیثی تا مرد بدان رسد ، که هر که رسید آن معرفت از وی محو کند تصرف تمیز را . اما جان در سفر این بحر فدا باید کرد . دل مقاماتست و از مقامات هجرت باید کرد که آن دُر را دیدن نتوان مگر به نفی تمیز . که عارفان را به راه معرفت عدیل بداست . عارف را از و اعراض اولیٰ تر که تمیز را در معرفت راه نیست .» می گوید :

این معرفت دوست ، عزیزست عزیز زان محو کند ز عارفِ خود تمیز
جان در سفر بحر فدا کن ، دل نیز در دیدن دُر نکو نیاید هر چیز (۴۹)

یادداشت ها :

۱- قرآن کریم ، سوره ه (مائده) آیه ۸۳ = و چون آیاتی را که به رسول فرستاده شد بشنوند اشک از دیدهٔ آن ها جاری می شود . زیرا حقانیت آن را شناخته اند .

۲- از غزل حافظ است به مطلع :

با مدعی مگوئید ، اسرار عشق و مستی تا بی خبر بمیرد در درد خود پرستی
حافظ ، غزل ۴۲۶ ص ۸۵۲ چاپ دکتر خانلری

۳- از غزل حافظ است با مطلع :

- صبا ز منزل جانان گذر دریغ مدار
وزو به عاشق بیدل خبر دریغ مدار
(حافظ، غزل ۲۴۲ ص ۴۸۴)
- ۴- از غزل حافظ است با مطلع:
فتوی پیر مغان دارم و قولیست قدیم
که حرام است می آنجا که نه یار است ندیم
(حافظ غزل ۳۶۰ ص ۷۲۰)
- ۵- از غزل حافظ است به مطلع:
ای پیکر راستان خبر سرو ما بگو
أحوال گل به بلبل دستان سرا بگو
(حافظ، غزل ۴۰۷ ص ۸۱۴)
- ۶- جلال الدین محمد بلخی، شنوی (۶/ ۲۰۹ تا ۲۰۹۱ ص ۳۹۱ و ۳۹۲ طبع نیکلسون)
۷- تعریفات جرجانی ص ۱۴۹ و نیز منازل السائرین، ص ۱۰۲ و ۱۰۳
۸- شیخ رئیس ابوعلی سینا، ترجمه فارسی «اشارات وتنبيهات» فی مقامات العارفين، ص ۲۵۴
با مقدمه و حواشی و تصحیح دکتر احسان یارشاطر، ۱۳۳۲ شمسی، از انتشارات انجمن آثار ملی.
۹- شیخ نجم الدین رازی «مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد» صص ۶۲ تا ۷۲
۱۰- عزالدین محمود کاشانی، صباح الهدایه صص ۸۰ تا ۱۱۶
۱۱- احسان الله استخری، اصول تصوف صص ۶۵۹-۶۶۰
۱۲- عطار، تذکرة الاولیاء، ص ۴۳
۱۳- عطار، تذکرة الاولیاء، ص ۱۳۴
۱۴- ابو عبد الرحمن سلمی، طبقات الصوفیه، ص ۱۸
۱۵- عطار، تذکرة الاولیاء، ص ۱۵۰
۱۶- عطار، تذکرة الاولیاء، ص ۱۵۱
۱۷- عطار، تذکرة الاولیاء، ص ۱۵۸
۱۸- عطار، تذکرة الاولیاء، ص ۱۹۶
۱۹- عطار، تذکرة الاولیاء، ص ۴۴۲
۲۰- عطار، تذکرة الاولیاء، ص ۵۸۸
۲۱- عطار، تذکرة الاولیاء، ص ۶۳۲
۲۲- عطار، تذکرة الاولیاء، ص ۷۳۰ و مقایسه شود با طبقات الصوفیه سلمی ص ۳۱۵
۲۳- عطار، تذکرة الاولیاء، ص ۷۷۸
۲۴- مجموعه الرسائل، چاپ مصر صص ۹۲-۹۱ و تاریخ تصوف در اسلام ج ۲ ص ۴۳۱
۲۵- شیخ محمد لاهیجی، «شرح گلشن راز» صص ۷ و ۸
۲۶- ابو عبد الرحمن سلمی، طبقات الصوفیه، ص ۹۴

- ۲۷- ابو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیه ، ص ۱۰۵
- ۲۸- ابو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیه ، ص ۱۶۲
- ۲۹- ابو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیه ، ص ۲۰۳
- ۳۰- ابو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیه ، ص ۲۲۶
- ۳۱- ابو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیه ، ص ۲۴۱
- ۳۲- ابو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیه ، ص ۲۷۵
- ۳۳- ابو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیه ، ص ۳۱۶
- ۳۴- ابو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیه ، ص ۳۲۰
- ۳۵- ابو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیه ، ص ۳۸۲
- ۳۶- ابو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیه ، ص ۴۰۹
- ۳۷- ابو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیه ، ص ۴۳۱
- ۳۸- ابو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیه ، ص ۴۴۴
- ۳۹- ابو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیه ، ص ۴۵۳
- ۴۰- ابو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیه ، ص ۴۵۶
- ۴۱- محمد بن منور، اسرار التوحید، ص ۳۲۱
- ۴۲- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی، (۶/۶-۴۴۰-۴۴۰ ص ۵۲۷ طبع نیکلسون)
- ۴۳- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۲/۵۳ تا ۵۵ ص ۲۴۹ طبع نیکلسون)
- ۴۴- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۲/۱۸۵۰ تا ۱۸۵۳ ص ۳۴۸ طبع نیکلسون)
- ۴۵- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۲/۴۳، ۴۴ ص ۲۴۹ طبع نیکلسون)
- ۴۶- خواجه عبدالله انصاری، «صد میدان» صص ۵۹ و ۶۰
- ۴۷- دیوان حافظ، ج ۲ ص ۱۱۵، چاپ دکتر خانلری
- ۴۸- سنایی، حقیقة الحقیقة، ص ۶۳ چاپ مرحوم مدرس رضوی
- ۴۹- بحر الحقیقة، ص ۱۷، مجموعه آثار فارسی احمد غزالی، ۱۳۵۸ شمسی -

انتشارات دانشگاه تهران

۲۶- « جهد »

« وَجَاهِدْهُمْ بِهٖ جِهَادًا كَبِيرًا . » (۱)

کام بخشیِ گردون، عُمُر در عوض دارد جهد کن که از دولت، داد عیشِ ستانی (۲)

× × ×

مایه خوشدلی آنجاست که دلداری آنجاست می کنم جهد که خود را مگر آنجا فکنم (۳)

× × ×

هزار جهد بکردم که یارِ من باشی مراد بخشِ دلِ بیقرارِ من باشی (۴)

× × ×

خیز و جهدی کن چو حافظ تا مگر خویشتن در پایِ معشوق افکنی (۵)

× × ×

در خرقه چو آتش زدی ای عارف سالک جهدی کن و سر حلقه رندان جهان باش (۶)

هنگام تنگدستی، در عیش کوش و مستی کاین کیمیای هستی، قارون کند گذارا (۷)

× × ×

در عیش نقد کوش. که چون آبخور نماند آدم بهشت روضه دار السّلام را (۸)

× × ×

گناه اگر چه نبود اختیار ما حافظ تو در طریقِ اَدب کوش و گو گناهِ من است (۹)

× × ×

به جَبَرِ خاطر ما کوش، کاین کلاه نمد بسا شکست که بر افسرِ شهی آورد. (۱۰)

× × ×

چو حافظ در قناعت کوش و از دنیایِ دُور بگذر

که پیکِ جومنتِ دونان به صد من زَر نمی‌ارزد (۱۱)

× × ×

به گوش هوش نیوش از من و به عشرت کوش که این سخن سحر از هاتم به گوش آمد (۱۲)

× × ×

بکوش خواجه و از عشق بی نصیب مباش که بنده را زخرد کس به عیب بی هنری
می صبوح و شکر خواب صبحدم تا چند به عذر نیم شبی کوش و گریه سحری (۱۳)

× × ×

نوبهار است در آن کوش که خوشدل باشی که بسی گُل بد مد باز و تو در گِل باشی (۱۴)

× × ×

به صبر کوش تو ای دل که حق رها نکند چنین عزیز نگینی، به دست اهر منی (۱۵)

× × ×

ای بیخبر بکوش که صاحب خبر شوی تا راهرو نباشی، کی را هبر شوی؟
در مکتب حقایق، پیش ادیب عشق هان ای پسر بکوش که روزی پدر شوی (۱۶)

× × ×

قصه جان است، طمع در لب جانان کردن تو مرا بین که در این کار به جان می کوشم (۱۷)

× × ×

دوستان وقت گُل آن به که به عشرت کوشیم سخن اهل دل است این و به جان بنیوشیم (۱۸)

× × ×

گرچه وصالش نه به کوشش دهند هر قدر ای دل که توانی بکوش (۱۹)

جهد در لغت، کوشش کردن، توان و تاب و به معنی رنج و مشقت نیز آمده است و هر چند به نظر برخی، جهد و کسب، مُنافی توکل است. و این اندیشه گاهی هم به «جبر مذموم» منتهی شده است. اما بعضی دیگر و از جمله جلال الدین محمد بلخی - معتقدند که توکل، حالی است قلبی و محل آن باطن و سِر سالک است. و با جهد

مُتَنَافِقٍ ندارد و کَسْبُ، اُمَرِی است خارجی که صفتِ اَرکانِ و اَعْضایِ بدن است. و از این رو میان آن دو، خلاقی مَتَصَوِّر نیست و جمع آن ها امکان پذیر است. و جمع آن ها امکان پذیر است (۲۰) و تو کُل هر چند حالی خوش است ولی کسب هم، سَنَت پیغمبر است. و با ذکر حدیث «إِعْمَلْهَا وَتَوْكَلْ». آن را توجیه می کنند.

به هر حال آدمی وقتی به راه افتاد و حضانت پدر و مادر را یکسوزند پیمودن راه و بتدریج، کسب روزی بر عهده خود اوست. انسان نیز در عالم بالا، رنج کسب را متحمل نبود و کسب و تکلیف، ثمره هبوط وی به جهان فرو دین است.

از سوی دیگر وصول به مرحله تسلیم و توکُل که از اهمّ مسایل تصوف و نتیجه فَنایِ فِعْل و توحیدِ اَفْعَالی است، در مبادی کار برای سالک فَوَاهِم نمی شود. و «جَبَرِ محمود» خاصّ کسانی است که به نهایت سلوک رسیده اند و مابین مبتدی و منتهی مدارجی وجود دارد مانند پله های نردبان که تا قدم یریکی استوار نشود، به دیگر پایه به بالا نتوان رفت و تاشهودِ قدرت برای عِبَد باقی است - جَبَرِ محمود چهره نمی گشاید. تمثیل آن وجودِ قدرتِ آدمی است که دست و پا از عوامل قدرت او بشمار می رود و بدون اقدام آدمی و استفاده از قدرت پا، برای مثال - کاویدن زمین به وسیله بیل ممکن نمی گردد. (۲۱) و این دلالت بر آن دارد که خداوند از ماکار و مجاهدت می خواهد. و هرگاه سالک این اشارت را بجا آورده، دست از کوشش برندارد. از این عمل، جَبَرِ محمود، که شهودِ قدرت و غلبه ارادت حق و نادیدن قدرت خویش است بحصول می پیوندد و بارِ تکلیف و مجاهدت از دوش سالک بر گرفته می شود و یا دیگر ثقل و گرانی آن، محسوس نیست که در کلام جلال الدین محمد در دفتر اول در قصه «شیر و نخجیران» به «حامل» و «محمول» تعبیر گردیده است. که منظور از آن «سالکِ مبتدی» و «اصلِ منتهی» است.

از این رو سالک تا به درجه محمولی نرسیده، به ریاضت و عمل، مکلف است

و دست باز داشتن از کسب و جهد به منزله خفتن در راه و پیش از رسیدن به منزل است. و سالک و اصل یا محمول مانند کسی است که به مقصد و منزل رسیده است که طی طریق، خود به خود از او ساقط است.

دلیل دیگر این که قدرت بر کار، موهبتی است الهی که شکر آن باید گزارد و شکر در این مورد صرف و بکار انداختن این موهبت است در امری که مطلوب است و جهد و عمل، شکر قدرت بر کار است که کفران آن، موجب سلب نعمت خواهد بود. از این رو، توکل برای کسانی که در بدایات سلوک کند، بدین معنی باید باشد که ریاضت و کوشش کنند و از قدرت حق غافل نمانند.

در سود جهد و کسب، اعمال انبیارا دلیل می توان آورد که به نتیجه مادی و معنوی رسیدند و به هر حال جهد در طلب امور دنیوی ناپسند و در کسب درجات آخروی پسندیده است. هر چند اضافه می کنند که جهد و کسب و مباشرت امور دنیوی هرگاه با غفلت از حق همراه نباشد - مذموم شمرده نمی شود و آندوختن مال و ثروت، گاه سبب پیشرفت در امور آخروی نیز هست.

از طرف دیگر پیروان جبر در نتیجه کاهلی و ترك مجاهدت، خویش را از نعمت کمال محروم می سازند. زیرا جبری که نتیجه اش حرمان است. «جبر مذموم» است نه «جبر مَحْمُود» که پس از معامله و مجاهده، حالت سالک می شود و او خود را در اراده حق تعالی فانی و مضمحل می یابد.

در این جا سخن درباره «طالب» و «واصل» به میان می آید. بدین معنی که تاطلب باقی است (که دلیل عدم وصول است). سعی و کوشش و مجاهدت ضروری است. چنان که هرگاه انسان به سوی مقصدی می رود - تا به مقصد برسد، بناچار راه می پیماید. و از منزلی به منزلی فرود می آید. ولی وقتی به سر منزل اصلی رسید - خود به خود از رنج پیمودن منازل می آساید. بر این قیاس سالک، تا کامل نشود، بضرورت باید که متحمل ریاضت باشد تا منازل سیرِ اِلَیَّهِ الله به نهایت رسد. ولی چون از آثار انانیت و نفسانیت

پاك و مطهر شود و وجههٔ نفسی او در وجههٔ الهی محور گردد، آنگاه ریاضات از وی ساقط می‌شود. و اگر به حکم عینِ جمع با خود آید، در آن صورت اعمال از وی بی‌تکلف صادر می‌شود و گرانی و ثقل مجاهدت از دوش او فرو می‌افتد. در حالت نخستین، سالک، فرمان‌پذیر و مأمور است و در حالت دوم، سلوک به نهایت رسیده و واصل - خود، راهبر و آمر و یا قابل امر و مبلّغ احکام تواند بود و

واصل ز حرف و چون و چرا بسته است لب

چون کاروان رسید، جرّس بی‌زبان شود (۲۲)

نتیجهٔ آن که توکل به معنی تركِ عمل و رَفَضِ سبب، حالتِ اربابِ نهایات است نه اصحابِ بدایات. و تمثیل سلوک را که بتدریج باید صورت پذیرد باتشبیهِ به نردبان که پایه پایه است - یاد کردیم

چنان که پیش از این نیز یاد شد - کوشش و به کار بستن اعضاء در خدمت و عبادت - شکر نعمتی است که خداوند به ما بخشیده: و آن قدرت و توانایی بر عمل است. و جبر یعنی تركِ کسب و عمل به منزلهٔ إنکار و کفران آن نعمت است. و این که شکر، موجب مزید نعمت است، شاید از آن جهت که ممارست بر عمل، باعث آنست که انسان در کار توانا تر گردد و این اثرِ قهریِ شکر است به معنی عرفی و کفران این نعمت است که بیکار گذاشتن اعضا و به کار نبردن قدرت است، موجب آن می‌شود که قدرت و توانایی عمل از انسان و یا اعضای او زوال پذیرد. چنان که هرگاه کسی فی‌المثل بر زمین بنشیند و هرگز راه نرود بتدریج قدرت او بر راه رفتن زایل می‌گردد و ممکن است زمین گیر شود. و جلال الدین محمد بلخی در «کلیات شمس» تمثیل آن را بدین گونه تعبیر کرده است:

آبی میان جوروان، آبی لب جو بسته بخ

آن تیز رو، این سست رو، هین تیز رو، تا نفسری (۲۳)

و هر یک از انواع قدرت به تمرین و ممارست - افزایش گیرد مانند قدرت بر تفکر و مطالعه و علم آموختن و خطّ خوش نوشتن و ساز زدن و آواز خواندن، که بدون

ممارست و تمرین ، آن قدرت از کار فرو می ماند و سرانجام حکم عدم به خود می گیرد .
و این نیز اثر قهری و تبعی کفرانِ نعمت و إهمالِ قدرت است که از « جَبَرِ مذموم »
ناشی می شود .

پس سالک تا به وصفِ طاب، متّصف است و به درجهٔ وصول نایل نشده است
بناچار باید که به ریاضات و مجاهدات قیام کند ولی پس از وصول و نیل به درجهٔ
مشاهده، أَحکامِ سلوک و طلب خود به خود از وی ساقط می گردد . و تکلیف مجاهده
از وی برمی خیزد و آن را به رفتن به سوی مقصد و یا شهری تشبیه کردیم هم از آن جهت
که طیّ منازل ، شرطِ سَفَر- و حُکْمِ مسافراست و به وقت وصول، پیمودن منازل به
ضرورت بروی لازم نیست . و کوشش و سیله یی است برای تمامیت و قوّت إدراک ،
و تَرْکِ آن ، سببِ محرومیت از این نعمت ارجمند و نتیجهٔ ناشکری و کفران نعمت
می تواند باشد . (۲۴)

جهد می کن تا توانی ای کیا	در طریق انبیا و اولیا (۲۵)
جهد حقست و دوا حقست و درد	مُنْکِرِ اندر جَحَدِ جَهْدش جهد کرد (۲۶)
جهد بی توفیق جان کنندن بود	زار زنی کم، گرچه صد خرمن بود
جهد بی توفیق، خود کس را مباد	در جهان واللّهُ أَعْلَمُ بِالسَّادَاتِ (۲۷)
... گفت تا سالی نخواهم خورد آب	آنچنان کرد و خدایش داد تاب
این کمینه جهد او بُد بهر دین	گشت او سلطان و قُطْبُ العارِفین (۲۸)
جهد کن تا نورِ تورخشان شود	تا سلوک و خدمت آسان شود (۲۹)
جهد کن تا مزد طاعت در رسد	بر مطیعان آن گَهَت آید حسد (۳۰)
جهد کن تا پیرِ عقل و دین شوی	تا چو عقلِ کل، تو باطن بین شوی (۳۱)
قدر همت باشد آن جهد و دعا	لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى
واهبِ همت خداوندست و بس	همت شاهی ندارد هیچ خس
نیست تخصیص خدا کس را به کار	مانعِ طوع و مراد و اختیار (۳۲)

- جهد کن در بی خودی خود را بیاب زودتر واللهُ اعْلَمُ بالصَّواب (۳۳)
- جهد کن تا این طلب افزون شود تادلت زین چاهِ تن بیرون شود (۳۴)
- جهد کن تا سنگیت کم تر شود تا به لعلی سنگت تو آنور شود
- صبر کن اندر جهاد و در عنا دم به دم می بین بقا اندر بقا (۳۵)
- جهد کن تا مست و نورانی شوی تا حدیث را شود نورش روی (۳۶)
- جهد کن تا جان مغلّد گرددت تا به روز مرگ، برگی باشدت (۳۷)
- جهد کن کز جام حق یابی نوی بی خود و بی اختیار آنکه شوی (۳۸)
- ذره بی گر جهد تو افزون بود در ترا زوی خدا موزون بود (۳۹)
- جهد کن کز گوش در چشمش رود آنچه کان باطل بدست آن حق شود (۴۰)
- در چه کردی جهد کان و اتونگشت؟ توجه کاریدی؟ که نامد ربیع کشت (۴۱)
- «ابوعلی دقاق» گوید: «جهد توانگران به مال است و جهد درویشان به جان.» (۴۲)
- جهد برتست و برخدا توفیق زان که توفیق، جهد را است رفیق (۴۳)

یادداشت ها :

- ۱- قرآن کریم سوره ۲۰ (فرقان) آیه ۵۲ = و با آن ها چنان که مخالفت قرآن و دین حق کنند، سخت جهاد و کار زار کن.
- ۲- از غزل حافظ است به مطلع:
وقت را غنیمت دان، آن قدر که بتوانی
حاصل از حیات ای جان این دم است تا دانی
(حافظ، غزل ۴۶۴ ص ۹۲۸ چاپ دکتر خالری)
- ۳- از غزل حافظ است به مطلع :
دیده دریا کنم و صبر به صحر افکنم و اندرین کار دل خویش به دریافکنم
(حافظ ، غزل . ۳۴ ص ۶۸۰ چاپ دکتر خالری)
- ۴- مطلع غزل حافظ است (حافظ، غزل ۴۴۸ ص ۸۹۶ چاپ دکتر خالری).
- ۵- مقطع غزلی از حافظ است به مطلع:
نوش کن جام شراب یک منی تا بدان بیخ غم از دل بر کنی
(حافظ ، غزل ۴۶۹ ص ۹۳۸ چاپ دکتر خالری)

۶- از غزل حافظ است به مطلع:

بازآی و دل تنگ مرا مونس جان باش
وین سوخته را محرم اسرار نهان باش
(حافظ، غزل ۲۶۷ ص ۵۳۴)

۷- از غزل حافظ است به مطلع:

دل می رود ز دستم صاحب دلان خدا را
دردا که راز پنهان خواهد شد آشکارا
(حافظ، غزل ۵ ص ۱۰)

۸- از غزل حافظ است به مطلع:

صوفی بیا که آینه صافیست جام را
تا بنگری صفای می لعل فام را
(حافظ، غزل ۷ ص ۱۴)

۹- از غزل حافظ است به مطلع:

منم که گوشه میخانه خانقاه من است
دعای پیر مغان ورد صبحگاه من است.
(حافظ، غزل ۵۴ ص ۱۰۸)

۱۰- از غزل حافظ است به مطلع:

برید باد صبا دوشم آگهی آورد
که روز محنت و غم رو به کوتاهی آورد
(حافظ، غزل ۱۴۳ ص ۲۸۶)

۱۱- مقطع غزل حافظ است به مطلع:

دمی با غم به سر بردن، جهان یکسر نمی ارزد
به می بفروش دل را کزین به تر نمی ارزد
(حافظ، غزل ۱۴۷ ص ۲۹۴)

۱۲- از غزل حافظ است به مطلع:

صبا به تهنیت پیر می فروش آمد
که موسم طرب و عیش و ناز و نوش آمد
(حافظ، غزل ۱۷۱ ص ۳۴۲)

۱۳- از غزل حافظ است به مطلع:

طفیل مستی عشقند آدمی و پری
ارادتی بنما تا سعادت بیبری
(حافظ، غزل ۴۴۳ ص ۸۸۶)

۱۴- مطلع غزل حافظ است. (حافظ، غزل ۴۴۷ ص ۸۹۴)

۱۵- از سیاسی ترین غزل های حافظ است به مطلع:

دو یار زیرک و ازباده کهن دومی
فراغتی و کتابی و گوشه چمنی...
(حافظ، غزل شماره ۴۶۸ ص ۹۳۴ چاپ دکتر خالری)

۱۶- از غزل حافظ است. (حافظ، غزل ۴۸۷ ص ۹۵۶ چاپ دکتر خالری)

۱۷- از غزل حافظ است به مطلع:

گرچه از آتش دل چون خم می، می جوشم مهر بر لب زده، خون می خورم و خاموشم
(حافظ، غزل شماره ۳۳۲ ص ۶۶۴)

۱۸- مطلع غزل حافظ است (حافظ، غزل ۳۶۹ تا ۷۳۸) در بیان اغتنام فرصت که
[«إِنَّ لِرَبِّكُمْ فِي أَيَّامٍ دَهْرٍ كُمْ نَفَحَاتٌ أَلَا فِتْنَةً ضَوْأَ الْهَلَا»] خدای جهان را در
روزهای عمر شما، نسیم و بوهای خوشی هست - خود را در گذرگاه آن بوها قرار دهید که عرفا
تفسیر کرده‌اند مراد از آن بوها - دوستان خدا و اولیاء باشند [و در دیوان حافظ شواهد و نظایر
فراوان دارد، و ارزش آن را نیز دارد که بالاستقلال در دیوان خواجه حافظ این مضمون و مفهوم
مورد بررسی و تأمل از دیدگاه‌های گوناگون قرار گیرد .

۱-۹ از غزل حافظ است به مطلع :

هاتفی از گوشه میخانه دوش گفت بیخشدگنه، می بنوش
(حافظ، غزل ۲۷۹ ص ۵۵۸)

۲- فروزانفر، «شرح مثنوی شریف» (۳۳۸/۲)

۲۱- خواجه چون بیلی به دست بنده داد بی زبان معلوم شد او را مراد
دست همچون بیل اشارت‌های او است آخر اندیشی عبارت‌های او است
(مثنوی ۱/۹۳۲، ۹۳۳ ص ۵۸ طبع نیکلسون)

۲۲- از غزل شاعر دیار سخن [من ز دیار سخنم چون کلیم + نه همدانی و نه کاشانیم]
ابوطالب کلیم (در گذشته در ۱۰۶۱ هـ ق) - (گفت تاریخ وفات او غنی (طور معنی بود روشن از
کلیم - ۱۰۶۱)] است با مطلع :

هر زخم کز خدنگ تو زب نشان شود چشمی دگر به راه خدنگت عیان شود
اضافه می کنم که مصرع دوم بیت متن از حافظه نقل گردیده است و در دیوان به صورت «چون ره
تمام گشت، جرس بی زبان شود». ثبت افتاده است، (دیوان ابوطالب کلیم، چاپ حسین پرتویضایی
کاشانی، ص ۲۰۵ - تهران ۱۳۳۶ - کتابفروشی خیام

۲۳- کلیات شمس یا دیوان کبیر (۵/ غزل ۲۴۲۹ بیت ۲۵۵۸۹ ص ۱۸۳

۲۴- جلال الدین محمد بلخی، «ترجیح جهد بر توکل و فواید جهد» (مثنوی ۱/ ص ۶۱
به بعد طبع نیکلسون) و مرحوم بدیع الزمان فروزانفر، «شرح مثنوی شریف/ ۲ قصه شیر و نخجیران»

۲۵- جلال الدین محمد بلخی، (مثنوی ۱/ ۹۷۵ ص ۶۱ طبع نیکلسون)

۲۶- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۱/ ۹۹۱ ص ۶۲)

۲۷- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (دفتر ۳ بیت ۸۳۹ ص ۴۷ طبع نیکلسون)

- ۲۸- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (دفتر ۳ بیت ۱۷۰.۱-۱۷۰.۲ ص ۹۸ طبع نیکلسون)
 ۲۹- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (دفتر ۳ بیت ۴۵۸۴ ص ۲۶۲ طبع نیکلسون)
 ۳۰- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (دفتر ۳ بیت ۴۵۸۹ ص ۲۶۳ طبع نیکلسون)
 ۳۱- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (دفتر چهارم بیت ۲۱۷۸ ص ۴۰۶ طبع نیکلسون)
 ۳۲- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (دفتر چهارم بیت ۲۹۱۲ تا ۲۹۱۴ ص ۴۵۰ طبع نیکلسون)

- ۳۳- جلال الدین محمد بلخی، (مثنوی دفتر چهارم، بیت ۳۲۱۸ ص ۴۶۸)
 ۳۴- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (دفتر پنجم، بیت ۱۷۳۵ ص ۱۱۱)
 ۳۵- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (دفتر پنجم، بیت ۲۰۳۹-۲۰۴۰ ص ۱۲۹)
 ۳۶- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (دفتر پنجم، بیت ۲۴۸۵ ص ۱۵۹)
 ۳۷- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی، (دفتر پنجم، بیت ۲۸۲۶ ص ۱۸۱)
 ۳۸- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی، (دفتر پنجم، بیت ۳۱۰۵ ص ۱۹۸)
 ۳۹- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (دفتر پنجم بیت ۳۱۴۵ ص ۲۰۱)
 ۴۰- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (دفتر پنجم، بیت ۳۹۲۰ ص ۲۴۹)
 ۴۱- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (دفتر پنجم، بیت ۴۱۸ ص ۲۹۵)
 ۴۲- عطار، تذکرة الاولیاء، ص ۶۵۵
 ۴۳- سنایی، حدیقة الحقیقة، ص ۲۸۷ چاپ مرحوم مدرس رضوی

۲۷- «ولایت»

«هُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ .» (۱)

بنده پیر مغانم که ز جهلم برهاند پیرما هرچه کند، عین ولایت باشد (۲)

حقیقت ولایت، توسعه ایجاد حق است بر مستعدان ازل و قبالان لثم یزلی بر این وجه که به قدرت ولایت ولی مطلق آن که شایستگی دارد از تیرگی خودی و خود بینی وهستی موهوم خویش که در واقع کدورت نیستی است، خالص شود و به جلوه و بهاء و نور و صفاء وجود حق حقیقی پاك و تابناك گردد. لذا خداوند فرمود: و هو الولی الحمید (سوره ۴۲ = شوری آیه ۲۸) اوست خداوند محبوب الذات ستوده صفات و ندای «هَذَا إِلَهُكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقُّ هُوَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا .» منادی این معنی دلربا و ناظر بدین مطلب والاست. (۴)

«عبد الرحمن جای» در «نفحات الانس» در باب ولایت و ولی می گوید «ولایت مشتق است از ولی و آن بر دو قسم است: ولایت عامه و ولایت خاصه. ولایت عامه مشترك است میان همه مؤمنان.

قال الله تعالى: اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (قرآن کریم ۲/ بقره/ ۲۵۷) (خدا یار اهل ایمان است آنان را از تاریکی های جهان بیرون آورد و به عالم روشنائی برد.) و ولایت خاصه مخصوص است به واصلان از ارباب سلوک - وهی عبارة عن فناء العبد في الحق وبقائه به، فالولی هو الفانی فیهِ و الباقی به .»

«خواجه عبدالله أنصاری» در «صد میدان» می نویسد:

أولیا را سه نشان است: سلامت دل و سخاوت نفس و نصیحت خلق. سلامت

دل، رستگی از سه چیز است: گله از حق و جنگ با خلق و پسند با خود.

و سخاوت نفس را سه نشان است: دست برداشتن از آنچه خود، خواهی و به دل باز شدن از آنچه خلق در آند، و منتظر نبودن چیزِ بیشی را از دنیا.

و نصیحت خلق را سه نشان است: نیکوکاران را یاری دادن، و بربرد کاران ببخشودن، و همراه نیک خواستن. این اخلاق، اصل این نیکو دلیست و جوانمردی و کم آزاری. (۵)

«محیی الدین بن عربی» در فصّ عزیری می گوید:

«واعلم انّ الولاية هي الفلک المحيط العام ولهذا لم تنقطع ولها الانباء العام واما نبوة التشريع والرسالة فنقطعة وفي محمد صلى الله عليه وآله وسلم قد انقطعت فلا نبی بعده مشرعاً له ولا رسول وهو المشرع». (۶)

بدان که ولایت همانند فلکی است که بر تمام عالم إحاطه دارد و از عالم جدا شدنی نیست و نبوت و رسالت را هم در برگرفته است و نا عالم باقیست، ولایت هم باقیست و منقطع نگردد. ولی رسالت و نبوت باقی نبوده و بعد از حضرت محمد (ص) دیگر نه رسولی صاحب شرع آید و نه نبی. چه آن نبی صاحب شرع باشد مانند موسی و عیسی و چه به شرع سابق عمل کند مانند سایر انبیاء بنی اسرائیل.

«هجوری» در «کشف المحجوب» در این باره می گوید: «بدان قَوَّاکَ اللهُ که این (ولایت) متداول است میان خلق، و کتاب و سنت بدان ناطق است لِقَوْلِهِ تَعَالَى «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ». (۱۰ / یونس / ۶۲) (آگاه باشید که دوستان خدا هرگز هیچ ترس (از حوادث آینده عالم) و هیچ اندوهی (از وقایع گذشته جهان در دل آن ها نیست) و نیز گفت: «نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» و جای دیگر گفت: «الله ولی الدّین آمنوا...» (۷)

آنگاه هجوری صفت و عدد اولیا را شرح می دهد و می گوید «از ایشان چهار هزارند که مکتوماند و مریکدیگر را نشناسند. و جمال حال خود هم ندانند و اندر کلّ

أحوال از خلق مستورند و اخبار بدین مورد است و سخن اولیا بدین ناطق و مرا خود اندرین معنی خبر عیان گشت الحمد لله أمّا آنچه أهل حلّ و عقدند و سرهنگان درگاه حق، جلّ جلاله سیصداند که ایشان را «أخیار» خوانند و چهل دیگر که ایشان را «أبدال» خوانند و هفت دیگر که مرایشان را «أبرار» خوانند و چهاراند که مرایشان را «أوتاد» خوانند و سه دیگرند که مرایشان را «نقیب» خوانند و یکی که ورا «قطب» خوانند و «غوث» خوانند و ابن جملہ مریکدیگر را بشناسند و اندر امور به اذن یکدیگر محتاج باشند. بدین اخبار مروی، ناطق است و ...» (۸)

«ولایت» مأخوذ است از «ولی» که قرب است. و آن منقسم می شود به دو قسم «عامّه» و «خاصّه» ولایت عامّه، شامل باشد جمیع مؤمنان را به حسب مراتب ایشان، و «ولایت خاصّه» شامل نباشد الا واصلان را از سالکان. پس آن عبارت باشد از فانی شدن بنده در حق، به آن معنی که أفعال خود در افعال حق و صفات خود در صفات حق و ذات خود را در ذات حق فانی یابد.

نامیست ز وی بروی و باقی همه اوست

فالولیّ هو الفانی فی الله سبحانه والباقي به والظاهر بأسمائه وصفاته.

وولایت باطن نبوت است. نبی از راه ولایت - که باطن وی است از حق عطا و فیض می ستاند و از راه نبوت - که ظاهر وی است - به خلق افاضه می کند و می رساند. و آنچه منقول است از اولیاء الله که ولایت، از نبوت فاضل تراست، مراد آن است که جهت ولایت نبی از جهت نبوت او فاضل تراست، نه آن که ولایت ولی تابع فاضل تراست از نبوت نبی متبوع. (۹)

در «شرح گلشن راز» می خوانیم :

حضرت حق حکایت از قول یوسف (ع) می فرماید که «أنت ولیّی فی الدنیا والآخرة». و این اسم ولی جاری بر بندگان خاص حق می شود به سبب تخلق ایشان به أخلاق إلهی و تحقق به فناء ذات و صفات و تعلّق به بقاء بعد الفناء و صحو بعد المحو. و

و نبوت به معنی انباء و اخبار است. و نبی، منبیء و خبر دهنده است از ذات و صفات و اسماء و احکام الهی، و ولایت عبارت است از قیام بنده به حق بعد از فناء از نفس خود. و حصول این دولت عظمی و سعادت کبری به آن می توان بود که حق متولّی و متقلّد امر بنده شود و حافظ و ناصر وی گردد تا او را بدین مرتبه که نهایت مقام قرب است و تمکین، برساند.

در اصطلاح صوفیه، ولی، کسی را می نامند که به موجب «و هو بتولّی الصالحین.» حضرت حق، متولّی و متعهد و حافظ وی گشته، از عصیان و مخالفت او را محفوظ دارد تا به نهایت کمال که مرتبه فناء جهت عبدانی و بقاء جهت ربّانی است - وصول یابد. و به این معنی، ولی، فعلیل به معنی مفعول است و می تواند بود که فعلیل به معنی فاعل باشد به جهت مبالغه و مأخوذ از تولّی و تقلّد و تعهد بنده بود. عبادت حق را برتوالی و تتابع به نوعی که هیچ مخالفت و عصیان در مابین آن عبادات متخلّل نگردد. و ولی غیر مجذوب مطلق می باید که به این هر دو صفت متّصف و متحقّق باشد. یعنی علی الدوام قیام به اداء حقوق الله نماید. و در حفظ حضرت حق باشد تا نفس او اصلاً اقدام به مخالفت و عصیان نتواند نمود. (۱۰)

به عقیده صوفیه، اولیا تصرف و قدرتی مانند حق تعالی دارند و به حکم این قدرت در باطن مریدان و در امور خارجی تصرف می کنند. و این تصرف را «خلق به همت» می نامند. (۱۱)

اولیا را هست قدرت از لاله
تیر جسته باز آرندش ز راه (۱۲)
یادداشت ها :

۱- قرآن کریم، سوره ۴۲ (شوری) آیه ۲۸ = اوست خداوند محبوب الذات و ستوده صفات

۲- از غزل حافظ است به مطلع:

من و انکار شراب این چه حکایت باشد غالباً این قدم عقل و کفایت باشد

(حافظ، غزل ۱۵۴ ص ۳۰۸)

۳- قرآن کریم سوره (کهف) آیه ۴۴ = آنجا ولایت و حکم فرمائی خاص خدا است که به

حق فرمان دهد و به‌ترین أجر و ثواب و آخرت و عاقبت نیکوراهم او (به‌هر که خواهد) عطا کند.

۴- احسان‌الله استخری، اصول تصوف، ص ۶۹۸

۵- خواجه عبدالله انصاری، صد میدان، ص ۶۱

۶- فصوص‌الحکم، فص عزیری

۷- کشف‌المحجوب ص ۲۶۷ به بعد

۸- کشف‌المحجوب ص ۲۶۹

۹- عبدالرحمان جامی، نقدالنصوص فی شرح نقش‌الفصوص/ ۲۱۳-۲۱۴

۱۰- شیخ محمد لاهیجی، شرح گلشن‌راز، ص ۲۷۵ به بعد

۱۱- شرح مثنوی شریف، مرحوم فروزانفر، ص ۶۶۸

۱۲- جلال‌الدین محمد بلخی، مثنوی (۱/ ۱۶۶۹ ص ۱۰۲ طبع نیکلسون)

۲۸- «مَحَبَّت»

«فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ.» (۱)

دلِ سرافردهٔ محبتِ اوست دیده، آئینه دارِ طلعتِ اوست
فَقَرِّ ظَاهِرِ مَبِينِ که حافظِ را سینه، گنجینهٔ محبتِ اوست (۲)

× × ×

کمالِ صدقِ محبتِ بیدین نه نقصِ گناه که هر که بی هنرافتد، نَظَرُ به عیب کند (۳)

× × ×

خیره آن دیده که آتشِ نبردِ گریهٔ عشق تیره آن دل که درو شمعِ محبتِ نبود (۴)

× × ×

چراغِ صاعقهٔ آن سحابِ روشن باد که زد به خرمنِ ما آتشِ محبتِ او (۵)

× × ×

صنعتِ مکن که هر که محبتِ نه پاکِ باخت عشقش به رویِ دلِ درِ معنی فراز کرد (۶)

× × ×

نامِ ز کارنامهٔ عشاقِ محو باد گرجزِ محبتِ تو بود شغلِ دیگرم (۷)

× × ×

حقیقتِ محبتِ آنست که سَالِكِ عَاشِقْ، دل از همه باز گیرد و به حضرت معشوق نیاز کند. قلب خود را بالانحصار به محبوب متعلق دارد. لذا «شیخ کلاباذی» در شرح این کلام «جَنِّید» که گفته: «الْمَحَبَّةُ مَيْلُ الْقُلُوبِ» می گوید: معنای این سخن آنست که قلبِ مُحَبِّ، بی هیچ تکلّفی به سویِ خدا و آن چه از خداست، مایل شود. (۸)

در تعریف محبت آورداند که «المحبة إفتاء الحيلة في أمر المحبوب .»

(۹) و نیز گفته اند که: «المحبة نسيان ما سوى الله .» (۱۰)

«ابونصر سراج» در کتاب «اللمع» بعد از ذکر آیاتی از قبیل آیه مبارکه «فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» و «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ.» (قرآن کریم ۳/ آل عمران /، آیه ۳۰ = بگو ای پیغمبر اگر خدا را دوست دارید، پیرو من باشید که خدا شما را دوست دارد.)

و «يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» قرآن کریم (۲/ بقره / آیه ۱۶۴ = دوست دارند بتان را چنان که خدا را باید دوست داشت. لیکن آنها که اهل ایمانند - کمال محبت و دوستی را فقط به خدا مخصوص دارند.)

می نویسد: احوال اهل محبت سه است:

حال اول، محبت عامه است که از احسان خدا به بنده پیدا می شود زیرا قلب انسان مجبور به محبت کسی است که به او احسان کند و شرط این حال از محبت آن است که گفته شده است:

لَوْ كَانَ حُبُّكَ صَادِقًا لَاطَعَنَهُ إِنَّ الْمُحِبَّ لِمَنْ يُحِبُّ مُطِيعٌ

حال دوم محبت صادقین و محققین است که زائیده نظر قلب، به بی نیازی و جلال و عظمت و علم و قدرت خداوند است.

حال سوم محبت صدیقین و عارفین است که نتیجه نظر پاک و معرفت کامل آن - هاست به این که خداوند بدون علت و سبب و به صرف فضل و رحمت، آن ها را دوست می دارد، آن ها هم بدون علت خدا را دوست می دارند. (۱۱)

صوفیه می گویند: «حرکت و میل هر ذره به طرف جنس خود و اصل خود است و انسان عبارت از چیزی است که دوست می دارد. اگر انسان سنگی را دوست داشته باشد، خودش در حکم سنگی است. و اگر انسانی را دوست داشته باشد، انسان است. و اگر خدا را دوست داشته باشد، جرأت نمی کنم بگویم چه خواهد شد زیرا اگر بگویم

خدا خواهد شد ، ممکن است مرا سنگسار کنند . » (۱۲)

« احمد أنطاکي » را گفتند : « علامت محبت چیست ؟ گفت : « آن که عبارت او اندک بود و تفکر او دایم و خلوت او بسیار و خاموشی او پیوسته . چون بدو درنگرند ، او نبیند و چون بخوانند ، نشنود و چون مصیبتی رسد ، انده‌گین نشود و چون صوابی روی در او نهد ، شاد نگردد و از هیچ کس نترسد و به هیچ کس امید ندارد . » (۱۳)

« جنید بغدادی » گفته است : « هر محبت که به عوض بود ، چون عوض برخیزد ، محبت بر خیزد . »

و گفت : « محبت درست نشود مگر در میان دوتن که یکی دیگری را گوید : که ای من » و گفت : « چون محبت درست گردد ، شرط ادب بیفتد . » و گفت : « حق تعالی - حرام - گردانیده است محبت بر صاحب علاقت . » و گفت : « محبت ، إفراط میل است بی میل . » (۱۴)

« أبو عثمان حیری » گفته است : « محبت را محبت از آن نام ، محبت کردند که هر چه در دل بود جز محبوب ، محو گرداند . » (۱۵)

« ابو محمد رویم بن احمد » گفت : « محبت وفاء است با وصال و حرمت است با طلب وصال . » (۱۶)

« سمنون محب » گفته است : « عبارت نتوان کرد از چیزی مگر به چیزی که از آن چیز رقیق تر و لطیف تر بود و هیچ چیز لطیف تر از محبت نبود . پس به چه از محبت عبارت توان کرد ؟ » یعنی از محبت عبارت نتوان کرد . گفتند : « چرا محبت را به بلا مقرون کردند ؟ » گفت : « تا هر سفله بی دعوی محبت نکند . چون بلا ببندد ، هزیمت شود . » (۱۷)

« شبلی » گفته است : « محبت ، ایثار خیر است که دوست داری ، برای آن که دوست داری . » (۱۸)

« ابو الحسن خرقانی » گفته است : « نهایت محبت آن بود که هر نیکویی که او با جمله بندگان کرده است اگر با او بکند ، بدان نیارآمد و اگر به عدد دریاها شراب به حلق او

فرو کند، سیر نشود و می گوید: «زیادت هست؟» (۱۹)

«ابوعلی رود باری» گفته است: «محبت آن بود که خویش را جمله به محبوب خویش بخشی و تورا هیچ باز نماند از تو.» (۲۰)

«ابوالقاسم نصر آبادی» گفته است: «محبت بیرون نیامدن است از درویشی بر حالی که باشی.» و گفت: «محبتی بود که موجب او از خون رهانیدن بود و محبتی بود که موجب او، خون ریختن بود.» (۲۱)

«جلال الدین محمد بلخی» در دفتر دوم مثنوی ضمن داستان «ظاهر شدن فضل و هنر لقمان پیش امتحان کنندگان» راجع به «محبت» و این که نتیجه «معرفت کامل» محبت است، می گوید:

از محبت تلخ ها شیرین شود	از محبت مسها زرین شود
از محبت دُرد ها صافی شود	از محبت دَردها شافی شود
از محبت مُرده، زنده می کنند	از محبت، شاه، بنده می کنند
این محبت هم نتیجه دانش است	کی گزافه بر چنین تخی نشست؟
دانش ناقص، کجا این عشق زاد؟	عشق زاید ناقص، اما بر جهاد
برجمادی رنگ مطاوبی چو دید	از صفیری بازنگ محبوبی شنید (۲۲)

محبت، چون به غایت رسد آن را «عشق» خوانند و گویند که «العشقُ مُحَبَّةٌ مُفْرِطَةٌ». و عشق، خاص تر از محبت است زیرا که همه عشق، محبت باشد. اما همه محبت، عشق نباشد. و محبت خاص تر از معرفت است. و دوم پایه محبت و سیوم پایه عشق. و به عالم عشق که بالای همه است، نتوان رسید تا از معرفت و محبت دو پایه نردبان نسازد. (۲۳)

«احمد غزالی» در رساله «سوانح» در فصل «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» می گوید:

روشن ز شراب وصلِ دایم شبِ ما
تاروزِ عدمِ خشک نیابی لبِ ما (۲۴)

باعشق روان شد از عدمِ مرکبِ ما
زان می که حرام نیست در مذهبِ ما

و در «اسرار التوحید» می خوانیم:

شیخ (ابوسعید) را سؤال کردند از عشق، گفت: «العشْقُ شُبْكَةُ الْحَقِّ». (۲۵)
متناسب با این مقال پاسخ «هدهد» به پرسش مرغان در منظومه عرفانی «منطق-
الطیر» عطار است :

چون به ترك جان بگوید عاشقی	خواه زاهد باش، خواهی فاسقی
سُدره، جان است، جان ایشارکن	پس برافکن دیده و دیدارکن
گر ترا گویند کز ایمان برآی	و رُخ‌طاب آید ترا، کز جان برآی
توهم این را وهم آن را برفشان	ترك این تن گیر و جانِ جان فشان
مُنْکِرِی گر گویدت بس مُنْکَرست	عشق، گواز کُفر و ایمان برترست
عشق را با کفر و با ایمان چکار؟	عاشقان را با تن و با جان چکار؟
درد و خونِ دل ببايد عشق را	قصهٔ مشکل ببايد عشق را
عشق را دردی ببايد مرد سوز	گاه جان را پرده در، گه پرده دوز
ذره‌ی عشق از همه آفاق به	ذره‌ی درد از همه عشاق به
عشق، مغزِ کاینات آید مُدام	لیک نبود عشق بی دردی تمام
قدسیان را عشق هست و درد نیست	درد را جز آدمی در خورد نیست
هر که را در عشق محکم شد قدم	در گذشت از کفر و از اسلام هم
عشق، سوی فقر، در بگشایدت	فقر، سوی کفر، ره بنایدت
عشق را با کافری خویشی بود	کافری خود مغز درویشی بود
چون ترا این کفر و این ایمان نماند	این تن تو گم شد و این جان نماند
بعد از آن مردی شوی آن کار را	مرد باید این چنین اسرار را
پای درنه، همچو مردان و مترس	در گذر از کفر و ایمان و مترس (۲۶)

«احمد غزالی» (متوفاً ۵۳۰ ه. ق) را در رسالهٔ «سوانح» دربارهٔ عشق و محبت،
مخفانی لطیف است :

«عشق چنانست که جفا از معشوق، در وصال، عشق فزاید و هیزم آتشِ عشق»

آید که قوّت عشق، از جفاست . لاجرّام زیادت شود تا در وصال بود بر این صفت بود . اما در فراق جفای معشوق دستگیر و سبب تسلی بود - مادام که بر در اختیار بود و از چیزی نظارگی کار بود . اما چون رام عشق شده باشد به تمام و کمال ، و سلطنت عشق به تمامی ولایت فرو گرفته باشد . خود زیادت و نقصان را آنجا راه نبود . « (۲۷) و در فصل خاتمه کتاب باظرافت خاصی می نویسد :

« کلامنا إشارة » از پیش بر پشت این جزو ثبت آمد، تا اگر کسی فهم نکند معذور باشد. که دست عبارت به معانی نرسد. که معانی عشق بس پوشیده است « (۲۸) «ابوالمجد مجدود بن آدم سنایی» علاوه بر منظومه «مستقل» «عشق نامه» (ص ۱۹- ۴۷ مثنوی های حکیم سنایی ، چاپ دانشگاه تهران) که در آن از کیفیت ارتباط بین عشق و روح ، قِدَم و حدوث عشق و تفاوت میان آن دو - مستقرّ و مستودع عشق - ظهورِ عشق در صور و جوه - غنّج و دلالِ عشق - غیرتِ عشق و لوازم آن - تشبیه و تنزیه عِشق - عاشق و إخلاص او - تسلیم و جموح عاشق - غیبت و شهود - ملازمت عشق و فایده آن - شهود - ملامت و فایده آن - شهود و احتجاب عشق - أطوار و خلع و همّت عشق - نهایتِ ادراک علم از عشق ، ادراک در قرب و بُعد ، وصل و فصل و امید بدان ها و احکام هریک از آنها - سکر و صحو - بقا و فنا همراه با حکایات و تمثیلات دلنشین سخن رانده است - در منظومه «طریق التحقيق» فصلی در «صفت عشق و محبت» آورده است :

خیز و با عشق جوی همراهی
رهروان را بهین شعار این است
آن چنان دُرّ به گفت نتوان سفت
صفتِ عشق غیر از آن باشد
بل که سرّی است در سه حرف نهان
عشق ، پیرایه و شعارِ دلست

گر حیاتِ ابدِ همی خواهی
رو، دم از عشق زن که کار این است
به زبان سرّ عشق نتوان گفت
هر چه گویی گر آنچنان باشد
عشق را عین و شین و قاف مدان
معنِ سرّ عشق، کارِ دلست

عاشقی قصّه و حکایت نیست
عالم عشق، عالمِ دگراست
کی به هر مَسکِنی کند منزل
عشق در هر وطن فروناید
مرکبِ عشقِ سخت* تیزرو است
هر که با عشق همعان باشد
دل که از بوی عشق بی رنگ است
به زبان قال و قیلِ عشق مگوی
دل ز خبثِ هوایِ نمازی کن
عشقبازی است و عشق، بازی نیست

عشقبازی، در این ولایت نیست
پایهٔ عشق از این بلند تراست
تا بود میلِ او به عالمِ گیل
حجرهٔ خاص، عشق را باید
هرزمانیش، منزلی ز نواست
منزلش زان سوی جهان باشد
نه دلست آن که پارهٔ سنگ است
خیز و دل را به آب صدق بشوی
چون شدی پاک عشقبازی کن
هوسی به ز عشقبازی نیست

(ص ۱۰۲ و ۱۰۳) علاوه بر آن در مثنوی «سنایی آباد» آورده است:

مردِ بی عشق را جهاد شمر
دلِ بی سوز را رماد شمر
زندگانی عبارت از عشق است
دل و جان استعارت از عشق است
در ره عشق، پایِ سر باید
سر او را ز جان سپر باید ...

(مثنوی‌های حکیم سنایی ص ۷۳)

از دیدگاه عرفا در مراحل سلوک (طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت و فنا) چنان که ملاحظه می‌شود - عشق، مقدم بر معرفت است و سهمگین‌ترین وادی است که صوفی در آن قدم می‌گذارد. و معیار سنجش ثبات سالک و مهم‌ترین رکنِ طریقت است. عشق در تصوّف، همان مقام را داراست که عقل در فلسفه، از آن برخوردار است.

«سهروردی» گوید:

«عشق را از عشقه گرفته‌اند. و عشقه، آن گیاهی است که در باغ پدید آید در بُنِ درخت، اوّل بیخ در زمینی سخت کند. پس سر بر آرد. و خود را در درخت

می‌پیچد و هم‌چنان می‌رود تا جملهٔ درخت را فرا گیرد و چنان‌ش در شکنجه کند که نم در میان رگ درخت نماند و هر غذا که به واسطهٔ آب و هوا به درخت می‌رسد به تاراج می‌برد. تا آن‌گاه که درخت خشک شود.

هم‌چنان در عالم انسانیت که خلاصهٔ موجودات است، درختی است منتصف‌القامه که آن به حبهٔ القلب پیوسته است. و حبهٔ القلب در زمین ملکوت روید... و چون این شجرهٔ طیبه، بالیدن آغاز کند و نزدیک کمال رسد - عشق از گوشه‌ی سر بردارد. و خود را در او پیچد تا به جایی برسد که هیچ نم بشریت در او نگذارد، و چندان که پیچ عشق بر تن شجره زیاد تر می‌شود، آن شجره منتصف‌القامه، زودتر و ضعیف تر می‌شود تا به یکبارگی، علاقه منقطع گردد. پس آن شجره روان مطلق گردد و شایستهٔ آن شود که در باغِ الهی جای گیرد. (۲۹)

به قول جلال‌الدین محمد بلخی :

هر چه گویم عشق را شرح و بیان	چون به عشق آیم خجل باشم از آن
گر چه تفسیر زبان روشن‌گرس	لیک عشق بی‌زبان روشن‌ترست
چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت	چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت
عقل در شرحش چو خر در گیل‌بخفت	شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت (۳۰)

یادداشت‌ها :

- ۱- قرآن کریم، سورهٔ ه (مائده) آیهٔ ۵۴ = بزودی خدا قومی را که دوست دارد و آن‌ها نیز خدا را دوست دارند - برمی‌انگیزد.
- ۲- حافظ، مطلع و مقطع غزل ۶۰ ص ۱۲۰ چاپ دکتر خالری
- ۳- از حافظ است در غزلی به مطلع:
سرا به‌رندی و عشق آن فضول عیب کند
که اعتماد بر اُسرار علم غیب کند
(حافظ، غزل شمارهٔ ۱۸۳ ص ۳۶۶)
- ۴- از حافظ است در غزلی به مطلع:
خستگان را چو طلب باشد و قوت نبود
گرتو بیداد کنی، شرط مروت نبود
(حافظ، غزل شمارهٔ ۲۱۳ ص ۴۲۶)

- ۵- از حافظ است در غزلی به مطلع:
به جان پیر خرابات و حق نعمت او
که نیست در سرماجز هوای خدمت او
(حافظ، غزل شماره ۳۹۷ ص ۷۹۴)
- ۶- از حافظ است در غزلی به مطلع:
صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد
بنیاد مکر با فلک حقه باز کرد
(حافظ، غزل شماره ۱۲۹ ص ۲۵۸)
- ۷- از قصیده حافظ است به مطلع:
جوزا سحر نهاد حمایل برابرم... (دیوان حافظ، «۲» قصاید ص ۱۹۳۹ - ۱۰۴۰ چاپ
دکتر خانلری)
- ۸- احسان الله استخری، اصول تصوف، ص ۶۸۸
- ۹- معارف برهان الدین محقق ترمذی، به تصحیح مرحوم فروزانفر، ص ۱۲
- ۱۰- معارف برهان الدین محقق ترمذی، به تصحیح مرحوم فروزانفر، ص ۲۲
- ۱۱- ابونصر سراج، کتاب اللمع، باب حال المحبة صص ۵۷ تا ۵۹، چاپ لیدن
- ۱۲- دکتر قاسم غنی، تاریخ تصوف در اسلام ج ۲ ص ۳۴۰- اقتباس از «عرفان
اسلام» نیکلسون، ص ۱۱۸.
- ۱۳- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۴۱۰، ۴۱۱
- ۱۴- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۴۴۳
- ۱۵- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۴۸۱
- ۱۶- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۴۸۶
- ۱۷- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۵۱۳
- ۱۸- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۶۳۱
- ۱۹- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۷۱۰
- ۲۰- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۷۵۶
- ۲۱- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۷۹۳
- ۲۲- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۱۵۲۹/۲ تا ۱۵۳۴ ص ۳۳۰ و ۳۳۱ طبع
نیکلسون)
- ۲۳- شیخ شهاب الدین سهروردی مقتول، رساله حقیقة العشق ص ۱۲
- ۲۴- احمد غزالی، مجموعه آثار فارسی احمد غزالی (عارف متوفای ۵۲۰ هـ. ق) ص
۲۵۶ به اهتمام احمد مجاهد شماره ۱۷۱۷ انتشارات دانشگاه تهران
- ۲۵- اسرار التوحید، چاپ آقای دکتر صفا، ص ۳۲۴ سوانح

- ۲۶- عطار، منطق الطیر، چاپ دکتر گوهرین ص ۶۶ و ۶۷
- ۲۷- مجموعه آثار فارسی احمد غزالی، ص ۲۹۸ مجموعه و ص ۴۴ متن سوانح
- ۲۸- مجموعه آثار فارسی احمد غزالی، ص ۵۶ سوانح و ص ۳۱۰ مجموعه
- ۲۹- شهاب الدین سهروردی مقتول، فی حقیقة العشق ص ۱۳
- ۳۰- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۱۱۲/۱ تا ۱۱۵) ص ۹ طبع نیکلسون.

۲۹- «وجد»

وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا .» (۱)

مطرب چه پرده ساخت که در پردهٔ سماع بر اهلِ وَجَدٌ و حالِ دَرِ های و هو بیست (۲)

× × ×

... که تا وجد را کارسازی کنم به رقص آیم و خرقه بازی کنم (۳)

در «تعریف «وجد» در «تعریفات» می خوانیم :

«الوجدُ ما يَصَادِفُ الْقَلْبَ ويرد عليه بِلَا تَكْلُفٍ وَتَصْنَعٍ . وقيل هو

بُرُوقٌ تَلْمَعُ ثُمَّ تَخمدُ سريعا .» (۴)

در «شرح تعریف» می خوانیم :

« وجد » آنست که به دل رسد و دل از او آگاهی یابد از بیمی یا غمی یادیدن چیزی از احوالِ آن جهان که بر سر او گشاده گردد یا حالی میان او و میان خدای تعالی گشاده گردد . و این بر انواع است : تواند بود که از بیم عذاب باشد و تواند بود که از درد فراق باشد و تواند بود که از سوزش محبت و شوق باشد . و آنچه به این ماند از معانی سوزنده و درد آورنده و هر وقت که سر از این معنی درد یابد و سوزد ، این طایفه گویند ، اورا وجد پدید آمد . یعنی حرقی و آلمی در سر او پدید آید و غلبه گیرد ، ظاهرش مضطرب گردد و بانگ و ناله پدید آید . آن بانگ و ناله اورا «تواجد» خوانند و بنگرند . تا آن تواجد ظاهر اواز یکا خاسته است و به ظاهر چه دیده است یا چه شنیده است که آن حرقِ سر اورا به جوش آورده است و بدانند که این وجد اورا از کدام معنی افتاده است تا گروهی از بزرگان چنین گفته اند : که هر که رادر سر وجدی پنهان نباشد ، سماع براو حرام باشد . و اگر سماع کند یا فاسق گردد و یا مشرک یا زندق . اما چون در سر او وجدی کامن می باشد ، سماع براو مباح باشد . و چون از سر

وَجَدُ سَمَاعٍ كُنْدَ ، آن سماع او توحید باشد . گاه صبر کنند و گاه بنالد و گاه در حرقت بسوزد و گاه هلاک شود . و بزرگان گفته اند : که این وجد ، شنوایی و بینایی دل است . و معنی این سخن آنست که سرّ این بنده ، به بلایی خسته باشد و چون چیزی بیند یا شنود ، آن خستگی او را تازه گرداند و درد نو گردد و به بانگ و ناله آید ...

و این وجد بر مقدار مصیبت باشد و هر چند مصیبت عظیم تر ، وجد سخت تر ، و وجد ، فراق بر قدر محبت باشد که هر چند محبت قوی تر ، و جَدُ صعب تر ... و روا نباشد که هیچ کس را ایمان به خدا درست نباشد تا به خدا عارف نباشد . و هر که عارف باشد - ناچار محبّ باشد و دوست با وی نباشد از وجد ، چاره نباشد . پس هر که در خویشتن ، وجد نیند - او را محبت نیست . و چون محبت نیست ، معرفت نیست و چون معرفت نیست - ایمان نیست . و این از بهر آن گفتیم که وجد ، از رِقَّتِ قلب خیزد . خدای تعالی دل کافران را به قَسَوْتُ ، صفت کرده است . و گفته : « قَوِيلٌ لِّلْفَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّنْ ذِكْرِ اللَّهِ » (قرآن کریم ، سوره ۳۹ / الزمر / آیه ۲۱) = پس وای بر آنان که از شقاوت و قساوت دل هاشان از یاد خدا فارغ است . (و در جای دیگر می گوید :

« فَهِيَ كَنَّا لِحِجَارَةٍ أَوْ أَشَدُّ قَسَوَةً » (قرآن کریم ، سوره ۲ / بقره / آیه ۷۴) = که دل هایتان چون سنگ یا سخت تر از آن شد . (پس در کتاب دلیل می آرد و می گوید : « فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ » (قرآن کریم سوره ۲۲ / حج / آیه ۴۵) = گرچه کور نیست . لیکن چشم باطن و دیده دل ها کور است .) و این دلیل است بر آن که دل را بینایی است . و قال سبحانه . « أَوَلَمْ نَقْصِ السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ » (قرآن کریم ، سوره ۵۰ / ق / آیه ۳۶) = یا گوش دل به کلام خدا فرا دهد و به حقایق ، توجه کامل کند . (و این دلیل است بر آن که دل را شنوایی است و دل همچنان بشنود که گوش و همچنان بیند که چشم .) (۵)

و باز به مناسبت مقام با مقال - از علم و وجد و مقام و حال - در باره « وجد »

می نویسد :

«بزرگان چنین گفته اند که «الْوَجْدُ إِظْهَارُ الْحَالِ». وبنده را در سر حال پدید آید که در آن حال او را وجد افتد. و در وجد بتوان دانستن که او را حال چیست؟ که ناله هر کسی دلیل به مصیبت اوست و ناله از شادی باشد و از غم نیز باشد و آن که او را در در باطن تجلی خوف افتد. بر ظاهر او نشان هیبت و گنگی و بی نفسی پدید آید و آن که او را در باطن، تجلی محبت افتد. بر ظاهر او نشان بی مرادی پدید آید. و آن که او را در باطن، تجلی شوق افتد. بر ظاهر او نشان مشتاقی پدید آید. و آن که او را در باطن تجلی قرب افتد. بر ظاهر او نشان حیرت پدید آید. آن ظاهر او را «وجد» خوانند. و آن باطن را «حال» خوانند. چون حال درست باشد. وجد بر حال دلیل کند و شاهد صادق باشد.» (۶)

«هجویری» نیز در «کشف المحجوب» می نویسد:

«... کیفیت وجد اندر تحت عبارت نیاید. از آن چه آن آلم است اندر مغایه. و آلم را به قلم بیان نتوان کرد. پس، وجد، سرّی باشد میان طالب و مطلوب که بیان اندر کشف آن غیبت بود و به کیفیت وجود نشان و اشارت درست نیاید از آن طرب است اندر مشاهدت و طرب را به طلب اندر نتوان یافت پس وجود فضلی باشد از محبوب به محبت، اشارت از حقیقت آن معزول بود. و به نزدیک من وجد أصالت أَلَمی باشد مردل را یا از فرح یا از ترع یا از طرب یا از تعب. و وجود لزال غمی از دل و مصادقت مراد آن.

وصفت واجد إِمّا حرکت بود اندر غلیان شوق اندر حال حجاب، و إِمّا سکون اندر حال مشاهدت اندر حال کشف. إِمّا زفير و إِمّا نفیر، و إِمّا أنین و إِمّا حنین، و إِمّا عیش و إِمّا طیش، و إِمّا کرب و إِمّا طرب.

و مراد این طایفه از وجد و وجود - اثبات دو حال باشد که مرایشان را پدیدار آید اندر سماع، یکی مقرون اندوه باشد و دیگر موصول یافت و مراد. و حقیقت اندوه فقد محبوب و منع مراد باشد. فرق میان حُزن و وجد آن بود که حُزن، نام اندوهی بود که اندر نصیب

خود باشد و «وجد» نام اندوهی باشد که اندر نصیب غیر بود بوجه محبت و تغییر این جمله صفت طالب است والحق لا یتغیر .» (۷)

«خواجه عبدالله أنصاری» وجدرا، بهانه برافروخته شدن آتش محبت می‌داند: «... تواجد است و وجد و وجود و این مقامات موجود، مرد رهرو را در این مقصود. تواجد، صفت دل است. و وجد، صفت جان است و وجود کار بیرون از از هردو آنست. آتش محبت، جان عاشق می‌سوزد اما به بهانه وجدی برافروزد. محبت با آن نیاز امیده است اما محبت در آن بیارامیده است. چون آتش محبت زیاد گردد، محبت بی‌تاب و طاقت گردد. و درد، دوا گردد و راز پیدا گردد به چشم گریان و دل بریان، راز پیدا و مرد پنهان، عاشق را چیست در میان، در کوی جانان چه خوشتر جان برافشان، بگذرد از یقین و گمان.» (۸)

و در «صد میدان» نیز می‌گوید:

«وجد» آتشی است افروخته، میان سنگ اختیار و آهن نیاز. و آن بر سه وجه است:

وجدی است نفس را، و وجدی است دل را، و وجدی است جان را. اما آنچه نفس را افتد بر عقل زور کند، و صبر هزیمت کند و نهانی‌ها آشکارا کند. و این وجد معنوی است.

اما آن وجه که دل را افتد بر طاقت زور کند تا حرکت کند و بانگ کند و جامه بدرد، و این وجد معنوی است.

اما آن وجد که جان را افتد حظ وی از حق نقد کند، و نفس وی در حقیقت غرق کند، و جان وی آهنگ بریدن کند، این واجد منظور است که حق به وی نگریست. (۹)

«ابونصر سراج» در کتاب «اللمع» فصلی را به «وجد» اختصاص داده و ضمن آن به نقل بابی از کتاب وجد «ابوسعید احمد بن بشر بن زیاد بن اعرابی» پرداخته است. که گفته: «أَوَّلُ أَلْوَجْدِ، رَفْعُ الْحِجَابِ وَ مُشَاهَدَةُ الرَّقِيبِ وَ حُضُورُ الْفَهْمِ وَ

مُلاحَظَةُ الْغَيْبِ وَمُحَادَثَةُ السِّرِّ وَابْنِ سُلُسُ الْمَقْقُودِ وَهُوَ فَنَائُكَ أَنْتَ مِنْ حَيْثُ أَنْتَ... (۱۰)

«شیخ الاسلام عمر سهروردی» در «عوارف المعارف» می نویسد :

«الوجدُ سرُّ صفاتِ الباطِنِ كما أنَّ الطَّاعَةَ سرُّ صفاتِ الظَّاهِرِ . وصفاتُ الظَّاهِرِ الحَرَكَةُ والسُّكُونُ وصفاتُ الباطِنِ الأحوالُ والأَخْلَاقُ» . (۱۱)

«عزالدین محمود کاشانی» ، وجدرا برای مبتدیان کمالِ حال و برای منتهیان ، نقصان دانسته است . می گوید که منتهیان همواره در حالِ شهود و سماع مخاطبات حق آند . بنابراین هیچ سماعی نمی تواند آنان را به برتر از مرتبه‌ی که در آن هستند - بکشاند و منقلب سازد . و وجد در سماع اگر چه کمال حال متبذیان است ولیکن نقصان حال منتهیان است . چه وجد ، عبارت است از باز یافتن حالِ شهود و باز یافتن بعد از گم کردن بود . پس واجد در سماع به حقیقت فاقد بود و آن صفات نفسانی است که حُجُبِ مبطلان است یا نورانی و آن صفات قلبی است که حُجُبِ محققان است و مشار وجد در سماع یا مجرد نغمات طیبه و أصواتِ متناسبه باشد . و تلذذ از آن نصیب روح بود و بس . یا مجموع أصواتِ بامعانی ابیات ، والتذاذ از آن مشترك بود میان ارواح و قلوب در حق محققان . و میان ارواح و نفوس در حق مبطلان . و در مجرد نغمات که روح به استلذاذ از آن متفرّد بود ، قلب ، استراق سمع کند در حق محقّ ، و نفس در حق مبطل .

و منتهیان را که جهت خلاص از حجاب وجود ، حال شهود دایم بود و سماع مخاطبات سرّی متواتر . سماع الحان از عاج نتواند کرد . چه از عاج به واسطه هجوم حالی غریب پدید آید . و اهل شهود دایم و سماع متواتر را حال شهود و سماع خطاب ، و عجیب نماید . لاجرم از آن منزع نشوند . (۱۲)

«عمرو بن عثمان مکی» وجدرا «يُدْرِكُ وَلَا يُوصَفُ» می داند و می گوید :

«لَا يَتَقَعُ عَلَى كَيْفِيَّةِ الْوَجْدِ عِبَارَةٌ لِأَنَّهَا سِرُّ اللَّهِ تَعَالَى اعِنْدَ الْمُؤْمِنِينَ

المُوقِنِينَ» (۱۳)

امام محمد غزالی (۴۵۰-۵۰۵ هـ ق) در کتاب «کیمیای سعادت» در باب مربوط

«آثار سماع و آداب آن» آورده است :

«در سماع سه مقام است : اوّل فهم ، آنگاه وجد و آنگاه حرکت . و راجع به وجد آورده است :

«وجد، یافتن بود و معنی آن بود که حالتی یافت که پیش از این نبود. و در حقیقت این حالت ، سخن بسیارست که آن چیست ؟ و درست آنست که آن یک نوع نبود بل که انواع بسیار بود اما دو جنس باشد : یکی از جنس احوال بود و یکی از جنس مکاشفات ...» (۱۴)

«محیی الدین بن عربی» در کتاب «فتوحات مکیّه» خویش درباره «وجد» به تفصیل سخن رانده است . (۱۵)

و در ترجمه رساله قشیریه نیز - در باره وجد - سخنان و حکایات و نکاتی مندرج است . (۱۶)

به هر حال مراد از وجد، واردی است که از حق تعالی آید و باطن را از هیئت خود بگرداند به إحداثِ وصفی غالب چون حُزن یا فَرَح .

«جنید» گوید : «الْوَجْدُ لَانْقِطَاعِ الْأَوْصَافِ عِنْدَ سِمَةِ الذَّاتِ بِالسُّرُورِ.»
و بعضی گویند : «بِالْحُزْنِ» وجد انقطاع اوصاف است در ظهور ذات در سرور. (۱۷)
در «شرح تعرف» است که : «وجد در لغت عرب بر چهار معنی است : یافتن گمشده ، توانگر شدن و غمناک گردیدن از کار بزرگ و براندوهی که آن با سوزش و آلم باشد، عرب آن را «وجد» گوید .»

«خواجه عبدالله» گوید : وجد پس از عالم وصال و فراقست . وجد علم بیداری مشتاقانست ، وجد ، حذیقه دل دوستانست . وجد سبب جان باختن است و بهانه خان - و مان بر انداختن است . قدر وجود افزونست و وجود از خلقت بیرون است (۱۸)
«جنید بغدادی» گفته است : «وجد زنده کننده همه است و مشاهده میراننده همه .» (۱۸)

«ابوالحسن نوری» گفته است : «وجد زبانه‌ی است که در سر نگنجد و از شوق

پدید آید، که اندام ها به جنبش آید، از شادی یا اندوه.» (۲۰)

«ابن عطار» گفته است: «وجد، إنقطاع اوصاف است تا نشان ارادت نماند، همه اندوه بود.» و گفت: «هر گه که تو باد وجود توانی کرد، وجد از تو دور است.» (۲۱)
 «ابوبکر کتانی» گفته است: «اولِ وجد حلّواست و میانه مُرّ و آخر سقم.» (۲۲)
 بس غذای سُکّر و وُجْد و بی خودی از دَرِ اهلِ دِلان بر جان زدی (۲۳)

یادداشت ها :

۱- قرآن کریم، سوره ۱۸ (کهف) آیه ۱- ما بردلهای (پاك) آن ها علاقه (محبت و توحید و ایمان به خدا را) محکم ساختیم که آن ها در میان مشرکان و کافران عالم قیام کردند
 ۲- از غزل حافظ است به مطلع :

زلفت هزار دل به یکی تار موبست راه هزار چاره گر از چار سوبست
 (حافظ، غزل شماره ۳۲ ص ۶۴)

۳- از «مغنی نامه» حافظ است به مطلع :

مغنی ملولم دوتایی بــــزن به یکتایی او که تایی بــــزن
 (حافظ، ۲ ص ۱۰۵۸ چاپ خانلری)

۴- تعریفات جرجانی، ص ۱۶۹

۵- مستملی بخاری، شرح تعرف ج ۱ صص ۸۹-۸۸

۶- هجویری، کشف المحجوب، صص ۸۳۹-۵۳۸

۸- رسایل خواجه عبدالله انصاری، محبت نامه ص ۱۳۲

۹- خواجه عبدالله انصاری، صد میدان، ص ۶۷ و نیز نگاه شود به منازل السائرین

«باب الوجد» ص ۷۶

۱۰- ابونصر سراج، کتاب اللمع ص ۳۰۲ و ۳۱۴

۱۱- شهاب الدین سهروردی، عوارف المعارف، ص ۱۱۳

۱۲- عزالدین محمود کاشانی، مصباح الهدایة، ص ۱۹۱

۱۳- ابونصر سراج، کتاب اللمع صص ۳۰۱-۳۰۰

۱۴- امام محمد غزالی، کیمیای سعادت، ص ۳۸۳

۱۵- محیی الدین بن عربی، فتوحات مکیه ج ۴ ص ۷۰ و ۷۱ چاپ مصر

- ١٦- ترجمه رساله قشيريہ، ص ٩٨ تا ١٠٣
- ١٧- عطار، تذكرة الاولياء، ص ٤٤٣
- ١٨- خواجه عبدالله انصاري، رسايل ص ١٢٢
- ١٩- عطار، تذكرة الاولياء ص ٤٤٣
- ٢٠- عطار، تذكرة الاولياء، ص ٤٧٣
- ٢١- عطار، تذكرة الاولياء، ص ٤٩٤
- ٢٢- عطار، تذكرة الاولياء، ص ٥٦٨
- ٢٣- جلال الدين محمد بلخي، مثنوي دفتر سوم بيت ٢٩٤ ص ١٩ نيكلسون

۳۰- «قُرْبُ»

«وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ» (۱)

× × ×

«وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (۲)

× × ×

«الْقُرْبُ طَى الْمَسَافَاتِ بِلَطِيفِ الْمُدَانَةِ» (۳)

× × ×

«قُرْبُكَ مِنْهُ بِمِلَازِمَةِ الْمُوَافَقَاتِ وَقُرْبُهُ مِنْكَ بِدَوَامِ التَّوْفِيقِ» (۴)

× × ×

به طاعتِ قُرْبِ ایزدی توان یافت قدم در نه، گرت هست استطاعت (۵)

در «تعریفات» می خوانیم :

«الْقُرْبُ الْقِيَامُ بِالطَّاعَاتِ، وَالْقُرْبُ الْمُصْطَلَحُ هُوَ قُرْبُ الْعَبْدِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى بِكُلِّ مَا تَعْطِيهِ السَّعَادَةُ لِاقْرَبِ الْحَقِّ مِنَ الْعَبْدِ، فَإِنَّهُ مِنْ حَيْثُ دَلَالَةٌ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ». «قربُ عامٌ سواءٌ كانَ الْعَبْدُ سَعِيداً أَوْ شَقِيقاً» (۶)

«شیخ محمد لاهیجی» در شرح گلشن راز «در باب «فی معنی القرب والبعد من الحق» در پاسخ به پرسش .

وصال ممکن و واجب به هم چیست ؟ حدیث قرب و بعد و بیش و کم چیست ؟

پس از بیان صورت مسأله و حقیقت سؤال - می نویسد : «وصال ، عبارت از

ارتفاع تعیین است ، و در تفسیر بیت بعدی گلشن راز :

ز من بشنو حدیثِ بی کم و بیش ز نزدیکی ، تو دور افتادی از خویش

می افزاید :

چون حق ، به صورت ذرات موجودات متجلی و ظاهراست و نمود همه به هستی و وجود اوست و بی او همه معدوم محض اند و از این فیض عام رحمانی که إفاضه وجود

است، هیچ شیء از موجودات بی بهره نیستند. و هر یک در خور استعداد خود به رحمتِ اِمتنّانی وجودی فایز گشته‌اند. فرمود: «زمن بشنو حدیث بی کم و بیش» یعنی از من حدیث و حکایت واقعی را چنان که هست بی نقصان و زیاده بشنو که تواز غایت نزدیکی است که از خود دور افتاده‌بی. زیرا چنان که غایت بُعد، موجب عدم ادراک است. غایت قرب نیز سبب عدم ادراک می‌شود و نمی‌دانی که حق به نقش تو ظهور نموده است. وهستی تو، به حق است. و دایم به تو نزدیک است که «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ». (قرآن کریم، آیه ۱۶ سوره ۵۰/ق) = ما نزدیک تریم به اورشته رگ گردن آنگاه می‌افزاید:

بدان که قرب به دونوع است: یکی قرب ایجادی است که مقتضای رحمت عام رحمانی است که حق به تجلّی شهودی به صورت جمیع موجودات ظاهر گشته است. و خود را به نقش همه نموده. و آنچه حضرت علی (ع) فرموده که «ان الله تعالى مع كل شيء لا بمقارنه» به راستی خدا با همه چیز باشد ولی نه آن که در پهلوی او جای کرده باشد. اشاره به آن است. زیرا که چگونه مقارن او باشد چیزی که بذات خود معدوم است و موجودیت او، عبارت از ظهور حق است به صورت او و به این معنی هر چه پرتو وجود به اورسیده و موجود گشته است - قریب است و «ثُمَّ رَشَّ عَلَيْهِمْ مِنْ نُورِهِ» اشاره به این قرب است. از این رو فرمود که «قریب آن است کاورا رَشَّ نور است». یعنی هر چه رَشَّ نور وجود یافته و موجود گشته اند - همه قریبند. و قوام جمیع اشیاء به حقیقت، به این قرب است. و اگر ظهور حق به صورت ایشان نبود - همه در عدم - آبادِ ظلمت، متواری بودند...

و در تفسیر «بعید آن نیستی کز هست دور است». گوید: بعید حقیقی آنست که از هست که وجود است - دور باشد. و اضافه نور وجود از خزاین جود بر او نشده باشد. و قریب دوم را قریب شهودی می‌گویند که شیخ محمود درباره آن گوید:

اگر نوری ز خود در تو رساند ترا از هستی خود وارهاند.

ادراک بسیط فطری و ذاتی - هرگز از ذوات، منفک نمی‌شود. و در آن احتیاج به

تفکّر نیست. چون تحصیل حاصل، مُحال است و سبب حکمت تکوین و ایجاد و بعثت انبیاء (ع) و امر به تفکّر و طاعات و عباداتِ ظاهری و باطنی، آن است که مراتب ادراکِ ادراک بر منصّه ظهور آید. و چنان که نفسِ ادراک، مقتضی عبادات اضطراری و رحمت عامّ بود که موجب قرب ایجاد است، ادراکِ ادراک، مستلزم عبادات اختیاری و سیر و سلوک و رحمت خاصّ رحیمی است که «ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» و نهایت مرتبه این ادراک، ادراک آن است که مدرک در مدرک مستغرق و فانی گردد و ادراک نماند. و این مرتبه قرب شهودی است. چنان که قبل از این فرمود که:

خیال از پیش برخیزد به یکبار نماند غیر حق در دار دیار
ترا قربی شود آن لحظه حاصل شوی تویی تویی بادوست واصل

و این قرب است که موجب معرفت تحقیقی یقینی است که غرضِ ایجاد است. و قربِ نوافل و مقام محمود عبارت از این مرتبه است. و ارسالِ رُسُل و انزالِ کتب و امر به تفکّر و تذکّر همه به جهت حصولِ این قرب است و به واسطه اختصاص به این قرب است که آدم، مسجودی ملائکه را سزاوار آمد.

و چون حصولِ این قرب مخصوص، جز به نور هدایت خاصّ الهی که مقتضی تجلّی رحمت رحیمی است - میسر نگردد. از این رو گفته است: اگر نوری ز خود در تو رساند. یعنی اگر حضرت عزّت عزّ شأنه بنا بر حُسن سابقه و قابلیتِ فطری از نور خاصّ که مخصوص انبیاء و اولیاء (ع) است، در تو رساند هر آینه از تاب آن نور تجلّی احدی که موجب فناء مظاهر است تو را از هستی مجازی خود و آرهاند و محو و فانی سازد و آنگاه قریب به قرب حقیقی گردی که نسبت با قرب خاصّ تو، همه قُرب ها، بُعد و دوری باشد...

علاوه بر آن که «قُربِ ایجادی»، تنزّل مطلق است از عالمِ اطلاق به تقيّد. ولی «قُربِ شهودی»، ترقّی مقیّد است از تقيّد به اطلاق. چون قرب حقیقی در ارتفاعِ تعینِ سالک است (۷)

قرب، نزد صوفیه «مرتبه‌ای است که رونده را پدید آید که حُجُب و اسباب برخیزد و مسافت دراز منقطع گردد، تا همه احوال و افعال او به نور خفی منور گردد، و هر چه کند و گوید در آفرینش هیچ کس را محال و مستمع و مرجع نبیند الا حق را ... تقرب دیگر است و قرب دیگر است و قرب دیگر. آنچه تقرب است از حرکت عبودیت است. و آنچه قرب است از جود الهیت. و قرب رونده به باری، تعالی، نه به صورت باشد و نه در جهت، و از راه عادت، بل که به محض معرفت و اتصال جان باشد.» (۸)

در «اسرار التوحید» می‌خوانیم:

شیخ گفت: «الْقُرْبُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجَهٍ: قُرْبٌ مِنْ حَيْثُ الْمَسَافَةِ وَهُوَ مُحَالٌ وَقُرْبٌ مِنْ حَيْثُ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَهُوَ وَاجِبٌ وَقُرْبٌ مِنْ حَيْثُ الْفَضْلِ وَالرَّحْمَةِ وَهُوَ جَائِزٌ.» (۹)

بعضی گویند: «قرب عبارت از اطاعت است که اطاعت موجب تقرب مطیع به مطاع می‌شود و قرب را اطاعت دانند که مسبب طاعت است.»

«روم» گوید: «قرب آنست که هر چه پیش آید از میان برداری و آن چه حایل میان محب و محبوبست برطرف کنی.» (۱۰)

از حجاب نفس ظلمانی بر آری تا شوی شایسته قرب خدای

پیر طریقت گفت: «به قرب می‌نگر تا آنس زاید، به عظمت می‌نگر تا حرمت فزاید، میان این و آن منتظر می‌باش تا سبقت عنایت خود چه نماید.» (۱۱)

آن بندگان که به حلقه حرمت ما در آویختند و در کوی ما گریختند، هر چه دون ماست گذاشتند و خدمت ما برداشتند، با ما گرویدند و از اسباب پیر شدند، عمامه بلا بر سر پیچیدند و مهر ما بجان و دل خریدند. عاشق در وجود آمدند و با عشق بیرون شدند. «قرب عبارت از سیر قنطره است به جانب دریا و وصول به مقصود حقیقی و

اتّصاف به صفات الهی است.» (۱۲)

لفظ قرب در عرف متصوفه، عبارتست از استغراق وجود سالک در عین جمع به غیبت از جمیع صفات خود تا غایتی که از صفت قرب و استغراق و غیبت خود هم غایب بود. و الا از جمیع صفات خود غایب نبوده باشد. و «ابویعقوب سوسی» رحمه الله گفته است: «مادام‌الْعَبْدُ یَکُونُ فِی الْقُرْبِ لَمْ یَکُنْ قَرِیْباً حَتّٰی یَغِیْبَ عَنِ الْقُرْبِ بِالْقُرْبِ فَمَآذَا ذَهَبَ عَنْ رُؤْیَةِ الْقُرْبِ بِالْقُرْبِ فَذَٰلِکَ قُرْبٌ.»

وبعضی گفته‌اند قرب تام آنست که همچنان که به روح در محل جمع باشی و تذلل و ترفع بدین وجه صفت تو باشد، به نفس در محل تفرقه و تذلل و تعبد بدین وجه صفت تو باشد. چه هرگاه که نفس در مقام تفرقه و عبودیت، رتبی بیابد - روح در مقام جمع و ربوبیت، رتبی دیگر بیابد.

و قرب حق تعالی، به دل بنده بر اندازه قرب دل بنده بود بدو، هر چند دل او به خدا نزدیک تر، خدا بدو نزدیک تر. «(۱۳)»

و «قرب از احوال بنده‌ی است که به قلب خود نزدیک شود و مانند سایر احوال است.» (۱۴)

«ابوسعید خرازی» گفته است: «حقیقت قرب پاکی دل است از همه چیزها و آرام دل با حق، تعالی.» (۱۵)

«ابومحمد رومین احمد» گفته است: «قرب، زایل شدن متعرضات است.» (۱۶)
«ابوالقاسم نصرآبادی» گفته است که: «قرب بر حقیقت الله است زیرا که جمله کفایت از اوست.» (۱۷)

در قرآن کریم آیاتی هست که مبنای همه تحقیقات صوفیه درباره «قرب» است. برای مثال آیه «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَلَا تَنِي قَرِيبٌ» (سوره ۲/ بقره / آیه ۱۸۶) چون بندگان من از دوری و نزدیکی من از تو پرسند، بدانند که من به آن‌ها نزدیک خواهم بود.

و نیز آیه «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ.» (سوره ۵۰/ ق/ آیه

۱۶/ = از رگِ گردن به اوزدیکِ تریم .

و نیز « وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ » وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ . » (سوره ۵۶ /
واقعه / آیه ۸۵ = ما به او از شما نزدیک تریم ، ولیکن شما معرفت و بصیرت ندارید .)

« ابونصر سراج » در کتاب « اللمع » می گوید : اهلِ قرب بر سه حالند :
اول متقربون به خدا به انواع طاعت برای آن که می دانند خدا عالم است و نزدیک
آن هاست و قادر بر آن هاست .

دوم حال محققین در قرب که به هر چه نگاه می کنند ، خدا را نزدیک تر به آن
چیز می بینند تا خود را .

سوم حال بزرگان و اهل نهایت است که باید از مرحله مبتدیان بگذرند و به
طوری فانی شوند که قرب خود را نبینند یعنی خود حال قرب فراموش شود و بنده از
بیخودی نداند که در حال قرب است . « (۱۸)

حاصل آن که قرب عبارت است از زوال حس و اضمحلال نفس و به طوری که
جلال الدین محمد بلخی در تفسیر خبر که مصطفی (ص) فرموده : « لَا تُفَضِّلُونِي عَلَى
يُونُسَ بْنِ مَتَّى » می گوید : این قرب مکان یا زمان نیست :

قرب ، نه بالا نه پستی رفتن است	قرب حق ، از حبس هستی رستن است
نیست را چه جای بالاییست و زیر	نیست را نه زود و نه دورست و دیر
کارگاه و گنج حق در نیستی است	غره هستی ، چه دانی نیست چیست
حاصل ، این اشکست ایشان ، ای کیا	می نماند هیچ با اشکست ما
آن چنان شادند در ذل و تلف	همچو ما در وقت اقبال و شرف
برگ بی برگی همه اقطاع اوست	فقر و خواریش افتخار است و علو است (۱۹)

و در حکایت : « در رسیدن خواجه و قومش به دیه و نادیده و نا شناخته آوردن
روستایی ، ایشان را . » می گوید :

تو تو هم می کنی از قُربِ حق
این نمی بینی که قُربِ اولیا
آهن از داود موی می شود
قُربِ خلق و رزق بر جمله ست عام
قُرب، بر انواع باشد ای پدر
لیک که قُربی هست بارز شید را
شاخ خشک و تر قُربِ آفتاب
لیک که آن قُربِ شاخ طری
شاخ خشک از قُربِ آن آفتاب

و در کلیات شمس یا دیوان کبیر در ضمن غزلی به مطلع :

ز همراهان جدایی مصلحت نیست
می گوید :

چو پاداری ، بُرو دستی بجناب
چو پربانی به سوی دامِ حق پر
همای قافِ قُربی ای برادر

ترایی دست و پایی مصلحت نیست
که از دامش رهایی مصلحت نیست
همارا جز همایی مصلحت نیست. (۲۱)

پایان بخش مبحث «قرب» منظومه عرفانی نورالدین عبد الرحمن جامی در مثنوی
«سبحة الأبرار» اوست :

والی مصرِ ولایت « ذوالنون »
گفت : در مکه مجاور بودم
ناگه آشفته جوانی دیدم
لاغر و زرد شده همچو هلال
که مگر عاشقی ای شیفته مرد
گفت : آری ، به سَرَم شور کسی است

آن به اسرارِ حقیقت مشحون
در حرَم ، حاضر و ناظر بودم
نه جوان سوخته جانی دیدم
کردم از وی ز سرِ مهر سؤال
که بدین گونه شدی لاغر و زرد
کش چو من عاشقِ رنجور بسی است

گفتمش: یار، به تو نزدیک است؟
گفت: در خانه اویم همه عمر
گفتمش یکدل و یکروست به تو
گفت: هستیم به هرشام و ستر
گفتمش یار تو ای فرزانه
لاغر و زرد شده بهر چه بی؟
گفت: زو، رو، که عجب بی خبری!
محنتِ قرب، همه بیمِ زوال
آتشِ بیمِ دل و جان سوزد

یا چو شب، روزت از و تاریک است
خاک کاشانه اویم همه عمر
یا ستمکار و جفا جوست به تو
به هم آمیخته چون شیر و شکر
با تو پیوسته بود همحانه
سربه سر درد شده بهر چه بی؟
به کزین گونه سخن در گذری
نیست در بُعد، جز امید وصال
شمع امید روان افروزد. (۲۲)

یادداشت‌ها:

- ۱- قرآن کریم، سوره ۲ (بقره) آیه ۱۸۵- چون بندگان من از دوری و نزدیکی من از تو پرسند- بدانند من به آن‌ها نزدیک خواهم نود
- ۲- قرآن کریم، سوره ۵۰ (ق) آیه ۱۵- که از رگ گردن به او نزدیک‌تریم.
- ۳- طبقات الصوفیة، ص ۶۶ «ابوعبدالله محمد بن محمد بن خفیف»
- ۴- طبقات الصوفیة، پاسخ «ابوعبدالله محمد بن محمد بن خفیف» درباره «قرب» ص ۶۶
- ۵- از حافظ است، دیوان ۲، ص ۱۰۶۲
- ۶- تعریفات جرجانی، ص ۱۱۶ چاپ ۱۳۱۸ ه. ق
- ۷- شیخ محمد لاهیجی، شرح گلشن راز، «فی معنی القرب و البعد من الحق» صص ۴۱۰-۴۱۵
- ۸- «التصفیة فی احوال المتصوفة»، ص ۱۹۵، «التعرف» ص ۱۰۷ «شرح کلمات قصار باباطاهر» ص ۴۵۲، «کتاب اللمع» ص ۵۶
- ۹- اسرار التوحید، ص ۳۲۱
- ۱۰- «شرح التعرف لمذهب التصوف» یا «نور المریدین و فضیحة المدعین» ابوالبراهیم اسماعیل مستملی بخاری، ج ۳ ص ۱۶۵ و شرح گلشن راز ص ۴۰۵ و مصباح الهدایة ص ۴۱۸
- ۱۱- ابوالفضل رشیدالدین میبیدی، «کشف الاسرار و عدة الابرار» ج ۷ ص ۴۳۷
- ۱۲- شیخ محمد لاهیجی، شرح گلشن راز، ص ۳۰

- ۱۳- عزالدین محمود بن علی کاشانی، شرح گلشن راز، صص ۴۱۷ تا ۴۱۹
 - ۱۴- شرح کلمات باباطاهر، ص ۱۳
 - ۱۵- عطار، تذکرة الاولياء ص ۴۶۱
 - ۱۶- عطار، تذکرة الاولياء ص ۴۸۶ و مصباح الهداية ص ۴۱۸: «هوا زالة کل معترض.»
 - ۱۷- عطار، تذکرة الاولياء ص ۷۹۳
 - ۱۸- انونصر سراج، کتاب اللمع صص ۵۶ و ۵۷ «باب حال القرب»
 - ۱۹- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۴/۵۱۴ تا ۴۵۱۹ ص ۲۵۹ طبع نیکلسون)
 - ۲۰- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۳/۷۰۱ تا ۷۰۹ ص ۴۰ طبع نیکلسون)
 - ۲۱- کلیات شمس، جزو اول، غزل ۳۴۳ صص ۲۰۵ و ۲۰۶
 - ۲۲- نورالدین عبدالرحمان جامی، مثنوی هفت اورنگ، اورنگ چهارم، سبحة الابرار
- ص ۵۲۴ چاپ مدرّس گیلانی، کتابفروشی سعدی / ۱۳۳۷ شمسی

۳۱- «تَفَكَّرْ»

«بَلَدِكَ الْأَمْثَالَ تُنْضِرُ بِهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ.» (۱)

× × ×

«كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ.» (۲)

× × ×

«فَأَقْصَصْ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ.» (۳)

تفکر، تصرف قلب در معانی اشیاء به منظور ادراک مطلب است. و چراغ دل است که بدان خیر و شر و منافع و مضار را توان دید، و هر دلی که از تفکر خالی باشد، در تاریکی خبط و ظلمت گمراهی، راه می‌نوردد. و نیز گفته‌اند: تفکر فرا خواندن آنچه راست در دل که از معرفت اشیاء وجود دارد. و نیز گفته‌اند: التفکر تصفیة القلب بمتوارد الفوائد و قبل مصباح الاعتبار و مفتاح الاختیار و قبل حديقة اشجار الحقائق و حديقة انوار الدقائق و قبل مزرعة الحقيقة و مشرعة الشريعة و قبل: فناء الدنيا و زوالها و ميزان بقاء الآخرة و نوالها. و قبل شبكة طائر الحكمة و قبل: هو العبرة عن الشيء بأسهل وأيسر من لفظ الأصلي (۴)

شیخ عطار در «مصیبت نامه» در اهمیت حدیث «تفکر ساعة خیر من عبادة

سبعین سنة.» (۵)

می‌گوید:

فکرتی کان مستفاد از ذکر اوست

را هروراسالک ره فکر اوست

صد هزاران معنی بکر آورد

ذکر باید گفت تا فکر آورد

فکرت عقلی بود کفتار را	فکرت قلبیست مرد کار را
سالک فکرت که در کار آمده است	نه ز عقل، از دل پدیدار آمدست . . .
سالک فکرت ز درد این طلب	می نیاساید زمانی روز و شب
می دود تا تن کند با جان بدَل	در رساند تن به جان پیش از اجل
کار، کارِ فکر تست این جایگاه	زان که یکدم سر نمی پیچد ز راه
کارِ فکرت لاجرم یک ساعت	به تراز هفتاد ساله طاعت (۶)

عطار معتقد است که سالک حقیقی در این راه فکر است اما نه هر فکری، یعنی نه آنچه حکما و منطقین می گویند. بل که فکری که مستفاد از ذکر است. زیرا به عقیده او، فکر نتیجه ذکر است. و فکری که از وهم و عقل پدید می آید - منشأ آن نقل است و روایت، و میان فکرت قلبی که مرد کار راست، فرق می گذارد و معلوم است که وی بر آن سراسر است تا ذهن خواننده را از توجه به اصطلاح معمول در حکمت و منطق که می گفته اند :

الفِکْرُ حَرَكَةٌ إِلَى الْمَبَادِیِّ وَمِنْ مَبَادِیِّ إِلَى الْمُرَادِ (۷)

منصرف سازد و این مقدمه از برای آنست که وجود ذوق و فهم و ادراکی را جز آن چه به خاطر می رسد، اثبات کند. و می افزاید که اهل دل، ذوقی برتر از ادراک بشر و ملک دارند . . . (۸)

در «اسرار التوحید» آمده است :

شیخ (ابوسعید) را پرسیدند از تفسیر این خبر: «تَفَكَّرْ سَاعَةً خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سَنَةٍ» شیخ گفت: یک ساعت اندیشه از نیستی خود، به تراز یک ساله طاعت به اندیشه هستی خویش . . . (۹)

جلال الدین محمد بلخی در مثنوی گوید :

فکر ما تیرِ پست از هو در هوا در هوا کی پاید ؟ آید تا خدا (۱۰)

و تشبیه فکر به تیر از آن جهت است که تیر از کمان به حرکت قسری خارج می شود. و دست تیر اندازی به هوا پرتابش می کند. و چون حرکت قسری، تابع

مقدار نیروی مبدأ قَسَر و قاسِر است - بناچار دور و یا نزدیک و دیر یا زود از حرکت باز می ماند و به زمین می افتد . که گفته اند : « الْقَسَرُ لَا يَدُومُ » . « همچنین فکر و اندیشه ، از مراتب ظهور علم و در انسان بودیعت است . و محرّك اصلی عالم وجود و از جمله فکر بشر ، حقّ - تعالی است که سلسله محرّکات به تمام و کمال بدو منتهی می گردد . از این رو ، فکر و اندیشه به تحریک حق در انسان حادث می شود . و مانند تیر پران باز به سوی حق باز می گردد . (۲۱)

جلال الدّین محمد در جای دیگر مثنوی گوید :

فکر آن باشد که بگشاید رهی	راه آن باشد که پیش آید شهی (۱۲)
فکرت گوگز مین نیکو نگر	هست آن فکرت ، شعاع آن گهر (۱۳)
فکر تو نقش است و فکر اوست جان	نقد تو قلبست و نقد اوست جان (۱۴)
آسمان شو ، ابر شو ، باران بیار	ناودان بارش کند ، نبود بیکار
آب اندر ناودان ، عاریقی است	آب اندر ابر و دریا ، فطرتیست
فکر و اندیشه ست مثال ناودان	وحی و مکشوفست ابر و آسمان
آب باران باغ صدر رنگ آورد	ناودان همسایه در جنگ آورد (۱۵)
فکر کاو آنجا همه نورست پاک	بهرتست این لفظ فکرای فکر ناک (۱۶)
فکرها را اختران چرخ دان	دایر اندر چرخ دیگر آسمان (۱۷)

در موضعی دیگر در دفتر چهارم در بیان آن که روح حیوانی و عقل جزوی و وهم و خیال بر مثال دوغند و روح که باقیست درین دوغ ، همچو روغن پنهانست . می گوید :

... این بدن مانند آن شیر علّم	فکر می جنباند اورا دمّ به دمّ
فکر ، کان از مشرق آید آن صباست	و آن که از مغرب ، دَبور با و باست
مشرق این باد فکرت دیگرست	مغرب این باد فکرت زان سراسست (۱۸)

و در دفتر ششم ، « فکر هر روزینه » را « که اندر دل آید » به مهان نو که از اوّل روز در خانه فرو آید و تحکّم و بد خوئی کند به خداوند خانه « تشبیه و تمثیل کرده ،

می گوید :

هر دی فکری چو مهمانِ عزیز
فکر را ای جان به جایِ شخصِ دان
فکر غمِ گمراهِ شادی می زند
خانه می روبد به تندی او ز غیر
می فشاند برگِ زرد از شاخِ دل
می کنند بیخِ سرورِ کهنه را
غم کنند بیخِ کثرِ پوشیده را
غم زدِ دل هر چه ریزد یا برسد
خاصه آن را که یقینش باشد این
گر ترش روی نیارد ابر و برق
سعد و نحس اندر دلت مهمان شود
آن زمان که او مقیم بُرجِ نُست
تا که بامه چون شود او متصل
هفت سال ایوب با صبر و رضا
تا چو وا گردد بلایِ سختِ رو
کز محبتِ بامن محبوب کش
از وفا و خجالتِ علمِ خدا
فکر در سینه در آید نوبه نو
که اَعِدْنِي خَالِقِي مِّنْ شَرِّهِ
رَبِّ اَوْ زِعْنِي لِشُكْرِي مَا اَرَى
آن ضمیرِ رو ترش را پاس دار
ابرا اگر هست ظاهرِ رو ترش

آید اندر سینه ات هر روز نیز
زان که شخص از فکر دارد قدّر و جان
کار سازی های شادی می کند
تا در آید شادی نو ز اصلِ خیر
تا برود برگِ سبزِ متصل
تا خرامد ذوقِ نو، از ماورا
تا نماید بیخِ رو پوشیده را
در عوضِ حقّا که به تر آورد
که بود غم بنده اهلِ یقین
رز بسوزد از تبسمِ های شرق
چون ستاره خانه خانه می رود
باش همچون طالعش شیرین و چُست
شکر گوید از تو با سلطانِ دل
در بلا خوش بود با ضعفِ خدا
پیش او گوید به صد گونِ شکر او
رو نکرد ایوب یک لحظه ترش
بود چون شیر و عسل او با بلا
خند خندان پیش او تو باز رو
لَا تُحَرِّمْنِي اَنْ اَنْلِيَ مِنْ بَرِّهِ
لَا تُعَقِّبْ حَسْرَةً لِّي اِنْ مَضَى
آن ترش را چون شکر شیرین شمار
گلشن آرنده ست ابر و شوره کُش

فکر غم را تو مثالِ ابر دان
بوکه آن گوهر به دستِ او بود
ورن باشد گوهر و نبود غنی
جایِ دیگر سود دارد عادت
فکرتی کز شادیت مانع شود
تو مگر فرعیست او را اصل گیر
ور تو آن را فرع گیری و مُضِرّ
زهر آمد انتظار اندر چشیش
اصلِ دان آن را بگیرش در کنار
«منصور بن عمار» که ابو عبد الرحمن سلمی در «طبقات الصوفیة» در باره اش

نوشته است :

«كَانَ مِنْ أَحْسَنِ النَّاسِ كَلَامًا فِي الْمَوْعِظَةِ، وَكَانَ مِنْ حُكَمَاءِ
الْمَشَاحِجِ.» (۲۰)
می گوید :

«إِنَّ الْحِكْمَةَ تَنْطَلِقُ فِي قُلُوبِ الْعَارِفِينَ بِلِسَانِ التَّصْدِيقِ... وَفِي
قُلُوبِ الْمُتَرِيدِينَ بِلِسَانِ التَّفَكُّرِ...» (۲۱)
«ابو سلیمان دارانی» گفته است : «تفکر در آخرت، ثمرهٔ حکمت و زندگی دل ها
است و تفکر نتیجهٔ تذکار و راهنمای سالک است.» (۲۲)

در پاسخ به پرسش :

نخست از فکر خویشم درِ نخیر
چه چیز است آن که گویندش تفکر ؟
«شیخ محمود شبستری» می گوید :

... تفکر رفتن از باطل سوی حق
حکیمان کاندترین کردند تصنیف
که چون در دل شود حاصل تصور
به جز و اندر بدیدن کُلِّ مُطْلَقِ
چنین گفتند در هنگام تعریف
نخستین نام او باشد تذکر

وزو چون بگذری هنگامِ فکرت بود نامِ وی اندر عُرْف، عبرت
 تصوّر کان بُودِ بهرِ تدبّر به نزد اهلِ عقل آمدِ تفکّر
 ز ترتیبِ تصوّرهای معلوم شود تصدیقِ نامفهوم، مفهوم
 مقدّم چون پدر، تالی چو مادر نتیجه هست فرزندی برادر... (۲۳)

تفکّر، عبارت از اندیشه و فکر کردن در خدا است به واسطه توجّه در آثار
 الهی به حکم: «الَّذِينَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ». (قرآن کریم،
 سوره ۳ / آل عمران / آیه ۱۹۱ = آنان که دایم اندیشه می کنند در آفرینش آسمان ها
 و زمین) و به موجب کلام حضرت رسول (ص) که فرمود:

«تَفَكَّرُوا فِيْ اِلَآءِ اللّٰهِ وَلَا تَفَكَّرُوا فِي اللّٰهِ». (۲۴)

«خواه عبداللّه انصاری» در «صد میدان» آورده است:

«تفکّر بر سه قسم است: یکی حرام است. و یکی مستحب است. و دیگر واجب
 است.

آن قسم تفکّر که حرام است در سه چیز است.

در صفات ربّ العزّه، که آن تفکّر، تخم حیرت است. دیگر در جزای کارِ
 وی است، که آن تخمِ تهمت است: سیم در اُسرارِ خَلِقت است که آن تخمِ خصومت
 است.

و آن که مستحب است، تفکّر در صنایع صانع است که آن تخمِ حکمت است.
 و در اقسام حقّ، که آن تخم بصیرت است. و در آلاءِ وی، که آن تخمِ محبّت است.

سیم تفکّری که واجب است. تفکّر در کار خویش است که آن کار تعظیم است
 و جُستنِ عیبِ خویش در طاعت است که آن تخمِ شرم است. و غرض نام جزم آن
 جرم خود را دیدن، که آن تخمِ بیم است. و پروردن نیاز که جزای آن دیدار است. و
 آن سه چیز است: تفکّر و تدبّر و تذکّر.

تفکّر در کرد و تدبّر در گفت و تذکّر در بخشش. کرد چون، و گفت چه و بخش

چند؟ کرد نغز و گفت راست، و بخش پاك .» (۲۵)

«جلال الدین محمد بلخی» در کتاب «مثنوی» در ذیل بحث درباره «لَیْسَ لِلْمَاضِیْنَ هَمٌّ الْمَوْتِ، إِنَّمَا لَهُمْ حَسْرَةُ الْفَوْتِ» گفته است:

این قدر گفتیم، باقی فکر کن
فکر اگر جامد بود، رو ذکر کن
ذکر آرد فکر را در اهتزاز
ذکر را خورشید این افسرده ساز
اصل خود جذبت لبك ای خواجه تاش
کار کن موقوف آن جذبه مباش... (۲۶)

× × ×

چوانجام تفکر، شد تحیر
بدین جا ختم شد بحث تفکر (۲۷)

یادداشت ها :

۱- قرآن کریم، سوره ۵۹ (حشر) آیه ۲۱ = این اُمثال را (در قرآن) برای مردم بیان می کنیم. باشد که اهل عقل و فکر شوند.

۲- قرآن کریم، سوره ۱۰ (یونس) آیه ۲۳ = این گونه خدا آیاتش را روشن برای اهل فکر، بیان می کند.

۳- قرآن کریم، سوره ۷ (اعراف) آیه ۱۷۵ = حکایت به خلق بگو، باشد که (برای نجات خود) فکری کنند.

۴- تعریفات جرجانی، ص ۴۳

۵- مرحوم حاج شیخ عباس قمی در «سفینه البحار» به صورت «تفکر ساعة خیر من قیام ليلة» آورده است. کنایه از قیام شب برای عبادت است. علاوه بر آن که در بیان فضیلت تفکر و کیفیت آن به ذکر احادیث دیگری نیز پرداخته است. از قبیل قال الرضا (ع): لیس العبادۃ - کثرة الصیام والصلوة، انما العبادۃ کثرة التفکر فی امرالله. و «لعبادة کالتفکر فی صنعۃ الله عزو وجل». سفینه البحار ج ۲ ص ۳۸۲

۶- عطار، مصیبت نامه، صص ۵۷- ۵۹ چاپ دکتر نورانی وصال

۷- حاج ملا هادی سبزواری (۱۲۱۲- ۱۲۸۹ هـ. ق) از حکما و عرفای بزرگ متأخر

۸- شرح احوال و نقد آثار عطار، مرحوم بدیع الزمان فروزانفر، ص ۴۲۱

۹- اسرار التوحید، ص ۳۱۸

۱۰- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۱/ ۱۱۴۳ ص، ۷۱ طبع نیکلسون).

- ۱۱- بديع الزمان فروزانفر، شرح مثنوی شریف ۴۴۰/۲
 - ۱۲- جلال الدين محمد بلخي، مثنوی (۳۲۰۷/۲ ص ۴۲۷)
 - ۱۳- جلال الدين محمد بلخي، مثنوی (۸۵۶/۲ ص ۲۹۳)
 - ۱۴- جلال لدين محمد بلخي، مثنوی (۱۹۸۶/۲ ص ۳۵۵)
 - ۱۵- جلال الدين محمد بلخي مثنوی (۲۴۹۰/۵ تا ۲۴۹۳ ص ۱۵۹)
 - ۱۶- جلال الدين محمد بلخي، مثنوی (۱۱۴/۶ ص ۲۷۷)
 - ۱۷- جلال الدين محمد بلخي، مثنوی (۲۷۸۴/۶ ص ۴۳۱)
 - ۱۸- جلال الدين محمد بلخي، مثنوی (۳۰۵۴/۴ تا ۳۰۵۶ ص ۴۵۸)
 - ۱۹- جلال الدين محمد بلخي، مثنوی (۳۶۷۶/۵ تا ۳۷۰۷ صص ۲۳۳-۲۳۵)
 - ۲۰- ابو عبد الرحمان سلمی، طبقات الصوفیه، ص ۱۳۱
 - ۲۱- ابو عبد الرحمان سلمی، طبقات الصوفیه، ص ۱۳۵
 - ۲۲- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۲۸۱
 - ۲۳- گلشن راز- شیخ محمود شبستری، ص ۸ و شرح گلشن راز- شیخ محمد لاهیجی
- صص ۱۹۴-۲۱۸
- ۲۵- صد میدان، ص ۳۴
 - ۲۶- جلال الدين محمد بلخي، (مثنوی ۱۴۷۵/۶ تا ۱۴۷۷ ص ۳۵۷ طبع نیکلسون)
 - ۲۷- گلشن راز شبستری، ص ۲۷

۳۲ - « وصال »

« ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ » (۱)

خَلِيلِي قُطَّاعُ الْفَيَا فِي إِلَيَّ الْحِمَىٰ كَثِيرٌ، وَأَمَّا الْوَاصِلُونَ قَلِيلٌ !

× × ×

در بزم دور یک دو قدح درکش و برو یعنی طمع مدار وصال دوام را (۲)

× × ×

تو خود حیات دگر بودی ای زمان وصال خطا نگر که دل امید در وفای تو بست (۳)

× × ×

غرض زمسجد و میخانه ام وصال شما است جز این خیال ندارم خدا گواه من است (۴)

× × ×

میل من سوی وصال و قصد او سوی فراق ترك کام خود گر قسم تا بر آید کام دوست (۵)

× × ×

روا مدار خدایا که در حریم وصال رقیب محرم و حرمان نصیب من باشد (۶)

× × ×

دل حافظ که به دیدار تو خوگر شده بود ناز پرورد وصال است، مجو آزارش (۷)

× × ×

دریغ مدت عمرم که بر امید وصال به سر رسید و نیامد به سر زمان فراق

چگونه باز کنم بال در هوای وصال که ریخت مرغ دلم پر در آشیان فراق (۸)

× × ×

مرا امید وصال تو زنده می دارد و گرنه هر دم از هجرت هست بیم هلاک (۹)

× × ×

خوش خبر باشی ای نسیم شمال که به ما می رسد زمان وصال (۱۰)

× × ×

ز محترمان سراپرده وصال شوم ز بندگان خداوندگار خود باشم (۱۱)

× × ×

گر بدانم که وصال تو بدین دست دهد دل و دین را همه در بازم و توفیر کنم (۱۲)

× × ×

حافظ، وصال می طلبد از ره دعا یارب دعای خسته دلان مستجاب کن (۱۳)

× × ×

وصال او ز عمر جاودان به خداوند مرا آن ده که آن به (۱۴)

× × ×

وصال دولت بیدار، ترسمت ندهند چه خفته بی تو در آغوش بخت خواب زده (۱۵)

× × ×

چو مستعد نظر نیستی وصال مجوی که جام جم نکند سود، وقت بی بصری (۱۶)

× × ×

گرد سرت هوای وصال است، حافظا باید که خاک در گه اهل هنر شوی (۱۷)

× × ×

دل گفت وصالش به دعا باز توان یافت عمریست که عمر همه در کار دعا رفت (۱۸)

× × ×

گردولت وصالش خواهد دری گشودن سرها بدین تخیل بر آستان توان زد (۱۹)

× × ×

چرا حافظ چو می ترسیدی از هجر نکردی شکر ایام وصالش (۲۰)

وصال، به کسر اول، نزد سالکان با «وصل» مترادف و به معنای «ضمّ»، یعنی

إنضمام واتصال است. قالوا: الإِتِّصَالُ هُوَ الْإِنْقِطَاعُ عَمَّا سِوَى الْحَقِّ وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِهِ إِتِّصَالُ الذَّاتِ بِالذَّاتِ لِأَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا يَكُونُ بَيْنَ جِسْمَيْنِ . وَهَذَا التَّوَهُّمُ فِي حَقِّهِ تَعَالَى كُفْرٌ .

قال النَّبِيُّ (ص) : الْإِتِّصَالُ بِالْحَقِّ عَلَى قَدَرِ الْإِنْفِصَالِ عَنِ الْخَلْقِ = پیوستن به حق (خداوند) به میزان گسستن از مخلوق است . وَقَالَ بَعْضُهُمْ : مَنْ لَمْ يَتَنَفَّصِلْ ، لَمْ يَتَّصِلْ . أَيْ مَنْ لَمْ يَتَنَفَّصِلْ عَنْ الْكَوْنَيْنِ لَمْ يَتَّصِلْ بِمُكُونِ الْكَوْنَيْنِ . (۲۱)

« ابو عبد الله محمد بن خفیف » گفته است : « وصل آنست که به محبوب اتصال پدید آید از جمله چیزها ، و غیبت افتد از جمله چیزها جز حق ، تعالی . » (۲۲)

وصل آمد و از بیم جدایی رستم با دلبر خود به کام دل بندشستم
در « کشف الأسرار و عُدَّة الْأَبْرار » ابوالفضل رشید الدین « میبیدی » می خوانیم :
« الهی معنی دعوی صادقانی ، فروزنده نفس های دوستانی ، آرام دل غریبانی ،
چون در میان جان حاضری از بی دلی می گویم که بجایی زندگانی جانی و آیین زبانی ، به
خود از خود ترخانی ، به حق تو بر تو که ما را در سایه غرور نشانی و به وصال خود
رسانی ... » (۲۳)

و گفته شده است : « وصل عبارت از اتصال به محبوب است و آن را بعد از هجران ، لذتی است که به وصف در نیاید . و تا عاشق دیدار محبوب ، بیخود نشود ، به وصال معشوق نرسد . طالب وصل محبوب باید همواره در مجاهده باشد تا به دیدار و وصل محبوب نایل شود و سستی ها تحمل کند که از شراب وصل سیراب شود .

هر کرا فتح و ظفر پیغام داد پیش او یک شد مراد و بی مراد
هر که پایندان وی شد وصل یار اوجه ترسد از شکست و کارزار (۲۴)

یادداشت ها :

۱- قرآن کریم ، سورۃ ۵۳ (نجم) آیه ۷ و ۸ آنگاه نزدیک آمد و براو (به وحی حق)

نازل گردید. (بدان نزدیکی که) با او به قدر دو کمان بود.

۲- از غزل حافظ است به مطلع:

صوفی بیا که آینه صافست جام را

تا بنگری صفای می لعل فام را

(حافظ غزل ۷ ص ۱۴)

۳- از غزل حافظ است به مطلع:

خدا چو صورت ابروی دلگشای تو بست

گشاد کارمن اندر کرشمه های تو بست

(حافظ، غزل ۳۳ ص ۶۶)

۴- از غزل حافظ است به مطلع:

منم که گوشه میخانه خانقاه من است

دعای پیر مغان ورد صبحگاه من است

(حافظ، غزل ۵۴ ص ۱۰۸)

۵- از غزل حافظ است به مطلع:

مرحبا ای پیک مشتاقان بده پیغام دوست

تا کنم جان از سر رغبت فدای نام دوست

(حافظ، غزل ۶۳ ص ۱۲۶)

۶- از غزل حافظ است به مطلع:

خوش است خلوت اگر یار یار من باشد

نه من بسوزم و او شمع انجمن باشد

(حافظ، غزل ۱۵۶ ص ۳۱۲)

۷- از غزل حافظ است به مطلع:

فکر بلبل همه آنست که گل شد یارش

گل در اندیشه که چون عشوه کند در کارش

(حافظ، غزل ۲۷۲ ص ۵۴۴)

۸- از غزل حافظ است به مطلع:

زبان خامه ندارد سربیان فسراق

وگر نه شرح دهم با تو داستان فراق

(حافظ، غزل ۲۹۱ ص ۵۸۲)

۹- از غزل حافظ است به مطلع:

هزار دشمنم آر، می کنند قصد هلاک

گرم تو دوستی، از دشمنان ندارم باک

(حافظ، غزل ۲۹۴ ص ۵۸۸)

۱۰- مطلع غزل ملمع حافظ است (حافظ، غزل ۲۹۶ ص ۵۹۲)

۱۱- غزل حافظ است به مطلع:

چرا نه در پی عزم دیار خود باشم

چرا نه خاک سرکوی یار خود باشم

(حافظ، غزل ۳۳۰ ص ۶۶۰)

۱۲- از غزل حافظ است به مطلع :

منما با غم عشق تو چه تدبیر کنم
تا به کی در غم تو ناله شبگیر کنم
(حافظ، غزل ۳۳۹ ص ۶۷۸)

۱۳- از غزل حافظ است به مطلع :

گلبرگ را ، ز سنبل مشکین نقاب کن
یعنی که رخ پیوش و جهانی خراب کن
(حافظ، غزل ۳۸۷ ص ۷۷۴)

۱۴- مطلع غزل حافظ است (حافظ ، غزل ۴۱۱ ص ۸۲۲)

۱۵- از غزل حافظ است به مطلع :

در سرای مغان رفته بود و آب زده
نشسته پیرو صلابی به شیخ و شاب زده
(حافظ، غزل ۴۱۳ ص ۸۲۶)

۱۶- از غزل حافظ است به مطلع :

طفیل مستی عشقند آدمی و پری
ارادت بنما تا سعادت بیبری
(حافظ، غزل ۴۴۳ ص ۸۸۶)

۱۷- از غزل حافظ است به مطلع :

ای بیخبر بکوش که صاحب خبر شوی
تاراهرونباشی، کی راهبر شوی؟
(حافظ، غزل ۴۷۸ ص ۹۵۶)

۱۸- از غزل حافظ است به مطلع :

آن ترک پری چهره که دوش از برمارفت
آیا چه خطا دید که از راه خطارفت
(حافظ، غزل ۸۲ ص ۱۶۴)

۱۹- از غزل حافظ است به مطلع :

راهی بزن که آهی بر ساز آن توان زد
شعری بخوان که با او رطل گران توان زد
(حافظ ، غزل ۱۵۰ ص ۳۰۰)

۲۰- مقطع غزل حافظ است به مطلع :

خوشا شیراز و وضع بی مثالش
خداوندا نگه دار از زوالش

۲۱- کشاف، ص ۱۵۰۶- منازل السائرین ، ص ۹۹ و ۱۰۰

۲۲- عطار، تذکرة الاولیاء، ص ۵۷۸

۲۳- ابوالفضل رشیدالدین میبیدی، کشف الاسرار و عدة الابراج ۵ ص ۵۹۸

۲۴- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۶/۴۰۵ و ۴۰۶ ص ۲۵۹ طبع نیکلسون)

۳۳- «کشف»

«مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» (۱)

کشف در لغت به معنی پرده برداشتن از روی چیزی و برهنه کردن است. و در اصطلاح صوفیان، اطلاع وجودی و مشهودی است بر ماوراء حجاب از معانی غیبی و امور حقیقی. (۲)

کشف، عبارت از ظهور مستور است در قلب. و برای کشف مراتبی است بر حسب ارتفاع تمام حُجُب یا بعضی از آن‌ها دونِ بعضی.

«قیصری» گوید: کشف در لغت به معنی حجاب است. و در اصطلاح عرفا به معنی اطلاع بر ماوراء حجاب است از معانی غیبیه و امور خفیه و آن یا کشف صوری است که مراد از آن، اموری است که در عالم مثال یا خیال از راه حواس پنجگانه حاصل می‌شود که یا به طریق مشاهده است مانند دیدن مکاشف صور ارواح و انوار روحانیه را و یا به طریق سماع است مانند شنیدن حضرت پیامبر (ص) وحی منزل را در قالب کلام منظومی و یا به طریق استنشاق است. چنان که فرمود: «إِنِّي لَأَجِدُ نَفْسَ الرَّحْمَنِ مِنْ قِبَلِ أَلْيَمَنَ» و یا به طریق ملامسه (= بساواپی) است چنان که باز می‌فرماید: «فوضع الله كَفَّةً بَيْنَ كُنْفِي، فوجدتُ بردها بين ثديي»، و یا به طریق ذوق (= چشایی) است، مانند کسی که انواع طعام‌ها را مشاهده می‌کند و چون از آن‌ها بچشد - بر معانی پنهانی هر یک آگاه می‌گردد.

دوم کشف معنوی که عبارت از ظهور معانی عینی و حقایق غیبی مجرد در قالب صُورِی است که از تجلیات اسم (علیم) و (حکیم) حاصل می‌شود. و خود به انواعی تقسیم می‌شود. (۳)

اهل خلوت را گاهگاه در أثناء ذکر و استغراق در آن حالتی اتّفاق افتد که از محسوسات غایب شوند و بعضی از حقایق امور غیبی برایشان کشف شود ، چنان که ناّم در حالت نوم . و متصوّفه آن را «واقعۀ» خوانند . و گاه بود که در حال حضور - بی آن که غایب شوند - این معنی دست دهد . و آن را «مکاشفۀ» خوانند . و واقعۀ با نوم در اکثر احوال مشابه و مناسب است . و از جمله واقعات بعضی صادق باشد ، و بعضی کاذب همچنان که منامات . و مکاشفۀ هرگز کاذب نبود . مکاشفۀ عبارت است از تفرّد روح به مطالعۀ مغیبات در حال تجرّد از غواشی بدن ... » (۴)

کشف بر دو قسم است : صوری و معنوی .

صوری آنست که به یکی از حواسّ خمس حاصل شود . مثل این که صورت مثالی را مکاشف مشاهده کند . و از آن صورت ، به معارف و حکم پی برد . چنانکه حضرت رسول (ص) هنگام نزول وحی در بعضی اوقات ، صدایی شبیه به صدای زنبور وزنگ می شنید و از شنیدن صورت ، علوم و حکم و احکام بر آن حضرت منکشف می شد .

کشف معنوی آنست که حقایق و معانی منکشف شود بر شخص بدون توسّط صورتی ، و هو الاطلاع علی ما وراء الحجاب من المعانی الغیبیة والامور الخفیة . » (۵)

بینش عارف بر حسب احوال و مقامات روحانی او تفاوت دارد . آنجا که عارف در مشاهده جمیع اشیاء نظره اولش بر نور حقّ است ، صوفیّه وی را «ذوالعین» می خوانند . چون وی از طریق شهود عرفانی ، حقّ را ظاهر می بیند و خلق را باطن . آنچه برای دیگران علم و خبر است . برای او عین است و عیان ، اوّل حق را می بیند و بعد خلق را : ما رأیت شیئاً الا ورأیت الله قبله .

جایی هم هست که عارف بی آن که مظاهر و اعیان را نادیده ببیند ، حقّ را در ورای آن ها مشاهده می کند . « ما رأیت شیئاً الا ورأیت الله بعده » وصف حال او است . و او را «ذوالعقل» می گویند .

وقتی هم هست که عارف ، حق را در خلق می بیند و خلق را در حق . چنان که به شهود یکی از آن دیگر محتجب نمی ماند و وی را «ذوالعقل والعین» می خوانند .

جای (۸۹۸-۸۱۷ ه . ق) . در شرح رباعیات خویش ضمن رباعی ذیل :

ذوالعینی اگر نور حقت مشهود است ذوالعقلی اگر شهود حق مفقود است
ذوالعینی و ذوالعقل ، شهود حق و خلق بایکدیگر اگر ترا موجود است

مراتب ذوالعقل ، ذوالعین ، و ذوالعقل و ذوالعین را بیان می کند . (۶)

گاه در تعبیر عرفا ، از مکاشفه عالم غیب و رسیدن به عالم ملکوت به « واقعه » تعبیر می کنند . چنان که « عین القضاة همدانی » در « تمهیدات » می گوید :

« اول مقام مرد آن باشد که او را موت معنوی حاصل آید چون این موت حاصل آمد « فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ » بر وی جلوه کند ...

در این قیامت انبیاء را - علیهم السلام - بر من عرضه کردند با اُمّتان ایشان هر پیغمبری دوزخ داشت و امت او یک نور ... اما محمّدا علیهم السلام - دیدم که سرایا همه نور بود ... اُمّتان او را دیدم که دوزخ داشتند ... از جمله پیران جهودان یکی را دیدم ، از وی واقعه پرسیدم . گفت : من نیز در تورات این نعت مراتب سلوک انبیاء علیهم السلام را خوانده ام » (۷)

جای دیگری گوید : « هر که از خود بدر آید - ملکوت و مُلکوت بیند و مالک الملک شود ... عیسی - علیهم السلام از این واقعه چنین خبر داد . گفت : به ملکوت نرسد هر که دوبار نزاید ... هر که از خود به در آید - آن جهان را بیند ... از « یوم تبدل الارض » گذشته بود و « بغیر الارض » رسیده ؛ « رأی قلبی ربّی » بیند . « أبیت عند ربّی يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ » بچشد . « فا وحي 'إلى عبده ما أوحى' بشنود . » (۸)

« خواجه عبدالله انصاری » می نویسد :

« مکاشفه ، دیدار دل است با حق . و علامات مکاشفت سه است : استغراق دل از ذکر ، و امتلاء سر از نظر ، و استبصار ضمیر به حقیقت . نشان استغراق دل از ذکر سه

چیز است : گفتار حقیقت ، و وحشت از خلق ، و إلهام مناجات . و نشان امتلاء سر از نظر سه چیز است :

مستولی گشتن بر احوال ، و هموار گشتن در صدق ، و دیده ور گشتن در شادی بزرگتر . و نشان استبصار ضمیر به حقیقت سه چیز است : که مرد طمأنینت ، و سکینت یابد و وقار فرشتگان ، و ثبات بادینان . « (۹)

این زمان گرسفتن این دُر کنم
نیک باشد کشفِ اُسرار درون
بس هزاران صفحه باید پر کنم
و اگذارم من به امرِ کافِ ونون

یادداشت‌ها :

۱- قرآن کریم، سوره ۵۳ (النجم) آیه ۱۱ - آنچه (در عالم غیب) دید دلش هم حقیقت یافت و کذب و خیال نپنداشت.

۲- تعریفات جرجانی ص ۱۲۴

۳- عبدالرحمان بن احمد جامی، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ص ۱۶۳

۴- عبدالرحمان بن احمد جامی، نقد النصوص... صص ۱۵۶-۱۵۷

۵- مرحوم شیخ محمد حسین فاضل تونی، تعلیقه بر فصوص، فصل هفتم، ص ۷۳

۶- شیخ محمد لاهیجی، شرح گلشن راز، ۶۱-۵۹، تعریفات جرجانی، ص ۹۶ چاپ

قاهره ۱۹۳۸ م.

۷- عین القضاة همدانی، تمهیدات، ص ۳۲۲

۸- عین القضاة همدانی، «تمهیدات» ص ۱۲

۹- خواجه عبدالله انصاری، صد میدان، ص ۶۹

۳۴- « خدمت »

مارا بر آستان تو، یس حق خدمت است ای خواجه بازین به ترجم غلام را (۱)
× × ×

ای صبا گر به جوانان وطن بازرسی خدمت ما برسان ، سرو و گل و ریحان را (۲)
× × ×

روضه خلد برین، خلوت درویشان است مایه محتشمی خدمت درویشان است (۳)
× × ×

گر بود عمر به میخانه رسم بارِ دگر به جز از خدمت رندان نکم کارِ دگر (۴)
× × ×

طریق خدمت و آیین بندگی کردن خدای را که رها کن به ما و سلطان باش (۵)
× × ×

عافیت چشم مدار از من میخانه نشین که دم از خدمت رندان زده ام تا هستم (۶)
× × ×

به ترك خدمت پرمغان نخواهم گفت چرا که مصلحت خود در آن نمی بینم (۷)
× × ×

به جان پیر خرابات و حق نعمت او که نیست در سر ما جز هوای خدمت او (۸)
× × ×

سر خدمت تو دارم بحرم بلطف و مفرّوش که چو بنده کم تر افتد به مبارکی غلامی (۹)
× × ×

ز مُلک تا ملکوتش حجاب بردارند هر آن که خدمت جام جهان نما بکند (۱۰)
× × ×

شبانِ وادیِ ایمن گهی رسد به مُراد که چند سال به جان خدمت شُعَیْب کند (۱۱)

× × ×

گُلِ مُراد تو آنکه نقاب بگشاید که خدمتش چونسم سحر توانی کرد . (۱۲)

× × ×

چگونه سرز خجالت بر آورم بر دوست که خدمتی بسزا بر نیامد از دستم (۱۳)

خدمتِ پیرانِ طریقت و بزرگانِ دین و طابِ هِمَّت و دُعا و مدد خواستن از ایشان ، در طریقت امری رایج و متبع است . « محمد بن منور » در باب اوّل « اسرار - اللّٰهُ وحید » - در ابتداء حالتِ شیخ ابوسعید - می نویسد : « خدمت درویشان به نفسِ خود فرا کردی . » و در میان سخن بر زبان شیخ رفته است که روزی با خود می گفتم که علم و عمل و مراقبت حاصل آمد - اکنون غیبی باید از این همه . در نگریستم . این معنی در هیچ چیز نیافتم مگر در خدمت درویشان که « إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بُعْبُدَ خَيْرٍ أَدَلَّهُ عَلَى ذُلِّ نَفْسِهِ . » پس به خدمت درویشان مشغول شدیم و جایگاهِ نشست و مبرز و متوضایِ ایشان پاك می کردیم ... » (۱۴)

حتّٰی^۱ در اسرار التّوحید داستانی است دربارهٔ پیر بوصالح دانی - که مرید شیخ - ابوسعید بود . و خدمت خلال (۱۵) او داشتی و پیوسته پیش شیخ بودی ایستاده ... و موی لب شیخ ، او ، راست کردی . درویشی گفت : پیر بوصالح را گفتم که « موی لب راست کردن در من آموز . » بخندید و گفت : « ای درویش : به هفتاد دانشمند علم باید تا موی لبِ درویشی راست توان کرد ! این کار بدین آسانی نیست . » (۱۶) حکایتی از اسرار التّوحید را که معرّف تأکید « ابوسعید » بر « خدمت » است ، به اختصار نقل می کنیم :

« روزی شیخ ابوسعید در نیشابور در خانقاه عَدَنی کویان مجلس می گفت . در میانِ سخن گفت : « از در خانقاه تا به بن خانقاه همه گوهر است ریخته ، چرا برنجینید ؟ » جمع ، جمله باز نِگَرِ ستند . پنداشتند که گوهر است ریخته تا بر گیرند . چون ندیدند .

گفتند: «ای شیخ! بجاست که ما نمی بینیم؟!» شیخ گفت: خدمت! خدمت! «(۱۷)
 هر آن دلی که به خدمت خمید چون ابرو گشاد از نظرش صد هزار چشم کمال (۱۸)
 و در مقالات شمس تبریزی می خوانیم:

«مقصر بودیم به خدمت، جهت آن که استعداد حضور خدمت شما نداشتیم.
 این جماعت که به غفلت به حضور بزرگان می روند - و ایشان را خبر نیست از حقیقت
 حال ایشان، از بهر آن است که بی استعداد می روند.» (۱۹)
 از سوی دیگر «خدمت کردن به طمع و خوف، خویشان پرستیدن.» (۲۰) و
 «خوار داشتن خدمت، خوار داشتن مردم است.» (۲۱)

یادداشت ها:

- ۱- از غزل حافظ است به مطلع:
 صوفی بیا که آینه صافیست جام را تا بنگری صفای می لعل فام را
 (حافظ، غزل ۷ ص ۱۴ چاپ دکتر خالری)
- ۲- از غزل حافظ است به مطلع:
 رونق عهدشباب است دگرستان را می رسد مژده گل، بلبل خوش الحان را
 (حافظ، غزل شماره ۹ ص ۱۸ چاپ دکتر خالری)
- ۳- مطلع غزل حافظ است. (حافظ، غزل شماره ۵۰ ص ۱۰۰ چاپ دکتر خالری)
- ۴- مطلع غزل حافظ است (حافظ، غزل شماره ۲۴۷ ص ۴۹۴)
- ۵- از غزل حافظ است به مطلع:
 اگر رفیق شفیق درست پیمان باش حریف حجره و گرمابه و گلستان باش
 (حافظ، غزل شماره ۲۶۸ ص ۵۳۶)
- ۶- از غزل حافظ است به مطلع:
 دوش بیماری چشم تو ببرد از دستم لیکن از لطف لب صورت جان می بستم
 (حافظ، غزل شماره ۳۰۷ ص ۶۱۴)
- ۷- از غزل حافظ است به مطلع:
 غم زبانه که هیچش کران نمی بینم دواش جز می چون ارغوان نمی بینم
 (حافظ، غزل شماره ۳۵۰ ص ۷۰۰)
- ۸- مطلع غزل حافظ است (غزل شماره ۳۹۷ ص ۷۹۴)

۹- از غزل حافظ است به مطلع:

که برد به نزد شاهان زمین گدا پیامی
که به بزم درد نوشان دوهزارجم به جامی
(حافظ، غزل شماره ۴۵۹ ص ۹۱۸)

۱۰- از غزل حافظ است به مطلع:

دلا بسوز که سوز تو کارها بکند
نیاز نیم شبی دفع صد بلا بکند
(حافظ، غزل ۱۸۲ ص ۳۶۴)

۱۱- از غزل حافظ است به مطلع:

مرا به رندی و عشق آن فضول عیب کنسد
که اعتراض بر اُسرار علم غیب کند
(حافظ، غزل ۱۸۳ ص ۳۶۶)

۱۲- از غزل حافظ است به مطلع:

به سر جام جم آنکه نظر توانی کرد
که خاک میکده کحل بصر توانی کرد
(حافظ، غزل ۱۳۷ ص ۲۷۴)

۱۳- از غزل حافظ است به مطلع:

به غیر آن که بشد دین و دانش از دستم
بیا بگو که ز عشقت چه طرف بریستم؟
(حافظ، غزل ۳۰۸ ص ۶۱۶)

۱۴- اسرار التوحید، باب اول، ابتداء حالت شیخ ابوسعید

۱۵- اُوراد الاحباب، ص ۱۴۱

۱۶- اسرار التوحید، باب دوم فصل اول

۱۷- اسرار التوحید، فصل دوم از باب دوم

۱۸- جلال الدین محمد بلخی، دیوان کبیر، ج ۳ ب ۱۴۳۳۱

۱۹- شمس تبریزی، مقالات، ص ۱۰۵، چاپ محمد علی موحد

۲۰- ابوابراهم اسماعیل بن محمد مستملی بخاری، شرح التعرف لمذهب أهل

التصوف، ص ۵۳

۲۱- ابوابراهم اسماعیل بن محمد مستملی بخاری، شرح التعرف لمذهب أهل

التصوف، ص ۲۱۴

۳۵ - «تجرید»

«لَا تَمْلِكُ عَيْنُكَ .» (۱)

زان که بس باعکس من درباقی قوت تجرید ذاتم یافتی (۲)

× × ×

مجردان طریقت به نیم چو نخرند قَبایِ اُطلس آن کس که از هنر عاریست (۳)
تجرید ، در لغت ، برهنه کردن و شمشیر از نیام به در کشیدن و بریدن شاخه های
درخت است . (۴) و در اصطلاح صوفیه ، تجرید از خلاق و علایق و عوایق و تفرید از
خودی است . (۵) و برخی دیگر گفته اند : تجرید - به معنی قطعِ تعلقاتِ ظاهری است .
و «تفرید» قطعِ تعلقاتِ باطنی . (۶)

«ابن عربی» تجرید را تعریف کرده است : «إِمْلَاطَةُ السَّوَى وَالْكَوْنِ مِنْ
الْقَلْبِ وَالسَّيْرِ .» (۷)

«جرجانی» تجرید را خالی شدن قلب و سرّ سالک از مساوی الله - دانسته
است . (۸)

تجرید ، مجرد شدن است . و مجرد کسی باشد که برهنه باشد ، و در اصطلاح عرفا
آنست که ظاهر او برهنه باشد از أعراضِ دنیوی و چیزی در ملک وی نباشد . و باطن
او برهنه باشد از أعراض یعنی بر ترك دنیا از خداوند چیزی طلب نکند . و از عرضِ دنیا
چیزی نگیرد . و بر ترك آن هم عوض نخواهد نه در دنیا و نه در عقبی ! . بل که ترك دنیا را
از آن جهت کند که دنیا را چیزی نداند و خود را مشغول به امری نکند که عبادت
حق را فوت کند و بداند که مال دنیا را ارزشی نیست که بتوان پایبند بدان شد .
حُطَامِ دنیا - و بالِ اهل دنیا است . (۹)

«تجرید» تركِ أعراضِ دنیوی است ظاهرآ و نفیِ أعراضِ أُخروی و دنیوی باطنآ .

وتفصيل اين جمله آن است كه مُجَرَّد حَقِيقِی، آن كس است. بُود كه برتجرد از دنيا طالب عوض نباشد، بل كه باعث بر آن تقرب به حضرت الهی بود. و هر كه به ظاهر عَرَض دنيا را بگذارد و به باطن بر آن عوضی در عاجل یا آجل طمع دارد، به حقیقت از آن مجرد نگشته باشد. و در معرض معاوضه و مستاجر بود. و همچنین در جمیع طاعات، نَظَر او بر آدای حقّ ربوبیت بود به صرف عبودیت نه بر عوضی و غرضی دیگر.

«سایلی سؤال کرد یا شیخ (ابوسعید) فَنَمِ الْرَّاحَةَ؟ فقال: الرَّاحَةُ فِي تَجْرِيدِ الْفَوَادِ عَنِ كُلِّ الْمُرَادِ.» (۱۱)

سنایی در «حدیقه الحقیقه» گوید:

هر كه خواهد ولایت تجرید	و آن كه جوید هدایت توحید
از درونش نماید آسایش	وز برونش نباشد آرایش
آن ستایش كه از نمایش اوست	ترك آرایش و ستایش او است ...
در طریقت مجرد و چالاك	داده بر باد آب و آتش و خاك
زان كه در عرضهٔ معالم عصر	چه برآش جاهلان، چه عالم عصر
ای برادر بر آذر تجرید	جگر خود كباب دان نه ترید ...
مرد عالی همّت، نخواهد بند	سگك بود سگك به لقمه بی خرسند
قصه كم گوی و عاجزی پیش آر	استخوان را تو با سگان بگذار
تو به گوهر گرفته بی رفعت	پس چرا چون سگی تو دون همّت؟
هر كه را عالی است همّت او	هر دو عالم شده است نعمت او
و آن كه دون همّتست همچون سگك	هست چون سگك ز بهر نان در تنگ ...
نیست كن هر چه راه و رای بود	تات دل خانهٔ خدای بود ... (۱۲)

«ابن سینا» نَمَطی از اَنماط كتاب اشارات را به «تجريد» اختصاص داده و به

تفصيل دربارهٔ آن سخن رانده است. (۱۳)

«خواجه عبدالله انصاری» گوید:

«تجريد درسه چیز است : درتن و دل و سرّ .

تجريد نَفْس ، طريق قرايان است . و تجريدِ دل ، طريق صوفيان است . و تجريد سرّ ، طريق عارفان است .

تجريدِ نَفْس سه چیز است : دنيا طلب ناکردن ، و برفايت ، تأسّف ناخوردن ، و آنچه بود ، نهفتن .»

تجريد دل سه چیز است : آنچه نیست . نبیوسیدن (= انتظار نداشتن) و آنچه هست - قيمت نانهادن و به تركِ آن ترسیدن .

و تجريد سرّ ، سه چیز است : بر اسباب نیارامیدن ، و در راهِ حقّ نشانِ خود ندیدن ، و از حقّ به جز از حقّ باز ناگشتن .» (۱۴)

از «جنید بغدادی» پرسیدند : «تجريد چیست؟» گفت : «آن که ظاهرِ او مجرد بود از اعراض . و باطنِ او از اعراض .» (۱۵)

و تجريد يا ظاهر است که عبارت از اعراض از دنيا است و يا باطن که مقام توقع عوض است . و کمالِ تجريد آن است که سرّ او مجرد شود از مقامات و احوال که بر مقامات و احوال هم اعتماد نکند .

در «کلمات بابا طاهر» آمده است :

«مَنْ تَجَرَّدَ لِلْحَقِيقَةِ أَبْقَتْ عَلَيْهِ الرُّؤْيَةَ ، وَمَنْ جَرَّدَ الْحَقِيقَةَ فِي أَيْضًا مِنَ الرُّؤْيَةِ .»

يعنی هر کس برای وصول به حقیقت ، تجرّد اختیار کند . حقیقت ، رؤیت افعال

را برای اوباقی می گذارد . ولی هر کس را حقّ ، مجرد کند - او از رؤیت افعال خود هم فانی می شود .» (۱۶)

در آبی در جنابِ قدسِ لاهوت

اگر بایی خلاص از نفسِ ناسوت

چو روح الله بر چارم فلک شد . (۱۷)

هر آن کس کاو مجرد چون ملک شد

یادداشت ها :

۱- قرآن کریم ، سوره ۱۰ (الحجر) آیه ۸۸ و سوره ۲۰ (طه) آیه ۱۳۱ = چشم از این

متاع ناقابل دنیوی که به طایفه ای از مردم کافر برای امتحان دادیم ، البته به پوش .

- ۲- جلال الدين محمد بلخي، مثنوی (۵/ ۳۲۸۰ ص ۲۰۹ طبع نیکلسون)
- ۳- از غزل حافظ است به مطلع:
بنال بلبل اگر با منت سريارى است كه ما دو عاشق زاريم و كارما، زاريمست
(حافظ، غزل ۶۷ ص ۱۳۴ چاپ دكتر خانلری)
- ۴- كنز اللغات
- ۵- كشف اللغات
- ۶- لطايف اللغات
- ۷- كشف اصطلاحات الفنون، ص ۱۹۳
- ۸- تعريفات جرجانى ذيل تجريد و مقايسه شود با منازل السائرین، ص ۱۰۸
- ۹- التعرف ص ۱۱۱ و شرح تعرف ج ۴ ص ۱۷
- ۱۰- عزالدين محمود بن على كاشانى، مصباح الهداية و مفتاح الكفاية، ص ۱۴۳
- ۱۱- محمد بن منور، اسرار التوحيد فى مقامات الشيخ ابى سعيد، ص ۳۲۴
- ۱۲- حديقه الحقيقه صص ۱۱۱ و ۱۱۲ چاپ مرحوم محمد تقى مدرس رضوى .
- ۱۳- ترجمه فارسى اشارات و تنبيهات «النمط السابع» صص ۲۱۶ تا ۲۳۵- چاپ دكتر احسان يارشاطر
- ۱۴- خواجه عبدالله انصارى، صديديان، ص ۲۵
- ۱۵- عطار، تذكرة الاولياء، ص ۴۴۷
- ۱۶- شرح كلمات باباطاهر، صص ۶۸۵ و ۶۸۶
- ۱۷- گلشن راز، شيخ نجم الدين محمود بن عبدالكريم شبستري، ص ۸۵

۳۶- «تفرید»

«وَيَأْتِينَا فَرْدًا» (۱)

× × ×

«كُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا» (۲)

× × ×

«رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا» (۳)

× × ×

«من افرده الحَقُّ لِمُبَّايِنَةٍ هَلَكَكَ وَمَنْ اَفَرَدَهُ لِمُتَوَافِقَةٍ نَجَّا»
هر که را حقّ - تعالیٰ - به سبب مخالفت و مپابنتی که بین او و پروردگار است ،
از خود دور و جدا سازد ، او هلاک می گردد . و هر کس را به جهت موافقت ، جدا و
و ممتاز نماید - وی نجات خواهد یافت .

افراد در کلام « باباطاهر » بمعنی لغوی آن است یعنی چیزی را تنها قرار دادن و
خالص گردانیدن و معنی کلام این است که هر کس را خداوند خالص کند برای مخالفت
أحكام و دستورات الهی هلاک می شود . و هر کس را خالص کند برای موافقت فرموده های
خود نجات می یابد . (۴)

«الْغُرْبَةُ سِرُّ التَّفْرِيدِ مِنْ عَيْنِ التَّوْحِيدِ» « غربت ، باطن و لازمه تفرید است .
تفریدی که از لوازم آن ، توحید است .

تفرید - برتر و بالاتر از تجرید است . زیرا تفرید خارج نمودن عباد است از ذنُبِ
نَفْسُ ، ولی تجرید ، خارج ساختن عبد است از دنیا فقط ، و سرّ و حقیقت تفرید که
که حاصل از عین توحید است - غربتی است که در حدیث شریف نبوی به آن اشاره
شده که پیغمبر اکرم (ص) فرمود : « طلب کردن حق ، لازمه اش غربت است . »

یعنی کسی که طالبِ حق و در جستجویِ حق - تعالی^۱ است. مانند شخصی غریب در میان مردم است که از همه، جویای مقصد و خواهان مطلوب خویش می‌باشد. زیرا خروج از دنیا و نفس، حقیقت تفرید است. و فایده آن^۲، طلب حق است چه در شرح آن گذشت که توحید - از لوازم تفرید است. (۵)

«تفرید» در لغت، یگانه کردن و یگانه خواندن است. و در اصطلاح طایفه صوفیه، آنست که از اشکال خود، فَرَد شود. و با احوال خود یگانه باشد، و در افعال خود، توحّد جوید. و رؤیتِ نفسِ خود نکند. و رعایتِ جانبِ خلق را نگیرد. یگانه گردد در احوال، و حالِ نفسِ خود را ننگرد، و به اشکالِ آنس نورزد. (۶)

«محیی الدین بن عربی» گوید: «التَّفْرِيدُ وَقُوفُكَ بِالْحَقِّ مَعَكَ.» (۷)

«کلاباذی» در فرق «تفرید» و «تجريد» می‌نویسد: «والتَّجْرِيدُ أَنْ لَا يَمْلِكَكَ وَالتَّفْرِيدُ أَنْ لَا يَمْلُكَ.» (۸)

پیر طریقت گفت: «الهی نا آموختنی را آموختم، و آموخته را بسوختم، اندوخته را ببیندوختم، نیست را بفروختم تا هست را بیفروختم. الهی تا یگانگی بشناختم، در آرزوی شادی بگذاختم. کی باشد که گویم پیما نه ببنداختم. و از علایق واپرداختم. و بود خویش جمله در باختم.» (۹)

از این جا، نور حقیقت آغاز کند، باز محبت بره‌وای تفرید، پرواز کند. جذبه الهی در رسد، رهی را از دست تصرف بستاند. نه غبار زحمت آرزوی بهشت بر وقت وی نشیند، نه بیم دوزخ او را راه‌گیری کند. به زبان حال گوید:

عاشق به ره عشق چنان می‌باید کز دوزخ و از بهشت یادش ناید (۱۰)

شیخ (بوسعید) گفت: «حق تعالی 'فَرَد' است. او را به تفرید باید جُستن. تو او را با مداد و کاغذ جویی؟ کیی یابی؟» (۱۱)

«تفرید، نئی اضافت اعمال است به نفس خود و غیبت از رؤیت آن به مطالعه نعمت و منت حق - تعالی^۱ -.» (۱۲)

حقیقتِ تفرید، یگانه کردنِ همت است. و اقسامِ تفرید سه است: یکی در ذکر است. و یکی در سماع. و یکی در نظر. در ذکر آنست که در یاد وی نه بر بیم باشی از چیزی جز از وی، و نه در طلبِ چیزی باشی جز از وی. و نه بر کوشیدنِ چیزی باشی بجز از وی.

و در سماع آنست که در گوش سر از سه ندای وی بریده نیاید. یک باز خواندن با خود در هر نفسی، دیگر ندای فرمان به خدمت خود در هر طرف. سیم ندای ملاطفت در هر چیز.

و در نظر، آنست که نگر بستن دل از وی بریده نیاید: و نشان آن سه چیز است:

یکی آن که گردش حال، مرد را بنگرداند، دیگر آن که تفرقه دل به هیچ شاغل، مرد را در نیابد. سیم آن که مرد از خود بی خبر ماند. «(۱۳) تودر او گم گَرَد، توحید این بُود گم شدن کم کن تو، تفرید این بود. (۱۴)

یادداشت‌ها:

- ۱- قرآن کریم، سوره ۱۹ (مریم) آیه ۸۰ = اوبی کس و تنها از دنیا به جانب ما باز آید
- ۲- قرآن کریم، سوره ۱۹ (مریم) آیه ۹۰ = تمام آن‌ها روز قیامت منفرد و تنها به پیشگاهش حضور می‌یابند.
- ۳- قرآن کریم، سوره ۲۱ (انبیاء) آیه ۸۹ = بارالها مرا یک تن و تنها وامگذار.
- ۴- شرح و ترجمه کلمات قصار «باباطاهر عریان» منسوب به عین‌القضات همدانی، کلمه ۳۶۲ ص ۳۸۷
- ۵- شرح و ترجمه «کلمات قصار باباطاهر عریان»، کلمه ۳۶۳ صص ۶۸۷ و ۶۸۸
- ۶- التعرف لمذهب أهل التصوف، ص ۱۱۱ و منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری، ص ۱۰۸
- ۷- محیی‌الدین بن عربی، اصطلاح الصوفیه ص ۵

- ٨- التعرف لمذهب أهل التصوف، ص ١١١
- ٩- ابوالفضل رشيد الدين ميبدي، «كشف الاسرار وعدة الابرار» ج ٤ ص ٣٤٧
- ١٠- ابوالفضل رشيد الدين ميبدي، «كشف الاسرار وعدة الابرار» ج ٤ ص ٣٤٦
- ١١- اسرار التوحيد، ص ٢٠١
- ١٢- عزالدين محمود كاشاني، مصباح الهداية، ص ١٤٣
- ١٣- خواجه عبدالله انصاري، صد ميدان، ص ٥٦
- ١٤- عطار، منطق الطير، ص ٢١٠ چاپ د کترگوهرين

۳۷- « انبساط »

« رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ... » (۱)

× × ×

« أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِإِسْلَامٍ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّنْ رَبِّهِ . » (۲)

× × ×

« فَأَوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ رَّحْمَتِهِ . » (۳)

انبساط ، تركِ حِشمت و آزرَم داشت که نتیجه آن عمل به مقتضای سرشت و جبلیّت است ، تا هر چه خواهد گوید و کند . بی آن که حرمت و شکوه کسی وی را از آن باز دارد .

انبساط ، در اصطلاح صوفیّه ، آنست که از خلق به خاطر حفظ حظّ خود روی در نکشد و با آن در کار و سخن آید و سعه صدر نشان دهد به شرط آن که از حدود شرع نگذرد و در محذور نیفتد و این را انبساط با خلق گویند .

آن که بیم و امید ، سالک را از حقّ ، محجوب نکند در حالی که از صفات بشری و نفسانی مجرّد باشد . و نتیجه این حالت ، انبساط با حقّ است در قول و عمل . آن که بسط و سعه وجود حقّ گیرد . و در اسم (الباسط) محو شود . و این آخرین درجه انبساط و از جنس توحید افعالی است .

« عبدالله انصاری » ، آن را بدین گونه تعریف می کند : « نزدیکی نبوشیدن و دیدار خواستن » که به معنی دوّم یعنی انبساط با حقّ مناسبت دارد . وی میان بسط و انبساط فرق می گذارد . به گفته او - دوّمین ، نتیجه اوّلین است . و این نکته را در کتاب « صد میدان » می آورد . ولی در منازل السائرین - نخستین را در قسم حقایق و دوّمین را در

قسم اخلاق ذکر می کند . که بنا بر این ، انبساط ، حالتی است مقدم بر بسط . به گفته متأخرین ، انبساط سیر و سلوک است در قول و عمل مطابق طبعی که سرشت سالک است بدون تکلفی و تصنعی و خیالی .

« ابن عربی » ، بسط را بدین سان تعریف کرده است : « حال الرجاء فی الوقت . » (۴)

بسط ، عارف را بمنزله رجا بود مبتدی را - چنان که قبض ، عارف راهم چنان بود که خوف ، مبتدی را و فرق میان قبض و خوف و بسط و رجا آن بود که خوف از چیزی بود که خواهد بود - ترسد از فوت دوست یا آمدن بلائی ناگهان . و رجاء همچنین بود . امید دارد با آمدن دوست یا رستن از بلائی یا کفایت مکروهی اندر مستقبل . اما قبض معنی را بود اندر وقت حاصل و بسط همچنین .

خداوند خوف و رجا ، دل وی معلق بود به آنچه خواهد بود . و خداوند قبض و بسط ، وقت وی مستغرق بود به واردی غالب بر او اندر حال . پس صفت ایشان متفاوت است ...

و مبسوط دو گونه است : مبسوط بود به بسطی که خلق را اندر وی راه بود و مستوحش نگردد از بیش ترین چیزها و مبسوطی بود که هیچ چیز اندر وی اثر نکند به هیچ حال از حال ها ... و حیّ سبحانه می گوید : « وَاللّهُ یَقْبِضُ وَیَبْسُطُ وَإِلَیْهِ تُرْجَعُونَ » (البقره / ۲۴۵)

و بسطی بود که ناگاه اندر آید و نابیوسان و صاحب او را نیابد و آن را سببی نداند . نشاط اندر دل او پدید آید و او را از جای برانگیزد . راه او آنست که آرام گیرد و ادب بجای آرد که او را اندرین وقت اگر چیزی چنین کند مخاطرتی بزرگ بود ، از مکر خفی باید ترسیدن .

ویکی گوید وقتی دری از بسط بر من باز گشادند . زلّتی کردم از آن مقام باز ماندم . و از این سبب گفته اند بر بساط بپاش و گرد انبساط مگرد . و خداوندان حقیقت ، قبض و بسط از جمله آن دانسته اند که از وی پناه باید خواست زیرا که قبض و بسط با

اضافت با آنچه فوق آنست از استهلاك بنده و اندراج وی در حقیقت درویشی و زیانکاری بود .

واز «جُنید» می آید که گفت : خوف مرا بر قبض همی دارد و رجا بر بسط همی دارد و حقیقت جمع همی کند و حقّ مرا تفرقه همی کند چون به خوفم بگردد ، از خویشتم فانی کند . و چون به رجا مبسوطم گرداند - مرا باز دهد . و چون مرا به حقیقت جمع کند - حاضرم گرداند . و چون تفرقه کند بحقّ ، مرا از من بپوشد و او اندرین همه حرکاتم آرد و سکون نه ، مستوحش کند و مؤانست نه ، به حاضر آمدن طعم وجود بچشاند . کاشکی که مرا از من فانی کردی تا بهره یافتمی یا مرا از من غایب کردی تا به راحت افتادمی . « (۵)

عبد منبسط ، کسی است که کلام و تصرفات او بر جریان عادت باشد . و به عبارت دیگر کارهای خوب ، عادت او شده باشد . و حشمت و رُعب از قلب او زایل شده باشد . و آن انبساط با خلق است یا انبساط با حقّ .

و بالاخره انبساط ، عبارت از ارسال سببیت و تحاشی از وحشت است که عبارت از سیر با عادت است ، با خلق گشاده روی باشد و او امر حقّ را مطیع . و گفته اند : «الانبساطُ سُقُوطُ الاحتشام عند السؤال .» (۶)

«ابن خفیف» گفته است : «انبساط برخاستن احتشام است در وقت سؤال .» (۷)

«انبساط ، نزدیکی نیوشیدن و دیدار خواستن است . . . مرد منبسط ، نفس سوخته و دل افروخته و جان به آرزو آمیخته .» (۸)

یادداشت ها :

۱- قرآن کریم ، سوره ۲ (طه) آیه ۲۵ و ۲۶ = (موسی عرض کرد) پروردگارا (اکنون که براین کار بزرگ مأمورم فرسودی) پس شرح صدرم عطا فرما و کار مرا آسان گردان (سختی ها را از پیش پایم بردار).

۲- قرآن کریم ، سوره ۳۹ (الزمر) آیه ۲۲ = آیا آن کس را که خدای برای اسلام شرح

صدر عطا فرمود که وی به نور الهی روشن است....

۳- قرآن کریم، سوره ۱۸ (الکهف) آیه ۱۶- به غار کوه گریخته و پنهان شوید تا خدا از رحمت خود (در همان غار تنگ) به شما گشایش و توسعه بخشد.

۴- بدیع الزمان فروزانفر، شرح مثنوی شریف ۱۱۳۹/۳

۵- ترجمه رساله قشیریه صص ۹۴ تا ۹۷

۶- ابوعبدالرحمان سلمی، طبقات الصوفیه، ص ۶۴، در احوال «ابوعبدالله محمد بن

خفیف»

۷- عطار، شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری، ص ۵۷۸

۸- خواجه عبدالله انصاری، صد میدان، ص ۶۵

۳۸- « تحقیق »

« حَقِيقُ عَلٰی اَنْ لَا اَقُوْلَ عَلٰی اللّٰهِ اِلَّا الْحَقَّ » (۱)

× × ×

سَرُّ برآر از گلشنِ تحقیق، تا در کویِ دین کُشتگانِ زنده بینی: أنجمن در أنجمن (۲)

× × ×

شکر آن را که دگر باره رسیدی به بهار بیخِ نیکی بیشان و ره تحقیق بجوی (۳)
تحقیق، در عُرْفِ اهل علم، إثبات مسأله بر اساس دلیل است. و تدقیق، نیز
إثبات دلیل به استناد دلیل است. (۴) و در نزد صوفیان، « هو ظُهُورُ الْحَقِّ فِي صُورِ
الْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ » است. (۵)

تحقیق، عبارت از تکلّف عبد برای کشفِ حقیقت است. و کوشش و سعی بنده
جهت به دست آوردن حقّ و حقیقت است. و تحقیق نیز به معنای تحقیق است. مانند
تعلّم و تعلیم.

راه یافتن به حقیقت هر چیز و در این جا راه یافتن به حقیقتِ عرفانی و دست
یافتن به کمالِ مطلق را تحقیق نامند. و ظهورِ حق در صُورِ اَسْمَاءِ إلهیه است تا آن که
بنده حقایق را دریابد. در « شرح مَنَازِل » است که تحقیق مبالغه در حقّ است که عبد
میخواهد تمام حقّ را بشناسد. (۶)

رتبه تحقیق، رتبه خلاف و کمالِ مشتمل بر جمیع جامع بین بدایت و نهایت و
أحكام آن ها و أحكام جمع و تفرقه و وحدت و کثرت و حقّ و خلق و قید و اطلاق از
حضور بدون غیبت و یقین بدون شک و ریب است. (۷)

در « اسرار التوحید » میخوانیم:

« شیخ [ابو سعید] را پرسیدند که پیر محقق کدامست؟ گفت: نشانِ پیر محقق،

آنست که این ده خصصت در وی باز یابند تا در پیری درست باشد :

نخست مراد دیده باشد تا مرید تواند داشت. دوم راه سپرده باشد تا راه تواند نمود.

سیم، مهذب و مؤدب گشته باشد تا مؤدب بود.

چهارم، بی خطر سخنی باشد تا مال فدای مرید تواند کرد.

پنجم، از مال مرید آزاد باشد تا در راه خودش بکار نباید داشت.

ششم، تا به «إشارات» پند تواند داد - به «عبارت» ندهد.

هفتم، تا به رفیق تأدیب تواند کرد، به عُنْف و خشم نکند.

هشتم، آنچه فرماید، نخست به جای آورده باشد.

نهم، هر چیزی که از آنش باز دارد، نخست او باز ایستاده باشد.

دهم، مرید را که به خدای فرا پذیرد - به خلقش رد نکند. (۸)

«جلال الدین محمد بلخی» - بنابر یک تقسیم علم را به تقلیدی و تحقیقی تقسیم کرده، علم تقلیدی را به طعنه برای خرید و فروش - مناسب می داند اما مشتری علم تحقیقی را حق معرفتی می کند و بازار آن را همواره با رونق می داند و می گوید:

مشتری علم تحقیقی، حق است دایماً بازار او با رونق است (۹)

«جنید» گوید: «اگر از تو تحقیق بدانند، راه بر تو آسان گردانند.» (۱۰)

یادداشت ها :

- ۱- قرآن کریم، سوره ۷ (أعراف) آیه ۱۰۵ - سزاوار آنم که از طرف خدا چیزی جز حق به مردم نگویم.
- ۲- از قصیده سنایی است به مطلع :

برگ بی برگ ندری، لاف درویشی مزن رخ چو عیاران میار، جان چو نامردان مکن

(دیوان سنایی، ص ۲۵۸ چاپ دکتر مصفا، ۱۳۳۶ شمسی)

- ۳- از غزل حافظ است به مطلع :

ساقیا سایه ابر است و بهار و لب جوی من نگویم چه کن اُر اهل دلی خود تو بگوی

(حافظ، غزل شماره ۴۷۶ ص ۹۵۲)

- ۴- کذا ذکر الصادق الحلوانی فی حاشیة بدیع المیزان
- ۵- کشف ج ۱ ص ۳۳۶، کشف اللغات
- ۶- اصطلاحات شاه نعمت الله / ۶۵ لمع / ۳۳
- ۷- نقد النصوص، فص ابراهیمی / ۱۵۳ - محمد بن سنور، اسرار التوحید، ص ۳۳۰
- ۹- جلال الدین محمد بلخی، (مثنوی ۲/ ۳۲۶۶ ص ۴۳۰)
- ۱۰- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۴۲۰

۳۹- «نهایت»

«وَأَن إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ» (۱)

× × ×

از هر طرف که رقم جز وحشم نیفزود ز هزار ازین بیابان ، وین راه بی نهایت (۲)

× × ×

این شرح بی نهایت کز حُسنِ یار گفتند حرفیست از هزاران کاندربارت آمد. (۳)
نهایت در لغت به معنی پایان ، انجام ، انتها ، آخر ، غایت و عاقبت و ... آمده است و در «منازل السائرین» در توضیح مقامات سالکان طریقِ اِلِی الله آمده است که :
سالکان طریق حق در حالات مختلف اند هر یک را بدایتی است که اولین درجت سیر او است . (۴) و او را ناچار بایی باشد که از آن باب وارد شود که دومین رتبت سلوک است . (۵) و موقعی که وارد شد - نیازمند به معامله بی است که لایق به حال او است و مناسب با آن مرتبه از سلوک است و درجه و رتبهٔ سوم است . (۶)

بعد از معامله با مولای خود - متخلّق شود به اخلاق محموده و آن چهارمین مرتبت سلوک است . (۷) و بعد از این مرتبت خود را مهیا کند که به به ترین اوصاف و نیکوترین اخلاق متخلّق شود که ثمرهٔ معامله است و در این مرحله ناگزیر است که اصولی را رعایت کند که مبنی^۱ و اساس سلوک او باشد و این پنجمین رتبت و درجه است . (۸)

در جریان کار و طی طریق ، در مهالک و شدایدی واقع خواهد شد که مرتبهٔ «اودیّه» و مرحلهٔ ششم است . (۹) و بعد احوال مختلفی براو عارض شود که هفتمین مرتبت است . (۱۰)

و بعد از این مرتبت ، مرحلهٔ «ولایات» است و جمع است . (۱۱) و جمع بعد از فرق است که متّصف به صفات ممتازهٔ بشری گردیده ؛ قدم در مرتبت هشتم گذارد .

در رتبت و درجه بعد، از نفس خود غافل شده و به ربّ و خدای خود مشغول گردد و در تصرفات و حرکات و سکّات، نظّر او به سوی حقّ و حقایق باشد و این نهمین درجه و رتبت سلوک است. (۱۲) و بعد از این رتبت - مرحله نهایت است و رسیدن به غایت که مقام دهم و رتبت و مرحله وصول است. (۱۳)

سپس، مقامات اهل الله را در سیر الی الله به ده قسمت اصلی تقسیم کرده و هر یک را نیز به ده قسمت دیگر منقسم کرده است بدین طریق :

الف - «بدایات» که عبارتند از : یقظه، توبه، محاسبه، انابت، تفکر، تذکّر، اعتصام، فرار، ریاضت، سماع.

ب - «ابواب» که عبارتند از : حزن، خوف، اشفاق، خشوع، اخبات، زهد، ورع، تبتّل، رجاء، غیبت.

ج - «معاملات» که عبارتند از : رعایت، مراقبت، حرمت، اخلاص، تهذیب، استقامت، توکل، تفویض، ثقت و تسلیم.

د - «اخلاق» که عبارتند از : صبر، رضا، شکر، حیا، صدق، ایثار، خلق، تواضع، فتوت و انبساط.

ه - «اصول» که عبارتند از : قصد، عزم، اراده، ادب، یقین، انس، ذکر، فقر، غنی و مراد.

و - «أودیه» که عبارتند از : احسان، علم، حکمت، بصیرت، فراست، تعظیم، إلهام، سکینت و طمأنینت و همت.

ز - «أحوال» که عبارتند از : محبت، غیرت، شوق، قلق و عطش، وجد، دهش، هیّمان، برق و ذوق.

ح - «ولایت» که عبارتند از : لحظه، وقت، صفا، سرور، سرّ، نفس، غربت، عرق، غیبت و تمکین.

ط - «حقایق» که عبارتند از : مکاشفه، مشاهده، معاینه، حیات، قبض، بسط، سکر، صحو، اتصال، انفصال.

ی - «نهایت» که عبارتند از : معرفت ، فنا ، بقا ، تحقیق ، تلبیس ، وجود ، تجرید ، تفرید ، جمع و توحید .

توضیح آن که نفوس بشری را در مقام ایقاز از خواب غفلت در طی مدارج کمالات تشبیه به ذات احدیت و نجات از عالم سفلی و سیر مدارج علیا ، سه امر مهم ، لازم و ضروری است و رعایت آن‌ها واجب است :

اولین آن شروع در سیر و استخلاص از عادات دنیویّه و لذّاتِ شهوانیّه و طبایعِ مُهْلَکَه بواسطهٔ ملازمت بر اوامر الهی و ترکِ محرّماتِ نامتناهی در تمام حرکات و سکّات خود قولاً و فعلاً و این قسم متعلّق به اسلام است .

دومین آن‌ها ورود نفس است از جهت باطن در غربت معنوی و انفصال از محلّ و مقرّ مانوس طبیعی خود و إعراض از شوائب و مشاهدهٔ طبیعت و اتّصال به احکام وحدتِ مطلقِ باطنیّه که عبارت از مَلَکی روحانی باشد و این قسم متعلّق به ایمان است .

سومین آن‌ها ورود نفس از جهت سر خود بر مشاهده‌ی که جالب و جاذب به عین توحید است به‌طریقی فنا از احکام و حُجُب و قیودِ طاری و وظلماتِ مادی به واسطهٔ تلبیس به احکامِ مراتب و این قسم متعلّق به إحسان است ... (۱۴)

نهایتِ سفرِ اول عبارت از رفعِ حُجُبِ کثرت است از وجه وحدت و نهایتِ سفر دوم رفعِ حجاب وحدت است از وجودِ کثرتِ علمی باطنی . و بالجملة نهایتِ سفر ، توجه دل است به حضرت حق ...

مرا سخن به نهایت رسید و فکر به پایان هنوز وصفِ جمالت نمی‌رسد به نهایت (۱۵)

یادداشت‌ها :

۱- قرآن کریم ، سورهٔ ۳۰ (النجم) آیهٔ ۴۲ = و کار خلق عالم به سوی او منتهی می‌شود

۲- از غزل حافظ است با مطلع :

زان یار دل‌نوازم شکریست با شکایت گر نکته دان عشقی خوش بشنو این حکایت

(حافظ، غزل ۹۳ ص ۱۸۶)

۳- از غزل حافظ است به مطلع:

دوش از جناب آصف پیک بشارت آمد
کز حضرت سلیمان، عشرت اشارت آمد
(حافظ، غزل ۱۶۷ ص ۳۳۴)

۴- خواجه عبدالله انصاری، منازل السائرین، صص ۸- ۱۸

۵- خواجه عبدالله انصاری، منازل السائرین، صص ۲۷- ۱۹

۶- خواجه عبدالله انصاری، منازل السائرین، صص ۲۸- ۳۷

۷- خواجه عبدالله انصاری، منازل السائرین، صص ۳۸- ۴۸

۸- خواجه عبدالله انصاری، منازل السائرین، صص ۵۰- ۵۸

۹- خواجه عبدالله انصاری، منازل السائرین، صص ۷۰- ۶۰

۱۰- خواجه عبدالله انصاری، منازل السائرین، صص ۸۰- ۷۱

۱۱- خواجه عبدالله انصاری، منازل السائرین، صص ۸۱- ۹۱

۱۲- خواجه عبدالله انصاری، منازل السائرین، صص ۹۲- ۱۰۱

۱۳- خواجه عبدالله انصاری، منازل السائرین، صص ۱۰۲- ۱۱۰ و مصباح الانس ص ۱۹

۱۴- فرهنگ معارف اسلامی، دکتر سید جعفر سجادی، ص ۴۷۵

۱۵- مقطع غزل معروف سعدی است در طبیبات (غزل ۱۳۹) به مطلع:

بیا که نوبت صلح است و روزگار عنایت
به شرط آن که نگوئیم از آنچه رفت، شکایت
(غزلیات سعدی، به تصحیح حبیب یغمایی، صص ۱۱۹-۱۲۰)

۴۰- «تصوف»

«فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ.» (۱)

شکفته شد گل خمری و گشت بلبل مست صلاهی سرخوشی ای صوفیان وقت پرست (۲)

× × ×

صوفی صومعه عالم قدسم ، لیکن حالیا دیر مغان است حوالنگاهم (۳)

× × ×

صوفی مرا به میکده بُرد از طریق عشق این دوده بین که نامه من شد سیاه ازو (۴)

× × ×

که ای صوفی شراب آن که شود صاف که در شیشه برآرد اربعینی (۵)

× × ×

* تصوف - علمی است منبعث از عمل و مبتنی بر مجاهده و ریاضت و مانند سایر صنایع است که بی استاد نتوان آموخت . با این تفاوت که اصول طریقت ، مأخوذ است از امور وجدانی و ذوقی که حواس ظاهر با آن ها پیوند ندارد . (۶)

اساس تربیت صوفیانه مبتنی بر عمل و ریاضت است و در این راه ، وصول به مدارج کمال ، از طریقت صحبت و به حکم محیط متناسب - حاصل می گردد . بناچار کسی که متصدی تربیت مریدان است ، نخست باید خویش را مهذب ساخته ، مدارج سلوک را به پای صدق و صفا پیموده باشد تا مریدان از تأثیر صحبت و دیدن اعمال نیک او ، متأثر شوند و گرم در کار آیند و این راه دراز پرآفت را به قوت ایمان در نورددند . کسی که خود اسیر هوای نفسانی است و چشم به مال مریدان دوخته دارد و از اقبال خلقت مست غرور می شود ، و نزد توانگران و اصحاب جاه به تعلق می شتابد و از دیدار

آنان، بینوایی و فقر معنوی او آشکار می‌گردد، هرگز نمی‌تواند هوی و شهوت دیگران را درهم شکنند و آن کس که زندانیِ اوهام و اسیر تقلید و عادات و تلقینات است، قادر نیست که هیچ کس را به آزادی و حریت عقلی و روحانی برساند، گذشته از آن که نتیجه تعلیم و تربیت غلط، آنست که سرمایه هوش و ذکاوت فطری نیز بیکبارگی از میان برود و کسی که چنین تربیتی یافته و استعداد را از دست داده است، دیگر نمی‌تواند که تربیت درست را بپذیرد و اگر بخت و اقبال آن سویی و غیبی او را دردمن پیری راستین افکند، تا از او آداب نفس و آیین ریاضت آموزد هرگز آن روشنی و صفا که نصیب مریدان پاک دل می‌شود - نخواهد یافت و آثار آن تربیت کژ و نادرست گاه بگاه از باطن او سرخواهد زد. به دلیل آن که طبع غالباً بدانچه در گذشته پذیرفته است - پیوندی دیرگسل دارد و رغبتش، هرچه دشوارتر، از آن می‌گسسد. تربیت جوان به همین جهت از تربیت پیر، آسان تر است، مثال حسی که صوفیه می‌آورند تخم افشاندن و خط نوشتن بر زمینی است که آن را کاشته باشند و کاغذی که نوشته باشند که هرچند بذر دوم ممکن است بروید. ولی بذر نخستین نیز همراه آن می‌روید و آن مایه از نیروی زمین که باید به بذر دوم برسد تا نیک بیابد و بردهد - بالطبع بدان نمی‌رسد، همچنین اگر چه ممکن است خط را به قلم درشت تر بر کاغذی نوشته بنگارند با این حال آنچه اول نوشته اند بر جای می‌ماند و اگر پاکش کنند - آثار نوشته پیشین بر صفحه کاغذ نمودار است. (۷)

* تصوف، هرچند با یک نوع زهد آمیخته است، اما زهد نبوده صوفی و عارف، زهد را یکی از وسایل تزکیه نفس و تهذیب باطن می‌دانند. (۸)

به این منظور که همراه باریاضت و تفکر و در مواردی سماع - سالک، حاسه باطنی و استعداد ذاتی خود را برای ادراک معانی غیبی شکوفا و بارور سازد. علاوه بر آن که ضمن داشتن تلقی خاصی نسبت به مذهب، تمایلی روشن و آشکارا به اجرای احکام و وظایف دینی دارد.

صوفی راستین و عارف واقعی را در اوقات تفکّر و ساعات ورود او به ساحتِ عروج اندیشه و افکار عارفانه اش باید جُست و جو کرد . هر چند نا محرمان و خامان و کوتاه بینان را به دلیلِ عَدَمِ سِخْنِیَّتِ معنوی (۹) و فقدان تناسب روحانی - رُخْصَتِ و یارای نزول در بارگاهِ قُدُسِ اندیشه و آشنایی با قلمرو عروج و جلالِ فکرِ آنان نیست . و در آن لحظات ، عارفان ، «بیدلانی» بوده اند - که آتشی از عشق در جان بر - افروخته - و سر به سر حرف و عبارت را سوخته (۱۰) از «بی نشان» ، هرگز سخن نرانده ، عاشقانی ، کُشتگانِ معشوق - بوده اند - که از آن ها - آوازی بر نیامده است . (۱۱) و هر چند سرّ آن ها از ناله هایشان دور نبوده است ، (۱۲) امّا همواره گنجینهٔ اُسرارِ نهانی خویش را از مُبتدیان و متوسطان و حتّیّ گاه از «منتهیان» پنهان و مخفی نگاه داشته ، (۱۳) بویِ گُلِ آنان را چنان بیخود و سرمست کرده ، که دامن از دست داده اند . (۱۴) و با عبرت از مصادیق سر نوشت اُمثال «حسین بن منصور حلاج» و «عین - القضاة» که اِظهار و بیانِ اُسرارِ دون - آن ها را به سر منزل شهادت رسانیده است ، خاموشی را برگفتار ترجیح داده ، نکات را از نا اهلان پوشانیده ، رازها را در دلِ نهان ساخته ، بربل ها قفل زده (۱۵) قندرا پیش مگس نریخته (۱۶) خاموش لب با دلِ پر آواز - سخن کوتاه کرده ، از سرِ درد گفته اند :

در نیابد حالِ پخته هیچ خام پس سخن کوتاه باید ، والسلام (۱۷)

و به هر حال «غریب آمده ، غریب رفته اند ، و کسی آن ها را - کَمّا یَنْبَغی - نشناخته است .»

«در سخنان مشایخ عرفا و صوفیّه - هر چند در کلیّات - اِشْرَاکِ مقاصد - ممکن است موجود باشد . امّا در وحدت مصادیق سخنان آن ها - جای بحث است . محض مثال از «أبو حفص حدّاد نیشابوری» نقل کرده اند که گفته است :

«هر که در این علم (= تصوّف) سخن گوید - یا این علم ، او را بیکُشَد . یا دیوانه کند - یا حکیم شود .» که عَلیّ الظَّاهِر «حلاج» مصداقِ اوّل ، «شبلّی» مصداقِ

دوم - و «جنید» مصداق سوم است .

و «خواجه عبدالله انصاری» در تأیید و تفسیر سخن حدّاد ، گوید :

«یا جان او به آن طاقت نیارد - بکُشد . یا علم او طاقت نیارد - دیوانه شود .

یا خبر او عیان شود - حکیم شود . این سه را چهارم نبود !» (۱۸)

شاید از همین رهگذر باشد که هریک از مشایخ صوفیه ، در نحوه تَلقی از مسایل و نیز کیفیت تربیت سالکان و راه و رسم وصول به مقصود و محبوب بایکدیگر - تفاوت مذاق و مشرب داشته و توجیه آن را گفته اند :

که «الطَّرُقُ إِلَى اللَّهِ بِعَدَدِ أَنْفُسِ الْخَلَائِقِ .» (۱۱) (طبقات الصوفیه ، سلمی ص ۴۷۲ و ۳۸۳ و رساله های شاه نعمت الله و لّی ج ۱ رساله معارف ص ۱۰۱) و «غزالی» نیز در «احیاء علوم الدین» می گوید :

«و کلام المتصوّفة اَبَدًا یَکُونُ قَاصِرًا ...» (ج ۴ ص ۴۲) «سخن اهل تصوّف ، همیشه قاصر باشد . چه عادت هریک ، آن است که از حال نفس خود اِخبار کند و بس ، و حال دیگری را مهم نداند .

پس جواب ها به سبب اختلاف احوال ، مختلف بشود .» «فالطَّرُقُ إِلَى اللَّهِ کَثِیرَةٌ وَّ إِن مَّکَانَتْ مُخْتَلِفَةً فِی الْقُرْبِ وَ الْبُعْدِ . وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا مَعَ الْإِشْرَاقِ فِی أَصْلِ الْهُدَايَةِ .» (احیاء ج ۴ ص ۴۲) چه راه های خدای بسیار است . اگر چه در نزدیکی و دوری مختلف است . و خدای به تر داند که راهِ که ؟ راست تر ، است با آن که در اصل راه «هدایت» شریک اند . مؤبّد الدین محمد خوارزمی ، ترجمان احیاء علوم - الدین ، آغاز ربع منجیات ، کتاب توبه ص ۱۱۶)

و نه تنها از مسجد به سوی حق ، راهی است که به نظر برخی از واصلان آن ها - «در هیچ سری نیست که سری ز خدا نیست .»

این موضوع را می توان چنین توجیه کرد که تصوّف و عرفان ، هیچ گاه بیک مکتب علمی مشخص و از پیش ساخته و پرداخته نبوده است که درونمایه مباحث آن

تدوین و نظام تام^۱ یافته باشد. بل که مراحل مختلف تحقیق و مدارج گوناگون تهذیب و لطایف حقایق و اشارات و حتی الهامات و دقایق و نکات مربوط به سالکان طالب و کاملان و اصل را همواره باید از متن زندگانی پرفراز و فرود هریک از آن ها - که بستر و پرورشگاه و موجد احوال نهانی آن ها نیز بوده است، استخراج کرد.

ناگفته پیدا است که این کار نیازمند جمعیت خاطر و سکینه قلب و طمأنینت باطن و دقت و بردباری تام^۲ و تکاپوی مداوم^۳ و مراعات اصل^۴ تسویف در صدور حکم قاطع است. و نه استناد به ابیاتی چند و یا عباراتی محدود و معدود و یا اتکاء به رویدادهای یک مقطع از مقاطع حیات آن ها بدن توجه به مقدمات و سوابق و یا نتایج و لواحق آن که علاوه بر آن که حاصلش داروی شتابزده و عاری از - ژرف نگری - که از لوازم هر کار علمی است - می باشد - فاقد ارزش استناد بوده - معرف گستاخی و بی - پروایی نیز می تواند بوده باشد.

* این نکته را نیز نباید از نظر دور داشت که هریک از مشایخ صوفیان - بنا بر اقتضای احوالی که داشته اند در توجیه مقاصد و تأویل و بیان مسایل، همواره نظری واحدی نداشته، گاه موضوعی خاص را در احوال مختلف، به صور گوناگون، تعریف کرده - در تبیین آن بنا بر اقتضای زمان یا مکان و یا میزان استعداد مخاطب و مستمع، نظر متفاوتی ابراز داشته اند. و مقایسه سخنان آن ها - در ادوار گوناگون حیات آن ها برای دستیابی به دلایل اظهار عقیده آن ها - ضروری و لازم است. تا بدانیم که آنان نیز - به فراخور احوال انسانی - مانند دیگر آدمیزادگان - بنا بر تفاوت مراتب معرفت و یا میزان استعداد و قابلیت - همواره از حالت ثابتی برخوردار نبوده - دستخوش احوال نفسانی گوناگون^۴ مانند قبض^۱ و بسط^۲ و صحو^۳ و سکرت^۳ و خوف و رجاء و امثال آن ها بوده اند. آری همین اشخاصی که در تهذیب نفس و علو اخلاق، کار را گاه به سر حدت مبالغه کشانیده اند و خدا پرستی و خدا دوستی - راه و رسم و آیین و مذهب آن ها بوده

1 - Contraction.

2 - Expansion.

3 - Soberiety.

4 - Intoxication.

است و توجیهات آن‌ها در بیان حکمت اعمال دینی خواندنی و شنیدنی است. هر چند گاه بر طارم اعلیٰ^۱ نشسته‌اند اما به اقتضای بشریت و لواحق آن - گاه هم پشت پای خود را ندیده‌اند. افزون بر آن که شناخت راستین افکار و عقاید آن‌ها - از بسیاری موارد غامض تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران در عهد اسلامی پرده برمی‌دارد. و عرصه تفکر و جهان بینی آزاد اندیشان متفکر ایرانی را - همگام با سیر حوادث تاریخ سیاسی و اجتماعی - در برابر دیده صاحب نظران می‌گشاید.

* اگر هدف غایی و منظور نهایی تصوف را وصول به مرتبه «توانایی نفس به معرفت حق» بدانیم. سالک طریقی معنوی - خواه ناخواه برای شناخت حقایق ماوراء طبیعت - به نوعی اندیشه^۲ اشرافی و به قول جلال الدین محمد بلخی - «یافتن چشم غیبی» (۱۹) خود را نیازمند دیده‌است که در تحلیل نهایی به نوعی خدا پرستی در مراحل بسیار نیرومند و آگاهی حاد - که «پرستش خدا و عشق به حقیقت» پایه و اساس آن را تشکیل می‌داده - انجامیده است.

* هر چند چنان که پیش از این نیز اشارت کرده‌ایم - پایه و مایه تصوف - تعالیم عالیه^۳ اصیل اسلامی است. اما باید افزود که در بنیاد سنتی اندیشه ایرانیان، قابلیت قبول چنین اندیشه‌هایی وجود داشته، و «خیره حکمت خسروانی در سلوک» که «سهروردی» بدان اشاره می‌کند (۲۰) و «حلاج» و «بایزید» و «خرقانی» و «قصاب» را راستین ادامه دهندگان عرفان ایران باستان برمی‌شمارد - گواه صادقی بر این مدعا است.

* به هر حال هر گاه سعادت آدمی، از طریق شناخت حق، و معرفت حقایق از طریق تزکیه و تهذیب نفس، میسر باشد - بدون تردید برای ورود به چنین راه پربلا و سراسر فراز و نشیب و محافت، تمسک به حبل المتین^۴ دین و اجرای احکام قرآن کریم و توجه به تعلیمات نبوی - لازم و از اهمیت خاصی برخوردار است. و شاید استشهاد به آیات قرآنی و استناد به احادیث نبوی و تمثیل به سنن پیغمبر (ص) و سلوک طریقی صحابه و مشایخ از سوی نویسندگان کتب موارث صوفیه، به منظور بیان اهمیت

کیفیتِ چنین سیر و سلوکی است . که از آغاز ، اجرای فرایض شرعی - شرط عمده طای طریق و مقدمه تهذیبِ نَفْس و شرطِ وصول و وصال بشمار آمده و نتیجه مداومت بر انجام آن را « وصول به حق » و بابه تعبیری رساتر « شهود غیبی حق و حقیقت وجود » - دانسته اند .

این دسته از « دریادلان » * - هر چند به حکم « درس عشق در دفتر نباشد . » (۲۱) اغلب اوراق و صحایف کتاب و دفتر را یک سره فرو رفته ، از علوم رسمی گذشته ، بنا بر تعبیر برخی از آن ها « علمِ قال » را ترك گفته - با « کسرِ معابر » و « خرقِ دفاتر » و « نسیانِ علوم » (۲۲) از منی و مانی رسته ، در جَلَوَات حق محو شده - جهدی کرده و « سر حلقه » رندان جهان « گردیده اند . (۲۳) اما از یاد نباید برد که اغلب آن ها - پیش از آغاز تحول روحانی و حرکت به سوی کمال - مردانی از مدرسه برخاسته بوده اند که در مراحل تحصیل ، علوم رایجِ روزگارِ خویش را با چالاک و نوبوغِ فطری - به پایان برده - در علوم زمانه - خاصه در احکامِ علوم شرعی مردانی گرام و صاحب نظر و دارای اطلاعاتی وسیع و گسترده بوده اند . اما شاید امتیازِ عمده آن ها از دانشورانِ هم روزگارِ خویش در آن بوده است که هیچ گاه تعلیماتِ رسمی ، قادر به سیراب کردنِ عطشِ معنوی آن ها نبوده است . از این رو هرگز تحصیلاتِ رسمی را هدف نپنداشته - طای این قبیل مدارج را تنها وسیله نیل به مراحل کمالِ انسانی دانسته اند . و بنا به تعبیر لطیفِ جلال الدین محمد بلخی - هیچگاه از « قَدَح های صُور » سرمست نگردیده . (۲۴) و هرگز نخواسته اند . مانند برخی دیگر ، از مصادیق این اشعار جلال الدین محمد بلخی باشند :

صد هزاران فصل داند از علوم	جان خود را می نداند آن ظَلُوم !
داند او خاصیتِ هر جوهری	در بیانِ جوهرِ خود چون خری ...
قیمتِ هر کاله می دانی که چیست	قیمتِ خود را ندانی ، احمق است ...
جانِ جمله علم ها اینست این	که بدانی من کیستم در یوم دین ... (۲۵)
افزون بر آن به خاطرِ اقتضایِ معیشت و رابطه قویم و تماس مستقیم با عامه	

* یاران ره نرفته چه دانند قدر عشق ؟ دریا دلی بجوی ، دلیری ، دلاوری .

خلایق و اصناف طبقات مردم زمان خویش، از احوال و افکار و آداب و رسوم و پسندها و ناپسندهای عامه مردم - آگاهی و وقوف تمام داشته - با مردم هیچ گاه جدایی و فاصله‌ی نداشته اند .

* با این مقدمات ، حال اگر مقصود از تصوف را « معرفت به حقایق از طریق إفاضت و إشراف » و وصول به مرحله‌ی از علو نفس انسانی ، به کیفیت بی‌مانیم که به همان گونه که آن را « عِلْمُ الْحَقِيقَةِ » نامیده اند - عارف ، از حقایق عالم وجود صاحب خبر شود ، و برای او « مکتوم » ، « مشهود » گردد . و موضوعات این معرفت چنان که بر شمرده اند - توحید و معرفت نفس و روح و دل و سر و عقل و برافتادن حجاب های روح انسانی و ظهور عوالم مختلف از ملک و ملکوت و بیان تجلی ذات و صفات و وصول به مرتبه وصال - که حاصل عنایت بی علیّت الهی و تصرف جدّ به الوهیت است - بوده باشد . با این امید واری که إفاضت و إشراف ثابت و پایدار و بردوام گردد . و سالک را سرانجام به شیخ کامل و اصل تبدیل گرداند - برای عروج به چنین مقام و الایبگاهی ، طیّ مراحل پس از در نور دیدن عقبات سلوک به گونه‌ی ضروری و در بایست بود که شرط اصلی - ایمان - که إعتقاد قلبی است - مبدأ و اساس کار شمرده می‌شد . و این گواه بر این واقعیت است که برخلاف پندار برخی از افراد بی‌اطلاع - صوفیان نخستین - مغایر با مبانی دین - گامی بر نداشته اند و از این روشنائی در طیّ قصیده‌ی عرفانی گفته است :

به‌خدای اُر کسی تواند بود بی‌خدا از خدای ، برخوردار (۲۶)

پس از تأکید بر ضرورت ایمان - لزوم عمل به جوارح و ارکان ، مطرح می‌گردید که سالک راستین - آنی از توجه به حق نباید غافل گردد .

یک چشم زدن غافل از آن ماه نباشم شاید که نگاهی کند - آگاه نباشم

از این رهگذر در هر فرصت و امکان . سالک با فراغ بال و جمعیت خاطر - از هر شغل و کار دست شسته ، برای زدودن حوایج و برداشتن پرده‌ها از برابر چشم سرودل - به طیّ مراحل مختلف ریاضت و انجام وظایف دینی و فرائض مذهبی قیام نموده

- اوقات را یک سَرِه مصروفِ استغراق در ذکر و فکر خداوند - می داشت . و باتسلیم نامی که در برابر احکام دین مبین و به تبع آن - احکام قضا و قدر داشت . قدیمی برخلاف احکام راستین شرع نمی گذاشت تا به تصرفِ خدای - بتدریج از جز او - توفیقِ انصراف می یافت و به مراحلِ عروج می کرد که جز به حق نمی اندیشید و جز حق را نمی دید .
طیران مرغ دیدی، توزپای بندِ شهوت بدرآی تا ببینی طیران آدمیت (۲۷)

× × ×

دردِ عشقِ کشیده ام که مپرس دُردِ هجری چشیده ام که مپرس ...
من به گوش خود از دهانش دوش سخنانی شنیده ام که مپرس
بی تو در کلبه گدایی خویش رنج‌هایی کشیده ام که مپرس
همچو حافظ غریب در ره عشق به مقامی رسیده ام که مپرس (۲۸)

* پیمودنِ عقباتِ صَعَبِ سلوک، وطیّ مراحل و درنوردیدن مدارج - «أحوال»
«Spiritual states» و «مقامات» «Noble stations or stages» خاصی را برای سالک فراهم می آورد که با دقتِ خاص و حصولِ ملکه اشتهار که او را حاصل گردیده بود - آن‌ها را به واقع شناخته - آنچه را که بوده است و آنچه را که باید باشد - به خوبی درمی یافت . و همواره التفاتِ بین «سابقه» و «خاتمه» را از یاد نمی برد .

« حال » تابش بارقه‌ی بر قلب سالک بود که او را به « حقیقتِ باطنی » واصل می گردانید . و به یاری آن وارادتِ غیبی را که گاه و بیگاه بر قلب او نازل می گردید - دریافت می کرد .

چون از مرتبه « حال » فراتر می رفت ، به مرحله « مقام » می رسید که از آن به « وقوفُ الْعَبْدِ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ تَعَالَى » تعبیر گردیده است .

* از شرایط و لوازم بسیار مهم سیر و سلوک - خاصه برای سالکان مبتدی - به موجب اصل بسیار معتبر « افشاءُ سِرِّ الرُّبُوبِيَّةِ كُفْرٌ » آن بود که سالک همواره پنهان ظریفیت خود را فُسحت بخشیده ، توانایی و ظرفیت روحانی خود را - بر حفظِ اسرار و تزکیه

نفس و تحلیه^۱ باطن و ترك دنیا به مفهوم واقع بینانه و اتّصاف به اوصاف کمالی و تخلّق به اخلاق جمالی یعنی صدق و اخلاص و بذل و قناعت و تواضع و حلم و عفو و إحسان و تازه رویی در آمیزش با خلاق را - که از شرایط مهمّ در استمرار سلوک سالک است - به کیفیتی بالابرد - که استعداد قبول حقایق را پیوسته بیش از پیش در خویش بیابد . علاوه بر آن که در ادامه طریق - ضمن اطاعت مطلق از شیخ و راهبر و دلیل راه و مراد و پیشوا و ملازمت صحبت^۲ و انقیاد به اوامر و تعلیمات و رضامندی و آمادگی در انجام هر چه او گوید . به گونه‌ای که بدون اشاره^۳ او به هیچ کاری از کارهای دینی یا دنیوی - حتی مجاهدت و ریاضت نیز دست نیازد . و در کشف واقعات - خواب یا بیداری به اورجوع کرده - در محضّر او همواره ادب نگاه داشته - سخن بلند نراند و با او به گشاده رویی رفتار ننماید . و نکته‌ای از نکات را از وی پوشیده نداشته - در نقل گفتار از وی - به منظور جلوگیری از سلب اعتقاد قاصد^۴ اندیشان و یا وقوع انکار منکران - همواره میزان فهم و ادراک مستمعان را منظور نظر قرار دهد . تا بتدریج از پریشان نظری به « کانون مندی » و به اصطلاح از « کثرت » به « وحدت » و یا به تعبیر به تراز « تفرقه » به « جمع » گراید . (۲۹)

شیخ نیز نسبت به سالک وظایف و تکالیفی داشت که از جهت مراعات اصول تربیت نفسانی و مراقبت باطنی و صحت دستاوردهای سیر و سلوک - بسیار مهم و در - بایست بود که محض مثال « شیخ نجم الدین رازی » در کتاب « مرصاد العباد » در این زمینه به تفصیل سخن رانده است . (۳۰)

* کارسیر و سلوک سالک با خلوت آغاز می‌گردید - زیرا « سلوک راه دین و وصول به مقامات یقین بر خلوت نهاده‌اند و انقطاع از خلق . و جلگی انبیاء و اولیاء در بدایت حال ، داد خلوت داده‌اند تا به مقصود رسیده‌اند . » (۳۱) و چون « عدّد اربعین را خاصیتی هست در استکمال چیزها که اعداد دیگر را نیست . » و « خواجه علیه السلام ، ظهور چشمه‌های حکمت از دل بر زبان به اختصاصِ إخلاص « اربعین صباحاً » فرمود .

وحوالتِ کمالِ تخمیر طینتِ آدم - علیه السلام - هم به اربعین صَبَاح کرد (خَمَرَتْ طینةَ آدمَ بَیْدَیْ اَرْبَعینَ صَبَاحاً) آن طلسم را چهل بند ساختند - لاجرم جز به کلید طلسم گشای چهل دندانهُ اِخلاص عبودیت «اَرْبَعینَ صَبَاحاً» آن طلسم نمی توان گشود و آبِ حکمت را از دریایِ روحانیت که در زمینِ بشریت است به سر چشمه بیان و بنان جز به یُمْنِ اِخلاصِ چهل شبانه روز نمی توان رسانید . «(۳۲) - و چهل صباح به طول می انجامید تا به هر صباحی ، حجابی مرتفع شود . و شرابِ وجودِ سالک صوفی باطلی این «اربعین» به صافی گراید .

به حکم «تَبَتَّلْ اِلَیْهِ تَبَتُّلاً» (۳۷) المزمِّلُ / آیه ۸ = بکلتی از غیر او علاقه بپسرو به او پرداز . که بدون پرداختن از خلق ، اتِّصال به حق ، میسر نگردد) . سالک ، خلوت می گزید و «در کُنْج فقر و خلوت شب های تار - دعا و درس قرآن را وردِ خویش می ساخت (۳۳) و به حکم «خلوت گزیده را به تماشا چه حاجت است ؟» (۳۴) از «کریمِ عیب پوش» می خواست که «از دلیری های کُنْج خلوت» (۳۵) چشم پوشی کند . از افشای راز خلوت (۳۶) همواره خود داری می نمود . تا بدانگاه که به تدریج از «مَحَرَّمَانِ خلوت اُنس» (۳۷) می شد و «چراغ غیبی» برای «تیره درون ها» می گردید . و به استمرار طهارت و تداوم وضو می پرداخت و از سر صدق و اِخلاص رو به قبله می نشست . و بر «ذکر» با مراعاتِ شرایطِ آن مبادرت و مداومت می ورزید (۳۸) و به طوری که گویی در حضور پروردگار خود نشسته ، پیامبر در آنجا حضور دارد ، با ملازمت بر نفیِ خاطر - خود را قابل پذیرشِ نقوشِ غیبی می ساخت و با دوامِ صوم و سکوتِ مداوم ، جز به ذکرِ زبان نمی جنبانید و از فِیضِ فضلِ الهی که هر لحظه از غیب به دلِ شیخ می رسید - فتوح می طلبید و از نسیمِ نَفَحَاتِ اَلطافِ ربّانی - به میزانِ توجّهِ دل و فراخِ حوصلگی - برخوردار می آمد . به ترکِ اعتراض می پرداخت و می کوشید تا مردودِ درگاهِ شیخ نگردد . زیرا اگر مریدی مردود ولایتِ شیخ می گردید - هیچ کس از مشایخ او را به کمال نمی توانست رسانید و

مردود جمله می گردید. (۳۹)

در سایه مراعات همه دقایق ادب در حضور و خلوت و تداوم مراقبت و استمرار و مداومت در ذکر و فکر - بتدریج برخی از حقایق اُمود غیبی بروی آشکاری گشت که حالتی قریب به مکاشفه بود که از آن در کتب موارث صوفیه گاهی به «واقعۀ» تعبیر شده است.

* عادت به دشواری و صعوبت به طور عام و تداوم در ذکر و فکر و اربعین و استغراق در حق و انصراف از جز حق، هر چند برای طی دوره تربیت نفسانی از سوی پیر توصیه می شد و انجام می پذیرفت. اما مقصود از این همه ریاضت و مجاهدت - صافی کردن آینه دل از زنگ هواجس و آماده ساختن مرید برای ادراک حقایق بود. تا در صورت استعداد و ظرفیت، سالکان - در سایه استمرار تزکیه و تهذیب و تربیت باطن - در شمار سلاطین قاهر ارواح و فرماندهان عوالم معنی و بلند پروازان دنیای ملکوت و بیکه تازان بیدای جبروت در آیند. و جامع علم و عمل، دین و حکمت، حُسن خُلق و طهارت نفس، صفای ضمیر و پاکی طینت و اوصاف عالی انسانی در پیکر وجود خاکی گردند و نفوس زکیه آن ها سر به دو عالم فرود نیاورده، توانگری معنوی آن ها به کیفیتی گردد که در کالبد بشری - مردانی فرشته خو و عالی منش بشمار آیند که رنج را بر خود هموار و آسایش را بر خلائق ارزانی دارند.

* کوتاه سخن آن که، تصوف، در آغاز کار، روش کسانی بود که مسجد و مدرسه - آتش طلبشان را فرو نمی نشانند و سیرایشان نمی کرد. و بیرون از رسوم متداول در صفوف نماز و حلقه های تدریس، راهی به سوی حقیقت می جستند، گروهی بودند که خوشی - های این جهانی از ریاست و حکومت و نشستن بر مسند قضا و فصل دعاوی و منبر و وساده تدریس و داشتن مال فراوان و زنان زیبا روی، دام تزویر بر سر راهشان نمی گسترده - همتی بلند داشتند. چنان که سر به کونین فرو نمی آوردند و تنها مطلوب و مقصود آنها شناخت خدا و کشف اسرار آفرینش بود، عامه از آن ها می رمیدند و دنیا داران از دیدارشان کرانه می گرفتند، آن ها از هیچ آفریده طمع باز جست و تفقّد نداشتند و

و هیچ کس بدان‌ها پیش‌ری نمی‌بخشید ولی همین که این طریقت رواج یافت و مردم از علمای ظاهر سرخور شدند - توانگران بدین سبب و علل دیگر که زادهٔ اجتماع آن روزگار بود، و اکنون از ذکر آن‌ها تن می‌زنیم، به تصوف و صوفیان روی آوردند و خانقاه‌های بسیار در هر شهری پی‌افکندند و به سبب نفرت از علمای ظاهر و رهایی از جور حکام - دست در دامن صوفیان زدند و ندور و فتوح در دامنشان ریختند و بعضی از صوفیان را تباه کردند، در نتیجه، جاه طلبان و مال‌دوستان خرقهٔ دویشی در تن افکندند و به حیل و فریبکاری برمسند ارشاد نشستند.

از آغاز قرن چهارم این دگرگونی در تصوف راه یافت و بتدریج بالا گرفت و در قرن ششم و هفتم سخت نیرومند شد. «ابوالقاسم قشیری» در آغاز کتاب معروف خود (رسالهٔ قشیری) از این نابسامانی شکایت می‌آغازد، حکیم سنایی در «حلیقه» صوفیان ناراست و نبره را انتقاد می‌کند و عادات زشت و اخلاق ناستودهٔ آن‌ها را وصفی بلیغ می‌نماید (حلیقه ۶۷۰-۶۷۶) «اوحدی مراغینی» که در آغاز قرن هشتم می‌زیسته است (متوفاً ۷۳۸ هـ - ق) هم فصلی به صوفیان ریاکار دنیا پرست در (جام جم) اختصاص داده است. (جام جم اوحدی، طبع طهران، ص ۲۲۶-۲۲۰) مولانا نیز در مواضع مختلف از مثنوی پرده از روی کار پیران مدّعی برگرفته و خواجه حافظ هم در غزل‌های خود بدین طایفه طعنه‌های طنزآمیز زده است (۴۰) و «جای» در «سلسله الذهب» در مذمت صوفی نمایان ظاهر آرای و معنی‌گدازان صورت پیرای سخن‌ها گفته است. (۴۱)

حافظ ابی‌نعم احمد بن عبدالله الاصفهانی (۳۳۶-۴۳۰ هـ - ق) صاحب کتاب «حلیه الاولیاء و طبقات الاصفیاء» [که «حافظ ذّهبی» در «تذکره الحفّاظ» در بارهٔ آن می‌نویسد: «کتاب حلیه الاولیاء را به روزگار مصنّف به نیشابور بردند، آن را به مبلغ چهارصد دینار خریداری کردند.» (۴۱)] برخی از تعاریف تصوف تا زمان خود را در کتاب مذکور فراهم آورده و می‌نویسد: در کتابی دیگر - بسیاری از پاسخ‌های مشایخ دربارهٔ تصوف را بر حسب حال و مقامی که هر یک داشته و بر زبان آورده‌اند

- فراهم ساخته ام . آنچه در ذیل می آید ، استقرار تام تعاریف تصوف ، از کتاب «حلیة الاولیاء» است :

وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ ، تَفَرُّدُ الْعَبْدِ بِالصِّمَّةِ الْفَرْدِ .» (٤٢)

وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ رُكُوبُ الصَّعْبِ فِي جَلَالِ الْكَرْبِ .» (٤٣)

وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ الْاِكْبَابُ عَلَى الْعَمَلِ تَطَرُّقًا إِلَى بُلُوغِ الْأَمَلِ .» (٤٤)

وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ مُرَاقَبَةُ الْمَوْدُودِ وَمُضَارَاةُ الْمَحْدُودِ .» (٤٥)

وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ النَّزُوحُ بِالْأَحْوَالِ وَالتَّخَفُّفُ مِنَ الْأَثْقَالِ .» (٤٦)

وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ الْوَفَاءُ وَالشَّبَاتُ وَالتَّسَامُحُ بِالْمَالِ وَالْجِدَاتِ .» (٤٧)

وقد قيل : إنَّ التَّصَوُّفَ نَشُوفُ الصَّادِی الرَّاغِبِ عَنِ الْكَدْرِ ، إِلَى صَفَاءِ الْوَدِّ مِنْ غَيْرِ صَدْرِ .» (٤٨)

وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ طَلَبُ التَّائِسِ فِي رِيَاضِ التَّقْدِيسِ .» (٤٩)

وقد قيل : إنَّ التَّصَوُّفَ الْإِتِمَاسُ الذَّرِيعَةِ ، إِلَى الدَّرَجَةِ الرَّفِيعَةِ .» (٥٠)

وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ إِسْطِطَابَةُ الْهَلَكِ ، فَمَا يَخْطُبُ مِنَ الْمَلِكِ .» (٥١)

وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ الْمَقَرُّ مِنَ الْبَيْتُونَةِ ، إِلَى مَقَرِّ الْكَيْنُونَةِ .» (٥٢)

وقد قيل : إنَّ التَّصَوُّفَ إِقَامَةُ الدَّنْفِ الْمُعَذِّبِ ، عَلَى إِحْفَازِ الْكَلْفِ الْمُهْذَبِ .» (٥٣)

وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ الْإِنْفِرَادُ بِالْحَقِّ ، عَنْ مُلَابَسَةِ الْخَلْقِ .» (٥٤)

قد قيل : إنَّ التَّصَوُّفَ الْوُطْىُّ عَلَى جَمْرِ الْغَضَا ، إِلَى مَسَازِلِ الْأُنْسِ وَالرَّضَا .» (٥٥)

وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ إِسْتِنْشَاقُ النَّسِيمِ ، وَالْإِشْتِيَاقُ إِلَى التَّسْنِيمِ .» (٥٦)

وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ مَشَاهِدَةُ الْمَشْهُودِ ، وَمُرَاعَاةُ الْعُهْدِ وَمُحَامَاةُ الصَّدُودِ .» (٥٧)

وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ تَسْوِيرُ السُّورِ إِلَى التَّحْلِيلِ بِالْحُورِ» (٥٨)

وقد قيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ قَطَعَ الْعَلَائِقَ وَآخَذَ بِالْوَتَائِقِ . » (٥٩)

وقد قيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ آخَذَ بِأَلْصُّوْلِ وَالتَّرَكَ لِلْعُضُولِ ، وَالتَّشْمِيرُ لِلْوُصُولِ . » (٦٠)

وقد قيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ السَّأَلَهُ وَتَدَلَّاهُ ، عَنْ غَلَبَاتِ التَّوَلَّاهُ . » (٦١)

وقد قيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ مُمَسَّسًا بِالْقَلْقِ فِي مُرَاعَاةِ الْعَلَقِ . » (٦٢)

وقد قيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ مُكَسَّبَةً الشُّوقِ إِلَى مَنْ جَذَبَ إِلَى آفَاقِهِ . » (٦٣)

وقد قيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ مَزَاوِلَةُ الْإِنْسِ ، فِي رِيَاضِ مَعَادِنِ الْقُدُسِ . » (٦٤)

وقد قيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ مُصَابِرَةٌ الْمُنُونِ ، دُونَ تَحْقِيقِ الظُّنُونِ . » (٦٥)

وقد قيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ وَقُوعُ الْقَلْبِ إِلَهَانِ ، فِي مَرْتَعِ الْعِزِّ الدَّائِمِ . » (٦٦)

وقد قيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ مُرَامَقَةٌ الرُّحْمَانِ ، وَالْمُوَافَقَةُ مَعَ الْمَنْعِ

وَالْحَيْرْمَانِ . » (٦٧)

وقد قيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ التَّخَلَّقَ بِأَخْلَاقِ الْكِرَامِ ، وَالْإِسْتِسْلَامِ بِنَوَازِلِ

الْأَحْكَامِ . » (٦٨)

وقد قيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ الرَّهْبُ مِنَ الْعَتُوِّ ، وَالرَّغْبُ فِي الْعُلُوِّ . » (٦٩)

وقد قيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ الْمُنَافَسَةُ فِي نَفَائِسِ الْأَخْلَاقِ ، وَقَضُّ النَّفْسِ

عَنْ أَنْفَسِ الْأَعْلَاقِ . » (٧٠)

وقد قيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ التَّظَاهُرُ بِالْحَقِّ عَلَى الْمُشْكَلَاتِ بِالْخَلْقِ . » (٧١)

وقد قيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ تَنْوِيرُ الْبَيَانِ وَتَطْهِيرُ الْأَرْكَانِ . » (٧٢)

وقد قيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ التَّسَبُّاتُ فِي الْوِلَاقِ وَالبَتَاتُ لِلْحَقِّ . » (٧٣)

وقد قيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ مُعَانَقَةُ الْحَتَنِ وَمُفَارَقَةُ الْإِنِّ . » (٧٤)

وقد قيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ مُفَارَقَةُ الدَّعَةِ وَالْإِخْتِيَارِ ، وَمُعَانَقَةُ الدَّعَةِ حِينَ

أَبْلَوَى وَالْإِخْتِيَارِ . » (٧٥)

وقد قيل : « إِنَّ النَّصُوفَ الْبَذْلُ وَالْإِبْطَارُ وَالتَّشَرُّفُ بِخِدْمَةِ الْأَخْيَارِ . » (٧٦)

وقد قيل : « إِنَّ النَّصُوفَ لَإِنْتِصَابُ الْإِرْتِقَاءِ ، وَارْتِقَاءُ الْإِلْتِقَاءِ » (٧٧)

وقد قيل : « إِنَّ النَّصُوفَ التَّشَمُّرُ لِلنُّورِ وَاللُّحُوقُ ، وَالتَّبَصُّرُ فِي الْوُجُوهِ
وَالطَّرُوقُ . » (٧٨)

وقد قيل : « إِنَّ النَّصُوفَ مُشَارَفَةُ السَّرَائِرِ وَمُصَارَفَةُ الظُّرَاهِرِ . » (٧٩)

وقد قيل : « إِنَّ النَّصُوفَ الْإِحْتِرَاقُ حَدَارُ الْإِفْتِرَاقِ ، وَالِاسْتِيقَاقُ لِدَارِ -
الْإِسْتِيقَاقِ . » (٨٠)

وقد قيل : « إِنَّ النَّصُوفَ التَّخْلِي عَنْ الْمُقْتَضَى الْفَنَائِي وَالتَّسْلِي بِالْمُتَّحِدِي -
الْبَاقِي . » (٨١)

وقد قيل : « إِنَّ النَّصُوفَ التَّنْقِيَةُ مِنَ الدَّرَنِ ، وَالتَّوْقِيَةُ مِنَ الْبَدَنِ لِتَبْقِيَةِ
فِي الْعَدَنِ . » (٨٢)

وقد قيل : « إِنَّ النَّصُوفَ التَّمَكُّنُ مِنَ الْخِدْمَةِ ، وَالتَّحْفُظُ لِلْحُرْمَةِ . » (٨٣)

وقد قيل : « إِنَّ النَّصُوفَ عِرْفَانُ الْمِنَنِ وَكِتْمَانُ الْمِحَنِ . » (٨٤)

وقد قيل : « إِنَّ النَّصُوفَ الصَّفْوُ لِلزَّيْقِ وَالرَّقُولِ لِفَيْقِ . » (٨٥)

وقد قيل : « إِنَّ النَّصُوفَ لُزُومُ الْخُضُوعِ وَالْقُنُوعِ ، وَالتَّبَرِّي مِنَ الْجَزُوعِ
وَالْهُلُوعِ . » (٨٦)

وقد قيل : « إِنَّ النَّصُوفَ إِدْمَانُ الْأَذْلَالِ وَالْأَعْمَالِ ، وَإِثَارُ الْأَقْلَالِ وَالْأَهْمَالِ . » (٨٧)

وقد قيل : « إِنَّ النَّصُوفَ الرِّضَا بِالْقِسْمَةِ ، وَالسَّخَاءُ بِالنِّعْمَةِ . » (٨٨)

وقد قيل : « إِنَّ النَّصُوفَ شِدَّةُ الْإِنْتِصَابِ وَالْإِكْتِسَابِ ، بِرُؤْيَةِ الْإِحْتِسَابِ
وَالْإِرْتِقَابِ . » (٨٩)

وقد قيل : « إِنَّ النَّصُوفَ الْإِرْتِيَادُ وَالْإِجْتِهَادُ ، لَذَلَّ الْأَنْقِيَادُ فِي عِزِّ
الْإِعْتِمَادِ . » (٩٠)

وقد قيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ الْهَيْمَانُ فِي الْوَجْدِ ، وَالْهَيْجَانُ فِي الْوُدِّ .» (٩١)
 وقد قيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ الْحَذَرُ مِنَ الدُّنْيَا وَالْهَرَبُ ، وَالرَّغْبُ فِي الْعُقْبَى
 وَالطَّلَبُ .» (٩٢)

وقد قيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ عَوِيلُ حَتَّى الرَّحِيلُ إِلَى الْمَقِيلِ .» (٩٣)
 وقد قيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ الْبَدَلُ وَالْإِطْعَامُ وَالطَّوْلُ وَالْإِنْعَامُ .» (٩٤)
 وقد قيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ النُّصْحُ فِي الْإِسْفَاقِ وَالْفُسْحُ فِي الْأَخْلَاقِ .» (٩٥)
 وقد قيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ التَّمَتُّعُ بِالْحُضُورِ وَالتَّتَبُّعُ لِلْخُطُورِ .» (٩٦)
 وقد قيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ قَبُولُ الرَّسُولِ لِلتَّوَسُّلِ إِلَى الْوُصُولِ .» (٩٧)
 وقد قيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ النِّيَاقُ وَالْإِنْتِبَاهُ وَالتَّبَصُّرُ فِي دَفْعِ التَّوَهُّمِ
 وَالْإِسْتِبَاهُ .» (٩٨)

وقد قيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ مُحَافَظَةُ الْحُرْمَةِ وَمُداوِمَةُ الْخِدْمَةِ .» (٩٩)
 وقد قيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ الْمُرَاعَاةُ وَالْإِحْتِفَازُ وَالْمُعَانَاةُ وَالْإِتْعَازُ .» (١٠٠)
 وقد قيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ الْخُشُوعُ وَالْخُمُولُ وَالْقُنُوعُ وَالذُّبُولُ .» (١٠١)
 وقد قيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ تَدَلُّلٌ وَافْتِخَارٌ وَتَدَلُّلٌ وَافْتِخَارٌ .» (١٠٢)
 وقد قيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ إِغْتِيَامُ الْوَقْتِ وَالتَّزَامُ السَّمْتِ .» (١٠٣)
 وقد قيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ بَدَلُ النَّدَى وَحَمْلُ الْأَذَى .» (١٠٤)
 وقد قيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ طَرْحُ التَّلَهَّى وَالتَّمَنَّى ، وَالْجِدُّ فِي الْحُقُوقِ
 وَالتَّلَقِّي .» (١٠٥)

قد قيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ تَحَمُّلٌ لِلتَّخَفُّفِ وَتَدَبُّلٌ لِلتَّشْرِفِ .» (١٠٦)
 وقد قيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ التَّحْفِظُ مِنَ الْعَثَرَةِ وَالتَّيَقُّظُ مِنَ الْفِتْرَةِ .» (١٠٧)
 وقد قيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ إِنْتِقَاضُ الدَّوِيرِ وَاعْتِرَاضُ عَلَى الْغُيُورِ .» (١٠٨)

وقد قيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ حَفْظُ الْوَفَاءِ وَتَرْكُ الْجَفَاءِ .» (١٠٩)

وقد قيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ اعْتِبَارٌ فِي انْشِبَارٍ وَاعْتِدَارٌ فِي ابْتِدَارٍ .» (١١٠)

وقد قيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ بَدَلُ الْغِنَا لِحِفْظِ الْوَفَاءِ وَحَمْلُ الْفِتْنَةِ لِتَرْكِ الْجَفَاءِ .» (١١١)

وقد قيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ الْإِكْتِسَابُ عَلَى الْعَمَلِ ، وَالْإِعْرَاضُ عَنِ الْعِلَلِ .» (١١٢)

وقد قيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ التَّعَزُّزُ بِالْحَضَرَةِ وَالتَّمْيِيزُ لِلْخَطَرَةِ .» (١١٣)

وقد قيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ انْتِفَاعٌ بِالسَّبَبِ وَارْتِفَاعٌ فِي النَّسَبِ .» (١١٤)

وقد قيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ وَثُوقٌ بِالْمَعْبُودِ وَمُرُوقٌ عَنِ الصَّدُودِ .» (١١٥)

وقد قيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ إِغْتِنَامُ الذِّكْرِ وَاكْتِنَامُ السِّرِّ .» (١١٦)

وقد قيل «إِنَّ التَّصَوُّفَ إِعْلَامٌ عَنْ أَعْلَامٍ^(١) ، وَإِحْكَامٌ لِأَحْكَامٍ .» (١١٧)

وقد قيل «إِنَّ التَّصَوُّفَ سَمَاحٌ لِرَبَاحٍ وَاطِّيرَاحٌ لِاسْتِرَاحٍ .» (١١٨)

وقد قيل «إِنَّ التَّصَوُّفَ التَّحْصِيلُ لِلْأُصُولِ ثُمَّ التَّنْبِيهُ لِلْعُقُولِ^(٢) وَالتَّعْلِيمُ

لِلْجَهُولِ .» (١١٩)

وقيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ دَرَايَةُ وَصِدْقٌ وَسَخَاوَةٌ وَخَلْقٌ .» (١٢٠)

وقيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ إِعْتِقَالُ السَّرِيرَةِ ، وَاحْتِمَالُ الْجَرِيرَةِ .» (١٢١)

وقيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ الْإِنْتِفَاعُ مِنَ الْأَعْرَاضِ لِلْإِبْتِغَاءِ مِنْ

الْأَعْوَاضِ .» (١٢٢)

وقيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ الْحَنِينُ إِلَى الْبَاقِي وَالْأَنِينُ مِنَ الْمَاضِي .» (١٢٣)

وقيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ التَّحَمُّلُ لِلْكَتَالِ ، وَالتَّحَرُّزُ مِنَ الْمَلَالِ ، وَالتَّرُوحُ

بِالْوُضَالِ .» (١٢٤)

وقيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ : الرَّفْعُ لِلْأَذَلَاءِ وَالْمُسْتَوَاضِعِينَ ، وَالْوَضْعُ مِنَ الْأَجِلَاءِ وَالْمُتَكَبِّرِينَ » (١٢٥)

وقيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ التَّحْقِيقُ فِي التَّوَكُّلِ ، وَالتَّشَوُّقُ فِي التَّنَقُّلِ » (١٢٦)

وقيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ تَطَهُّرٌ مِنْ تَكْدُّرٍ وَتَشْمَرٌ فِي تَبَرُّرٍ » (١٢٧)

وقيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ تَصَبُّرٌ وَاحْتِمَالٌ وَتَشْمَرٌ وَاعْتِمَالٌ » (١٢٨)

وقيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ : إِصْطِبَارٌ فِي الْبَلَاءِ ، لَانْتِظَارِ الْإِنْجِلَاءِ » (١٢٩)

وقيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ تَعْظِيمٌ عَنْ تَخْوِيفٍ ، وَتَقْدِيمٌ لِتَخْفِيفٍ » (١٣٠)

وقيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ صَدَقٌ فِي الْخِيفَاءِ ، وَخَلَقٌ لِلْوَفَاءِ » (١٣١)

وقيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ الْعَزْمُ عَلَى التَّخَشُّعِ وَالتَّذَلُّلِ ، وَاللَّزْمُ لِلتَّوَقُّعِ

وَالدَّوْكُلِ » (١٣٢)

وقيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ مُوَافَقَةُ الْحَقِّ ، وَمُضَاحَكَةُ الْخَلْقِ » (١٣٣)

وقيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ النُّزُوحُ بِالِاسْتِغْنَاءِ ، وَالنُّوْحُ مِنَ الْإِسْتِغْنَاءِ » (١٣٤)

وقيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ تَبَصُّرٌ فِي الرَّشَادِ وَتَشْمَرٌ لِلْمَعَادِ وَتَسَابِقٌ إِلَى

الْعِبَادِ » (١٣٥)

وقيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ بَذَلُ الْمَجْهُودِ ، لِمُشَاهَدَةِ الْمَعْنُودِ » (١٣٦)

وقيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ الْإِعْرَاضُ عَنِ الدُّنْيَا ، وَالْإِقْبَالُ عَلَى الْبَهِيَّةِ ، مُتَوَانِبًا

لِلدُّنْيَا ، وَمُتَعَالِيًا لِلْسُّمُو » (١٣٧)

وقيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ الْحَذَرُ مِنَ الْأَهْوَالِ ، وَالتَّقَرُّ مِنَ الْأَبْطَالِ » (١٣٨)

وقيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ مُمَارَقَةُ الْأَشْرَارِ ، وَمُضَادَقَةُ الْأَخْيَارِ » (١٣٩)

وقيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ : الدَّعَاءُ إِلَى الْإِرْتِفَاعِ ، وَالْإِيْمَاءُ إِلَى الْإِرْتِدَاعِ » (١٤٠)

وقيل : « إِنَّ التَّصَوُّفَ الرِّعَايَةُ لِلْعُهُودِ ، وَالْكَفَايَةُ بِالشُّهُودِ » (١٤١)

وقيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ لَارْتِفَاعٌ لِازْدِيَادٍ ، وَاسْتِمَاعٌ فِي اسْتِشْهَادٍ .» (١٤٢)
 وقيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ بَرَاءَةٌ فِي الْمَعَارِفِ وَبَلَاغَةٌ فِي الْمَخَافِ .» (١٤٣)
 وقيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ التَّجَزُّؤُ بِالْكَفَافِ ، وَالتَّزَيُّنُ بِالْعَفَافِ .» (١٤٤)
 وقيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ السَّخَاءُ وَالْوَفَاءُ .» (١٤٥)

وقيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ تَشْمِيرٌ لَا سَتِيَابَ . وَتَضَمُّرٌ لِلْحَقِّ .» (١٤٦)
 وقيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ التَّكْرُّمُ وَالتَّطَرُّفُ وَالتَّنَسُّمُ وَالتَّنَظُّفُ .» (١٤٧)
 وقيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ التَّنَقِّي مِنَ الشُّكُوكِ ، وَالتَّوَقِّي فِي السُّلُوكِ .» (١٤٨)
 وقيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ الْمُبَادَرَةُ فِي السَّفَرِ ، وَالْمُسَاهَرَةُ فِي الْحَضَرِ .» (١٤٩)
 وقيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ الْإِنِّ مِنَ الْوَضِيعِ ، وَالْحَيْنُ إِلَى الرَّبِّ .» (١٥٠)
 وقيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ اعْتِدَادٌ لِازْدِيَادٍ وَاسْتِعْدَادٌ وَارْتِيَادٌ .» (١٥١)
 وقيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ التَّوَثُّقُ بِالْأُصُولِ ، لِلتَّحَقُّقِ لِلْأُصُولِ .» (١٥٢)
 وقيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ مَذَاكِرَةُ الْعُهُودِ وَمُسَامَرَةُ الشُّهُودِ .» (١٥٣)
 وقيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ إِنْتِقَالٌ وَارْتِحَالٌ إِنْتِقَالٌ عَنْ اخْتِلَالٍ ، وَارْتِحَالٌ عَنْ اعْتِقَالٍ .» (١٥٤)

وقيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ التَّحَلِّي لِلتَّرَاقِي وَالتَّخَلِّي لِلتَّلَاقِي .» (١٥٥)
 وقيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ تَطْهِيرٌ مِنَ الْأَذْنَانِ وَتَشْمِيرٌ لِلْإِنْسَانِ .» (١٥٦)
 وقيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ لَارْتِفَاعٌ لِاقْتِرَابٍ وَانْتِصَابٌ فِي ارْتِقَابٍ .» (١٥٧)
 وقيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ الْإِكْتِفَاءُ لِلْإِعْتِلَاءِ وَالِاسْتِفَاءُ مِنَ الْإِبْتِلَاءِ .» (١٥٨)
 وقيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ التَّوَقِّي مِنَ الْاَكْذَارِ وَالتَّنَقِّي مِنَ الْاَقْدَارِ .» (١٥٩)
 وقيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ التَّجَلِّي بِالْآثَارِ وَالتَّخَلِّي بِالْاَكْدَارِ .» (١٦٠)
 وقيل : «إِنَّ التَّصَوُّفَ عِرْفَانُ الْحُدُودِ وَالْحَقُّوقِ وَوَجْدَانُ السُّكُونِ
 وَالْوُثُوقِ .» (١٦١)

در کتاب «شرح التعرف لمذهب أهل التصوف» یا (نور المریدین و فضیحة المدّعیّن) از «أبو ابراهیم اسماعیل بن محمد مستملی بخاری» نیز علاوه بر توجیه لفظ صوفی (ص ۱۵۹) تعاریفی از تصوف، بتفاریق آمده است، که به نقل آن های پر دازیم:

«تصوف، إعراض کردن از دنیا و با خلق خصوصیت نکردن و به یافته قناعت کردن و نایافته طلب ناکردن و بر توکل زیستن و به وقت خویش، اختیار ناکردن است.» (۱۶۲)
 «حقیقت تصوف آن است که او را نه حال بود و نه وقت.» (۱۶۳)

«جنید» را پرسیدند که تصوف چیست؟ گفت: دل پاک کردن از موافقت خلق. (۱۶۴)

«تصوف، وقت نگاه داشتن است.» (۱۶۵)

«صوفی را از بهر آن صوفی خوانند که روشن بود سرهای ایشان و پاک بود اثرهای ایشان.» (۱۶۶)

«صوفی آنست که صوف بر صفا پوشد و هوی را طعم جفا بچشاند و دنیا را با پس پشت اندازد و بر راه مصطفیٰ برود.» (۱۶۷)

«صوفی بروزن عوفی بود. گویند: خدای عافیت داد و عافیت یافت.» (۱۶۸)

«صوفی بدان معنی خوانند که ایشان لباس صوف اختیار کردند.» (۱۶۹)

«صوفی آن باشد که دل خویش را صافی کرده باشد.» (۱۷۰)

«ایشان را نوری خوانند از بهر پاکی معاملات ایشان و روشنی أصرار ایشان.» (۱۷۱)

«ایشان را صفی خوانند از بهر آن که اصحاب صفه پیغامبر (ص) بودند.» (۱۷۲)

«ایشان صفوی اند... بدو معنی: یا از بهر صفای أصرار ایشان، یا از بهر آن که

ایشان در صف اول باشند به همت.» (۱۷۳)

«شهاب الدین سهروردی» در کتاب «عوارف المعارف» می نویسد که «گفته های

مشایخ تصوف، از هزار افزون است. و ألفاظ این گفته ها هر چند مختلف است. اما

مفهوم و معنایی به یکدیگر نزدیک دارند.» (۱۷۴)

«أبو عبد الله رازی» می گوید: «مشایخ عراق گویند که عجایب بغداد در تصوف، الف، در اشاراتِ «شبلی»، ب، در نکته های «مرتعش»، ج، در حکایاتِ «جعفر خلدی» مندرج است.» (۱۷۵)

ابوالحسن، «علی بن سهل اصفهانی» از قدمای مشایخ صوفیه اصفهان * - در باره تصوف گوید:

«التَّصَوُّفُ، التَّبرُّی عَنْ دُونِهِ، والتَّخَلِّي عَنْ سِوَاهِ.» (۱۷۶)

«أبو العباس بن مسروق طوسی» گوید: «التَّصَوُّفُ، خُلُوُّ الْأَسْرَارِ مِمَّا عَنْهُ بُدِّ، وَتَعَلُّقُهَا بِمَا لَيْسَ مِنْهُ بَدِّ.» (۱۷۷)

«أبو عمرو دمشقی» (در گذشته در سیصد و بیست هـ.) گوید:

«التَّصَوُّفُ، رُؤْيَةُ الْكَوْنِ بِعَيْنِ النَّقْصِ، بَلْ غَضُّ الطَّرْفِ عَنْ كُلِّ نَاقِصٍ لِيَشَاهِدَ مَنْ هُوَ مُنْزَعٌ عَنْ كُلِّ نَقْصٍ.» (۱۷۸)

«مظفر قریسینی» که از فقرای صادق و در مصاحبت «عبدالله خراز» بوده است، گفته است: «الأخلاقُ الْمَرْضِيَّةُ = (تصوف، اخلاق پسندیده است.)» (۱۷۹)

«أبو بکر محمد بن داود الدقی» را از تفاوت «فقر و تصوف» پرسیدند، گفت «فقر، حالی از احوالِ تصوف است.» او را گفتند: نشانه و علامتِ صوفی چیست؟ پاسخ داد: «أَنْ يَكُونَ مَشْغُولًا بِكُلِّ مَا هُوَ أَوَّلِيٌّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ، وَيَكُونَ مَعْصُومًا

* وی با «جنید» مکاتبه و مراسله داشته است و دیونی را که در مکه برای «عمرو بن عثمان مکی» به بار آمده بود. به وسیله «سفاتج» به مبلغ سی هزار درهم - بدون اطلاع عمرو بن - عثمان پرداخته است.

سَفْتَجَ فُلَانًا: عَامَلَهُ بِالسَّفْتَجَةِ - بضم السين المشددة، وسكون الفاء وفتح - التاء والجيم - وهسى أن تعطى مالا لرجل، له مال في بلد، تريد أن تسافر إليه، فتأخذ منه خطأ لمن عنده المال في ذلك البلد، أن يعطيك مثل مالك، الذي دفعته إليه قبل سفرك. و هو معرب «سفته» بالفارسية، ومعناها «الشيء المحكم» سمي به هذا القرض لاحتكام أمره والسفته جمعها سفاتج.

عَنْ الْمَدْمُونَاتِ .» (۱۸۰)

«ابو عمرو و اسماعیل بن نجید» را از تصوف پرسیدند . گفت : «الصَّبْرُ تَحْتَ

الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ .» (۱۸۱)

«ابو بکر طمستانی» (در گذشته بعد از سال سیصد و چهل هجری) گفته است :

«التَّصَوُّفُ ، اضْطِرَابٌ ، فَإِذَا وَقَعَ سَكُونٌ فَلَا تَصَوُّفَ .» (۱۸۲)

«ابوالحسن علی بن بندار صیرفی» (در گذشته در ۳۵۹) گفته است : «التَّصَوُّفُ

إِسْقَاطُ رُؤْيَا الْخَلْقِ ، ظَاهِرًا وَبَاطِنًا .» (۱۸۳)

«ابوالقاسم جعفر بن أحمد مقرئ» گفته است : «التَّصَوُّفُ ، إِسْقَامَةُ الْأَحْوَالِ

مَعَ الْحَقِّ .» (۱۸۴)

بزرگی را پرسیدند که «ما التصوف؟» فقال : «أَوَّلُهُ اللَّهُ وَآخِرُهُ لَانِهَايَةَ لَهُ .» (۱۸۵)

«جنید» - را - پرسیدند که تصوف چیست ؟ این بیت برگفت :

وَعَنِيَّ لِي مِنَ الْقَلْبِ وَغَنِيَتْ كَمَا غَنَيْتِي وَكُنَّا حَيْثُ مَا كَانُوا وَكَانُوا حَيْثُ مَا كُنَّا (۱۸۶)

«جنید» را پرسیدند که تصوف چیست ؟ گفت : «هُمْ أَهْلُ بَيْتٍ لَا يَدْخُلُ

فِيهِ غَيْرُهُمْ .» (۱۸۷)

او همچنین به نظم ، «تصوف» را چنین تعریف کرده است :

عِلْمُ التَّصَوُّفِ عِلْمٌ لَيْسَ يَعْرِفُهُ إِلَّا أَخُو فِطْنَةٍ بِالْحَقِّ مَعْرُوفٌ

وَلَيْسَ يَعْرِفُهُ مَنْ لَيْسَ يَشْهَدُ وَكَيْفَ يَشْهَدُ ضَوْءُ الشَّمْسِ مَكْفُوفٌ؟

«جنید بغدادی» گفته است : صوفی، چون زمین بود که همه پلیدی در وی افکند

و همه نیکویی از وی بیرون آرند. » و گفت : «تصوف، ذکری است به اجتماع و وجدی

است به استماع و عملی به اتباع. » و گفت : «تصوف از اصطفاست. هر که گزیده شود،

از ما سوی الله، او صوفی است. » و گفت : «صوفی، آن است که دل او چون دل ابراهیم،

سلامت یافته بود از دوستی دنیا، و بجای آرنده فرمان خدای بود. و تسلیم او تسلیم

اسماعیل بود و اندوه او، اندوه داوود، و فقر او، فقر عیسی، و صبر او، صبر ایوب،

و شوقِ او، شوقِ موسی، در وقتِ مناجات. و إخلاصِ او، إخلاصِ محمد. علیهم الصلوة والسلام.

و گفت: «تصوّف، لغتی است که اقامت بنده در آن است.» گفتند: «لغت حقّ است یا لغت خاق؟»

گفت: «حقیقتش لغتِ حقّ است و اسمش لغتِ خلق.»

و گفت: «تصوّف آن است که تورا خدای - عزّوجلّ - از تو بمیراند و بخود زنده کند.»

و گفت: «تصوّف، آن است که با خدای - عزّوجلّ - باشی بی علاقه‌بی.»

و گفت: «تصوّف، ذکر است. پس وجدی، پس نه این است و نه آن تا نماید چنانکه نبود.» پرسیدند از ذاتِ تصوّف. گفت: «بر تو باد که ظاهرش بگیری واز حقیقتش نپرسی که ستم کردن بود بروی.» (۱۸۸)

و باز جنید گفته است: «تصوّف، صافی کردن دل است از مراجعت خلقت و مَفَارَقَت از أخلاقِ طبیعت و فرو میراندن صفات بشریّت و دور بودن از دواعی نفسانی و فرو آمدن بر صفات روحانی و بلند شدن به علومِ حقیقی و بکار داشتن آنچه اولیٰ تراست إلیّ الأبد و نصیحت کردن جملهٔ اُمّت و وفا به جای آوردن بر حقیقت و متابعت پیغمبر - علیه الصلوة والسلام - در شریعت.»

و باز پرسیدند از تصوّف. گفت: «بر تو باد که دور باشی از سخنِ تصوّف. به ظاهری گیر و از ذات سؤال مکن.» پس «رویم» الحاح کرد. گفت: «صوفیان قومی‌اند قایم به خداوند، چنان که ایشان را نداند إلا خدای، تعالیٰ.»

و پرسیدند که: «از همهٔ زشتی‌ها صوفی را چه زشت‌تر؟» گفت: «بُخل.» (۱۸۹)

در بابِ چهل و سوم «شرح کلمات باباطاهر» - که در تصوّف است می‌خوانیم:

«التصوّف، حیاةٌ بلا مَوْت و مَوْتٌ بلا حیاةٍ.» تصوف زندگی با حق

است که مرگ ندارد و مرگ از باطل است که حیات و برگشت ندارد.

«التصوّفُ برقٌ محترقٌ». تصوّف ، برقِ سوزاننده‌ی است .

«التصوّف علم [ما] ظهر فقهر ، و بطن فخبّر .» تصوّف ، علمی است که از باطن ظهور می‌کند . و هستیِ صوفی را نابود می‌نماید ، و در باطن مشغول می‌شود و آثار آن در ظاهر هم کشف می‌گردد .

«التصوّف ، بحرٌ بعيد القعر ، مائهُ الحیوةُ و غرقهُ الموتُ .» تصوّف ، دریایی است ژرف ناله که آبِ آن دریا ، حیات ، و غرق شدن در آن ، مرگ است . (۱۹۰)

«ابوسعید خراسانی» گفته است : « تصوّف ، تمکین است از وقت . » پرسیدند از تصوّف . گفت : آن است که صافی بود از خداوند خویش ، و پر بود از انوار ، و در عین لذت بود از ذکر . « و هم از تصوّف پرسیدند . گفت : « چیست گمان تو به قومی که بدهند تا گشایش یابند و منع کنند تا نیابند . پس ندا می‌کنند به اسرار که بگریید بر ما ؟ » (۱۹۱)

«ابوالحسن نوری» گفته است : «تصوّف نه علوم است و نه رسوم ، لیکن اخلاقی است .» - یعنی اگر رسم بودی به مجاهده به دست آمدی ، و اگر علم بودی ، به تعلیم حاصل شدی . بل که اخلاقی است که : « تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ . » و به خلقِ خدای بیرون آمدن نه به رسوم دست دهد و نه به علوم - و گفت : تصوّف آزادی است و جوانمردی و تركِ تكلّف و سخاوت . و گفت : «تصوّف ، دشمنی دنیا است و دوستی مولی .» (۱۹۲)

«ابومحمد روم بن احمد» گفته است : «تصوّف مبنی است بر سه خصلت : تعلّق ساختن به فقر و افتقار ، و محقّق شدن به بذل و ایثار ، و ترك کردن اعتراض و اختیار . » و گفت : «تصوّف ایستادن است بر أفعالِ حَسَن .» (۱۹۳)

«أبو محمد مرتعش» گفته است : «تصوّف ، حُسْنِ خلق است . » و گفت : «تصوّف حالی است که غایب گرداند صاحب آن را از گفت و گوی و بی‌برد تا به خدای ذوالمنن ، و از آنجا بیرون برد ، تا خدا بماند و او نیست شود .» (۱۹۴)

از وی دربارهٔ تصوّف پرسیدند . گفت : «الاشكالُ ، و التلبیسُ ، و الکتیمان .» (۱۹۵)

از «أبو الحسن پوشنگی» پرسیدند از تصوّف . گفت : «إسمٌ ولا حقيقة . وقد كان قبل حقيقة ولا إسم .» (۱۹۶)

«امروز اسمی است و مسمی پدیدنه ، و پیش از این حقیقتی بود بی اسم .» و پرسیدند از تصوّف . گفت : «کوتاهی اَمَل است و مداومت بر عمل .» (۱۹۷)

و باز از وی از تصوّف پرسیدند . گفت : «هو الحرّية والفتوة وترك التكلف في السَّخاء ، والتظرف في الاخلاق .» (۱۹۸)

«ابوبکر کتانی» گفته است : «تصوّف ، صفوت است و مشاهده .» (۱۹۹)

«ابو عبدالله محمد بن خفیف» گفته است : «تصوّف صبر است در تحت مجاری اُقدار و قرار گرفتن از دست ملک ذوالجلال و قطع کردن بیابان و کوهسار .» (۲۰۰)

و باز در پاسخ به پرسش تصوّف چیست ؟ گوید : «تصفية القلب عن موافقة البشرية ، ومفارقة أخلاق الطبيعة ، وإخفاء صفات البشرية ، ومُجانبة دعاوى النفسانية ، ومُنازلة صفات الروحانية ، والتعلّق بعلوم الحقيقة ، واستِعْمال ما هو أولى على السَّرمديّة ، والنُّصح لِجَمیعِ الأُمَّةِ ، وَالْوَفاءُ لِلّهِ عَلَى الْحَقِيقَةِ ، وَاتِّبَاعُ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الشَّرِيعَةِ .» (۲۰۱)

«شیخ ممشاد دینوری» گفته است : «تصوّف صفاء اسرار است و عمل کردن بدانچه رضاء جبار است و صحبت داشتن با خلق بی اختیار .» و گفت : «تصوّف ، توانگری نمودن است و مجهولی گزیدن که خلق نداند و دست بداشتن چیزی که به کار نیاید .» (۲۰۲)

به «أبوبکر شبلی» گفتند که : «تصوّف چیست ؟» گفت : آن که چنان باشی که در آن روز که نبودی . و گفت : «تصوّف ، شرك است از بهر آن که تصوّف ، صیانت دل است از غیری و غیر بی .»

و گفت : «تصوّف ضبط حواس و مراعات انفاس است .» و گفت : «تصوّف ، عصمت است از دیدن کَوْن .» و گفت : «تصوّف ، برقی سوزنده است و تصوّف

نشستن است در حضرت الله - تعالی - بی غم .» (۲۰۳)

«أبو عمرو نجید» گفته است: «تصوّف، صبر کردن است در تحت امر و نهی.» (۲۰۴)
نقل است که «شیخ جعفر خلدی» (در گذشته در ۳۴۸ در بغداد) یک روز
پیغامبر را - علیه السلام - به خواب دید . گفت: «تصوّف چیست؟» گفت: «ترك
دعوی و پنهان داشتن معنی.»

و از او پرسیدند که: «تصوّف چیست؟» گفت: «حالتی که در او، ظاهر شود
عین ربوبیت، و مضمحل گردد، عین عبودیت.» و گفت: «تصوّف، طرحِ نفس است
در عبودیت و بیرون آمدن از بشریت و نظر کردن به خدای - تعالی - به کلیت.» (۲۰۵)
از «جعفر خلدی» در باره تصوّف پرسیدند گفت: «الْعُدُولُ إِلَى اكْلِ خُلُقِ
شریف، والْعُدُولُ عَنْ كُلِّ خُلُقٍ دنی.» (۲۰۶)

شیخ «أبو علی رودباری» گفته است: «تصوّف، صفوتِ قُرب است بعد از
کدورتِ بُعد.» و گفت: «تصوّف معتکف بودن است بر درِ دوست و آستانه،
بالین کردن، اگر چه می رانند.» و گفت: «تصوّف، عطاءِ احرار است.» (۲۰۷)
وی در پاسخ به پرسش «تصوّف چیست؟» گفته است: «هذا مذهبُ كُلِّهِ
جد، فلا تخاطوهُ بشئٍ مِنْ الْهَزْلِ.» (۲۰۸)

«شیخ ابوالحسن حصری» گفته است: «تصوّف صفاءِ دل است از مخالفات.» (۲۰۹)

«ابو عثمان مغربی» گفته است «تصوّف قطعِ علایق است و رفضِ خلائق و اتصال

به حقایق.» (۲۱۰)

«ابوالقاسم نصرآبادی» گفته است: «تصوّف، نوری است از حقّ دلالت کننده

بر حق و خاطری است از او که اشارت کند بدو.» (۲۱۱)

باز «نصرآبادی» گفته است:

«أصلُ التصوّف، ملازمةَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَتَرْكُ الْأَهْوَاءِ وَالْبِدَعِ وَتَعْظِيمُ

حُرْمَاتِ الْمَشَائِخِ وَرُؤْيَا أَعْنَادِ السَّائِسِ وَحُسْنُ صُحْبَةِ الرُّفَقَاءِ وَالْقِيَامُ

بِخُدْمَتِهِمْ وَاسْتَعْمَالِ الْإِخْلَاقِ الْجَمِيلَةِ وَالْمُدَاوَمَةِ عَلَى الْأَوْرَادِ وَتَرْكِ ارْتِكَابِ الرُّخَصِ وَالتَّوْبَاتِ . وَمَا ضَلَّ أَحَدٌ فِي هَذَا الطَّرِيقِ إِلَّا بِفَسَادِ الْإِبْتِدَاءِ ، فَإِنَّ فُسَادَ الْإِبْتِدَاءِ يُؤَثِّرُ فِي الْإِنْتِهَاءِ .» (۲۱۲)

«أبو العباس نهاوندی» گفته: «تصوف پنهان داشتن حال است وجاه را بذل کردن بربرادران.» (۲۱۳)

«ابو عبدالله رود باری» (در گذشته در ۳۶۹) گفته است: «التصوف بنی عن صاحبه البخل، وكتب الحديث بنی عن صاحبه الجهل؛ فاذا اجتماع في شخص فناهيك به نبلا.» (۲۱۴)

«شبلی» گوید: «التصوف، التآلف والتعاطف.» (۲۱۵)

نقل است که «بایزید بسطامی» را به خواب دیدند. گفتند: «تصوف چیست؟»

گفت: «در آسایش، بر خود بستن و در پس زانوی محنت نشستن.» (۲۱۶)

«سهل بن عبد الله» گفته است: «تصوف، اندك خوردن است. وبا خدای -

عز وجل - آرام گرفتن و از خلق گریختن.» (۲۱۷)

«ابو حفص حداد» گفته است: «تصوف، همه ادب است.» (۲۱۸)

«التصوف، كلهُ آداب؛ لِكُلِّ وَقْتٍ آدَبٌ، وَلِكُلِّ مَقَامٍ آدَبٌ.»

فَمَنْ لَزِمَ آدَابَ الْأَوْقَاتِ، بَلَغَ مَبْلَغَ الرِّجَالِ؛ وَمَنْ ضَيَّعَ الْآدَابَ، فَهُوَ بَعِيدٌ مِنْ حَيْثُ يَبْظُنُّ الْقُرْبَ، وَمَرْدُودٌ مِنْ حَيْثُ يُرْجُو الْقَبُولُ.» (۲۱۹)

مؤلف «یواقیت العلوم ودراری النجوم» در فن هفتم از کتاب خویش، درباره

تصوف، آورده است:

«علم تصوف: صفوت جملة علمها است و حلیت مردان خدا است و سید،

صلوات الرحمن علیه، چنین خبر داد که «أَلْعِلْمُ عَلِمَانِ الْعِلْمُ الظَّاهِرِ وَذَلِكَ حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ، وَعِلْمُ الْبَاطِنِ وَذَلِكَ الْعِلْمُ الْنَافِعُ» به علم باطن، علم تصوف خواست که تاثیر آن در صفات باطن باشد. و محصولش تصفیه دل است از

کدورات شهوات، و تزکیه نفس از اخلاق مذمومات و مواظبت جوارح بر طاعات و مراقبات نفحات ربّانی در اوقات خلوات. و هر عالمی که فریفته جاه و شیفته دنیا و مغرور ابلیس و اسیر شهوت بود، آخر الامر به رفاقت توفیق الهی درین طایفه گریخت.

همچنین در معنای تصوف گوید:

مسأله اول: تصوف چه باشد؟

جواب: جعفر خلدی گوید قدس الله روحه که سه مسأله بر من مشکل آمد. از جمله آن یکی تصوف بود و از چند مشایخ پرسیدم، کسی آن را جواب شافی نداد، تاشبی مصطفی را صلوات الرحمن علیه در خواب دیدم او را گفتم: سه مسأله بر من مشکل شده است کس آن را حل نمی تواند کردن. گفت: بیار تا آن چیست؟ گفتم: یا رسول الله ما التصوف؟ جواب داد: ترك الدعای و کتمان المعانی، دعوی ها بگذاشتن و معنی ها پنهان داشتن.

دوم مسأله گفتم: «ما التوحید؟» گفت: «ما حله فكرك او احاط به فهمك او اصابته بفهمك، فالله بخلاف ذلك. انما مجرد التوحید من اربعة: من الشرك والشك والتشبيه والتعطيل» هر چه اندیشه تو آن را حدی نهد، یا وهم تو آن را گرد برآید، یا به حواس خمس آن را بیایی، خدای تعالی خلاف آنست. همی توحید را از چهار چیز خالی باید و برهنه: از هنباز گرفتن و بگمان افتادن و مانند کردن به چیزی و معطل فرو گذاشتن.

سوم مسأله گفتم: «ما العقل؟» جواب داد: «ادناه ترك الدنيا واعلاه ترك النظر في ذات الله تعالى» فروترین درجه عقل را ترك دنیا است و برترین درجه ترك فكرت در ذات خدای تعالی. (۲۲۰)

«أبوسعید خراّز» رحمه الله گوید:

وقامت صفاتي للمليكي بأسرها
و غابت صفاتي حين غيب من المجلس
فذاك فنائي فافهموا يا بني الحسّ
و غاب الذي من أجله كان غيبي

یکی از بزرگان گوید «أَقْطِيعُ عَنْ الْعَلَائِقِ وَجَرَدٌ مِنْ أَلْعَوَائِقِ حَتَّى تَشْهَدَ رَبَّ الْخَلَائِقِ ..» (۲۲۱)

«جلال الدین محمد بلخی» در دفتر سوم کتاب شریف مثنوی در ضمن بیان «وجه عبرت گرفتن از این حکایت و یقین دانستن که «إِنْ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» می گوید: مَا التَّصَوُّفُ؟ قَالَ: وَجْدَانُ الْفَرَحِ فِي الْفُؤَادِ عِنْدَ إِتْيَانِ التَّرَحِّ. (۲۲۲) و «صوفی» واقعی، باید مصداق واقعی، دوبیت ذیل باشد. و لا صوری است نه صوفی.

صادشان : صدق است و صبر است و صفا و اوشان : و قراست و ورداست و وفا
فائشان : فقر است و فرداست و فنا یائشان : یأس است از غیر خدا
«نایب الصّدر»، حاج معصوم علی شاه، نیز در کتاب «طرائق الحقائق» معانی تفصیلی تصوف را آورده است. (۲۲۳)

«ملاحسین واعظ کاشفی سبز واری» هم فصل سوم از باب اوّل کتاب «فتوّت نامه سلطانی» را به بیان «معنی تصوف و ادب و ارکان آن» اختصاص داده است. (۲۲۴)
ای دریغ! وقتِ خسر منگناه شد
لیک روز از بخت ماکوتاه شد
وقت تنگ است و فراخی این کلام
تنگ می آید بر او، عُمَرِ دوام
نیزه بازی اندرین کوهای تنگ
نیزه بازان را همی آرد به تنگ (۲۲۵)
یادداشت ها :

۱- قرآن کریم، سوره ۹۴ (إنشراح) آیه ۷ و ۸ = پس چون از نماز و طاعت پرداختی به دعا و یا ارشاد آمّت، همت بر نصب (خلافت علی (ع) مصروف دارو به سوی خدای خود (و قطع توجه از خلق) همیشه مشتاق باش.

۲- مطلع غزل حافظ است. (حافظ، غزل ۲۰ ص ۴۰)

۳- از غزل حافظ است به مطلع :

آن که پامال جفا کرد چو خاکِ راهم
خاک می بوسم و عذر قدمش می خواهم
(حافظ، غزل ۳۵۳ ص ۷۰۶)

۴- از غزل حافظ است به مطلع :

خطّ عذار یار که بگرفت ماه ازو خوش حلقه‌ی است، لیک به در نیست راه ازو
(حافظ ، غزل ۴۰۵ ص ۸۱۰)

۵- از غزل حافظ است به مطلع :

سحر گه ره روی در سر زمینی همی گفت این معما با، قرینی
(حافظ ، غزل ۴۷۴ ص ۹۴۸)

۶- بدیع الزّمان فروزانفر (شرح مثنوی شریف ، ۱۲۱۹/۳)

۷- بدیع الزّمان فروزانفر ، (شرح مثنوی شریف ، ۳/ صص ۹۶۷-۹۶۸)

۸- شهاب الدّین سهروردی ، عوارف المعارف ، ص ۵۴

۹- جلال الدین محمد بلخی در «مثنوی» فرماید :

رو قیامت شو ، قیامت را بدین دیدن هر چیز را شرط است این
(مثنوی ۷۵۶/۶ ص ۳۱۶ طبع نیکلسون)

وسعدی فرموده است :

خفتگان را خبر از زمزمه مرغ سحر حیوان را خبر از عالم انسانی نیست
(مواظ سعدی ، قصیده ص ۱۰ چاپ مرحوم فروغی)

وحافظ نغمه سر داده است :

قدر مجموعه گل مرغ سحر داند و بس که نه هر کاو ورق خواند معانی دانست
(حافظ ، غزل ۹۸ بیت ۲ ص ۹۸)

۱۰- آتش از عشق در جان بر فروز سربه سرفکر و عبارت را بسوز

موسیا ، آداب دانان دیگرند سوخته جان و روانان دیگرند ...

(جلال الدّین محمد بلخی ، مثنوی ۱۶۳/۱ و ۱۷۶۴ ص ۳۴۳ طبع نیکلسون.)

۱۱- گر کسی وصف او ز من پرسد «بی دل» از «بی نشان» چه گوید باز؟

عاشقان ، کُشتگان معشوقند بر نیاید ز کُشتگان آواز

(دیباچه گلستان سعدی ، ص ۳ چاپ مرحوم فروغی)

۱۲- سرُّ من ، از نالهٔ من دور نیست لیک چشم و گوش را آن نور نیست

(مثنوی ۱ / بیت ۷ ص ۳ طبع نیکلسون)

سِرِّی و سِرِّکَ لَمْ یَعْلَمْ بهِ أَحَدٌ إِلَّا الْجَلِیلُ ، ولم ینطقْ بهِ نطقُ

(أبو محمد مرتعش ، طبقات الصوفیة ص ۳۵۲)

× × ×

۱۳- چند گاهی بی لب و بی گوش شو وانگهان چون لب ، حریفِ نوش شو

(مثنوی ، دفتر پنجم ، سر آغاز » تقریر این سخن که چندین گاه گفت و گورا

آزمودیم ، مدتی صبر و خاموشی را بیازماییم » ص ۳۱۵ س ۱۶ طبع کلالهٔ خاور - در

چاپ نیکلسون ۵ / ص ۱۳۷ بیت فوق نیامده است .)

× × ×

ای دریغا رهزنان بنشسته اند صد گیره زیرِ زبانه بسته اند

پای بسته چون رودخوش؟ راهوار بس گران بندی است این، معذوردار

(مثنوی/ ۴ بیت ۳۹ و ۳۴۰ ص ۲۹۸)

× × ×

گفتِ یارِ بد، بلا آشفتن است چون که او آمد، طریقم خفتن است

(مثنوی ۲ / ۳۳۶ ص ۴۸ طبع نیکلسون)

× × ×

چون بسی ابلیسِ آدم روی هست پس به هر دستی شاید داد دست

حرف درویشان بدزد مردِ دون تا بخواند بر سلیمی زان فسون

کارِ مردان، روشنی و گرمی است کارِ دونان. حیل و بی شرمی است

جامه پشمین از برای کدّ کنند بومُسْتِیلم را لقب ، احمد کنند

(مثنوی ۱ / ۳۱۶ تا ۳۱۹ ص ۲۱ طبع نیکلسون)

× × ×

این خموشی ، مرکب چوبین بود بحریان را، خاموشی، تلقین بود

هر خموشی که ملولت می‌کند نعره‌های عشقِ آن سو می‌زند
 توهمی‌گویی عجب! خاموش چراست؟ اوهمی‌گوید عجب! گوشش بجاست؟...
 (مثنوی ۶/ ۴۶۲۴ تا ۴۶۲۶ ص ۵۴۰ طبع نیکلسون)

× × ×

ترسم از خاموشی کم، آن آفتاب از سوی دیگر، بدراند حجاب
 در خموشی گفت ما اظهر شود که زمیع، آن میل، افزونتر شود
 گر بغرد بحر، غره‌ش کف شود جوش احببتُ لأن أعرف شود
 حرف گفتن، بستنِ آن روزن است عین اظهارِ سخن، پوشیدن است
 بلبلانه نعره زن بر روی گُل تا کنی مشغولشان از بوی گُل
 تا به قُل مشغول گردد گوششان سوی روی گُل نپرد هوششان
 پیش آن خورشید کاوبس روشن است در حقیقت هر دلیلی، رهن است
 (مثنوی، ۶/ ۶۹۶ تا ۷۰۲ ص ۳۱۲ تا ۳۱۳ طبع نیکلسون)

× × ×

بندکن مشک سخن پاشیت را وام‌کن انبارِ قلماشیت را
 (مثنوی / ۴ بیت ۳۸۰۹ ص ۵۰۴ طبع نیکلسون)

× × ×

گفت و گو بسیار شد، خاموش شدم مسأله تسلیم کردم، تن زدم
 (مثنوی، ۳ «باقی قصه» مهان آن مسجد مهان کش» چاپ کلاله خاور ص ۲۰۵)
 سطر ۱۰ و در طبع نیکلسون ص ۲۴۱ دفتر ۳ نیامده است.)

× × ×

این مباحث تا بدین جا، گفتنی است هر چه آید زین سپس بنهفتنی است
 و ربگویی و ربکوشی صد هزار هست بیکار و نگردد آشکار
 (مثنوی / ۶ بیت ۴۶۲۰ و ۴۶۲۱ ص ۵۴۰ طبع نیکلسون)

× × ×

ای دریغا مر ترا گسُنجا بدی تا زجام، شرح دل پیدا شدی

این سخن شیراست در پستانِ چان بی کشنده خوش نمی گردد روان
(مثنوی ۱ / ۲۳۷۷ و ۲۳۷۸ ص ۱۴۷ طبع نیکلسون)

× × ×

مستمع چون نیست، خاموشی به است نکته از نا اهل، اگر پوشی، به است
(مثنوی ۱ / ۳۳۷۷)

× × ×

۱۴- «گفت به خاطر داشتم که چو به درختِ گُلِ رَسَمِ دامنِ پُر کنم، هدیه*
اصحاب را. چون برسیدم بوی گُلَم چنان مست کرد که دامنم از دست رفت.»
(سعدی، دیباجه گلستان)

۱۵- جلال الدین محمد بلخی در دفتر پنجم کتاب شریف مثنوی، ضمن «حکایت
در بیان توبه* نصوح...» که به نزد عارفی رفت تا او را توبه دهد - می گوید:

رفت پیش عارفی آن زشت کار	گفت مارا در دعایی یاد دار
سِرِّ او دانست آن آزاد مَرَد	لیک چون حِلَم خدا پیدا نکرد
بر لبش قفلست و در دل رازها	لب خموش و دل پراز آوازا
عارفان که جامِ حق نوشیده اند	رازها دانسته و پوشیده اند
هر کِرا اَسرارِ حق، آموختند	مُهر کردند و دهانش دوختند

(مثنوی ۵/۲۲۳۶ تا ۲۲۴۱ ص ۱۴۳ طبع نیکلسون)

۱۶- تا نگویی، سر سلطان را به کس تا نریزی، قند را، پیش مگس
(مثنوی ۳/۲۰ ص ۴ طبع نیکلسون)

۱۷- مثنوی دفتر اول بیت ۱۸ ص ۳ طبع نیکلسون

۱۸- طبقات الصوفیة، تقریرات خواجه عبدالله انصاری هروی، ص ۱۱۴ - در
ذکر «أبو حفص حدّاد نیشابوری» (تصحیح و مقابله دکتر محمد سرور مولایی، ۱۳۶۲
- انتشارات توس و ترجمه ص ۱۱)

۱۹- و کلام المتصوّفة أبداً یكون قاصراً (غزالی، احیاء علوم الدین)

۲۰- زین قَدَم وین عقل روبزار شو چشم غیبی جوی و بر خوردار شو...
 زین نظر وین عقل ناید جز دَوار بس نظر بگذار و بگزین انتظار
 (مثنوی ۴/۳۳۱۳ و ۳۳۱۵ ص ۴۷۵ طبع نیکلسون)

۲۱- «وَأَمَّا خَيْرَةُ الْخَسِرِ وَأَيُّنُ فِي السَّلُوكِ : فَهِيَ نَازِلَةٌ إِلَى سَيَّارِ بَسْطَامَ ، وَ مِنْ بَعْدِهِ إِلَى فَتَى بَيْضَاءَ ، وَ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَى سَيَّارِ آمَلٍ وَ خَرْقَانِ ... (مجموعه) «فِي الْحِكْمَةِ الْإِلَهِيَّةِ مِنْ مَصْنُفَاتِ شَهَابِ الدِّينِ يَحْيَى بْنِ حَبِشِ السَّهْرُورْدِيِّ مَجْلَدِ أَوَّلٍ ، كِتَابُ الْمَشَارِعِ وَالْمَطَارِحَاتِ ص ۵۰۳ - چاپ استانبول ۱۹۴۵ م . به تصحیح ه . کوربن)
 ۲۲- از غزل حافظ است به مطلع :

خوش آمد گل وز آن خوش تر نباشد که در دست بجز ساغر نباشد ...
 بشوی اوراق اگر هم درس مایی که علم عشق در دفتر نباشد
 (حافظ غزل ۱۵۸ ص ۳۱۶ چاپ دکتر خانلری)

۲۲- اسرار التوحید ، باب اول ، - پس از دفن کردن کتاب ها - در میان سخن بعد از آن به مدتی رفته است که «بَدَامِنْ هَذَا الْأَمْرِ كَسْرُ الْمُحَابِرِ وَ خَرَقُ الدَّفَائِرِ وَ نَسِيَانُ الْعُلُومِ .»

۲۳- از غزل حافظ است به مطلع :

باز آی و دل تنگ مرا مونس جان باش وین سوخته را محرم اسرار نهان باش ...
 در خرقه چو آتش زدی، ای عارف سالک جهدی کن و سر حلقه رندان جهان باش
 (حافظ ، غزل ۲۶۷ ص ۵۳۴ چاپ دکتر خانلری)

۱۴- زین قَدَح های صُور ، کم باش مست تانگردی بُت تراش و بُت پَرست
 زین قَدَح های صُور بگذر مایست باده در جام است ، لیک از جام نیست
 سوی باده بخش ، بگشا پهن فِهم چون رسد باده ، نیاید جام کم
 (مثنوی ۶/۳۷۰۷ تا ۳۷۰۹ ص ۴۸۵ طبع نیکلسون)

۲۵- جلال الدین محمد بلخی ، (مثنوی ، دفتر سوم «شرح آن کورِ دورین و آن کَرّ تیز شنو و آن برهنه دراز دامن» بیت ۲۶۴۸ تا ۲۶۴۹ و ۲۶۵۴ و ۲۶۵۴ ص ۱۵۰ طبع نیکلسون) .

- ۲۶- دیوان سنایی ، چاپ دکتر مصفاً ص ۱۲۱ و از همین قصیده است :
علم کز تو ، ترا بنستاند جهل از آن علم ، به بُود صد بار
۲۷- از غزل خوانیم سعدی است به مطلع :
تنِ آدمی شریف است به جانِ آدمیت نه همین لباسِ رعناست نشانِ آدمیت
(غزلیات سعدی ، خواتم ۲۹۸ ص ۵۰۴ به تصحیح حبیب یغایی)
- ۲۸- از حافظ است ، غزل شماره ۲۶۵ ص ۵۳۰ ج اول حافظ ، چاپ دکتر خانلری
- ۲۹- ز فکر تفرقه باز آی ، تاشوی مجموع به حکم آن که چوشد اهرمن ، سروش آمد
(حافظ ، غزل ۱۷۱ ص ۳۴۲ چاپ دکتر خانلری)
چراغ افروز چشمِ ما ، نسیم زلفِ خوبان است
مباد این جمع را یارب ، غم از بادِ پریشانی
(حافظ غزل ۴۶۵ ص ۹۳۰ چاپ دکتر خانلری)
و حافظ ، انتظارش از حق ، وصول به مرتبه « جمع » است
- جمع کن به إحسانی ، حافظ پریشان را ای شکنج گیسویت مجمع پریشانی
(حافظ ، غزل ۴۶۴ ص ۹۲۸)
- ۳۰- « مرصاد العباد من المبدأ إلیّ المعاد » تألیف « شیخ نجم الدین رازی » (در- گذشته در ۶۵۴ هـ . ق) فصول نهم و دهم و یازدهم از فصول بیست گانه باب سوم را می توان ملاحظه کرد که به ترتیب « در بیان احتیاج به شیخ در تربیت انسان و سلوك راه » (صص ۱۲۶ - ۱۳۲ چاپ مرحوم شمس العرفاء) و « در بیان مقام شیخی و شرایط و صفات آن » صص ۱۳۹ - ۱۳۲ و « در بیان شرایط و صفات مریدی و آداب آن » صص ۱۳۹ تا ۱۴۸ چاپ مرحوم شمس العرفاء
- ۳۱- مرصاد العباد ، ص ۱۵۶ ۳۲- مرصاد العباد ، ۱۵۶
- ۳۳- مقطع غزل حافظ است :
حافظا در کُنْج فقر و خلوت شب های تار تا بود وِردت دعا و در سِ قرآن ، غم مخور
(حافظ ، غزل ۲۵۰ ص ۵۰۹)
- که مطلع آن اینست :

یوسف گمگشته باز آید به کنعان غم مخور کلبهٔ احزان شود روزی گلستان، غم مخور
۳۴- مطلع غزل حافظ است :

خلوت گزیده را به تماشا چه حاجت است ؟

چون کوی دوست هست، به صحرا چه حاجت است ؟

(غزل ۳۴ ص ۶۸ ج ۱ دیوان حافظ چاپ دکتر خانلری)

۳۵- دیدهٔ بدبین بپوشان ای کریم عیب پوش

زین دلیری ها که من در کُنْجِ خاوت می کنم

(حافظ ، غزل ۳۴۴ ص ۶۸۸ چاپ دکتر خانلری)

۳۶- افشای رازِ خلوت ما خواست کرد شمع شکر خدا که سرِّ دلش در زبان گرفت

(حافظ ، غزل ۷۸ ص ۱۷۴)

۳۷- ما مَحْرُمانِ خلوتِ اُنسیم، غم مخور با یار آشنا سخن آشنا بگو

(حافظ ، غزل ۴۰۷ ص ۸۱۴)

۳۸- مرصاد العباد، فصول دوازدهم از باب سوّم «در بیان احتیاج به ذکر» صص

۱۴۸ تا ۱۵۰ و در بیان کیفیت ذکر و شرایط و آداب آن « صص ۱۵۰ تا ۱۵۲ چاپ

مرحوم شمس العرفاء

۳۹- مرصاد العباد، ص ۱۵۹

۴۰- مرحوم بدیع الزمان فروزانفر، مثنوی شریف (۹۹۶-۹۶۷/۳)

۴۱- هفت اورنگِ جامی، سلسلهٔ الذهب، ص ۱۲۶ - چاپ تهران - ۱۳۳۷

خورشیدی - مثنوی هفت اورنگ

۴۱- ابو عبدالله شمس الدین محمد الذّهَبی (المتوفی سنة ۷۴۸ هـ . ق)، تذکرة -

الحفاظ، جزء ثالث، ص ۱۰۹۴ (ذکر ابونعیم اصفهانی صص ۱۰۹۲ تا ۱۰۹۸) طبع

چهارم ۱۳۹۰ هـ = ۱۹۷۰ م - دایرة المعارف عثمانی حیدرآباد دکن - هند .

۴۲- حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء للحافظ ابی نعیم احمد بن عبدالله الاصبهانی

(۴۳۰ - ۳۳۶ هـ . ق) چاپ مصر ۱۳۵۱ هـ = ۱۹۳۲ م ص ۲۹ مجلد اوّل از ابوبکر

- ٤٣- حلية الاولياء مجلد اول ص ٣٨ منقولاً عن عمر
- ٤٤- حلية الاولياء مجلد اول ص ٥٥ منقولاً من عثمان بن عفان
- ٤٥- حلية الاولياء مجلد اول ص ٦٢ از علي بن ابي طالب (ع)
- ٤٦- حلية الاولياء مجلد اول ص ٨٧ «طلحة بن عبدالله»
- ٤٧- حلية الاولياء مجلد اول ص ٨٩ «الزبير بن العوام»
- ٤٨- حلية الاولياء مجلد اول ص ١٠٣ ج ١ «عثمان بن مظعون»
- ٤٩- حلية الاولياء مجلد اول ص ١٠٦ ج ١ «مصعب بن عمير الداري
- ٥٠- حلية الاولياء مجلد اول ص ١٠٨ ج ١ «عبدالله بن جحش»
- ٥١- حلية الاولياء مجلد اول ص ١٠٩ ج ١ «عامر بن فهيرة»
- ٥٢- حلية الاولياء مجلد اول ص ١١٠ ج ١ «عاصم بن ثابت»
- ٥٣- حلية الاولياء مجلد اول ص ١١٢ ج ١ «حبيب بن عدي»
- ٥٤- حلية الاولياء مجلد اول ص ١١٤ ج ١ «جعفر بن ابي طالب»
- ٥٥- حلية الاولياء مجلد اول ص ١١٨ ج ١ «عبدالله بن رواحة الانصاري»
- ٥٦- حلية الاولياء مجلد اول ص ١٢١ ج ١ «انس بن النضر»
- ٥٧- حلية الاولياء مجلد اول ص ١٢٤ جلد ١ «عبدالله بن مسعود»
- ٥٨- حلية الاولياء مجلد اول ص ١٣٩ ج ١ «عمار بن ياسر»
- ٥٩- حلية الاولياء مجلد اول ص ١٤٧ ج ١ «بلال بن رباح»
- ٦٠- حلية الاولياء مجلد اول ص ١٥١ ج ١ «صهيب بن سنان بن مالك»
- ٦١- حلية الاولياء مجلد اول ص ١٥٧ ج ١ «ابوذر الغفاري»
- ٦٢- حلية الاولياء مجلد اول ص ١٨٥ ج ١ «سلمان فارسي»
- ٦٣- حلية الاولياء مجلد اول ص ٢٠٨ ج ١ «ابوالدرداء»
- ٦٤- حلية الاولياء مجلد اول ص ٢٢٨ ج ١ «معاذ بن جبل»
- ٦٥- حلية الاولياء مجلد اول ص ٢٤٤ ج ١ «سعد بن عامر»
- ٦٦- حلية الاولياء مجلد اول ص ٢٥٦ ج ١ «ابوموسي الاشعري»

- ٦٧- حلية الاولياء مجلد اول ص ٢٧٠ ج ١ «حذيفة بن اليمان»
- ٦٨- حلية الاولياء مجلد اول ص ٢٨٣ ج ١ «عبدالله بن عمرو بن العاص»
- ٦٩- حلية الاولياء مجلد اول ص ٢٩٢ ج ١ «عبدالله بن عمر بن الخطاب»
- ٧٠- حلية الاولياء مجلد اول ص ٣١٤ «عبدالله بن العباس»
- ٧١- حلية الاولياء مجلد اول ص ٣٢٩ «عبدالله بن الزبير .»
- ٧٢- حلية الاولياء مجلد دوم ص ٢٥ «الحسن بن علي» (ع)
- ٧٣- حلية الاولياء مجلد دوم ص ٣٩ «فاطمة بنت رسول الله .» (ص)
- ٧٤- حلية الاولياء مجلد دوم ص ٤٣ «عائشة»
- ٧٥- حلية الاولياء مجلد دوم ص ٥٧ «الرميصاء ام سليم»
- ٧٦- حلية الاولياء مجلد دوم ص ٦١ «ام حرام بنت ملحان»
- ٧٧- حلية الاولياء مجلد دوم ص ٨٧ «عامر بن عبد قيس»
- ٧٨- حلية الاولياء مجلد دوم ص ٩٥ «مسروق»
- ٧٩- حلية الاولياء مجلد دوم ص ١٠٥ «ابو زيد الربيع بن خيثم .»
- ٧٠- حلية الاولياء مجلد دوم ص ١١٩ «هرم بن حيان»
- ٨١- حلية الاولياء مجلد دوم ص ١٢٢ «ابو مسلم الخولاني»
- ٨٢- حلية الاولياء مجلد دوم ص ١٣١ «الحسن البصري»
- ٨٣- حلية الاولياء مجلد دوم ص ٢١ «سعيد بن المسيب.»
- ٨٤- حلية الاولياء مجلد دوم ص ١٧٦ «عروة بن الزبير»
- ٨٥- حلية الاولياء مجلد دوم ص ١٨٣ «القاسم بن محمد بن أبي بكر»
- ٨٦- حلية الاولياء مجلد دوم ص ١٩٣ «سالم بن عبدالله»
- ٨٧- حلية الاولياء مجلد دوم ص ١٩٨ «مطرف بن عبدالله»
- ٨٨- حلية الاولياء مجلد دوم ص ٢١٧ «ابوالعالية»
- ٨٩- حلية الاولياء مجلد دوم ص ٢٣٧ «صلة بن اشيم العدوي»
- ٩٠- حلية الاولياء مجلد دوم ص ٢٤٢ «العلاء بن زياد»

- ٩١- حلية الاولياء مجلد دوم ص ٢٥٠ «ابوالسوار العدوى»
- ٩٢- حلية الاولياء مجلد دوم ص ٢٥٦ «عبدالله بن غالب»
- ٩٣- حلية الاولياء مجلد دوم ص ٢٥٨ «زرارة بن أوفى»
- ٩٤- حلية الاولياء مجلد دوم ص ٢٦٣ «ابن سيرين»
- ٩٥- حلية الاولياء مجلد دوم ص ٢٨٢ «عبدالله بن زيد الجرمي»
- ٩٦- حلية الاولياء مجلد دوم ص ٢٩٠ «مسلم بن يسار»
- ٩٧- حلية الاولياء ج ٢ ص ٣٠٤ «ابورجاء العطاردي».
- ٩٨- حلية الاولياء ج ٢ ص ٣٠٩ أبو عمران الجوني .
- ٩٩- حلية الاولياء حية ج ٢ ص ٣١٨ «ثابت البناني .
- ١٠٠- حلية الاولياء ج ٢ ص ٣٣٣ «قنادة بن دعامة»
- ١٠١- حلية الاولياء ج ٢ ص ٣٤٥ «محمد بن واسع»
- ١٠٢- حلية الاولياء ج ٢ ص ٣٤٥ «مالك بن دينار»
- ١٠٣- حلية الاولياء ج ٣ ص ٢٧ «سليمان بن طرخان»
- ١٠٤- حلية الاولياء ج ٣ ص ٣٧ «عبدالله بن عون»
- ١٠٥- حلية الاولياء ج ٣ ص ٤٤ «فرقد السبعخي»
- ١٠٦- حلية الاولياء ج ٣ ص ٥٠ «يزيد بن ابان الرقاشي»
- ١٠٧- حلية الاولياء ج ٣ ص ٩٧ «المنذر بن مالك»
- ١٠٨- حلية الاولياء ج ٣ ص ١٠٤ «قسامة بن زهير»
- ١٠٩- حلية الاولياء ج ٣ ص ١١٣ «زين العابدين علي بن الحسين (ع)»
- ١١٠- حلية الاولياء ج ٣ ص ١٤٦ «محمد بن المنكدر»
- ١١١- حلية الاولياء ج ٣ ص ١٥٨ «صفوان بن سليم .
- ١١٢- حلية الاولياء ج ٣ ص ١٦٦ «عامر بن عبدالله .
- ١١٣- حلية الاولياء ج ٣ ص ١٨٠ «محمد بن علي الباقر» (ع)
- ١٩٤- حلية الاولياء ج ٣ ص ١٩٢ «جعفر بن محمد الصادق» (ع)

- ١١٥- حلية الاولياء ج ٣ ص ٢٢٩ «سلمة بن دينار»
 ١١٦- حلية الاولياء ج ٣ ص ٢٦٦ «عبيد بن عمير»
 ١١٧- حلية الاولياء ج ٣ ص ٢٧٩ «مجاهد بن جبر»
 ١١٨- حلية الاولياء ج ٣ ص ٣١٠ «عطاء بن أبي رباح»
 ١١٩- حلية الاولياء ج ٣ ص ٣٢٦ «عكرمة مولى ابن عباس»
 ١٢٠- حلية الاولياء ج ٣ ص ٣٦٠ «الزهرى»
 ١٢١- حلية الاولياء ج ٤ ص ٨٢ «ميمون بن مهران»
 ١٢٢- حلية الاولياء ج ٤ ص ١١٣ «خيشمة بن عبد الرحمن»
 ١٢٣- حلية الاولياء ج ٤ ص ١٣٢ «شرح بن الحارث الكندي»
 ١٢٤- حلية الاولياء مجلد چهارم ص ١٨١ «زربن حبش»
 ١٢٥- حلية الاولياء مجلد چهارم ص ٢١٩ «ابراهيم بن يزيد النخعي»
 ١٢٦- حلية الاولياء مجلد چهارم ص ٢٧٢ «سعد بن جبير»
 ١٢٧- حلية الاولياء مجلد چهارم ص ٣١٠ «عامر بن شراحيل الشعبي»
 ١٢٨- حلية الاولياء مجلد چهارم ص ٣٣٨ «عمرو بن عبد الله السبيعي»
 ١٢٩- حلية الاولياء مجلد چهارم ص ٣٥٠ «عبد الرحمن بن أبي ليلى»
 ١٣٠- حلية الاولياء مجلد پنجم ص ٣ «محمد بن سوقة»
 ١٣١- حلية الاولياء مجلد پنجم ص ١٤ «طلحة بن مصرف»
 ١٣٢- حلية الاولياء مجلد پنجم ص ٢٩ «زبيد بن الحارث الايامي»
 ١٣٣- حلية الاولياء مجلد پنجم ص ٣٦ «سليمان الاعمش»
 ١٣٤- حلية الاولياء مجلد پنجم ص ٧٩ «كرز بن وبرة الحارثي»
 ١٣٥- حلية الاولياء مجلد پنجم ص ١٩٣ «عطاء بن ميسرة»
 ١٣٦- حلية الاولياء مجلد پنجم ص ٢١٠ «خالد بن معدان»
 ١٣٧- حلية الاولياء مجلد پنجم ص ٢٥٤ «عمرو بن عبد العزيز»
 ١٣٨- حلية الاولياء مجلد پنجم ص ٣٥٣ «عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز»

- ١٣٩- حلية الاولياء مجلد پنجم ص ٣٦٤ «كعب الأخبار»
 ١٤٠- حلية الاولياء ششم ص ٤٨ «نوف البكالی»
 ١٤١- حلية الاولياء ششم ص ٥٤ «حیلان بن فروه»
 ١٤٢- حلية الاولياء ششم ص ١٨٨ «سلام بن أبی مطیع»
 ١٤٢- حلية الاولياء ششم ص ٣٥٦ «سفیان الثوری»
 ١٤٤- حلية الاولياء هفتم ص ١٤٤ «شعبة بن الحجاج»
 ١٤٥- حلية الاولياء هفتم ص ٣١٩ «اللیث بن سعد»
 ١٤٦- حلية الاولياء هفتم ص ٣٣٥ «داوود بن نصیر الطائی»
 ١٤٧- حلية الاولياء هفتم ص ٣٦٨ «ابراهيم بن أدهم»
 ١٤٨- حلية الاولياء مجلد هشتم ص ٧٣ «حاتم الاصم»
 ١٤٩- حلية الاولياء مجلد هشتم ص ٨٤ «الفضیل بن عیاض»
 ١٥٠- حلية الاولياء مجلد هشتم ص ١٤٠ «وهیب بن الورد»
 ١٥١- حلية الاولياء مجلد هشتم ص ١٦٢ «عبدالله المبارك»
 ١٥٢- حلية الاولياء مجلد هشتم ص ٢٩٤ «محمد بن صبیح بن السمك»
 ١٥٣- حلية الاولياء مجلد هشتم ص ٢١٧ «محمد الحارثی»
 ١٥٤- حلية الاولياء مجلد هشتم ص ٢٢٥ «محمد بن یوسف الاصفهانی»
 ٢٥٥- حلية الاولياء مجلد هشتم ص ٢٣٧ «یوسف بن أسباط»
 ١٥٦- حلية الاولياء مجلد هشتم ص ٢٩٢ «سباع الموصلی»
 ١٥٧- حلية الاولياء مجلد هشتم ص ٣٠٣ «أبو بكر بن عیاش»
 ١٥٨- حلية الاولياء مجلد هشتم ص ٣٣٦ «بشر بن الحارث»
 ١٥٩- حلية الاولياء مجلد هشتم ص ٣٦٥ «معروف الكرخی»
 ١٦٠- حلية الاولياء مجلد نهم ص ١٦١ «الامام احمد بن حنبل»
 ١٦١- حلية الاولياء مجلد نهم ص ٣١٠ «سعيد بن یزید»
 ١٦٢- شرح التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو ابراهيم اسماعیل بن محمد مستملی -

بخاری، ص ٩٣، انتشارات اساطیر، ١٣٦٦ شمسی

١٦٣- شرح التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو ابراهيم اسماعيل بن محمد مستملی

بخاری، ص ٢٣٤

١٦٤- شرح التعرف لمذهب أهل التصوف أبو ابراهيم اسماعيل بن محمد مستملی

بخاری ص ١٧١

١٦٥- شرح التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو ابراهيم اسماعيل بن محمد مستملی

بخاری ص ١١٩٢

١٦٦- شرح التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو ابراهيم اسماعيل بن محمد مستملی

بخاری ص ٢٢١

١٦٧- شرح التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو ابراهيم اسماعيل بن محمد مستملی

بخاری ص ١٦٤

١٦٨- شرح التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو ابراهيم اسماعيل بن محمد مستملی

بخاری ص ١٦٣

١٦٩- شرح التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو ابراهيم اسماعيل بن محمد مستملی

بخاری ص ٩٣

١٧٠- شرح التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو ابراهيم اسماعيل بن محمد مستملی

بخاری ص ١٢٢

١٧١- شرح التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو ابراهيم اسماعيل بن محمد مستملی

بخاری ص ٩٣

١٧٢- شرح التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو ابراهيم اسماعيل بن محمد مستملی

بخاری ص ٩٢

١٧٣- شرح التصوف لمذهب أهل التصوف، أبو ابراهيم اسماعيل بن محمد مستملی

بخاری ص ٩٣

١٧٤- عوارف المعارف، ص ٥٧، چاپ بيروت، لبنان، ١٩٦٦ م «دارالكتاب العربی»

۱۷۵- ابو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیّه ، ص ۳۴۹ « شرح احوال
 «أبو محمد المرتعش» :

« قال أبو عبد الله الرازي : « كان مشايخ العراق ، يقولون : عجائب بغداد - في التصوف
 - ثلاث : إشارات الشبلي ، ونُسكتُ المُرْتَعِش ، وحكايات جعفر الخُلْدِي . »

۱۷۶- طبقات الصوفیّه ، ابو عبد الرحمن سلمی ، ص ۲۳۵

۱۷۷- طبقات الصوفیّه ، ابو عبد الرحمن سلمی ، ص ۲۳۹

۱۷۸- طبقات الصوفیّه ، ابو عبد الرحمن سلمی ، ص ۲۷۸

۱۷۹- طبقات الصوفیّه ، ابو عبد الرحمن سلمی ، ص ۳۹۶

۱۸۰- طبقات الصوفیّه ، ابو عبد الرحمن سلمی ، ص ۴۴۸

۱۸۱- طبقات الصوفیّه ، ابو عبد الرحمن سلمی ، ص ۴۵۴

۱۸۲- طبقات الصوفیّه ، ابو عبد الرحمن سلمی ، ص ۴۷۴

۱۸۳- طبقات الصوفیّه ، ابو عبد الرحمن سلمی ، ص ۵۰۳

۱۸۴- طبقات الصوفیّه ، ابو عبد الرحمن سلمی ، ص ۵۱۱

۱۸۵- سهروردی ، شهاب الدین یحیی بن حبش بن امیرك ملقب به «شیخ إشراق»

(متولد ۵۴۹ - مقتول در ۵۸۶ هـ) « صغیر سیمرغ » ص ۳۲۶ « مجموعه آثار فارسی

شیخ إشراق »

۱۸۶- سهروردی ، لغت موران ، ص ۲۹۸ « مجموعه آثار فارسی شیخ إشراق »

۱۸۷- سهروردی ، لغت موران ، ص ۳۰۱

۱۸۸- عطّار ، تذکرة الاولیاء ص ۱۸۸

۱۸۹- عطّار ، تذکرة الاولیاء ص ۱۸۹

۱۹۰- شرح کلمات باباطاهر ، صص ۶۹۸-۷۰۴

۱۹۱- عطّار ، تذکرة الاولیاء ، ص ۴۶۲

۱۹۲- عطّار ، تذکرة الاولیاء ، ص ۳۷۴ = ودر « طبقات الصوفیّه » ص ۱۶۷

می خوانیم که از «نوری» درباره تصوف پرسیدند ، گفت : « لیس التصوف رُسُوماً ولا -

عُلُوماً ، وَلِكِنَّهَا أَخْلَاقٌ . » وَهَمْ أَوْكَفْتَهُ اسْت : « التَّصَوُّفُ ، تَرَكُّ كُلِّ حَظٍّ
لِلنَّفْسِ . » طَبَقَاتُ الصُّوفِيَّةِ ، ص ١٦٦ وَدَر « تَذَكُّرُ الْاَوْلِيَاءِ » مِىْ خَوَانِمِ . كِهْ كَفْتَهُ اسْت :
« تَصَوُّفُ ، عِبَارَتُ اسْت اَزْ حَرِيَّتْ وَفُتُوَّتْ وَتَرَكُّ تَكَلُّفْ وَبِخَاوَتْ . »

- ١٩٣- عَطَّار ، تَذَكُّرُ الْاَوْلِيَاءِ ، ص ٤٨٦
١٩٤- عَطَّار ، تَذَكُّرُ الْاَوْلِيَاءِ ، ص ٥١٧
١٩٥- أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ سَلْمَى ، طَبَقَاتُ الصُّوفِيَّةِ ، ص ٣٥٢
١٩٦- أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ سَلْمَى ، طَبَقَاتُ الصُّوفِيَّةِ ، ص ٤٥٩
١٩٧- عَطَّار ، تَذَكُّرُ الْاَوْلِيَاءِ ، ص ٥٢٢
١٩٨- أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ سَلْمَى ، طَبَقَاتُ الصُّوفِيَّةِ ، ص ٤٦٠
١٩٩- عَطَّار ، تَذَكُّرُ الْاَوْلِيَاءِ ، ص ٥٦٨
٢٠٠- عَطَّار ، تَذَكُّرُ الْاَوْلِيَاءِ ، ص ٥٧٨
٢٠١- أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ سَلْمَى ، طَبَقَاتُ الصُّوفِيَّةِ ، ص ٤٦٤
٢٠٢- عَطَّار ، تَذَكُّرُ الْاَوْلِيَاءِ ، ص ٦١٢
٢٠٣- عَطَّار ، تَذَكُّرُ الْاَوْلِيَاءِ ، ص ٦٣١
٢٠٤- عَطَّار ، تَذَكُّرُ الْاَوْلِيَاءِ ، ص ٧٢٩
٢٠٥- عَطَّار ، تَذَكُّرُ الْاَوْلِيَاءِ ، ص ٢٠٥
٢٠٦- أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ سَلْمَى ، طَبَقَاتُ الصُّوفِيَّةِ ، ص ٤٣٦
٢٠٧- عَطَّار ، تَذَكُّرُ الْاَوْلِيَاءِ ، ص ٧٥٦
٣٠٨- أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ سَلْمَى ، طَبَقَاتُ الصُّوفِيَّةِ ، ص ٣٥٧
١٠٩- عَطَّار ، تَذَكُّرُ الْاَوْلِيَاءِ ، ص ٧٦٢
٢١٠- عَطَّار ، تَذَكُّرُ الْاَوْلِيَاءِ ، ص ٧٨٥
٢١١- عَطَّار ، تَذَكُّرُ الْاَوْلِيَاءِ ، ص ٧٩٣
٢١٢- أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ سَلْمَى ، طَبَقَاتُ الصُّوفِيَّةِ ، ص ١٦٦
٢١٣- عَطَّار ، تَذَكُّرُ الْاَوْلِيَاءِ ، ص ٧٩٦

- ۲۱۴- أبو عبد الرحمان سلمی ، طبقات الصوفیّه ، ص ۵۰۰
 ۲۱۵- أبو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیّه ، ص ۳۴۰
 ۲۱۶ عطّار، تذکرة الاولیاء ، ص ۲۱۰
 ۲۱۷- عطّار، تذکرة الاولیاء ، ص ۳۱۷
 ۲۱۸- عطّار، تذکرة الاولیاء ، ص ۳۹۹
 ۲۱۹- أبو عبد الرحمان سلمی ، طبقات الصوفیّه ، ص ۱۱۹
 ۲۲۰- یواقیت العلوم ودراری النجوم ، صص ۶۸-۸۶
 ۲۲۱- شهاب الدین سهروردی، «لغت موران» مجموعه آثار فارسی شیخ إشراق،
 ص ۳۰۱

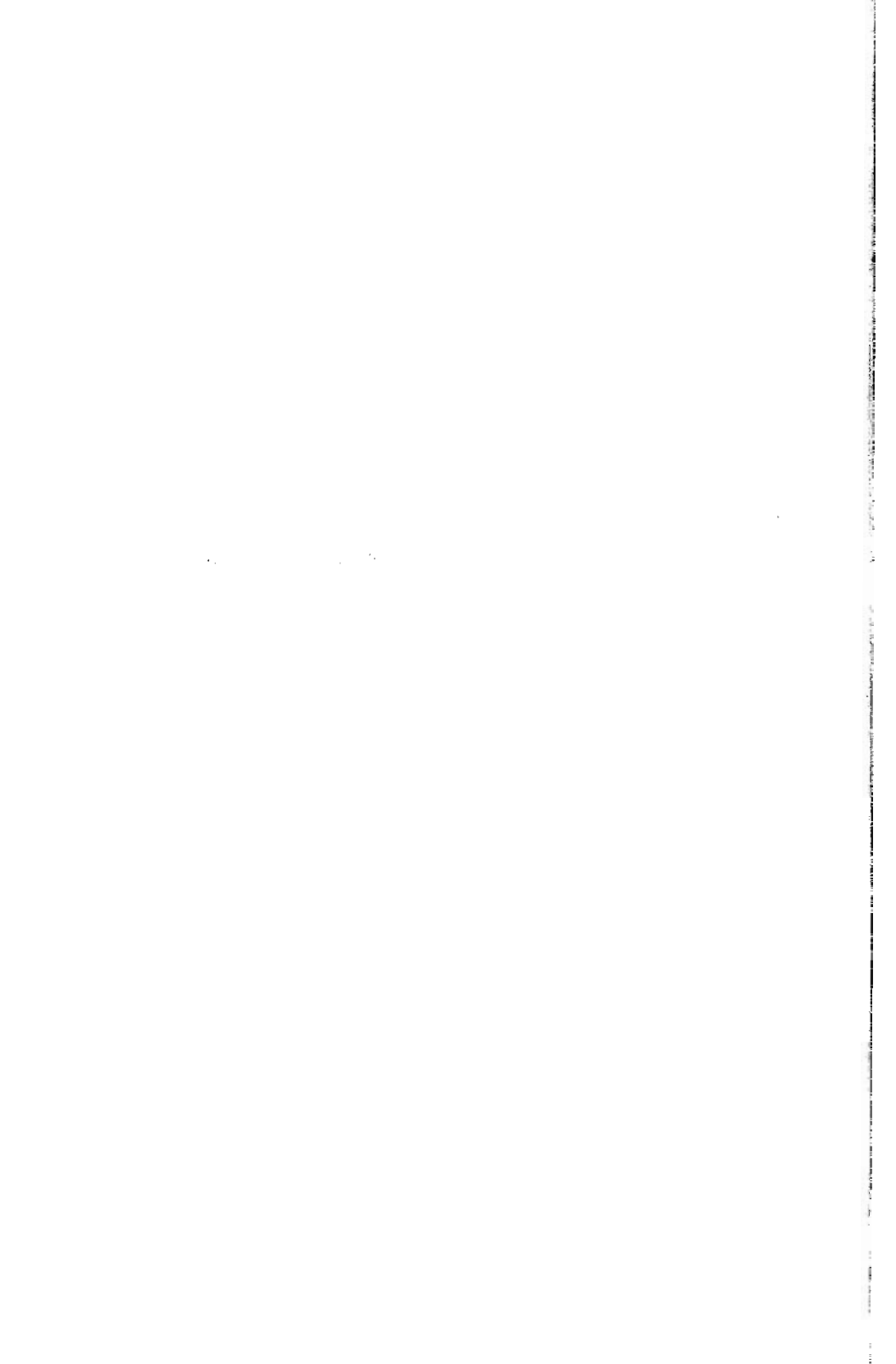
- ۲۲۲- جلال الدین محمد بلخی ، مثنوی (۳/ ۳۲۶۱ ص ۱۸۶ طبع نیکلسون)
 ۳۲۳- طرائق الحقائق صص ۹۹ تا ۱۰۳
 ۲۲۴- فتوّت نامه سلطانی، چاپ بنیاد فرهنگ ایران ، صص ۴۰-۵۷
 ۳۲۵- جلال الدین محمد بلخی ، مثنوی (۴ / ۱۴۸۴ - ۱۴۸۶ ص ۳۶۵ طبع
 نیکلسون) .

«جَعَلَنَا اللَّهُ مُمِّنِّينَ فَازَبَهُ بِنَصِيبٍ مِّنْ رَّحْمَتِهِ بِمَنِّهِ وَكَرَمِهِ، وَآلْفَضْلُ
 بَيْدِهِ، يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ، لَا إِلَهَ سِوَاهُ .» محمد دامادی
 طهران

۲۵ شهریور ماه / ۱۳۶۷ شمسی



ضمایم و فهرست ها



الف - ترجمه احوال اهللام کتاب*

ابن سیرین (محمد)، ص ۱۰۵

* محمد ابن سیرین، از معاصران حسن بصری و از تابعان بوده که در خوابگزاری و تعبیر شهری داشته است این آثار را از او دانسته اند: «منتخب الکلام فی تفسیر الاحلام، تعبیر الرؤیا، الجوامع»، و انوری به او اشارتی ظریف دارد آنجا که می گوید: خواب نوشین بداندیش توخوش چندان است که این سیرین قضا، دم نزنند در تأویل وی به سال یکصد و ده هجری / ۱۱۰ در گذشته است.

ابراهیم خواص، ص ۶۳

* أبواسحاق، ابراهیم بن أحمد بن اسماعیل الخواص، از أقران «جنید» و «نوری» بود که خود از مشایخ زمان به شمار می رفت. در سلوك طریق «توکل» یگانه بود. و در سیاحت و ریاضت مقاماتی احراز کرد که شرح آن طولانی است. وی به سال دویست و نود و یک / ۲۹۱ در جامع ری درگذشت و «یوسف بن الحسین» او را غسل داد و به خاک سپرد.

از سخنان او است: «عالمی بسیاری روایت نیست. عالم آن است که متابعت علم کند و بدان کار کند و اقتدا به سنت ها کند و اگر چه علم او، اندک بود.» تذکره ص ۶۰۷

ترجمه احوال و نمونه اقوال او را در حلیة الاولیاء: ج ۱۰ ص ۳۲۵ - ۳۳۱ - صفة الصفوة ج ۴ ص ۸۰ - ۸۴ - الرسالة القشیریة: ص ۳۱ طبقات الشعرا نی: ج ۱ ص ۱۱۳ - ۱۱۵ - تاریخ بغداد ج ۶ ص ۱۰۷ - نتایج الافکار القدسیة: ج ۱ ص ۱۷۵ - طبقات المناوی: ج ۱ ص ۱۸۴ - ۱۸۸ - تاریخ بغداد: ج ۶ ص ۷ - ۱۰ - طبقات الصوفیة ص ۲۸۷ - ۲۸۴ و تذکرة الاولیاء ص ۵۹۹ - ۶۰۹ می توان ملاحظه کرد.

رقی، ص ۷۹

* أبواسحاق قصار - ابراهیم بن داود الرقی، از أقران «جنید» و «ابن جلاء» از بزرگان مشایخ شام بود که بیش تر مشایخ شام با او مصاحبت داشتند. خود ملازم فقر و مجرد در آن و

* برای اطلاع از ترجمه احوال سایر اهللام به ابوسعید نامه ص ۲۰۵ به بعد مراجعه شود

دوستدار اهل فقر بود. وی به سال ۳۲۶ ه. ق درگذشت. ترجمه احوال او را در حلیه الاولیاء ج ۱۰ ص ۳۵۴ - صفة الصفوة: ج ۴ ص ۱۶۹ - الرسالة القشيرية، ص ۳۲ - نتائج الافکار القدسیة ج ۱ ص ۱۸۲ - طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۱۱۹ - غایة النهایة: ج ۱ ص ۱۴ و طبقات الصوفیه صص ۳۱۹ - ۳۲۱ می توان ملاحظه کرد.

أبو بکر طمستانی، ص ۲۶۴

* أبو بکر طمستانی [منسوب به طمستان - به فتح طاء و میم و سکون سین، شهری از شهرهای فارس که جماعتی از روات بدان منسوب اند. معجم البلدان (W) ج ۳ ص ۵۴۷] از مشایخ بزرگ و والایرتبه و متفرد به حال و وقت که از نیکو داشت شبلی، برخوردار بود و قدر و مکانتش را وقع می گذاشت. با بسیاری از مشایخ ایران، مصاحبت و از احترام آنها برخوردار بود. وی به نیشابور رفت و بدانجا در سال سیصد و چهل / ۳۴۰ ه. ق درگذشت. ترجمه احوال او در «حلیه - الاولیاء»: ج ۱۰ ص ۲۸۲ - رسالة القشيرية: ص ۳۸ - نتائج الافکار القدسیة: ج ۲ ص ۸ - طبقات الشعرانی: ج ۱۰ ص ۱۴۱ - طبقات الصوفیة، ص ۴۷۱ - ۴۷۴ آمده است.

أبو بکر کتانی، ص ۸۸

* أبو بکر، محمد بن علی بن جعفر کتانی، از مشایخ بزرگ و از مردم بغداد و یار «جنید» و «أبوسعید خراز» و «أبو الحسن نوری» بود که در آخر عمر به سکه مجاور شد و در آنجا به سال سیصد و بیست و دو / ۳۲۲ ه. ق درگذشت. وی از پیشوایان تصوف، محسوب می گردید که «أبو محمد مرتعش» او را «سراج الحرم» نامیده است.

* ترجمه احوال و اقوال او را در حلیه الاولیاء: ج ۱ ص ۳۵۷ - صفة الصفوة: ج ۲ ص ۲۵۷ - الرسالة القشيرية: ص ۳۵ - نتائج الافکار القدسیة: ج ۱ ص ۱۹۴ - طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۱۲۹ - اللباب: ج ۳ ص ۲۸ - شذرات الذهب: ج ۲ ص ۲۹۶ - تاریخ بغداد: ج ۳ ص ۷۴ - ۷۶ - سیر أعلام النبلاء: ج ۹ ق ۲ ورقة ۲۷۹ - الانساب: ۴۷۵ - الکامل: ج ۸ ص ۲۲۲ و طبقات الصوفیه صص ۳۷۳ - ۳۷۷ و تذکرة الاولیاء عطار صص ۵۶۴ - ۵۷۰ می توان ملاحظه کرد.

أبو بکر وراق، ص ۸۰

* أبو بکر وراق، محمد بن عمر الحکیم، اصلش از ترمذ بود. واقستگی وی بلغ که با «احمد بن خضرویه» دیدار و مصاحبت داشت. و دارای کتاب های مشهور در انواع ریاضات و معاملات و آداب بود. از سخنان او است:

«سردمان سه گروهند: یکی امرا، دوم علما، سیوم فقرا.

چون اسرا تباه شوند، معاش و اکتساب خلق تباه شود. و چون علما تباه شوند، دین خلق روی به نقصان نهد. و چون فقرا تباه شوند زهد و همت در میان خلق تباه شود. تباهی اسرا، جور و ظلم بود. و تباهی علما، میل دنیا بود و متابعت هوی و تباهی فقرا، ترك طاعت و مخالفت رضا. تذکره ص ۵۳۶.

«فرح درویشی در دنیا و آخرت است که در دنیا، سلطان را از و خراج نیست و در آخرت جبار عالم را با او، شمارنه.» تذکره ص ۵۳۸

ترجمه احوال و نمونه اقوال او را در حلیه الاولیاء: ج ۱. ص ۲۳۵-۲۳۷- صفة الصفوة: ج ۴ ص ۱۳۹- طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۱۰۶- الرسالة القشیریة: ص ۲۹- نتایج الافکار القسیة: ج ۱ ص ۱۶۶-۱۶۷- طبقات الصوفیة صص ۲۲۱-۲۲۷ و تذکرة الاولیاء عطار ص ۵۳۴-۵۳۹ می توان ملاحظه کرد.

أبو تراب نخشی، ص ۵۵

* أبو تراب، عسکر بن حصین، نخشی از عارفان بزرگ خراسان و از عیار پیشگان طریقت و نامبرداران به علم و جوانمردی و توکل و پارسایی و پرهیزگاری بود که با ابوحاتم عطار بصری و حاتم أصم بلخی مصاحبت داشت. وی در بصره به سال ۲۴۵ ه در گذشته است. ترجمه احوال او را در حلیه الاولیاء: ج ۱. ص ۴۵-۵۱- صفة الصفوة: ج ۴ ص ۱۴۵- طبقات شعرانی: ج ۱ ص ۹۶- الرسالة القشیریة: ص ۲۲- طبقات الشافعیة: ج ۲ ص ۵۵-۵۶- تاریخ بغداد: ج ۱۲ ص ۳۱۵-۳۱۸- شذرات الذهب: ج ۲ ص ۱۰۸ و ۱۰۹- سیر اعلام النبلاء: ج ۸ ق ۲ ورقة ۱- دائرة معارف البستانی: ج ۲ ص ۵۴- طبقات الصوفیة ۱۴۶-۱۵۱ و تذکرة الاولیاء عطار ص ۳۵۶-۳۶۰ می توان ملاحظه کرد.

احمد جام، ص ۸۵

* ژنده پیل (شیخ الاسلام احمد جام نامقی، از مجال ترشیز سابق، کاشمر فعلی در خراسان ۴۴۰-۵۳۶ ه. ق.)

«انس الثابین و صراط الله المبین» تصنیف در اوایل قرن ششم هجری، مفصل ترین اثر موجود شیخ جام است در چهل و پنج باب که به نثری پخته و روان و آسیخته با اصطلاحات و ترکیبات متداول در محاوره مردم خراسان به شیوه ی خطابی و به صورتی که شاگردان و سریدان از محاضرات و مجالس وی که عمده آن ها به صورت سؤال و جواب ترتیب می یافته، یادداشت برگرفته و سپس تقریرات را به قید تحریر در می آورده اند نگارش یافته است. نویسنده در طرح مباحث، جانب ایجاز را سراعات کرده و آن را به نثری ساده و همگان فهم و دربردارنده مزایای

ادبی و نکات و دقایق عرفانی به قید تألیف درآورده است.

بیست باب اول این کتاب به کوشش آقای دکتر علی فاضل در ۳۹۲ صفحه از سوی بنیاد فرهنگ ایران در سال ۱۳۵۰ شمسی انتشار یافته است.

احمد حنبل، ص ۸۴

* احمد بن محمد بن حنبل، اصل او از مرو، ولی ولادت و نشأتش در بغداد بوده است که به سال ۱۶۴ هـ ق به دنیا آمده است و در دویست و چهل و یک/۲۴۱ هـ ق درگذشته است. توجه اویش تر به علم حدیث بود. و در راه جمع حدیث، کوفه و بصره و سکه و مدینه و شام و یمن و الجزیره را درنوردید. مدتی، مصاحب امام شافعی بود. و از وی کسب علم کرد. احمد اساس علم خود را بر کتاب و سنت قرار داد. و هر فتوی را که از صحابه نقل شده بود قبول داشت. و از میان چند فتوی از صحابه در یک مورد معتقد بود آن را باید پذیرفت که اقرب به کتاب و سنت باشد. و حتی حدیث مرسل یا ضعیف را هم بر قیاس ترجیح داده است. و از قیاس جز در موردی که ضرورت و احتیاج به نهایت رسیده باشد استفاده نمی کرد.

«احمد حنبل» کتابی در فقه تصنیف نکرد. بل که آنچه از او در فقه روایت شد عبارتست از پاسخ هایی که به سؤالات مردم داده و شاگردان آن ها را فراهم آورده اند و برتب و بدون - کرده اند. وی مؤسس فرقه «حنابله» و یا «حنبلیه» است. (لغت نامه دهخدا)

احمد خضروه، ص ۸۱

* ابوحامد، احمد بن خضریة البلخی، از بزرگان مشایخ خراسان بود که صحبت «ابو- تراب نخشی» و «حاتم اصم» را یافت و به نزد «بایزید بسطامی» رحل اقامت افکند. او در میان مشایخ آن سامان، به «فتوت» مذکور بود و «عطار» او را با نعت «آن جوانمرد راه، آن پاکباز درگاه» تذکره ص ۳۴۸/ستوده است. وی در نیشابور به زیارت «ابوحفص نیشابوری» نایل آمد. و به سال ۲۴۰ هـ ق درگذشت.

ترجمه احوال و اقوال او را در حلیة الاولیاء: ج ۱. ص ۴۲- صفة الصفوة: ج ۴ ص ۱۳۷- طبقات الشعرائی: ج ۱ ص ۹۵ رساله القشیری، ص ۲۰- تاریخ بغداد: ج ۴ ص ۱۳۷- سیر اعلام النبلاء: ج ۸ ق اورقة ۱۲۹- طبقات الصوفیه صص ۱۰۳- ۱۰۶ و تذکرة الاولیای عطار ص ۳۴۸- ۳۵۵ می توان ملاحظه کرد.

سری سقطی ص ۸۷

* ابوالحسن سری بن المغلس سقطی (سقط فروش)- دایی جنید و استاد او بود. که به صحبت معروف کرخی رسیده بود. و او نخستین کسی است که در بغداد درباره توحید و حقایق

احوال سخن گفته است. مشایخ عراق مرید وی بودند و بیشتر آن‌ها سلسله نسبت خویش را بدو می‌رسانند «قشیری» درگذشت او را ۲۵۷ و «سلمی» ۲۵۱ هـ. ق نوشته است.

«عطار» در «تذکرة الاولیاء» صص ۳۳۰-۳۴۱ ضمن ترجمه احوال او می‌نویسد:

یکی از بزرگان گوید: «چندین مشایخ را دیدم، هیچ یک را چنان برخلق جهان مشفق ندیدم که سری را.» تذکره/ ۳۳۳

«سری» گفته است: «چون خبر می‌یابم که مردمان بر من می‌آیند تا از من علم آموزند. دعا گویم که یارب، تو. ایشان را علمی عطا کن که مشغول گرداند، تا من ایشان را به کار نیابم. که من دوست ندارم که ایشان سوی من آیند.» تذکره/ ۳۳۵

ترجمه احوال و اقوال او را در حلیه الاولیاء: ج ۱۰ ص ۱۱۶-۱۲۶- طبقات شعرانی: ج ۱ ص ۸۶-۸۷- الرسالة القشیریه ص ۱۲- وفيات الاعیان: ج ۱ ص ۲۵۱- صفة الصفوة: ج ۲ ص ۲۰۹-۲۱۸- شذرات الذهب: ج ۲ ص ۱۲۷- تاریخ بغداد: ج ۹ ص ۱۸۷-۱۹۲- امرأة- الجنان: ج ۲ ص ۱۵۸-۱۵۹- البدایة والنهاية: ج ۱۱ ص ۱۳- سیر اعلام النبلاء: ج ۸ ق ۲ ورقة ۱۸۷ و طبقات الصوفیه صص ۴۸-۵۵ می‌توان خواند.

خیر نساج، ص ۱۱۳

* أبو الحسن، خیر نساج، در اصل از «سامرا» [بفتح المیم و تشدید الراء، تخفیف (سرمن رای)] بود که در بغداد اقامت داشت و یکصد و بیست سال بزیست و از اقربان نوری بود. وی با «أبو حمزة بغدادی» مصاحبت داشت و به «سری سقطی» دست ارادت داد و «شبلی» و «ابراهیم خواص» در مجلس او، توبه کردند.

نامش «محمد بن اسماعیل سامری» بود. سبب آن که او را «خیر نساج» گفتند، آن بود که از سامره، عزم حج کرد. چون به کوفه رسید. مرقعی پاره پاره پوشیده، و او خود سیاه رنگ بود چنان که هر که او را دیدی، گفתי این سردآبلهی می‌نماید. یکی او را بدید. گفت: «روزی چند او را در کار کشم.» پیش او رفت و گفت: «تو بنده ای؟» گفت: «آری.» گفت: «از خداوند گریخته ای؟» گفت: «آری» گفت: «تو را نگه دارم تا به خداوند سپارم.» گفت: «من خود این می‌طلبم.» پس او را به خانه برد و گفت: «نام تو خیر است.» ... و هر گه که گفתי «ای خیر» او گفתי: «لبیک» تا آن گه که آن سرد پشیمان شد که صدق ادب و فراست او می‌دید و عبادت بسیار از او مشاهده می‌کرد. و گفت: «من غلط کرده بودم. تو بنده من نیستی. هر جا که خواهی می‌رو.» پس او برفت و به سکه شد... و او دوست داشتی که او را «خیر» خواندندی. گفתי: «روا نباشد که برادری مسلمان، سرا نام نهاده باشد و من آن را بگردانم» تذکره صص ۵۴۵-۵۴۶ و طبقات صص ۳۲۲-۳۲۳.

ترجمه احوال و اقوال او را در حلیه الاولیاء ج ۱۰ - ص ۳۰۷ - صفة الصفوة : ج ۲ ص ۲۵۵ - طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۱۲۰ - الرسالة القشیریه : ص ۳۳ - نتایج الافکار القدسیه: ج ۱ ص ۱۸۴ - اللباب: ج ۲ ص ۲۲۳ - مرآة الجنان: ج ۲ ص ۲۸۵ - المنتظم: ج ۶ ص ۲۷۴ - شذرات الذهب: ج ۲ ص ۲۹۴ - و فیات الاعیان: ج ۱ ص ۲۱۹ - تاریخ بغداد: ج ۸ ص ۳۴۵ - ۳۴۷، ج ۲ ص ۴۸ - ۵۰ - البدایة والنهایة: ج ۱۱ ص ۱۸۱ - سیر اعلام النبلاء: ج ۱۰ ق اورقة ۶۵ - طبقات الصوفیه ۳۲۲ - ۳۲۵ و تذکرة الاولیاء عطار صص ۵۴۵ - ۵۴۷ می توان ملاحظه کرد.

أبو الحسن بوشنجی، ص ۸۰

* أبو الحسن علی بن احمد بن سهل بوشنجی [بوشنج] - در هفت فرسنگی هرات [از جوانمردان خراسان بود که با «أبو عثمان حیری» ملاقات و با «ابن عطاء» و «جریزی» در عراق و در شام با «أبو عمر و دمشقی» و «طاهر مقدسی» مصاحبت و با «شبلی» در مسایل تصوف گفت و گو داشت. و در توحید و علوم معاملات، عالم ترین مشایخ زمان خویش و در فتوت و تجرید - ثابت قدم و نیکو طریقت بود. افزون بر آن آراسته خوبی پارسا بود که به قرا دل نمودگی و اشفاق داشت و خود را نسبت بدان ها متعهد می دانست. سال ها از بوشنج برفت و به عراق بود. و چون باز آمد به زنده نه منسوبش کردند. از آنجا به نیشابور رفت و عمر آن جا گذاشت. وی به سال سیصد و چهل و هشت / ۳۴۸ هـ ق در گذشت.

نقل است که از او پرسیدند که «چگونه بی؟» گفت: «دندانم، فرسوده شد از نعمت حق که خوردم و زبان از کار شد از بس شکایت کردن.» و پرسیدند که «سروت چیست؟» گفت: «دست داشتن از آنچه که بر تو حرام است تا سروتی بود که با کرام الکاتبین کرده باشی.» تذکره ص ۵۲۲ و طبقات الصوفیه ص ۴۶۰

ترجمه احوال و نمونه اقوال او را در حلیه الاولیاء: ج ۱۰ ص ۳۷۹ - الرسالة القشیریه: ص ۳۷ - نتایج الافکار القدسیه: ج ۲ ص ۵۰ - طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۱۴۱ - طبقات الشافعیه ج ۲ ص ۲۴۴ - النجوم الزاهرة: ج ۳ ص ۳۴۰ - المنتظم: ج ۶ ص ۲۹۱ - طبقات الصوفیه ۴۵۸ - ۴۶۱ و تذکره الاولیاء عطار صص ۵۲۳ - ۴۲۱ می توان ملاحظه کرد.

بندار صیرفی، ص ۲۶۴

* أبو الحسن، علی بن بندار بن الحسن الصیرفی، از بزرگان مشایخ نیشابور بود که به دیدار و مصاحبت بسیاری از مشایخ - نایل آمد. در نیشابور با «أبو عثمان» و «أبو حفوظ»، و در سمرقند با «محمد بن فضل» و در بلخ با «محمد بن حامد» و در جوزجان با «أبو علی» و در ری با «یوسف بن الحسن» و در بغداد با «جنید» و «رویم» و «سمنون» و «أبو العباس بن عطاء» و «أبو محمد

جریری» و در شام با «طاهر مقدسی» و «ابن جلاء» و «ابوعمر و دمشقی» و در مصر با «أبو بکر مصری» و «زقاق» و «أبو علی رودباری» دیدار کرد. به نوشتن احادیث و روایت آن، پرداخت. و مردی موثق بود. وی به سال سیصد و پنجاه و نه / ۳۵۹ ه. ق درگذشت. ترجمه احوال او را در طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۱۴۶ - البدایة و النهایة: ج ۱۱ ص ۲۹۸ - المنتظم: ج ۷ ص ۵۲ و طبقات الصوفیه صص ۵۰۱ - ۵۰۴ می توان ملاحظه کرد.

علی بن سهل اصفهانی، ص ۲۶۳

* أبو الحسن، علی بن سهل بن الازهر اصفهانی، از مشایخ قدیم اصفهان بوده است که با «جنید» مکاتبه و مراسله داشته و از اقران او به شمار می آمده است و چنان که گذشت، «عمرو بن عثمان مکی» به زیارت او به اصفهان آمد. و سی هزار درم وام او را علی بن سهل - پرداخت کرد او با «محمد بن یوسف بن معدان» [أبو عبد الله المعروف بالبناء در گذشته در ۲۸۶ ه.] مصاحبت و با «أبو تراب نخشی» دیدار داشت. از سخنان اوست:

«توانگری، التماس کردم، در علم یافتم، و فخر التماس کردم، در فقر یافتم، و عافیت التماس کردم، در زهد یافتم، و قلت حساب، التماس کردم، در خاموشی یافتم. و راحت، التماس کردم، در ناسیدی یافتم.» تذکره ص ۵۴۴.

ترجمه احوال او را در حلیة الاولیاء: ج ۱ ص ۴۰۴ - صفة الصوفیة: ج ۴ ص ۶۶ - طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۱۴۰ رسالة القشیریة، ص ۲۰ - نتائج الافکار القدسیة: ج ۱ ص ۱۷۱ - تاریخ اصفهان: ج ۲ ص ۱۴ - المنتظم: ج ۶ ص ۱۵۵ - طبقات الصوفیه صص ۲۳۳ - ۲۳۶ - تذکرة الاولیاء عطار صص ۴۴ - ۵۴ - می توان مطالعه کرد.

أبو الحسن نوری، ص ۴۷

* أحمد بن محمد، و یا محمد بن محمد - خاستگاه و زادگاهش بغداد و خراسانی الاصل بوده است. [و به «ابن البغوی» نیز معروف بوده است از آن رو که از قریه یی بین هرات و مروالروید که آن را «بغشور» می نامیدند - بوده است.] وی از بزرگان مشایخ عصر و دانشمندان روزگار خویش در روش صوفیانه و لطف کلام بشمار می آمده است. که با «سری سقطی» و «محمد بن - علی القصاب» و «أحمد بن أبی الحواری» مصاحبت داشته است و در سال ۲۹۵ ه. ق درگذشته است. به روایت عطار در تذکره - او را «أسیر القلوب» و «قمر الصوفیه» خوانده اند. و از سخنان اوست که «صحبت با درویشان، فریضه است و عزلت ناپسندیده.» تذکره ص ۴۶۴.

ترجمه احوال و اقوال او را در حلیة الاولیاء: ج ۱ ص ۲۴۹ - ۲۵۵ - صفة الصوفیة: ج ۲ ص ۲۹۴ - طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۲۶ - المنتظم: ج ۶ ص ۷۷ - تاریخ بغداد: ج ۵ ص ۱۳۰ -

۱۳۶- البداية والنهاية: ج ۱۱ ص ۱۰۶- سير أعلام النبلاء: ج ۹ ق ۲ ورقة ۱۵۶- ۱۵۸- طبقات الصوفية ۱۶۴- ۱۶۹ و تذكرة الاولياء صص ۴۶۴- ۴۷۴ می توان ملاحظه کرد.

أبو حفص نیشابوری، ص ۴۵

* أبو حفص عمرو بن سلمة، از اهالی روستای «کورآباد» (واقع در دوازه شهر نیشابور، که از آنجا به بخارا می رفتند) بود که با «عبیدالله بن مهدی ایبوردی» [که خود از مشایخ بزرگ تصوف و به آهنگری اشتغال داشت و أبو حفص با وی آشنایی یافت و ملازمت حرفه او را پیشه ساخت] و «علی نصرآبادی» [از صوفیان گمنام نیشابور] مصاحبت یافت. و با «أحمد بن خضرویه بلخی» [که از بزرگان و پیشوایان صوفیان بود و «أبو عثمان حیری» و «شاه شجاع کرمانی» سلسله نسبت خود بدو می رسانند.] دوستی ورزید. بغدادیان، مجذوب سخنان أبو حفص درباره فتوت بودند. وفات او را به اختلاف ۲۷۰ یا ۲۶۷ هـ. ق نوشته اند. أبو حفص اصحاب خود را عظیم به هیبت و ادب داشتی... تذکره ص ۳۹۵

ترجمه احوال و اقوال او را در حلیة الاولیاء: ج ۱۰ ص ۲۲۹- ۲۳۰ صفة الصوفیة: ج ۴ ص ۹۸- ۹۹- طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۹۶- الرسالة القشیریة: ص ۲۳- شذرات الذهب: ج ۲ ص ۱۵۰- سرآة الجنان: ج ۲ ص ۱۷۹- سير أعلام النبلاء: ج ۸ ق ۲ ورقة ۲۶۳- طبقات الصوفیه ۱۱۵- ۱۲۲ و تذكرة الاولیاء عطار صص ۳۹۰- ۴۰۰ می توان ملاحظه کرد.

أبوذر [جندب بن جنادة الغفاری] متوفی ۳۲ هـ

* از کبار صحابه و مؤمنان قدیم و مورد احترام رسول خدا (ص) و عامه و خاصه مسلمانان بود که تا زمان عثمان حیات داشت. که پس از وفات ابوبکر به شام شد و چون به اعدال معاویه در شام انکار می کرد و خرده ها می گرفت. و به امر به معروف و نهی از منکر می پرداخت، معاویه به عثمان شکوه کرد و عثمان او را به «ربذه» نفی بلد کرد. و وی به سال ۳۲ هـ در آنجا درگذشت. و «ربذه» در سه منزلی مدینه است.

از رسول (ص) روایت است که فرمود: أبوذر، در است من به زهد چون عیسی بن مریم (ع) است. (لغت نامه دهخدا)

أبو حمزة خراسانی، ص ۸۰

* اصل وی از محله «ملقا باد» نیشابور و از اقربان «جنید» بود و با مشایخ بغداد مصاحبت یافت. با «أبو تراب نخشی» و «أبو سعید خراز» مسافرت ها کرده، خود از مشایخ پارسا و اکابر

طریقت به شمار می رفت. وفاتش در نیشابور بود. و او را در کنار «أبو حفص حداد» به خاک سپردند. از سخنان او است: «غربت، آنست که آن را از اقربا و پیوستگان خویش، وحشت بود و از ایشان بیگانه باشد» تذکره ص ۵۵۲

ترجمه احوال او را در: رسالة القشيرية ص ۳۳- نتایج الافکار القدسیة: ج ۱ ص ۱۸۵- ۱۸۷- طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۱۲۰ طبقات الصوفیه: ص ۳۲۶-۳۲۸ و تذکرة الاولیاء عطار ۵۵۱-۵۵۳ می توان ملاحظه کرد.

منصور بن عمار، ص ۵۲

* ابوالسری، منصور بن عمار، اصل وی از روستای «دندانقان» مرو- که به دست ترکان غز، در شوال سال ۵۵۳ هـ. ق ویران گردید. می باشد. هرچند برخی از او را از «ایبورد» و بعضی از اهالی «پوشنگ» دانسته اند. که در بصره اقامت داشت و در موعظه، بسیار نیکویان واز حکمای مشایخ به شمار می رفت.

ترجمه احوال و نمونه اقوال او را در حلیة الاولیاء ج ۶ ص ۳۲۵-۳۳۱- طبقات الشعرانی ج ۱ ص ۹۷ الرسالة القشيرية، ص ۲۳- تاریخ بغداد: ج ۱۳ ص ۷۱-۷۹- میزان الاعتدال: ج ۴ ص ۲۰۲- طبقات الصوفیه، ص ۱۳۰-۱۳۶ و تذکرة الاولیاء عطار، ص ۴۰۵-۴۰۹ می توان ملاحظه کرد.

أبوسعید خراز، ص ۵۲

* أبوسعید أحمد بن عیسی الخراز، از اهالی بغداد واز پیشوایان تصوف و بزرگان مشایخ بود که با «ذوالنون مصری» و «بشر بن الحارث» و «سری سقطی» و دیگر مشایخ مصاحبت داشته است و گفته اند: وی نخستین کس بود که در «علم فناء و بقاء» سخن رانده است. او در سال دویست و هفتاد و نه / ۲۷۹ هـ. ق درگذشته است.

از سخنان او است: «علم آن است که در عمل آرد تورا- و یقین آن است که برگیرد تورا»

تذکره ص ۴۶۲

ترجمه احوال و نمونه اقوال او را در: حلیة الاولیاء: ج ۱ ص ۲۴۶-۲۴۹- صفة- الصوفیة: ج ۲ ص ۲۴۵-۲۴۷- طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۱۱۷- الرسالة القشيرية: ۲۹- اللباب ج ۱ ص ۳۵۱- تاریخ بغداد: ج ۴ ص ۲۷۶-۲۷۸- تاریخ الاسلام: ج ۱۶ ص ۲۲ [خطی، دارالکتب المصریه]- البداية والنهاية: ج ۱۱ ص ۵۸- المنتظم: ج ۵ ص ۱۰۵- مرآة- الجنان: ج ۲ ص ۲۱۳-۲۱۴ نتایج الافکار القدسیة: ج ۱ ص ۱۶۷-۱۶۹- شذرات الذهب: ج ۲

ص ۱۹۲-۱۹۳ طبقات الصوفیه ص ۲۲۸-۲۳۲ و تذکرة الاولیاء عطار ص ۴۵۶-۴۶۳ می توان ملاحظه کرد.

ابوسایمان دارانی ص ۸۳

* ابوسایمان، عبدالرحمان بن عطیة الدارانی (هومن اهل داریا، قریه یی از قرای قوطه دمشق بوده و «دارانی» نسبت غیر قیاس او بدان است. و قبرش نیز در آنجاست، [معجم البلدان (W) : ج ۲ ص ۵۳۶-معجم ما استعجم : ج ۱ ص ۵۳۹]

وی از عارفان و پرهیزگاران نیمه دوم سده دوم هجری است. سال درگذشت او را یاقوت ۲۰۳ و ابن جوزی ۲۰۵ و سلمی ۲۱۵ ه. ق به اختلاف نوشته اند. ترجمه احوال و اقوال او را در حلیة الاولیاء: ج ۹ ص ۲۵۴-۲۸۰ طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۹۱-الرسالة القشیریة ص ۱۹-وفیات الاعیان: ج ۱ ص ۳۴۷-صفة الصفوة: ج ۴ ص ۱۹۷-۲۰۸-شذرات الذهب: ج ۲ ص ۱۳ تاریخ بغداد: ج ۱ ص ۲۵۵-۲۵۹-سیر أعلام النبلاء: ج ۷ ص ۲۴-ورقة ۱۸۳-۱۸۴ الانساب، ورقة ۲۱۶، معجم البلدان (W) ج ۲ ص ۵۳۶-طبقات الصوفیه صص ۷۵-۸۲ و تذکرة الاولیاء عطار صص ۲۷۶-۲۸۴ می توان ملاحظه کرد. او را «ریحان القلوب» می گفته اند... تذکره/۲۷۶

حمدون قصار، ص ۳۸

* ابوصالح حمدون بن أحمد بن عماره قصار نیشابوری- پیشوای سلاستیان بود که مذهب سلاست، در نیشابور را، او انتشار داد و پراکند. وی به صحبت «ابوتراب نخشی» نایل آمد و دست ارادت بدو داد. پیروان او را «قصاریان» خوانند. از سخنان او است. گفت: روزی در محلتی از نیشابور می گذشتم. عیاری بود به فتوت معروف. نام او نوح. در پیش آمد. گفتم: «یانوح جوانمردی چیست؟» گفت: «جوانمردی من یا از آن تو؟» گفتم: «هر دو.» گفت: «جوانمردی من آن است که قبا بیرون کنم و سرق در پوشم و معاملت سرق پوشان پیش گیرم تا صوفی شوم و از شرم خلق در آن جامه، از معصیت پرهیز کنم. و جوانمردی تو، آن است که سرق بیرون کنی، تا تو، به خلق، و خلق به تو، فریفته نگردند. پس، جوانمردی من، حفظ شریعت بود بر اظهار و آن تو حفظ حقیقت بود بر اسرار.» تذکره صص ۴۰۱-۴۰۲

وی در سال ۲۷۱ ه. ق در نیشابور درگذشت و در «مقبره حیره» به خاک رفت.

ترجمه احوال و آراء او را در حلیة الاولیاء: ج ۱ ص ۲۳۱-۲۳۲-صفة الصفوة: ج ۴ ص ۱۰۰-طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۹۸-الرسالة القشیریة: ص ۲۴-سیر أعلام النبلاء: ج ۹ ق

اورقه ۱۱- دائرة معارف البستانی: ج ۷ ص ۱۷۳ و طبقات الصوفیة ص ۱۲۳-۱۲۹ و تذکرة الاولیاء عطار صص ۴۰۱-۴۰۴ می توان ملاحظه کرد .

ابن عطاء، ص ۴۲

* أبو العباس، أحمد بن محمد بن سهل ابن عطاء آدمی، از مشایخ ظریف تصوف و از عالمانی بود که در ادراک دقایق قرآن کریم، سمت اختصاص داشت، وی از اقران «جنید» و از موافقان و یاران «حلاج» بوده است. که در «کشف المحجوب» ترجمه احوالی از او آمده و در کتاب مذکور و دیگر کتب صوفیان سخنان او را آورده اند. وی با «ابراهیم مارستانی» [که بغدادی الاصل و با «جنید» مؤاخات داشت و خود از شیوخ صوفیان محسوب می گردید.] نیز مصاحبت داشت. به سبب موافقت با حلاج و عقاید و دعاوی او، مورد شکنجه و آزار و تعقیب قرار گرفت، و پس از تحمل جفا و عذاب بسیار در همان سال و ماه قتل حلاج (ذی القعدة ۳۰۹ هـ) درگذشت.

از سخنان او است: «بلندی نیافت آن که یافت الا به خوی خوش.» تذکره ص ۴۹۶

ترجمه احوال و نمونه اقوال او را در: حلیة الاولیاء: ج ۱ ص ۳۰۲-۳۰۵- صفة الصفوة ج ۲ ص ۲۵۰- الرسالة القشیریة: ص ۳۱ طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۱۱۱-۱۱۳- تاریخ بغداد ج ۵ ص ۲۶- ۳۰ شذرات الذهب: ج ۲ ص ۲۵۷- البدایة و النهایة: ج ۱ ص ۱۴۴- سیر اعلام النبلاء: ج ۹ ق ۲ و رقه ۲۰۳- نتایج الافکار القدسیة: ج ۱ ص ۱۷۳-۱۷۵- المنتظم: ج ۶ ص ۱۶۰- مرآة الجنان: ج ۲ ص ۲۶۱ و طبقات الصوفیة صص ۲۶۵-۲۷۲ و تذکرة الاولیاء عطار صص ۴۸۸-۴۹۶ می توان ملاحظه کرد.

أبو العباس سیاری، ص ۴۸

* أبو العباس، قاسم بن قاسم بن مهدی سیاری، از اهالی مرو بود و نخستین کس که در مرو از حقایق سخن گفت. وی سرید «أبو بکرواسطی» بود. و خود به سمت پیشوایی قومی که ایشان را «سیاریان» گویند، رسید. عطار نوشته است: «ریاضت او تاحدی بود که کسی او را مغزی [=مشت و مال] می کرد شیخ گفت: «پایی را می مالی که هرگز به معصیت گامی فرانرفته است.» تذکره ص ۷۷۷

از سخنان او است: «خطة انبیار است و وسوسه اولیا را و فکر عوام را و عزم فساق را.» ترجمه احوال و نمونه اقوال او را عطار، در «تذکرة الاولیاء صص ۷۷۷-۷۷۹» آورده است. وی به سال سیصد و چهل و دو/ ۳۴۲ هـ ق در مرو- درگذشته است.

أبو العباس نهاوندی، ص ۲۶۹

* از صوفیة سده چهارم هجری است که به جوانمردی و فتوت معروف بوده است. و عطار

در تذکرة الاولیاء او را با اوصاف و نعوت « آن کعبه مروت ، آن قبله فتوت .» نام برده است . درگذشت او را سیصد و هفتاد / ۳۷۰ هجری ضبط کرده اند.

ترجمه احوال او را در تذکرة الاولیاء صص ۷۹۶-۷۹۹ می توان مشاهده کرد.

عمرو بن عثمان مکی، ص ۴۷

* أبو عبدالله، عمرو بن عثمان مکی، عالم اصول بود و کلاسی نیکو داشت و به «جنید» ارادت می ورزید و با «ابوسعید خرازی» و دیگر مشایخ قدیم مصاحبت داشت. و پیر حرم بود. و سال ها در خانه خدا اعتکاف و ورزید. هرگز «سکر» را به خود نداد و در «صحو» رفت. و تصانیف لطیف دارد (تذکره ص ۴۵۱) و «هجوری»، «کتاب المحبة» را از آثار او شمرده است. وی در دیست و نودویک / ۲۹۱ ه در بغداد درگذشته است.

ترجمه احوال او را در حلیة الاولیاء ج ۱ ص ۲۹۱-۲۹۶- صفة الصفوة: ج ۲ ص ۲۴۸ طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۱۰۴- الرسالة القشیریة، ص ۲۸- تاریخ بغداد: ج ۱ ص ۲۲۳- ۲۲۵- شذرات الذهب: ج ۲ ص ۲۲۵ نتایج الافکار القدسیة: ج ۱ ص ۱۵۷-۱۵۹- المنتظم: ج ۶ ص ۹۳- طبقات الصوفیة، ص ۲۰۰-۲۰۵ و تذکرة الاولیاء عطار صص ۴۵۲-۴۵۵ می توان مشاهده کرد.

حاتم اصم، ص ۸۴

* أبو عبدالرحمان، حاتم بن عنوان الاصم و یا «حاتم بن عنوان» و یا «حاتم بن یوسف»، مصاحب «شقیق» بلخی و شاگرد او در طریقت، و خود استاد «أحمد بن خضریه» بود. که در «واشجرد» در سال ۲۳۷ ه. ق درگذشت. وی از طبقه اول صوفیان و قدمای مشایخ خراسان است. و سعدی در بوستان (باب چهارم) حکایتی از او را به رشته نظم آورده است:

گروهی برآند از اهل سخن که حاتم، اصم بود، باورمکن ...

ترجمه احوال و اقوال او را در حلیة الاولیاء: ج ۸ ص ۷۳-۸۴، صفة الصفوة ج ۴ ص ۱۳۴-۱۳۷- الرسالة القشیریة: ص ۲۰- طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۹۳- المختصر فی اخبار البشر ج ۲ ص ۳۸- تاریخ بغداد: ج ۸ ص ۲۴۱-۲۴۵ شذرات الذهب: ج ۲ ص ۸۷- مرآة الجنان: ج ۲ ص ۱۱۸- سیر اعلام النبلاء: ج ۸ ق اورقه ۱۲- طبقات الصوفیة صص ۹۱-۹۷ و تذکرة الاولیاء عطار صص ۲۹۵-۳۰۳ می توان مشاهده کرد.

نقل است که روزی به جمعی از اهل علم بگذشت. گفت: «اگر سه چیز در شماست! و اگر نه شما را دوزخ واجب است.» گفتند: «آن سه چیز چیست» گفت: «حسرت دیروز که از شما بگذشت و نتوانستید در آن طاعت زیادت کردن و نه گناهان را عذری خواستن- اگر امروز به عذر

دینه مشغول شویم، حق امروز کی گذاریم؟- دیگر در غنیمت امروز کوشیدن و در صلاح کار خویش، تا اسکان باشد به طاعت و خشنود کردن خصمان. و سیوم ترس و بیم آن که فردا به تو چه خواهد رسید؟ نجات یا هلاک؟» تذکره ص ۳۰۰

عبدالله مبارک، ص ۵۵

* أبو عبد الرحمن، عبدالله بن مبارک سرزی- از موالی بنی حنظله، جزو علما و زهاد معروف قرن دوم هجری است. پدرش غلامی ترك و مادرش خوارزمی بود. و در سال ۱۱۸ یا ۱۱۹ ولادت یافت. و نزد «سفیان ثوری» و «مالک بن انس» تحصیل فقه و حدیث کرد و کتاب «موطأ» را از مالک، روایت می نمود. در بازگشت از سفر غزا و جهاد- روز ۱۳ رمضان ۱۸۱ و به قولی ۱۸۲ هـ در ۶۳ سالگی- درگذشت. ترجمه احوال او را در حلیه الاولیاء: ج ۸ صص ۱۶۲-۱۹۰ و فیات الاعیان ابن خلکان صص ۲۳۷-۲۳۹ و صفه الصفوة ج ۴ و تذکرة الاولیاء عطار ص ۲۱۱-۲۲۱ می توان ملاحظه کرد.

أحمد أنطاکی، ص ۹۹

* أبو عبدالله، أحمد بن أنطاکی، از صوفیان سده سوم هجری است که از اقران «بشر بن الحارث»، و «سری» و «حارث محاسبی» و «فضیل بن عیاض» بوده است. و أبو سلیمان دارانی «او را «جاسوس القلوب» می خوانده است. از فرط فراستی که او را بوده است. از سخنان او است:

«هر که اندکی را آسان شمرد و خرد گیرد، زود بود که در بسیار افتد.» و گفت: «خواص غواصی می کنند در دریای فکرت، و عوام سرگشته و گمراه می گردند در بیابان غفلت.» تذکره ص ۴۱۲

ترجمه احوال و نمونه اقوال او را در: حلیه الاولیاء ج ۹ ص ۲۸۰-۲۹۸- صفه الصفوة ج ۴ ص ۳۵۲ طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۹۷- الرسالة القشیریة: ص ۲۳: البداية والنهاية: ج ۱ ص ۳۱۸- سیر اعلام النبلاء: ج ۸ ق اورقه ۱۱، دائرة المعارف البستانی: ج ۲ ص ۲۹۸- طبقات الصوفیه ۱۳۷-۱۴۰ و تذکرة الاولیاء عطار ص ۴۰۰-۴۱۳ می توان ملاحظه کرد.

ابن الجلاء، ص

* أبو عبدالله، أحمد بن یحیی بن الجلاء، بغدادی الاصل بود که در «رمله» [شهری قدیم واقع در ۱۸ مایلی بیت المقدس در فلسطین] و دمشق اقامت کرد. از شاایخ کبار شام و محمود و مقبول در میان آنان بود. که «أبو تراب نخشی» و «ذوالنون مصری» را دیده بود. و «ابن جنید» و «نوری» صحبت داشته است. وی عالمی پارسا بوده و «اسماعیل بن نجید» گفته

است که: پیشوایان صوفیه، در جهان سه‌اند که چهارمینی ندارند: جنید در بغداد - ابوعثمان در نیشابور و ابوعبدالله بن الجلاء به شام.

ترجمه احوال و اقوال او را در حلیه الاولیاء: ج ۱۰ ص ۳۱۴ - صفة الصفوة: ج ۲ ص ۲۵۰ - الرسالة القشیریة: ص ۲۶ طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۱۵۲ - المنتظم: ج ۶ ص ۱۴۸ - تاریخ بغداد: ج ۵ ص ۲۱۳-۲۱۵ - البدایة والنهاية: ج ۱۱ ص ۱۲۹ - طبقات الصوفیه ۱۷۶-۱۷۹ و تذکرة الاولیاء عطار ۴۹۷-۴۹۹ می‌توان ملاحظه کرد.

حارث محاسبی، ص ۴۴

* ابوعبدالله، حارث بن اسدالمحاسبی، از اهالی بصره بود. که از عارفان و زاهدان و علمای مشایخ تصوف به علوم ظاهر و علوم معاملات و اشارات بشمار می‌رفت و او را تصانیف بسیار است. از جمله آن‌ها «الرعاية لحقوق الله عزوجل» است. (کتاب مذکور در ۶۵ صفحه با مقدمه و تعلیقات دکتر عبدالحلیم محمود و طه عبدالباقی سرور، در مصر به چاپ رسیده است. و از اهم کتاب‌هایی است که در اخلاص و تطهیر نفس و زندگانی کامل اخلاقی به رشته تحریر درآمده است.) وی در سال ۲۴۳ هـ در بغداد درگذشته است.

«در محاسبه، مبالغتی تمام داشت. چنان که او را «محاسبی» بدین جهت گفتندی. و گفت: «اهل محاسبه را چند خصلت است - که بیازموده‌اند در سخن گفتن که چون قیام نموده‌اند به توفیق حق، تعالی به منازل شریف پیوسته‌اند. و همه چیزها به قوت عزم دست دهد و به قهر کردن هوای نفس. که هر که را عزم، قوی باشد - مخالفت هوای نفس بروی آسان بود. پس عزم قوی دار و بدین خصلت‌ها مواظبت نمای: اول، خصلت آن است که به خدای سوگند یاد نکنی. نه به راست و نه به دروغ و نه به سهو و نه به عمد.

دوم، آن که از دروغ پرهیز کنی.

سیوم، وعده خلاف نکنی، چون وفا توانی کردن. و تا توانی کس را وعده مده که این به صواب نزدیک‌تر.

چهارم، آن که هیچ کس را لعنت نکنی، اگرچه ظلم کرده باشد.

پنجم، دعای بد نکنی، نه به گفتار و نه به کردار. و مکافات نجویی و برای خدای - عزوجل - تحمل کنی.

ششم، بر هیچ کس گواهی ندهی، نه به کفر، نه به شرک، نه به نفاق، که این به رحمت به خلق نزدیک‌تر و از مقت خدای تعالی - دورتر است.

هفتم، آن که قصد هیچ معصیت نکنی، نه به ظاهر و نه به باطن و جوارح خود را از همه بازداری.

هشتم، آن که رنج خود بر هیچ کس نیفکنی و بار خود- اندک و بسیار- از همه کس برداری، در آن چه بدان محتاج باشی و آنچه از آن مستغنی باشی.

نهم، آن که طمع به کلی از خلائق منقطع گردانی و از همه نویسندشوی از آنچه دارند. دهم، آن که بلندی درجه و استکمال عزت، نزدیک خدای - عزوجل - بر آنچه در دنیا و آخرت، بدان سبب به دست توان کرد که هیچ کس را نبینی از فرزندان آدم- که او را از خود به ترندانی. « تذکرة صص ۲۷۲ - ۲۷۳

ترجمه احوال و اقوال او را در: حلیه الاولیاء: ج ۱ ص ۷۳ - ۱۰۹ - طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۸۷ - ۸۸ - طبقات الشافعیة: ج ۲ ص ۳۷ - ۴۲ - الرسالة القشیریة: ص ۱۵ - وفيات الاعیان: ج ۱ ص ۱۵۷ - شذرات الذهب: ج ۲ ص ۱۰۲ - صفة الصوفیة: ج ۲ ص ۲۰۷ - ۲۰۸ - تاریخ بغداد: ج ۸ ص ۲۱۱ - ۲۱۶ - میزان الاعتدال: ج ۱ ص ۱۹۹ - رآة الجنان: ج ۲ ص ۱۴۲ - سیر اعلام النبلاء: ج ۸ ق ۲ و رقة ۱۷۱ - طبقات الصوفیه: ۶۰۵ - ۶۰۶ و تذکرة الاولیاء عطار صص ۲۷۰ - ۲۷۵ می توان ملاحظه کرد.

ابن سالم، ص ۱۵

* «أبو عبدالله، محمد بن أحمد بن سالم بصری متوفی/ ۲۹۷ هـ»، با «سهل بن عبدالله - التستری» مصاحبت داشت و به روایت از او پرداخت. و در بصره یارانی داشت که سلسله نسبت طریقت خویش بدو می رسانیدند. او أهل اجتهاد بود و طریقت وی، همان طریقت استادش سهل بن عبدالله بود. ترجمه احوال او را در حلیه الاولیاء: ج ۱ ص ۳۷۸ - طبقات شعرانی: ج ۱ ص ۱۳۶ - اللباب، ج ۱ ص ۵۲۳ - الانساب: ۲۸۶ - رآة الجنان: ج ۲ ص ۳۷۳ و طبقات الصوفیه صص ۴۱۴ - ۴۱۶ می توان ملاحظه کرد.

أبو عبدالله محمد بن خفیف، ص ۴۲

* أبو عبدالله محمد بن خفیف شیرازی، مادرش نیشابوری و به شیراز مقیم بود. و شیخ - المشایخ روزگار خود به شمار می رفت. که با «رویم» و «جریری» و «أبو العباس بن عطاء» مصاحبت و با «حسین بن منصور» ملاقات داشته، به علوم ظاهر و علوم حقایق، آگاه بوده و از حیث احوال و أخلاق و علوم زمان، یگانه عصر خویش شمار می رفته است. وی در سال ۳۷۱ هـ درگذشته است.

عطار در تذکرة الاولیاء، ضمن شرح حال وی (صص ۵۷۱ تا ۵۷۸) می نویسد:

«او را خفیف از آن گفتند که: هر شب غذای او به وقت افطار هفت دانه میویز بود. بیش نه، سبک بار بود و سبک روح و سبک حساب. شبی، خادمش، هشت میویز بداد. شیخ ندانست و بخورد. حلاوت طاعت به قاعده هر شب نیافت. خادم را بخواند و از آن حال، سؤال کرد.

گفت: «اسشب، هشت میویز دادم.» شیخ گفت: «توپس یار من نیستی. بل که خصم من بوده‌ای اگر یاربودی، شش دادی نه هشت.» پس شیخ او را از خدمت مهجور کرد و خادمی دیگر - نصب گردانید.»

دربارهٔ احوال و اقوال وی - به‌ساخت ذیل می‌توان مراجعه کرد:

حلیه الاولیاء ج. ۱ ص ۳۸۵-۳۸۷ - الرسالة القشیریة: ص ۳۷ - نتایج الافکار القدسیة ج ۲ ص ۶ طبقات الشعرائی: ج ۱ ص ۱۴۲ - شذرات الذهب: ج ۳ ص ۷۶ - معجم البلدان (W) ج ۳ ص ۳۵۰ طبقات الشافعیة: ج ۲ ص ۱۵۰-۱۵۹ - المنظم: ج ۷ ص ۱۱۲ و طبقات الصوفیة صص ۴۶۲-۴۶۶

Arthur. J. Arberry,

SHiraz, persian city of Saints and poets, chapter III. City of Saints:

IBN KHAFFIF. PP 61. 85. 196.

محمد بن علی الترمذی / ص ۱۰۱

* أبو عبد الله، محمد بن علی بن حسن (یا: حسین) بن بشر معروف به حکیم ترمذی، از عالمان و عارفان قرن سوم هجری است که در اوایل آن قرن، در ترمذ به دنیا آمد. وهمانجا درگذشت. و خاکش هم در آنجاست. تاریخ وفاتش را به اختلاف ۲۵۰ و ۲۸۵ و حدود ۳۲۰ نیز بضبط آورده‌اند.

وی از مشایخ بزرگ صوفیان خراسان است که صحبت «أبو تراب نخشی» و «أحمد خسرویه» و «یحیی بن جلاء» را دریافته است. و با «یحیی بن معاذ» سخن گفته است. عطار در «تذکرة الاولیاء» ضمن شرح حال او «صص ۵۲۴-۵۳۳» می‌نویسد:

«اورا تصانیف بسیار است. مشهور و مذکور، و در وقت او در ترمذ، کسی نبود که سخن او فهم کردی، و از اهل شهر، مهجور بودی، و در ابتدا با دو طالب علم راست شد که به طلب علم روند. چون عزم درست شد، مادرش غمگین گشت و گفت: «ای جان مادرا! من ضعیف و بی کس، و تو، متولی کار من. سرا به که؟ می‌گذاری! و من تنها و عاجزا» از این سخن دردی به دل او فروآمد. ترک سفر کرد و آن دو رفیق او به طلب علم شدند. چون چند گاه برآمد، روزی در گورستان نشسته بود و زار می‌گریست که: «من اینجا مهمل و جاهل ماندم و یاران من باز آیند در علم به کمال رسیده.» ناگاه پیری نورانی بیامد و گفت: «ای پسر، چرا گریانی؟» احوال بازگفت. پیر گفت: «خواهی که ترا هر روز سبقی گویم تا به زودی از ایشان

درگذری؟» گفتیم: خواهیم. پس هرروز سبقی می گفت تا سه سال برآمد. بعد از آن مرا معلوم شد که: او خضر بود علیه السلام. و این دولت به رضاء والده یافتیم.» (تذکره ص ۵۲۵).

«... او مقلد کس نبود که صاحب کشف و اسرار بود. و حکمتی به غایت داشت. چنان که او را «حکیم الاولیاء» خواندندی. نقل است که یک بار جمله تصانیف خود را در آب انداخت و گفت: «هرگز تصنیف یک جزو نکردم تا گویند که: تصنیف اوست. و لکن چون وقت بر من تنگ شدی، مرا بدان تسلی بودی.»

نقل است که گفتند که: «او را چندان ادب بود که پیش عیال خود، هرگز بینی پاک نکرده است.» مردی این بشنید. قصد زیارت او کرد. چون او را دید در سجده، ساعتی توقف کرد تا از او راد فارغ گشت. بیرون آمد. مرد بر اثر او پیامد. گفت: «کاشکی بدانستی که آنچه گفتند، راست است.» شیخ به فراست، بدانست. روی بدو کرد و بینی پاک کرد. او را عجب آمد و یا خود گفت: «آنچه مرا گفتند، یا دروغ گفتند. یا این تازیانه بی است که شیخ مرا می زند تا سر بزرگان نطلبم.»

شیخ این هم بدانست. روی بدو کرد و گفت: «ای پسر، تو را راست گفتند. لیکن اگر خواهی که سر همه، پیش تو نهند، سر خلق بر خلق، نگه دار. که هر که سر ملوک بگوید، هم سری را نشاید.» (تذکره/ ۵۲۸)

از سخنان اوست:

«من شرائط الخدام، التواضع والاستسلام.» طبقات ص ۲۱۸

«المومن بشره فی وجهه، وحزنه فی قلبه، والمنافق حزنه فی وجهه، وبشره فی قلبه.»

طبقات / ۲۲۰

سئل محمد بن علی عن الخلق. فقال: «ضعف ظاهر و دعوی عریضه.» طبقات / ۲۲۰

«الدنيا عروس الملوك، و مرآة الزهاد، أما الملوك فتجملوا بها، وأما الزهاد فنظروا

الى آتئها، فتركوها.» «ملاك القلوب بكمال الخشية، و ملاك النفوس بكمال التقوى.»

«سلمی، طبقات الصوفیه ص ۲۲۰»

«شیخ جعفر خلدی» او را «آرایش مشایخ و مقبول» دانسته است. تذکره ص ۷۵۲

ترجمه احوال او را در مآخذ ذیل می توان مطالعه کرد:

حلیة الاولیاء ج ۱. ص ۲۳۳-۲۳۵؛ صفة الصفوة ج ۴ ص ۱۴۱ - نتایج الافکار القدسیة

ج ۱ ص ۱۶۴-۱۶۶ طبقات الشعرانی ج ۱ ص ۱۰۶ - الرسالة القشیریة، ص ۲۹، طبقات الشافعیة

ج ۲ ص ۲۰ - طبقات الصوفیه ۲۱۷-۲۲۰ سیر اعلام النبلاء: ج ۹ ق ۱ ورقه ۱۰۴ - اعلام زر کلی

۱۵۶/۷ - ماسینیون : دائرة المعارف الاسلامیة، ذیل الترمذی

افکار حکیم ترمذی در آثار نقشبندیان، اثر بسیار داشته است. (قدسیه، کلمات بهاء الدین - نقشبند، تألیف خواجه محمد بن محمد پارسای بخارایی، ص ۱۳۵ : تعلیقات آقای احمد طاهری عراقی).

«عثمان اسماعیل یحیی» کتاب «ختم الاولیاء» را انتشار داده است.

محمد بن الفضل البلخی، ص ۱۴۲

* أبو عبد الله، محمد بن الفضل البلخی، «از أهل بلخ، جفا بسیار کشید. و از بلخش - بیرون کردند. و او گفت: یا رب صدق از ایشان باز گیر.» تذکره ص ۵۱۸، در سمرقند سکونت یافت و بدانجا در سال سیصد و نوزده ۳۱۹ ه. ق درگذشت. وی با «أحمد بن خضرویه» و دیگر مشایخ مصاحبت داشت. از سخنان او است:

«اسلام به چهار چیز از شخص، مفارقت کند: یکی آن که عمل نکند بدانچه داند. دوم آن که عمل کند - بدانچه نداند. سیوم آن که نجوید - آنچه نداند. چهارم آن که مردمان را منع کند از آموختن.» تذکره ص ۵۱۹

أبو عثمان حیری، ص ۹۹

* أبو عثمان سعید بن اسماعیل الحیری النیشابوری، اصلش از ری بود و با «یحیی بن معاذ رازی» و «شاه جاع کرمانی» دوستی داشت. و به نیشابور کوچ کرد و در مصاحبت «أبو حفص حداد» طریقت صوفیانه او را پذیرفت. در روزگار خویش، «آن سبق برده در مریدی و پیروی، قطب وقت أبو عثمان حیری» در میان مشایخ - از لحاظ سیرت - یگانه بود. و تصوف از طریق او در نیشابور - گسترده شد. أبو عثمان به سال ۲۹۸ ه. ق در نیشابور درگذشت.

ترجمه احوال و اقوال او را در حلیة الاولیاء ج ۱۰ ص ۲۴۴ - ۲۴۶ - صفة الصوفیة: ۴ ص ۸۵ - ۸۸ طبقات الشعرانی: ج ۲ ص ۱۰۱ - الرسالة القشیریة: ص ۲۵ - سرآة الجنان ج ۲ ص ۲۳۶ - المنتظم: ج ۶ ص ۱۰۶ - وفيات الاعیان ج ۱ ص ۵۵ - تاریخ بغداد: ج ۹ ص ۹۹ - ۱۰۲ - انساب: ۱۸۴ - البداية والنهاية: ج ۱۱ ص ۱۱۵ - طبقات الصوفیة ۱۷۰ - ۱۷۵ و تذکرة الاولیاء ص ۴۷۵ - ۴۸۳ می توان ملاحظه کرد.

«أبو عثمان مغربی»، ص ۴۴

* أبو عثمان سعید بن سلام المغربي، از قریة «کرکنت» در ناحیة قیروان افریقا بود. که با «أبو علی بن الکاتب» و «حبیب مغربی» و «أبو عمرو زجاجی» مصاحبت و با «أبو یعقوب نهرجوری» و «أبو الحسن بن صائغ دینوری» و دیگر مشایخ دیدار داشت. مدتی در خانه خدا مجاور و شیخ حرم

بود. و در زهد و پارسایی و تصوف - یگانه‌ی بی بود که در علو حال و صحت حکم و فراست و صون وقت و قوت هیبت - مانند‌ی نداشت. به نیشابور آمد و در آنجا به سال سیصد و هفتاد و سه / ۳۷۳ ه. ق. در گذشت. ترجمه احوال او را در رساله کشمیری، ص ۳۸ نتایج الافکار القدسیه: ج ۲ ص ۱۲ - طبقات شعرانی: ج ۱ ص ۱۴۳ - شذرات الذهب: ج ۳ ص ۸۱ - تاریخ بغداد: ج ۹ ص ۱۱۲ - اللباب: ج ۳ ص ۳۶ - طبقات الصوفیه: صص ۴۷۹ - ۳۸۳ و تذکرة الاولیاء صص ۷۸۰ - ۷۸۶ می‌توان ملاحظه کرد.

أبوعلی ثقفی، ص ۱۰۴

* أبوعلی ثقفی، ناسخ محمد بن عبد الوهاب، فقیهی واعظ از مردم نیشابور و از پیشوایان علوم شرعی به شمار می‌رفت که با «ابوحنفہ نیشابوری» و «حمدون قصار» دیدار و مصاحبت داشت. از همه علوم دست کشید و به «علم تصوف» پرداخت و به نیکوترین صورتی در این باره سخن گفت. به حکم «مخرج الحی من المیت» سلسله نسبش به «حجاج» می‌رسیده است. وی در سال سیصد و بیست و هشت در گذشته، و هنگام مرگ هشتاد و چهار سال عمر یافته بود.

از سخنان او است: «کسی که جمله علوم جمع کند و با جمله طوایف، صحبت دارد، هرگز به جایگاه مردان نرسد مگر ریاضت یافته باشد به فرمان شیخی یا امامی یا مؤدبی ناصح، که هر که را ادب فرمایند نباشد که او را از هر چه مذموم بود، نهی کند و امامی فرا گرفته نباشد که عیوب افعال او بدو نموده باشد و رعونات نفس او، در چشم او می‌نهد، در هیچ معامله‌ی اقتدا، بدو، روا نباشد.» تذکره ص ۷۵۰

ترجمه احوال و اقوال او را در طبقات الصوفیه صص ۳۶۱ - ۳۶۵ - الرسالة کشمیری: ۳۴ نتایج الافکار القدسیه: ج ۱ ص ۹۲ - شذرات الذهب: ج ۲ ص ۳۱۵ - طبقات الشافعیه: ج ۲ ص ۱۷۲ - ۱۷۴ و تذکرة الاولیاء عطار صص ۷۴۹ - ۷۵۱ می‌توان ملاحظه کرد.

أبوعلی جوزجانی، ص ۵۶

* أبوعلی جوزجانی، ناسخ حسن بن علی، از کبار مشایخ و از جوانمردان طریقت در خراسان به شمار می‌آمد که در «علوم آفات و ریاضات و مجاهدات» تصانیف مشهور داشت و از علوم معارف و حکم نیز در آن آثار طرد آلباب سخن رانده بود. وی با «محمد بن علی الترمذی» و «محمد بن فضل» که بآنها قریب السن بود - مصاحبت داشت. از سخنان او است:

«عارف، آن است که جمله دل خویش به بولی^۱ داده باشد و تن به خلق.» تذکره ص

- ۵۶۳

ترجمه احوال و نمونه اقوال او را در حلیه الاولیاء: ج ۱ ص ۳۵۰ - طبقات شعرانی: ج ۱ ص ۱۰۵ - طبقات الصوفیه صص ۲۴۶ - ۲۴۸ و تذکرة الاولیاء عطار صص ۵۶۲ - ۵۶۳ می‌توان ملاحظه کرد.

شقیق بلخی، ص ۸۷

* ابوعلی، شقیق بن ابراهیم، از اهالی بلخ، ویگانه وقت و شیخ زمان و از مشاهیر تصوف در خراسان، و نخستین کس بود که در آن سامان در علوم احوال سخن رانده است. استاد «حاتم أصم» بود و طریقت از «ابراهیم ادهم» گرفته بود. نوشته اند که در خدمت امام موسی کاظم (ع) و امام علی بن موسی الرضا (ع) بوده است. و به سال ۱۷۴ هـ ق و یا ۱۹۴ هـ ق در گذشته است.

ترجمه احوال و اقوال او را در حلیۃ الاولیاء: ج ۸ ص ۵۸-۷۳- طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۸۸-۸۹- الرسالة القشیریة: ص ۱۶ و فیات الاعیان: ج ۱ ص ۲۸۳ فوات الوفيات: ج ۱ ص ۲۴۰- صفة الصفوة: ج ۴ ص ۱۳۳- شذرات الذهب: ج ۱ ص ۳۴۱- میزان الاعتدال: ج ۱ ص ۴۴۹- سرآة الجنان: ج ۱ ص ۴۴۵، طبقات الصوفیه صص ۶۶-۶۱ و تذکرة الاولیاء ۲۳۲-۲۳۹ می توان ملاحظه کرد.

ابوعمر و دمشقی، ص ۱۱۱

* ابوعمر و دمشقی، عالمی به «علوم حقایق» = تصوف و از بزرگان مشایخ بل که یگانه آن ها در شام بوده است که با «ابن جلاء» مصاحبت داشته و از یاران «ذوالنون مصری» بوده است. ابوعمر و به سال ۳۲۲ هـ در گذشته است. ترجمه احوال و نمونه اقوال او را در: حلیۃ الاولیاء ج ۱ ص ۳۴۶- طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۱۱۸- شذرات الذهب: ج ۲ ص ۲۸۷- طبقات الصوفیه صص ۲۷۷-۲۷۹ می توان ملاحظه کرد.

ابوعمر و نجید، ص ۸۰

* اسماعیل بن نجید - بروزن حسین - پسر احمد سلمی نیشابوری است. وی با «ابوعثمان حیری» مصاحبت داشت و با «جنید» ملاقات کرد، از بزرگان مشایخ زمان به شمار می آمد. و به سال ۳۶۶ در گذشت. ترجمه احوال او را در رسالة القشیریة ص ۳۷- نتایج الافکار القدسیة: ج ۲ ص ۴- طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۱۴۱- شذرات الذهب: ج ۳ ص ۵- طبقات الشافعیة: ج ۲ ص ۱۸۹- ۱۹۰- سیر اعلام النبلاء: ج ۱۰ ق ۲ ورقة ۱۸۱- المنتظم: ج ۷ ص ۸۴ و طبقات الصوفیه ص ۴۵۴- ۴۵۷ و تذکرة الاولیاء عطار صص ۷۲۷-۷۲۹ می توان ملاحظه کرد.

سفیان ثوری، ص ۸۳

* سفیان ثوری، ابن سعید بن مسروق بن حبیب، مکنی به ابوعبدالله از فقیهان بزرگ و مؤسس مذهب «ثوری» است. که به سال ۱۶۱ در بصره وفات یافته است. نسبت به او «ثور بن عبد - مناة» می رسد. مذهب وی در اواخر قرن دوم هجری شهرت داشت. اساس این مذهب آن بود که در استخراج احکام باید به احادیث تمسک کرد.

شاه شجاع کرمانی، ص ۴۸

* ابوالفوارس، شاه شجاع کرمانی، «از عیاران طریقت و سالکان سبیل حقیقت» بود. وی از شاهزادگان بود که نور هدایت دردانش بتابید و به مسلک فقر و تصوف، گرایید و به برکت مصاحبت و خدمت استادان بزرگوار آن عهد چون «أبو تراب نخشی» و «أبو عبد الله بن ذراع بصری» و «أبو عیدبسی» به سقاسی رسید که چون به نساپور آمد و «أبو حفص حداد» اورا بدید، برخاست و پیش او آمد و گفت: «وجدت فی القباء ما طلبت فی العباء!» یافتم در قبا آنچه در گلیم می طلبیدم! تذکره ص ۳۷۷

وی از بزرگان جوانمردان و علمای تصوف بود و صاحب کتابی به نام «سراة الحكماء» و به نوشته قشیری و سلمی، وی پیش از سال سیصد/ ۳۰۰ و به گفته ابن جوزی، بعد از ۵۲۷ هـ در گذشته است.

از سخنان او است: «أهل فضل را فضل باشد بر همه تا آن که که فضل خود ندید، چون فضل خود دیدند، دیگرشان فضل نباشد. و أهل ولایت را ولایت است تا آن که که ولایت ندید چون دید، دیگر اورا ولایت نباشد.» تذکره، ص ۳۷۹

ترجمه احوال و نمونه آراء اورا در حلیة الاولیاء: ج ۱۰ ص ۲۳۷-۲۳۸- صفة الصفة: ج ۴ ص ۴۹ طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۱۰۵- رسالة القشیریة: ص ۲۹ و طبقات الصوفیه صص ۱۹۲-۱۹۴ و تذکرة الاولیاء عطار صص ۳۷۷-۳۸۱ می توان ملاحظه کرد.

ذوالنون مصری، ص ۵۵

* ابوالفیض ثوبان بن ابراهیم، از مردم «نویه» و به روایت ابن جوزی- از اهالی یکی از قریه های صعید مصر است. که به سال ۲۴۵ هـ ق در گذشته است. درباره استیلاي او بر علم کیمیا سخن ها گفته اند. و این مطلب را «قفطی» نیز در «تاریخ الحكماء» تأیید کرده است. در آثار منشور و منظوم فارسی از قبیل تذکرة الاولیای عطار (صص ۱۳۷-۱۵۹) و مثنوی شریف (آمدن دوستان به بیمارستان جهت ذوالنون - دفتر دوم س ۱۳۸۶) بعد طبع نیکلسون:

[این چنین ذوالنون مصری را فتاد کاندرو شور و جنون نويزاد...]

و «بوستان سعدی» (در حکایت :

چنین یاد دارم که سقای نیل نکرد آب بر مصر سالی سبیل ... و

× × ×

شنیدم که ذوالنون به مدین گریخت بسی بر نیامد که باران بر یخت

(باب چهارم)

و دفتر دوم سلسله الذهب جامی ص ۱۹۵ حکایت ذوالنون و ابویزید :

داد ذوالنون به بایزید پیام کای گرفته به خواب خوش آرام

و در اورنگ چهارم (سبحة الاربار) «حکایت سثوال وجواب ذوالنون با آن عاشق مفتون»:

والی مصر ولایت، ذوالنون آن به اسرار حقیقت مشحون

«هفت اورنگ / ۵۲۴»

حکایات و روایات مربوط به او محض مثال آمده است.

عطار در تذکره درباره اوسى نویسد: «... از ملوک اهل طریقت بود و سالک راه بلا و سلامت. در اسرار توحید، نظری دقیق داشت و روشی کامل و ریاضات و کرامات وافر...» تذکره

۱۳۷/

نقل است که «یوسف بن الحسین» از «ذوالنون» پرسید که «با که صحبت داریم؟» گفت: «با آن که من و تو در میان نبود.» گفت: «مرا وصیتی کن.» گفت: «با خدایار باش در خصمی نفس خود، نه با نفس یار باشی در خصمی خدای - تعالی - و هیچ کس را خوار مدار، اگر چه مشرک بود. و در عاقبت اونگر که تواند بود که معرفت از تو سلب کنند و بدو دهند.»

ترجمه احوال او را در حلیه الاولیاء ج ۹ صص ۳۳۱-۳۹۵ و ج ۱۰ ص ۳، ۴ طبقات الشجرانی: ج ۱ ص ۸۱-۸۴ - الرسالة القشیریة: ص ۱۰ - وفیات الاعیان: ج ۱ ص ۱۲۶ - صفة - الصفوة: ج ۴ ص ۲۸۷-۲۹۳ - شذرات الذهب: ج ۲ ص ۱۰۷ - سرآة الجنان: ج ۲ ص ۱۴۹ - تاریخ بغداد: ج ۸ ص ۳۹۳-۳۹۷ - البدایة و النهایة: ج ۱۰ ص ۳۴۷ - سیر أعلام النبلاء: ج ۸ ق اورقه ۱۴۲ و طبقات الصوفیه صص ۱۰۵-۲۶ می توان ملاحظه کرد.

أبو القاسم جعفر بن أحمد المقرئ، ص ۲۶۴

* از مشایخ عالی شأن و والا همت خراسان و در سکون و وقار - هیچ یک از مشایخ مانند او نبودند. وی با «أبو العباس ابن عطاء» و «أبو محمد جریری» و «أبو بکر بن ممشاد» و «أبو علی رودباری» مصاحبت داشت. و در سال سیصد و هفتاد و هشت / ۳۷۸ هـ ق در نیشابور در گذشت. ترجمه احوال او را در طبقات الصوفیه صص ۵۰۹-۵۱۲ می توان ملاحظه کرد.

جنید، ص ۳۶

* ابن محمد (أبو القاسم القواریری النهاوندی ثم البغدادی) او را «قواریری» از این رو گفته اند که پدرش شیشه فروش بود اصل او از نهاوند و زادگاه و خاستگاهش عراق بود. فقیهی صاحب فتوی بود که با «سری سقطی» (دایی خود) و «حارث محاسبی» و «محمد بن علی قصاب بغدادی» صوفی (در گذشته در ۲۷۵ هـ) و دیگر صوفیان مصاحبت داشت و خود از بزرگان مشایخ صوفیه و مقبول خاطر همگان بود. طریق او، «صحو» است. عطار ضمن بیان احوال وی در «تذکرة الاولیاء» (صص ۴۱۶-۴۵۱، می نویسد:

«ابتدای حال او آن بود که از کودکی باز، درد زده بود و طلب کار و بادب و با فراست و فکرت، و تیز فهمی عجب بود.» ص ۴۱۷

او درباره «شکر» گوید: «شکر، آنست که نعمتی که خدای - عزوجل - تو را داده است، بدان نعمت دروی، عاصی نشوی و نعمت او را سرمایه معصیت نسازی.» ص ۴۱۸
نقل است که در بغداد، دزدی را آویخته بودند. جنید برفت و پای او را بوسه داد. او را سؤال کردند، گفت: هزار رحمت بروی باد که در کار خود مرد بوده است. و چنان این کار را به کمال رسانیده است که سر در سر آن کرد. «تذکره ص ۴۳۱

«جنید» را کلمات عالی است. گفت: «فتوت به شام است و فصاحت به عراق و صدق به خراسان.» و گفت: «در این راه قاطعان بسیارند در راه و سه گونه دام می اندازند: دام مکروا و استدراج و دام قهر و دام لطف.» تذکره ص ۴۳۶

«جنید» روز شنبه که مصادف با نوروز سلطانی (= نیروزالخلیفه !!) سال ۲۹۷ هـ بود، در بغداد، درگذشته است.

«نقل است که شبلی یک روز بر سر خاک جنید ایستاده بود. یکی از وی مسأله ای پرسید. جواب نداد و گفت: بزرگان را حال حیات و ممات یکی است. من شرم دارم که پیش خاک او جواب مسأله گویم، چنان که در حال حیات شرم داشتم.» تذکره ص ۴۵۱

ترجمه احوال و نمونه اقوال او را در مآخذ ذیل می توان یافت:

حلیة الاولیاء ج. ۱ ص ۲۵۵-۲۸۷ - صفة الصفة ج ۲ ص ۲۳۵-۲۴۰ - طبقات الشعرانی ج ۱ ص ۹۸-۱۰۱ - الرسالة القشیریة ص ۲۴، - سرة الجنان ج ۲ ص ۲۳۱-۲۳۶ - المنتظم: ج ۶ ص ۱۰۰ - وفيات الاعیان ج ۱ ص ۱۴۶ - طبقات الشافعیة ج ۲ ص ۲۸-۳۷ - تاریخ بغداد: ج ۷ ص ۲۴۱-۲۴۹ - أنساب: ۴۶۴ - البدایة والنهاية: ج ۱ ص ۱۱۳ - سیر اعلام النبلاء: ج ۹ ق ۲ ورقه ۱۵۵ - دایرة المعارف بستانی: ج ۶ ص ۵۶۷ - طبقات الصوفیة: صص ۱۵۵-۱۶۳

معروف کرخی، ص ۹۲

* ابو محفوظ، معروف بن فیروز کرخی، از اهل «کرخ» بغداد، و از قدمای بزرگان مشایخ تصوف و به ورع و فتوت مشهور بود. او شاگرد و صاحب «داود طایبی» (که عالمی ربانی و از اعلام تصوف و زاهدی مشغول به علم و فقه و دیگر دانش ها بود و به حضور ابوحنیفه می رسید، و سرانجام از فرط زهد کتاب های خویش را در رود فرات غرق ساخت و در سال ۱۶۵ درگذشت.) گردید. و خود استاد «سری سقطی» بود. مزار وی در بغداد، زیارتگاه صاحب دلان بوده است که از آن تبرک می جستند و درمان دردها می یافتند. وی نصرانی نژاد بود و به دست «علی بن موسی

الرضا» (ع) اسلام آورد. وینا بر مشهور درازدحام شیعیان به درگاه حضرت رضا (ع)، پهلوی معروف شکست ویدان عارضه در سال ۲۰۰ یا ۲۰۱ یا ۲۰۴ هـ - درگذشت (طبقات الصوفیه ص ۸۵، و تذکره ص ۳۲۸)

«سعدی» در «بوستان» (باب چهارم، تواضع) اشارتی ملیح به زندگانی و احوال «معروف»

دارد:

کسی راه معروف کرخی بجست
که بنهاد معروفی از سر نخست...
که خواندنی است.

سرگذشت و احوال و اقوال او را در حلیه الاولیاء: ج ۸ ص ۳۶۰ - ۳۶۸ - طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۸۴ الرسالة القشیریه: ص ۱۲ - وفيات الاعیان: ج ۲ ص ۱۳۶ - صفة الصفوة: ج ۲ ص ۷۹ - ۸۳ - شذرات الذهب: ج ۱ ص ۳۶۰ - تاریخ بغداد: ج ۱۳ ص ۱۹۹ - ۲۰۹ - مرآة الجنان: ج ۱ ص ۴۶۰ - ۴۶۳ - سیر اعلام النبلاء: ج ۷ ص ۸۹ - ۹۲ - انساب و رقه ۴۷۸ و طبقات الصوفیه ص ۸۳ - ۹۰ و تذکرة الاولیاء صص ۳۲۴ - ۳۲۹ می توان ملاحظه کرد.

ابو محمد جریری، ص ۴۸

* أحمد بن محمد بن الحسين الجريري [بهضم جیم، جریر، یکی از توابع بصره بوده است]، از بزرگترین شاگردان «جنید» و از عالمان مشایخ تصوف بود که صحبت «سهل بن عبدالله تستری» را یافته بود. و آداب او چنان بوده که گفت: «بیست سال است تاپای در خلوت دراز نکردم. و حسن آداب باخدای اولی تر.» تذکره ص ۵۷۹، وی به سال سیصد و یازده / ۳۱۱ هـ. ق درگذشته است.

نقل است که جریری مجلس می داشت. جوانی برخاست و گفت: «دلیم گم شده است. دعا کن تاباز دهد.» جریری گفت: «ماهه در این مصیبتیم.» تذکره، ص ۵۸۰

گفت: «مرجع عارفان بهخدای - تعالیٰ در بدایت بود و مرجع عوام بهخدای، بعد از نو میدی بود.» تذکره، ص ۵۸۲ ترجمه احوال و نمونه اقوال او را در حلیه الاولیاء: ج ۱ ص ۳۴۷ - ۳۴۹ - صفة الصفوة: ج ۲ ص ۵۲ - الرسالة القشیریه، ص ۳۰ - طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۱۲۰ - تاریخ بغداد: ج ۴ ص ۴۳۰ - ۴۳۴ - نتایج الافکار القدسیه، ص ۱۷۱ - ۱۷۳ و طبقات الصوفیه، ص ۲۵۹ - ۲۶۴ و تذکرة الاولیاء عطار صص ۵۷۹ - ۵۸۲ می توان ملاحظه کرد.

جعفر نصیر ص ۶۲، جعفر خلدی، ص ۸۰

* أبو محمد جعفر بن محمد بن نصیر بغدادی خلدی، از بزرگان یاران «جنید» بود و در انواع علوم متبحر و در اصناف حقایق متعین و مرجع قوم و فقیه و محدثی بزرگ بود. وی نود و پنج

سال زندگانی کرد. و پنجاه و شش بار حج به جای آورد. وفات او را سیصد و چهل و هشت / ۵۳۴۸ هـ. ق نوشته اند. و مزارش در «شونیزیه» بغداد است آنجا که «سری سقطی» و «جنید» مدفونند. ترجمه احوال و اقوال او را در تذکره الاولیاء صص ۷۵۲-۷۵۴ می توان ملاحظه کرد.

رویم بن احمد، ص ۵۵

* أبو محمد، رویم بن احمد، از مشایخ بزرگ صوفیه در بغداد و در فقه شاگرد «أبوسلیمان داود بن علی بن خلف اصفهانی ظاهری» (۲۰۲-۲۷۰ هـ) بوده است. که به سال ۳۰۳ هـ. ق، در گذشته است. وی از صاحب سران جنید بود. و نقل است که در آخر عمر خود را در میان دنیا داران پنهان کرد و معتمد خلیفه به قضاشد، و مقصود او آن بود که خود را ستری سازد و معجوب گردد. تاحدی که «جنید» گفت: «ما عارفان مشغولیم و رویم، مشغول فارغ است.» تذکره ص ۴۸۷

ترجمه احوال و نمونه اقوال او را در حلیه الاولیاء: ج ۱ ص ۲۹۶-۳۰۲-صفة الصفوة: ج ۲ ص ۲۴۹-الرسالة القشيرية: ص ۲۷ طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۱۰۳-المنتظم: ج ۶ ص ۱۳۶-تاریخ بغداد: ج ۸۰ ص ۴۳۰-۴۳۲-البدایة والنهاية: ج ۱۱ ص ۱۲۵-طبقات الصوفیه ۱۸۰-۱۸۴ و تذکره الاولیاء عطار ۴۸۴-۴۸۷ می توان ملاحظه کرد.

سهل بن عبدالله التستری، ص ۳۸

* أبو محمد، سهل بن عبدالله التستری، به سال ۲۰۰ هجری متولد و به سال ۲۸۳ هـ. ق، در گذشته است. وی از پیشوایان و دانشمندان تصوف و متکلمان در علوم ریاضات و اخلاص و عیوب افعال به شمار می رفت. او «ذوالنون مصری» را در آن سال که به حج رفته بود- دریافت.

نقل است که برآب برفتی که قدش تر نشدی. گفتند: «می گویند که: تو بر سر آب می روی.» گفت: «از مؤذن این مسجد بپرس که وی سردی راستگوی است.» گفت: «پرسیدم. مؤذن گفت: من این ندانم، لکن در این روزها در حوض درآمد تا غسلی آرد. در حوض افتاد که اگر من نبودم، در آنجا بمردی.» تذکره ص ۳۰۸ و ۳۰۹

از سخنان او است: «بزرگ ترین مقامات آن است که خوی بد خویش، به خوی نیک بدل کند.» و گفت: «آدمیان را دو چیز، هلاک گرداند: طلب عز و خوف درویشی.» تذکره ص ۳۱۵

ترجمه احوال او را در حلیه الاولیاء: ج ۱ ص ۱۸۹-۲۱۲-صفة الصفوة: ج ۴ ص ۴۶-۴۹-الرسالة القشيرية: ص ۱۸ طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۹۰-وفیات الاعیان: ج ۱ ص ۲۷۳ اللباب: ج ۱ ص ۱۷۶-تاریخ الاسلام: ج ۱۶ ص ۶۲ [خط دارالکتب المصریة] سیر اعلام النبلاء ج ۹ ق ۱ ورقة ۷۶-المنتظم: ج ۵ ص ۱۶۲-سراة الجنان: ج ۲ ص ۱۴۸-شذرات الذهب: ج ۲ ص ۱۸۲-۱۸۴-معجم البلدان (W)، ج ۱ ص ۸۵۰، ج ۲ ص ۲۰۰، ۲۰۱ و ج ۴ ص ۸۳۷-

نتایج الافکار القدسیة: ج ۱ ص ۱۰۹-۱۱۳ و طبقات الصوفیة صص ۲۰۶-۲۱۱ و تذکرة الاولیاء عطار صص ۳۰۴-۳۲۳ می توان ملاحظه کرد.

عبدالله بن خبیب، ص ۱۰۷

* أبو محمد، عبدالله بن خبیب بن سابق الانطاکی، از صوفیان پارسا و زاهدان خلال خوارو پرهیزگار در جمیع احوال بود. اصلش از کوفه بود که به انطاکیه [من اعیان البلاد و أسباحتها و موصوفاً بالنزاهة و الحسن و طیب الهواء و عذوبة الماء و كثرة الفواكه و سعة الخیر - من الثغور الشامیة - معجم البلدان: ج ۱ ص ۳۵۳-۳۵۹] کوچید. با «یوسف بن أسباط» مصاحبت داشت. و در طریقت، پیرو روش صوفیانه «أبو الحسن نوری» بود.

ترجمه احوال او را در: حلیة الاولیاء: ج ۱۰ ص ۱۶۸-۱۸۹ - صفة الصفة: ج ۴ ص ۲۵۴ - طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۹۷ - الرسالة القشیریة: ص ۲۳ - دایرة معارف البستانی ج ۱۱ ص ۵۰۲ - طبقات الصوفیة ص ۱۴۱-۱۴۵ و تذکرة الاولیاء عطار ص ۴۱۴-۴۱۵ می توان ملاحظه کرد.

أبو محمد مرتعش ص ۲۶۶

* أبو محمد، عبدالله بن محمد المرتعش النیشابوری، از محله حیره نیشابور، بود که با أبوحفص حداد و أبوعثمان حداد مصاحبت و با جنید دیدار و در مسجد شونیزیه در بغداد که محلی معروف و دارای مقبره یی مشهور از مشایخ صوفیه از قبیل «سری سقطی» و «جنید محمد» و مانند ایشان بوده، اقامت داشته و به سال ۳۲۸ هـ در بغداد در گذشته است.

او در شمار یکی از پیشوایان مشایخ بغداد به شمار آمده و «أبو عبدالله رازی» گفته است: «مشایخ عراق گویند شگفتی های بغداد در زمنیة تصوف، سه است: اشارات شبلی و نکته های مرتعش و حکایات جعفر خلدی».

عطار در تذکرة الاولیاء (صص ۵۱۵-۵۱۷) ضمن بیان احوال او می نویسد:

نقل است که گفت: «سیزده حج به توکل کردم. چون نگه کردم همه بر هوای نفس بود.» گفتند: چون دانستی؟ گفت: «از آن که مادرم گفت: سپوی آب آرز، بر سر گران آمد. دانستم که آن حج بر شره نفس بود.»

سئل المرتعش: بماذا ينال العبد حب الله تعالى؟ فقال: بغيض ما بغض الله و هي الدنيا و النفس (طبقات الصوفیة / ۳۵۱) «پرسیدند که: «به چه چیز دوستی خدای - تعالی - حاصل شود؟» گفت: «به دشمنی آن که خدای - تعالی - دشمن گرفته است و آن دنیا است.» (تذکرة الاولیاء، ص ۵۱۶)

قال رجل للمرتعش: «ان فلاناً يمشى على الماء». فقال: عندى ان من مكنه الله من مخالفة هواه، فهو أعظم من المشى على الماء وفي الهواء.» (طبقات الصوفيه / ۳۵۲)
 «نقل است که اورا گفتند که: «فلان کس بر آب می رود.» گفت: «آن را که خدای عزوجل - توفیق دهد که مخالفت هوی کند، بزرگ تراز آن بود که در آب و در هوا برود.» (تذکره الاولیاء ص ۵۱۶)

«قال رجل» للمرتعش: أوصني! فقال: «اذهب الى من هو خير لك مني، ودعني الى من هو خير لي منك.» (طبقات الصوفيه / ۳۵۲)
 از او وصیتی خواستند، گفت: «پیش کسی روید که شما را به از من بود. و مرا به کسی بگذارید که به از شما باشد.» تذکره الاولیاء ص ۵۱۷
 ماخذ ترجمه احوال او به قرار ذیل است:

حلیه الاولیاء ج ۱ ص ۳۵۵، صفة الصفوة ج ۲ ص ۲۶۱، الرسالة القشيرية ص ۳۴-نتایج الافکار القدسیة، ج ۱ ص ۱۸۹ طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۱۲۳ - شذرات الذهب: ج ۲ ص ۳۱۷ تاریخ بغداد: ج ۷ ص ۲۲۱ طبقات الصوفیه صص ۳۴۹-۳۵۳

بشر حافی، ص ۹۲

* بشر بن الحارث الحافی (أبو نصر المروزی) از نیکمردان سرو و از معتبران در علم حدیث بوده که صحبت «فضیل بن عیاض» را یافته است. تولدش سال ۱۵۰ ه و وفاتش به بغداد در سال ۲۲۷ ه بوده است. شرح احوال او را «عطار» در «تذکره الاولیاء» صص ۱۲۸-۱۳۶ آورده است.

نقل است که اصحاب را گفت: «سیاحت کنید که چون آب روان شد، خوش بود. و چون آب، ساکن شود، متغیر گردد.» گفت: هر که خواهد که در دنیا عزیز باشد. گو: از سه چیز دور باش: از مخلوق حاجت مخواه، و کس را بدمگوی و به سهمانی کس سرو.» * تذکره ص ۱۳۴

• در «عقد القرید» [ج ۷ ص ۲۱۳] می خوانیم:

«دار الرَّجُلُ، جَنَّتُهُ فِي الدُّنْيَا. وَقَالُوا - يَنْبَغِي لِلدَّارِ أَنْ تَكُونَ أَوَّلُ مَا يَبْتَاعُ وَآخِرُ مَا يُبَاعُ» و در روایات هم آمده است: «جَنَّةُ الْمَرْءِ دَارُهُ» و «حافظ» می فرماید:

مرو به خانه اربابِ بی مروت دهر که گنج عافیت، در سرائی خویشتن است.
 و «صائب» نیز سروده است:

صائب، به هر جا که روم از سرائی خویش
 گر روضه بهشت بود، دوزخ مین است.

ترجمه احوال اورا در حلیه الاولیاء: ج ۸ ص ۳۳۶-۳۶۰ طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۸۴-۸۶- الرسالة القشیریة: ص ۱۴ وفيات الاعیان: ج ۱ ص ۱۱۲-صفة الصفوة: ج ۲ ص ۱۸۳-۱۹۰- شذرات الذهب: ج ۲ ص ۶۰-تاریخ بغداد: ج ۷ ص ۶۷-۸۰-سراة الجنان: ج ۲ ص ۹۲-۹۴-البداية والنهاية: ج ۱۰ ص ۲۹۷-سیر اعلام النبلاء: ج ۷ ق ۲ ورقة ۲۴۴-۲۴۵ و طبقات الصوفیه صص ۳۹-۴۷ می توان خواند.

أبو یعقوب نهرجوری، ص ۱۰۷

* أبو یعقوب أسحاق بن محمد، النهرجوری [نهرجور- بین الاهواز و میسان، معجم البلدان (W): ج ۴ ص ۸۳۸] صحبت «جنید» و «عمرو بن عثمان مکی» و «أبو یعقوب سوسی» و دیگر مشایخ را یافته بود. و «أبو عثمان مغربی» همواره می گفت که «در میان مشایخ، از او نورانی تر نبود.» وی مجاور مکه بود و در آنجا به سال سیصد و سی / ۳۳۰ ه. ق درگذشت.

ترجمه احوال اورا در حلیه الاولیاء: ج ۱۰ ص ۳۵۶- الرسالة القشیریة: ص ۳۵-نتائج الافکار القدسیة: ج ۱ ص ۱۹۵ طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۱۳۰-شذرات الذهب: ج ۲ ص ۳۲۵ معجم البلدان (W): ج ۳-سیر اعلام النبلاء: ج ۱۰ ق ۱ ورقة ۵۶ طبقات الصوفیه ۳۷۸-۳۸۱ و تذکرة الاولیاء صص ۵۰۶-۵۰۹ می توان ملاحظه کرد.

یوسف بن حسین رازی، ص ۹۹

* أبو یعقوب، یوسف بن الحسین الرازی، در ترك تصنع و عمل به اخلاص و اسقاط جاه، یگانه طریقت و شیخ ری و جبال به شمار می رفت. با «ذوالنون مصری» و «أبو تراب نخشبی» مصاحبت و با «ابوسعید خراسانی» در برخی از مسافرت ها -سرافقت کرده، دانشمندی متدین بود. و به سال سیصد و چهار / ۳۰۴ ه. ق، درگذشت.

او به طریقت ملامت، گرایش داشت. و مردم ری او را «زندیق مباهی» تذکره ص ۳۸۶ نامیده اند.

از سخنان اوست: «علامت صادق دوجیز است: تنهایی دوست دار دو نهان داشتن طاعت.» تذکره ۳۸۸/

چون وفاتش نزدیک آمد، گفت: «بار خدایا تو می دانی که نصیحت کردم خلق را قولا و نصیحت کردم نفس را فعلا و خیانت نفس من به نصیحت خلق خویش بخش.»

بعد از وفات اورا به خوابش دیدند. گفتند: «خدای عزوجل -باتو چه کرد؟» گفت: بیاسر زید. گفتند: به چه سبب؟ گفت: «به برکت آن که هرگز هزل با جدی نیامیختم.» تذکره ص

ترجمه احوال و نمونه سخنان او را در حلیه الاولیاء: ج ۱۰ ص ۲۳۸-۲۴۲ - صفة الصفة ج ۴ ص ۸۴ - الرسالة القشیریه: ص ۲۹ - طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۱۰۵ - تاریخ بغداد: ج ۱۴ ص ۳۱۴-۳۱۹ - البدایة و النهایة: ج ۱۱ ص ۱۲۶ - شذرات الذهب: ج ۲ ص ۴۲۵ - طبقات الصوفیه صص ۱۸۵-۱۹۱ و تذکرة الاولیاء عطار صص ۳۸۹-۳۸۲ می توان ملاحظه کرد.

امیر کلال، ۱۷

* سید امیر کلال ابن حمزه ازدیه سوخاری است بردو فرسنگی بخارا، پیشه اش داشگری و کوزه گری بوده، و از این رو او را «کلال» می نامیده اند. چه به زبان بخارا داشگر، را کلال گویند در آغاز جوانی چندی «کشتی می گرفته و برگرد او معرکه و هنگامه می شده». ولی چون به خواجه محمد بابای سماسی (سماس، دیهی بوده، درسه فرسنگی بخارا) پیوست و به طریقه خواجگان در آمد، آن پیشه را رها کرد و مدت بیست سال در خدمت و ملازمت خواجه سماسی بود، و پس از او پیشوای صوفیان خواجگانی شد.

بهاء الدین نقش بند (۷۱۷-۷۹۱ هـ) و صاحب مجموعه سخنان و کلمات - به نام «قدسیه» از «سید امیر کلال» تعلیم ذکر یافته و نسبت تصوفش بدو می پیوندد.

سید کلال روز پنجشنبه ۸ جمادی الاولی سال ۷۷۲ هـ درگذشت. و در دیه سوخاری به خاکش سپردند. او را چهار فرزند بود که همه از مشایخ طریقت بودند. و یکی از نبیرگانش در در مقامات او کتابی نوشته است. (آقای احمد طاهری عراقی، مقدمه قدسیه، ص ۳۹)

انصاری، عبدالله، ص ۲۸

* شیخ الاسلام عبدالله أنصاری الهروی، در ۳۹۶ هـ ۱۰۰۶ م به دنیا آمد، هشتاد سال زندگی کرد، در سراسر زندگانی به تعلیم و تعلم اشتغال ورزید و راه مجاهدت و ریاضت سپرد و با استیلای تام به دوزبان تازی و پارسی - آثار ارزنده بی در زمینه فرهنگ و معارف اسلامی در قلمرو تصوف و عرفان و ادب فارسی، از خود برجای گذاشت.

کتاب «صدسیدان» را به زبان فارسی در سال ۴۴۸ هـ اسلاء کرده است و در آن مراحل سیر و سلوک، مراتب و منازل معین را با عنوان «صدسیدان» بر شمرده است که در نهایت ایجاز و اختصار است.

«صدسیدان» برای مبتدیان طریق تصوف تنظیم یافته، چنان که «منازل السائرین» برای مستهیان، تألیف گردیده است. کتاب در سال ۱۳۵۸ شمسی در هشتاد صفحه به اهتمام آقای قاسم أنصاری به وسیله کتابخانه طهوری در طهران، چاپ شده است. دیگر آثار وی: طبقات - الصوفیه به نثر هروی - اسلاء تفسیر کشف الاسرار - مناجات نامه - محبت نامه - زاد العارفين، کنز

السالكين، قلندرنامه - هفت حصار - الهی نامه و... است وی از سلاله «أبوأيوب انصاری بوده» که از یاران پیامبر اسلام بود و در ۵۲ ه. ق درگذشته است. خواجه عبدالله در فقه پیرو «أحمد حنبل» بوده است.

جابر ابن عبدالله ، ص ۶۲

* أبو عبد الرحمن، جابر بن عبدالله الانصاری ، از صحابه است که به سال هفتاد و هشت ۷۸/ ه. ق درگذشته است.

رابعه ص ۷

* بنت اسماعیل، چهارمین دختر خانواده بود، از این رو او را نام «رابعه؛ نهاده» از روزگار کودکی او، شیخ هولناک فقر و مسکنت را که بر سر خاندان او سایه افکنده بود و یتیمی و بی خانمانی و آسارت و کتیزی را می توان نام برد

پس از آزادی از قید آسارت به توفیق الهی ، به عبادت پرداخت ، و بارها به زیارت مکه معظمه رفت. در پارسایی بدان سان کوشید که «حسن بصری» درباره اش گفت:

«یک شبانروز در نزد رابعه بودم. هرگز به ذهن من نیامد که من مردی هستم و او زنی. چون از پیش او برخاستم، خود را مفلسی دیدم و او را مخلصی.»

عطار در «تذکرة الاولیاء» (صص ۷۲-۸۸) در خاتمه احوال او می نویسد:

«بزرگان چنین گفتند که رابعه به دنیا درآمد و به آخرت رفت و هرگز با حق گستاخی نکرد و هیچ نخواست و نگفت که مرا چنین دار، و چنین کن، تا بدان چه رسد که از خلق، چیزی خواستی.» (ص ۸۸)

در سال وفات او سه قول است : ۱۳۵ و ۱۸۰ و ۱۸۵ که مرحوم استاد فروزانفر، قول اول را قطعی دانسته است. (معارف برهان الدین محقق) و مزارش را قبری که در کوه طور به نام رابعه است دانسته اند. استغنائی طبع و بی نیازی از مخلوق، اول او را به درجه بی بود که هرگز از کسی چیزی نمی خواست و چشمش به دست کسی نبود. همه در علو طبع و بلند همتی و توکل و اخلاص عمل او مبهور بودند.

عبادتش از روی دوستی و محبت بود، نه به امید مزد یا ترس از عقوبت.

وقتی از او پرسیدند که بنده کی به مقام رضا می رسد؟ گفت: وقتی که از محنت هم مانند نعمت، شاد شود. و به قول جلال الدین محمد :

ای بدی که تو کنی در خشم و جنگ با طرب تر از سماع و بانگ چنگ

ای جفای تو ز دولت خوب تسر و انتقام تو ز جان محبوب‌تر
(مثنوی ۱/ ۱۵۶۵ و ۱۵۶۶ ص ۹۶ طبع نیکلسون)
آقای دکتر محمد خوانساری - با عنوان «رابعه، سوخته عشق و درد» مقاله دلنشینی
درباره او پرداخته‌اند. (فرهنگ و زندگی، شماره ۱۹ و ۲۰ صص ۱۲۸-۱۳۵ - پاییز و زمستان
۱۳۵۴).

سمنون محب، ص ۱۷۸

* سمنون بن حمزه، از مشایخ عراق و بصری و ساکن بغداد و از یاران «سری سقطی» و «محمد
ابن علی قصاب» و «أبو أحمد قلانسی» [صوفی، سوزی الأصل، بغدادی المولد و المنشأ،
و یکی از پارسیان و عابدانی بود که «أبو سعید أعرابی» سلسله تصوف خود را بدو می‌رساند -
وی به سال دویست و هفتاد / ۲۷۰ هجری، حج به جای آورد و در سکه درگذشت]. و با «جنید»
معاصر بود. به وسوسه گرفتار بود و به نیکوترین وجه درباره «محب» سخن گفته است و بعد از جنید
(۲۹۷ ه) در گذشته است.

اورا در محبت مذهبی خاص هست. و او تقدیم محبت کرده است بر معرفت. و بیش‌تر
مشایخ، معرفت را بر محبت تقدیم داشته‌اند. او می‌گوید که: «محبت اصل وقاعده راه خداست.
و احوال و مقامات همه بآن نسبت محبت بازی‌اند.» تذکره ص ۵۱.

ترجمه احوال و نمونه اقوال اورا در حلیه الاولیاء: ج ۱۰ ص ۳۰۹-۳۱۴ - صفة الصفوة:
ج ۲ ص ۲۴۰-۲۴۲ طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۱۰۴ - الرسالة القشیریة: ص ۲۸ - تاریخ بغداد:
ج ۹ ص ۲۳۴-۲۳۷ - البداية والنهاية: ج ۱۱ ص ۱۱۵ - نتائج الافکار القدسیة: ج ۱ ص ۱۵۹ -
۱۶۱ - المنتظم ج ۶ ص ۱۰۸ و طبقات الصوفیة: صص ۱۹۵-۱۹۹ و تذکرة الاولیاء عطار ص
۵۱۰-۵۱۴ - می‌توان ملاحظه کرد.

فتح موصلی، ص ۱۰۰

* از بزرگان مشایخ و صاحب همت بود و حزنی و خوفی غالب داشت و انقطاع از
خلق. عطار در تذکرة الاولیاء (صص ۳۴۲-۳۴۴) درباره او و سخنان وی، فصلی آورده است.
از سخنان او است: «علی (ع) را به خواب دیدم. گفتم: «مرا وصیتی کن.» گفت: «ندیدم
نیکوتر از تواضع چیزی و ندیدم چیزی که بتوانگر کند مرد درویش را، جز امید به ثواب حق.»
گفتم: بی‌غزای، گفت: «نیکوتر از این کبر درویش است بر توانگر از غایت اعتماد که او دارد
بر حق.» تذکره ص ۳۴۳

لازم به یادآوری است که در میان عرفا و عباد و زهاد نامدار - دوتن به نام «فتح موصلی»

شهرت دارند که گاه با یکدیگر اشتباه می‌شوند. و حکایات و روایات آن‌ها نیز به هم آمیخته است. یکی «أبو محمد فتح بن وشاح از دی موصلی» که در سال یکصد و هفتاد / ۱۷۰ هجری فوت شد. و دیگر «أبو نصر فتح بن سعید موصلی» که وفات او را در سال ۲۲۰ ه ضبط کرده‌اند. (صفة الصوفیة ج ۴ ص ۱۰۳-۱۶۱ چاپ حیدرآباد دکن)

فضیل بن عیاض، ص ۵۹

* به گفته عطار در «تذکرة الاولیاء» (صص ۸۹-۱۰۱) «از کبار مشایخ و عیار طریقت و ستوده اقران و مرجع قوم بود و در ریاضات و کرامات، شأنی رفیع داشت و در ورع و معرفت، بی‌همتا بود.» در سمرقند زاده شد، و به ابیورد پرورش یافت و در محرم سال ۱۸۷ ه درگذشت. درباره کیفیت تحول روحانی او- حکایات متعددی است که «عطار» ضمن بیان احوال او آورده است.

نقل است که پرسیدند از او که: «أصل دین چیست؟» گفت: «عقل» گفتند: «أصل عقل چیست؟» گفت: «حلم» گفتند: «أصل حلم چیست؟» گفت: «صبر» تذکرة ص ۹۵ و مقایسه شود با طبقات صوفیه ص ۹۵ که به حارث محاسبی نسبت داده شده است.

و گفت: «جنگ کردن با خردمندان آسان تر است از حلوا خوردن با بی‌خردان.» ص ۹۹ ترجمه احوال او را در حلیة الاولیاء ج ۸ ص ۸۴-۱۴۰ طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۷۹-۸۰ الرسالة القشیریة: ص ۱۱، وفيات الاعیان: ج ۱ ص ۵۲۵- صفة الصوفیة: ج ۲ صص ۱۳۹-۱۳۴، شذرات الذهب: ج ۱ صص ۱۸-۳۱۶ مرآة الجنان ج ۱ ص ۴۱۵، البداية والنهاية: ج ۱ ص ۱۹۸- میزان الاعتدال: ج ۲ ص ۳۳۴- تاریخ دمشق ج ۳۴ ص ۳۳۸ و مابعدا ج ۳۵ ص ۹-۱ - تهذیب التهذیب: ج ۸ ص ۲۹۴-۲۹۷ و طبقات الصوفیة: ج ۶ ص ۱۴۴ می‌توان خواند.

* سید برهان الدین محقق ترمذی، ص ۳۷

پخته گرد و از تغیر دور شو رو چو برهان محقق، نور شو
چون ز خود رستی، همه برهان شدی چون که بنده نیست شد، سلطان شدی

(مثنوی ۱۳۱۹/۲ و ۱۳۲۰/۱ ص ۳۱۸ طبع نیکلسون)

* ملقب به «سیدسردان»، یکی از بزرگان و أقطاب سلسله بولویه بشمار می‌رود. از سادات حسینی ترمذ بود که در آغاز حال، در دطلب، دست در دامن جانوی زد، و او را به مجلس بهاء الدین ولد- که در بلخ انعقاد می‌یافت، کشانید. و پس از هجرت بهاء ولد از بلخ- در جست و جوی او- عازم روم شد و در سال ۶۲۹ ه بدانجا رسید. و چون ورود او به روم پس از درگذشت بهاء ولد در ۶۲۸ ه بود. وی مدت نه سال، جلال الدین محمد را به سلوک دعوت نمود و به نقل

«أفلاکی» به دستور او جلال الدین محمد، به حلب و شام رفته، تا سال ۶۳۸ هـ - که سال درگذشت برهان الدین بوده - به رهنمایی آن عارف کاسل، سراپانور گردیده، از تغیر نفس، بر اثر توارد احوال ظاهری و معنوی - که در هر حال نتیجه نقص و انفعال است - دور شده، برای نیل به کمال آماده گردیده است.

هم به موجب اشارات «سلطان ولد» و نیز روایات «فریدون سپهسالار» و «أفلاکی» وی جلال الدین محمد را به فقر دلالت کرده، به دستور وی به ریاضت پرداخته، و سه چله [أحمد دده، مجموع ریاضات جلال الدین محمد را که به مراقبت برهان الدین متحمل شده، به هزار و یک روز می رساند (مقامات و دلچلی) و خدمت و ریاضت ۱۰۰۱ هزار و یک روز که مساوی عدد «رضا» است، سنت سولویان است.] متوالی برآورد. و سید، نقد وجود او را بی غش و تمام عیار و بی نیاز از ریاضت و سجاهدت یافت. سربه سجده شکر نهاد و حضرت مولانا را در کنار گرفت... و دستوری داد تا به دستگیری و راه نمایی کم گشتگان مشغول گردد. و اسرار ولایت را به ودیعت گیرد. (مرحوم فروزانفر، زندگانی جلال الدین محمد، ص ۴۴)

برهان الدین علاوه بر کمال اخلاقی و طی مراتب سیر و سلوک صوفیان و دارا بودن مقامات معنوی، دانشمندی کامل و فاضلی مطلع بود. و از عرفای گذشته به سنایی غزنوی، ارادت و عشقی تمام داشته، و همان تشنگی که جلال الدین محمد را به «شمس تبریزی» بوده، وی را به «سنایی» بوده است. و در تقریرات خویش به اشعار وی استشهاد می کرده است. وی پیوسته کتب و اسرار مستدیمان را مطالعه می کرد. و خلق را به طریقت راستان هدایت می نمود. و این معنی مسلم است که او مردی کاسل و به گفته مولانا نور شده و به ظواهر پشت پازده، مست تجلیات الهی بوده، و به سبب اشرافی که بر خواطر داشت، او را «سید سردان» می گفتند.

«معارف برهان محقق» کتابی است از نیمه اول قرن هفتم، مشتمل بر موضوعات مهم عرفانی، که در نوع خود کم نظیر است. زیرا بدون شک، مجموع تقریرات و سخنان اوست که در «مجالس» بیان کرده، و بدین نظر است که مانند سایر کتب صوفیه، مرتب بر أبواب و فصول نشده، نظم و ترتیب خاصی ندارد. و مطالب آن مطابق تقسیمات فنی، پهلوی هم قرار نگرفته، از نظم منطقی عاری است. بدین جهت، تاحدی که قلم اصلاح و تهذیب در آن بکار نرفته، نمودار نشر محاوره و گفت و گوی روزانه صوفیان و مجالس عرفانی تواند بود.

نثر کتاب، ساده و روان و خالی از تکلف است و مطالب آن بدون بسط و تفصیل ولی جامع و قاطع بیان شده، و به همین جهت دارای آن شور و گرمی نیست که در آثار بعضی از صوفیان مانند مکاتیب عین القضاة و مکتوبات قطب بن یحیی ' جهرمی و تذکرة الاولیای عطار و بعضی از مواضع معارف بهاء ولد مشهود می گردد. عبارات ذیل، که در بیان «پرشان نظری» بر زبان

برهان الدین رفته است، نموداری از نکته سنجی های صاحب «معارف» - سید برهان الدین محقق - است :

« یکی پیش شیخی درآمد، سوی بالابنگریست. وگفت: «ای شیخ، بام شما وسقف خانه شما، خلل دارد.» شیخ فرمود که: «کفشش پیش نهید، که پریشان نظرست. همین ساعت نشست، از بام خبر دادن گرفت.» (معارف سید برهان الدین محقق ترمذی، ص ۳۷)

معارف یا مجموعه مواعظ و کلمات سید برهان الدین محقق ترمذی در سال ۱۳۳۹ شمسی با تصحیحات و حواشی مرحوم بدیع الزمان فروزانفر، انتشار یافته است.

مشاد دینوری، ص ۲۶۷

* از بزرگان مشایخ بود که با «یحیی الجلاء» مصاحبت داشت. واز جوانمردان جبال و کبیر الحال بود و فتوتی آشکارا داشت. «ویوسته در خانقاه بسته داشتی، چون مسافر به در خانقاه رسیدی، او درپس در آمدی وگفتی: «مسافری یا مقیم؟ اگر مقیمی درآی، و اگر مسافری، این خانقاه جای تونیست، که روزی چندبباشی و ما باتو خوی کنیم، آنگاه بروی و ما را در فراق تو، طاقت نبود.» تذکره ص ۶۱۰

وی به سال دویست و نود و نه (۲۹۹ هـ) ق درگذشت. ترجمه احوال او را در حلیه الاولیاء ج ۱ ص ۳۵۳ و صفة الصفوة: ج ۴ ص ۶۰ - الرسالة القشیریه: ص ۳۳ - نتائج الافکار القدسیه: ج ۱ ص ۱۸۳ - طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۱۳۰ و طبقات الصوفیه صص ۳۱۶ - ۳۱۸ و تذکره - الاولیاء عطار صص ۶۱۰ - ۶۱۳ می توان ملاحظه کرد.

یحیی بن معاذ الرازی، ص ۸۸

* یحیی بن معاذ بن جعفر رازی - برادر میانین از سه برادر بود که اسماعیل مه تروا بر اهیم که ترویجی ' اوسط آن ها و هرسه پارسا بودند.

یحیی ' واعظی نیکو بیان در «علم رجا» بود. به خراسان رفت و به یلغ مدتی اقامت کرد آنگاه به نیشابور بازگشت و در آنجا در سال ۲۵۸ هـ ق درگذشت.

از سخنان اوست: «معیوب، آن کس است که سهمل گذارد روزگار خویش را به بطالت و مسلط گرداند جوارح خود را بر هلاکت و میرد پیش از آن که به هوش باز آید از جنایت.» تذکره ۳۶۵

یکی از وی وصیتی خواست. گفت: «سبحان الله، چون نفس من از من قبول نمی کند، دیگری از من چگونه قبول کند؟» گفتند: «جماعتی را می بینیم که تورا غیبت می کنند.» گفت: «اگر خدای - تعالی - مرا خواهد آمرزید، هیچ زیان ندارد و اگر نخواهد آمرزید، پس سزای آنم که ایشان همی گویند.» تذکره ص ۳۷۳

ترجمه احوال وأقوال اورا در حلیة الاولیاء: ج ۱ ص ۵۱-۷۰- صفة الصفوة: ج ۴ ص ۷۱-۸۰ طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۹۴- الرسالة القشیریه ص ۲۱- وفيات الاعیان: ج ۲ ص ۲۹۶ تاریخ بغداد: ج ۱۴ ص ۲۰۸-۲۱۲- شذرات الذهب: ج ۲ ص ۱۳۸- سیر اعلام النبلاء: ج ۹ ق اورقة ۳- طبقات الصوفیه ۱۰۷- ۱۱۴ و تذکرة الاولیاء عطار، صص ۱۶۱- ۳۷۶ می توان ملاحظه کرد.

یوسف بن أسباط، ص ۴۸

« یوسف بن أسباط شیبانی - از پارسایان سده دوم هجری بوده است. که از زهاد تابعین و در مراقبه و محاسبه، کمالی داشته است. سال درگذشت اورا به اختلاف ۱۹۲ و ۱۹۶ و ۱۹۹ هـ ق نوشته اند.

از سخنان او است: « غایت تواضع آنست که از خانه بیرون آیی، هر که را بینی، چنان دانی که به ترا زنت. » و گفت: « نماز جماعت بر تو فریضه نیست و طلب حلال بر تو فریضه است. » عطار در تذکرة الاولیاء، فصلی را (صص ۵۰۲-۵۰۵) به ترجمه احوال وأقوال وی، اختصاص داده است.

ب۔ مقامات اربعین بہ زبان انگلیسی

Decision.	نیت
Returning.	انابت
Repentance.	توبہ
Aspiration.	ارادت
Self - mortification.	مجاہدت
Attentive observation.	مراقبت
Patience.	صبر
Remembrance.	ذکر
Satisfaction, Contentment.	رضا
Peaceful struggle (against the nature.)	مخالفت نفس
To take pain.	
Agreement.	موافقت
Accepting, Salutation .	تسليم
Austerity, asceticism.	توکل
Worshipping.	عبادت
Utmost scrupulosity.	ورع
Total sincerity.	اخلاص
Veracity.	صدق
Fear.	خوف
Hope.	رجاء
Transistoriness, efacement. vanishing.	فنا
Immortality, permanency.	بقا
Knowledge of certainty.	علم اليقين
Certain truth or knowledge.	حق اليقين

Knowledge.	معرفت
Earnestness, struggling.	جهد
Saintship.	ولایت
Love.	معیت
Rapture, ecstatic delight.	وجد
Nearness.	قرب
Thinking.	تفکر
Revealing, manifesting.	کشف
Service.	خدمت
Outward separation.	تجريد
Inward Solitude.	تفريد
Extension.	انبساط
Ascertaining the truth, verification.	تحقیق
Finally, on the whole, to conclude.	نهایت
Mysticism.	تصوف

ج - فهرست اعلام

آ

آدم ۱۴

آزبری / ۳۰۶

آرین یور، ی / سی و چهار

آشتیانی، سید جلال الدین بیست و سه

الف

ابراهیم آدهم ۳۲، ۷۸، ۹۱، ۹۸، ۲۸۳، ۳۱۰

ابراهیم خلیل (ع) ۱۳، ۲۷، ۷۹، ۸۱،

۱۲۱، ۱۳۶

ابراهیم خواص / ۴۱، ۶۳، ۹۳، ۲۹۱، ۲۹۵

ابراهیم بن یزید النخعی / ۲۸۲

ابراهیم قصار / ۱۵۶

ابراهیم مارستانی / ۳۰۱

ابلیس / ۱۰۵

ابن ابی الحدید / هفده

ابن اثیر / هفده

ابن جبیر / سی و سه

ابن جلا / ۲۹۱، ۲۹۷، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۶

۳۱۰، ۳۲۴

ابن جوزی / ۳۰۰، ۳۱۱

ابن خفیف / ۳۶، ۴۲، ۴۳، ۴۷، ۵۶، ۸۵

۱۱۴، ۲۰۱، ۲۱۳، ۲۳۴، ۲۳۵

۲۶۷، ۳۰۵

ابن خلدون هشت، هفده، سی و سه / ۳۹

ابن خلکان / هفده

ابن سالم / ۳۰۵

ابن سعدان / هفده

ابن سیرین / ۱۰۳، ۲۸۱، ۲۹۱

ابن عباس / ۱۵۵

ابن عربی ۵۹، ۶۹، ۱۲۹، ۱۷۲، ۱۹۱

۱۹۲، ۲۲۴، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۲

ابن عطا / ۹۹، ۱۹۲، ۲۹۶، ۳۰۱، ۳۰۵، ۳۱۲

ابن الفوطی (کمال الدین ابوالفضل عبدالرزاق)

چهارده، سی و سه

ابن قتیبه / هفده، ۸

ابن مدبر / ۸

ابن منظور / ۸

ابن هشام / بیست و نه

ابو ابراهیم مستملی بخاری / ۱۹۲، ۲۰۱، ۲۲۳

۲۶۲، ۲۸۳، ۲۸۴

أبو أحمد القلانسی / ۳۲۱

أبو اسحاق قصار (رقی) / ۲۹۱

أبو ایوب انصاری / ۳۲۰

أبو بکر سی و سه، ۲۷۸، ۲۹۸

أبو بکر بن عیاش ۲۸۳

أبو بکر طمستانی ۶۴، ۲۹۲

أبو بکر کتانی ۸۸، ۱۹۲، ۲۶۷، ۲۹۲

۱۷، ۲۰، ۲۵، ۳۰، ۵۱، ۸۱، ۸۲،
 ۹۸، ۱۵۷، ۱۸۰، ۲۰۴، ۲۲۱، ۲۲۳،
 ۲۲۵، ۲۲۹، ۲۳۶
 ابوسعید احمد بن بشر بن زیاد بن اعرابی،
 ۱۸۹، ۲۹۸
 ابوسعید خراز ۵۲، ۷۹، ۱۲۶، ۱۹۸،
 ۲۶۶، ۲۷۰، ۲۹۲، ۲۹۸، ۲۹۹،
 ۳۰۲، ۳۱۸
 ابوالسوار العدوی ۲۸۱
 ابوسلیمان دارانی ۴۸، ۸۳، ۸۴، ۱۱۲،
 ۱۱۴، ۲۰۷، ۳۰۰، ۳۰۳
 ابوسلیمان داوود بن خلف اصفهانی / ۳۱۵
 ابوسلیمان منطقی سجستانی شانزده، سی و سه
 ابوشجاع وزیر هفده
 ابوطالب مکی / سیزده، سی و یک
 ابوالفرج عبدالرحمان بن محمد جوزی پانزده،
 سی و یک، سی و دو
 ابوالعالیه ۲۸۰
 ابوالعباس قاسم سیاری ۴۸، ۱۰۲، ۱۵۴،
 ۱۵۶، ۳۰۱
 ابوالعباس قصاب ۸۵، ۲۴۷
 ابوالعباس سسروق ۱۵۶، ۲۶۳
 ابوالعباس نهاوندی ۲۶۹، ۳۰۱
 ابوعبدالرحمان سلمی بیست و هشت، ۱۶،
 ۷۵، ۷۶، ۸۹، ۹۴، ۱۰۲، ۱۰۸،
 ۱۱۷، ۱۲۴، ۱۵۹، ۱۶۰، ۲۱۰، ۲۳۵
 ابوعبدالله حمویه جوینی بیست و یک
 ابوعبدالله رازی شعرانی ۱۵۶، ۲۶۳، ۳۱۶
 ابوعبدالله بن ذراع بصری / ۳۱۱
 ابوعبید بسری / ۳۱۱

ابوبکر کلاباذی ۱۴، ۱۷۶، ۲۲۹
 ابوبکر محمد بن داوود الدقی ۲۶۳
 ابوبکر محمد بن مشاد پانزده، ۳۱۲
 ابوبکر واسطی ۵۳، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۲۱، ۳۰۱
 ابوبکر وراق ۸۰، ۲۹۲
 ابوتراب نخشی ۵۵، ۷۹، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۷،
 ۲۹۸، ۳۰۰، ۳۰۶، ۳۱۱، ۳۱۸
 ابوحاتم عطار بصری / ۲۹۳
 ابوجعفر محمد بن الحسن الطوسی سی و یک
 ابوالحسن پوشنگی ۸۰، ۸۱، ۹۹، ۲۶۷
 ابوالحسن الصائغ الدینوری / ۳۰۸
 ابوالحسن حصری ۲۶۸
 ابوالحسن خرقانی ۸۰، ۹۹، ۱۷۸، ۲۴۷
 ابوالحسن الصائغ (شیخ) ۱۵۴
 ابوالحسن علی بن بندار صیرفی / ۲۶۴
 ابوالحسن مزین / ۱۵۶
 ابوالحسن نوری ۴۲، ۴۷، ۱۹۱، ۲۶۶، ۲۹۱،
 ۲۹۲، ۲۹۷، ۳۰۳، ۳۱۶
 ابوحفص حداد نیشابوری ۴۵، ۱۰۰، ۲۲۴،
 ۲۴۵، ۳۶۹، ۲۷۵، ۲۹۴، ۲۹۸، ۲۹۹،
 ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۶
 ابوحمز بغدادی سی و یک، ۲۹۵
 ابوحمز خراسانی ۸۰، ۲۹۸
 ابوحیان توحیدی / پانزده، شانزده، هفده
 ابوالدرداء ۲۷۹
 ابوذرقاری ۵۸، ۲۷۹، ۲۹۸
 ابو ذؤیب الهذلی (خویندین خالد) / بیست و نه
 ابورجاء العطار دی ۲۸۱
 ابوسعید ابوالخیر هجده، بیست و یک، ۳، ۱۱،

۲۹۷، ۳۰۵، ۳۱۲، ۳۱۴
 أبو محمد رويم بن أحمد ۴۷، ۸۵، ۹۹
 ۱۷۸، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۶۵، ۲۶۶
 أبو محمد مرتعش ۲۶۳، ۲۶۶، ۲۷۳
 ۳۱۶، ۳۱۷
 أبو مسلم الخولاني ۲۸۰
 أبو موسى اشعري ۲۷۹
 أبو نصر سراج ۱۳، ۱۸، ۲۵، ۱۷۷، ۱۸۴
 ۱۸۹، ۱۹۲، ۱۹۹، ۲۸۲
 أبو نعیم (حافظ) ۲۵۴، ۲۷۸
 أبو یزید الریبع بن خیشم ۲۸۰
 ابو یعقوب سوسی ۱۹۸، ۳۱۸
 ابو یعقوب نهرجوری ۷۹، ۳۰۸، ۳۱۷
 أحمد أنطاکی ۹۹، ۱۷۸، ۳۰۳
 أحمد بن ابی الحواری ۱۵۵، ۲۹۷
 أحمد بن عطا ۴۲، ۴۴، ۶۲، ۷۹
 أحمد جام ۸۵، ۲۹۳
 أحمد حنبل ۶۱، ۸۴، ۹۸، ۲۸۳، ۲۹۴، ۳۲۰
 أحمد حواری ۱۱۲
 أحمد خضرویه ۸۱، ۱۸۳، ۲۹۲، ۲۹۴
 ۲۹۸، ۳۰۲، ۳۰۶، ۳۰۸
 ادیب پیشاوری سید احمد ۱۴۵
 استخری، احسان الله ۱۱۶، ۱۲۴، ۱۳۰
 ۱۴۷، ۱۵۹، ۱۷۵، ۱۸۴
 استعلامی دکتر محمد ۷، ۱۴۷
 افلاکی، شمس الدین احمد ۷، ۳۲۳
 ام حرام بنت ملحان/ ۲۸۰
 امام علی بن موسی الرضا (ع)/ ۳۱۰، ۳۱۳
 ۳۱۴
 امام موسی کاظم (ع)/ ۳۱۰

أبو عبدالله محمد بن فضل ۸۵
 أبو عبدالله المعروف بالبناء/ ۲۹۷
 أبو عبدالله مغربی یسعت و شش، ۳۰۸، ۳۱۸
 أبو عثمان حداد/ ۳۱۶
 أبو عثمان حیری ۸۴، ۹۹، ۱۲۲، ۱۷۸، ۲۹۶
 ۲۹۸، ۳۰۴، ۳۰۸، ۳۱۰
 أبو عثمان مغربی ۲۸۶
 أبو علی ثقفی ۱۰۲، ۳۰۹
 أبو علی جوزجانی ۵۶، ۲۹۶، ۳۰۹
 أبو علی حسن بن احمد عثمانی ۱۰۸
 أبو علی دقاق ۱۱، ۲۸، ۳۶، ۸۸، ۱۶۷
 أبو علی رودباری ۱۱۳، ۱۷۹، ۲۶۸، ۲۹۷
 ۳۱۲
 أبو علی سینا ده، سیزده، ۵، ۶، ۷، ۹، ۳۴
 ۱۴۸، ۱۵۹، ۲۲۵، ۲۳۷
 أبو علی قالی بغدادی هفده
 أبو علی الکاتب/ ۳۰۸
 ابو عمران الجونی ۲۸۱
 أبو عمرو اسماعیل بن نجید ۸۰، ۱۵۷، ۲۶۴
 ۲۶۸، ۳۰۱، ۳۰۳
 أبو عمرو دمشقی ۱۱۱، ۲۶۳، ۲۹۶، ۲۹۷
 ۳۱۰
 أبو عمرو زجاجی ۱۵۶، ۳۰۸
 أبو القاسم جعفر بن أحمد مقرئ ۲۶۴، ۳۱۲
 أبو القاسم قشیری ۱۰، ۱۴، ۱۰۳، ۲۵۴، ۲۵۴
 ۳۱۱
 أبو القاسم نصرآبادی ۵۶، ۸۸، ۱۲۱، ۱۷۹
 ۱۹۸، ۲۶۸
 أبو محفوظ/ ۲۹۶
 أبو محمد جریری ۴۸، ۸۸، ۹۹، ۱۱۴، ۲۹۶

امام مغفر نوغانی ۳

امیر کلال (سید) / ۳۱۹، ۲۱۷

انس بن النضر ۲۷۹

انصاری، قاسم، ۳۹۱

انصاری، خواجه عبدالله ۲۸، ۳۱، ۳۴، ۴۶

۷۲، ۷۳، ۸۳، ۸۶، ۹۴، ۱۰۱، ۱۱۶

۱۱۷، ۱۲۴، ۱۳۰، ۱۵۷، ۱۶۰، ۱۷۱

۱۷۵، ۱۸۹، ۱۹۱، ۱۹۲، ۲۰۸، ۲۲۵

۲۲۷، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۷، ۲۴۱

۲۴۵، ۲۷۵، ۳۱۹، ۳۲۰

آنوری / ۲۹۷

اوحدی سراغده، چهارده، ۲۵۴

اوحدالدین کرمانی بیست و هشت

ایزدی، سیروس سی و سه، سی و چهار

ایشی نیلی نوزده

ب

بابا طاهر عریان ۱۰۱، ۲۲۸، ۲۳۰

باخرزی ۱۷

بایزید بسطامی ۷۸، ۸۴، ۲۴۷، ۲۹۴، ۳۱۱

بدیع الزمان همدانی ۹

برتلس سی و سه، سی و چهار

برهان الدین محقق ۳۷، ۵۲، ۱۸۴

بشر بن الحارث (حافی) ۵۹، ۹۲، ۹۳، ۱۰۴

۱۵۳، ۲۸۳، ۲۹۹، ۳۰۳، ۳۱۷

بلال بن رباح ۲۷۹

بندار صیرفی / ۲۸۹، ۲۹۶

بهاء الدین نقشبند / ۳۰۸، ۳۱۹

بهاء الدین ولد / ۳۲۲

بهلول ۵۶

بهمنیار (سرحوم احمد) سی و چهار

بیضاوی ۳۴

پ

پاینده (سرحوم ابوالقاسم) ۱۹

پرتو بیضاوی (حسین) ۱۶۹

پیربوصالح دندانی ۲۲۱

پیر لای خوار ده

ت

تجدد سی و یک

ث

ثابت البنانی ۲۸۱

ثوربن عبدمنه / ۳۲۰

ج

جابر بن عبدالله ۶۲، ۳۲۰

جاحظ شانزده، هفده، ۸

جاسی ۱۴۰، ۱۷۱، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۱۸

۲۱۹، ۲۵۴، ۲۷۸، ۳۱۱

جرجانی ۳۲، ۷۳، ۹۰، ۲۲۴

جعفر بن ابی طالب ۲۷۹

جعفر بن محمد الصادق (ع) ۲۸۱

جعفر خلدی، جعفر نصیر ۶۲، ۸۰، ۲۶۳

۲۶۸، ۳۱۴، ۳۱۶

جلال الدین محمد بلخی هفت، نه، دوازده،

هفده، بیست و پنج، بیست و هفت، سی،

سی و پنج، سی و شش، ۵۴، ۶۶، ۳۲، ۴۳

۱۱۷، ۱۱۵، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۱، ۹۳
 ۱۳۹، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۱۸
 ۱۶۸، ۱۶۷، ۱۵۸، ۱۴۶، ۱۴۱، ۱۴۰
 ۱۸۵، ۱۸۴، ۱۸۳، ۱۷۶، ۱۷۴، ۱۶۹
 ۲۲۲، ۲۱۵، ۲۱۴، ۲۱۲، ۲۰۱، ۱۹۲
 ۲۷۱، ۲۵۰، ۲۴۰، ۲۳۷، ۲۲۷، ۲۲۳
 ۳۱۷، ۲۷۸، ۲۷۷، ۲۷۶، ۲۷۲

حبيب بن على ۲۷۹

حبيب عجمی ۵۵

حبيب مغربی / ۳۰۸

حبيب یغمایی ۶۷، ۶۰

حذیفه بن الیمان ۲۸۰

الحسن بن علی (ع) ۲۸۰

حسن بن علی الداسغانی ۴۲

الحسن البصري ۳۲۰، ۲۹۱، ۲۸۰، ۱۵۳، ۹۰

حسین بن علی (ع) ۵۸

حکیم صفای اصفهانی ۱۲۸، ۱۳۰

حلاج (حسین بن منصور) ۱۵۴، ۹۹، ۴۸

۳۰۵، ۳۰۱، ۲۴۷، ۲۲۴

حمدون قصار / ده، ۷۹، ۳۸، ۳۰۰، ۳۰۹

حیلان بن فروه ۲۸۳

خ

خاقانی سیزده

خانلری، دکتر پرویز ناتل / بیست و سه، ۲۵

۱۲۴، ۱۱۷، ۱۰۸، ۱۰۷، ۴۶، ۳۳

۱۹۲، ۱۸۴، ۱۸۳، ۱۶۷، ۱۵۸، ۱۳۹

۲۷۷، ۲۷۶، ۲۲۷، ۲۲۲

خالد بن معدان ۲۸۲

خضر (ع) بیست و هفت

خواجه نظام الملک طوسی پانزده

۷۴، ۷۰، ۶۶، ۶۵، ۵۶، ۵۲، ۴۸

۱۰۸، ۱۰۵، ۱۰۱، ۹۵، ۸۹، ۸۸، ۸۱

۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۴، ۱۲۰، ۱۱۶، ۱۱۱

۱۵۹، ۱۴۷، ۱۴۵، ۱۴۰، ۱۳۶، ۱۳۰

۱۷۰، ۱۶۹، ۱۶۵، ۱۶۳، ۱۶۲، ۱۶۰

۲۰۹، ۲۰۵، ۱۹۹، ۱۸۴، ۱۸۳، ۱۷۹

۲۴۷، ۲۳۷، ۲۲۷، ۲۲۳، ۲۱۵، ۲۱۰

۲۸۷، ۲۷۶، ۲۷۵، ۲۷۲، ۲۷۱، ۲۴۸

۳۲۳ - ۳۲۲، ۳۲۰

جمال الدین عبدالرزاق / سیزده

جنید بغدادی ۳۸، ۳۶، ۳۰، ۱۴، ۱۰، ۶

۱۰۴، ۹۹، ۵۱، ۴۷، ۴۵، ۴۴، ۴۳

۱۹۱، ۱۷۸، ۱۷۶، ۱۵۶، ۱۵۴، ۱۱۲

۲۶۴، ۲۶۲، ۲۳۷، ۲۳۴، ۲۲۶، ۱۹۴

۲۹۸، ۲۹۷، ۲۹۶، ۲۹۴، ۲۹۲، ۲۹۱

۳۱۲، ۳۱۰، ۳۰۴، ۳۰۳، ۳۰۲، ۳۰۱

۳۲۱، ۳۱۸، ۳۱۶، ۳۱۵، ۳۱۴

ح

حاتم أصم ۱۵۵، ۱۲۰، ۱۱۲، ۹۸، ۸۴

۳۱۰، ۳۰۲، ۲۹۴، ۲۹۳

حاجی خلیفه سی، ۱۹

حارث محاسبی ۷۵، ۵۹، ۴۸، ۴۴، ۱۰

۳۱۲، ۳۰۴، ۳۰۳، ۱۲۸، ۱۱۱، ۹۳

حافظ ذهبی شمس الدین محمد الذهبی ۲۵۴

۲۷۸

حافظ، شمس الدین محمد شیرازی / نه، بیست

وسه، بیست و هفت، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۸

۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۶، ۴۶، ۴۹، ۵۰

۵۲، ۶۰، ۶۹، ۷۰، ۷۵، ۸۲، ۸۸

خواجه محمد بابای سملی / ۳۱۹

خوانساری دکتر محمد / ۳۲۱

خیشتمین عبدالرحمان ۲۸۲

خیرنساج / ۱۱۳، ۲۹۵

د

داوود (ع) ۲۷، ۲۰۰

داوود بن نصیر طائی ۲۸۳، ۳۱۳

دانش پژوه، محمد تقی / ۱۴۷

دهخدا (مرحوم علی اکبر) ۷۲، ۲۹۴

دیزرایلی بنیاسین / سی و شش

ذ

ذوالنون مصری / ۳۰، ۱۴، ۵۱، ۵۵، ۷۸

۸۳، ۹۸، ۱۰۰، ۱۱۱، ۱۵۳، ۱۵۴

۲۹۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۵، ۳۱۸

ر

رابعه / ۷، ۸۷، ۸۹، ۹۲، ۳۲۰

رجایی (مرحوم دکتر احمد علی) بیست و هفت

رقی ۷۹

روزیهان بقلی ۱۴

رقی ۷۹

ریترا (دکتر هلموت) بیست و یک

ز

زبیدین الحارث الایاسی ۲۸۲

زبیر بن عوام ۲۷۹

زرارة بن اوفی ۲۸۱

زرین حبیش / ۲۸۲

زقاق / ۲۹۷

زهیر بن ابی سلمی ۸

الزهری ۲۸۲

زین العابدین (علی بن الحسین) (ع) ۲۸۱

س

سالم بن عبدالله ۲۸۰

سباع الموصلی ۲۸۳

سبزواری (حاج سلاهادی) ۲۰۹

سجادی، دکتر سید جعفر ۲۴۱

سری سقطی / بیست و شش، ۱۴، ۳۸، ۸۷

۱۰۷، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۷، ۳۰۳

۳۱۲، ۳۱۶، ۳۲۱

سعدالدین حموی ۱۵۵

سعد بن عامر / ۲۷۹

سعدی / سیزده، چهاره، هفده ۳، ۴، ۵، ۷

۴۵، ۶۰، ۷۱، ۸۹، ۹۸، ۱۰۱، ۲۴۱

۲۷۲، ۲۷۵، ۲۷۷، ۳۰۲، ۳۱۱، ۳۱۴

سعید بن جبیر / ۲۸۲

سعید بن مسیب / ۲۸۰

سعید بن یزید / ۲۸۳

سفیان ثوری ۸۳، ۹۲، ۲۸۳، ۳۰۳، ۳۱۰

سلام بن ابی مطیع ۲۸۳

سلطان ولد / ۳۲۳

سلمان فارسی ۲۷۹

سلمة بن دینار ۲۸۲

سلیمان الاعمش ۲۸۲

سلیمان بن طرخان ۲۸۱

سلیمان بن نظام الملك (اسیر) پانزده

۲۱۰، ۲۰۱، ۱۹۴، ۱۵۹، ۱۳۰، ۱۱۶
 شیخ محمود شبستری / ۲۲۷، ۲۰۷، ۱۴۲
 سهل بن عبدالله / سی ویک ، ۳۸، ۷۹،
 ۸۴، ۹۱، ۹۹، ۲۶۹

ص

صائب / بیست و هفت ، ۳۱۷
 صادق، جعفر بن محمد (امام) (ع) ، ۳۰،
 ۴۰

صادق حلوانی ۲۳۷
 صفا، دکتر ذبیح الله ۱۸، ۱۸۴
 صفوان بن سلیم / ۲۸۱
 صلقه بن اشیم العدوی / ۲۸۰
 صمصام الدوله ابوالفضل عبدالله بن العارض
 الشیرازی شانزده
 صهیب بن سنان بن مالک / ۲۷۹

ط

طاهر مقدسی ۱۵۶
 طلحة بن عبدالله ۲۷۹
 طاهری عراقی، احمد / ۳۰۸، ۳۰۹
 طلحة بن مصرف / ۲۸۲
 طه عبدالباقی سرور ۳۰۴

ع

عائشه ۲۸۰
 عادل نویهض سی و دو
 عاصرین شراحیل الشعبي ۲۸۲
 عاصرین عبدالله ۲۸۱
 عاصرین عبدقیس ۲۸۰
 عاصرین فهیله ۲۷۹
 عبدالله بن جحش ۲۷۹

سمنون محب ۱۷۸، ۲۹۶، ۳۲۱
 سمعی، کیوان ۴۶
 سنایی / ده، سیزده، ۳، ۱۰۱، ۱۵۸، ۱۷۰
 ۱۸۱، ۲۲۵، ۲۴۹، ۲۵۴، ۳۲۳
 سهروردی (شیخ اشراق) ۱۸۴، ۲۴۷،
 ۲۷۶

سهروردی (شهاب الدین عمر) ۱۶، ۱۸۲
 ۱۹۲، ۲۶۲، ۲۷۲
 سهل بن عبدالله تستری سی ویک ، ۳۰،
 ۳۸، ۷۹، ۸۴، ۹۱، ۹۹، ۲۶۹، ۳۰۵
 ۳۱۴، ۳۱۵
 سید برهان الدین محقق ترمذی / ۳۲۲،
 ۳۲۳، ۳۲۴

ش

شاه شجاع کرمانی ۴۸، ۹۳، ۱۱۲، ۱۲۰
 شبلی ۴۱، ۸۵، ۹۰، ۱۱۳، ۱۴۲، ۱۵۴
 ۱۷۸، ۲۲۴، ۲۶۳، ۲۶۷، ۲۶۹
 ۲۹۵، ۲۹۶، ۳۱۶
 شریف مرتضی، علی بن حسین موسوی / سی،
 سی ویک
 شعیب (ع) ۲۷

شقیق بلخی ۷۸، ۳۰۲، ۳۱۰
 شمس تبریزی / نه، ۲۲۳، ۳۲۳
 شمس العرفاء / سی و چهار، ۲۷۷
 شهریار کازرونی ۳۷
 شیخ آغابزرگ طهرانی / سی
 شیخ صدوق، ابی جعفر محمد بن علی بن
 الحسین ابن بابویه / سی
 شیخ محمد لاهیجی / بیست و هشت ۱۸، ۳۲

عبدالله بن خبيق ۱۰۷، ۱۱۴، ۱۲۱، ۳۱۶
 عبدالله بن رواحة الانصاري ۲۷۹
 عبدالله بن زبير ۲۸۰
 عبدالله بن زيد الجرمي ۲۸۱
 عبدالله بن عمر بن الخطاب ۲۸۰
 عبدالله بن عمرو بن العاص ۲۸۰
 عبدالله بن عون ۲۸۱
 عبدالله بن غالب ۲۸۱
 عبدالله بن مروان ۹۱
 عبدالله بن مسعود ۲۷۹
 عبدالله مبارک ۴۵، ۸۴، ۱۱۱، ۲۸۳
 عبدالله بن منازل ۷۶
 عبدالرحمان بن أبي ليلى ۲۸۲
 عبدالملك بن عمر بن عبدالعزيز ۲۸۲
 عثمان ۲۷۹، ۲۹۸
 عثمان بن اسماعيل ينجي ۳۰۸
 عثمان بن مطعون ۲۷۹
 عزالدين محمود بن علي كاشاني ۱۴، ۱۸
 ۷۲، ۱۴۰، ۱۵۲، ۱۵۹، ۱۹۰، ۱۹۲
 ۲۳۱، ۲۲۷
 عضدالدوله ديلمی شانزده
 عطار بيست و هفت، سي ويك، سي و چهار،
 ۷، ۱۸، ۱۰۱، ۱۰۸، ۱۱۶، ۱۲۴،
 ۱۳۰، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۷،
 ۱۵۹، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۹۳، ۲۰۲،
 ۲۰۳، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۵، ۲۲۷،
 ۲۳۱، ۲۳۷، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۷،
 ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۵، ۳۰۶،
 ۳۱۲، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۲۰
 عطاء بن أبي رباح ۲۸۲

عطاء بن مسيرد ۲۸۲
 عكرمة مولى ابن عباس ۲۸۲
 العلاء بن زياد ۲۸۰
 علاءالدوله سمناني ۸۱، ۸۲
 علي بن ابي طالب (ع) سي و سه، سي و شش
 ۱۵، ۹۲، ۹۶، ۲۷۱، ۲۷۹
 علي بن سهل اصفهاني، (ابوالحسن) ۲۶۳،
 ۲۹۷
 علي بن موسى الطاهرتي ۹۱
 علي العطار ۹۲، ۹۳
 عمر ۲۷۹
 عمار بن ياسر ۲۷۹
 عمرو بن عبدالله السبيعي ۲۸۲
 عمرو بن عبدالعزيز ۲۸۲
 عمرو بن عثمان مكي ۴۷، ۱۰۷، ۱۵۶،
 ۱۹۰، ۲۶۳، ۲۹۷، ۳۱۸
 عنصرى بيست و شش
 عيسى (ع) ۱۴، ۹۲، ۲۱۸
 عين القضاة ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۳۰

غ

غزالي، احمد ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۷۹، ۱۸۰،
 ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۹۲، ۲۷۵
 غزالي، محمد سيزده ۹، ۱۸، ۵۱، ۱۹۰،
 ۲۴۵
 غني، دكتور قاسم ۳۳، ۱۱۶، ۱۲۴، ۱۸۴

ي

فاضل، دكتور علي ۲۹۴
 فاضل توني (مرحوم محمد حسين) ۱۴۷،
 ۲۱۹

لبید بن ربیعة ۸

م

مالک بن أنس ۳۰۳

مالک بن دینار ۲۸۱

میرد / هفده

مجاهد بن جبر ۲۸۲

مجیرالدین بیلقانی بیست و سه

مجلسی، ملا محمد باقر سی

محمد مصطفی (ص) پیامبر ۱۴، ۱۵، ۲۴

۲۷، ۳۶، ۳۹، ۶۲، ۹۸، ۱۱۶

۱۹۹، ۲۴۷، ۲۶۵، ۲۹۸، ۳۴۰

محمد الحارثی / ۲۸۳

محمد بن سوقه ۲۸۲

محمد بن صبیح بن السماک ۲۸۳

محمد بن علی الترمذی ۱۰۱، ۳۰۶، ۳۰۹

محمد بن علیان النسوی ۱۱۴

محمد بن علی القصاب / ۲۹۷، ۳۲۱

محمد بن فضل بلخی ۱۴۲، ۲۹۶، ۳۰۹

محمد بن محمد پارسای بخارایی ۳۰۸

محمد بن علی الباقر (ع) ۲۸۱

محمد بن واسع ۲۸۱

محمد بن المنکدر ۲۸۱

محمد بن یوسف الاصفهانی ۲۸۳

محمد بن یوسف بن معدان ۲۹۷

محمد بن منور ۳، ۲۲۱، ۲۲۷، ۲۳۷

محمد پادشاه ۱۴۶

محمد علی موهّد ۲۲۳

مدرس رضوی، مرحوم محمد تقی ۱۷۰، ۲۲۷

مدرس گیلانی ۲۰۲

فاطمه بنت رسول الله (ص) ۲۸۰

فتح مؤملی ۱۰۳، ۳۲۱

فرقد السبخی ۲۸۱

فروزانفر، مرحوم بدیع الزمان بیست و هشت،

سی و یک، ۷۰، ۱۶۹، ۱۷۵، ۲۰۹

۲۱۰، ۲۳۵، ۲۷۲، ۲۷۸، ۳۲۳، ۳۲۴

فروغی، محمد علی / ۸۸، ۲۷۲

فریدون سپهسالار ۳۲۳

فضیل بن عیاض ۵۹، ۹۵، ۱۱۲، ۱۱۵

۲۸۳، ۳۰۳، ۳۱۷، ۳۲۲

فیروزآبادی ۷

ق

قاسم بن علی حریری ۹

قاسم بن محمد بن ابی بکر ۲۸۰

قاضی حمیدالدین بلخی ۹

قتادة بن دعامة ۲۸۱

قره‌مخان، دکتر عبدالباقی ۱۹

قزل ارسلان بیست و پنج

قزوینی، محمد بن عبدالوهاب سی و سه

قسامة بن زنجیر ۲۸۱

قفطی هفده، ۳۱۱

قلقشندی ۱۸

قمی، مرحوم حاج شیخ عباس ۲۰۹

قیصری ۲۱۶

ک

کرزین وبرة الحارثی ۲۸۲

کلیم لاشانی ۱۶۹

ل

لبیب بن سعد ۲۸۳

مستضیء عباسی سی و دو

مسروق ۲۸۰

مسعودی ۸

مسلم بن یسار ۲۸۱

مصعب بن عمیر الداری ۲۷۹

مصفا، دکتر مظاهر بیست، بیست و پنج،

۲۳۷، ۲۷۷

مطریزی ۱۸

مطرف بن عبدالله / ۲۸۰

مظفر قرمیسینی ۲۶۳

معاذ بن جبل / ۲۷۹

معاویه ۱۰۵، ۲۹۸

معروف کرخی ۹۲، ۲۸۳، ۳۱۳، ۳۱۴

مشاد دینوری ۱۵۶، ۲۶۷، ۳۲۴

منذر بن مالک / ۲۸۱

منصور بن عمار ۵۲، ۱۲۱، ۲۹۹، ۳۰۷

منوفی حسینی، سید محمود ابوالفیض / بیست و

سه، بیست و هفت، ۱۴

موسیٰ (ع) ۱۴، ۱۵

مولایی، دکتر محمد سرور ۲۷۵

مؤید الدین محمد خوارزمی ۲۴۵

میبدی، رشید الدین ابوالفضل ۲۰۰، ۲۳۱

۲۱۵، ۲۳۱

میرسید علی همدانی بیست و یک

میمون بن مهران / ۲۸۲

ن

ناصر خسرو سیزده

نایب الصدر (معصوم علی شاه) ۲۷۱

نجم الدین رازی ۱۴۹، ۱۵۹، ۲۵۱، ۲۷۷

نظامی گنجوی بیست و پنج

نظیری نیشابوری بیست و چهار، بیست و پنج

نفیسی، سعید سی و یک

نمرود / ۸۱

نوح (ع) ۱۴

نورانی وصال، دکتر عبدالوهاب ۲۰۹

نوف البکالی / ۲۸۳

نیکلسون پنج، بیست و پنج، بیست و هفت،

سی و پنج، سی و شش ۳۳، ۴۳، ۵۰، ۵۳

۶۱، ۷۶، ۸۱، ۸۹، ۱۰۱، ۱۰۸،

۱۸۵، ۱۹۳، ۱۴۰، ۱۴۷، ۱۵۹،

۱۶۰، ۱۶۹، ۱۷۰، ۲۰۹، ۲۱۰،

۲۲۷، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۸۷،

۳۲۱، ۳۲۲

و

واعظ کاشفی سبزواری، ملاحسین ۲۷۱

وحید دستگردی (سرحوم حسن) سی و یک

وهیب بن الورد / ۲۸۳

ه

هانری کورین ۲۷۶

هجویری بیست و هشت، بیست و نه، سی و

چهار، سی و شش ۱۴، ۳۲، ۳۸، ۳۹

۵۸، ۱۴۲، ۱۴۷، ۱۷۲، ۱۸۸، ۱۹۲

هرم بن حیان / ۲۸۰

همایی (سرحوم جلال الدین) / سی و پنج، ۱۹

ی

یارشاطر، دکتر احسان / بیست و نه، ۱۸، ۷

۱۵۹، ۲۲۷

یاقوت / ۳۰۰

یزید بن ابان الرقاشی ۲۸۱

یحییٰ (ع) / ۱۴

یحییٰ بن معاذ / سیزده، سی و یک، ۳۰، ۸۳،

۳۲۴، ۳۰۸، ۳۰۶، ۱۱۲، ۹۱، ۸۸، ۸۴

یغمایی، مرحوم حبیب / ۷، ۶۰، ۲۴۱،

۲۷۷

یوسف بن اسباط ۴۸، ۹۱، ۱۰۲، ۱۰۳،

۲۸۳، ۳۱۶، ۳۲۵

یوسف بن حسین ۹۹، ۲۹۱، ۲۹۶، ۳۱۲،

۳۱۸

یونس بن متى ۱۹۹

د۔ اسماء گنت

الف : کتاب ها

- قرآن کریم ۱، ۲، ۶، ۸، ۳۸، ۳۶، ۴۰، ۴۵، ۴۹، ۵۲، ۵۳، ۶۰، ۶۹، ۷۲، ۷۵، ۸۱، ۸۲، ۸۵، ۸۸، ۹۳، ۱۰۱، ۱۰۷، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۹، ۱۳۹، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۸، ۱۶۷، ۱۷۴، ۱۸۳، ۱۸۷، ۱۹۲، ۲۰۶، ۲۰۹، ۲۱۳، ۲۲۶، ۲۳۰، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۷، ۲۴۰، ۲۷۱
- آندراج ۱۴۶
- آثار فارسی احمد غزالی ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۸۴
- البيان والتبيين هفده، ۸، ۱۸
- أبوسعیدنامه بیست، ۲۹۱
- بوستان / ۳۰۲، ۳۱۱، ۳۱۴
- التصفيه فی احوال المتصوفه ۲۰۱
- التعرف لمذهب اعلی التصوف ۱۴، ۱۸، ۱۳۰، ۱۵۹، ۲۲۷، ۲۳۰، ۲۳۱
- الجوامع / ۲۹۱
- أحادیث مشنوی ۳۳، سی ویک
- احیاء علوم الدین سیزده، ۱۸، ۱۹، ۷۰، ۲۴۵، ۲۷۵
- أخبار الحمقى والمغفلين / سی و دو
- أخبار الظراف والمتماجنين / سی و دو
- أدب الکاتب هفده

الاذکیاء سی و دو

الاربعين فی التصوف ۱۶

- أسرار التوحید ۳، ۱۱، ۱۸، ۲۵، ۳۰، ۳۲، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۴۰، ۴۱، ۵۳، ۵۴، ۷۳، ۷۶، ۸۱، ۸۲، ۸۵، ۸۶، ۹۰، ۹۴، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۵۷، ۱۷۹، ۱۸۴، ۱۹۷، ۲۰۱، ۲۰۴، ۲۰۹، ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۳۱، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۷۶
- أسرارنامه سی و چهار
- اشارات بیست ونه ۵، ۶، ۷، ۹، ۱۸، ۳۶
- ۱۴۸، ۱۵۹، ۲۲۷
- اصطلاحات شاه نعمت الله ولی ۲۳۷
- اصطلاح الصوفیه ۳۲۰
- اصول تصوف ۱۱۶، ۱۲۴، ۱۳۰، ۱۴۷، ۱۵۹، ۱۷۵، ۱۸۴
- أعلام زرکلی / ۳۰۷
- الفيه ابن مالک ۲
- أمالی، دوازده، سی، سی ویک
- الامتناع والموانسده شانزده
- انجیل ۸۱
- أنساب / ۲۹۲، ۳۰۰، ۳۰۵، ۳۰۸، ۳۱۴
- أنس التائبين هشت، بیست وهشت، ۸۶

٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠،
 ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥،
 ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠،
 ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥،
 ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠،
 ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥

تذكرة الحفاظ ٢٥٤، ٢٧٨

ترجمان احیاء علوم الدین ٢٤٥

ترجمه تاریخ یمنی پانزده، سی و سه

ترجمه رساله قشیریه/ بیست و هشت، ٢٨

٤٦، ٧٠، ٩٤، ١٠٨، ١١٦، ١٢٤

١٣٠، ١٤٤، ١٤٧، ١٩١، ١٩٣

٢٣٥، ٢٣٧

ترجمه مقدمه ابن خلدون/ سی و سه

التصفيه في أحوال المتصوفه بیست و هشت،

بیست و نه، ٢٠١

تصوف و ادبیات تصوف/ سی و سه، سی و چهار،

١٥٩، ٢٢٧، ٢٣٠، ٢٣١

تعبیر الرؤیا/ ٢٩١

التعرف لمذهب اهل التصوف ١٤، ١٨،

١٣٠

تعريفات بیست و شش، سی و سه، ٣٣، ٤٦، ٧٦

٨٦، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩٣، ١٠١، ١٠٣

١٠٨، ١١٠، ١١٦، ١٢٠، ١٢٤

١٣٠، ١٤٦، ١٤٧، ١٥٩، ١٩٢

١٩٤، ٢٠١، ٢٠٩، ٢١٩، ٢٢٧

تعليقه بر فصوص ١٤٧، ٢١٩

تلبیس ابلیس/ سی و دو

تمهیدات ٢١٨، ٢١٩

تهذیب التهذیب ٣٢٢

ألبداية والنهاية / ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧

٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠١، ٣٠٣، ٣٠٤

٣٠٨، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٥، ٣١٨

٣١٩، ٣٢١، ٣٢٢

ب

بدیع المیزان ٢٣٧

بستان الواعظین و ریاض السامعین/ سی و دو

بوستان سعدی ٧، ١٠١، ٣٠٢، ٣١١، ٣١٤

ت

تاریخ الاسلام، ٢٩٩، ٢١٥

تاریخ اصبهان/ ٢٩٧

تاریخ بغداد ٥٢، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣

٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٩، ٣٠٠

٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٨

٣٠٩، ٣١٢، ٣٣١، ٣١٤، ٣١٥

٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣٢١، ٣٢٥

تاریخ تصوف در اسلام ٣٣، ١١٦، ١٢٤

١٨٤

تاریخ الحكماء قفطی، ٣١١

تاریخ دمشق/ ٣٢٢

تجارب الاسم هفده، ٣١١

تذكرة الاولیاء هجده، بیست و هشت،

بیست و نه، سی و یک، ٧، ١٨، ٢٥

٣٣، ٣٦، ٤٠، ٤٦، ٥٠، ٥٣، ٦٠

٦١، ٧٠، ٧٥، ٨٢، ٨٦، ٨٩، ٩٤

١٠١، ١٠٨، ١١٦، ١٣٠، ١٤٣

١٤٧، ١٥٩، ١٧٠، ١٨٤، ١٩٣

٢٠٢، ٢١٠، ٢١٥، ٢٢٧، ٢٣٧

٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥

ج

جام جم/ چهارده، سی و یک، ۲۵۴

جامع الشواهد سی

جامع صغیر ۱۸، ۳۳

جلوه های عرفان در ادبیات ایران سی و پنج

جمهرة الاولیاء وأعلام اهل التصوف/ بیست

وسه، بیست و هفت، ۱۴، ۳۲، ۳۶

چ

چهل حدیث نویسی در ادبیات فارسی ۱۹

چهل مجلس ۸۲

چهل مقام سی و پنج

ح

حالات و سخنان شیخ أبوسعید/ هجده، سی و

چهار

حدیقة الحقیقة ۶، ۱۰۱، ۱۵۸، ۱۷۰، ۲۰۱

۲۲۷، ۲۲۵، ۲۰۲

الحكمة الالهية ۲۷۶

حلیة الاولیاء ۱۸، ۵۲، ۲۵۴، ۲۷۸، ۲۷۹

۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۹۱

۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶

۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱

۳۰۲، ۳۰۳، ۳۵۴، ۳۰۵، ۳۰۶

۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱

۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶

۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۱، ۳۲۲

۳۲۴، ۳۲۵

حوادث الجامعة/ چهارده، سی و سه

خ

ختم الاولیاء/ ۳۰۸

خلاصة السلوك ۲۶

د

دایرة المعارف اسلام بیست و یک، سی و پنج

دایرة المعارف الاسلامیة ۳۰۸

دایرة المعارف بستانی ۲۹۳، ۳۰۱، ۳۰۳

۳۱۳، ۳۱۶

دلایل النبوة سی

دیوان حافظ/ بیست و هشت، ۹۳

دیوان حکیم صفای اصفهانی/ ۱۳۰

دیوان سنایی/ بیست و سه، ۲۳۷، ۲۷۷

دیوان کلیم کاشانی/ ۱۶۹

ر

رسالة العذراء/ ۹، ۱۸

رسالة شیریه ۳۲، ۵۲، ۵۳، ۷۶، ۲۹۱

۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶

۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱

۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۷

۳۰۸، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳

۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸

۳۱۹، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۴، ۳۲۵

رساله معارف ۲۴۵

رساله های شاه نعمت الله ولی ۲۴۵

ز

زندگانی جلال الدین محمد ۳۲۳

۱۳، ۱۸، ۳۲، ۳۳، ۴۶، ۸۲، ۱۱۱،
 ۱۱۶، ۱۳۰، ۱۵۹، ۱۷۳، ۱۷۵،
 ۱۹۴، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۱۰،
 شرح مثنوی شریف بیست و هشت، ۴۰، ۷۰،
 ۱۶۹، ۱۷۵، ۲۱۰، ۲۳۵، ۲۷۲،

۲۷۸

شرح منازل السائرین ۲۸، ۱۰۸

شرح نفیسی ۱۹

شرح نهج البلاغه / هنده

الشعر والشعراء ۸

شفاء السائل / هشت

ص

صبح الاعشى / سی و سه، ۱۸

صحائف ۲۵

صد میدان / ۲۸، ۳۱، ۳۳، ۳۶، ۴۶، ۷۲

۷۶، ۸۲، ۸۶، ۹۴، ۱۰۲، ۱۲۴

۱۳۰، ۱۷۱، ۱۷۵، ۱۸۹، ۱۹۲

۲۰۸، ۲۱۰، ۲۲۷، ۲۳۱، ۲۳۲

۳۱۹، ۳۳۷

صراح ۸

صفة الصفوة / سی و دو، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳

۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸

۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳

۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۱۰

۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵

۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۱

۳۲۲، ۳۲۴، ۳۲۵

ط

طبقات ابن معد/ سی

س

سالنامه دنیا سی و شش

سبحه الابرار سی، ۲۰۹

سفینه البحار سی، ۲۰۹

سلسله الذهب ۲۵۴، ۲۷۸، ۳۱۱

سنایی آباد ۱۸۲

سوانح ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۸۰

سیر اعلام النبلاء ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵

۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۳۰۰، ۳۰۱

۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۵، ۳۰۷، ۳۱۰

۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۸

۳۲۵

ش

شذرات الذهب ۷۶، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۵

۲۹۶، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱

۳۰۲، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۹، ۳۱۰

۳۱۲، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷

۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۲، ۳۲۵

شرح احوال ونقد آثار عطار ۲۰۹

شرح بر مقامات حریری ۱۶

شرح تعرف ۱۳۳، ۱۸۶، ۱۹۱، ۱۹۲

۲۰۱، ۲۲۳، ۲۲۷، ۲۶۲

نور المریدین و فضیحة المدعین ۲۰۱، ۲۶۲

شرح علامه قطب الدین شیرازی بر کلیات

قانون ابوعلی سینا ۱۹

شرح کلمات باباطاهر ۴۶، ۶۹، ۱۰۱

۱۰۲، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۲۶، ۲۲۷

۲۳۵، ۲۶۵

شرح گلشن راز بیست و هفت، بیست و هشت

غ

غایة النهاية ۲۹۲
غرر الفرائد ودرر القلائد سی
غزلیات سعدی ۶۰، ۲۴۱

ف

فتوت نامه سلطانی ۲۷۱
فتوحات مکیه ۱۸، ۶۱، ۷۰، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۹۱، ۱۹۲
فرهنگ اشعار حافظ/ بیست وهفت
فرهنگ لغات واصطلاحات عرفانی ۲۸، ۱۰۱
فرهنگ مصطلحات عرفا/ ۹۴
فرهنگ معارف اسلامی ۲۴۱
فصوص الاداب ۱۷
فصوص الحكم ۱۷۵
فوات الوفيات ۳۱۰
الفهرست/ سی ویک
فهرست کتاب های چاپی عربی/ ۱۹
فهرست کتاب های چاپی فارسی/ ۱۹
فهرست میکروفیلم های کتابخانه مرکزی
دانشگاه تهران/ سی و پنج
فی حقیقة العشق ۸۴
فیض القدير ۱۸

ق

قاموس ۸
قبسیه ۳۰۸، ۳۰۹
قوت القلوب فی معاملة المحبوب/ سی ویک

ک

کامل التواریخ ۲۹۲

طبقات الشافعية ۲۹۶، ۲۹۳، ۳۰۵، ۳۰۶

۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۳

طبقات شعرانی/ ۵۲، ۷۶، ۲۹۱، ۲۹۲

۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷

۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲

۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷

۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲

۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷

۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۴

۳۲۵

طبقات الصوفیه/ بیست و شش، ۴۱، ۵۲، ۷۵

۸۹، ۱۰۲، ۱۰۸، ۱۱۷، ۱۲۴، ۱۵۹

۱۶۰، ۲۰۱، ۲۱۰، ۲۴۵، ۲۷۳

۲۷۵، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۹۱

۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶

۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱

۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶

۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱

۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶

۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۱، ۳۲۲

۳۲۴، ۳۲۵

طرائق الحقایق/ ۲۷۱

طریق التحقيق/ ۱۸۱

ع

عرفان الحق ۴۱، ۴۶

عشق نامه ۱۸۱

علوم الحقایق وحکم الدقایق ۱۵۵

عوارف المعارف ۱۶، ۱۹، ۱۹۰، ۱۹۲

۲۷۲، ۲۶۲

وینچ، سی و شش، ۶، ۷، ۳۲، ۳۳، ۳۴

۴۶، ۵۰، ۵۲، ۵۳، ۵۶، ۶۱، ۶۶

۷۴، ۷۶، ۸۸، ۸۹، ۹۵، ۱۰۱، ۱۰۶

۱۰۸، ۱۱۱، ۱۱۶، ۱۲۴، ۱۲۶

۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۴۰، ۱۴۵

۱۴۷، ۱۶۰، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۵

۱۷۹، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۹۳، ۲۰۲

۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۵

۲۲۷، ۲۳۷، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳

۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۸۷، ۳۱۱

۳۲۱، ۳۲۲

مثنوی های حکیم سنایی ۱۸۲

مجالس علاءالدوله سنایی ۸۱

مجلس وعظ شیخ سیف الدین / سی و سه

محبث نامه ۱۹۲

مرآة الجنان ۲۵۹، ۲۹۶، ۲۹۸، ۲۹۹

۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۵، ۳۰۸، ۳۱۰

۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۸

۳۲۲

عقد الفريد ۳۱۷

فيه مافيه ۳۲۳

مختاری نامه ۱۹

المختصر فی اخبار البشر ۳۰۲

مرآة الحكماء ۳۱۱

مرآة الخيال بیست و سه

مرصاد العباد سی و چهار، ۴۲، ۴۶، ۴۹

۲۵۱، ۲۷۷، ۲۷۸

مروج الذهب ۸

مشارك الدراری بیست و سه

مشرب الارواح ۱۴، ۱۸

کامل مبرد هفده

کتاب المحبة ۳۰۲

کشاف ۲۱۵

کشاف اصطلاحات الفنون بیست و شش،

۲۵، ۲۸، ۳۶، ۴۰، ۴۶، ۶۷، ۸۹

۱۰۰، ۱۴۰، ۱۴۶، ۲۲۷، ۲۳۷

کشف الاسرار وعدة الابرار ۱۰۸، ۲۰۱

۲۳۱، ۲۱۳

کشف الفنون سی، ۱۷، ۱۹

کشف اللغات ۲۲۷

کشف المحجوب بیست و هشت، بیست و نه

سی و چهار، سی و شش، ۱۱، ۱۸، ۳۲

۳۸، ۴۰، ۵۸، ۶۰، ۶۱، ۷۰، ۱۴۷

۱۷۲، ۱۷۵، ۱۸۸، ۱۹۲، ۳۰۱

کلیات شمس بیست و هشت، ۱۶۵، ۱۶۹

۲۰۰، ۲۰۲، ۲۲۳

کلیله و دمنه ۷۱

کنز اللغات ۲۲۷

کیمیای سعادت ۵۱، ۵۳، ۲۹۰، ۱۹۲

گ

گلستان سعدی سی و یک، ۷۱، ۸۸، ۲۷۲

۲۷۵

گلشن راز / ۶، ۷، ۱۴۶، ۲۱۰، ۲۲۷

ل

لغت نامه

اللع ۱۸، ۳۲، ۴۶، ۱۷۷، ۱۸۴، ۱۸۹

۱۹۳، ۱۹۹، ۲۰۲

م

مثنوی / پنج، بیست و پنج، بیست و هفت، سی و

مصباح الانس ٢٤١، ٩٤

مصباح الهداية ومفتاح الكفاية ١٨، ١٤

١٥٢، ١٤٠، ٩٠، ٨٩، ٧٢، ٦١، ٦٠

١٩٠، ٢٢٧، ٢٣١

مصيبت نامه بيست وهفت، سي وچهار، سي و

وينج، ٢٠٩، ٢٠٣

مطول سي وشش

معارف / ٣٧، ٤٠، ٥٢، ٥٣، ١٨٤

معارف برهان الدين محقق ٣٢٠، ٣٢٣

معارف بهاء ولد ٣٢٣

معجم الادباء هفده

معجم البلدان ٢٩٢، ٣٠٠، ٣٠٦، ٣١٥

٣١٨

مغني اللبيب بيست ونه

مقابسات پانزده

مقاصد الحسنه ١٨

مقامات اربعين سي وچهار، بيست

مقامات شيخ ابوسعيد ابوالخير / سي و پنج

مقامات معنوي ٤٦، ٨٦، ١١٦

مقالات ٢٢٣

مقالات شمس ٨٩، ٢٢٢

مقدمه ابن خلدون هفده، سي وسه

مكاتب عين القضاة / ٣٢٣

مكتوبات قطب بن يحيى جهري ٣٣٣

منازل السائرين ٧٦، ٨٢، ٨٦، ٩٣، ١٠١

١١٦، ١٢٤، ١٣٠، ١٥٩، ١٩٢، ٢١٥

٢٢٧، ٢٣٠، ٢٣٢، ٢٣٨، ٢٤١

٣١٩

منازل نامعلوم نوزده

مناقب احمد حنبل سي ودو

مناقب العارفين ٧

منتخب اسرار التوحيد سي وچهار

منتخب الكلام في تفسير الاحلام ٢٩١، ٣٠٠

المنتظم ٢٩٢، ٢٩٧، ٢٩٩، ٣٠١، ٣٠٢

٣٠٤، ٣٠٦، ٣٠٨، ٣١٠، ٣١٣

٣١٥، ٣٢١

المنتظم في تاريخ الملوك والامم / سي ودو

منتهى الارب ٣٢

منطق الطير ٣١، ٣٢، ٦٣، ١٣٩، ١٤٠

١٨٠، ٣٣١

مواعظ سعدى ٢٧٢

سوطا ٣٠٣

ميزان الاعتدال ٥٢، ٢٩٩، ٣٠٥، ٣١٠

٣٢٢

ن

ناصر خسرو واسماعيليان سي وچهار

نتايج الافكار القدسية ٧٦، ٢٩٢، ٢٩٣

٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٩، ٣٠١، ٣٠٢

٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١٦

٣١٧، ٣١٨، ٣٢١، ٣٢٤

نجوم الزاهرة ٢٩٦

نفحات الانس بيست وسه، بيست وهشت،

٧٦، ٧١

نقد النصوص ١٤٠، ١٧٥، ٢١٩، ٢٣٧

نهاية ٣٣

نهج الفصاحة ١٩

و

وسائل الشيعة ١٩

وفيات الاعيان هفده، ٢٩٥، ٢٩٦، ٣٠٣

ب: مجله‌ها:

مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه

تهران سی و پنج

مجله فرهنگ و زندگی ۳۲۱

مجله معارف اسلامی سی و چهار

نشر دانش سی و چهار

یغماسی و سه

۳۰۵، ۳۰۸، ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۱۳

۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۸، ۳۲۲، ۳۲۵

•

هفت اورنگ ۲۷۸، ۳۱۲

ی

یواقیت العلوم و دراری النجوم ۱۱۴، ۱۱۷

۱۴۴، ۱۴۷، ۲۶۹

هـ - مشخصات بر گزیده مراجع و منابع کتاب

ابن اثیر؛ اللباب فی تهذیب الأنساب - ثلاثة أجزاء - مطبعة القدسی - القاهرة،

سنة ١٣٥٧ هـ

- الكامل فی التاريخ ، ١٢ مجلد ، لیدن ، سنة ١٨٦٣ م

ابن تغری بردی : النجوم الزاهرة ، مصر ، دارالکتب المصریة ، ١٩٣٢ م

ابن جبر؛ رحلة فی مصر وبلاد العرب والعراق والشام و صقلیة و عصر الحروب الصلیبیة ، تحقیق دكتور حسین نصار- کلیة الآداب بجامعة قاهره ، ١٩٥٥م = ١٣٧٤ هـ . ق .

ابن الجوزی ، جمال الدین أبی الفرج عبد الرحمن ابن الجوزی البغدادی (المتوفی

سنة ٥٩٧ هـ . ق .

- تلبیس ابلیس (نقد العلم والعلماء) ، ادارة الطباعة المنبریة ، الطبعة الثانية ، القاهرة،

سنة ١٣٦٨ هـ

- صفة الصفوة ، أربعة اجزاء ، حیدرآباد سنة ١٣٥٥ هـ . ق .

- المنتظم فی أخبار الأمم ، خمسة اجزاء ، حیدرآباد ، سنة ١٣٥٧ هـ . ق .

ابن حجر عسقلانی ؛ تهذیب التهذیب ، ١٢ جزء - حیدرآباد ، سنة ١٣٢٥ هـ .

ابن خلکان ، أبی العباس شمس الدین أحمد بن محمد بن محمد بن أبی بکر (٦٠٨-٦٨١ هـ ق) :

وفیات الاعیان و أنباء أبناء الزمان ، به تصحیح محمد محبی الدین عبد الحمید ، مصر،

١٣٦٧=١٩٤٨ م درشش جزء

ابن سبعین، أبی محمد محمد عبدالحق بن سبعین المرسی الاندلسی (٦١٣-٦٦٩ هـ ق)

- رسائل ، حَقَّقَهُ وَقَدَّمَ لَهُ ، الدكتور عبد الرحمن بدوی ، ١٩٥٦ م ، چاپ مصر.

- ابن سعد، محمد بن سعد کاتب الواقدی (١٦٨-٢٣٠ هـ. ق)؛ طبقات الکبریٰ، «فی السیرة الشریفة النبویة»، چاپ لیسن - ٩ مجلد . ١٣٢٢ هـ زیر نظر مستشرقان و از جمله دکتر ادوارد زاخائو [أفست طهران - کتابخانه اسدی]
- ابن عبد ربّه (درگذشته ٣٢٨ هـ. ق)؛ «عقد الفرید» به تصحیح محمد سعید - العربان / ١٣٧٢، ١٩٥٣ م قاهره، طبع دوم
- ابن عربی، محمد بن علی (٥٦٠-٦٣٨ هـ. ق)
- اصطلاحات الصوفیة [الواردة فی الفتوحات المکیة]، چاپ مصر، سال ١٣٥٧ هـ. ق - وضمیمه تعریفات جرجانی، پترزبورغ، ١٨٩٧ م
- الفتوحات المکیة فی معرفة أسرار المالکیة والملکیة، قاهره، بولاق ١٢٧٤ - ١٢٦٩ هـ. ق ٤ مجلد [افست بیروت]
- فصوص الحکم، چاپ دکتر أبو العلاء عینی، بیروت.
- ابن الفوطی، «الحوادث الجامعة والتجارب النافعة فی المائة السابعة» چاپ بغداد.
- ابن قتیبہ، عبدالله بن مسلم (٢١٣-٢٧٦ هـ. ق)؛ «الشعر والشعراء» بیروت، دار الثقافة، ١٩٦٩ م
- «عیون الاخبار».
- ابن المدبر، ابراهیم، «رسالة العذراء» مصحّحة ومشروحة مع مقدمة مفصّلة بالفرنسیة عن فنّ الإنشاء ومذاهب الکُتّاب فی القرن الثالث، به قلم الدكتور زکّی - مبارک (المرحوم)، طبع اوّل، مصر، ١٣٥٠ هـ = ١٩٣١ - دار الکتب المصریة.
- ابن منظور، أبی الفضل جمال الدّین محمد بن مکرم ابن منظور الآفریقی المصری (٦٣٠-٧١١ ق)؛ «لسان العرب» بیروت ١٩٥٥ میلادی.
- ابن النّديم، أبو الفرج محمد بن أبی یعقوب إسحاق المعروف بالورّاق، «کتاب الفهرست» تحقیق رضا تجدد - ١٣٥٠ ش = ١٣٩١ ق = ١٩٧١ م
- کتاب «الفهرست» ترجمه م. رضا تجدد ابن علی بن زین العابدین مازندرانی، ١٣٤٦ خورشیدی، تهران
- ابن هشام، جمال الدّین أبی محمد عبدالله بن یوسف المصری الأنصاری (المتولّد

۷۰۸ و المتوفی ۷۶۱ هـ ق) ؛ «مغنی اللیب عن کتب الأعاریب» تصدی لطبعه ونشره ، السید محمود کتابچی ، طهران ، ناصر خسرو ، ۱۳۷۴ هـ . ق ، کتابخانه علمیة اسلامیة .

أبوسعيد أبو الخير [منسوب به] : چهل مقام در مجموعه ۴۷۹۲ ایاصوفیا با عنوان : هذا الرسالة المختصرة الموسومة به چهل مقام من انشاء الشيخ العارف أبي سعيد أبي الخير .

- مقامات شیخ أبوسعيد أبو الخير ، در مجموعه خطی ۴۷۸۷ دانشگاه تهران ، کتابخانه مرکزی ، بدون تاریخ .

- چهل مقام ، جنگ خطی ۴۶۵۰ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران

أبوعلی سینا ، شیخ رئیس ، «ترجمه فارسی اشارات وتنبیها» ، بامقدمه و حواشی وتصحيح دکتر احسان یارشاطر ، ۱۳۷۴ قری = ۱۳۳۲ شمسی - انجمن آثار ملی ، تهران .

- ترجمه فارسی «اشارات وتنبیها» قسمت طبعیعیات والهیات به اهتمام مرحومان سید حسن مشکان طبسی وسید نصرالله تقوی ، ۱۳۱۶ شمسی ، تهران .

أبو الفضل رشید الدین میبدي ، «كشف الأسرار وعدة الأبرار» (تألیف درسال ۵۲۰ هـ . ق) به سعی علی اصغر حکمت - انتشارات دانشگاه تهران - ۱۳۳۱ شمسی به بعد - (ده مجلد)

أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشیری (المتوفى سنة ۴۶۵ هـ . ق)

- الرسالة القشيرية ، طبع بولاق ، سنة ۱۲۸۴ هـ . ق

أبونعيم ، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن اسحاق اصفهانی (المتوفى سنة ۴۳۰ هـ) ، «حلیة الأولیاء وطبقات الأصفیاء» عشرة اجزاء ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، (سنة ۱۳۵۱ - ۱۳۵۷ هـ . ق) وطبع دوم به کوشش محمد امین الخانجی ، ۱۳۸۷ هـ = ۱۹۶۷ م - دارالکتاب العربی ، بیروت ، لبنان .

أبی بکر أحمد بن علی الخطیب البغدادی المتوفى سنة ۴۶۳ هـ) ؛ «تاریخ بغداد» ،

عشر جزءاً ، مطبعة السعادة - قاهره ، سنة ١٣٤٩ هـ . ق .

أبي الحجاج ، يوسف بن عبدالرحمان ابن يوسف الدمشقي (المتوفى سنة ٣٤٢ هـ) ؛
«تهذيب الكمال في أسماء الرجال» ، دوازه مجلد (دار الكتب المصرية ، ٢٥٠ مصطلح)

أبي الحسن بن علي بن محمد بن أبي الفهم التنوخي (المتوفى سنة ٣٤٩ هـ) ؛ «نشوار-
المحاضرة واخبار المذاكرة» نشره المستشرق د . س . مرجليوث جزء واحد - قاهره -
مطبعة امين هندية ، سنة ١٩٢١ م .

أبي حيتان التوحيدى ، «المقاسبات» ، محقق ومشروح بقلم حسن السندوبى ، الطبعة
الاولى ، ١٣٤٧ هـ = ١٩٢٩ م ، مصر .

أبي سعيد عبد الكريم بن أبوبكر محمد ابن عبد الجبار التميمي السمعاني (المتوفى
سنة ٥٤٢ هـ) ؛ أنساب جزء واحد (سلسلة اوقاف كيب) ليدن ، سنة ١٩١٢ م .

أبي عبد الرحمن السلمى (درگذشته ٤١٢ هـ . ق) ؛ «طبقات الصوفية» بتحقيق
نورالدين شريبه ، الطبعة الثانية ، ١٣٨٩ هـ = ١٩٦٩ م - مصر

أبي عبدالله محمد بن أسعد ابن علي بن سليمان بن عفيف الدين الياقنى (المتوفى سنة
٧٦٨ هـ . ق) ؛ «مرأة الجنان وعبرة اليقظان» اربعة أجزاء ، حيدرآباد سنة ١٣٣٨ هـ . ق
أبي الفداء إسماعيل بن عمر القرشى الدمشقي ، المعروف به «ابن كثير» (المتوفى سنة
٧٧٤ هـ) ؛ «البداية والنهاية» ، ١٤ جزء قاهره ١٣٥١ هـ

أبي الفداء الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل ابن علي بن محمود صاحب حماة (المتوفى
سنة ٧٣٢ هـ) ؛ «المختصر في أخبار البشر» اربعة اجزاء ، المطبعة الحسينية ، القاهرة ، ١٣٢٥ هـ
أبي الفلاح عبدالحى بن أحمد بن محمد الصالحى ، المشهور به ابن العماد الحنبلى (المتوفى
سنة ١٠٨٩ هـ) ؛ «شذرات الذهب في أخبار من ذهب» ، مكتبة القدسي ، القاهرة ، سنة
١٣٥٠ هـ .

أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (تاج الدين) «٧٢٧-٧٧١ هـ» ق ،
«طبقات الشافعية الكبرى» ، بتحقيق محمود محمد الطناجى وعبد الفتاح محمد الحلوى ،

مطبعة عيسى البابي الحلبي، ۱۳۸۳ هـ = ۱۹۶۴ م

استخری، دکتر إحسان الله، «اصول تصوف»، چاپ تهران،

اسفرائینی، نورالدین عبدالرحمان، کاشف الأسرار به انضمام پاسخ به چند پرسش، رساله در روش سلوک و چلّه نشینی، به اهتمام هرمان لندلت، تهران، ۱۳۵۸ شمسی.

أفلاکی، شمس الدین احمد؛ «مناقب العارفين»، به اهتمام تحسین یازنجی، آنقره، انتشارات انجمن تاریخ ترك ۶۱-۱۹۵۹ م

أنصاری، خواجه عبدالله (متوفاً ۴۸۱ هـ ق) «رسائل خواجه عبدالله»، به اهتمام آقای حسین تابنده، گنابادی، ۱۳۱۹ شمسی، تهران

- مجموعه «رسائل خواجه عبدالله» به اهتمام محمد شیروانی، ۱۳۵۲ شمسی - شماره ۱۶۱ انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران

- صد میدان، به اهتمام آقای قاسم أنصاری، چاپ اول، ۱۳۵۸ شمسی، تهران، کتابفروشی طهوری،

- منازل السائرین، حقیقه و ترجمه و قدّم له دی لوجیه دی بورکی اللومنی، قاهرة، ۱۹۶۲ م

- طبقات الصوفیّه، تقریرات أبو إسماعیل عبدالله أنصاری هروی، مقابله و تصحیح محمد سرور مولایی، تهران، ۱۳۶۲ ش، انتشارات توس.

أوحدي، کلیات اشعار أوحدي اصفهانی (معروف به مراغی)، دیوان، منطق العشاق، جام جم، با تصحیح و مقدمه مرحوم سعید نفیسی، ۱۳۴۰ شمسی، تهران.

- جام جم، ضمیمه سال هشتم «أرمغان» تیرماه ۱۳۰۷ شمسی - به کوشش مرحوم وحید دستگردی.

باخرزی، أبوالمفاخر یحیی، «أوراد الاحباب و فصوص الآداب» مجلد دوم، ۱۳۴۵ شمسی، از انتشارات دانشگاه تهران.

برتلس. یوگنی ادواردوویچ، «تصوف و ادبیات تصوف»، ترجمه سیروس

ایزدی، تهران - امیر کبیر، ۱۳۵۶ شمسی .

- «ناصر خسرو و اسماعیلیان»، ترجمه ی. آرین پور - انتشارات بنیاد فرهنگ ایران
شماره ۳۴، ۱۳۴۴ شمسی .

بینا، محسن، «مقامات معنوی» (ترجمه و تفسیر منازل السائرین) خواجه عبدالله
أنصاری، با استفاده از اشعار حافظ، تهران، ۱۳۴۵ شمسی .

بطرس البستانی، المعلم، دایرة المعارف البستانی، صدر منها تسع مجلدات، مطبعة
المعارف، بیروت، ۱۸۷۶-۱۸۷۷ م

بهمنیار، احمد، «منتخب أسرار التوحید فی مقامات الشیخ أبی سعید»، ۱۳۲۰ شمسی،
وزارت فرهنگ .

بیهقی، ابوبکر أحمد بن حسین بیهقی (۳۸۴-۴۵۸ هـ ق)، «دلائل النبوة و معرفة
أحوال صاحب الشريعة» تقدیم و تحقیق عبد الرحمن محمد عثمان، دارالنصر، قاهره،
۱۳۸۹ هـ = ۱۹۶۹ م الطبعة الاولى، دو مجلد .

- ترجمه دلائل النبوة، دو مجلد، دکتر محمود مهدوی دامغانی، تهران، شرکت
انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱ شمسی

پاینده، مرحوم أبو القاسم، «نهج الفصاحة»، چاپ یازدهم، ۱۳۵۶ شمسی، سازمان
انتشارات جاویدان، تهران

تهانوی، مولوی محمد اعلی بن اعلیٰ (۱۱۵۸ ق) - «کشاف اصصلاحات
الفنون»، کلکته، ۱۸۶۲ م [اُفست، تهران، خیّام، ۱۹۶۷ م]

جاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (۱۵۰-۲۵۵ هـ ق)؛ «البيان والتبيين»، حقیقة و
شرحه حسن السندونی، بیروت، دارالفکر، دریک مجلد -

جامی، نورالدین عبدالرحمن بن أحمد (۸۱۷-۸۹۸ هـ ق)؛ «نفحات آلانس من
حضرات آقدس»، چاپ تهران، مهدی توحیدی پور .

- «نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص»، بامقدمه و تصحیح و تعلیقات ویلیام

چینیکی، ۱۳۵۶ شمسی، تهران انجمن فلسفه .

- «مثنوی هفت آورنگ»، چاپ تهران - ۱۳۳۷ شمسی - به کوشش آقای مدرّس

گیلانی -

جرجانی، علی بن محمد (میرسید شریف)، «تعریفات»، قاهره، مصطفی البابی -

الحلبی، ۱۳۵۷ = ۱۹۳۸ م و چاپ ۱۳۱۸ ه . ق ترکیه عثمانی

جرفادقانی، أبو الشرف ناصح بن ظفر سعد منشی، «ترجمه تاریخ یمنی»، به

اهتمام دکتر جعفر شعار - بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۵ شمسی

جلال الدین محمد بلخی، «مثنوی معنوی»، شش دفتر به اهتمام رینولد ا .

نیکلسون (۱۹۲۵-۱۹۳۳ م)

- «کلیات شمس»، هشت مجلد، به تصحیح مرحوم بدیع الزمان فروزانفر -

دانشگاه تهران، ۱۳۳۶-۱۳۴۲ شمسی

جمال الدین أبوروح، «حالت و سخنان شیخ أبوسعید»، بکوشش ایرج افشار،

۱۳۴۱ شمسی .

حاج خلیفه، مصطفی بن عبدالله معروف به [کاتب چلبی]، «کشف الظنون عن

أسماء الکتاب و آلفنون» عنی بتصحيحه محمد شرف الدین یالتقنا والمعلم رفعت بیگلر

الکلیسی، استانبول، ۱۳۷۰ ه = ۱۹۴۱ م

حافظ، شمس الدین محمد، «دیوان حافظ»، تصحیح و توضیح پرویز ناتل

خانلری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۲ ه . ش

الحرة العالمی، محمد بن الحسن الحرّ العالمی (۱۰۳۳-۱۱۰۳ ق) «وسائل الشیعة إلى

تحصیل مسائل الشریعة» عنی بتصحيحه وتحقیقه وتذیله عبدالرحیم الربّانی الشیرازی،

بیروت، احیاء التراث العربی، ۱۳۶۷ ه . ق . ۹ ج در ۲۰ مجلد .

خواجه نصیر الدین طوسی، «شرح اشارات» به مباحثت أقلّ الطلاب، محمد -

علی چاپ سنگی - ۱۲۸۱ قری، صنیع الملک .

حسن بن أحمد عثمانی (أبو علی)؛ «ترجمه رساله قشیریّه» - باتصحیحات واستلراکات بدیع الزّمان فروزانفر، ۱۳۴۵ شمسی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران،

حموی سعد الدّین، مجموعه الرسائل، چاپ مصر

خطیب وزیرى (محمد بن ابراهيم)؛ «شرح و تفسیر و اصل ترجمه کتاب الفتوحات الربّانیّة فی مزج الاشارات الهمدانیّة» به همراه شرح احوال و آثار و دویقی های باباطاهر عریان» به انضمام شرح و ترجمه کلمات قصار وی، منسوب به عین القضاة همدانی، به اهتمام آقای دکتر جواد مقصود - ۱۳۵۴ شمسی - انتشارات انجمن آثار ملی، شماره ۱۱۳ خیرالدین زرکلی، «الاعلام قاموس تراجم الاشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربین فی الجاهلیة والاسلام والعصر الحاضر» - عشرة أجزاء - المطبعة لخیریه سنة ۱۳۱۶-۱۳۱۷ هـ ق.

دامادی، محمد، «أبوسعید نامه» (زندگی نامه أبوسعید أبوالخیر)، شماره ۱۹۷۳ - انتشارات دانشگاه تهران - ۱۳۶۷ شمسی.

- «مسامحه در إسناد» - مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران،

شماره ۷۹-۸۰ سال ۱۹ - اسفندماه ۱۳۵۱ شمسی صص ۶۹-۱۶۷

- «مجلس وعظ شیخ سیف الدّین» یغما، سال ۲۵، تیرماه ۱۳۵۱ صص ۲۲۵-۲۲۳

- «آخرین تصحیح مجالس مولوی» نشر دانش، سال هفتم، شماره ششم مهر و

آبان ۱۳۶۶ صص ۲۸-۲۴

- «مقامات اربعین»، مجله معارف اسلامی، تهران، شماره ۱۲ (۱۳۵۰) صص

۵۸-۶۲/۱۳۴۸/۱۹۷۱ م

- «مضامین مربوط به ستایش خاموشی و سکوت در ادبیات دوره صفویه» مجلد

دوم نشریه هفتمین کنگره تحقیقات ایرانی - دانشگاه ملی ایران (= شهید بهشتی فعلی)

صص ۶-۸۹ - شهریور ۱۳۶۵ شمسی

دانش پژوه، محمدتقی، «فهرست نسخه های عکسی (میکرو فیلم) کتابخانه مرکزی

دانشگاه طهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۸ شمسی

دهخدا، (مرحوم علی اکبر و یاران او)، «لغت نامه»، تهران - سازمان لغت نامه دهخدا، ۱۳۲۵-۵۲

رجایی بخارایی، مرحوم دکتر احمد علی، «خلاصه شرح تعریف»، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹ شمسی.

- «فرهنگ اشعار حافظ»، ۱۳۴۱ شمسی، انتشارات زوار.

روزبهان بقلی شیرازی، «مشرّب الارواح وهو المشهور به هزار و یک مقام»، غنی بتصحیح و قدّم له نظیف مُحَرَّم خواجه، استانبول، کلیّة الآداب، ۱۹۷۳ م
ز غشری، ابوالقاسم جارا لله محمود بن عمر از غشری الخوارزمی (۴۶۷-۵۳۸ هـ)؛
«الکشاف عن حقایق التنزیل و عیون الآقاویل فی وجوه التّأویل» بیروت، دارالمعرفة، چهار مجلد.

ژنده پیل، احمد ابی الحسن (۴۴۱-۵۳۶ هـ. ق)؛ «أنس التائبین و صراطُ الله المبین» با مقابله و تصحیح و مقدمه آقای دکتر علی فاضل، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

سبزواری، حاج مسلاهادی سبزواری (حکیم دوران اخیر) منظومه حکمت سراج طوسی، ابونصر، «کتاب اللمع فی التصوف» تحقیق رینولد. آلن. نیکلسون، ۱۹۱۴ م، بریل لیدن و چاپ دکتر عبدالحلیم محمود و طه عبدالباقی سرور ۱۳۸۰ هـ. ق = ۱۹۶۰ م

سجادی، دکتر سید جعفر، فرهنگ لغات و تعبیرات و اصطلاحات عرفانی، چاپ کتابفروشی طهوری، طهران

سناوی، شمس الدین ابی الخیر محمد بن عبد الرحمن السخاوی (متوفی ۹۰۲ هـ. ق) با نصیح و تعلیق و حواشی عبدالله محمد الصدیق و مقدمه و ترجمه احوال مؤلف از عبد الوهاب عبداللطیف، مصر، ۱۳۵۷ هـ = ۱۹۵۶ م

سعدی، «غزلیات» به تصحیح مرحوم حبیب یغایی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۱ شمسی

- گلستان چاپ مرحوم محمد علی فروغی (ذکاء الملک).

- بوستان سعدی چاپ مرحوم فروغی.

- مواظ سعدی چاپ مرحوم فروغی.

سعيدالدين سعيد فرغانی، «مشارق الدراری» - شرح تائیه ابن فارص - با مقدمه و تعلیقات سید جلال الدین آشتیانی، ۱۳۵۷ ه. ش.

سلمی، أبو عبد الرحمن شیخ محمد بن حسین بن سلمی نیشابوزی [در گذشته ۴۱۲ ه.؛ «الأربعین فی التصوف»، حیدرآباد دکن، ۱۳۶۹ ه. ق.

- طبقات الصوفیه، بتحقیق نورالدین شریب، مکتبه الخانجی، قاهره، ۱۳۸۹

ه = ۱۹۶۹ م

سنایی غزنوی، دیوان اشعار به کوشش دکتر مظاهر مصفا، تهران، ۱۳۳۶ ش

- حدیقه الحقیقه، تصحیح مرحوم محمد تقی مدرس رضوی، تهران - ۱۳۲۹

شمسی.

- مثنوی های حکیم سنایی، تصحیح مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران،

۱۳۴۸ شمسی.

سهروردی، شهاب الدین یحیی بن حبش بن امیرك السهروردی، ملقب به «شیخ إشراف» [۵۴۹ - مقتول ۵۸۶ ه.ق]؛

مجموعه آثار فارسی شیخ إشراف، تصحیح و تحشیه و مقدمه دکتر سید حسین

نصر، ۱۹۷۰ م = ۱۳۴۸ ه. ش - تهران

- «مجموعه فی الحکمة الالهیه»، غنی بتصحیحه ه. کوربین - المجلد الاول،

استانبول، ۱۹۴۵ ه. = مطبعة المعارف:

- مجموعه دوم مصنفات شیخ إشراف - بانصحیح و مقدمه هنری کرین، تهران،

- ۱۳۳۱-۱۹۵۲ م

سهروردی شهاب الدین عمر (۶۳۲ - ۵۳۹)؛ «عوارف المعارف»، طبع اول، ۱۹۶۶ - بیروت لبنان - دارالكتاب العربی .

- عوارف المعارف، حاشیهٔ احیاء علوم الدین، چاپ قاهره به کوشش دکتر بدوی طبانة .

- «سیر أعلام النبلاء» نسخه مصورة (عکسی) عن الاصل المحفوظ بمكتبة أحمد الثالث باستانبول، دارالکتب المصرية ۱۲۱۹۵ ح

سیوطی جلال الدین عبدالرحمن بن أبی بکر، [المتوفی ۹۱۱ هـ]، «جامع صغیر»، قاهره، سنة ۱۲۹۹ هـ . ق

شبستری، نجم الدین محمود بن عبدالکرم بن یحیی، «گلشن راز» - شیراز - انتشارات کتابخانهٔ احمدی، ۱۳۳۳ شمسی .

شمس الدین أبی المظفر یوسف بن قیزاوغلی المعروف بسبط بن الجوزی، (المتوفی ۶۵۴ هـ)، «مرآة الزمان فی التاريخ الاعیان» سبعة عشر جزءاً - مصور - دارالکتب المصرية ۵۵۱ : تاریخ .

شمس الدین محمد تبریزی، «مقالات شمس»، بامقدمه وتعلیق محمد علی موحد، ۱۳۵۶، طهران

شیبانی، محمد بن الحسن (۱۳۱ - ۱۸۹ ق)؛ «أمالی» محمد بن الحسن أبی عبد الله شیبانی، حیدر آباد دکن - دایرة المعارف عثمانیه، ۱۳۶۰ قری .

صائب، اشعار، بامقدمهٔ مرحوم امیری فیروز کوهی، تهران - کتابفروشی خیام .

صدوق، أبی جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی، (المتوفی ۳۸۱ هـ ق)؛ «أمالی»، قدّم له الشيخ حسین الأعلمی، بیروت، ۱۴۰۰ ق

صفای اصفهانی، دیوان اشعار، ۱۳۳۷ شمسی، تهران، کتابفروشی اقبال .

صفاء، دکتر ذبیح الله، «مقدمهٔ یری تصوف تا قرن هفتم هجری»، ۱۳۵۳ شمسی،

شورای عالی فرهنگ و هنر

صلاح الدین محمد بن شاكر بن احمد الكنبي [متوفى سنة ۷۶۴هـ]؛ «فوات الوفيات». جزءان، بولاق، قاهره، سنة ۱۲۸۳ هـ. ق

طوسی، شیخ أبو جعفر محمد بن الحسن (۳۸۵-۴۶۰ هـ ق)؛ «أمالی الشیخ الطوسی»، قدّم له محمد صادق بحر العلوم، قم مكتبة الداوری، ۱۳۷۳ ق دو مجلد.

طهرانی شیخ آغا بزرك محمد حسن (۱۲۵۵-۱۳۴۸ ش)؛ «الدریعة إلى تصانیف الشیعة»، ۱۳۵۵ ق

عبادی، قطب الدین أبو المظفر منصور بن أردشیر؛ «التصنیة فی أحوال المتصوفة» (صوفی نامه) به تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۷ شمسی.

عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الخِضْرَمِیُّ [متن عربی] مقدّمه ابن خلدون، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان.

- ترجمه مقدّمه ابن خلدون، مرحوم محمد پروین گنابادی، دو مجلد، ۴۷- ۱۳۴۵ شمسی، شماره ۴۴ و ۸۰- انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب تهران.

عبد القادر بن محمد بن محمد المعروف به ابن أبي الوفاء القرشي [المتوفى سنة ۷۷۵هـ]؛ «الجواهر المضية فی طبقات الحنفیة» جزء واحد، حیدرآباد، سنه ۱۳۳۲ هـ ق:

عزالدین محمود بن علی کاشانی [متوفى ۷۳۵ هـ. ق]؛ «مصباح الهدایة ومفتاح الکفایة»، بامقدّمه و تصحیح مرحوم جلال الدین همای، ۱۳۲۵ هـ. ش، تهران

عطّار نیشابوری، شیخ فرید الدین؛ «تذکرة الاولیاء»، به کوشش آقای دکتر محمد استعلامی، ۱۳۴۶ شمسی، تهران، زوار.

- «أسرار نامه»، به اهتمام دکتر صادق گوهرین، تهران صنی علی شاه، ۱۳۳۸ شمسی

- «منطق الطیر»، (مقامات الطیور) به اهتمام دکتر گوهرین، ۱۳۴۲- بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران

- «مصیبت نامه»، به اهتمام وتصحیح دکتر نورانی وصال، ۱۳۳۸ شمسی تهران.
- علاءالدوله سمنانی (أحمد بن محمد ۶۵۹-۷۳۶ هـ ق)؛ «چهل مجلس»، تحریر امیر اقبال سیستانی؛ به اهتمام عبدالرفیع حقیقت، ۱۳۵۸ شمسی، تهران
- عَلَمُ الهدی، شریف مرتضی علی بن الحسین موسوی علوی (۳۵۵-۴۳۶ هـ ق)؛ «غُرَرُ الفوائد و دُرَرُ الفلائد»، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، دارالاحیاء الکتب، ۱۹۵۴ م دو مجلد
- عین القضاة، أبوالمعالی عبدالله بن محمد بن علی بن الحسن بن علی المیانجی ألهمدانی؛ «تمهیدات» به اهتمام عقیف عسیران، چاپ دانشگاه تهران.
- غزالی، أبو حامد محمد بن محمد (۴۵۰-۵۵۰ هـ ق)؛ «احیاء علوم الدین» بامقدمه دکتر بدوی طباطبائی، ۴ جزء، قاهره، دار احیاء الکتب العربیة.
- ترجمه احیاء علوم الدین، ترجمان مؤید السدین محمد خوارزمی، به کوشش مرحوم حسین خدیو جم، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۱-۵۹
- کیمیای سعادت، چاپ تهران، کتابخانه مرکزی - ۱۳۱۹ و ۱۳۴۵ شمسی
- غزالی، أحمد بن محمد (۴۵۳-۵۲۰ هـ ق)؛ «مجموعه آثار فارسی أحمد غزالی»، به اهتمام أحمد مجاهد - ۱۳۵۷ شمسی، شماره ۱۷۱۷ - انتشارات دانشگاه تهران.
- غنی، مرحوم دکتر قاسم، «تاریخ تصوف در اسلام»
- فاضل تونی، مرحوم محمد حسین (۱۲۵۹-۱۳۳۹ ش)؛ «تعلیق بر فصوص»، تهران، مؤسسه وعظ و خطابه - ۱۳۱۶ شمسی.
- فروزانفر، مرحوم بدیع الزمان، [۱۲۷۸-۱۳۴۸] «أحادیث مثنوی»، از انتشارات دانشگاه تهران
- رساله در تحقیق أحوال وزندگانی جلال الدین محمد مشهور به مولوی، ۱۳۳۳ شمسی، تهران، زوار
- شرح أحوال ونقد وتحلیل آثار شیخ فرید الدین محمد عطّار نیشابوری، ۱۳۳۹

۱۳۴۰ - شماره ۴۱ - انتشارات انجمن آثار ملی . تهران .

- شرح مثنوی شریف ، از انتشارات دانشگاه تهران ۱/۱۱۴۶ و ۲/۱۱۴۶ و ۳/۱۱۴۶ - (در سه مجلد)

- « فیه مافیه » از گفتار جلال الدین محمد بلخی با تصحیحات و حواشی - از انتشارات دانشگاه تهران

- مناقب أوحّد الدّین حامد بن أبی الفخر کرمانی ، تهران ، بنگاه ترجمه و نشر کتاب ، ۱۳۴۷ شمسی .

- معارف ، مجموعه مواعظ و کلمات برهان الدّین محمّد ترمذی ، با مقدمه و تصحیح و حواشی مرحوم بدیع الزّمان فروزانفر ، تهران ۱۳۳۹ شمسی .

فریدون أحمد سہ سالار ؛ « رسالہ در احوال جلال الدین محمد » با تصحیح و مقدمه مرحوم سعید نفیسی ، از انتشارات کتابخانه اقبال ، ۱۳۳۵ شمسی ، تهران .

قره خان ، دکتر عبدالباقی ، « چهل حدیث نویسی در قرآن و حدیث » ، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران .

قزوینی ، محمد بن عبد الوہاب [در گذشته ۱۳۲۸ شمسی] ؛ شرح حال أبو صلیان منطقی سبستانی ، ۱۳۵۲ ه . ق = ۱۹۳۳ م - چاپ فرانسه

قشیری ، أبو القاسم عبد الکریم بن ہوازن ؛ « الرسالة القشیریة فی علم التصوف » ، چاپ مصر ، ۱۳۴۶ ه . ق .

قلقشندی ، أبو العباس أحمد ، « صبح الأعشی فی صناعة الانشاء » ، قاهره ، وزارة الثقافة والارشاد القومي ، تاریخ مقدمه ۱۳۸۳ ه = ۱۹۶۳ م

قی ، مرحوم حاج شیخ عباس (۱۲۶۶ - ۱۳۱۹) ، « سفینة البحار و مدینة الحکم والآثار » - و هو فهرست کتاب بحار الانوار ، بل مختصره و لبابه . نجف ، ۱۳۶۲ ه . ق ، دو مجلد .

کاشانی ، عزالدین محمود بن علی ، « مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة » با مقدمه و

تصحیح مرحوم جلال الدین همای، تهران، ۱۳۲۵ شمسی

کربلایی تبریزی، حافظ حسین، معروف به [ابن الکربلایی]؛ «روضات الجنان و جنات الجنان» بامقدمه و تکمله و تصحیح و تعلیق جعفر سلطان القرائی، ۱۳۴۹ شمسی. تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

کلاباذی، ابوبکر محمد - «التعرف لمذهب أهل التصوف»، حَقَّقَهُ وَقَدَّمَ لَهُ الدكتور عبدالحلیم محمود و طه عبدالباقی سرور، قاهره، ۱۳۸۰ هـ ق = ۱۹۶۰ م
کمال الدین أبو روح، «حالات و سخنان شیخ أبوسعید أبوالخیر مہنی»، تهران، فروغی، ۱۳۴۱ شمسی.

کلیم کاشانی، دیوان اشعار، بامقدمه حسین پرتو بیضایی، ۱۳۳۶ شمسی، تهران، کتابفروشی خیام.

گوهرین، دکتر سید صادق، «فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی»، از انتشارات دانشگاه تهران (۱۳۳۷-۱۳۵۴ شمسی) در هفت مجلد.

لاهیجی، شیخ محمد لاهیجی، «شرح گلشن راز»، به تصحیح و مقدمه آقای - کیوان سمیعی، تهران، کتابفروشی محمودی، ۱۳۳۷ شمسی.

مجیرالدین بیلقانی؛ دیوان اشعار، تصحیح و تعلیق آقای دکتر محمد آبادی - اردیبهشت ۱۳۵۸ ش - شماره ۲۵۱ - انتشارات دانشگاه تبریز.

محمد باقر الشریف ابن علی الرضا؛ «جامع الشواهد» چاپ تهران، ۱۲۷۴ هـ. ق.

محمد پادشاه متخلص به «شاد»، فرهنگ آنندراج زیر نظر آقای دکتر دبیرسیاقی. کتابفروشی خیام، تهران، ۱۳۳۵ شمسی - هفت مجلد.

محمد بن حسین بن خلف تبریزی، متخلص به [برهان]؛ برهان قاطع مؤلف به سال ۱۰۶۲ هـ ق به اهتمام مرحوم دکتر محمد معین، ۱۳۴۱ شمسی، چاپ دوم دره مجلد. محمد بن سعد کاتب الواقدی؛ «طبقات الکبیر فی السیرة الشریفة النبویة»، طبع

لیدن ، ۱۳۱۲ هجری با تصحیح و نظارت جمعی از خاورشناسان مانند دکتر ادوارد زاخائو [افست کتابخانه اسدی ، تهران]

محمد بن پارسای بخارایی ، (قدسیه ، کلمات بهاء الدین نقشبند ۷۱۷-۷۹۱ ه ق) بامقدمه و تصحیح و تعلیق آقای احمد طاهری عراقی ۱۳۵۴ شمسی - تهران کتابخانه طهوری . محمد بن منور ، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید ، به اهتمام آقای - دکتر ذبیح الله صفآ ، تهران ، امیرکبیر ، ۱۳۳۲ شمسی .

محمد معصوم شیرازی (معصوم علی شاه ، نایب الصدر) ؛ طرائق الحقایق به اهتمام آقای محمد جعفر محجوب ، تهران . مرآة الخیال (تذکره) چاپ هند .

مستملی بخاری ، ابواب ابراهیم اسماعیل بن محمد ؛ «شرح التعرف لمذهب أهل التصوف» ، چاپ هند ، نول کشو واقع در لکهنو .

- «شرح التعرف لمذهب أهل التصوف» ، به کوشش آقای محمد روشن ، تهران ، اساطیر ، ۱۳۶۳ - ۱۳۶۶ شمسی .

مشار ، مرحوم خانبابا ؛ «فهرست کتابهای چاپی عربی» ، ایران ، ۱۳۴۴ شمسی . - «فهرست کتابهای چاپی فارسی» ، مجلد اول ۱۳۴۷ شمسی ، از انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب . تهران

مصطفی بن محمد الصغیر العروسی (المتوفی سنة ۱۲۹۳) ؛ «نتایج آلفکار القدسیة» فی بیان معانی شرح الرسالة القشیریة ، أربعة أجزاء ، بولاق ، سنة ۱۲۹۰ ه ، ق . معلوف أب لويس [۱۹۴۶ - ۱۸۶۷ م] ؛ المنجد فی اللغة والادب والعلوم ، بیروت ، ۱۹۶۶ م

المکتی ، أبوطالب محمد بن علی بن عطیة الحارثی المکتی [۳۸۶ ه ق م] ؛ «قوت القلوب فی معاملة المحبوب» ، مصر ، المطبعة المیمنه ، ۱۳۱۰ ه . ق

- «قوت القلوب فی معاملة المحبوب» و «وصف المرید إلى مقام التوحید» دو

مجلد، ۱۳۸۱ هـ = ۱۹۶۱ م چاپ مصر .

مناوی ، محمد المدعو بعبد الرؤف ؛ « فیض القدير ، شرح الجامع الصغير من أحادیث البشير والنذیر » ، للمحافظ « جلال الدین عبدالرحمان السيوطی » فی ستة أجزاء ، الطبعة الاولى ۱۳۵۶ هـ = ۱۹۳۸ م

منوفی حسینی ، سید محمود أبو الفیض ؛ « جهرة الاولیاء وأعلام أهل التصوف فی حقائق أهل التصوف ومعارفهم وعلومهم » ؛ الطبعة الاولى ، قاهره ، ۱۳۸۷ هـ = ۱۹۶۷ م
میددی ، رشید الدین أبو الفضل ، « كشف الأسرار وعدة آلابرار » ، معروف به تفسیر خواجه عبدالله أنصاری ، به کوشش علی اصغر حکمت ، تهران ، ده مجلد .
- « میزان الاعتدال فی نقد الرجال » ، ثلاثة أجزاء ، مطبعة السعادة ، قاهره ، سنة ۱۳۲۵ هـ . ق .

نجم الدین رازی ، (متوفاً ۶۵۴ هـ ق) ، « رساله عشق وعقل » (معیار الصدق فی مصداق العشق) به اهتمام ، دکتر تقی تفضلی ، ۱۳۴۴ شمسی - بنگاه ترجمه و نشر کتاب .
- « مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد » ، به اهتمام حسین الحسینی النعمة اللهی ملقب به شمس العرفاء .

نجم الدین محمود بن عبدالکریم شبستری ؛ « گلشن راز » - از انتشارات کتابخانه احمدی ، شیراز ، ۱۳۳۳ شمسی .

نیکلسون ، رینولد . آ ، « پیدایش و سیر تصوف » ، ترجمه محمد باقر معین ، ۱۳۵۷ ، شمسی ، تهران - انتشارات توس .

واعظ کاشفی سبزواری ، ملاحسین ، « فتوت نامه سلطانی » - از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ، تهران - ۱۳۵۰ شمسی .

هجویری ، علی بن عثمان ، « كشف المحجوب » ، به تصحیح والنتین ژوکوفسکی ، لنینگراد ، ۱۹۲۶ م [اُفت امیر کبیر ، تهران ۱۳۳۶ شمسی با مقدمه وفهارس محمدلوی عباسی] .

همانی، مرحوم جلال الدین، «تفسیر مشنوی مولوی»، داستان قلعه ذات الصّور - دزهوش رُبا - شماره ۱۲۹۸ - انتشارات دانشگاه تهران - ۱۳۴۸ شمسی .

- غزالی نامه، شرح حال و آثار و عقاید و افکار فلسفی امام ابو حامد محمد بن محمد بن أحمد غزالی طوسی (۴۵۰-۵۰۵) تصنیف و تألیف جلال الدین همانی ۱۳۱۵ - ۱۳۱۸ شمسی، تهران .

- مختاری نامه ، از انتشارات شرکت انتشارات علمی و فرهنگی ، تهران .

- جلوه های عرفان در ادبیات ایران، سالنامه دنیا ۱۳۵۳ صص ۷۷-۷۵

یاقوت بن عبدالله الرومی الحموی؛ «معجم البلدان فی معرفة المدن والقری والعمار والسهل والوعر من کل مکان» فی ست مجلد، وستفلد؛ لپزیک و مطبعة السعادة، قاهره ۱۳۲۳ هـ . ق . فی ثمانية مجلدات .

یواقیت العلوم ودراری النجوم ، به تصحیح محمد تقی دانش پزود - انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ، ۱۳۴۵ شمسی - طهران

Selected references in English Language

Arthur. John. Arberry,

1 - Shiraz, Persian City of Saints and poets. University of OKLAHOMA Press.

2 - Sufism, an account of the Mystics of Islam. London. 1950. [reissued : 1956 & 1963].

3 - The Doctrine of süfis, (Kitābāl - Ta'arruf li - Madhhab ahl al - tasawwuf)
Translated from the arabic. Cambridge University press, Cambridge
(F. P. 1935 reissued 1977).

4 - Encyclopaedia of Islam, New edition. E. J. BRILL, Leiden. 1960 [E. I2].

5-Hujwiri's Kashf al- Mahjub. English Translation by R.A.Nicholson. London, 1911.The oldest account of sufism in Persian.

6 - Licut. Col. H. WILBER FORCE CLARKE

ترجمهٔ محمود بن علی الکاشانی از عوارف المعارف شیخ شهاب الدین عمر سهروردی

7- Lings Martin,

--What is sufism? George ALLEN & unwin LTD. 1975.

8 - Menahem Milson,

A sufi Rule for nonices. [Kitab Ādabul - Muridin of Abūal - Najib al - Suhrawardi] Harvard University Press, 1975. Middle Eastern studies, 17.

9 - PALMER. E. H.

Oriental Mysticism, A Treatise on Sufistic and unitarian Theosophy of the persians. Frank Cass & Co. LTD. 1969.

10 - Trimingham. J. Spencer;

-- The Sufi orders in Islam. OXFORD UNIVERSITY Press. 1971.



و - مستدرکات و صواب نامه

الف ، مستدرکات

* ضمن مطالعه و بررسی آثار عرفا و صوفیه ، به نکات و دقایق بسیار ، دست یافتم که هر چند از برای طالبان حقایق ، قابل ملاحظه می توانست بود . امّا آنچه را که از نظریه درو نمایه غنی تر و از لحاظ اخلاقی و تعلیمی ، سودمند تر بوده ، در کتاب آورده ام . با این وصف توضیح برخی از موارد معدود را دیگر بار جهت تکمیل در اینجا یاد آور می گردم :

ص چهارده^۱ مقدمه :

- در « تذکرة الاولیاء » « عطار » نیز می خوانیم :

« أبو عثمان حیری » گفت : که « أبو حفص حدّاد » را گفتم که « مرا چنان روشن شده است که مجلس علم گویم . » گفت : « تورا چه بدین آورده است ؟ » گفتم : شَفَقَتَ بر خلق . » پس گفت : « شَفَقَتَ تو بر خلق تا چه حدّ است ؟ » گفتم : « تا بدان حدّ که اگر حقّ - تعالیٰ - مرا به عوض همه عاصیان در دوزخ کند و عذاب کند ، روا دارم . » گفت : « اگر چنین است ، بسم الله . امّا چون مجلس گویی ، اوّل دل خود را پند ده و تن خود را . و دیگر آن که جمع آمدن مردم ، تورا غرّه نکند ، که ایشان ظاهر تورا مراقبت می کنند . و حقّ - تعالیٰ - باطن تورا . » پس من بر تخت آمدم . أبو حفص پنهان در گوشه بی بنشست . چون مجلس به آخر آمد - سابیلی برخاست و پیرهنی خواست . در حال پیراهن خود به وی دادم . أبو حفص گفت : « یا کذاب ! أنزل من المنبر . » فرود آی ای دروغزن ! - گفتم : « چه دروغ گفتم ؟ . » گفت : « دعوی کردی که : شَفَقَتَ من بر خلق ، بیش از آن است که بر خود . و در صدقه دادن ، سبقت کردی ، تا فضل سابقان تورا

باشد. خود را به ترخواستی. اگر دعوی تو راست بودی، زمانی درنگ کردی تا فضلِ سابقان، دیگری را بودی. پس تو کذابی و منبر نه جای کذابان است.» تذکرة صص ۳۹۳ و ۳۹۴

پایان صفحه ۱۰ اضافه بشود :

« محیی الدین بن عربی » (۶۳۸-۵۶۰ هـ ق) در تبیین معنی « مقام محمود » در آیه شریفه قرآن کریم [عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً ۱۷ - اسراء ۷۹] در « فتوحات مکیه » می نویسد :

« هُوَ الَّذِي يَرْجِعُ إِلَيْهِ عَوَاقِبُ الْمَقَامَاتِ كُلِّهَا وَإِلَيْهِ تَنْظُرُ جَمِيعُ الْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ - الْمُخْتَصَّةِ بِالْمَقَامَاتِ ، وَهُوَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى عَلَيْهِ وَيُظْهَرُ ذَلِكَ لِعُمُومِ الْخَلْقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَبِهَذَا صَحَّتْ لَهُ السِّيَادَةُ عَلَى جَمِيعِ الْخَلْقِ يَوْمَ الْعَرْضِ . » [فتوحات مکیه ، طبع بیروت ۸۶/۲ ص ۱۶ سطر ۱۲ :

تَرَعَّرَعَ الصَّبِيُّ : نَشَأَ وَشَبَّ . تَرَعَّرَعَ السِّينُ : قَلَقَتْ وَتَمَحَّرَكَتْ
الرَّعْرَعُ وَالرُّعْرُعُ وَالرُّعْرَاعُ : الْحَسَنُ الْإِعْتِدَالُ مَعَ حَسَنِ الشَّبَابِ
رَاهِقَ الْغُلَامُ : قَارَبَ الْحُلُمَ أَيْ بَلَغَ حَدَّ الرِّجَالِ فَهُوَ مُرَاهِقٌ .

[المنجد]

ص ۳۹ : « ... نه اسب را به مجاهدت خرتوان کرد و نه خورا به ریاضت ، اسب توان گردانید . » آیا « عطار » با توجه به عبارت ، صاحب « کشف المحجوب » [هجویری] سروده است :

... راست ناید صوفی هر گز به کسب
خرکجا گردد به جدّ و جهد ، اسب
برای اطلاع بر تفصیل نگاه شود به مصیبت نامه صص ۷۱ و ۷۲ و « أبوسعید نامه » صص ۱۶۸-۱۷۰

ص ۱۲۹ : أَلَسْتُ ، به فتح اوّل و دوّم و سکون سین و ضمّ تا ، در عربی و در استعمال فارسیان - به سکونِ تاء یعنی آیا نیستم ؟ و الف در اوّل لفظِ أَلَسْتُ ، برای

استفهام است . وَلَسْتُ صِغَةً وَاحِدَ مَتَكَلَّمٍ وَلَفْظُ أَلَسْتُ ، اشاره باشد به آیه کریمه «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟» قَالُوا: بَلَىٰ! قرآن کریم، سوره اعراف/آیه ۱۷۲. و «جلال - الدین محمد» نیز در «مثنوی» گوید :

بهر این لفظ أَلَسْتُ مستبین
زان که استفهام اثباتی است این

نفی و اثباتست در لفظی قرین

لیک در وی لفظ لیس، شد دفين

(مثنوی ۵/۵-۲۱۲۵-۲۱۲۶ ص ۱۳۵)

و در «کلیات شمس» می خوانیم :

بر دل من خطّ تست ، مهر أَلَسْتُ و بلی^۱ منکر آن خطّ مشو ، نک خط و إقرار تو

(کلیات شمس، جزو پنجم ص ۷۸)

ص ۱۴۸ پس از سطر دوم اضافه شود . این حدیث از «باب المعرفة بالنورانية»

بحار الأنوار :

«إِنَّمَا مَعْرِفَتِي بِسُورَانِيَّتِهِ ، مَعْرِفَةُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ، وَمَعْرِفَةُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ، مَعْرِفَتِي بِالنُّورَانِيَّةِ فَإِذَا عَرَفْتَنِي بِهِدَاهِ الْمَعْرِفَةِ فَقَدْ أَمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ بِالْإِيمَانِ وَشَرَحَ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَصَارَ عَارِفًا مُسْتَبْصِرًا وَمَنْ قَصَرَ عَنْ مَعْرِفَةِ ذَلِكَ فَهُوَ شَالِكٌ مُرْتَابٌ .»

ص ۱۶۷ پس از شماره ۴۳ [سطر ۱۲] این ابیات از «مصیبت نامه عطّار ص

۶۴» اضافه شود :

جهد آن کن تا در این راه دراز توبه یک ذره بمانی بسته باز
هر کجا کسانجا بمانی بسته تو تا ابد آنجا بمانی خسته تو
راست می رو، جهد می کن، هوش دار باری کش، خار می خور، هوش دار.

ص ۲۱۱

فیانی: الْفَيْفُ ج أَيْافُ وَفُيُوفُ وَ[الْفَيْفَى وَالْفَيْفَاءُ وَالْفَيْفَاءُ] ج فَيَافٍ: الْمَفَازَةُ

لِأَمَاءَ فِيهَا ، الْمَكَانُ الْمَسْتَوِی . وَالْفَيْفُ مِنَ الْأَرْضِ : مُخْتَلَفُ الرِّيحِ [الْمُنْجِد]

ص ۲۴۹ سطر سوّم

در تأییدِ اَهمیّتِ ارتباط با مردم در «احیاء علوم الدّین» می‌خوانیم :

«فقد روى في الاسرائيليات ان حكيماً من الحكماء صَنَفَ ثَلَاثَةً وَسِتِينَ مُصْحَفًا في الحِكْمَةِ حتّىٰ طَنَّ أَنَّهُ قَدْ نَالَ عِنْدَ اللَّهِ مَنزِلَةً ! فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَىٰ نَبِيِّهِ قُلُوبَ لِفُلَانٍ إِنَّكَ قَدْ مَسَلْتَ الْأَرْضَ نِفَاقًا وَإِنِّي لَأَقْبِلُ مِنْ نِفَاقِكَ شَيْئًا. قَالَ فَتَمَخَّلَىٰ وَانْفَرَدَ فِي سَرَبٍ * تَحْتَ الْأَرْضِ وَ قَالَ الْآنَ قَدْ بَلَغْتَ رِضَا رَبِّي ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَىٰ نَبِيِّهِ قُلُوبَ لَهُ : إِنَّكَ لَنْ تَبْلُغَ رِضَايَ حتّىٰ تَخَالِطَ النَّاسَ وَتَصْبِرَ أَذَاهُمْ ، فَخَرَجَ ، فَدَخَلَ الْأَسْوَاقَ وَخَالَطَ النَّاسَ وَجَالَسَهُمْ وَوَاكَلَهُمْ وَأَكَلَ الطَّعَامَ بَيْنَهُمْ وَمَشَىٰ فِي الْأَسْوَاقِ مَعَهُمْ ، فَأَوْحَى اللَّهُ تَعَالَىٰ إِلَىٰ نَبِيِّهِ : الْآنَ قَدْ بَلَغَ رِضَايَ . »

احیاء علوم الدّین ج دوّم ص ۲۳۵ چاپ بدوی طباطبائی

[در «اسرائیلیات» آمده است که : حکیمی الهی ، سیصد و شصت کتاب در حکمت ، تصنیف کردی تا در ظنّ وی غالب شد که او در حضرتِ الهی ، مرتبّی شریف دارد . و منزلتی منیف یافته ! پس حقّ تعالیٰ به پیغامبر آن زمان وحی فرستاد که وی را بگویی که «تو زمین را پراز بسیار گویی کردی ! و من از بسیار گوییِ تو چیزی قبول نکنم . » پس او خلوت گزید . و در سردابی زیر زمین منفرد شد . و اندیشه کرد که « اکنون به دوستیِ پروردگار خود رسیدم . » پس خدای - عزّوجلّ - پیغامبرش را فرمود که وی را بگویی که به رضای من نرسیده است . پس او در بازارها رفت و با عوامِ مردم ، مخالط نمود و مجالست کرد . و با ایشان طعام خورد ... پس خدای - عزّوجلّ - وحی فرستاد که اکنون به رضای من رسیدی .] (ترجمان احیاء علوم الدّین ، کتاب عزات ، صص ۷۰۴ و ۷۰۵) [نیمه دوم از ربع عادات به کوشش مرحوم حسین خدیوجم ، شماره ۳۰۵ - انتشارات بنیاد فرهنگ ایران / ۱۳۵۹ شمسی] .

* السرب : جحر الوحش ، الحفیر تحت الارض .

ص ۲۷۹

«بلال بن رباح» بنده‌ی زنگی بود. از آن «أُمیّة بن خلف» و او وی را به سببِ مسلمانی، شکنجه‌های سخت می‌کرد. ابوبکرش از مال خویش بخیرید و آزاد کرد. وی به خدمت پیغمبر پیوست. در مدینه مؤذنِ پیغمبر بود. اما بعد از وی دیگر اذان نگفت. از ابوبکر رخصت یافت و در شام سکونت جست. گویند وقتی عمر به شام رفت از او درخواست تا اذان بگوید. چون صدایش بلند شد، عمر بگریست. و مسلمانان نیز. از آن که صدای او - پیغمبر را به یاد مردم می‌آورد.

وی از جمله کسانی است که به موجب روایات مشهور - یکک چند جزو «أهل صفّه» بوده‌اند.

ص ۲۷۹ جعفر بن ابی طالب :

پسر عمّ پیغمبر بود که به مهاجرت به حبشه رفت و مدتی آنجا ماند. وقتی باز گشت، مقارن فتح خیبر بود. و پیغمبر که از دیدار او زیاده‌خشنود شده بود گفت : نمی‌دانم از فتح خیبر بیشتر خوشحال شدم یا از دیدار جعفر.

ص ۲۷۹

«صهیب بن سنان»، آزاد کرده‌ی درمکه بود. و چون یکک چند در روم به اسارت افتاده بوده، او را «رومی» می‌خواندند. درمکه چون بی‌پشت و پناه بود، مورد آزار مشرکان شد و از دین باز نگشت. وقتی آهنگ هجرت به مدینه داشت، اهل مکه مانع شدند. گفت اگر من همه مال خویش به شما واگذارم. به من کاری ندارید؟ گفتند: نه. صهیب مال بداد و به مدینه رفت و پیغمبر چون او را بدید. گفت : صهیب سود کرد. صهیب سود کرد.

وی نیز از کسانی است که به موجب روایات مشهور - یکک چند جزو اصحاب صفّه بوده‌اند.

ص ۲۷۹

« طلحة بن عبدالله » که بعدها - دستان جنگ جمل نام او را مشهور کرد در روز اُحد به دست و تنِ خویش ، سپر پیغمبر شد . چندان که دستش سخت آسیب دید و بیست و چهار زخم بر تنش وارد آمد .

« عثمان بن مظعون » ص ۲۷۹

دایی [حفصه = دختر عمر و از زنان پیامبر] تمایلات زاهدانه داشت . و از آزار مشرکان دُنُو بَت به مهاجرت به حبشه رفت . از پیشروان زهاد اسلام بود . گویند وی یک بار در صدد در آمد - خویش را از مردی بیندازد وزن و خانه را هم رها کند و سر به بیابان بگذارد . اما پیغمبر ، وی را از این کارها منع کرد .

ص ۲۷۹

« عثمان بن یاسر » که پدر و مادرش در راه مسلمانی و از صدمه مشرکان ، تباه شده بودند ، خود نیز در مکه به خاطر دین - سختی بسیار دید . در مدینه هم در تمام غزوها با پیغمبر همراه بود . بعدها که « عمر بن خطاب » او را اُمارت کوفه داد . باز در نهایت پارسایی می زیست . در دوره عثمان مثل بسیاری از مسلمین دیگر ، ناخشنودی داشت . و یک بار عثمان را نیز دشنام داد . سرانجام هم در جنگ صفین که همراه علی (ع) آمده بود - کشته شد . [دکتر عبدالحسین زرین کوب ، بامداد اسلام ، صص ۶۱-۶۵]

پ: جواب نامه

- ص بیست ، سطر اوّل : مصلحت
ص بیست و هفت ، سطر ۱۰ : کسرۀ راه رائد است
ص سی ، سطر ۳ : دلائل النبوة
ص سی سطر ۹ : استادان
ص ۱۰ ، سطر ۶ : ابوالقاسم
ص ۱۱ ، سطر ۵ : صوفی
ص ۱۴ ، سطر ۲۰ : است
ص ۴۰ ، سطر ۱۸ : اضافه شود طبقات الصوفیه ، ص ۶۰
ص ۴۴ ، سطر ۳ : هین
ص ۴۹ ، سطر ۱۲ منکر دزد و ضیای جانهاست
ص ۵۲ ، سطر ۲۳ متوفی زاید است
ص ۶۳ سطر ۲۱ : گفتش
ص ۶۷ سطر ۱۳ از درها صحیح است
ص ۸۰ سطر اوّل : ابوالحسن
ص ۹۸ سطر ۹ : اِشْرَاک صحیح است
ص ۱۱۳ ، س ۲ : کسرۀ در ترس زاید است
ص ۱۲۹ ، سطر ۲ : زألست
ص ۱۴۸ ، سطر ۳ : خود را مبین و رستی
ص ۱۵۵ ، سطر ۱۲ : أَحْبَبْتُ

- ص ۱۵۷ ، سطر ۲۲ : نزدیکی صحیح است
 ص ۱۹۲ ، سطر : «ابن عطا» صحیح است
 ص ۲۰۰ ، س ۹ : ثمار
 ص ۲۰۰ ، س ۳ : داوود
 ص ۲۰۲ ، س ۶ : أبونصر
 ص ۲۰۴ س ۱۲ : گفته اند و نه می گفته اند
 ص ۲۳۵ ، س ۸ : تذکرة الاولیاء ص ۵۷۸
 ص ۲۳۶ ، س ۴ بنشان
 ص ۲۴۴ ، س ۱۲ : درون
 ص ۲۵۳ ، سطر ۳ : امور
 ص ۲۷۹ ، سطر ۱۷ : بلال بن رباح
 ص ۳۰۱ ، سطر ۱۴ : البداية والنهاية
 ص ۳۰۵ ، سطر ۴ : بر آنچه خواهد در دنیا و ...





Tehran University
Publications
No. 1979

Sharh Bar Maqamat Arbaeen

«A Commentary on Forty Stations

or

The Rudiments of the mystical Path. »

It may be that thy Lord will
raise thee up to a laudable
station.

«The Holy QURĀN»

BY

DR. SEYYED MOHAMMAD DAMADI