

5038



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

**Collection of Prof. Muhammad Iqbal Mujaddidi
Preserved in Punjab University Library.**

پروفیسر محمد اقبال مجددی کا مجموعہ
پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ شدہ





انتشارات دانشگاه تهران

۱۹۷۹

شرح بر مقامات العین

یا

مبانی سیر و سلوک عرفانی

«... عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا.»

«قرآن کریم»

الاسراء (۱۷-۷۹)



تألیف

دکتر سید محمد دوانادی

129757



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 : ۲۴۰۰ ریال

شرح بر مقامات اربعین

یا

مبانی سیر و سلوک عرفانی

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

«قرآن کریم»

الاسراء (۱۷-۷۹)

دامادی، محمد، ۱۳۲۰-

شرح بر مقامات اربعین در تصوف یا مبانی

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 جان خویش ، مهر به فضایل انسانی
را در وجود فرزندانش بودیعت نهاد . و با آرزوی بسیار - در نخستین
سال های جوانی - دیده از دیدارِ هستی برگرفت . روانش شاد و تربتش
از شمع رحمت الهی پر نور باد . (سید محمد دامادی)

۴

فہرست مندرجات

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

۷۶ تا ۷۳	۱۲- تسلیم .
۸۲ تا ۷۷	۱۳- توکل .
۸۶ تا ۸۳	۱۴- زهد .
۸۹ تا ۸۷	۱۵- عبادت .
۹۴ تا ۹۰	۱۶- ورع .
۱۰۲ تا ۹۵	۱۷- إخلاص .
۱۰۸ تا ۱۰۳	۱۸- صدق .
۱۱۷ تا ۱۰۹	۱۹- خوف .
۱۲۴ تا ۱۱۸	۲۰- رجاء .
۱۳۰ تا ۱۲۵	۲۱- فنا .
۱۴۷ تا ۱۳۱	۲۲- بقا .
۱۴۷ تا ۱۴۱	۲۳ علم الیقین ۲۴ - حق الیقین .
۱۶۰ تا ۱۴۸	۲۵- معرفت .
۱۷۰ تا ۱۶۱	۲۶- جهد .
۱۷۵ تا ۱۷۱	۲۸- ولایت .
۱۸۵ تا ۱۷۶	۲۸- محبت .
۱۹۳ تا ۱۸۶	۲۹- وجد .
۲۰۶ تا ۱۹۴	۳۹- قرب .
۲۱۰ تا ۲۰۷	۳۱- تفکر .
۲۱۵ تا ۲۱۱	۳۲- وصال .
۲۱۹ تا ۱۱۶	۳۳- کشف .
۲۲۳ تا ۲۲۰	۳۴- خدمت .

سہ	فہرست مندرجات
۲۲۷ تا ۲۲۴	۳۵- تجرید .
۲۳۱ تا ۲۲۸	۳۶- تفرید .
۲۳۵ تا ۲۳۲	۳۷- انبساط .
۲۳۷ تا ۲۳۶	۳۸- تحقیق .
۱۴۱ تا ۲۳۸	۳۹- نہایت .
۲۸۷ تا ۲۴۲	۴۰- تصوف .
۳۷۷ تا ۲۸۹	- ضمیمہ و فہرست ہا
۳۲۵ تا ۲۹۱	الف - ترجمہ احوالِ اعلامِ کتاب .
۳۲۸ تا ۳۲۷	ب - مقاماتِ اربعین بہ زبان انگلیسی .
۳۳۹ تا ۳۲۹	ج - فہرستِ اعلام
۳۴۸ تا ۳۴۱	د - فہرستِ اسامی کتب
۳۶۷ تا ۳۴۹	ہ - مشخصاتِ برگزیدہ مراجع و منابع کتاب
۳۷۶ تا ۳۶۹	و - مستدرکات و صواب نامہ .

مقدمه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي الْبَسَّ قُلُوبَ الصَّافِيَةِ مِنْ عِبَادِهِ مَلَائِسُ الْعِرْفَانِ،
وَحَصَّهُمْ مِنْ بَيْنِ عِبَادِهِ بِخِصَائِهِ الْإِحْسَانِ، الَّذِينَ يَلُوحُ مِنْ صَفَحَاتِ
وُجُوهِهِمْ بِشَرِّ الْوَجْدَانِ، وَيَنْتُمُّ عَلَى مَكْنُونِ سَرَائِرِهِمْ نَضَارَةُ الْعِرْفَانِ،
فَلِلَّهِ الْحَمْدُ عَلَى مَا هَيَّأَ لِلْعِبَادِ مِنْ بَرَكَاتٍ خَوَاصِّ حَضْرَتِهِ مِنْ أَهْلِ
الْوَدَادِ، وَالصَّلَاةِ عَلَى نَبِيِّهِ وَرَسُولِهِ وَآلِهِ وَأَصْحَابِهِ الْأَكْرَمِينَ الْأَمْجَادِ .

تا نخواهی تو، نخواهد هیچ کس
ما کیم؟ اول تو، آخر تو
ما همه لاشیم، با چندین تراش

ای دهنده عقلها فریادرس
هم طلب ازتست، وهم آن نیکوی
هم بگوتو، هم توبشنو، هم توباش

• 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 سنت 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 افزون 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 زودگذر

• (مثنوی / ۶ / ۱۴۳۸ - ۱۴۴۰ ص ۵۵ طبع نیکلسون)

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

× × ×

مادرِ بُتِها ، بُتِ نَفْسِ شما است زانکه آن بُتِ مارو این بُتِ اژدهاست (۳)

× × ×

نفس را تسبیح و مصحف درِ یمن خنجر و شمشیر اندر آستین
مصحف سالوس را باور مکن خویش با او همسر و همسر مکن
سوی حوضت آورد بهر وضو واندر اندازد، تُرا در قعر او (۴)

× × ×

نَفْسِ اژدها است، او کی مُرده است؟ از غم بی آلتی افسرده است
اژدها را دار، در برفِ فِراق هین مَکَششِ او را به خورشیدِ عِراق
تا فسرده می بُود آن اژدهات لقمهٔ اوی، چو او یابد نجات (۵)

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

غیرِ پیر ، استاد و سر لشکر مباد پیرِ گردون نی، ولی پیرِ رشاد (۶)
در زمان ، چون پیر را، شدزیر دست روشنایی دید آن ظلمت پرست
شرط ، تسلیم است نه کارِ دراز سودنبود در ضلالتِ تُرکُتاز (۷)

× × ×

پیر ، باشد نردبانِ آسمان تیر ، پران از که گردد؟ از کمان (۸)
عقلِ ابدالان (۹) چو پیرِ جبرئیل می‌پرد تا ظلِّ سِدْرَهٗٔ میلِ میل (۱۰)

× × ×

برنویس أحوالِ پیرِ راهِ دان
 پیرِ تابستان و خَلقانِ تیرِ ماه
 کرده‌ام بختِ جوان را نامِ پیر
 پیرا بگزین، که بی‌پیر این سفر
 آن‌رهی که بارها تو رفته‌ی
 پیرا بگزین و عینِ راهِ دان
 خلاق مانند شبند و پیرِ ماه
 کاو زحق پیرست نه از ایامِ پیر
 هست بس پر آفت و خوف و خطر
 بی‌قلاووز اندر آن آشفته‌ی (۱۱)

× × ×

جلال‌الدین 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.
 مرداند و سردی افزا و زکام 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 روبش سپید شده، دیرینه و کهن سال
 باشد. بل که این پیر، بختِ جوانی است که روز به روز نیرومندتر می‌شود. و مریدان
 را سعادت می‌بخشد. و پیرِ سال و ماه نیست، پیرِ از خود فانی و به حق 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 - خلافتی 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، سخت غامض و دشوار است. و هر کسی آفاتِ آن را نمی‌شناسد. و
 طریقت را مثال می‌زدند به جاده‌های محسوس که قطع آن‌ها بی‌دلیل 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 حس 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 - هر یک بر درستی گفتار خود - دلایلی چند آورده ، أدله یکدیگر را نقض ورد 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 هر یک از دلایل باز گفته است . (۱۲)

با وجود این اوصاف - در پاره‌ی از کتاب‌های قدیم - درباره پیران سخنانی آمده است که عنایت بدان‌ها نیز در بایست است . برای مثال در کتاب « أنس التائبین و صراط الله المبین » تصنیف « شیخ الاسلام احمد جام نامقی » معروف به « ژنده پیل » « در بیان حذر از پیران کرکس طبع » چنین می‌خوانیم :

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

ألحذر ألحذر از پیران کرکس طبع ، اما بدان که پیر کرکس طبع کیست ؟ و چه کند ؟ کرکس 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 هشناد در هشناد بیند ، و عمر او از همه مرغان دراز تر باشد و به تن از همه مه تر باشد و بی رنج زیند و از خلق عزالت دارد . و مسککن 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

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 حس 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 - هر یک بر درستی گفتار خود - دلایلی چند آورده ، أدله یکدیگر را نقض ورد 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 هر یک از دلایل باز گفته است . (۱۲)

با وجود این اوصاف - در پارهایی 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 نامقی » 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 توتباه کند و تورا در دین و شریعت چنان سرگردان کنند ، که ندانی که بجایی .

ألحذر ألحذر از پیران کر کس طبع ، اما بدان که پیر کر کس طبع کیست ؟ و چه 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 ، عزالت 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 گمراهی ببار 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 والاتر و گرانمایه تر می جستند . و ظواهر و رسوم^۱ به طور 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 بیازارند و خاطری را رنجور سازند . بل که با نظرِ ژرف بین خویش ، دریافته بودند که هر کس در عقیده^۲ خود معذور است و بر چنین کس به رحمت^۳ و شفقت می نگرستند . و چون طبیبی حاذق و مهربان به فکر چاره^۴ امراض و دردهای این گرفتارانِ عادات و تلقینات بودند . و از راه قولِ لیس^۵ و اندرزهای مهر آمیز - به مداوای آن های پرداختند . و با 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 زدن و کشتن و سوختن و برکندن ، هرگز طریق صحیح تربیت نبوده و نیست ، بدین لحاظ مردان 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 آمدهای اقبال عامه^۶ خلق - زیر کانه - رسته و واقع - بینانه رهایی جسته اند . (۱۵) زیرا به گفته^۷ حافظ :

راهِ عشقِ آنچه کمینگاهِ 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 بر خورد و دیدار باوی به انقلابِ احوال جلال الدین محمد بلخی - انجامید - گذشته است . اگر چه در زمان وی نیز در باره اش نوشته اند . « غریب آمد . و غریب رفت و کسی او را کما بنیغی نشناخت . » و یاد دیگر مجذوبی از حد تکلیف در

گذشته مانند «پیر لای خوار» (۱۸) وجود ندارد تا مستعدان تربیت روح و تهذیب نفس و علو اخلاق - همچون «سنایی» را از ففلت عارضی برهاند و با رفتار عبرت آموز خود گمراهی را به راه آورد. اما کدام فرد مُنْصِیفٌ و خرد مند و انسان واقع بین را می توان یافت که اهمیت نقش تربیتی پیران و ارسته و واصلان و منتهیان به مَلَکاتِ عالیهٔ اخلاقی و انسانی را در تربیت نوع‌هدهانِ نو تعلّم و مبتدیّان و جوانان و برنا پیشگان نادیده انگاشته، تأثیر گفتار و رفتار و کردار مردان پاک نهاد را در تهذیب اخلاق و تعدیل تمایلات آدمیان انکار نماید؟ خداوند، سعادت حضور در پیشگاه مردان فرشته صید و پیمبر شکار را به همهٔ طالبان علو اندیشه و تکامل اخلاق کرامت فرماید. «از خدا می طلبم، صحبت روشن رایی» که «إِنَّهُ سَمِيعٌ مُّجِيبٌ».

* از «أبوصالح حمدون بن أحمد عمارة القصّار» (در گذشته در ۲۷۱ هـ. ق در نیشابور)

پرسیدند که چرا سخن سلف، نافع تر است مردل‌ها را از سخن ما؟ گفت: «لأنهم تَكَلَّمُوا لِعِزِّ الْإِسْلَامِ وَ نِجَاةِ النَّفْسِ وَ رِضَا الرَّحْمَنِ وَ نَحْنُ نَتَكَلَّمُ لِعِزِّ النَّفْسِ وَ طَلَبِ الدُّنْيَا وَ قَبُولِ الْخَلْقِ». از آنچه ایشان، سخن، مرعز اسلام و نجات تن‌ها 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 صوّلتی باشد که بر اسرار اثر کند و هر که بر موافقت مراد خود گوید اندر آن سخن، هوان و ذلّتی 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 درجتی قیام داده و دری از معانی برایشان گشاده». (۲۱) و «چون بنده، حق را مطیع باشد، همهٔ 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 أَمَّارَهُ رَا طَاعَتِ دَارِ نَفْسِ مَطْمَئِنَّةً كَرَدَانِد.» سوم آن که «سِرِّ وِی لطیف شود ، بیداری را .» (۲۳)

* در این که تعدیلِ توقعات و تخفیف و تقلیلِ خواسته‌های بیرون از شمارِ آدمی - یکی از مسایل مهمّ زندگانی او است . و تمایلات و خواسته‌های آدمی هر چند ممکن است مکتوم شود - اما هرگز معدوم نمی‌گردد و از بین نمی‌رود . ولی در سایهٔ ورزش‌های نیرومند اخلاقی ، این خواسته‌ها را می‌توان مهار کرد - عرفا را هر چند اتفاق نظر است . اما می‌افزایند 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 پرورشِ روح از طریق ورزشهای اخلاقی و سیر و سلوک و مجاهدت می‌دانند و بردوامِ ذکر و استمرارِ تسبیح ، تأکیدِ بلیغ می‌نمایند . و تأثیر آن را در قوای فکری و عقلی ، قطعی شمرده ، نتیجهٔ آن را در ایجاد توجه و استشعار و حصولِ سبجیه اطمینان و سکینهٔ قلب و به تعبیر آن‌ها «بَرْدِ یَقِینِ» مؤثر می‌شناسند . البته این کار میسر نیست مگر برای روندگانِ صادق و طالبانِ عاشق که علاوه بر ریاضت و عزالتِ از خَلْق و منعِ حواس از شواغل - که در نفوسِ بنی - آدم بر اطلاق مؤثر است - در نتیجهٔ منادمتِ در مجالسِ انس و ملازمت و مصاحبتِ بامشایخِ راه یافتهٔ راهبر ، وحش و نشر با اصحابِ وصول و وصال ، سرانجام ، استحقاقِ استماعِ خطاب و دولتِ مکالمهٔ بی واسطهٔ با حق را یافته ، در شمارِ منظورانِ نظرِ عنایتِ در آیند .

«از جملهٔ شیوه‌ها و تدابیری که عرفا و صوفیه به منظور پراکندنِ مبانیِ تعلیمیِ خویش و هدایتِ مریدان و ارشادِ مستمعان و مستفیدان - از دیرباز اتخاذ کرده و در ادبِ صوفیه - از خصلتِ تداوم و استمرارِ برخوردار بوده است شرکت در مجالس ، به منظور بیانِ حقایقِ عرفانی در مراکزِ زهد و عبادت چون مساجد و یا اماکنِ اعتکاف و انزوا و ریاضت از قبیل خانقاه‌ها و نقاطِ تجمعِ صوفیان و یا عامهٔ مردم و تقریرِ مطالب و ارشاد

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

« سابقه تاریخی تشکیل این قبیل مجالس ، مانند کیفیت ظهور سایر مظاهر اندیشه

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 دار بست و کازه مانندی 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

پیامبر بر بالای آن رفت و همچنان ایستاد . آن ستون و ساقه درخت به سوی او متمایل شد .

پیامبر فرمود: ای ستون بر جای خود باش ، آنگاه به اصحاب 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 بر دنیا گزید . « (۲۵) و اشارت جلال الدین محمد بلخی در کتاب مثنوی :

أُستُن حنّانه از حجرِ رسول ناله می زد همچو اربابِ عقول ... (۲۶)

بیدان است .

« شدت ایمان و إخلاص که موجب تأدب به آداب و تخلّق به أخلاق نبوی بود .

واقبال عامه نام به مجلس و عظم که پایه و مایه اصلی آن بحث در آیات و روایات و ذکر

دقایق و نکات و تأویل و حلّ مشکلات حال و مال مردم بشمار می رفت - و به وجود آمدن

کتاب «أمالی» (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 سیره پی بود که

هیچ گاه به گوش آن ها عجیب نمی آید .

واعظان و مذکوران نیز اغلب از عالمان مشهور و مبرز و نکته سنج و سخنندان 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 شیوامی آراستند .

تأملی مختصر در مواعظ «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 عظم 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 هـ . 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 توجه 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 مذکوران 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 . الفاظ 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 «خَطْوَتَانِ وَقَدْ وَصَلْتُ» پیموده باشد. (۳۱) و به قول «اوحدالدین بن حسین اصفهانی» (متولد ۶۷۰ - متوفاً ۷۳۸ هـ. ق در مراغه) مشهور به «اوحدی مراغه‌بی» در فصل «آداب و عظم» از کتاب «جام جم» :

بر سرِ مَنبَر و مقامِ رسول	نتوان رفتن از طریقِ فضول
آن تواند قَدَم نهاد آنجا	که نیارد ز عشوهِ یاد آنجا
نَفَس از شهوت و غضب نزند	دست و پای از سرِ طَرَب نزند
مُشْفِقِ خَلْق و نیکخواه بود	عِلْم او بر عمل گواه بود ...
هر چه گوید، دُرُست گوید و حق	زرنخواهد که کدیه باشد و دق
علمِ تفسیر خوانده بر استاد	باشدش اکثرِ حدیث به یاد
عام را از حلال گوی و حرام	خاص را مَخْلَص حدیث و کلام
بس از این شعرهای باد انگیز	آب قرآن بر آتش تن ریز ...
فصل و علم تو، جز روایت نیست	باتو 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 رونده بی چنان اثر می کرد که نعره بی می زد که دیگران را در خروش 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 المائة السابعة»

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

* تشکیل « مجالس » و عظ و ارشاد ، همواره با تأیید حکومت‌ها همراه نبود . و گاهی به سبب بُروزِ سوء تفاهم و یا سلب اعتقاد و در نتیجه ، وقوع در رهگذرِ اتهام و احتمالِ تخلیط و یا تبلیغِ پیروانِ مذاهب و فریق ، و یا کشاکش و جنگِ قدرت و یا رقابتی که پیروان آن‌ها با یکدیگر بر سر این که - من مُصیِّم و خصم مُخْطی - پیدا می‌کردند - راه برای انعتادِ مجالس و تشکیل محافل و عظ بسته می‌شد و بنا به روایتِ صاحب ترجمهٔ تاریخِ یمینی (در ذکر استاد ابوبکر محمد بن ممشاد) - در بارهٔ اصحابِ او « مثال صادرگشت تا رؤوس ایشان را بگرفتند . و . . . مجالس تدریس و منا بر تذکیر بر قاعدهٔ مسلم داشتند . و آنچه بر عمایت و غوایت خویش اصرار نمود . بعضی را برانندند و بعضی را از عقد مجالس و حُکمِ مدارس معزول کردند . و راهِ فضول و مفسادِ فصول او بر بستند و خانهٔ او زندان کردند . » (۳۶)

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

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

* چنان که موضوع کتابِ نفیس و مُمْتَع «مقابسات» اثر «ابوحیّان توحیدی»

* «مقابسات» به باءِ موحدّه، مُفاعله از «قَبَس» به فتحین 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 منطقی» (در گذشته حدود ۳۸۰ هـ ق) بوده است، مؤلف مزبور هر مجلسی از این مجالس را تحت عنوان «مقابسه» مطرح نموده، خلاصه مذاکرات آن مجلس را با انشای بلیغ و سلیس و بی تکلف - چنان که معهود و مرسوم او است و باتمایلی که به بسط و اطناب فوق العاده دارد. و به سبک اسلوب انشای جا حظ، شباهت دارد - شرح داده است.

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

← شعله آتش که برپاره چوبی از آتشی بزرگ تر برگیرند. چنان که در قرآن کریم، خداوند متعال، فرموده است: «إِنِّي أَنسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ .» سوره ۲۰ (طه) آیه ۱۰ = از دور آتشی به چشم دیدم، باشد که پاره‌ی از آن آتش بر شما بیاورم. و باز در سوره ۲۷ (النمل) آیه ۷/ فرموده است «إِنِّي أَنسْتُ نَارًا سَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ .» = مرا آتشی به نظر آمد - می‌روم تا از آن بزودی خبری بیاورم یا شاید برای گرم شدن شما، شعله‌ی برگیرم. 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 حنیان 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 «ابوشجاع وزیر متوفاً در سنه ۴۸۷» در ذیل «تجارب الامم» استطراداً - فقرات بسیار و فصول طوال یا قصار از آن را نقل کرده‌اند. (۳۸)

* «عبدالرحمان بن محمد بن خلدون مغربی» نیز در «مقدمه» خود می‌گوید:

«ما از مشایخ خود در «مجالس تعلیم» شنیدیم که اصول و ارکان این فن (= ادب) چهار دیوان است: ادب الکاتب ابن قتیبه (۲۱۳-۲۷۶ هـ. ق.)، کتاب «کامل مبرر» (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 می‌باشد.» (۳۹)

* زندگی‌نامه مشایخ نشان می‌دهد 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 ویژه‌ای برپا می‌شده است. و بزرگان علم و ادب و عرفان نیز به منظور تربیت مریدان و تهذیب مستفیدان با اجابت دعوت علاقه‌مندان 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 حکایت‌های لطیف و دلنشین و استشهاد (۴۱) بر اشعار متناسب با کلام خطابی به وعظ و هدایت و ارشاد مردمان می‌پرداختند. (۴۲)

مجالس نهمه شیخ اجل سعدی و مجالس سبعة خداوندگار اخلاق و عرفان - جلال الدین محمد بلخی - یادگاری از این سنت پسندیده در روزگاران است که مریدان پاک‌نهاد از روی کمال صدق نیت و حسن عقیدت به تحریر آن‌ها پرداخته‌اند. 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 عظم 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 خلاق 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 برپا می 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 با مقال حاضران در مجلس را همواره در شور و نشاط و کمال استشعار نگاه می داشته است.

شهرت این مجالس در میان مردم به گونه بی 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 گردیدند

رغبت و تمایل نشان می‌دادند. 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 - مشعر 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 رتوس خط مشی این قلمرو وسیع و سرشار از تنوع مباحث بوده است. چنان که «منازل نامعلوم» انصاری، بخشی از بقایای مواعظ 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 معرفت 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 می‌کند.

این مجالس، برای عوام در حکم بیان حدود و تعلیم فروع و برای خواص وسیلهٔ نیل به فتوح و مکمل روح و متمم انسانیت و زردبان آسمان معرفت بشمار می‌آمده است و حقیقت جویان فضیلت پرست، مجالس اقطاب و مشایخ را با دامن‌ها فواید و گشایش‌های غیبی، ترك می‌گفته‌اند (۴۹)

راقم این‌سطور با ایمان 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 خردك نگرشی های فردی و مصلحت بینی های شخصی چشم پوشیده اند - مانند امور کلتی پایدار 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 پی 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 هر یک از مقامات به گونه پی 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 صحت یارد انتساب 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 وسیره پی است که از آن پرهیز نداشته ، از دیرباز بدان شناخته شده اند و هدف آن ها از اختلاف روایت و تغییر و تبدیل اسامی و اعلام بیش تر ، صحت مقصود بوده است تا صحت 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 ادعایی در این زمینه - از مقولهٔ اجتهاد در برابر نص می تواند باشد .
 «ریتر H. Ritter» نیز در «دایرة المعارف اسلام (۵۶)» ذیل نام و سرگذشت ابوسعید - به
 «چهل مقام» اشارت کرده و مشخصات برخی از نسخ آن را برشمرده است . (۵۷)
 هر چند در دیگر دستنویس ها ، زمانی به نام «ابو عبدالله حمزیه جوینی» (۴۴۹-۵۳۰ هـ.ق)
 و گاه به نام «میرسید علی همدانی» (۷۸۶-۷۱۴ هـ.ق) و در برخی نسخه ها بدون نام و
 نشان مؤلف نیز در فهرست کتابخانه ها ثبت افتاده است . علاوه بر آن که چنان که
 پیش از این گذشت - ابوسعید از خود - دفتر و دیوان و کتاب و رساله بی 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)

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

با این مقدمات بنده را دیگر ، جای توقف و یا تعصّب در تأکید بر انتساب
 قطعی «مقامات اربعین» بر ابوسعید ابوالخیر باقی نمی ماند . و در یادداشت کوتاهی نیز
 که بر سر آغاز مقامات اربعین در همان روزگار نوشتم ، موضع خویش را با احتیاط ابراز
 داشته ام . 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 ویژه بی است که آدمی از خطر شیفته گی مریدانه
 و داوری شتابزده و یک جانبه و یا افراط و اغراق 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 «مقامات
 اربعین» را می آوریم . و آنگاه به شرح هر یک از مقامات می پردازیم . و این نکته را نیز
 می افزاید که این مجموع ، احادیث حلال و حرام نیست . بل که حدیث خیر و فضیلت
 و صلاح و کمال است .

در پایان این مقال - شکر خالصانه و سپاس درویشانه خویش را به پیشگاه حضرت
 کریم علی الإطلاق و معبود باستحقاق - که خط امانی از دیوان قضا نصیب فرمود تا
 سرانجام این کار سامان و پایان پذیرفت - تقدیم می دارد و امیدوار است این خدمت 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 محبان را فلاح و عقلا را نجات و خداوندان مروّت را تنبیه و مرا ثوابِ دوجہانی .» (۶۱)

در اینجا به خوانندگان محترمی که از دیدگاه خویش - در جهان عاری از آرمان - آنهم در پهنه ناپیدا کرانه تصوف و عرفان، انتظار کمال مطلق را داشته، بر نواقص و نقایص این مجموع - احياناً انگشت خواهند گذاشت، صمیمانه یاد آور می شود که هر چند خود در قصور و قلت بضاعت خویش با آنان هم آواز و در وجود سهو و زلزل و خطا و خطل در این تالیف، با آنها همداستانم اما در عین حال «آگاهی بر نادانی را - گامی بزرگ به سوی دانایی» (۶۲) می دانم .

از آنجا که این ضعیف، سال ها به تدریس ابواب و فصول ادب و فرهنگ ایران - خاصه «مبانی تصوف و عرفان» برای دانشجویان رشته زبان و ادبیات فارسی دانشگاهها اشتغال داشته است - از برای حق صحبت ساها - خواسته است تا رمزی از آن خوش حال هارا باز گوید . (۶۳) و از این رو «إِلَى اللَّهِ أَتَضَرَّعُ فِي أَنْ يَنْفَعَ بِهِ الْمُحَصِّلِينَ الَّذِينَ هُمْ لِلْحَقِّ طَالِبُونَ وَعَنْ طَرِيقِ الْعَيْنَادِ نَاكِبُونَ وَغَرَضُهُمْ تَحْصِيلُ الْحَقِّ الْمُبِينِ لَا تَصَوِيرَ 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، بطور بوده اند سپاسگزارم و از درگاه خدای سبحان، که - «أزیمّةُ الأمورِ طُرّاً ببيدِهِ» - برای یکایک ایشان صحت و حسن عاقبت آرزو مندم .

محمد دامادی

طهران

جمعه بیستم آبان ماه یکهزار و سیصد و شصت و هفت شمسی

یادداشت ها :

۱- سید محمود ابوالفیض منوفی حسینی، جمهرة الاولیاء (ج ۱ ص ۲۶۹)
و آقا سید جلال الدین آشتیانی، مقدمه «مشارق الدراری» ص ۱۵ :
ما که داریم چمن های پراز سنبل و گل به دمن ها گل خرزهره چرا بوی کنیم؟

۲- حکیم سنایی غزنوی، در قطعه بی گوید :
این جهان بر مثال مرداری است
این مر آن را همی زند مخلب
آخر الامر بر پرنند همه
وز همه 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 - در ضمن 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
تورا به دست تو سر می برد زمانه از آنک
ز رنگ و بوی جهان صدمه فنا خوشتر
نیافت شهر عنقا، در آشیان غراب
عقاب را نتوان خست جز به پر عقاب
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) .

جمله بی است عروس جهان، ولی هوش دار
که این مخدّره در عقده کس نمی آید
(غزل ۲۲۶ ص ۴۶۸ بیت ۷ چاپ دکتر خانلری)
طره 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 مکیروی
(غزل ۴۲۱ بیت ۵ ص ۸۵۸)

سفله طبع است جهان بر کرمش تکیه مکن

ای جهان دیده ثباتِ قدم از سفله مجوی
(غزل ۴۷۷ بیت ۳ ص ۹۶۸)

جمشید جز حکایت جام از جهان نبرد

ز نهار دل مبند در اسباب دنیوی
(غزل ۴۷۷ بیت ۵ ص ۹۷۰)

جهان پیرر عنارا تر حتم در جبلت نبست

ز عشق او چه می جویی، در او همت چه می بندی؟
(غزل ۴۳۱ بیت ۵ ص ۸۷۸)

نقدِ عمرت ببرد غصهٔ دنیا به گزاف

گر شب و روز در این قصهٔ مشکل باشی
(غزل ۴۴۷ بیت ۶ ص ۹۱۰)

چشمِ آسایش که دارد از سپهر تیزر

ساقیا جامی 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
می فرماید :

علاجِ کیسی کُنَمَت؟ « آخر الدواء الکی »

خزینه داری میراثِ خوارگان کفر است

به قول مطرب و ساقی، به فتویِ دف و نی

زمانه هیچ نبخشد که باز نستاند

مجوز سفله مروّت، که شیئه لاشی

نوشته اند بر ایوانِ جَنَّةِ الْمَأْوٰی

که هر که عشوّه 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 :

نه ممری درو، نه جای گریز

چرخ، پرویزی است آتش بیز

أفقس، ساغری ز خون لبریز

شفقس، خونِ مردمِ دانا

هر طرف می‌برد، هراسانم
خبرم نیست تا ججا کشدم
به سلامت کسی نبرد ایمان
از مداین شناس و آثارش
ظاهر از بیستون هنوز شود
کار در دست ما، نظیری، نیست
قهَرِ مریخ 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 ربانیت و عبادت و سیر و سلوک، بدون ولایت ولی

عصر و عنایت پیر دلیل، سالک را به سر منزل مقصود - نمی رساند. بل که چنانست که

در ضلالت، ترکتازی 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 تنظیر «کمان» و «پیر» از جهت تشبیه

مضمهر و ایهام تناسب، لطفی است که ذوق سلیم، خود آن را درمی یابد.

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

به دریا چون زند تیغ بلارک به ماهی گاو گوید: کیف حالک؟

یک تن از حاضران گفت: بنا بر قاعده نحوی، «حالک» را مرفوع باید خواند.

نظامی گفت: بلی صحیح می فرمایید. ولی گاو، نحو، نمی داند!

۹. پیامبر (ص) آموخت که اُمت و پیروانش - از اولیاء و بدلاء ، خالی نیست . تاظواهرِ شرایع و بواطنِ 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 محدثان و اصحاب فراساتِ صادق و آداب جمیل و پیروان سُننِ رسولان (ص) تا روز قیامت باشند . (طبقات الصوفیه / ۲)

در شرح حال «ابو عبدالله مغربی» (در گذشته در ۲۷۹ هـ ق یاد درست 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 : «أربَعٌ مِّنْ أَخْلَاقِ الْأَبْدَالِ : إِسْتِقْصَاءُ الْوَرَعِ وَتَصْحِيحُ الْإِرَادَةِ وَسَلَامَةُ الصَّدْرِ لِئَلَّا يَخْلُقَ 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 ابدال ز بیم چنگ در مصحف زد
و به صورت جمع به «ان» در گفتهٔ عنصری آمده است :

اگر به همت گویی دعای ابدالان 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 گفتهٔ بعضی چهار صد 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 ابدال ، کسانی هستند که در مرتبهٔ تلوین اند . برخلاف اوتاد که اصحاب تمکین اند . و حصر آن‌ها در عدهٔ معین مورد اختلاف است . (برای اطلاع از عقیدهٔ صوفیه در بارهٔ ابدال ، 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 «جمهرة الارلیاء 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 نیکل-ون) «عطار» هم در «مصیبت نامه» گوید :

پیرِ ره کبریتِ اُحمر آمده است
هر که او کُحلی نساخت از خاک پیر
راهِ دور است و پرآفت ای پسر
گر تویی رهبر فرود آبی به راه
سینه او بحرِ اُخضر آمده است
خواه پاک و خواه گونا پاک میر
راهِ رورا می باید راهبر
گر همه شیری فرود آفتی به چاه...

(مصیبت نامه، ص ۶۲)

«حافظ» نیز گفته است :

به کویِ عشق، منیه بی دلیلِ 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 همراهیِ خضر مکن
ظلمات است، بترس 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
سرفدایِ قدمِ راهبری باید کرد.

- ۱۲- شرح گلشن راز ، شیخ محمد لاهیجی ، ص ۲۵۹ به بعد - شرح مثنوی شریف (۱۲۱۳/۳ تا ۱۲۱۷) به قلم مرحوم فروزانفر
- ۱۳- أنس التائبین ، باب دهم ص ۱۲۹
- ۱۴- مرحوم فروزانفر ، مقدمه « مناقب أوحده الدین 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 دل ما ببرد
بختم آریار شود ، رنخم از اینجا ببرد

(دیوان ۱/۲۶۴)

۱۷- چونام باده برآم آن تویی و آتش تو و گر غریو کنم در میان فریادی

(کلیات شمس یا دیوان کبیر - غزل ۳۰۵۲ ص ۲۶۴ جزو ۶)

۱۸- «نفحات الأنس من حضرات القدس» نورالدین عبدالرحمان جامی (۸۱۷-

۸۹۸ هـ . ق) ص ۵۹۵ - ۵۹۶

۱۹- ابو عبدالرحمان 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 صفتی به صفتی می گردد و از منزلی به منزلی برتر می رود ، و مقام تلوین صفت کسانی 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 شَأْنٍ » ، مقام تلوین

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

«تمکین» در مقابل مفهوم تلوین است . و در نزد صوفیّه ، این مقام ، برتر از مقامِ تلوین بشمار می رود . و آن صفتِ اصحابِ حقایق است ، و صفاتِ آنان که بر سیده باشند و متصل گشته باشند . زیرا دل را به نور طریقت منور گردانیده ، و حکمِ وی حکمِ آخرت گشته ، و از تلوّن 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 تنبیهات» (فی مقامات العارفين ص ۲۴۱ ترجمه فارسی چاپ دکتر

احسان یارشاطر)

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

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

وَتَجَلَّدِي لِلشَّامَتِينَ أَرْبِهِمُ	أَنْتِي لِرَيْبِ الدَّهْرِ لَا أَنْضَعُنْضَعُ
وَالنَّفْسُ رَاغِبَةٌ إِذَا رَغَبَتْهَا	وَإِذَا تُرِدُّ إِلَى قَلِيلٍ تَقْنَعُ
كَمْ مِنْ جَمِيلِ الشَّمْلِ مُلْتَمِئِ الْقُوَى	كَانُوا بِعَيْشِ قَبْلِنَا فَتَصَدَّعُ
وَالدَّهْرُ لَا يَبْقَى عَلَى حَدَثَانِهِ	مُسْتَشْعِرٌ خَلِقُ الْجَدِيدِ مُقْنَعُ

علاوه می کنم 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 «إذا» در دو موضع است ، یکی بر فعل ماضی که «رَغِبْتَهُنَّ» 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 (۱/۲۱۱۳)

۲۷- «أمالی» به سلسله‌ی 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 خاص قابل بوده و آیین خاصی پرداخته‌اند که با عنوان «أدبُ الإملاء و الإملاء» در کتاب‌های قدیم، از آن نام 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 آسامی 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 صص 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- آن‌را «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 الفوائد و درر القلائد» «شریف مرتضیٰ علی بن حسین موسوی علوی» (۳۵۵-۴۳۶ هـ. ق)

و «امالی» شیخ ابوجعفر محمد بن الحسن الطوسی (۳۸۵ - ۴۶۰ هـ . ق) که خود از اعلام زُعمای شیعه ، پس از درگذشت سید مرتضی محسوب می شود ، نام برد . یاد آور می شویم که «ابن الندیم» در کتاب «الفهرست» ، نام کتب قدما در زمینه مجالس را آورده است : (الفهرست ، ص ۲۰۴ - ۲۰۵ ، ۲۱۹ - ۱۳۳ - ۳۶ - ۲۲۱ ، ۱۶۵ ، ۱۲۷ - ۲۲۶) (الفهرست چاپ مرحوم نجدد ۱۳۵۰ شمسی - ۱۳۹۱ قمری)

۲۸- «أبو طالب مکتی» - نسبتش به سهل بن عبدالله تستری (۲۸۳ - ۲۰۳ هـ . ق) می رسد که بیش تر در مکه می زیست 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 معاملة 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 معاملة المحبوب» ص ۲۳۸ ج ۱ : «اول من قعد علی کرسی ... یحیی بن معاذ ... بمصر و تبعه أبو حمزه ببغداد ، فعاب الأشیاء علیها ذلک ، ولم یکن ذلک من سیرة العارفين . » (قوت القلوب ، باب وصف العلم وطریقة السلف و ذم ما أحدث المأخرون من القصص و الکلام) (ج ۱ صص ۲۹۷ - ۳۴۸)

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

۳۱- نگاه کنید به ابوسعید 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 کلمه بی همی گفتم به طریق و عظ ...»

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

کہ ارفقہای بزرگ حنابلہ و مشہورترین علماء و مورخان و وعاظ این دستہ در قرن ششم ہجری و صاحب آثار مہم در زمینہ ہای گوناگون دانش و فرہنگ بودہ است۔ تالیف مہم او در قلمرو تاریخ ۱- «المنتظم فی تاریخ الملوک والامم» کتابی است کہ مطالب آن از آفرینش آغاز می شود و بہ ظہور اسلام تا روزگار مستضیٰ عباسی بہ ترتیب سال ہای وقوع وقایع می انجامد۔ کہ در حیدرآباد ہند اجزاء آن در میان سای ہای ۱۳۵۷-۱۳۵۹ھ ق بچاپ رسیدہ است۔ دیگر ۲- «کتاب الأذکیاء» است کہ در مصر ۱۳۰۴ و ۱۳۰۶ھ ق و در بیروت در سال ۱۹۶۵ م انتشار یافتہ است۔ ۳- «تالیس ابلیس، أونقد العلم والعلماء» کہ در ۱۳۴۰ھ در مصر انتشار یافتہ است۔ و «ابن اثیر» در بارہ آن نوشتہ است: «لم یبق فیہ علی أحد من سادۃ المسلمین وصالحہم»۔

۴- «أخبار الحمق والمغفلین» کہ در سال ۱۳۴۵ھ ق در دمشق انتشار یافتہ است و دیگر بار در ۱۹۶۷ م در بیروت منتشر گردیدہ است۔

۵- «صفة الصفوة»، کہ تہذیبی از کتاب «حلیۃ الاولیاء ابونعیم اصفہانی» متوفاً بہ سال ۴۳۰ھ ق است۔ و در حیدرآباد ہند در سال ہای ۱۳۵۵-۱۳۵۶ھ ق انتشار یافتہ است۔

۶- أخبار الظرف والمہاجنین» کہ در سال ۱۳۴۷ھ ق در دمشق انتشار یافتہ است۔

۷- «بستان الواعظین وریاض السامعین» کہ در سال ۱۹۳۴ م در مصر انتشار یافتہ است۔ و آثار بسیار دیگر کہ فہرست کامل آن ہا در مقدمہ کتاب «مناقب احمد بن حنبل» (چاپ اول ۱۳۹۳ھ = ۱۹۷۳ م - بیروت) بہ قلم «عادل نویہض» آمدہ است۔

«أبو الفرج جوزی» از دہ سالگی تا پایان زندگانی بہ کار و عظ و ارشاد استوار ایستاد۔ و در و عظ و فنون آن آثاری ارجمند پرداخت۔ گویند بہ مجالس و عظ او، یکصد ہزار تن حاضر می شدند و بارہا خلیفہ مستضیٰ «میں وراء السیر» بہ مجالس ارشاد او حضور می یافت۔ مجالس و عظ و ارشاد او را بہ جمع «حسُن و احسان و حضور پاکیزہ خویان و نکته سنجان» در آن یاد کردہ، شیوہ او را در قالب کلمات مسجع و معانی مودع در الفاظ رایج و دارج کہ نتیجہ آن تسخیر قلوب و تصرف نفوس حاضران و مستمعان و

و خروش سر خوشان 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 نموده است و از جمله می نویسد :

«فشاهدنا مجلس رجل ليس من عمر ولازيد وفي جوف الفراء كل الصيد .»
 که از مشل معروف «كل الصيد في جوف الفراء» در بیان مقصود - باری جسته است. «والفراء: الحيار الوحشي ويريد أن الخطيب أبا الفرج وحيد في علميه .»
 عبارت «أبو الفرج بن جوزي» نیز در اختلاف میان شیعه و سنی را که دارای صنعت محتمل الضدين است ، و در بیان مفاضله علی (ع) و ابوبکر گفته : «أفضلهما من كانت إبنته تحته» هر دو فرقه قبول دارند و هر یک موافق عقیده خود تفسیر کرده‌اند .

۳۵- ابن الفوطی ، الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة» چاپ بغداد

ص ۱۲۴

۳۶- ترجمه تاریخ یمنی ، ص ۳۹۵ .

۳۷- برتلس ، تصوف و ادبیات تصوف ، ترجمه سیروس ایزدی صص ۷۵ و ۸۳

۳۸- مرحوم قزوینی ، محمد بن عبد الوهاب - شرح حال «أبوسليمان منطقي»

۳۹- عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الخضرى ، مقدمه ، ذیل «علم الادب»

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

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

می نامند. تعریفات جرجانی ، ص ۲۲ چاپ ۱۳۱۸ ه . ق

۴۱- الاستشهاد أن يورد البيت من الشعر أو البيتين أو أكثر في خيال الكلام

المشور ... «صبح الاعشى» ج ۱ ص ۲۷۴ - طبع دار الكتب المصرية .

۴۲- «مجلس وعظ شيخ سيف الدين» مجله یغما ، سال ۲۵-۱۳۵۱ شمسی ، صص

۲۲۸-۲۳۱

- ۴۳- شیخ عطارد در «أسرارنامه» گوید :
- جوابش داد آن مجنونِ مُفْلِسِ
کہ چلِ سالِ دگر، می گوی مجلس
(أسرارنامه / ۱۸۶۵ چاپ دکتر گوهرین)
- ۴۴- مرحوم احمد بہمنیار - منتخب اسرار التوحید - چاپ ۱۳۲۰
- ۴۵- حالات و سخنان ، ص ۵۵
- ۴۶- «شیخ را در کوی «عدنی کویان» مجلس نهادند. در اول مجلس از شیخ سؤال کردند ...» اسرار التوحید / ۷۰ توضیح آن کہ عدنی کویان [= نام کوچہ یابرزنی از نیشابو بودہ است . و عدنی ، ظاہراً نوعی از جامہ بودہ کہ در آن محل دوقی می شدہ است . برتلس آن را «کویِ ماہوت بافان» دانستہ است . (ناصر خسرو و اسماعیلیان ترجمہ آرن پور / ۵۲)
- ۴۷- اسرار التوحید ، باب دوم ، حکایت نہم
- ۴۸- برتلس ، «تصوف و ادبیات تصوف» ترجمہ سیروس ایزدی ، ص ۹۳
- ۴۹- «آخرین تصحیح مجالس مولوی» مقالہ راقم این سطور «نشر دانش» سال ہفتم ، شمارہ ششم - مهر و آبان ۱۳۶۶ شمسی صص ۲۴-۱۸
- ۵۰- ہجویری، کشف المحجوب ، ص ۳۰۵
- ۵۱- «یعنی سخنان مشایخ ، یاری دہندہ طالبان است تا بیچارہ بی را کہ شیخی کامل نباشد، اگر شیطان خواہد کہ در اثنای طلب و مباشرتِ ریاضت، بہ شہتی بابدعنی راہ طلب او بزند، تمسکت بہ کلمات مشایخ کند.»
- «مرصاد العباد ص ۷ چاپ مرحوم شمس العرفاء»
- ۵۲- ہجویری، کشف المحجوب ، ص ۳۱۲ با تغییر عبارت
- ۵۳- مجلہ «معارف اسلامی» نشریہ سازمان اوقاف، ۱۳/۱۹۷۱- تہران ۱۳۴۹ ش صفحه ۵۸ تا ۶۲ «مقامات اربعین»
- لازم بہ یادآوری است کہ «عطارد» نیز در منظومہ عرفانی «مصیبت نامہ»

- 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 چلته 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 ۱۶۷ - ۱۶۹

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

مقامات شیخ ابوسعید ابوالخیر، مجموعه خطی ۷۸۷ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، بدون تاریخ

چهل مقام، جنگ خطی ۶۵۰ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران

چهل مقام، نسخه شماره ۲۰۴۹ آیا صوفیه و نیز شماره ۸۱۹

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 راییلی (Benjamin Disraeli 1804-1881 م)

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

۶۳- وبه قول جلال الدین محمد بلخی:

تا نگویی مر، مرا بسیار گو 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 »

کلمه عرفان که اسم فاعل آن را « عارف » می گویند . اصلاً صیغه مصدر عربی است به معنی شناختن یا باز شناختن . که در آیه قرآن مجید است :

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

(و چون آیاتی را که به رسول فرستاده شد - بشنوند - اشک از دیده آن ها جاری شود زیرا حقایق آن را شناخته اند.) و « فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ . » (۲) (قرآن کریم، سوره بقره (۲) آیه (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 :

بر 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 می کنند . اما از نظر فقه اللغة ، ما بین علم و معرفت ، چند فرق هست :

یکی این که معرفت را در مورد ادراک امر جری بسیط ، و علم را در مورد ادراک امر کلتی مرکب استعمال می کنند . 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 » نمی گوئیم . زیرا علم واجب الوجود ، علم ازیلی 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 . می گوئیم « عَلِمْتُ زَيْدًا قَائِمًا . » اما ماده 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 می کنند . پس هر جا معرفت به معنی علم یقینی بود ، دو مفعول می گیرد . و اگر علم به معنی عرفان بود - یک مفعول می گیرد . در « أَلْفِيهِ إِنْ مَالِكٌ » در باب افعال قلوب (ظَنَّنَّ وَأَخَوَاتِيهَا) می گوید :

لِعِلْمِ عِرْفَانٍ وَظَنَّ تَهْمَةً
تَعْدِيَّةً لِيَوَاحِدٍ مُلْتَزِمَةً

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

« لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ » (۴) (یعنی شما ایشان را نمی شناسید ، خدا

ایشان را می شناسد .)

این الفاظ به مرور آیات ، از مفهوم عام به خاص و از خاص به اخص تغیر و تحول پیدا کرده و کم کم اصطلاحی مخصوص شده است که آن را به « عرفان علمی » و « عرفان عملی » و عرفان مثبت و منفی تقسیم می کنند . و گاهی آن را مقابل حکیم و فیلسوف و گاهی مقابل عابد و زاهد - می گویند که در هر کدام از این اصطلاحات به معنی خاص 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 با همه انواع علوم و فنون سازش دارد . و هم چنین دین و مذهب خاصی هم نیست که در مقابل ادیان و مذاهب دیگر مذهبی باشد و مستقل محسوب شود . بل که باز عرفان به معنی عام با همه مذاهب و فرق سازش دارد .

این که بعضی خیال می کنند عارف با صوفی و عرفان با تصوف یکی است ، آن هم اشتباه است . درست است که کم 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 اسرار التوحید - محمد بن منور - می نویسد : خواجه امام « مظفر نوقانی » به شیخ ابوسعید گفت که « صوفیت نگویم ، درویشت 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 اخص گفته می شود که نباید آن ها را با هم مخلوط کرد . مفهوم عام کلمه به معنی وقوف به دقایق و رموز چیزی است که تقریباً مرادف کلمه محقق و به این معنی آن را مقابل عالم سطحی و قشری 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 دقایق سخن و سخندانی 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 باحشم (۷)

عارف شه بود چشمش لاجرم

سعدی در غزلی به مطلع :

جان ندارد هر که جانانیش نیست تنگک 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 دقایق فن ، خوب واقف است .

اما مفهوم خاص 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 با، لازمیت 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 آنخص 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 ، تصوف ، یکی از جلوه های عرفان به معنی اعم یا عرفان به معنی خاص 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 طور 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 قوت

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	شہسوار عقل عقل آمد صنی (۱۱)
عقل دفترها کند یکسر تباہ	عقل عقل آفاق دارد پر زماہ (۱۲)
عقل سرتیز است لیکن پای سست	زار که دل ویران شده است و تن درست (۱۳)
بحث عقلی گر دُر و مرجان بود	آن دگر باشد کہ بحث جان بود (۱۴)

وسعدی گوید :

رہ 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 وَطَيْبَانِهَا يُخَصُّ بِاسْمِ الزَّاهِدِ ، وَالْمُوَاضِبُ عَلَى نَفْلِ الْعِبَادَاتِ مِنَ الْقِيَامِ وَالصِّيَامِ وَنَحْوِهِمَا يُخَصُّ بِاسْمِ الْعَابِدِ ، وَالْمُتَصَرِّفُ بِفِكْرِهِ إِلَى قَدَسِ الْجَبْرُوتِ مُسْتَدِيمًا لَشُرُوقِ نُورِ الْحَقِّ فِي سِرِّهِ يُخَصُّ بِاسْمِ الْعَارِفِ وَقَدْ يَتْرَكُ بَعْضُ هَؤُلَاءِ مَعَ بَعْضٍ . »

« مغرض از متاع دنیا و خوشی های آن را « زاهد » خوانند . و آن کس را که مواظب باشد بر اقامت نفل عبادت (= آنچه از عبادت که زیاده بر واجبات بجای آرند .) از نماز و روزه ، او را « عابد » خوانند . و آن کس را که فکر خود صرف کرده باشد به قدس جبروت ، و همیشه متوقع شروع نور حق بود ، اندر سر خود ، او را « 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 تخت شاه	سیر زاهد هر مہی یک روزہ راہ (۱۶)
چشم عارف دان امان هر دو کون	کہ بدو یابید ہر بہرام عون (۱۸)
آن دلی کاو مطلع مہتاب ہا است	بہر عارف فتحت ابواب ہا است . (۱۹)

صاحب «گلشن راز» می گوید :

وجود مطلق اورا در شهود است. (۱۰)

دل عارف شناسای وجود است

حافظ می فرماید :

عارفان، بر سر این رشته نجویند نزاع (۲۱)

طره شاهد دنی همه بند است و فریب

× × ×

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 (متوفی 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)

یادداشت‌ها:

- ۱- قرآن کریم ، (سوره مائده (۵) آیه ۸۳)
- ۲- قرآن کریم ، سوره بقره (۲) آیه ۸۹)
- ۳- جلال الدین محمد بلخی - مثنوی (۳۳۴۱ / ۵ ص ۲۱۲ طبع نیکلسون)
- ۴- قرآن کریم ، (سوره انفال (۸) آیه ۶۰)
- ۵- اسرار التوحید - باب دوم - او 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 ۲۸۵۶ / ۶ ص ۴۳۵

- ۸- طیببات سعدی ص ۶۹ غزل ۷۳ به اهتمام مرحوم حبیب یغمایی - مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
- ۹- سعدی، طیببات ص ۷۰ بیت ۶ غزل ۷۳
- ۱۰- «افلاکی»، «مناقب العارفين» ۳۹۷/۱: «یک روز رابعه را دیدند که ظرف آبی در یک دست داشت و پاره‌بی 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 فرو نشانم 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 العارفين» ص ۲۴۷ با مقدمه و حواشی دکتر احسان یار شاطر ۱۳۳۲ شمسی
- ۱۷- مثنوی (۶/۲۱۸۰ ص ۱۳۹)
- ۱۸- مثنوی (۶/۲۸۶۰ ص ۴۳۵)
- ۱۹- مثنوی (۲/۱۶۵ ص ۲۵۶)
- ۲۰- شیخ محمود شبستری، گاشن 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 تنبیهاات تصنیف شیخ رئیس ابوعلی سینا ص ۲۴۷ تا ۲۷۷ «النمط التاسع والنمط 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 بقوم باشد، مفتوح است. و هر گاه از ثلاثی مزید^۱ فيه و أقام یقیم آید - باید مضموم باشد. (۱)

«فیروز آبادی» در «قاموس» می نویسد: «المقامة المجلس والقوم وبضم الاقامة كالمقام والمقام یكونان للموضع.» و در «صراح» آمده است: «مقامات جمع مقام الموضع الذی تقوم فيه.» 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 ربیع - به معنی «مجلس» و «محل اجتماع قبیله» بکار رفته (۲) و در قرآن کریم نیز یک بار به معنی «مجلس» و مترادف با «نَدی» 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 کاربردی گسترده تر به خطبه یا موعظه پی 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 راهم 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 خطبه گفته می شد که در مجالس خلفا ایراد می گشت. چنان که در مجاری تعبیر نویسندگانی 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 در جانی 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 درجه‌پی 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، مرتبه‌پی است از مراتب سلوک که در تحت قدم سالک آید و محل استقامت او گردد و زوال نپذیرد. (۹)

غزالی (۵۰۵ - ۴۵۰ هـ ق) گوید:

«إِنَّمَا يُسَمَّى الْوَصْفُ مَقَامًا إِذَا ثَبَّتَ وَأَقَامَ وَإِنَّمَا 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 :

« إِنَّمَا 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 هرادبی 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 ماکه بی است که قلب بدان متحقق می شود . و بدین مناسبت گفته اند : بنده را نشاید که باز 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 هر یک از احوال ، هر گاه ثابت شود و در تصرف سالک آید - آن، مقام و قدمگاه وی می شود . و هر یک از مواهب مانند قناعت و توکل و مجاهدت هر گاه پایدار نماند از جمله احوال تواند بود . و ظاهراً کسانی مانند « حارث بن اسد محاسبی » (متوفاً ۲۴۳ هـ ق) که قابل به دوام احوال بوده اند - بدین معنی نظر داشته اند . (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 می کند - آن را «مقام» نامند .

احوال، ثمرهٔ عمل است . و طبیعی است که آدمی هرگاه در کاری منتفع شود و سود آن را ببیند - بدان عمل - رغبت می‌افزاید . و هرگاه نفعی حاصل نکند - از آن کار دست می‌کشد و با سر آن نمی‌رود . و چون مقام، تحقق 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 ابوعلی 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 ابوعلی گفت : اگر بود نادر بود . شیخ دست بر هم زد و می‌گفت : این از آن نادرهاست . این از آن نادرها است . » (۱۴)

و باز در « اسرار التوحید » می‌خوانیم :

« المَقَامَاتُ ، حَرَكَاتُ الظَّوَاهِرِ وَالْأَحْوَالِ حَرَكَاتُ السَّرَائِرِ وَالتَّوْحِيدُ وَالمَعْرِفَةُ وَرَاءَ الظَّوَاهِرِ وَالسَّرَائِرِ وَلا يَبْصِلُ الْعَبْدُ بِرُوحِ التَّوْحِيدِ وَصَفَاءِ الْمَعْرِفَةِ إِلَّا بِكَيْفَايَةٍ وَرِعَايَةٍ وَعَيْنَايَةٍ مِنْ الْحَقِّ تَعَالَى وَتَقَدَّسَ . » (۱۵)

مقامات، حرکات ظاهر 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 مُقام به ضمّ میم اقامت باشد و جای اقامت باشد . و مقام به فتح میم قیام باشد و جای قیام نه جای اقامت بنده باشد اندر راه حقّ 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 حقّ 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 تعالیٰ مارا خبر داد از جبرئیل که وی گفت « وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ . »

هیچ کس نیست از ما الا که ورا مقامی معلوم است و باز حال معنی باشد که از حقّ 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 محمل اجتهاد و درجت وی به مقدار اکتسابش اندر حضرت حقّ تعالیٰ .

و حال عبارت بود از فضل خداوند تعالیٰ و لطف وی به دل بنده بی تعلق 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 حقّ تعالیٰ 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 ، محبت 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 مُنذ اربعین سنة ما أقامسني الله على حال فكرهته . و گروهی دیگر حال را بقاء و دوام روا ندارند . چنان که جنید گوید :

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

کاسمها یعنی آنها کما تحمل 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 تر از 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 ابتداء 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 دائمی شد . و ملکه سالک گشت ، مقام می خوانند ، لإقامة السالک فیهِ ، و چون حال و مقام از خواص ارباب قلوب است فرمود که مقام دلگشای آن حضرت ، جمع جمعست . « (۱۷)

مؤلفان کتب مواریث 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 : « ذالیک لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَ خَافَ وَعِيدِ . » (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 . » (الصفافات : 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 هر یک از احوال شرح مناسبی آورده است . (۱۹)

«ابوبکر محمد الکلاباذی» (در گذشته در ۳۸۰ هـ. ق) در کتاب معتبر «التعرف
لمذهب أهل التصوف» 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» (متوفی ۷۳۵ هـ. ق)

در طی 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 خاص خود به تفسیر هر یک 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 هـ. ق) بود . (۲۳) وی در بیان
«وما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ» می گوید: «پس مقام آدم، توبه بود و از آن نوح زهد
و از آن ابراهیم تسلیم و از آن موسی انابت و از آن داود، حزن و از آن عیسی رجا و از آن
یحیی، خوف و از آن محمد صلوات الله علیهم اجمعین ذکر و هر چند که هر یک را اندر
هر محلّ سری بود، آخر رجوعشان باز آن مقام اصلی خود بود .» (۲۴)

«شیخ ابو محمد روزبهان بقلی شیرازی» (گذشته در ۶۰۶ هـ. 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
ویک فصل است . که باب اول آن به مقامات المجدوبین اختصاص یافته و باب بیستم
به «مقامات الاقطاب والغیاث . . .» پایان پذیرفته است . (۲۵)

در کتاب «جَمَهْرَةُ الْأَوْلِيَاءِ 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 شیوه بی علمی و دقیق سخن رانده است .

« اربعین در قرآن و حدیث و عُرف 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) می خوانیم :

« وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَّمْنَاهَا بِعَشْرِ فِتْمٍ مِيقَاتٍ رَبِّهِ اَرْبَعِينَ 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 «أحقاف» به تکامل سنّ انسانی اشارت دارد .

حدیثی هم از حضرت پیامبر (ص) که فرموده «مَنْ حَفِظَ عَلَيَّ أُمَّتِي اَرْبَعِينَ حَدِيثًا مِنْ أَمْرِ دِينِهَا بَعَثَهُ اللهُ فِي زُمْرَةِ اَلْفُقَهَاءِ وَ اَلْعُلَمَاءِ . » از طرف حضرت علی بن ابی طالب (ع) و صحابه نقل شده است که در صحّت آن جای تردید نیست . و به صور ذیل نیز روایت شده است :

الف : قال (ص) : « مَنْ حَفِظَ عَلَيَّ اَرْبَعِينَ حَدِيثًا مِنْ السُّنَّةِ حَتَّى يُؤَدِّيَهَا اِلَيْهِمْ كُنْتُ لَهُ شَفِيعًا يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ . »

ب : قال (ص) : « مَنْ حَمَلَ مِنْ اُمَّتِي اَرْبَعِينَ حَدِيثًا لَقِيَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ فَتَقِيهَا عَالِمًا . » (۲۶)

ج : « مَنْ اَخْلَصَ لِلَّهِ اَرْبَعِينَ يَوْمًا ظَهَرَتْ بِنَابِيعِ اَلْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَيَّ لِسَانِهِ . » (۲۷)

د : « مَنْ حَفِظَ عَلَيَّ اُمَّتِي اَرْبَعِينَ حَدِيثًا مِنْ السُّنَّةِ ، كُنْتُ لَهُ

شَفِيعاً وَشَهِيداً يَوْمَ الْقِيَامَةِ . « (۲۸)

ه : « مَنْ حَفِظَ عَلَيَّ أُمَّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثًا مِنْ سُنَّتِي أُدْخِلْتُهُ 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 یاد آوری است که در اصطلاح اطباء و حکمای طبیعی - مدت عمر انسانی معمولاً به چهار دوره کلتی منقسم می شود :

تخستین دوره «حداثت» که شامل عهد کودکی و مرهقت و ترعرع می شود و تا پایان این دوره را تا حدود سی 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 «کھولت» که حوالی شصت سالگی است .

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

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

به ذکر «فتوح الاربعینة» اختصاص داده است. (۳۲) و ابوالمفاخر باخرزی (متوفاً در ۷۳۶ هـ. ق) در کتاب «فصوص الآداب» یک فصل را به آداب خلوت و شرایط اربعینیه و فتوحات آن اختصاص داده و به تفصیل در باره 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» مجموعه‌ی بوده است که محدثان سلف به قصد ادراک 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 مبادا یک یا چند حدیث منقولشان، مسلم الصدور نباشد. برای اطمینان از حصول ثواب و ادراک فیض شفاعت، مجموعه‌ی از یکصد حدیث فراهم کرده‌اند تا به طور قطع و یقین، چهل حدیث مسلم را ضبط کرده باشند. (۳۶) و ائمه 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- و فیهیم مقامات حسان و جوههم و اندیة ینتأبها القول و الفیعل و مقامة غلب الرقاب کأنهم جن لدی باب الحصیر قیام
- ۳- ای الفریقین خیر مقاماً و احسن ندیاً (سوره (۱۹) مریم، آیه (۷۵))
الذی احلنا دار المقامة من فضله (سوره (۳۵) فاطر آیه ۳۲)

- ۴- قلقشندی ، صبح الاعشى ج ۱۴ ص ۱۱۰
 ۵- البيان والتبيين ج ۱ ص ۱۰۶ و ۲۷۸ و ج ۳ ص ۲۲
 ۶- رسالة العذراء، ص ۷
 ۷- مطرزی در شرح بر مقامات حریری
 ۸- اشارات و تنبيهات، النمط التاسع فی مقامات العارفين ص ۲۴۷ به كوشش دكتور احسان يار شاطر
 ۹- عزالدين محمود كاشاني، مصباح الهداية و مفتاح الكفاية ص ۱۲۵
 ۱۰ و ۱۱- غزالي، احياء علوم الدين ج ۴ ص ۱۳۹ و ۱۵۲
 ۱۲- عطار- تذكرة الاولياء ص ۴۴۰
 ۱۳- فتوحات مكيه- طبع مصر ص ۲۴۳
 ۱۴- اسرار التوحيد، طبع آقاي دكتور صفا ص ۵۹-۵۸
 ۱۵- اسرار التوحيد، طبع آقاي دكتور صفا ص ۳۲۳
 ۱۶- كشف المحجوب ص ۲۲۴ تا ۲۲۶
 ۱۷- شيخ محمد لاهيجي، شرح گلشن راز ص ۲۶
 ۱۸- ابونصر سراج (متوفى ۳۷۸ هـ ق) كتاب النعم (كتاب المقامات والاحوال) ص ۸۳-

۰۶۶

- ۱۹- كتاب اللع (۴۸-۱۰۴)
 ۲۰- التعرف ص ۱۳۶-۹۲
 ۲۱- مصباح الهداية، ص ۱۲۵ به بعد
 ۲۲- مصباح الهداية، ص ۳۶۶ تا ۴۰۰
 ۲۳- كشف المحجوب ص ۱۳۷
 ۲۴- كشف المحجوب ص ۴۸۴
 ۲۵- «شرب الارواح» مشهور به هزارويك مقام، با تصحيح و مقدمه نظيف محرم خور
 ۱۹۷۳ م از انتشارات دانشكده ادبيات دانشگاه استانبول در ۳۷۷ صفحه
 ۲۶- غزالي، احياء علوم الدين، ج ۱ ص ۷
 ۲۷- «حلية الاولياء ج ۵ ص ۱۸۹»، جامع صغير «ج ۲ ص ۱۶۰-» فيض القدير ج
 ص ۶۳- «مقاصد الحسنه» / ۳۹۵
 ۲۸- فيض القدير ج ۶ ص ۱۱۹
 ۲۹- «فيض القدير» 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» بهاشی «احیاء علوم الدین» ج ۲ ص ۳۱۰
- ۳۳- «فصوص الاداب» ص ۲۹۰ تا ۳۲۰ - انتشارات دانشگاه طهران
- ۳۴- مرحوم «خانبابا مشار» «فهرست کتاب های چاپی عربی» ص ۳۵ تا ۳۸ - شهریور 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 اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ وَ بِهٖ نَسْتَعِیْنُ

شیخ سالك ناسك سلطان الاولیاء المحققین ابوسعید ابوالخیر - نورالله روحه - فرمود که صوفی را چهل مقام ببايد تا قدم او در کوی تصوف درست آید .
مقام اول « نیت » است . صوفی را ببايد که نیت چنان بود که اگر دنیا و نعمتش و عقبی و جنتش و بلا و محنتش بدو نشان دهند - دنیا و نعمتش به کافران ایثار کند و عقبی و جنتش به مؤمنان ایثار کند و خود بلا و محنت اختیار کند .

مقام دوم « انابت » است . اگر در خلوت باشد ، خدا را بیند ، تغیر عالم سرایشان را بچیناند و بلاي حق مرغ مهرایشان را بپرانند .

مقام سیم « توبه » است . همه خلق توبه کنند از حرام و حرام نخورند تا در عذاب گرفتار نیابند . ایشان توبه 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 « مجاهدت » است . مردم جهد کنند تا ده بابیست کنند و ایشان جهد کنند تا بیست ، نیست کنند .

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

مقام هفتم « صبر » است . اگر بلاي کونین برایشان گمارند ، اندر آن آه نکنند و اگر محبت عالمیان برایشان فرود آید . جز در کوی صبر راه نکنند .

مقام هشتم « ذکر » است . به دل او را دانند و به زبان او را خوانند . هر گاه

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 کمینگاه بلا برایشان تاختن آرد، خود را در منجنیق تسلیم نهند . و پیش تیر بلا باز شوند و جان و دل خود را سپر سازند 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 مر قعی دارند به صد پاره از کرباس و گلیم و نمد پاره . آن مر قع به نزدیک ایشان فاضل تر است از سقلاطون و مقراضی هزار باره .

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 طعامی 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 بینند . پنجاه ساله طاعت به یکی شربت آب بفروشند

وبہ سگی یا بہ کسی دهند . آنگہ گویند : ای نفس دانستی کہ آنچه تو کردی ، خدای را نشاید ؟

مقام ہزدم «صدق» است : یک قدم بی راستی نیند 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 نوزدم «خوف» است . چون در عدل او نگرند - از بیم بگدازند و بہ طاعت هیچ امید نہ .

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

مقام بیست و یکم «فنا» است . نفس خویش را در بوتہ فنا بگدازند و از ہر چہ مادون او است ، فنا شوند . زبانشان حدیث دنیا نگوید . جز نام او بر زبان ایشان نرود . تنہا شان جز بہ طاعت نجبند . سرہا شان جز بہ حضرت او جولان نکند .

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

مقام بیست و سیم «علم الیقین» است . و چون بہ دیدہ علم الیقین در نگرند ، از علی تا ثری بینند و هیچ حجاب در میان نہ .

مقام بیست و چہارم «حق الیقین» است . چون بہ دیدہ حق الیقین در نگرند ، از ہمہ مصنوعات و مخلوقات در گذرند . و بی چون و چگونہ در حق نگرند و حجاب در میان نہ .

مقام بیست و پنجم «معرفت» است . از ہمہ کونین و عالمیان حق را شناسند و اندر شناختشان تہمت نہ .

مقام بیست و ششم «جہد» است . بہ دل و جال او را می پرستند . و در طاعتش شہت نہ .

مقام بیست و هفتم « ولایت » است . دنیا و آخرت در همتشان نگنجد و همه بهشت و نعمت در دیده ایشان به ذره بی 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 . تن هاشان از شوق می گدازد . دل هاشان 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 « تفکّر » 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 بود .

مقام سی و سیوم « کشف » است . میان حق و دل های ایشان حجابی نبود . اگر فرود نگرند تا گاو ماهی ببینند . و اگر بر نگرند - 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 . اگر شان به دوزخ برند ، گویند مرحبا و اگر شان 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 . اگر شان

بزند از ره نشوند و اگرشان بنوازند - فریفته نشوند .

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

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

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

مقام چهلیم « تصوف » 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 السلام . اول آدم و آخر محمد صلوات الله علیهما و علی سائر الانبیاء والمرسلین و الملائکة المقربین و رضی الله تعالیٰ عن اصحاب رسول الله اجمعین . آمین .

۱- « نیت »

... چوقربِ او طلبی در صفای نیت کوش (۱)

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

« النیةُ بِالنکسرِ و تشدیدِ الیاءِ لُغَةً عِبَارَةٌ عَنْ انْبِعَاثِ الْقَلْبِ
در صحائف (صحیفه سوم می گوید : النیةُ هی الارادةُ الباعِثَةُ لِلْقُدْرَةِ
الْمُنْتَهَظَةِ عَنِ الْمَعْرِفَةِ . و اورا سه مرتبه است : اول صافی آن که باعث وی
جز لقای خدا نبود - دوم کدیر - که باعث او مرائی است یعنی رباء بر آن می آرد و طلب
جاه و دنیا می آرد . سوم ممتزج و آن را مراتب بسیار است وَلِکُلِّ 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 آفاتی 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 غییم رسید مژده به گوش (غزل ۲۷۸
ص ۵۵۶ چاپ خانلری)
- ۲- از حافظ است در غزلی به مطلع :
دلا بسوز که سوز تو کارها 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- « إِنَابَت »

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

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

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

بیاری می که چو حافظ مدام استظهار به گریه سحری و دعای نیم شبی است. (۴)

× × ×

دعای صبح و آه شب، کلید گنج مقصود است

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

× × ×

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

إنابت، 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

إنابت: 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 بينته وبين الله. وقيل: الإنابة

الرجوع منه إليه تعالى لا من شئ 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

مِنَ السَّيِّئَاتِ إِلَى الْحَسَنَاتِ وَإِنَابَةٌ مِّنْ كُلِّ مَا سِوَى اللَّهِ إِلَى اللَّهِ وَالْإِنَابَةُ
مِنَ اللَّهِ إِلَى اللَّهِ .

وقال بعضُ أهلِ الْمَعْرِفَةِ : 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 : اول انابت انبیاء (ص) که به همگی باز گشتند که کس را
جز ازیشان، 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 : «خَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ» (۳۸ ص) (۲۴) (با تواضع و فروتنی
به درگاه خدا باز گشت .)

شُعَيْبُ (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 إِلَيَّ .»
(۳۱ لقمان/۱۵) (و از 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 . باز گشتن در حال با وی : «وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ .»
(۳۹ الزمر/ ۱۷) (و به درگاه خدا با توبه و انابه باز گشتند .)

اما انابت پیغمبران سه چیز است : ترسکاری با بشارت آزادی و خدمت و استکانت با شرف پیغمبری و بار بلا کشیدن با دل های پرشادی .
و انابت توحید را سه نشان است ، اقرار و إخلاص و بینایی وی را پذیرفتن ، دیگر فرمان وی را گردن نهادن ، سیم نهمی وی را حرمت داشتن .
و انابت عارفان را سه نشان است : یکی از معصیت دور بودن ، دیگر از طاعت خجل بودن ، سیم در خلوت با حق انس داشتن ، (۱۰)
«ابو علی دقاق» گوید : «هر که توبه کند به طمع ثواب ، صاحب انابت بود .» (۱۱)

یادداشت ها :

- ۱- قرآن کریم ، سوره ۳۹ «الزمر» آیه ۴۵ (به توبه و انابه به پروردگارتان رو آرید و تسلیم اسر او شوید.)
- ۲- قرآن کریم ، سوره ۴ «المؤمن» آیه ۱۳ (و متذکر این معنی نشود مگر کسی که بر خدا 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 می گفتم حدیث آرزوسندی 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 ارادتی بنما تا سعادت بیبری
(حافظ، غزل ۴۴۳ ص ۸۸۶)
- ۷- فرهنگ لغات عرفانی / ۶۲
- ۸- کشف اصطلاحات الفنون / ۳۴۴ ج ۲ و ۱۳۷۳ 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» وَأُولَئِكَ يَدَّلُ 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 عقبی 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 مناهی مثل فسق و فجور و مخالفات شرعیه ، 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 « وَ إِنَّهُ لَيُغَاثُ عَلٰی قَلْبِي وَإِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ 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 - تعالی - توبت ، مقدم گردانید بر عبادت . » كَمَا قَالَ : التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ . « (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 بر کنان 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 : اول 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 ، تعالی . (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 خصومت . » (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 ، آنکه 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 دارو 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 . وارکان 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 مقصران را به چشم خواری نگریستن ، 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 ناصوابی که می پیماید ، خبردار شود و از گذشته بد خود منجز گردد ولی فقط تذکر و تنبه 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 » :

توبه عارف از نسیان منت . و بسیار دیدن طاعت را سه نشان است :

از تف یک توبه برخیزد ز راه (۱۵)

توبه عبارت از یک نوع انقلاب حال و تحولی است در طالب و ابتدای حیات

تازه‌پی است . برای مثال در مورد ابواسحاق ابراهیم بن ادهم بلخی (۱۶۱-۱۶۲ وفات) گفته شده است که در ابتدا از امرای بلخ بوده ، و شبی بر تخت آرمیده بوده و های هوی بر بام قصر شنیده و چون از سبب جویا شده ، گفته‌اند شتر گم کرده یم و در بام قصر می‌جوییم . 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 :

طَقَطَطَی و های و هوی شب زبام	بر سر تختی شنید آن نیک نام
گفت با خود این چنین زهره کیرا ؟	گام های تند بر بام سرا
این نباشد آدمی ، ما نا پرست	بازنگ زد بر روزن قصر او که کیست ؟
ما همی گردیم شب بهر طلب	سرفرو کردند قومی بوالعجب
گفت اشتر بام بر کی جست هان	هین چه می‌جویید ؟ 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، سوره ۶۶ (تحریم)، آیه (۸) = ألا ای مؤمنان به درگاه خدا توبه نصوح (با خلوص و دوام) کنید.

۲- هجویری، کشف المحجوب ص ۳۷۸

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

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

- ۵- نه‌ایه 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- تذکره الاولیاء ص ۱۷/
- ۸- تذکره الاولیاء ص ۱۵۲
- ۹- تذکره الاولیاء ص ۳۱۵
- ۱۰- تذکره الاولیاء ص ۳۱۷
- ۱۱- تذکره الاولیاء ص ۳۷۱
- ۱۲- تذکره الاولیاء ص ۴۴۶
- ۱۳- اسرار التوحید، فواید پراکنده برزبان ابوسعید- باب دوم
- ۱۴- خواجه عبدالله انصاری، صد سیدان 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 کنت بشنو و بهانه بگیر 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 آستان حضرت دوست کہ ہرچہ بر سر ما می رود، ارادت اوست.
« حافظ »

الإرادة عند السالكين، هي إستدامة الكد و ترك الراحة كما في مجمع السلوك قال الجنيد: الإرادة أن يعتقِدَ الإنسانُ الشيءَ ثمَّ يعزمُ عليه ثمَّ يريدُه، والإرادة بعد صدق النيَّة . قال عَدِيْبَةُ الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ « لِكُلِّ أَمْرٍ مَانَوِيٌّ كَذَا فِي خِلَاصَةِ السَّلَوِكِ .

وقيل: « الإرادة الإقبالُ بالكُلِّيَّةِ عَلَيَّ الْحَقِّ وَالْإِعْرَاضُ مِنَ الْخَلْقِ وَهِيَ ابْتِدَاءُ الْمَحَبَّةِ كَذَا فِي بَعْضِ حَوَاشِي الْبِيضَاوِي (۲) « ابوعلی سینا » در کتاب « اشارات » گوید :

« اوّل درجه حرکات عارفان را ارادت خوانند: و ارادت آن چیز است کہ آن کس کہ مستبصر باشد به یقین برهانی، یا آن کس کہ نفس او بدان عقیده کہ او را حاصل است، سکون یافته، از خود یابد کہ او را رغبت باشد کہ دست در حبل الهی زند و سر او به جانب قدس، حرکت کند، تا روح اتصال به آن جهت دریابد، و مادام کہ 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، سیم ارادت

محض .

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

بودن ، و دیگر از درویشانِ مسلمان ، إعراض کردن و دیگر حاجت های خود را به مولیٰ به حاجت های دنیا افکندن .

و نشان 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 مولیٰ به آخرت افکندن .

و نشان ارادت حق محض نیز سه چیز است : اول پای بر هر دو جهان نهادن ، و از خلق آزادگشتن و از 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 ، کششی پدید آید پس بینشی پدید آید . آنگاه حرّ مملکت گردد . « (۵) »

و در جای دیگر می نویسد :

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

اول زیرک باید که باشد تا اشارت پیر بداند .

دوم : مطیع 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 ترک 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 ، شراره‌ی 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)

یادداشت‌ها :

- ۱- قرآن کریم، سوره 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 تشبیهات، 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۔ « مجاہدت »

« وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا . » (۱)

الجہاد والمجاهدة بمعنى الاجتهاد (۲) ومجاهدة نزد صوفیہ عبارت است از کارزار کردن بانفس وشیطان . کما فی مجمع السلوک المجاهدة صدق الافتقار الی اللہ تعالیٰ بالانقطاع عن کلّ ما سواہ، المجاهدة بذل النفس فی رضاء الخلق (۲) وقال ابو عثمان « فِطَامُ النَّفْسِ عَنِ الشَّهَوَاتِ وَنَزْعُ الْقَلْبِ عَنِ الْأَهْلَانِي وَالشُّبُهَاتِ . »
در « اسرار التوحید » می خوانیم :

« ... آنکہ در مجاہدہ افکندش تابندہ در آن جہد خویش سر می کشد، پندارد کہ از جایی می آید و یا کاری می کند. پس از آن نیز عاجز آید و راحت نیابد کہ خالص نیست و آلودہ است - آنکہ ... توبہ کند . » (۳)

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

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

« شہریار کازرونی » گفته است : « غایت مجاہدہ، بذل روح است . » (۵)

مجاہدت عبارت از وارد کرن نفس است بہ مشقات بدنی و مخالفت با ہوی و ہوس کہ بدان وسیلہ ، سالک بہ مقامات معنوی نایل شود و راہ حق را بیابد . و آیہ
« وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا » در تفسیر مقدم و مؤخر است یعنی
« وَالَّذِينَ هَدِينَاهُمْ سُبُلَنَا ، جَاهَدُوا فِينَا » و رسول (ص) فرمود :

نرہد یکی از شما بہ عمل خود. گفتند : تو ہم نرہی ؟ یا رسول اللہ . گفت : من ہم نرہم جز آن کہ خداوند تعالی بر من رحمت کند .

اصل مجاهدت ، انفصال و محروم کردن نفس است از مألوفات و مجاهدت با نفس بسی دشوارتر است تا جهاد 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 مریدان از روی مجاهدت و ریاضت طریق سہیلیان (دوستداران و پیروان سهل بن عبداللہ تستری) است و خدمت درویشان و حرمت ایشان ، طریق حمدونیان (پیروان ابوصالح حمدون بن احمد قصار درگذشته ۲۷۱ ق در نیشابو) و به مراقبہ باطن ، طریق جنیدیان (پیروان ابوالقاسم جنید بن محمد بن جنید - خواهرزادہ سری سقطی است کہ در ۲۹۷ ق . در بغداد درگذشته است ، در اصل از مردم نهاوند بودہ و مذهب « صحو » یا ہوشیاری در تصوف منصوب بہ او است . (۷)

وی در ادامه گفتار خویش به ذکر تمثیلی زیبا در زمینہ مجاهدت پرداختہ است : « نبینی کہ اسبی توسن را بہ ریاضت از صفت ستوری بہ صفت مردمی آرند تا اوصاف اندر وی مبدل گردانند تا تازیانہ از زمین برگردد بہ خداوند دہد و گوی را بہ دست بگرداند و مانند این افعال دیگر بکند و کودک بی عقل عجمی را می بہ ریاضت عربی زبان کنند و نطق طبعی وی اندر وی مبدل می گردانند و باز وحشی را بہ ریاضت بدان درجہ رسانند کہ چون بگذارند ، بشود و چون بخوانند باز آید و رنج بند بروی دوستر از آزادی و گذاشتگی بود . . . و از آن آدمی بی مجاہدت و ریاضت نایافتہ حرام بود . و مانند این بسیار است . پس مدارجملہ شرع و رسم بر مجاہدت است و رسول (ص) اندر حال قریب حق و یافتن کام و امن عاقبت و تحقیق عصمت چندان مجاہدت کرد از گرسنگی های دراز و روزهای وصال و بیداری های شب کہ فرمان آمد یا محمد « طہ ما أنزلنا علیک القرآن لیتشقی » (طہ) ۱ و ۲ « (طہ ای مشتاق حق و ہادی خلق) و ای رسول

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 « ورود 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 غیبی ظاهر بود باید که هر روز به تر باشد و این درجت طالبان است و باز گفت استقیما ولن تحصوا 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 صفت نیابد آن معنی ظاهر نشود و اندر خر که آن معنی نیست هرگز اسب نگردد . نه اسب را به مجاهدت خر توان کرد و نه خر را به ریاضت اسب توان گردانید . » (۹)

باز می نویسد : « ریاضت و مجاهدت ، جمله خلاف کردن نفس باشد و تا کسی 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 آخروی 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 ، توسط به پیری مربی و معلم ضرورت دارد . به دلیل آن که شناختن نفس و احوال آن و دستان آوری ها و حیلت 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 ۲۵۳، ۲۵۴

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 عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا .» (۲)

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

«ابراهیم خواص» می گوید :

«رفتم 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 نیهایات مراقبت ،

اشارت ازلی است بر استواء ابد .» (۵)

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

زَيْنَ اللَّهِ ظَاهِرَهُ بِالْمُجَاهِدَةِ وَاتِّبَاعِ السُّنَّةِ .»

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 بیند کم تر به دام هوای نفس اسیر شود و اول حال مراقبت آن است که « حسن بن علی دامغانی » گفته : « علیکم بحفظ السرایر فانه مطلع علی الضمیر . » (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 او را دیدم بمراقبت نشسته که موی بر تن او حرکت نمی کرد . گفتم مراقبتی چنین نیکو از که آموختی ؟ گفت از گربه یی 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 یی مباش . «

« احمد بن عطا » گفته : « خیرکم من راقب الحق بالحق فی فناء مادون الحق »
(اللُّمَع ، ص ۵۵ طبع لیدن .)

شیخ کبیر « ابو عبدالله محمد بن الخفیف » گفته : « یکک بار شنیدم که در مصر پیری جوانی به مراقبت نشسته اند بر دوام . آنجا رفتم 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 خوردیم و نه خفتیم 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 بر دل 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 «و هو یَسْتَوَلِّی الصَّالِحِینَ» (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 ممکن تام یافته باشد.

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

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

گر مراقب باشی و بیدار تو
چون مراقب باشی و گیری رسن
هبن مراقب باش گردل بایدت
ور، از این افزون ترا همت بود

هر دمی بینی جزای کار تو
حاجت ناید قیامت آمدن
کز پی هر فعل چیزی زایدت
از مراقب کار بالاتر رود (۱۳)

«ابن عطا» را پرسیدند که از طاعت ها کدام فاضل تر است؟ 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 - عز و جل - آن را عظیم داشته است و چون از تو ذره بی 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 می کنند آنچه از وقوع او ترسند . لاجرم خلُقی بود چنان که کسی از شبیخون ترسد ، نخسبد . قال الله تعالی^۱ :

فَارْتَقِبْ . « ۴۴ دخان / ۱۰ و ۵۹ » (ای رسول ممنتظر 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^۲ خلق به خدا . « (۲۱)

« عبدالله بن المبارک » 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 فنای 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 می کند لیکن کس این کرشمه نبیند که من همی نگرم (۲۴)

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

پاسبان حرم دل شدهام شب همه شب نادرین 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/۶-۴ (مقدمه شرح گلشن راز شیخ محمد لاهیجی به قلم آقای کیوان سمیعی ص سی و دو).
- ۴- کشف اصطلاحات الفنون ص ۵۳۳
- 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 سهم تر بوده است .

۱- مرصاد العباد، ص ۱۴۲ چاپ مرحوم شمس العرفاء

۱۱- تذکرة الاولیاء ص ۵۷۳ و ۵۷۴ چاپ دکتر استعلامی و طبع لیدن ج ۲ ص ۱۲۷

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 همچو صبحی و من شمع خلوت سحرم تبسمی کن و جان بین که چون همی سپرم
(حافظ، غزل ۳۱۷ ص ۶۳۴ چاپ دکتر خانلری)

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 ۶۳۸ چاپ دکتر خانلری)

۷- « صبر »

« الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ . » (۱)

گویند سنگ لعل شود در مقام صبر آری شود ولیک به خون جگر شود. (۲)

× × ×

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

× × ×

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

× × ×

این که پیرانه سرم صحبت یوسف بنواخت اجر صبر است که در کلبه 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، تو کمل 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)

« ابوالحسین نوری » گفته است: « پیری دیام ضعیف و بی قوت کسه 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: تصوف صبر است در تحت مجاری
 اقدار و فرا گرفتن از دست ملک جبّار 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 . « (۱۹)»
- « ابو سلیمان دارانی » گفته است : خدای را بندگان اند که شرم می دارند که با او
 معاملات 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 بر دو قسم است : صبری است بر آن چه کاره
 آنی در هر چه او امر حق است و لازم است گزاردن . و صبری است از آن چه طالب
 آنی 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 شرّ 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 استحکام درس ، و مداومت بر طلب آنس ، و نفی جزع و إسقاطِ ورع و محافظت بر
 طاعات و استقصا بر واجبات و صدق در معاملات و طول قیام شب در مجاهدات و اصلاح
 جنایات . « (۱۴)»
- « حلاج » گفته است : صبر ، آنست که دست و پای او بپرند و از دار در آویزند . « (۱۵)»
- « ابو العباس سیّاری » گفته است : « ایمان بنده هرگز راست بنایستد تا صبر نکند
 بر ذلّ همچنان که صبر کند بر عزّ . « (۱۶)»
- جلال الدین محمد بلخی در دفتر دوم می فرماید :
- تا بیالایم صافان را ز درد چند باید عقل مارا رنج برده

تابِ تابستان، بهار همچو جان
تا پدید آرد عوارض فرق‌ها
هرچه اندر جیب دارد لعل و سنگ
از خزانهٔ حق و دریای کرم
آنچه بُردی شرح داده موبه مو
شخنه او را درکشد در پیچ پیچ
گه بر آویزد کند هر چه بتر
ظاهر آید ز آتش خوف و رجا
وان خزان، تهدید و تخویف 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 نهاد ای شیر مرد
جمله بهر نقد جان ظاهر شدن
در حقایق امتحان‌ها دیده‌ی
تا بود دستور این تدبیرها... (۱۷)

امتحان‌های زمستان و خزان
بادها و ابرها و برق‌ها
تا برون آرد زمین خاک رنگ
هر چه دزدیده است این خاک دژم
شخنهٔ تقدیر گوید راست گو
دزد یعنی خاک گوید هیچ هیچ
شخنه، گاهش لطف گوید چون شکر
تامیان قهر و لطف آن خفیه‌ها
آن بهاران، لطف شخنه 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 بگزیده‌ی
تا شود فاروق این تزویرها

یادداشت‌ها :

۱- قرآن کریم، سورهٔ ۱۶ (النحل) آیهٔ 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 :

وین راز سر به مهر به عالم سمر شود

ترسم که اشک در غم ما پرده در شود

واز همین غزل است:

این شام صبح گردد و این شب سحر شود

ای دل صبور باش و مخور غم که عاقبت

۳- از حافظ است با مطلع :

خاک بر سر کن غم ایام را

ساقیا برخیز و در ده جام 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:

سالها 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 أَوْعِيَةَ الذِّكْرِ . » (۲)

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

« غزالی » در « کیمیای سعادت » در « ذکر حق - تعالی » می گوید :

« و 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 « فَاذْكُرُونِي أَذْكُمْ . » (۵)

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

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

لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ . » (۶)

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

در « اسرار التوحید » می خوانیم :

« شیخ ما (= ابوسعید) گفت : « الذِّكْرُ نَيْسَبَانٌ مَا سِوَاهُ . » (۸)

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

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

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

و ذکر در مشاهده مذکور . » (۱۰)

«ابوسعید خرازی» گفته است «ذکر سه^۳ وجه است : ذکرى است به زبان و دل از آن غافل ، و این ذکر عادت بود . و ذکرى است به زبان و دل حاضر ، این ذکر طلب ثواب بود ، و ذکرى 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 :

«الذِّكْرُ خُرُوجٌ مِنْ مِیدَانِ الْغَفْلَةِ إِلَى فِضَاءِ الْمَشَاهِدَةِ عَلَى غَلْبَةِ الْخَوْفِ وَشِدَّةِ الْحُبِّ .» (۱۲)

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

ذکر حق پاکست ، چون پاکی رسید
می‌گریزد ضدها از ضدها
رخت بر بندد ، برون آید پلید
چون در آید نام پاک اندر دهان
شب‌گریزد چون بر افروزد ضیا
نه پلیدی ماند و نی‌اند دهان (۱۳)

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

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

یادداشت‌ها :

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

۲- « منزه است خدایی که دل‌های عارفان را ظروف ذکر قرار داد . » منصور بن عمار انظر ترجمته فی : حلیة الاولیاء ج ۶ ص ۳۲۵ - ۳۳۱ - طبقات الشعرانی ج ۱ ص ۷ الرسالة القشیرية : ص ۲۳ ، تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۷۱ - ۷۹ ، میزان الاعتدال : ج ۴ ص ۰۲ طبقات الصوفیة ابو عبد الرحمن السلمی متوفی ص 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 بازمی دارد و ذکر خدا بزرگتر (و برتر از حد اندیشهٔ خلق است).
۵- قرآن کریم، سوره (۲) (البقره) آیه (۱۰۲) (پس سرا 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، هرچه جز خدا است.»

۹- تذکرة الاولیاء ص ۱۰۲

۱۰- تذکرة الاولیاء، ص ۴۴۶

۱۱- تذکرة الاولیاء ص ۴۶۱

۱۲- معارف ص ۶۶، ابوبکر واسطی رسالهٔ قشیریه 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 ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ.» (۱) و (۲)

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

من و مقام رضا بعد از این و شکر رقیب که دل به درد تو خو کرد و ترک 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 مگریز (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، خیر اوست

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

رضا عبارت از رفع کراهت و استیحلائی مَرارتِ أَحْکامِ قضا و قدر است

مقام رضا بعد از مقام تو کتل است .

سعدی گوید :

مجموع تر از ملک رضا مملکتی نیست

چون عیش گدایان به جهان سلطنتی نیست

کاندر نظر هیچ کسش منزلتی نیست (۱۰)

گر منزلتی هست کسی را مگر آنست

و رضا بردو گونه 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 « حبیب 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 اختیار است پیش از قضا ، و تلخی نایافتن بعد از قضا ، و جوش زدن دوستی است در عین بلا . « الرضا سرور القلب بمر القضاء . » (۱۳)

گفتند : « رضا چیست ؟ » گفت : « آن که کارهای خود به خدا سپاری . » (۱۴)
در شرح حال « ابوتراب نخشی » آمده است که : از او پرسیدند که : « تو را 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 باشد . » (۱۵)

از « ابو محمد رویم 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 ، دروی و تفویض ، خانه او ، و مرگ بر دراست و فراغت در سرای و راحت در خانه . « (۱۸)

« ابن خفیف » گفت : « رضا بر دو 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 ، بگو آنچه رضای - عزّ وجلّ - 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 لابه 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	کفرشان آید طلب کردن خلاص
حسّن ظنّی 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 درویش؟ واقف کن مرا
گفت چون باشد کسی که جاودان	بر مُراد او رود کار جهان
سیل و جوها بر مُراد او، روند	اختران زان سان که خواهد، آن شوند
زندگی و مرگ سرهنگان او	بر مراد او روانه کوبه کو
هر کجا خواهد فرستد تعزیت	هر کجا خواهد ببخشد تهنیت
سالکان راه هم بر کام او	ماندگان از راه هم، در دام او

بی‌رضاء و امر آن فرمان روان
 در فرو سیای تو پیدا است این
 شرح کن این را، بیان کن نیک نیک
 چون به گوش او رسد، آرد قبول
 که از آن بهره بیابد عقلِ عام
 خوانش پر هر گونه آشی بود
 هر کسی یابد غذای خود جدا
 خاص را و عام را، مَطْعَمِ دَرُوسْت
 که جهان در او یزدان است رام
 بی‌قضا و حکم آن سلطانِ بخت
 تا نگوید لقمه را حق که اُدْخُلُوا
 جنبش آن رامِ امر آن غنیست
 پر نخبانند نگرده پرہی
 شرح نتوان کرد و جلدی نیست خوش
 بی نہایت کسی شود در نطق رام
 می‌نگردد جز به امرِ کردگار
 حکم او را بنده بی خواهنده شد
 بلاکِ طبع او چنین شد مستطاب
 نی پی ذوق حیاتِ مستلذَّ
 زندگی و مردگی، پیشش یکیت
 بهر یزدان می‌مرد و نه از خوف ورنج
 نی برای جت و اشجار و جو
 نی ز بیم آنکِ در آتش رود

هیچ دندانی نخندد در جهان
 گفت ای شه راست گفتی هم چنین
 این و صد چندینی ای صادق ولیک
 آن چنانکِ فاضل و مرد فضول
 آن چنانش شرح کن اندر کلام
 ناطق کامل چو خوان پاشی بود
 که نماند هیچ مہمان بی نوا
 همچو قرآن که به معنی هفت توست
 گفت این باری یقین شد پیش عام
 هیچ برگ در نیفتد از درخت
 از دهان، لقمه نشد سوی گلو
 میل و رغبت کان زمام آدمیست
 در زمین‌ها و آسمان‌ها ذرہی
 جز به فرمانِ قدیمِ نافذش
 که شمرد برگ درختان را تمام
 این قدر بشنو که چون کلتی کار
 چون قضای حق، رضای بنده شد
 بی تکلف نی پی مزد و ثواب
 زندگی خود نخواهد بهر خود
 هر کجا امرِ قدیم را مسلکیست
 بهر یزدان می‌زید، نی بهر گنج
 هست ایمانش برای خواست او
 ترکِ کفرش هم برای حق بود

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

«هجوری»، صاحب «کشف المحجوب»، در سخنی که در باره «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) «ذاقَ طَعْمَ الْإِيمَانِ مَنْ قَدَرَضِيَ بِاللَّهِ رَبًّا». و رضا بر دو گونه
 باشد: یکی رضای خداوند از بنده و دیگر رضای بنده از خداوند تعالی و تقدس.

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 مرا حکام وی را.
 پس رضای خداوند تعالی مقدمست بر رضای بنده که تا توفیق وی جلّ جلاله نباشد مرحّم
 و را گردن نهد و بر مراد وی - تعالی و تقدس - 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 دوستراز

تندرستی - أمّا من گویم هر کرا بر اختیار خدای اشراف افتد هیچ تمنّا نکند به جز آن که حقّ - تعالیٰ - وی را اختیار کرده باشد و چون بنده اختیار حقّ بدید - از اختیارِ خود اعراض کرد. از همه اندوهان برست و این اندر غیبت درست نیاید که این را حضور یابد. رضا، مرد را از اُنْدُهان برهاند. و از چنگک غفلت بر باید و اندیشه غیر ار دلش بزاید و از بند مشقت‌ها آراد گرداند که رضا را صفت رهانیدن است...» (۲۴)

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

«بشر حافی» از «فُضَیْل عیاض» پرسید که زهد فاضل تر یا رضا؟ فُضَیْل گفت: رضا فاضل تر از زهد از آنچه راضی را تمنّا نباشد و زاهد صاحب تمنّی بود یعنی فوق منزلت زهد منزلیتی دیگر هست که زاهد را بدان منزلیت، تمنّی بود یعنی فوق رضا، هیچ منزلیتی نیست تا راضی را بدان تمنّی افتد. پس پیشگاه فاضل تر از درگاه... و از پیغامبر - (ع) می آید که اندر دعواتش گفتی: «بار خدایا از تو خواهم که مرا راضی داری از پس آن که قضا به من آید. یعنی مرا به صفتی داری که چون قضای مقدر 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 رضاعین رضا نباشد...» (۲۵)

«حارث محاسبی» گوید: رضا، سکون دل بود، اندر بحث مجاری احکام 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 بیا گاهانم 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 متصف 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 او مبتنی 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)

بادداشتها :

- ۱- قرآن کریم، سوره ۵ (المائده) آیه ۱۱۹ = خدا از آن ها راضی و آن ها هم از خدا خشنودند و این است پیروزی و سعادت بزرگ
- ۲- قرآن کریم سوره ۹ (التوبه) آیه ۱۰۰
- ۳- قرآن کریم سوره 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 (وبه 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 زیاد صبا شنید
از یار آشنا نفس آشنا شنید
- ۶- از حافظ است در غزلی به مطلع :
نصیحتی کنمت بشنو و بهانه بگیر
هر آنچه ناصح مشفق بگویدت، بپذیر
- ۷- از حافظ است در غزلی به مطلع :
دلم ربوده لولی و شیست 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) بر تو 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 مکيه 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)

ہشدار کہ گر وسوسہ نفس کنی گوش
آدم صفت از روضہ رضوان بدرآبی (۲)
مرا گر تو بگذاری ای نفس طامع
بسی پادشاهی کم در گدابی (۳)
بادہ درده چند ازین باد غرور
خاک بر سر نفس بد فرجام را (۵)

«جابر بن عبد اللہ» گوید کہ پیغامبر (ص) گفت : کہ بیشترین چیزی کہ بر امت خویش بترسم، متابعت ہویٰ است و درازی اَمَل۔ امّا متابعت ہویٰ مرد را از راه حق بیفکند و درازی اَمَل آخرت را فراموش نکند .

و بدان کہ مخالفت نفس سرِ ہمہ عبادت ہا است . از پیران پرسیدند از اسلام گفتند : نفس را بہ شمشیر مخالفت بکش ...

«ابن عطار» گوید : سرشت نفس بر بی ادبی است و بندہ مأمورست بر ملازمت ادب . پس نفس بدانچہ اورا سرشتہاند ، می رود اندر میدان مخالفت و بندہ اورا بہ جہد می باز دارد از مطالبت بد . ہر کہ عنان باز گذارد ، شریک او بود اندر معاملت بد و فساد وی .

کسی را گفتند کہ من می خواہم کہ حج کم بہ تجرید . گفت : نخست دلت را مجرد کن از نفس و نفست را از لہو و زبانت را از لغو ، پس ہر جا کہ خواہی برو . و گفته اند : لگام خویش اندر دستِ ہویٰ مَنہ کہ ترا بہ تاریکی کشد .

«جعفر نصیر» گوید : جنید درمی فرامن داد کہ انجیرِ وزیرِ بحر . بخردم و بیاوردم . چون روزہ بگشاد . یکی برگرفت و اندر دہان نہاد و پس بیو کند و بگریست

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

نونُ اهلوانِ مِنِ اَلْهَوٰی مَسْرُوقَةٌ وَ صَرِيعٌ كَلٌّ هَوٰی 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 بیار امیده است؟ قصد وی کردم چون به نزدیک دیر وی رسیدم. در پیچه 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 الا من نه اینم. چون این سخن از وی بشنیدم، گفتم: بار خدایا قادری 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 هوی سبصد و شصت گونه جامه‌الهیّت 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 هوی 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 هوی از آن که کوه به ناخن کردن بر آدمیزاد آسان تر از مخالفت نفس و هوی بود.» (۷)

«عطار» در منطق الطیر» در تمثیلاتی که در «عذر آوودن مرغان» به هنگام عزم راه کردن آنان آورده است، درباره «نفس» می‌گوید:

دیگری گفتمش که نفسم دشمن است
چون روم ره؟ زان که همره. 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 جوارت کرده خوش
نفس تو، هم احوال و هم اعورست
گر کسی بستایدت اما دروغ
نیست روی آن که این سگ به شود
بود در اول همه بی حاصلی
بود در اوسط همه بیگانهگی
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 ببرد از غم همی

× × ×

یافت مردی گور کن عمری دراز
تا چو عمری گور کنندی در مغاک
گفت این دیدم عجایب حسب حال
گور کنندن دید و یک ساعت نمرود
ماهه در حکم نفس کافریم
کافرست این نفس نا فرمان چنین
چون مدد می گیرد این نفس از دوراه

تا چرا می افتد در آشنا
همچو خاکی پایدالت 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 غافل
وز جوانی شعبه دیوانگی
جان خریف، در مانده تن، گشته نزار
کی شود این نفس سگ پیراسته؟
حاصل ما لاجرم بی حاصلست
بندگی سگ کند آخر کسی؟
زان که نفست دوزخی پر آتش است
گاه در وی زمهریر نخوتست
کاو دو مغزست، آتش است و زمهریر
وین سگ کافر نمی میرد دمی

سایلی گفتش که چیزی گوی باز
چه عجایب دیده بی؟ 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 عجب باشد، اگر گردد تبار

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

مجاهده 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 بی هم اعتقاد دارند که این مجاهده مفید است و اصلاح و تزکیه نفس، امری است که از روی قوانین درست و یا دوام عمل امکان می پذیرد. این گروه، میانه 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 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 دوم را اختیار کرده ولی به گفته وی، نفس را به نیروی عقل و هوش مسخر نتوان کرد.

شاید از آن رو که عقل و هوش هنگام غلبه هوی و آرزو، روی در حجاب می کند و از کار فرو می ایستد. و چون مستی شهوت نیرو گرفت مانند حالت سُکر 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 آن دلیل

می تراشند . و راه و نقشه های دقیق برای و صول بدان نشان می دهند و طرح می کنند . پس عقل و هوش عادی نمی تواند نفس را در زیر بار اطاعت کشد . مگر عنایت الهی مدد کار 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 . » در باره « نفس » ، بیانی خواندنی دارد :

آن یکی از خشم مادر را بکُشت	هم به زخمِ خنجر و هم زخمِ مُشت
آن یکی گفتش که از بد گوهری	یاد ناوردی تو حقِ مادری
هی تو مادر را چرا کُشتی ؟ بگو	اوجه کرد آخر ؟ بگو ای زشت خو
گفت کاری کرد کان عار و بیست	کُشتمش کان خاك ، ستار و بیست
گفت آن کس را بکُش ای محشم	گفت پس هر روز مردی را کُشم
کُشتم او را رستم از خون های خلق	نای او برم به است از نایِ خلق
نفسِ تُست آن مادر بد خاصیت	که فساد اوست در هر ناحیت
هین بکُش او را که بهر این دنی	هر دمی قصدِ عزیزی می کنی
از وی این دنیای خوش برتست تنگ	از پی او با حق و با خلق جنگ
نفسِ کُشتی باز رستی ز اعتذار	کس ترا دشمن نماند در دیار (۱۰)

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

می گوید :

مشورت با نفسِ خود ، گر می کنی	هر چه گوید کن خلاف آن دنی
گر نماز و روزه می فرمایدت	نفس مکارست مگری ز ایدت
مشورت با نفسِ خویش اندر فعال	هر چه گوید عکس آن باشد کمال (۱۱)

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

مناسبت مقام با مقال می گوید :

متهم نفس است نه عقل شریف
متهم حمس است نه نور لطیف
نفس، سوفسطایی آمد، می زانش
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 الْإِنْسَانَ فِي الصَّيْفِ، الشِّتَا
فَهُوَ لَا يَرْضَى بِحَالٍ أَبَدًا
قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ
نَفْسُ زَيْنِ سَانَتْ، زَانِ شَدِ كَشْتِي
خارِسه سويست هر چون کش نهی
فَإِذَا جَاءَ الشِّتَا، أَنْكَرَ ذَا
لَا بَضِيقٍ لَابْعَيْشٍ رَغَدًا
كُلَّمَا نَالَ هُدًى أَنْكَرَهُ
أَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ كَفْتِ أَنْ سَنِي
در خلدوز زخم او تو کی جهی؟ (۱۳)

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 اَزْدَهَا سْتِ اَوْ كِي مَرْدَهَا سْتِ ؟
گَر بِيَا بَدِ اَلْتِ فِرْعَوْنِ اَوْ
اَنْگَه اَوْ بِنِيَادِ فِرْعَوْنِي كُنْدِ
كِرْمَكْسْتِ اَنْ اَزْدَهَا اَز دَسْتِ فَقْرِي
اَزْدَهَا رَا دَارِ، دَر بَرَفِ فِرَاقِ
تَا فِسْرَدَه مِي بُوَدِ اَنْ اَزْدَهَاتِ
از غم و بی آلتی افسرده است
که به امر او همی رفت آب جو
راه صد موسی و صد هارون زند
پشه بی گردد ز جاه و مال صقَر
هین مکش او را به خورشید عراق
لقمه او بی چو او یابد نجات ... (۱۴)

و در بیان آن که نفس آدمی به جای آن خونی است که مدعی گاو گشته بود و
آن گاو کُشنده، عقل است ...» می گوید:

نَفْسِ خُوْدِ رَا كُشِ، جِهَانِ رَا زَنْدَه كُنْ
مَدْعِي گَاوِ، نَفْسِ تُسْتِ هِينِ
اَنْ كُشَنْدَه گَاوِ عَقْلِ تَسْتِ رُو
عَقْلِ اَسِيرَسْتِ وَ هَمِي خُوَا هَدِ ز حَقِ
خواجهر را کُشتست او را بنده کن
خویشتن را خواجهر کردست و مهین
بر کُشنده گاو تن، منکر مشو
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
 لیک موقوفست بر قربان گاو

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

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

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

و در بیان صعوبتِ ریاضتِ نفس گوید :

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

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

نفس، فرعون نیست، هان سیرش مکن
 بی تَفِ آتش نگردهد نفس خوب
 بی مجاعت نیست تن جنبش کُنان
 گر بگوید ورنه بنالد زارزار

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

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

بوده آدم را عدو و حاسدی

و آن که نور مؤتمن دید او حمید (۱۶)

در دو صورت خویش را بنموده اند (۱۷)

او دنی و قبله گاهِ او نیست
 مُرده را در خور بود گور و کفن
 قبله اش دنیا است، او را مُرده دان... (۱۸)

زین ستوران بس لگدها خورده ام

از لگدها اش نباشد چاره بی

که ریاضت دانِ خامان بلاست (۱۹)

تا نیارد یاد از آن کفر کهر

تا نشد آهن چو اخگر هین مکوم

آهن سردیست می کوبی بد

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

زیر او بودن از آن ننگین تراست
توحقیقت دان که مثل آن زنی
زان که صورتها کند بروفقِ خو
الله از تن چون خرگریز (۲۱)

دان که این نفس بهیمی نرخرست
در ره نفس اربمیری در منی
نفس ما را صورت خر بدهد او
این بود اظهار سر در استخیز

و در بیان کیفیت تعلیم می گوید :

همچو نقش خرد کردن بر کلوخ
کان بود چون نقش فی جرم الحَجَر
غیر فانی شد بجا جوی بجا . (۲۲)

هست تعلیم خسان ای چشم شوخ
خویش را تعلیم کن عشق و نظر
نفس 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
هر امری است که حق 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 ، نفس است . (۲۳)
علاوه بر آن که دوزخ را تجسم نفس و احوال او دانسته است و همچنان که دوزخ را درها
و درکات متعدد 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 بی جز کشتن نفس از طریق
ریاضت و متابعت انبیا و اولیا وجود ندارد . (۲۴)

در « شرح کلمات باباطاهر عریان » نیز باب هیجدهم (صص ۵۳۷ تا ۵۴۴) به « مخالفت
نفس » 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 :
سلاسی 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 ۲۲۹ و نیز
مقایسه شود با تذکرة الاولیاء ص ۴۲۵
- 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 می نویسد :

« فی الجملة 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 » می خوانیم : « هر که در کسب بزرگی ، مرد بلند همت را موافقت نماید ، معذور است . » و یا « اگر موافقت نمایی ، زر بهریم . »

و باز سعدی گوید :

سربه 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 تصوف ، « هر صحبت که بنای آن بر محبت ذاتی و تألیف الهی بود که « لکن الله ألفتَ بینهم » (۲) به جایی رسد در موافقت و عدم مخالفت و اکتساب اوصاف یکدیگر که کثرت به وحدت انجامد و تعدد اشخاص در صورت وحدت بمثابت اعضای یک شخص گردد ، چنان که در خبر است که « ألا إنّ مثل المؤمنین فی توادهم و تحابهم و تراحمهم کمثل الجسد إذا اشتکی عضو منه تداعی سائرهُ بالسهر و الحمی . » و هم در خبر است : « المؤمنین لیل المؤمن کالبنیان یشد بعضهم بعضاً . » 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 عزت بمثابت کبریت احر است . . . و چون جامع میان اهل محبت ، رابطه حق است ، محبت ایشان با یکدیگر عین

محبت الهی بود و استیناسشان باهم محض استیناس باحق، به خلاف تودد و تألف اهل فساد و شر با یکدیگر، چه جامع میان ایشان رابطه طبع و هوی است و نتیجه صحبتشان همه وحشت و خلاف. «الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ 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 تعالی «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 مولی، و بریدن مهر از محکم 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 مولی سه چیز است:

یکی آن که در دل وی شادی نهند که غم ها بشوید. و نوری بخشند که علایق بسترده، و قبری 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 بر بیم آرمیده است - صابر است. و هر که در حکم بر امید آرمیده است - راضی است. و هر که در حکم بر مهر 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 ۴۳ (زخرف) آیه ۴۳ - در آن روز دوستان با همدیگر دشمنان 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 ۳۰ و ۳۱

۱۲ - « تسلیم »

« ... وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا . » (۱)

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

× × ×

در دایره قسمت، ما نقطه تسلیمیم لطف آنچه تو اندیشی، 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

مرتب 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 مرتب رضا،

فوق مرتب توکل است ... (۶)

فی الجرجانی، «التسلیم هو الانقیادُ لِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَتَرْكُ الْإِعْتِرَاضِ فِيمَا لَا يَلَايِمُ.» (۷)

وقیل «التسلیمُ استقبالُ القضاء بالرضا» وقیل «التسلیمُ هُوَ الثَّبَاتُ عِنْدَ نَزُولِ -

الْبَلَاءِ مِنْ غَيْرِ تَغْيِيرٍ مِنْهُ فِي الظَّاهِرِ وَالبَاطِنِ.» (۸) علاوه بر آن که گفته اند:

«لا یجتمعُ التسلیمُ والدعوی بحال.» (۹)

در «اسرار التوحید» می خوانیم: شیخ گفت: «راحةُ النَّفْسِ كُلِّهَا فِي التَّسْلِيمِ

وَبَلَاءُهَا فِي التَّدْبِيرِ.» (۱۰) و باز در جای دیگر کتاب آمده است: «السَّلَامَةُ فِي

التَّسْلِيمِ وَالبَلَاءِ فِي التَّدْبِيرِ.» (۱۱)

«خواجه عبدالله انصاری» گوید:

تسلیم، خویشتن به حق سپردن است. هر چه میان بنده است با مولیٰ تعالیٰ از اعتقاد و از خدمت و از معاملات 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 ظن 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 کمال، جز که تسلیم تمام در غم و راحت، همه مکرست و دام (۱۳)

× × ×

نیست کس را از تو کمال خوبتر چیست از تسلیم خود محبوب تر؟ (۱۴)

× × ×

از همه طاعات اینت به ترست
 چون گرفتت پیرهن تسلیم شو
 صبر کن بر کار خضری بی نفاق
 سبقت یابی بر هر آن سابق که هست
 گرچه کشتی بشکند، تو دم مزین
 تا نگوید خضر، رو هذا فراق
 هر چه طفلی را کشد، تو مومکن (۱۵)

× × ×

خویش را تسلیم کن بر دام مُزد و انگه از خود بی ز خود چیزی بدزد (۱۶)

× × ×

گر شود ذرات عالم حیلہ پیچ
 با قضای آسمان هیچند، هیچ
 چون گریزد این زمین از آسمان؟
 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 سرمکش

× × ×

هیچ ما را با قبولی کار نیست
لیک مقصود ازل تسلیم تست
ای نخود می جوش اندر ابتلا
اندر آن بستان اگر خندیده 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 تَرَ کتاز (۲۲)

یادداشت ها :

- ۱- قرآن کریم، سوره ۳۳ (احزاب) آیه ۶-۷ - و باتعظیم و اجلال بر او سلام گویند
- ۲- مقطع غزلی از حافظ است به مطلع :
اگر روم زبی اش فتنه ها برانگیزد
ور، از طلب بنشینم به آینه برخیزد
- ۳- از غزل حافظ است با مطلع :
ای پادشه خوبان، داد از غم تنهایی
- 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 السائرين ص ۳۶ و ۳۷

۷- تعريفات جرجانی ص ۳۸ چاپ ۱۳۱۸ هـ. ق

۸۸- كشاف 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) می توان مراجعه کرد.

۱۰- اسرار التوحید، ص ۲۹۷

۱۱- اسرار التوحید، ص ۳۲۳

۱۲- رسالهٔ صد میدان، ص ۶۲ و کتاب «منازل السائرين» 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 کافر است 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 شئی 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 اول توکل عبارت از این است که متوکل به وکیل حقیقی و «نِعَمَ الْوَكِيلِ»
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 فطری است یعنی طفل بدون اختیار در هر حال و در
مواجهه 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 مُرده در دستِ غسل است. و البته این

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

«ابراہیم اُدھم» گفته : « وقتی زاهدی متوکل 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 چندانی بگریستم که هوش از من زایل شد . » (۵)

« ذوالنون مصری » گفته : « توکل دست برداشتن تدبیر بود و بیرون آمدن از قوت و حیلت خویش . » و گفت : « هر که قناعت کند از اهل زمانه ، راحت یابد و مهم تر همه گردد و هر که توکل 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 کسی 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 : «توکل ، زیستن را به یک روز باز آوردن است و اندیشه فردا پاک انداختن . »

« ذوالنون » را گفتند : « علامت توکل چیست ؟ » گفت : « طمع از خلائق منقطع گردانیدن . » دیگر پرسیدند از علامت توکل . گفت : « خلع 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 عبداللہ» 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 بسته داری. اگر دہد، شکر گویی، و اگر باز گیرد صبر کنی.» (۹)

«حمدون قصار» گفته است: «توکل آن است کہ اگر دویزار درم تو را وام بود و چشم بر ہیچ نداری، نومید نباشی از حق - تعالیٰ - بہ گزاردن آن.» و گفت: «توکل، دست بہ خدای - تعالیٰ - زدن است.» (۱۰)

«ابوسعید 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 التجاست بہ خدای - تعالیٰ - و صدقِ افتقار بدو.» و گفت: «توکل آن است کہ تا شدتِ فاقہ در تو پیدا نشود، بہ ہیچ سبب باز ننگری و از حقیقت سکون بیرون نیایی. چنان کہ حق داند کہ تو بدان راست ایستاده بی.» (۱۲)

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

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

«ابوالحسن پوشنگی» گفته است: «تو کتل آن است که نان از پیش خود خوری و لقمه خرد خوری، و لقمه خرد بخایی به آرام دل و بدانی که آنچه تورا است، از تو فوت نشود.» (۱۵)

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

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

«ابومحمد جربری» گفته است: «تو کتل، معاینه شدن اضطرار است.» (۱۷)

از «ابوالحسن خرقانی» پرسیدند: «نشان تو کتل چیست؟» گفت: «آن که شیر و اژدها و آتش و دریا و بالش، هر پنج تورا یکی بود.» (۱۹)

«ابوعمر و نجید» گفته است: «فروترین درجه تو کتل، حُسنِ ظن است به خدا.» (۲۰)

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

تو کتل، قنطره بقین است، و عماد ایمان و محلّ اخلاص. و تو کتل بر سه درجه 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 حیلت کردن سود نیست. و بیارامد و این حال منتظران است. به حقیقت آنست که بداند که عطا و منع، حکمت است. و قسّام مهربان و بی غفلت است و رهی 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 نمرود، حضرت ابراهیم (ع) را در آتش می انداخت، جبرئیل علیه السلام از وی پرسید که: «هَلْ لَكَ حَاجَةٌ؟» (آیا نیازی داری؟) و از غایت تحقق 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 پیشه خویش خوری و لقمه را خرد بخایی با آرام دل و بدانی که آنچه تراست، از تو فوت نشود .» (۲۴)

«جلال الدین محمد بلخی» را نیز در دفتر اول (داستان نجیران 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 ضمن 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 خضرویه» - قلم 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، سورہ ۸ (أنفال) آیة 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 گر پنج روزی صحبت گل بایش
بر جفای خار هجران صبر بلبل بایش

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 سیدان، 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 - « زُهد »

« لِيَكَيَّ لَا تَأْسُوا عَلَيَّ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَيْكُمْ . » (۱)

سودایبان 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 سر منشأ هر خطیئه می شمرد و ترك دنیا را سر چشمه هر خیری می داند .

« خواجه عبدالله انصاری » ، زهد را به سه درجه تقسیم نموده - می گوید : « 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 می کوشد . 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 می آرد 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 ناستن 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 : زا وها و دال . امتازاً : ترك زینت است و ها ترك هوا و دال ترك 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 : « زهد 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 : یاقتی یاقتی . » (۵)

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

« احمد حنبل » گفته است : « زهد سه است : ترك حرام ، و این زهد عوام است . و ترك افزونی از حلال و این زهد خواص است . و ترك 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 ، ترك آن کنی و گفت : « علامت زهد آن است که اگر کسی صوفی در تو پوشد که قیمت آن سه درم بود ، در دلت رغبت صوفی نبود که قیمتش پنج درم بود . » و گفت : « بر هیچ کس به زهد گواهی مده . به جهت آن که در دل غایب است از تو و در ورع حاضر . » (۸)

« حاتم اصم » گفت « اول 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 باک نداشتن ،

دست هر که بود . » (۱۰)

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

«ابو عبدالله محمد بن فضل» گفته است: زهد در دنیا، ترك است و اگر بتوانی، اینار 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 دریایِ غیب ایستاده بودم، بیل 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: «الزُّهْدُ بَرُودَةُ الشَّيْءِ 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 کیدِ دیو، وضعف خود و تاریکی استدراج.» (۱۷)
و در «اسرار التوحید» آمده است: «قال رسولُ الله (ص) مَنْ زَهَدَ فِي الدُّنْيَا أَسَكَنَ اللهُ 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

یادداشت‌ها :

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.

- ۲- تعريفات ص ۷۸
- ۳- مقامات معنوی / ۱۲۰
- ۴- تذكرة الاولياء ص ۳۷۱
- ۵- تذكرة الاولياء ص ۱۹۷
- ۶- تذكرة الاولياء ص ۲۱۹
- ۷- تذكرة الاولياء ص ۲۶۱
- ۸- تذكرة الاولياء ص ۲۸۰
- ۹- تذكرة الاولياء ص ۳۱۹
- ۱۰- تذكرة الاولياء ص ۴۸۰
- ۱۱- تذكرة الاولياء ص ۴۸۶
- ۱۲- تذكرة الاولياء ص ۵۲۰
- ۱۳- تذكرة الاولياء ص ۵۷۸
- ۱۴- تذكرة الاولياء ص ۶۳۳
- ۱۵- تذكرة الاولياء ص ۶۴۴
- ۱۶- «مقدمة أنس التائبين» ص ۸۷ و باب ۲۲
- ۱۷- خواجه عبدالله انصاری، صد میدان ص ۲۵ و منازل السائرين ص ۲۳-۲۴۹
- ۱۸- اسرار التوحيد ص ۳۲۴

۱۵- «عبادت»

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

× × ×

گریه شام و سحر شکر که ضایع نگشت قطره 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 سجاده و دلق نیست (۴)

× × ×

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

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

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

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

قتوت ، 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 طائب صفح ، 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 : « العِبَادَةُ هُوَ فِعْلُ الْمُكَلَّفِ عَلَى

خِلَافِ هَوَى نَفْسِهِ تَعْظِيمًا لِرَبِّهِ . « (۱۳)

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

دوزخ آن جهان و زندان این جهان ... » گفته است :

چون عبادت بود مقصود از بشر

آدمی را هست در هر کار دست

ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِنَّ بِنْحْوَانِ

« یحیی بن معاذ الرازی » گوید : « العِبَادَةُ حِرْفَةٌ ، حَوَانِيَّتُهَا الْخَلْوَةُ ،

وَأَسُّ مَالِهَا الْإِجْتِهَادُ بِالسُّنَّةِ ، وَرَبْحُهَا الْجَنَّةُ . « (۱۵)

یادداشت ها :

۱- قرآن کریم ، سوره ۱۸ « کهف » 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 ، با سر پیمان نه 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 .)

۴- سعدی

۵- کشف اصطلاحات / ۹۴۷

۶- تذکرة الاولیاء ص ۸۷ «ذکر رابعة العدویه» به یاد می آید عبارت مقالات شمس، الدنیا حرام علی اهل الآخرة و الآخرة حرام علی اهل الدنیا، والدنیا والآخرة حرامان علی اهل الله، «مقالات ص ۸۰ و مقایسه شود با مثنوی دفتر ۴

نی بگفتست آن سراج امتان
پس وصال این، فراق آن بود
این جهان و آن جهان را ضرتان؟
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 خلاق دور باش سایه از همراهی مردم، به خاک افتاده است

۸- تذکرة الالیاء ص ۲۳۷

۹- تذکرة الالیاء ص ۳۴۰

۱۰- تذکرة الالیاء ص ۵۶۸

۱۱- تذکرة الالیاء ص ۶۵۷

۱۲- تذکرة الالیاء ص ۷۹۱

۱۳- تعریفات ص ۹۷ چاپ ۱۳۱۸ قمری

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

۱۵- ابو عبد الرحمن سلمی - طبقات الصوفیه ص ۱۰۹

۱۶- «ورع»

«إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ.» (۱)

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

× × ×

ز رنگ باد به شویم خرقه ها در اشک که موسم ورع و روزگار پر هیز است (۳)

در «تعریفات جرجانی» می خوانیم :

«الورعُ» هو اجتناب الشبهات خوفاً من الوقوع فی المحرمات .

وقیل «هی ملازمة الأعمال الجمیلة.» (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

مضرت معنوی باشد. و متضمن قناعت است.

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

«پنداشتند که ورع ، ترك تجمل است و خویشان 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 . «شلی» 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 شبهات و دوری کردن از مشکوکات و محرمات است.

۳- ورع به قلب که ترك همت های پست و اخلاق 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 همهٔ شبهت‌ها 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 نجنبند 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 شبهات ، و تفتیش کردن در آفتوات و از تشویش احترام کردن و گوش داشتن زیادت و نقصان ، و مداومت کردن به رضاء رحمان و از سر صفا تعلق 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 ، شبهت‌های 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 تصفیهٔ باطنِ سالک است . « شبلی » گوید : « روع آنست که از همه چیزها پرهیزی به جز خدای . «

« علی بن موسی الطاهرتی » 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 ذم 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 بر خاستست . »

« 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 طعامی که اندر وی شبهت 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 .

عیسی^۱ علیه السلام به گورستانی بگذشت . مردی از آن گورستانیان آواز داد ، خدای وی زنده کرد .

گفت : تو که ای ؟ گفت : حمالی بودم بارهای مردمان بر گرفتمی . روزی پشته میزم از آن کسی بر گرفتم خلالی از آن باز کردم . تا بمرده ام مرا بدان مطابیت همی کنند . « (۱۳) »
ورع ، باز پر هیزیدن است از ناپسند و افزونی و خاطرهای شوریده . ورع از ناپسند به سه چیز توان :

دریغ داشتن خود از نکوهش ، ودین خود را از کاهش ودل خود را از آرایش .
 وورع از افزونی به سه چیز توان : زاری حساب . و شماتت خصمان . و غبن وارثان .
 وورع 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 تنگی ،
 سخاوت کردن و ورع اندر خلوت و سخن حق گفتن پیش کسی که از اوترسی و امید
 داری .» (۱۵)

«علی عطّار» 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 : لا یَنْبَغِي أَنْ يَطْلُبَ الْعَبْدُ الْوَرَعَ بِتَضْمِيحِ
 الْوَأَجِبِ .» (۱۷)

«شاه شجاع کرمانی» گوید : «عَلَامَةُ التَّقْوَى الْوَرَعُ ، وَعَلَامَةُ الْوَرَعِ الْوُقُوفُ
 عِنْدَ الشُّبُهَاتِ . . .» (۱۸)

«ابو اسحاق ابراهیم الخواص» را از ورع پرسیدند . گفت : «أَلَا يَتَكَلَّمُ الْعَبْدُ
 إِلَّا بِالْحَقِّ ، غَضِبَ أَمْ رَضِيَ ، وَيَكُونُ اهْتِمَامُهُ 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 گلبیز 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 -

السائرین ص ۲۴

- ۵- مصباح الانس / ۲
- ۶- اسرار التوحيد/باب دوم حكايات و فوايده پرا كنده بر زبان ابوسعيد
- ۷- فرهنگ مصطلحات عرفا
- ۸- تذكرة الاولياء / ۴۴
- ۹- ترجمه رساله قشيره / ۱۶۷
- ۱۰- تذكرة الاولياء ص ۳۱۹
- ۱۱- تذكرة اولياء ص ۳۷۱ و ترجمه رساله قشيره ص ۱۶۸ باب هشتم در ورع
- ۱۲- تذكرة الاولياء ص ۵۰۴
- ۱۳- ترجمه رساله قشيره، باب هشتم، ص ۱۶۶ تا ۱۷۳
- ۱۴- خواجه عبدالله انصاري، صد سيدان، ص ۳۶
- ۱۵- ترجمه رساله قشيره ص ۱۶۸
- ۱۶- ترجمه رساله قشيره ص ۱۶۹
- ۱۷- ابو عبد الرحمن سلمی، طبقات الصوفيه ص ۵۸
- ۱۸- ابو عبد الرحمن سلمی، طبقات الصوفيه ص ۱۹۳
- ۱۹- ابو عبد الرحمن سلمی، طبقات الصوفيه ص ۲۸۵

۱۷ «اخلاص»

«قُلْ اللَّهُ أَعْبُدُ مُخْلِصاً لَهُ دِينِي.» (۱)

× × ×

در خلوص منّت آر هست شکی، تجربه کن

کس عیارِ زر خالص نشناسد چو میحکک (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: «من بَیِّنٍ فَرَثٍ وَ دَمٍ لَبِئْنَا 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 شرک می باشد.

اخلاص، آنست که برای کار خود - شاهدهی جز خدای نخواهی، و گفته اند: اخلاص، پاک گردانیدن اعمال از آنست که صدق، اساس و اول است و اخلاص فرع و پیرو آن. (۴)

جلال الدین محمد بلخی در مواضعی از کتاب مثنوی شریف به اخلاص، 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 این المذنبین

ای بسا مخلص که نالد در دعا
تا رود بالای این چرخ برین

پس ملائک 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 مُجیب هر دعا، وی مستجار
او نمی داند بجز تو مُستند
از تو دارد آرزو هر مشتھی
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 فریباند 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 نصاب مکر و زیر 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 إخلاصِ جان
عیب ظاهر را نجستندی که کو
می شناسیدند چون گُل از کَرَفَس
و عَطِ ایشان خیره گشتندی بجان (۶)

و شاید به ترین موضعی که در باره « إخلاص » در مثنوی سخن رانده است - و
دلالت بر سلامت اعتقاد جلال الدین محمد بلخی دارد - آنگاه است که در باره إخلاص
حضرت علی بن ابی طالب (ع) امام اول شیعیان سخن رانده و برستی داد معنی داده است:

از علی آموز ، إخلاص عمل
در غزا بر پهلوانی دست یافت
او خدو انداخت بر روی علی

شیر حق را دان مطهر از دغَل
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 افراستی
 آن چه دیدی به تر از پیکارِ من؟
 در محلّ قهر، این رحمت ز چیست؟
 گفت من تیغ از پیِ حق می زدم
 شیرِ حَقِّم نیستم شیرِ هوا
 که نیستم، کوهم ز حلم و صبر و داد
 آن که از بادی رود از جا خسیست
 بادِ خشم و بادِ شهوت بادِ آز
 جز به بادِ او نجند میلِ من
 چون در آمد در میان، غیر خدا
 تا أَحَبَّ لِلَّهِ آید نام من
 تا که أَعْطَا لِلَّهِ، آید جود من
 بخلِ من لله، عطا لله و بس
 و آنچه لله می کنم، تقاید 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 لشکّارِ من ...
 از دهارا دست دادن راه کیست ...
 بنده حَقِّم ، نه مأمور تم
 فعل من بر دین من باشد گوا ...
 کوه را کی در رباید؟ تند باد
 زان که بادِ ناموافق خود بسیست
 برد او را که نبود اهل نماز ...
 نیست جز عشقِ أحد، سرخیلِ من ...
 تیغ را اندر میان کردن سزا
 تا که أَبْغَضُ لِلَّهِ آید کام من
 تا که أَمْسَكَ لِلَّهِ آید بود من
 جمله لله ام ، نیستم من آن کس
 نیست تخیل 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 عجب و کبر و آنچه حاجبِ حقیقت و مایه فسادِ عمل گردد، از حُظوظِ نفسانی اعمّ
 از آن که مُبْطِلِ ذات عمل باشد و یا موجب تباهی روح و حقیقتِ اعمال گردد .
 این اصطلاح از آیه شریفه « اَلَا لِلّٰهِ الدِّیْنُ الْخَالِیْصُ » قرآن کریم (سوره
 زُمَر) (آیه ۳) = (ای بندگان) آگاه شوید که دین خالص (بی هیچ شک و ریا) برای

خداست . و آیات دیگری که مفاد آن دوری کردن از ریا و خلوص نیت در اعمال و تصفیه باطن از عجب و ریا و خودنمایی در اعمال و عبادات است ، گرفته شده است .
در «امر التوحید» به نقل از رسول خدا (ص) بر زبان ابوسعید آمده است که
«إخلاص، سري» است از اسرار حق در دل و جان بنده که نظر پاك او بدان سراسر است .
و مدد آن سر از نظر پاك سبجان است .» (۸)

سعدی گوید :

عبادت به اخلاص نیت نکوست
وگر نه چه آید ز بی مغز پوست
چه ز نثار مغ در میانست ، چه دلق
که در پوشی از بهر پندار خلق (۹)
إخلاص ، ضد اشتراك است و کمال إخلاص ، صدق است .
إخلاص بر چهار قسم است : یکی إخلاص در گفتار ، دوم إخلاص در افعال ،
سوم إخلاص در عبادات ، و چهارم إخلاص در احوال یعنی واردات غیبی (۱۰)
«ابراهیم ادهم» گفته است : «إخلاص، صدق نیت است باخدای تعالی .» (۱۱)
«ذوالنون مصری» گفته است : «إخلاص تمام نشود مگر که إخلاص بود در او
و مداومت بر او .» و باز گفته است : «إخلاص آن بود که طاعت را از دشمن نگه دارد ،
تا تباه نکند .» گفت : «سه چیز علامت إخلاص است : یکی آن که مدح و ذم پیش او
یکی بود . و رؤیت اعمال فراموش کند . و هیچ ثواب ، واجب نداند در آخرت بدان
عمل .» و گفته است : «هیچ چیز ندیدم صحت تر از إخلاص در خلوت .» (۱۲)
«احمد بن حنبل» گفته است : «إخلاص آنست که از آفات اعمال إخلاص
یابی .» (۱۳)
«حاتم أصم» گفته است : «اول زهد ، اعتماد است بر خدای - تعالی - و میان
آن صبر است . و آخر آن إخلاص است .» (۱۴)
«یحیی بن معاذ» گفته است : «إخلاص خدای را ، پاك کردن عمل است
عیوب .» (۱۵)

- «سہل بن عبداللہ» گفته است: «إخلاص آن است کہ چنان کہ دین را از خدای - عزوجل - گرفتہ بی، بہ ہیچ کس دگر نہدی جز بہ خداوند .» (۱۶)
- «یوسف بن الحسین» گوید: «عزیزترین چیزی در دنیا، اخلاص است . و ہر چند جہد می کنم تاریا از دل خود بیرون کنم، بہ لونی دیگر از دل من بروید .» (۱۷)
- «أحمد أنطاکی» گفته است: «نافع ترین اخلاص آن بود کہ دور کند از توریا و تصنع و تزین .» و باز گفته است: «إخلاص آن است کہ چون عمل کنی، دوست نداری کہ تورا بدان یاد کنند و تورا بزرگ دارند از سبب عمل تو، و طلب نکنی ثواب عمل خویش از ہیچ کس مگر از حق، تعالی .» (۱۸)
- «جُنید بغدادی» گفته است: «إخلاص فریضہ است در ہر چہ فریضہ بود چون نماز و غیر آن و نماز کہ فریضہ است، فرض است در سنت بہ اخلاص بودن . و بہ اخلاص بودن، مغز نماز بود و نماز مغز سنت - و ہم از اخلاص رسیدند . گفت: «فناء توست از فعل خویش و برداشتن فعل خویش و دیدن از پیش .» و گفت: «إخلاص آن است کہ بیرون آری خلق را از معاملہ خدای و نفس .» (۱۹)
- «أبو عثمان حیری» گفته است: «اخلاص، صدق نیت است با حق، تعالی .» و گفت: «إخلاص، نسیان رؤیت خلق بود بہ دوام نظر با خالق .» (۲۰)
- «ابو محمد رویم بن احمد» گفته است: «اخلاص در عمل آن بود کہ در ہر دو سرای، عوض چشم ندارد .» (۲۱)
- «ابن عطاء» گفته است: «اخلاص آن است کہ خالص بود از آفات .» (۲۲)
- «ابوالحسن پوشنگی» گفته است: «اخلاص آن است کہ کرام الکاتبین نتوانند نوشت و شیطان آن را تباہ نتواند کرد و آدمی بروی مطلع نشود .» (۲۳)
- «ابو محمد جریری» گفته است: «اخلاص ثمرہ یقین است و رباً ثمرہ شک .» (۲۴)
- «حلاج» گفته است: «إخلاص، تصفیہ عمل است از شوائب کدورت .» (۲۵)
- «ابوالحسن خرقانی» گفته است: «ہر چہ بردیدار خدا کنی، اخلاص است و ہر چہ برای خلق کنی، ریا .» (۲۶)
- و باز گفته است: «ہر چہ بردیدار خدا کنی، اخلاص بود و ہر چہ بردیدار خلق

- ۱۹- عطار، تذكرة الالياء ص ۴۴۸
 ۲۰- عطار، تذكرة الالياء ص ۴۸۲
 ۲۱- عطار، تذكرة الالياء ص ۴۸۶
 ۲۲- عطار، تذكرة الالياء ص ۴۹۵
 ۲۳- عطار، تذكرة الالياء ص ۵۲۲
 ۲۴- عطار، تذكرة الاولياء ص ۵۸۱
 ۲۵- عطار، تذكرة الاولياء ص ۵۸۸
 ۲۶- عطار، تذكرة الاولياء ص ۷۰۱
 ۲۷- عطار، تذكرة الاولياء ص ۷۱۰
 ۲۸- خواجه عبدالله انصاري، صد سيدان، ص ۳۱
 ۲۹- اسرار التوحيد ص ۳۰۴
 ۳۰- اسرار التوحيد ص ۳۰۵
 ۳۱- ابو عبد الرحمن سلمی، طبقات الصوفيه ص ۲۱
 ۳۲- ابو عبد الرحمن سلمی، طبقات الصوفيه ص ۱۲۱
 ۳۳- ابو عبد الرحمن سلمی، طبقات الصوفيه ص ۲۱۸
 ۳۴- شرح وترجمة كلمات قصار باباطاهر، ص ۹۷ تا ۶۰ - «الإخلاصُ نِسْبَانُ»
 الملاحظات .»

۱۸ - «صدق»

قال الله تعالى: «وكونوا مع الصادقين.» (۱)

به صدق کوش که خورشید زاید از نفسست

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 «تعریفات جرجانی» می خوانیم:

الصدق لغة مطابقة الحكم للواقع، وفي اصطلاح أهل الحقيقة قول الحق في مواطن الهلاك وقيل: أن تصدق في موضع لا ينجيك منه إلا الكذب.

قال القشيري: الصدق أن لا يكون في أحوالك شوب ولا في إعتقادك ريب 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 کند 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: «علامة الصدق فی التوحید قطع العلاقات و مفارقة العادات و هجران المسارف و الإکتفاء بالله علی دوام الحالات.» (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 او نجات 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 مگر ای 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 ترک طلب محمّدت این جهان گفتن، و ریاست ناگرفتن، و آخرت را بر دنیا گزیدن، و نفس را قهر کردن.» (۱۲)

«ابوعلی ثقفی» گوید: «مرد چنان باید که از این چهار خصلت غافل نماند: یکم صدق قول. دوم صدق عمل سیوم صدق مودت، چهارم صدق امانت.» (۱۳) «ابوالعبّاس سیّاری» گوید: هر که نگاه دارد دل خویش را با خدای - تعالی به صدق - خدای - تعالی - حکمت را روان گرداند بر زبان او.» (۱۴)

روزی از «فتح موصلی» از صدق پرسیدند - دست در کوره آهنگری کرد پاره بی 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 عز و جل همی گوید : « إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّادِقِينَ . » و گفته اند :
 صادق را سه چیز بود : خلوت و هیبت و نیکویی .
 « یوسف بن اسباط » گوید اگر یک شب با خدای - عز و جل - به صدق کار کنم دوست دارم از آن که اندر سبیل خدای تعالی - شمشیر زخم .
 گفته اند : 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 گوئی کنی ، و آنچه نمایی ، داری و از آنچه که آواز دهی ، باشی .

و آنچه غیب است : سه چیز است : آنچه خواهی ، یابی . و آنچه نیوشی ، بینی ،
 و به نزدیک وی آنچه می شمری ، باشی . « (۱۷) »

در « اسرار التوحید » می خوانیم :

« شیخ را روزی سؤال کردند که یا شیخ ما الصدق و کیف السبیل إلی الله ؟
 شیخ گفت : الصدق و دبعه الله فی عباده ، لیس لیل نفس فیہ تعیب لأن
 الصدق سبیل إلی الحق و أبی الله أن یکون ای صاحب النفس إلیه سبیلاً . « (۱۸) »
 و « جلال الدین محمد بلخی » در دفتر دوم « مکالمه معاویه با ابلیس » می فرماید :

داد، سوی راستی می خواندند
مگر نشانند غبارِ جنگِ من
ای خیال اندیش پُر اندیشه‌ها
قلب و نیکورامحک بنهاده است
گفت الصدق طمانین طروب
آب و روغن هیچ نفروزد فروغ
راستی‌ها دانه دام دل است. (۱۹)

گفت غیر راستی زهاندت
راست گو، تا وارهی از جنگِ من
گفت چون دانی دروغ و راست را
گفت پیغمبر نشانی داده است
گفته است: الكذب ریب فی القلوب
دل نیارامد به گفتارِ دروغ
در حدیثِ راست، آرام دل است

× × ×

و در بیان «شرح فایده» حکایت آن شخصِ شتر جوینده «گوید:

پس مزن بر سیئاتم هیچ دق
مر مرا جد و طلب صدق گشود
جستم آورد در صدق مرا... (۱۰)

سیئاتم چون وسیلت شد به حق
مر ترا صدق تو طالب کرده بود
صدق تو آورد در جستن ترا
و در دفتر ششم آورده است:

دل نیارامد ز گفتارِ دروغ
خس نگردد در دهان هرگز نهان (۲۱)

چون طمانینت صدق با فروغ
کذب چون حس باشد و دل چون دهان

باز در دفتر اول به مناسبت مقام با مقال فرماید:

تا بتابد نورِ او بی قالِ او
پاک بر خیزند از مجهود خویش (۲۲)

صدق می خواهد گواهِ حالِ او
گفت زن صدق آن بود کز بود خویش

علاوه بر آن که در بیان دعوی که عین آن دعوی، گواه صدق خویش است

درباره صدق، سخنی تمام دارد. (۲۳)

وی در دیگر مواضع مثنوی نیز گاه و بیگاه و به مناسبت از صدق سخن رانده است:

وحي دل‌ها باشد و صدق بیان (۲۴)

پس بدان، کابِ مبارك ز آسمان

× × ×

آنک آید خوش ترا، مرگ اندر آن (۱۵)

شد نشانِ صدقِ ایمان، ای جوان

- × × ×
گوی شو می گرد بر پہلوی صدق غلط غلطان در ختم چو گان عشق (۲۶)
- × × ×
صدق، جان دادن بود، هین سابقوا از نبی بر خوان رجال صدقوا (۲۷)
- × × ×
آه از آن روزی که صدق صا-قان باز خواهد ار تو سنگت امتحان (۲۸)
- × × ×
صدق گرمی خود شیعار اولیاست باز بی شرمی، پناه هر دغاست (۲۹)
- «سری سقطی» گفته است: «مِنْ قِلَّةِ الصِّدْقِ كَثْرَةُ الْخُلَطَاءِ .» (۳۰)
«عبداللہ بن خبیب» می گوید: «لِكُلِّ تَاجِرٍ رَأْسُ مَالٍ، وَرَأْسُ مَالٍ صَاحِبُ الْحَدِيثِ الصِّدْقِ .» (۳۱)
- «عمرو بن عثمان مکی» می گوید: «الصِّدْقُ فِي الْوَرَعِ مُفْتَرَضٌ، كَافْتِرَاضِ الصَّبْرِ فِي الْوَرَعِ . وَمَعْنَى الصِّدْقِ الْإِعْتِدَالُ وَالْعَدْلُ .» (۳۲)
«ابویعقوب نهرجوری» گوید: «الصِّدْقُ مُوَافَقَةُ الْحَقِّ فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ . وَحَقِيقَةُ الصِّدْقِ الْقَوْلُ بِالْحَقِّ فِي مَوَاطِنِ النَّهْيِ لِكَيْ لَا يَهْلِكَ .» (۳۳)

یادداشت ها :

- ۱- قرآن کریم، سوره (۹) (توبه) آیه (۱۱۹) - و با مردمان راستگوی و با ایمان پیوندید.
- 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 خانلری)

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- ابو علی حسن بن احمد عثمانی، ترجمه رساله قشیریہ، باب سی ام ص ۳۲۷-۳۳۳

۱۷- خواجه عبدالله انصاری، صد 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 تا ۲۵۷۷ ص ۴۱۹ طبع نیکلسون)

۲۲- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۱/۲۷۰۲ تا ۲۷۰۳ ص ۱۶۶ طبع نیکلسون)

۲۳- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۲/صفحه ۴۴۸ طبع نیکلسون)

۲۴- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۳/۴۳۱۷ ص ۲۴۷ طبع نیکلسون)

۲۵- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۳/۴۶۰۹ ص ۲۶۴ طبع نیکلسون)

۲۶- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۱/۱۵۵۸ ص ۳۷۱ طبع نیکلسون)

۲۷- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۵/۳۸۲۰ 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 الصوفیہ ص ۵۳

۳۱- ابو عبد الرحمن سلمی، طبقات الصوفیة ص ۱۴۴

۳۲- ابو عبد الرحمن سلمی، طبقات الصوفیہ ص ۲۰۳

۳۳- ابو عبد الرحمن سلمی، طبقات الصوفیة ص ۳۷۸

۱۹- «خوف»

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

× × ×

قطع این مرحله بی همی خضر مکن ظلمات است، بتوس از خطر گمراهی (۲)

× × ×

شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین هابل بجادانند 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 آندۀ عشقش نه حلال سر ما و قدمش یالب 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 نومییدی 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 سَطُوتِ 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 دریافته‌اند، بدان مبتلا و گرفتارند و پیوسته بیمناکند که فیوضات ربّانی پایان پذیرد و لذتِ صفایِ حضور محو شود. هر چند واقفان این منزل، خود دچار استدر اجد که از فیاض بازمانده و به فیض پرداخته‌اند. خدای بزرگ فرمود:

«وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ» (۸)

سوم: خوفِ بزرگان و صاحب‌دلان. و آن اِجلال از حریم حضرت الهی است. که سلطان مشاهدهٔ جمال محبوب بهر جای شیدای عاشق چیره گشته و در آن زیبایی جمال، رعنائی جلال نیز در کار آمده، جمال با کمالش جلوهٔ ناز گرفته و حضرت با عزت‌ش، رایت بی نیازی بر افراشته، توسنِ هیبت بر جان حیران قنیل عشق خویش تاخته و سعدی شیراز از آن گلستان جان در بی نشانی، نشانی یافته که فرموده:

گر کسی و صفِ او ز من پرسد بیدل از بی نشان چه گوید باز
عاشقان، کُشتگانِ معشوقند بر نیاید ز کُشتگانِ آواز
پس معلوم شد که درجاتِ خوف پر سه گونه است:

۱- خوفِ از عقربت در مقام نفس و موقف غیبت می‌باشد، که حال عوامِ مؤمنان و سالکانِ مبتدی است.

۲- خوفِ از مکر در مقام قلب و موقفِ حضور می‌باشد، که محبانِ صفات و سالکانِ متوسط را بود که تعلق با صفاتِ جمال دارند.

۳- خوفِ از حضرت اِجلال. آن جمال بی مثال در مقامِ سر و موقفِ مشاهده می‌باشد که حالِ صاحب‌دلان و سالکانِ منتهی است. «(۹)

«در اساس، خوف کمال محسوب نمی‌شود و فقط معدّل رجاء است. و تنها فایده‌اش همین است و الا عارفِ 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 منزل‌ها با خبر است و از خوف و رجاء فارغ است.» (۱۰)

در «تعریفاتِ جرجانی» آمده است: الخَوْفُ تَوَقُّعُ حُلُولِ مَكْرُومٍ

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 'الَا' إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (۱۰ یونس آیه ۶۴)

ترسد زو کسی کا اورا 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
عارفت و باز رست از خوف بیم	های هورا کرد، تیغ حق دونیم
بود اورا 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، ترسد . « (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	
اورا 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 یک حرکت نتواند کرد

- که نه گمان او چنان بود که بدین یکت حرکت مأخوذ خواهم بود در آخرت . « (۱۹) نقل است که پسر فضیل طاقت شنیدن آیت عذاب نداشت . گفتند : « پسر تو در درجه خوف به چه حد رسید ؟ » گفت : « به اندکی گناه . » این با سلیمان (ابو سلیمان دارائی) گفتند . گفت : « کسی را آن خوف پیش بود . از بسیاری گناه بود نه از اندکی . » (۱۰) « حاتم أصم » گفته است : « زینت عبادت ، خوف است و علامت خوف ، کوتاهی امل است . » (۲۱) :
- « سهل بن عبدالله » گفته است : « خوف ، دور بودن است از نواهی و رجاء ، شتافتن است به ادای اوامر . . » (۲۲) « احمد حواری » گفته است : « هر که بشناسد آج از او بیاید ترسیدن ، آسان شود بر او دور بودن از هر چه او را نهی کرده اند از آن . » (۲۳) « یحیی بن معاذ » گفته است : « خوف درختی است در دل و ثمره آن دعا و تضرع . چون دل ، خائف گردد ، جمله جوارح به طاعت اجابت کند و از معاصی اجتناب نماید . » (۲۴) و گفته است : « هر چیزی را زینتی است و زینت عبادت ، خوف است و علامت خوف ، کوتاهی امل است . » (۲۵) « شامشجاع کرمانی » گفته است : « خوف واجب آن است که دانی که تقصیر کرده بی در حقوق خدای تعالی . » (۲۶) « جنید بغدادی » گفته است : « خوف آن است که بیرون کنی حرام از جوف و عمل گبری به عسی و سوف » و باز گفته است : « خوف ، چشم داشتن عقوبت است در هر نفسی . » (۲۷) « ابو عثمان حیری » گفته است : « خوف از عدل ارست و رجاء از فضل او . » و گفت « صدق خوف ، پرهیز کردن است از روزگار به ظاهر و باطن . » و گفت : « خوف خاص در وقت بود و خوف عام در مستقبل . » و گفت : « خوف تو را به خدای رساند

وَعُجْبٌ دُورٌ كَرْدَانِدُ . « (۲۸)

« خیر نساج » گفته است: « خوف ، تازبانہٴ خدای است تا بندگانی را کہ در بی-
ادبی خوی کرده باشند ، بدان راست کنند . « (۲۹)

« شبلی » گفته است: « هیچ روز نبود کہ خوف بر من غالب شد کہ نہ در آن روز ،
دری از حکمت و عبرت بردلم گشاده شد . « (۳۰)

« ابوبکر واسطی » گفته است: « خوف ورجا دو قہارند کہ از بی ادبی باز دارند . «
(۳۱) و باز گفته است: « بلند ترین مقام خوف آن بود کہ ترسد کہ خدای در او نگرد
خشمگین ، و او را بہ مقت ، گرفتار کند و از او اعراض نماید . « (۳۲)

« أبوعلی رود باری » گفته است: « حقیقتِ خوف آن است کہ با خدای از غیر
خدای ترسی . « (۳۳)

خوف در مورد امری است کہ هنوز واقع نشده و انتظار وقوع آن هست . و حُزْنُ
جہتِ امری است کہ واقع شده ، زمان وقوع آن گذشتہ است . الخوفُ علی المتوقع
والحزنُ علی الواقع (۲۴)

خوف ترس است و ترس ، حصارِ ایمان است و تریاقِ تقویٰ و سلاحِ مؤمن است .
و آن سه قسم است : یکی خاطر و دیگر مقیم ، سیم غالب . آن ترس کہ خاطر است در
دل آید و بر گذرد ، آن کمینہ ترس است کہ اگر نبود ، ایمان نبود کہ بی بیم ، ایمنی روی
نیست و بی بیم را ایمان نیست و نشان های بیم ، ناپیدا بیست و آن پیرایہٴ ایمان است . هر کس
را ایمان چندان است کہ بیم است .

دیگر ترسِ مقیم است ، کہ ترسِ ، بنده را از معاصی باز دارد ، و از حرام وی را
دور کند ، و اَمَلِ مرد کوتاہ کند .

سیم ترسِ غالب است ، و آن ترسِ مکر است ، کہ حقیقت 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: «أصلُ الطَّاعَةِ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ: الْخَوْفُ وَالرَّجَاءُ وَالْحُبُّ، وَ

أصلُ الْمَعْصِيَةِ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ: الْكِبَرُ وَالْحِرْصُ وَالْحَسَدُ . « (۳۸)

«عبدالله بن خبیق أنطاکی» گفته است: «أَنْفَعُ الْخَوْفِ مَا حَجَزَكَ عَنِ الْمَعَاصِي،

وَأَطَالَ مِنْكَ الْحُزْنَ عَلَى مَا فَاتَكَ، وَأَلْزَمَكَ الْفِكْرَةَ فِي بَقِيَّةِ عَمْرِكَ . (۳۹)

«ابو محمد جریری» گفته است: «الرجاءُ طريقُ الزَّهَادِ، وَالْخَوْفُ سُلُوكُ

الْأَبْطَالِ . « (۴۰)

«أبو بكر واسطی» گوید: «الْخَوْفُ وَالرَّجَاءُ زَمَامَانِ يَمْنَعَانِ مِنَ السُّوءِ

الْأَدَبِ . « (۴۱)

«محمد بن علی بن نسوی» گفته است: «عَلَامَةُ الْإِوْلِيَاءِ 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 تفضیل خوف بر رجا یا عکس آن، مؤلف «بواقیت العلوم» می نویسد

«خوف ورجا دو پیر رونده اند . اما فضیلت ایشان به اختلاف احوال هر

بگردد . اگر غالب بردل مرد، غرور باشد در حق او خوف به تراست، اگر غالب

نا امید باشد و پز مردگی بود، او را رجا به تراست . و اگر هر دو حالت متضاد انده خوف

و رجا به هم به تراست که در خبر است که «لَوْ وُزِنَ خَوْفُ الْمُؤْمِنِ وَرَجَاؤُهُ لَاعْتَدَّتْ

مثال این چنان باشد که کسی پرسد که : نان به تراست یا آب ؟ اورا گویند : گرسنه را نان به تراست . و تشنه را آب . و اگر هر دو حال هست هر دو را بپاید . اما به حکم آن که غرور معاصی و دلیری و نافرمانی بر عامهٔ خلق غالب است ، بزرگان گفته اند که خوف به تراست . و «فُضیل عیاض» گوید : در حال تندرستی خوف به تراست . و در حال بیماری ، رجاء ، خاصه در وقت أجل که آنجا که باید امید قوی باشد به رحمت خداوند . و خوف در آن وقت بکار نیست . زیرا خوف تازیانه است که مرد را بر عمل دارد و در آن ساعت وقت نمانده است ...» (۴۴)

یادداشت ها :

۱- قرآن کریم، سورهٔ ۹ (النازعات) آیهٔ ۴ و ۴۱- و هر کس از حضور در پیشگاه عز و 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 دیرینهٔ این درگاهی
(حافظ، غزل ۴۷۹ ص ۹۵۸ چاپ دکتر خانلری)

۳- از غزل حافظ است با مطلع :

الا یا ایها الساقی ادر کاساً و ناولها که عشق آسان نمود اول، ولی افتاد مشکله
(حافظ، غزل ۱ ص ۲)

۴- از غزل حافظ است به مطلع :

نوبهار است در آن کوش که خوشدل باشی که بسی گل بدمد بازو 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، سورهٔ ۲۴ (النور) آیهٔ ۳۷- از روزی که دلها و دیده ها در آن روز حیران و مضطرب است، ترسان و هراسانند.

- ۸- قرآن کریم، سورہ ۵۵ (الرحمن) آیت ۶-۴ و هر که از مقام قهر و کبریا ئی 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 راز بیان انه لا خوف للعارفين 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 ۴۷۸
- 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 زسنبل سایه بان دارد بهار عارضش خطی به خون ارغوان دارد
(حافظ ۱۱۶ ص ۲۳۲ چاپ دکتر خانلری)
- 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 أَرْجُو إِذَامَتْ مُسْلِمًا عَلِيٌّ أَيُّ جَنْبِ كَانِ 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 جنابتی و امیدم به عفو اوست. (۴)

× × ×

عشق می‌ورزم و امید که این فنّ شریف چون هنرهای دگر، موجب حرمان نشود. (۵)

× × ×

زنقش‌بند 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 هجرتت 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 گوشه ابرو نهاده‌ایم. (۱۰)

× × ×

بسته‌ام در خم گیسوی توی امیدِ دراز آن مبادا که کند دست طلب کوتاهم. (۱۱)

× × ×

بر آستانِ امیدت گشاده‌ام در چشم که بک 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 «أحزاب» 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 راهرو را در طریق سیرِ محبت الهی، اندکی آسایش بخشد. از این رو، باید خوف و رجا هر دو با هم در کار باشند تاراه به انجام رسد و مرید به مراد پیوندد. ازین رو رسول-اکرم (ص) فرموده: «لَوْ وَزِنَ خَوْفُ الْمُؤْمِنِ وَرَجَاؤُهُ لَاعْتَدَلَا.» که چون خوف و رجا مؤمن نسبت به هم سنجیده شود و موزون 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 راهرو را که جز خدمت محبوب، مقصودی ندارد، به لذت خدمت سرافراز دارد و برای تأمین دوام این دولت به انجام اوامر و ترکِ نواهی موفقی نماید تا از عقاب دورافتد و به ثواب فایز آید.

خداوند در سوره کُهِف می فرماید: «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ (= ثَوَابَ رَبِّهِ) فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا.» (۱۴)

دوم رجا متوسطین و ارباب ریاضات و آن رجایی است که سیران طریق ریاضت را به موفقیتی نایل گرداند که در آن مقام به همت صافی و پایداری کافی از لذایذ مادی روی برتابند و از برکات اتباع شریعت محمد (ص) و سیر بر طریقت علوی (ص) چنان در توحید موارد همت بکوشند و خود را از کدورت تعلقات ماسوی الله نجات بخشند که

جز به دریافتِ وصالِ حضرتِ حقّ، اِهتمامِ 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: رجاءِ سالکانِ منتهی و اربابِ قلوب، و آن رجاییست که سالک صاحبِ دل را از زندگی این جهانی دل زده دارد و از خلق عالم دور نماید، وی را اشتیاقِ عطا کند که جز در حضرتِ ربوبی آرام نگیرد و به جانش عطشی فروریزد که جز به زلالِ وصالِ آسایش نپذیرد. به هر جلوه بی خدا جوید و در هر گامی، راه به مقصد الهی پوید. (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 رحمت های باری، بی خداست
از چنین مُحسن نشاید نا امید	دست در فتراکِ این رحمت زنید
ای بسا کارا که اول صعب گشت	بعد از آن بگشاده شد، سختی گذشت
بعُدِ نومیدی، بسی امید هاست	از پسِ ظلمتِ بسی خورشید هاست (۱۶)

عبادتِ خداوند، به امیدِ فضل و کرم او به تراست از عبادت به هراس ا عقوبت. (۱۷)

«حارث محاسبی» را از معنی رجاء پرسیدند. گفت: «الطَّمَعُ فِي فَضْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَرَحْمَتِهِ، وَصِدْقُ حُسْنِ الظَّنِّ عِنْدَ نَزُولِ الْمَوْتِ». (۱۸)

«حاتم أصم» گفته است: «يُعْرَفُ الْإِخْلَاصُ بِالْأَسْتِقَامَةِ، وَالْأَسْتِقَامَةُ بِالرَّجَاءِ، وَالرَّجَاءُ بِالْإِرَادَةِ، وَالْإِرَادَةُ بِالْمَعْرِفَةِ». (۱۹)

در تعریفاتِ جرجانی می خوانیم:

«الرجاءُ فِي اللِّغَةِ الْأَمَلُ وَفِي الْأَصْطِلَاحِ تَعَلُّقُ الْقَلْبِ بِحُصُولِ مَحْبُودٍ فِي الْمُسْتَقْبَلِ». (۲۰)

«شاه شجاع کرمانی» گفته: «علامتِ رجا، حسن طاعت است». (۲۱)

«عبداللہ خُبَيْتُقُ» گفته است: «رجا، 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 کذب بود که پیوسته گناه می کند و امید می دارد که خدای - تعالی - او را بیامرزد.» (۲۲)

«أبو بکرٍ واسطی» گفته است: «خوف ورجا دو قهارند که از بی - بی 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 مهمانی خواست. گفت اگر مسلمان شوی ترا، مهمان دارم. گبر برفت. خدای عز و جلّ 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 تراضی او نکردی، چو دی؟ ابراهیم پس آن گبر شد و او را آورد و مهمانیش کرد. گبر گفت: سبب این چه بود؟ ابراهیم علیه السلام قصه 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 چا دُعا خواهی؟ تا بکنم ترا. گفت: آزادی. دعا بکرد. گفت: دیگر چه خواهی؟ گفت آن که خدای عز و جلّ 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 یا مرزد و خواجه مرا و تورا و این همه قوم را، منصور این دعا بکرد. غلام باز نزدیک خواجه شد. خواجه گفت: چرا دیر آمدی؟ غلام قصه بگفت. گفت دُعا چه کردی؟ گفت خوبستن را

آزادی خواستم گفت بنقد، تورا آزاد کردم. دیگر چه گفتمی. 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 مذکور را پیامرزد. 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 نکنم؟ ترا و غلام را و منصورِ عمار را و ایشان که آنجا حاضر بودند، همه را پیامرزدیم. (۲۶)

رجا، امید است. و یقین را دو پر است: یکی ترس و دیگری امید. که تواند که به یک پر پرد؟ امید، مرکبِ خدمت است و زاد اجتهاد و عُدّتِ عبادت. و مثل ایمان چون مثال ترازو است. یک کفه ترس و دیگری امید. و زبانه دوستی کفه‌ها به اخلاق نیکو آویخته.

مرغِ ایمان را دو پر، خوف و رجا است. مرغِ رابی پر، پرانیدن خطاست رجا را سه قسم است: یکی رجا جای ظالمان است: در گذاشتن جرم را و پوشیدن عیب را و باز پذیرفتن خصمان. قوله تعالی «ویرجو رحمتَهُ ویتخافون عذابَهُ». (۱۷/ بنی اسرائیل/ ۵۷) (و بیش تر امیدوار به رحمت و ترسان از عذاب او است).

دیگر رجا مقتصدان است: در گذاشتن تقصیر را و پذیرفتن طاعت را و بیفزودن معونت را. قوله تعالی: «یرجون تیجاراً لئن تبور». (امید تجارتی دارند که هرگز زیان و زوال نخواهد داشت.)

و دیگر رجا سابقان است. تمام کردن نعمتِ ازی را، و زیادتی زندگانی دل را و حفظ دل و مایه وقت را. قوله تعالی «ترجون من الله مالا یرجون» (که به لطف خدا امید و آید و آن‌ها «چون به خدا بی ایمانند» امیدی ندارند) (۲۷)

آن که تاجِ سرِ من خاکِ کفِ پایش بود
از خدا می‌طلبم تا به سرم باز آید
کوس نو دولتی از بامِ سعادت بزنم
گر بینم که مه نو سفرم باز آید

مانعش غُلغلُ چنگ است و شکر خوابِ صبح ورنه گربشنود آهِ سَحَرَم باز آید. (۲۷)
یادداشت ها :

۱- قرآن کریم، سورہ ۳۵ (فاطر) آیہ ۲۹ = امید تجارتی دارند کہ ہرگز زیان و زوال نخواهد داشت.

۲- سوگند بہ جانت ہرگاہ بہ دین خدا بودہ و مسلمان بمیرم، بہ ہر جانب کہ بہ زمین آیم
خوفی از مرگ ندارم و در راہ خدا ہستم

۳- از غزل حافظ است بہ مطلع :

بہ ملازمان سلطان کہ رساند این دعا را کہ بہ شکر پادشاہی، ز نظر مران گدا را
(حافظ، غزل ۶ ص ۱۲ چاپ دکتہ خانلری)

۴- مطلع غزل حافظ است (حافظ، غزل ۵۸ ص ۱۱۶ چاپ دکتہ خانلری)

۵- از غزل حافظ است بہ مطلع :

گرچہ بر واعظ شہر این سخن آسان نشود تار یا ورزد و سالوس مسلمان نشود
(حافظ، غزل ۲۲۰ ص ۴۴۰ چاپ دکتہ خانلری)

۶- مقطع غزل حافظ است بہ مطلع :

زہی خجستہ زمانی کہ یار باز آید بہ کام غمزدگان غمگسار باز آید.
(حافظ، غزل ۲۳۱ ص ۶۴۲ چاپ دکتہ خانلری)

۷- از غزل حافظ است بہ مطلع :

اگر آن طایر قدسی ز درم باز آید عمر بگذشتہ بہ پیرانہ سرم باز آید.
(حافظ، غزل ۲۳۲ ص ۴۶۴ چاپ دکتہ خانلری)

۸- از غزل حافظ است بہ مطلع :

ہزار دشمنم ارمی کنند قصد ہلاک گرم تو دوستی، از دشمنان ندارم باک
(حافظ، غزل ۲۹۴ ص ۵۸۸)

۹- از غزل حافظ است بہ مطلع :

گرچہ افتاد ز زلفش گرہی در کارم همچنان چشم گشاد از لرمش می دارم
(حافظ، غزل ۳۱۹ ص ۶۳۸)

۱۰- از غزل حافظ است بہ مطلع :

عمریست تا بہ راہ غمت رو نہادہ ایم روی وریای خلق بہ یکسو نہادہ ایم
(حافظ، غزل ۳۵۸ ص ۷۱۶)

۱۱- از غزل حافظ است بہ مطلع :

آن که پامال جفا کرد چو خاک راهم خاک می بوسم و عذر قدش می خواهم

(حافظ، غزل ۳۵۳ ص ۷۰۶)

۱۲- از غزل حافظ است به مطلع :

تو همچو صبحی و من شمع خلوت محرم 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 مقاوت بادشمن، چه دیگر اوصاف و افعال نیکو خیر و سعادت بسیار است برای آن کس که به ثواب خدا در روز قیامت اسیدوار باشد.

۱۴- قرآن کریم سوره ۱۸ (کهف) آیه ۱۱- هر کس به لقای (رحمت) او اسیدوار 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، ص 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، صد 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 بِهَالِكِكُمْ إِلَّا وَجْهَهُ لُهُ 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 ام 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 مایه کثرت ریاضت، حاصل می گردد و دیگر عدم اعتنا به عالم ملک و ملکوت که در نتیجه استغراق در عظمت باری تعالی و مشاهده جلوات وجود حق حاصل می گردد.

والیه أشار المشایخ بقولهم «الفقر سواد الوجه في الدارين يعني الفناء العالمين.» (۶)

زهستی تا بود باقی بر او، شین نیابد علم عارف، صورت 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 یقین وی عین یقین نمی شود و توحید علمی او عیبانی نمی گردد. و تشبّهات 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 شَيْءٍ هَالِكٌ 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 خرازی» گفته است: «فنا متلاشی شدن است به حق و بقا، حضور است با حق.» (۱۰)

اصطلاح فناء بر اطور 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 تعیینات 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 جا رو کرد وجه الله بود
هر کرا باشد ز سینه فتح باب	اوز 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 تشجافی جنوبیهم عن المضاجع 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 پیش 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 درد
 نه از برای منتی، بل می نمود
 صد سخن می گفت زان درد کهن
 گفت معشوق این همه کردی ولیک
 کانچه اصل اصل عشقت و ولاست
 گفتش آن عاشق بگوکان اصل چیست؟
 تو همه کردی، نمودی زنده بی

می شمرد از خدمت و از کار خود
 تیرها خوردم 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 درستی محبت، صد شهود
 در شکایت که نگفتم یک سخن
 گوش بگشا پن و اندریاب نیک
 آن نکردی، اینچ کردی، فرع هاست
 گفت اصلش مُردَنَسْتُ و نیستیست
 هین بمیر آر یار جان بازنده بی (۱۲)

۲- بی خودی و عدم استشعار به وجود خویش بواسطه جمع شدن همه قوای
 نفس در خدا یعنی استغراق در مشاهده صفات الوهیت. مولوی در دفتر اول مثنوی
 در داستان پیر چنگی می گوید :

راه فانی گشته، راهی دیگر است
 هست هشیاری زیاد ما مَضی
 آتش اندر زن به هردو تا به کی
 تا گره بانی بود هم راز نیست
 قال و حالی از و رای 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
 بانگ حق اندر حجاب و بی حجب
 ای فنا پوسیدگان زیر پوست

بانگ حق آمد، همه برخاستیم
 آن دهد کاو داد مریم راز جیب
 باز گردید از عدم ز آواز دوست (۱۴)

۳- وقفه یافتن و از کار بازماندن 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 صوفیّه «فناء الفناء» می نامند .

در این مقام، صوفی محو در مشاهده «ذات الیهیت» 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	کاوهزاران لطف بر ارواح ریخت
تا پناهی یابی آنکه چون پناه	آب و آتش مر ترا گردد سپاه (۱۶)
معنی مُردن ز طوطی، بُد نیاز	در نیاز و فقر خود را مرده ساز
تادم عیسی تورا زنده کند	همچو خویش 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 ق) را خاتمه بحث «فنا» قرار می دهیم :

سَرِ خَوانِ وحدت آن دم که به دل صلا زدم من
 به سرِ تمامِ مُلک و مَلکُوتِ پا زدم من

ز سبویِ یارمستم، که میِ ولا زدم من
 به کتابِ هستیِ کلِّ رقمِ بلیِ زدم من
 نتوان نمود باور که چه نقش‌ها زدم من
 کسَمَرِ وجوبِ بستم، در آشنا زدم من
 عِلْمِ وجودِ درپیشگهِ خدا زدم من
 نزد ز رویِ غفلت همه جا بجا زدم من
 نه به ارضِ خویشتن را ونه بر سما زدم من
 به رهِ نیازمندی، قَدَمِ وفازدم من
 دل مست بادهٔ فقر و میِ فنا زدم من
 به هزار در زدم تا در کبریا زدم من
 که مدام صافِ اِلّا ز سبویِ لا زدم من
 ز بساطِ سلطنتِ رسته به بوریا زدم من
 که به دولتِ سلاطینِ دُوَلِّ قفا زدم من
 مس قلب را در این خاک به کیمیا زدم من
 که ازین خرابه خشتی به سر هویِ زدم من
 به دودست چنگ در سلسلهٔ صفا زدم من
 نفس تجلی از منزلتِ رضا زدم من (۱۷)

در دیدِ غیربستم، بُتِ خویشتن شکستم
 رَأَسْتُ دل به لابی که زدم به قولِ مطلق
 پی حاکمِ نقشِ کثرت ز جریدهٔ هیولی
 پی سدِّ بابِ بیگانگی از سرایِ امکان
 قَدَمِ شهود بر دستگهٔ قَدَمِ نهادم
 سر و پای بر تن و دست به دامنِ تجرد
 هله آنچه خواستم، یافتم از دلِ خدا بین
 به درِ امیدواری، سرِ انقیادِ سودم
 من و دلِ دومستِ باقی دو نیازمندِ ساقی
 درِ دیر بود جایم، به حَرَمِ رسید پام
 درِ کویِ می پرستی زدم به دستِ هستی
 به هوایِ فرشیِ 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 خرابخانهٔ تن
 به خدای بستم از کدورت کاینات رستم
 به رضای نفس جُستم جلواتِ فیضِ اقدس

ابن عربی نیز در کتاب «فتوحات» دربارهٔ «بقا» بتفصیل سخن رانده است. (۱۹)

یادداشت‌ها :

۱- قرآن کریم سورهٔ ۲۸ (قصص) آیهٔ ۸۸- و (بدان) که هر چیزی جز ذات پاک الهی هالک و نابود است. فرمان و سلطنت عالم با او و رجوع همهٔ 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 شمارهٔ 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 لب 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

قشیری» صص ۱۰۶ تا ۱۰۹

۷- شیخ محمد لاهیجی، شرح گلشن راز، ص ۳۴۹

۸- احسان الله استخری، «اصول تصوف» ص ۶۲۲

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 ۱۲۵۵ ص ۷۹ و ۸۰ طبع نیکلسون)

۱۳- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۱/۲۲۰۰ تا ۲۲۰۳ و ۲۲۱۲ ص ۱۳۴ و ۱۳۵

طبع نیکلسون)

۱۴- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۱/۱۹۳۳ تا 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 ۶۸

۱۹- فتوحات باب ۲۲۱ «فی معرفه البقاء و أسرار» ص ۵۱۵

« وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى . » (۱)

غبار خط بپوشانید خورشیدِ رُخشس ، یارب

بقای جاودانش ده که حُسنِ جاودان دارد (۲)

× × ×

ای دل آرُعشرتِ امروز به فردا فکنی مایهٔ نقد بقا را که ضمان خواهد شد؟ (۳)

× × ×

به دور گل منشین بی شراب و شاهد و چنگ که همچو دورِ بقا، هفته بی 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 اسمای متفرقه که موجب تفرقه و کثرات است به اسم کلی که مقتضی جمع الفرق است ، به جانب خلق بیاید و رهنمایی کند . (۵)

کان بلا برتن بقای جان هاست
چون کند تن را سقیم و هالکی
نا نیند داده را جانش بدَل
آن خداست آن خداست آن خدا (۶)

این ریاضت‌های درویشان چراست
تا بقای خود نیابد سالکی
دست کی جنبد؟ به ایثار و عمل
آن که بدهد بی امید سودها

و باز می‌گوید :

تا بقای روح‌ها دانی یقین
روحِ واصل در بقا پاک از حجاب
گفتمت هان تا نجویی اتحاد
زود با ارواحِ قدسِ سالکان (۷)

محضرون، معدوم نبود، نیک بین
روحِ محبوب از بقا، بس در عذاب
زین چراغ حسّ حیوان المراد
روحِ خود را متصل کن ای فلان

وازمه به تر در بیان «مطالبه کردن موسی علیه السلام حضرت را که خَلَقْتَ
خَلْقًا وَأَهْلَكَتَهُمْ وَجواب آمدن» در قالب مکالمه بی دلکش و عرفانی که بین موسی
با خدا آورده است، با درو نمایه تمثیلی عبرت آموز - داد سخن داده است و گفته است:

نقش کردی، باز چون کردی خراب؟
وانگهان ویران کنی این را چرا؟
نیست از انکار و غفلت، وز هوا
بهر این پرسش ترا آزرده
باز جوئی حکمت و سر بقا
پخته گردانی بدین هر خام را...
چون پرسیدی، بیا بشنو جواب
تا تو خود هم وادهی انصاف این
خوشه هایش یافت خوبی و نظام
پس ندا از غیب در گوشش رسید
چون کمالی یافت آن را می بُری؟
که در این جا دانه هست و گاه هست
گاه در انبار گندم هم تباہ
فرق واجب می کند در بیختن
که به دانش بیدری * بر ساختن
گفت: پس تمیز چون نبود مرا؟
روح های تیره گِلنَاک هست
در یکی دُرست و در دیگر شَبته
همچنانک اظهار گندم هاز گاه

گفت موسی، ای خداوند حساب
نرو ماده نقش کردی جان فزا
گفت حق، دانم که این پرسش ترا
ورنه تأدیب و عتاب کردی
لیک می خواهی 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 می بُرید
که چرا کشتی کنی و پروری؟
گفت یارب زان کنم ویران و پست
دانه لایق نیست در انبار گاه
نیست حکمت این دورا آمیختن
گفت این دانش تو از کی یافتی؟
گفت تمیزم تو دادی ای خدا
در خلایق، روح های پاک هست
این صدف ها نیست در یک مرتبه
واجبست اظهار این نیک و تباہ

* بیدر: به فتح باء و سکون یاء، خرمن و خرمنگاه (منتهی الارب)

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 بر دو گونه است: «بقاء الی 'مدّة» چون بقاء دنیا و اهل او و «بقاء لایلی 'مدّة» چون بقاء آخرت و اهل او. و بقاء حقّ تعالیٰ و صفات او. فأمّا فانی نزدیک اهل لغت آن باشد که او را بقاء نماند. و چون بقاء او را نهایت آید، او را «فانی» خوانند.

أمّا اهل اصول یعنی کلام چنین گویند که «بقاء» صفت باقی است. و «فناء» صفت فانی نیست، از بهر آن که باقی شییء باشد. و شییء را صفت روا باشد. اما فانی لاشییء باشد، و لاشییء 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 و ضعیف گردد، گوید: من نه آمم که بودم، مراد همان است، لکن صفات دیگر شده است. «کذا فی شرح التعرف (۹)

و از آن جمله فنا و بقا است ... گفته اند: فنا پاک شدن است از صفات نکوهیده و اشارت کرداند 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 بلشتد بر یکدیگر. هر که از اوصاف مذموم فانی گردد، خصال محمود بروی در آید و

هر که خصلتِ مذموم بروی غلبه گیرد، از خصالِ محمود برهنه گردد... و هر که بپرهیزد از افعال نکوهیده به زبانِ شریعت وی را گویند از شهوت خویش فانی گشت. و چون فانی گردد از شهوت به نیت و إخلاص 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 دلِ 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 آثارِ 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 او از 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 محتشمی از خویشتن. و از اهل آن مجلس غافل شود و بود که از آن محتشم نیز غافل شود. و اگر او را پرسند از صفات آن صدر و چگونگی آن مقام، خبر نتواند داد. قال الله تعالی «فلما رأینہ اکبرنہ و قطعن ایدینہن». آن زمان نزدیک دیدار یوسف، آلم 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 مخلوقی. 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 علمِ او باقی 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 او برین 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 سیرِ اِلی الله وقتی منتهی شود که بادیه 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 تخلّق 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) وجودِ وهمی سالک إسقاط شود. و وجود حقّ که باقی بالذات است - تجلّی فرماید که «و یبقی وجهُ ربّک ذُو الْجَلَالِ وَالْإِکْرَامِ» (ذوالجلال والجمال) سورة الرحمن ۲۷/

بقایی که در ازای فنای ظاهر بود، آنست که حقّ تعالیٰ بنده بی 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 ازای 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. و 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 ... (۱۴)

و به قول جلال الدین محمد بلخی :

اوبه نسبت با صفاتِ حق فناست در حقیقت در فنا اورا بقاست . (۱۳)

× × ×

جمله حس های بشر هم بی بقاست زان که پیش نور روز حشر لاسست . (۱۴)

× × ×

میل، اندر مرد وزن، حق، زان نهاد تا بقا یابد جهان زین اتحاد . (۱۵)

× × ×

که کمینه آن کین باشد بقا تا ابد اندر عروج و ارتقا . (۱۶)

× × ×

عمر و مرگ این هر دو با حق خوش بود بی خدا آب حیات، آتش بود . (۱۷)

× × ×

عاقلان را چون بقا آمد ابد پس به معنی این جهان باقی بود : (۱۸)

× × ×

صبر کن اندر جهاد و در عنا دم به دم می بین بقا اندر فنا . (۱۹)

ذاب جسمی من اشارات الکنی منذ عاینت البقاء فی الفنا . (۲۰)

× × ×

چون همه انوار از شمس بقاست صبح صادق، صبح کاذب از چه خاست؟ (۲۱)

× × ×

از جهان مرگ سوی مرگ رو چون بقا ممکن بود، فانی مشو . (۲۲)

× × ×

سخن درباره بقارا با مناجات جلال الدین محمد بلخی - در دفتر پنجم به مناسبت

و کشتن خلیل (ع) زاغ را که آن اشارت به قع کددام صفت بود از صفات مذموم

مهلکه در مُرید» از کتاب شریف مثنوی ادامه می‌دهیم :

ای مبدل کرده خاکی را به زر
کار تو تبدیل اعیان و عطا
سهو و نسیان را مبدل کن به علم
ای که خاکِ شوره را تونان 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 هست‌ها
از مبدل بین وسایط را بمان
واسطه هر جا فزون شد، وصل جست
از سبب دانی شود کم حیرت
این بقاها از فناها باقی
زان فناها چه زیان بودت که تا
چون دوم از اولینت به ترست
صد هزاران حشر دیدی ای عنود

خِلْمٌ (فا) خشم و غضب ،

کُفْرٌ جهلست و قضای کُفْرٌ ، علم

هر دو کیسی بک باشد ؟ آخر خِلْمٌ و خِائِمٌ

مثنوی (۳/۱۳۷۰ ص ۷۷ طبع نیکلسون)

از جمادی بی خبر سوی نما
 باز سوی عقل و تمیزاتِ خوش
 تالاب بحر این نشان پایهاست
 زانکه منزل های خشکی ز احتیاط
 باز منزل های دریا در وقوف
 نیست پیدا آن مراحل را ستام
 هست صد چندان میان منزلهین
 در فناها این بقارا دیده پی
 هین بده ای زاغ این جان باز باش
 تازه می گیر و کهن را می سپار
 گر نباشی نخل وار ایثار کن
 کهنه و گندیده و پوسیده را
 آن که نو دید او خریدار تو نیست
 هر کجا باشند جوق مرغ کور
 تا فزاید کوری از شوراب ها
 اهل دنیا زان سبب اعمی دلند
 شور می ده کور می خر در جهان
 با چنین حالت بقا خواهی و یاد
 در سیاهی، زنگی، ز آن آسوده است
 آن که روزی شاهد و خوش رو بود
 مرغ پرنده، چو ماند در زمین
 مرغ خانه بر زمین خوش می رود
 زان که او از اصل بی پرواز بود

وز نما سوی حیات و ابتلا
 باز سوی خارج این پنج و شش
 پس نشان پا درون بحر لاس
 هست ده ها و وطن ها و رباط
 وقت موج و حبس بی عرصه و سقف
 نه نشانست آن منازل را نه نام
 آن طرف که از نما تا روح عین
 بر بقای جسم چون چفسیده پی؟!
 پیش تبدیل خدا جان باز باش
 که هر امسالت فرو نست از سه پار
 کهنه بر کهنه نه و انبار کن
 تحفه می بر بهر هر نادیده را
 صید حق است او خریدار تو نیست
 بر تو جمع آیند ای سیلاب شور
 زانکه آب شور افزاید عمی
 شارب شورابه آب و گیلند
 چون ندای آب حیوان در نهان
 همچو زنگی در سیه روی تو شاد!
 کاو ز زاد و اصل زنگی، بوده است
 گرسیه گردد، تدارک جو بود
 باشد اندر غصه و درد و حنین
 دانه چین و شاد و شاطر می رود
 وان دگر پرنده و پتر، و از بود (۲۳)

«شیخ عطار» نیز در «منطق الطیر» که مراحل سلوک را به ترتیب: «طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت و فنا» بر شمرده و دربارهٔ یکایک این مراحل بتفصیل و کمال بحث کرده است، دربارهٔ فنا و بیان «سی مرغ در پیشگاه سیمرغ» می گوید:

قرن های بی زمان نه پس نه پیش
بی فنای کل به خود دادند باز
در بقا، بعد از فنا پیش آمدند
زان فنا وزان بقا کس را سخن
شرح این دورست از شرح و خبر
شرح جستند از بقا بعد الفنا
نوکتایی باید آن را ساختن
آن شناسد کاو بود آن را سزا
کی توانی زد درین منزل قدم...
گفته بی او، لیک با او گفته باز
عین عزت کرده بروی عین ذل...
در بقا هرگز نبینی راستی...
کی رسد اثبات از عزت بقا؟ (۲۴)

چون بر آمد صد هزاران قرن پیش
بعد از آن مرغان فانی را به ناز
چون همه بی خویش با خویش آمدند
نیست هرگز، گرنوست و گر کهن
هم چنان کاو دور دورست از نظر
لیکن از راه مثال اصحابنا
آن کجا اینجا توان پرداختن؟
زان که اسرار البقاء بعد الفنا
تا توهستی در وجود و در عدم
پس میان این فنا صدگونه راز
بعد از آن او را بقایی داده کل
تانیایی در فنا کم کاستی
تا نگردی محور خواری فنا

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 گرد گل 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 مشک 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- جامی، نقد النصوص، فص ابراهمی ص ۱۵۰ و ۱۵۱

۱۰- ترجمه رساله قشیریه صص ۱۰۹ تا ۱۰۶

۱۱- عزالدین محمود بن علی کاشانی (متوفی سال ۷۳۵ هـ.ق)، مصباح الهدایة و مفتاح

الکفایة ص ۴۲۶

۱۲- عزالدین محمود بن 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 سننطق الطیر، صص ۲۳۷ و ۲۳۸- چاپ دکتر گوهرین-۱۳۴۸ هـ.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 عمل 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 هر گاه 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 هر گاه کسی مرگ را معترف و عالم باشد - این علم الیقین است و هر گاه آن را معاینه کند - عین الیقین است و هر گاه آن را بچشد - « حق الیقین » است. و گویند: علم الیقین، ظاهر شریعت است. و عین الیقین، اخلاص در شریعت است و حق الیقین، مشاهده در شریعت است. (۴)

علم الیقین دانستن امری با 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، تصور 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 يَتَقَدِّفُهُ اللَّهُ فِي قَلْبِ 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 ایزد راه نمود 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 أُعْطَتْهُ 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 مرمرک 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 قابوب 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 هر یک را بایبان خوشی آدا کرده که شیخ عطار

در «تذکرۃ الاولیاء» در ضمن حالات او مذکور داشته است:

«از او سؤال کردند که سلامت صدور به چه حاصل آید؟ گفت به ایستادن به حق الیقین و آن حیاتی بود تا بعد از آن علم الیقین دهند تا به علم الیقین مطالعه عین الیقین کند، تا این جا سلامت یابد و تا نخست عین الیقین نبود، علم الیقین نبود که کسی را که کعبه ندید، هرگز او را علم الیقین به کعبه نبود. پس معلوم شد که علم الیقین بعد از عین الیقین تواند بود. که آن علمی که پیش از عین الیقین بود، آن به همت بود و اجتهاد از این جای بود که گاه صواب افتد و گاه خطا. چون علم الیقین پیدا آمد، به علم الیقین، مطالعه اسرار و حقایق عین الیقین توان کرد. مثالش چنان بود که کسی در چاهی افتاده باشد و بزرگ شده ناگاہ او را از چاه بر آرند در آفتاب متحیر گردد و مدتی بر آن ثبات کند تا به آفتاب دیدن خوی کند تا چنان که به آفتاب علمش حاصل شود، بدان علم، مطالعه اسرار آفتاب تواند کرد.» (۱۱)

حقیقت یقین، علمی است که آرایش شکک نپذیرد و رنگ ریب و شبهه نگیرد. لذا یقین در مورد خلق اخص 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 زینده دارد. یقین دارای سه مرحله است:

اول: علم الیقین 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: عین الیقین 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 الیقین 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 خرمنی از آتش بود که چون انسان ، عالم به وجود آن شود و به علم خویش مؤمن گردد ، نسبت به آن آتش علم الیقین یابد و هر گاه آن ببیند ، در مرقف عین الیقین باشد و هنگامی که خود را مردانه در خرمن آتش فروزان اندازد ، پاک بسوزد و به هستی آتش ، هست گردد . و جزوی از آن آتش شود ، نسبت به آتش مزور در مرحله حق الیقین باشد .

« قشیری » گوید : « ف علم الیقین علی موجب اطلاعهم ما کان بشرط البرهان ، و عین الیقین ما کان بحکم البیان ، و حق الیقین ما کان بنعت العیان ، ف علم الیقین لاریاب العقول و عین الیقین لاصحاب العلوم و حق الیقین لاصحاب المعارف . » برخی از مشایخ برین جمله ، مرحله « بردیقین » را نیز افزوده اند که سالک در عین حق الیقین و در عین آتش قرب ، جاننش از زلال آرامش در گرمای گرم وصال خنک گردد . (۱۲)

در « ترجمه رساله قشیری » می خوانیم (باب سوم ، در شرح الفاظ) : علم الیقین و حق الیقین عبارت هایی 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 الیقین نفس یقین بود و حق الیقین ، نفس الیقین باشد . علم الیقین ، بر موجب اصطلاح ایشانست . آنچه به شرط برهان بود و عین الیقین به حکم بیان بود و حق الیقین بر نعت عیان بود .

علم الیقین اریاب عقول را بود و عین الیقین اصحاب علوم را بود و حق الیقین خداوندان معرفت را بود و سخن را اندرو باز پژوهیدن محالست و بر این قدر اختصار کردیم . (۱۳)

در کتاب « یواقیت العلوم و درازی التجوم » در پاسخ به پرسش فرق چیست میان علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین ؟ آورده است :

جواب: دل طالبان را منازل است. چون از راه بیان و دلیل، علومی را به عقل دریابند، آن منزل را علم الیقین گویند. و چون کمال صفات آن معلوم به دیده بصیرت مطالعه کنند آن را عین الیقین گویند. چون آن علم مرکوز صفت دل گردد و نقش نگین او شود، آن را حق الیقین گویند. ولایت علم الیقین فراخ تراست، و سرآورده عین الیقین در درون ولایت علم الیقین است. و منزلگاه حق الیقین، خاص الخاص است. عین الیقین حلیه دل است و علم الیقین حالت دلست. و حق الیقین نهایت دل است «وان هذا لَهُوَ الْحَقُّ الْيَقِينُ، فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ». (۱۴)

جلال الدین محمد بلخی، در دفتر سوم کتاب شریف مثنوی 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 می گوید:

وین عجب ظنست در تو ای مهین	که نمی پرد به بستان یقین
هر گمان تشنه یقین است ای پسر	می زند اندر تزیاید بال و پر
چون رسد در علم پس پر پا شود	مریقین را علم او بویا شود
زانکه هست اندر طریق مَفْتَتَن	علم کم تر از یقین و فوق ظن
علم جویای یقین باشد بدان	وان یقین جویای دیدست و عیان
اندر اَلْهَيْكَلِكُمْ بَجُو این را کنون	از پس کَلَّا پس لَو تَعْلَمُونَ
می کشد دانش به بینش ای علیم	گر یقین گشتی ببینندی جحیم
دیدزاید از یقین بی امتثال	آنچنانک از ظن همی زاید خیال
اندر اَلْهَيْكَلِكُمْ بیان این بین	که شود علم الیقین، عین الیقین
از گمان و از یقین بالاتر	وز ملامت بر نمی گردد سَرَم (۱۵)

و مرحوم سید احمد ادیب پیشاوری در منظومه لطیف خویش آورده است:

به عین الیقین جستم از چنگِ ظن

که بیپوده بود آنچه انگاشتم (۱۶)

به هر حال، علم را سه مرتبه است:

اول علم الیقین 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 بینی بر لب جو، سبزه مست
پس بدان از دور، کابجا آب هست
تازگی هر گلستانِ جمیل
هست بر بارانِ پنهانی دلیل (۱۷)

دوم عین الیقین و آن عامی 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 الیقین ، و آن آنست که عالم متحقق شود به حقیقت شیء و آن شیء
را در ذات خود بیند .

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 اثنبیتی
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 تحقق . (۱۸)

یادداشت ها

۱- قرآن کریم، سوره ۲۰۱ (التکواثر) 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 خانلری)

۳ و ۴- تعریفات جرجانی ص ۶۲ چاپ ۱۳۱۸ ق ذیل «حق الیقین» و کشف اصطلاح

الفنون ص ۳۳۰

۵- محمد پادشاه متخلص به «شاد» فرهنگ آندراج ص ۲۹۸۲ 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 استخری، اصول تصوف، ص ۶۷۲ و ۶۷۳
- ۱۳- ترجمه رساله قشیریه، ص ۱۳۰
- ۱۴- قرآن کریم، سوره ۶ آیه ۹۰ و ۹۱ (واقعه) = این (وعدو وعید) البتہ یقین وحق وحقیت است. ای رسول، تو نام بزرگ خدای خود را تسبیح گوی .
- ۱۴- یواقیت العلوم و دراری النجوم به تصحیح محمد تقی دانش پڑوه، ص ۷۲، چاپ بنیاد فرهنگ ایران / ۱۳۴۵ ش
- ۱۵- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۳/ ۴۱۱۷ تا ۴۱۲۶ ص ۲۳۵ طبع نیکلسون)
- ۱۶- 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...
- ۱۷- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۶/ ۲۷۲۲ و ۲۷۲۵) ص ۴۲۸ طبع نیکلسون)
- ۱۸- 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 یک نکته ات 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 برادر است، قصه ارباب معرفت رمزی برو پرس، حدیثی بیابگو (۵)

× × ×

جان شرع و جان تقوی عارفست معرفت، محصول زهد سالفست

زهد، اندر کاشتن کوشیدنست معرفت آن کشت را رویدنست (۶)

در «تعریفات» میخوانیم : « الْمَعْرِفَةُ إِدْرَاكُ الشَّيْءِ عَلَىٰ مَا هُوَ عَلَيْهِ وَهُوَ مَسْبُوقَةٌ بِجَهْلٍ بِخِلَافِ الْعِلْمِ وَلِذَا لِكَ 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 بگذاشتن و انداختن جمله چیزها جز او . » معشوق عارف حق است نه نفس 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 نمی یابد . »

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 ننماید، 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 منکری ببیند، خشم او را در حرکت نیاورد، که وی را بر آن کس رحمت باشد... و اگر او را 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 زلفت 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 فرومایه، همچنان کند که تبجیل گرانمایه. و انبساط او باخامیل 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 برابند، از آن روی که همه اهل ترحم اند و به باطل مشغول؟ و اندرین باب میان خرد و بزرگ فرقی نیست...» (۸)

«شیخ نجم الدین رازی» (متوفاً 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 خلقت الجن و الإنس إلا ليعبدون». قرآن کریم سوره ۵۱ (الذاریات) آیه ۵۶ = (من جن 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 «فأحببت أن أعرف»

معرفت را بر سه نوع تقسیم می کند :

۱- معرفت عقلی ۲- معرفت نظری ۳- معرفت شهودی

معرفت عقلی عوام خالق را است که در آن کافر و مسلمان و جهود و ترسا و گبر و ملحد و فلسفی و طبایعی و دهری را شراکت است زیرا این ها در عقل با یکدیگر شریک اند 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 می کند . 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 آدله ، متعارض شود قبول یکی واجب تر نیست از دیگری إلا به ترجیح و اگر ترجیح در طرفی ثابت شود ، و حق باشد آن بیش از اثبات صانع نباشد . و این اثبات صانع به دلیل عقلی است که خود اقامه کرده ، عقل و آدله عقلی هر دو موجودند که هرگز به موجود نخواهند رسید و فهمید .

اما معرفت نظری ، حواص خالق را است و آن چنان باشد که چون تخم روح در زمین بشریت بر قانون شریعت پرورش طریقت یابد چون شجره انسانی به مقام مثمری 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 انخکوک 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 این 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 حظی بود و بس . اکنون از آن ثمره و شجره هم دهان

را حظّ است بیش از آن که بود وهم چشم را از آن حظّی است که « الخُضْرَةُ تُزِيدُ فِي الْبَصَرِ » وهم شمّ را از شکوفه آن حظّ است که بوی خوش دارد وهم دست را از آن حظّ است که از شاخ آن عصا سازند . وهم پای را حظّ است که از آن نعلین تراشند . وبسیار 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 حاسته بَصَر و سَمْع و شَمّ و ذوق و لمس که جملگی عالم شهادت که آن را ملک - می خوانیم با کثرت اعداد و اجناد آن که بدین پنج حاسته ادراک توان کرد . و آنچه این پنج حاسته ، 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 خفی برسد . و چنان که حواس پنجگانه ظاهری ، هر یک در مدرکات دیگری تصرف نتواند کرد چون سمع ، در مبصرات و بصر در مسموعات ، حواس پنجگانه باطنی نیز هر یک از این مدرکات ظاهریه و باطنیه ، تصرفات در مدرکات دیگری نتواند نمود . یعنی بدان خاصیت . پس طایفه بی که در معرفت نظر به نظر عقل جولان کردند از مرئیات دل و مراتب او خبر نداشتند و به حقیقت خود ، دل نداشتند . خواستند با نظر عقل ، عقل با عقل را در عوالم دل و سر و روح و خفی و اخفی جولان فرمایند لاجرم عقل را در عقیده فلسفه و زندقه و کفر و الحاد 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 فایده تعلق روح به قالب حقیقت این معرفت بود زیرا که ارواح بشری چون ملائکه از صفات ربوبیت بر خوردار بودند. ولکن 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 [لَوَدْنَوْتُ أَنَّمَلَّةٌ لَّا حَتَرَ قَتٌ] این هنوز خاصیت پر تو انوار حجاب است. آنجا که حقیقت تجلی صفات الوهیت پدید آید - معرفت شهودی نتیجه آن شهود است. (۹)

«عزالدین محمود بن علی کاشانی» (متوفاً در ۷۳۵ ه. ق) نیز باب سوم از ابواب دهگانه کتاب «مِصْبَاحُ الْهِدَايَةِ وَ مِفْتَاحُ الْكِفَايَةِ» 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 خاص و سبک ممتازی 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 هر انسانی 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 وهم، خالص

باشد و از توجه به آن، دل که از کدورت طبیعت مصفا شده باشد، در صنع 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 صاحب‌دلان و اصحاب جلوات اسمایی و ارباب 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، حقایق اسماء الهی هستند و اسماء خدا عین ذات او هستند که البته با نسبت های اعتباری 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 عرفان شاهدان تجلیات ذات و شاهبازان 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، واسطه‌ی در میان نبیند. چون شاهد و عارف از میانه برخیزند، عین مشهود و معروف شوند. « (۱۱) »

«حسن بصری» گفته‌است: « معرفت آن است که در خود ذره‌ی خصومت نیابی. » (۱۲)

«بشرحافی» گفته‌است: « فاضل ترین چیزی که بنده‌ی را داده‌اند، معرفت است. » (۱۳)

«ذوالنون» گفته‌است: «: «إياك أن تكون بالمعرفة مدعياً.» (۱۴) »
«ذوالنون» گفته‌است: « معرفت بر سه وجه بود: یکی معرفت توحید و این عامه»

مؤمنان راست و دوم معرفت حجت و بیان است و ابن حکما و بلغا و عاها 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 لطایفِ انوارِ معرفت بدان پیوندد . « (۱۶) »

« ذوالنون » 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 سکونات 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 ، مکرخدا ی - 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 کل احوال و عجز گزاردنِ شکرِ نعمت ها به جمله و جوه . بی زاری 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 رسالہ «علوم الحقایق وحکم الدقایق» فصل مخصوصی بہ نام «فصل فی المعرفة» نوشتہ کہ ملخص ترجمہ آن این است کہ معرفت بردونوع است: یکی «معرفت بہ عقل» یعنی معرفت با استدلال عقلی و دیگر «معرفت حق بہ حق» یعنی معرفتی کہ جز باشہود صیرف و تجلی محض، ممکن نیست۔ معرفت بہ عقل، معرفت کسی و آموختنی است و مشغول بہ آن: «عقل مستدل» است درحالی کہ معرفت حق بہ حق معرفت بدیہی و شأن عارف کامل محقق است۔» (۲۴)

«چون مقصود از ایجاد موجودات و کائنات، معرفت و شناخت حضرت موجد است تعالیٰ و تقدس۔ چنان کہ در حدیث قدسی آمدہ کہ داوود پیغمبر علیہ السلام از حضرت عزت سؤال کرد: «یارب لماذا خلقت الخلق؟ قال کُنْتُ كُنْزًا مَخْفِيًّا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِيَكُنِيَ أَعْرَفَ» (منارات السائرین نجم الدین رازی)

می برد اُحِبَّتْ أَنْ أُعْرَفَ مَرَا
ورنه کو اہلیت آن صبغت مرا
و در کتاب کریم جلت عظمتہ می فرماید کہ «وما خلقت الجنّ و الإنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (۵۱ / ذاریات / ۵۶) (من جنّ و انس را نیا فریدم، مگر برای این کہ مرا بہ یکتایی ستایش کنند)۔

ابن عباس تفسیر «لیعبدون» بہ «لیعرفون» فرمودہ است۔
عرفان بہ دو طریق میسر است: یکی بہ طریق استدلال از اثر بہ مؤثر و از فعل بہ صفت و از صفات بہ ذات۔ و این مخصوص علماء است۔

و دوم بہ طریق تصفیہ باطن و تجلیہ سر از غیر و تجلیہ روح، و آن طریق معرفت خاصہ انبیاء و اولیاء و عرفاء است۔» (۲۵)

«حاتم أصم» گفته است «من أصبح وهو مستقیم في أربعة أشياء، فهو يتقلب في رضا الله أولها: الثقة بالله، ثم التوكل، ثم الإخلاص، ثم المعرفة، والأشياء كلها تم بالمعرفة» (۲۶)

«أحمد بن أبي الحواری» گفته است: «حقیقۃ المَعْرِفَةِ: المَحَبَّةُ لَهُ بِالْقَلْبِ،

والذَّكْرُ لَهُ بِاللِّسَانِ، وَقَطَعَ الْهَيْمَةَ عَنِ كُلِّ شَيْءٍ سِوَاهُ. «(۲۷)

«ابوالقاسم جنید بغدادی» گفته است: «الرضا ثانی درجات المعرفة؛ فمن رَضِيَ صَحَّتْ مَعْرِفَتُهُ بِاللَّهِ، بِدَوَامِ رِضَاهِ عَنْهُ.» (۲۸)

«عمرو بن عثمان مکی» گفته است: «المعرفةُ صِحَّةُ التَّوَكُّلِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى.» (۲۹)
«ابوبکر وراق» گفته است: «مَنْ صَحَّتْ مَعْرِفَتُهُ بِاللَّهِ ظَهَرَتْ عَلَيْهِ الْهَيْبَةُ وَالخَشْيَةُ.» (۳۰)

«ابوالعباس مسروق طوسی» گفته است: «شَجَرَةُ الْمَعْرِفَةِ تُسْقَى بِمَاءِ الْفِكْرَةِ...» (۳۱)

«طاهر مقدسی» گفته است: «حَدُّ الْمَعْرِفَةِ التَّجَرُّدُ مِنَ النَّفْسِ وَتَدْبِيرُهَا، فَمَا يَجِلُّ أَوْ يَصْغُرُ.» (۳۲)

«ممشاد الدینوری» گفته است: «جَمَاعُ الْمَعْرِفَةِ صِدْقُ الْإِفْتِخَارِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى.» (۳۳)

«ابراهیم قصار» گفته است: «المعرفةُ، إثباتُ 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 الْقَلْبِ بِوَحْدَانِيَّةِ اللَّهِ تَعَالَى.» وهمچنین گفته است: «المعرفةُ ظُهُورُ الْحَقَائِقِ وَتَلَاقِي الشَّوَاهِدِ.» (۳۶)

«ابوعمر و زجاجی» گفته است: «المعرفةُ عَلَى سِتَّةِ أَوْجَةٍ: مَعْرِفَةُ الْوَحْدَانِيَّةِ، وَمَعْرِفَةُ التَّعْظِيمِ، وَمَعْرِفَةُ الْمِنَّةِ، وَمَعْرِفَةُ الْقُدْرَةِ وَمَعْرِفَةُ الْأَزْلِ، وَمَعْرِفَةُ الْأَسْرَارِ.» (۴۳۱)

از «ابوالعباس قاسم سیاری» در باره معرفت پرسیدند. گفت: «حَقِيقَةُ الْمَعْرِفَةِ الْخُرُوجُ عَنِ الْمَعَارِفِ.» (۳۸)

«ابوعبدالله رازی شعرانی» (در گذشته در ۳۵۳) گفته است: «الْخَلْقُ كُلُّهُمْ»

يَدْعُونَ الْمَعْرِفَةَ ، وَلَكِنَّهُمْ عَنْ صِدْقِ الْمَعْرِفَةِ بِمَعزَلٍ . وَصِدْقُ الْمَعْرِفَةِ خُصَّ
 بِهِ الْأَنْبِيَاءُ - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ - وَالسَّادَةُ مِنَ الْأَوْلِيَاءِ . « (۳۹) »
 « ابو عمرو بن نُجَيْدٍ . » گفته است : « التَّهْلُؤُنُ بِالْأَمْرِ مِنْ قِلَّةِ الْمَعْرِفَةِ
 بِالْأَمْرِ . » (۴۰)

در «اسرار التوحید» می‌خوانیم :

شیخ (= ابوسعید) را پرسیدند که «معرفت» چیست؟ گفت : آن که کودکان
 ماگویند : بینی پاک کن ، پس حدیثِ ماکن . « (۴۱) »

آن که او را چشمِ دل شد دیدبان	دید خواهد چشمِ او عینُ العیان
با تواتر نیست قانعِ جانِ او	بل ز چشمِ دل رسد ایقانِ او (۴۲)
ای صفات ، آفتابِ معرفت	و آفتابِ چرخ بند یککِ صفت
گاه خورشید و گهی دریا شوی	گاه کوهِ قاف و گه عنقا شوی
تونه این باشی نه آن در ذاتِ حویش	ای فزون از وهم ها وز بیش بیش (۴۳)
ترك عیسی کرده ، خر پرورده بی	لاجرم چون خر ، برون پرورده بی
طالع عیسیست علم و معرفت	طالع خرنیست ، ای تو خر صفت
نالهُ خر بشنوی ، رحم آیدت	پس ندانی خر ، خری فرمایدت
رحم بر عیسی کن و بر خر مکن	طبع را بر عقلِ خود سرور مکن (۴۴)
آفتاب معرفت را نقل نیست	مشرقِ او غیر جانِ عقل نیست
خاصه خورشید کمالی کان سری است	روز شب کردارِ او روشنگریست (۴۵)

«خواجه عبدالله انصاری» می‌نویسد :

«معرفت ، شناخت است . و این سه باب است و سه درجه بر سه ترتیب : اول
 باب شناخت هستی است و یکتایی باهم مانستی ، و دیگر شناخت توانایی است و دانایی و
 مهربانی . سیم شناخت نیکوکاری و دوست داری و نزیکی .

معرفت اول بابِ بنای اسلام است ، و دیگر بابِ بنای ایمانست و سیم بابِ بنای

إخلاص است . راه فرایاب اول به دیده^۱ 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 جرم ها . و این باب باز پسین ، میدان عارفان است و کیمیای محبان و طریق خاصان ، 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 درمانی (۴۷)

سنایی نیز در کتاب حدیقة الحدیقة، فصلی را به «معرفت» اختصاص داده است (۴۸)
احمد غزالی بحر اول از بحور هفتگانه^۲ رساله^۳ «بحر الحقیقة» خود را به «معرفت» اختصاص داده و گوهر دریای معرفت را «یقین» دانسته است . و در پایان بحث ، در بیان آن که «دلیل مرد به بحر معرفت ، فنای 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 در را دیدن نتوان مگر به نئی تمیز . که عارفان را به راه معرفت عدیل بد است . عارف را از و اعراض اولی^۴ تر که تمیز را در معرفت راه نیست . « می گوید :

این معرفت دوست ، عزیزست عزیز زان محو کند ز عارف خود تمیز
جان در سفر بحر فدا کن ، دل نیز در دیدن در 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 دیده آن ها جاری می شود. زیرا حقانیت آن را شناخته اند.

۲- از غزل حافظ است به مطلع :

با مدعی مگویند ، 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 وقولیست قدیم
که حرام است سی آنجا که نه یار است ندیم
(حافظ غزل ۳۶۰ ص ۷۲۰)
- ۵- از غزل حافظ است به مطلع:
ای پیک راستان خبر سرو ما بگو
أحوال گل به بلبل دستان سرا بگو
(حافظ، غزل ۴۰۷ ص ۸۱۴)
- ۶- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (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 و تنبیہات» فی مقامات العارفين، ص ۲۵۴
با مقدمه و حواشی و تصحیح دکتر احسان یار شاطر، 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، مصباح 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 الصوفیہ ، ص ۱۰۵
 ۲۸- ابو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیہ ، ص ۱۶۲
 ۲۹- ابو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیہ ، ص ۲۰۳
 ۳۰- ابو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیہ ، ص ۲۲۶
 ۳۱- ابو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیہ ، ص ۲۴۱
 ۳۲- ابو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیہ ، ص ۲۷۵
 ۳۳- ابو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیہ ، ص ۳۱۶
 ۳۴- ابو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیہ ، ص ۳۲۰
 ۳۵- ابو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیہ ، ص ۳۸۲
 ۳۶- ابو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیہ ، ص ۴۰۹
 ۳۷- ابو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیہ ، ص ۴۳۱
 ۳۸- ابو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیہ ، ص ۴۴۴
 ۳۹- ابو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیہ ، ص ۴۵۳
 ۴۰- ابو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیہ ، ص ۴۵۶
 ۴۱- محمد بن منور، اسرار التوحید، ص ۳۲۱

- ۴۲- جلال الدین محمد بلخی ، مثنوی ۴ (۶/۶-۴۴۰-۴۴۰۵ 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 (۲/۴۴،۴۳ ص ۲۴۹ طبع نیکلسون)
 ۴۶- خواجہ عبد اللہ انصاری، «صد میدان» صص ۵۹ و ۶۰
 ۴۷- دیوان حافظ ، ج ۲ ص ۱۱۱۵، چاپ دکتر خانلری
 ۴۸- سنایی، حدیقة الحقیقة ، ص ۶۳ چاپ مرحوم مدرس رضوی
 ۴۹- بحر الحقیقة ، ص ۱۷ ، مجموعه آثار فارسی احمد غزالی ، ۱۳۵۸ شمسی -

انتشارات دانشگاه تهران

۲۶ - « جهاد »

« وجاهدْهُمْ بِهٖ جِهَادًا كَبِيرًا . » (۱)

کام بخشیدن، گردون، عمر در عوض دارد جهاد کن که از دولت، داد عیش ستانی (۲)

× × ×

مایه خوشدلی آنجاست که دلدار آنجاست می کنم جهاد که خود را مگر آنجا فکنم (۳)

× × ×

هزار جهاد بکردم که یار من باشی مراد بخشیدن دل بقرار من باشی (۴)

× × ×

خیز و جهادی کن چو حافظ تا مگر خوبستن در پای معشوق افکنی (۵)

× × ×

در خرقة چو آتش زدی ای عارف سالک جهادی کن و سر حلقه رندان جهان باش (۶)

هنگام تنگدستی، در عیش کوش و مستی کاین کیمبای هستی، قارون کند گذارا (۷)

× × ×

در عیش نقد کوش. که چون آنخور نماند آدم بهشت روضه دار السلام را (۸)

× × ×

گناه اگر چه نبود اختیار ما حافظ تو در طریق ادب کوش و گو گناه من است (۹)

× × ×

به جبر خاطر ما کوش، کاین کلاه نمد بسا شکست که بر افسر شهبی آورد. (۱۰)

× × ×

چو حافظ در قناعت کوش و از دنیای دون بگذر

که بک جو منت دوان به صد من زر نمی ارزد (۱۱)

× × ×

به گوش هوش نیوش از من و به عشرت کوش که این سخن سحر از هاتقم به گوش آمد (۱۲)

× × ×

بکوش خواجه و از عشق بی نصیب مباش که بنده را نخرد کس به عیب بی هنری

می صبح و شکر خواب صبحدم تا چند به عذر نیمشب کوش و گریه سحری (۱۳)

× × ×

نوبهار است در آن کوش که خوشدل باشی که بسی گل بدمد باز و تو در گیل 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)

× × ×

قصید جان است، طمع در لب جانان کردن تو مرا بین که در این کار به جان می کوشم (۱۷)

× × ×

دوستان وقت گیل 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، منافی 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 سیر سالک است. و با جهد

مُنافاتی ندارد و جهد و کَسْب، امری است خارجی که صفتِ ارکان و اَعْضای بدن است. و از این رو میان آن دو، خلاقی متصوّر نیست و جمع آن ها امکان پذیر است. و جمع آن ها امکان پذیر است (۲۰) و تو کتل هر چند حالی خوش است ولی کسب هم، سنت پیغمبر است. و با ذکر حدیث «إِعْقِلْنَهَا وَتَوَكَّلْ». آن را توجیه می کنند.

به هر حال آدمی وقتی به راه افتاد و حضانت پدر و مادر را یکسو نهاد 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 فرودین است.

از سوی دیگر وصول به مرحله تسلیم و تو کتل که از اهمّ مسایل تصوف و نتیجه فَنایِ فِعْل و توحیدِ افعالی است، در مبادی کار برای سالک فوایم نمی شود. و «جَبْرِ 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 بر یکی استوار نشود، به دیگر پایه به بالا نتوان رفت و تا شهود قدرت برای عبّد باقی است - جَبْرِ محمود چهره نمی گشاید. تمثیل آن وجود 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 - کاریدن 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، جبرِ محمود، که شهود قدرت و غلبه ارادت حق و نادیدن قدرت خویش است بحصول می پیوندد و بار تکلیف و مجاهدت از دوش سالک بر گرفته می شود و یا دیگر ثقل و گرانگی 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 «سالک مبتدی» و «واصل 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 اموری 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 سلو کند، بدین معنی باید باشد که ریاضت و کوشش کنند و از قدرت حق غافل نمانند.

در سود جهد و کسب، اعمال انبیا را 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 هر گاه 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 ترک مجاهدت، خویش را از نعمت کمال محروم می سازند. زیرا جبری که نتیجه اش حیرمان است. «جبر مذموم» است نه «جبر محموم» 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 «اصل» به میان می آید. بدین معنی که تا طلب باقی است (که دلیل عدم وصول است.) سعی و کوشش و مجاهدت ضروری است. چنان که هر گاه 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 سیر به نهایت برسد. ولی چون از آثار انانیت و نفسانیت

پاك و مطهر شود و وجههٔ نفسی او در وجههٔ الهی محو 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 مبلغ 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 رَفْضِ سبب، حالتِ اربابِ نیهیات 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 انکار 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 اثر قهری شکر است به معنی عرفی و کفران این نعمت است که بیکار گذاشتن اعضاء و به کار نبردن قدرت است، موجب آن می‌شود که قدرت و توانایی عمل از انسان و یا اعضای او زوال پذیرد. چنان که هر گاه 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 تزیرو، این سست رو، هین تیز رو، تا نفسری (۲۳)

و هریک از انواع قدرت به تمرین و ممارست - افزایش گیرد مانند قدرت بر تفکر و مطالعه و علم آموختن و خط 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 تبیی کفرانِ نعمت و اِهمالِ قدرت است که از « جَبْرِ مذموم »
ناشی می شود .

پس سالک تا به وصفِ طاب ، متصف 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 ، احکام سلوک و طلب خود به خود از وی ساقط می گردد . و تکلیف مجاهده
از وی بر می خیزد و آن را به رفتن به سوی مقصد و یا شهری تشبیه کردیم هم از آن جهت
که طیِّ منازل ، شرطِ سَفَر - و حُکْمِ مسافر است و به وقت وصول ، پیمودن منازل به
ضرورت بروی لازم نیست . و کوشش و سیله پی است برای تمامیت و قوت إدراک ،
و تَرْكِ 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 اَنْدَرِ جَحْدِ جَهْدِشْ جِهْدِ کَرْدِ (۲۶)
جهد بی توفیق جان کندن بود	زارزنی کم ، گرچه صد خرمن بود
جهد بی توفیق ، خود کس را مباد	در جهان وَاللهُ اَعْلَمُ بِالسَّدَادِ (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 العارِفِینِ (۲۸)
جهد کن تا نورِ تورخشان شود	تا سلوک و خدمت آسان شود (۲۹)
جهد کن تا مزد طاعت در رسد	بر مطیعان آن گَهْتِ 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 لِإِنْسَانٍ إِلَّا مَا سَعَى
و اهبِ همتِ خداوندست و بس	همتِ 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
 جهد کن تا این طلب افزون شود
 جهد کن تا سنگیت کم تر شود
 صبر کن اندر جهاد و در عنا
 جهد کن تا مست و نورانی شوی
 جهد کن تا جان مخلد گرددت
 جهد کن کز جام حق یابی نوی
 ذره بی گر جهد تو افزون بود
 جهد کن کز گوش در چشمت رود
 در چه کردی جهد کان و اتونگشت؟
 «ابوعلی دقاق» گوید: «جهد تو انگران به مال است و جهد درویشان به جان.» (۴۲)
 جهد برتست و بر خدا 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 کارزار 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 خانلری)
- ۳- از غزل حافظ است به مطلع:
 دیده دریا کنم و صبر به صحر افکنم
 و اندرین کار دل خویش به دریا فکنم
 (حافظ، غزل ۳۴ ص ۶۸۰ چاپ دکتر خانلری)
- ۴- مطلع غزل حافظ است (حافظ، غزل ۴۴۸ ص ۸۹۶ چاپ دکتر خانلری)
- 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 خانلری)

- ۶- از غزل حافظ است به مطلع:
بازآی و دل تنگ مرا مونس جان باش
(حافظ، غزل ۲۶۷ ص ۵۳۴)
- ۷- از غزل حافظ است به مطلع:
دل می رود ز دستم صاحب دلان خدا را
(حافظ، غزل ۵ ص ۱۰)
- ۸- از غزل حافظ است به مطلع:
صوفی بیا که آینه صافیست جام را
تا بنگری صفای می لعل قام 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 کوهی آورد
(حافظ، غزل ۱۴۳ ص ۲۸۶)
- ۱۱- مقطع غزل حافظ است به مطلع:
دسی با غم به سر بردن، جهان یکسر نمی ارزد به سی بفروش دلق ما 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 پیبری
(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 دوسنی
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 أَيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفَسَاتٍ أَلَا فَتَعَبَّرْ بِضَوَائِهَا.»] خدای جهان را در
روزهای عمر شما، نسیم و بوهای خوشی هست - خود را در گذرگاه آن بوها قرار دهید که عرفا
تفسیر کرده اند 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 دیدگاه های گوناگون قرار گیرد .

۱۹- از غزل حافظ است به مطلع :

هاتفی از گوشه میخانه دوش گفت ببخشد گنه، می بنوش
(حافظ، غزل ۲۷۹ ص ۵۵۸)

۲۰- فروزانفر، «شرح مثنوی شریف» (۳۳۸/۲)

۲۱- خواجه چون بیلی به دست بنده داد بی زبان معلوم شد او را مراد
دست همچون بیل اشارت های او است آخر اندیشی عبارت های 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 زیب نشان شود چشمی دگر به راه خدنگت عیان شود
افزافه 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 لخبجیران»

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 ۱۷۰۲-۱۷۰۱ 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^ع
 ۴۳- سنایی، حدیقة الحقیقة، ص ۲۸۷ چاپ مرحوم مدرس رضوی

۲۷- «ولایت»

«هُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ .» (۱)

بنده پیر مغانم که ز جهلم برهاند پیر ما هر چه کند، عین ولایت باشد (۲)
حقیقت ولایت، توسعه ایجاد حق است بر مستعدان ازلی و قابلان لثم یزلی
بر این وجه که به قدرت ولایت ولی مطلق آن که شایستگی دارد از تیرگی خودی و
خود بینی و هستی موهوم خویش که در واقع کدورت نیستی است، خالص شود و به جلوه
وبهاء و نور و صفاء وجود حق حقیقی پاک و تابناک گردد. لذا خداوند فرمود: وَهُوَ الْوَلِيُّ
الْحَمِيدُ (سوره ۴۲ = شوری آیه ۲۸) اوست خداوند محبوب الذات ستوده صفات
وندای «هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عَقْبًا .» منادی این معنی دلربا
و ناظر بدین مطلب والاست. «(۴)

«عبد الرحمن جامی» 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
مشترک است میان همه مؤمنان.

قال الله تعالى: اللهُ 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، فالولي هو الفاني فيه
والباقی به .»

«خواجه عبدالله أنصاری» در «صد میدان» می نویسد:

أولباراسه 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 بر بدکاران
 ببخشودن ، و همه را نیک خواستن . این اخلاق، اصل این نیکو دلیست و جوانمردی
 و کم آزاری. (۵)

«یحیی الدین بن عربی» در فصّ عزیری می گوید :

« و اعلم انّ الولاية هي الفلك المحيط العام ولهذا لم تنقطع ولها الانباء العام و اما
 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 بر گرفته است و تا 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 قَوَاكَ 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 ولي الذين آمنوا...» (۷)

آنگاه هجوری صفت و عدد اولیا را شرح می دهد و می گوید «از ایشان چهار
 هزارند که مکتومانند و مرید دیگر را نشناسند. و جمال حال خود هم ندانند و اندر کل

أحوال از خلق مستورند و اخبار بدین مورد است و سخنِ اولیا بدین ناطق و مرا خود اندرین معنی خبر عیان گشت الحمد لله أما آنچه أهل حلّ و عقدند و سرهنگان درگاهِ 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 ابنِ جملة مر یکدیگر را بشناسند و اندر امور به اذن یکدیگر محتاج باشند. بدین اخبارِ مروی، ناطق است و...» (۸)

«ولایت» مأخوذ است از «ولی» که قرب است. و آن منقسم می‌شود 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 أفعالِ خود در افعالِ حق و صفاتِ خود در صفاتِ حق و ذاتِ خود را در ذاتِ حق فانی یابد.

نامیست ز وی بر وی و باقی همه اوست

فالولیّ هو الفانی فی الله سبحانه والباقی به والظاهر بأسمائه وصفاته.

و ولایت باطنِ نبوت است. نبیّ از راه ولایت - که باطن وی است از حق عطا و فیض می‌ستاند و از راه نبوت - که ظاهر وی است - به خلق افاضه می‌کند و می‌رساند. و آنچه منقول است از اولیاء الله که ولایت، از نبوت فاضل تر است، مراد آن است که جهت ولایت نبیّ از جهت نبوت او فاضل تر است، نه آن که ولایتِ ولیّ تابع فاضل تر است از نبوت نبیّ متبوع. (۹)

در «شرح گلشن راز» می‌خوانیم:

حضرت حق حکایت از قول یوسف (ع) می‌فرماید که «أنت ولیّی فی الدنیا والآخرة.» و این اسم ولیّ جاری بر بندگان خاصّ حق می‌شود به سبب تخلّق ایشان به أخلاقِ الهی 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 ، منبئ و خبر دهنده است از ذات و صفات و اَسْمَاء و احکام الهی ، و ولایت عبارت است از قیام بنده به حق بعد از فناء از نفس خود . و حصول این دولت عظیمی و سعادت کبریٰ به آن می توان بود که حق متولی و متقلد 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 بتولی الصالحین . » حضرت حق ، متولی 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 ، فعل به معنی مفعول است و می تواند بود که فعل به معنی فاعل باشد به جهت مبالغه و مأخوذ از تولی و تقلد 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 متحقق 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 اله
تیر جسته باز آرنش 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 قدرم عقل و کفایت باشد

(حافظ ، غزل ۱۵۴ ص ۳۰۸)

۳- قرآن کریم سوره (کهف) آیه ۴۴ - آنجا ولایت و حکمرمائی خاص خدا است که به

حق فرمان دهد و بہترین اجر و ثواب و آخرت و عاقبت نیکوراهم او (بہرکہ خواہد) عطا کند.

- ۴- احسان اللہ استخری، اصول تصوف، ص ۶۹۸
- ۵- خواجہ عبداللہ انصاری، صد میدان، ص ۶۱
- ۶- فصوص الحکم، فص عزیری
- ۷- کشف المحجوب ص ۲۶۷ بہ بعد
- ۸- کشف المحجوب ص ۲۶۹
- ۹- عبدالرحمان جامی، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص/ ۲۱۳-۲۱۴
- ۱۰- شیخ محمد لاهیجی، شرح گلشن راز، ص ۲۷۵ بہ بعد
- ۱۱- شرح مثنوی شریف، مرحوم فروزانفر، ص ۶۶۸
- ۱۲- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۱/۱۶۶۹) ص ۱۰۲ طبع نیکلسون

۲۸- « محبت »

« فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ . » (۱)

دل سراپردهٔ محبت اوست دیده ، آئینه دارِ طلعت اوست
فقرِ ظاهرِ مبین که حافظ را سینه ، گنجینهٔ محبت اوست (۲)

× × ×

کمالِ صدقِ محبتِ بیدین نه نقصِ گناه که هر که بی هنر افتد ، نظرِ به عیب کند (۳)

× × ×

خیره آن دیده که آبش نبرد گریهٔ عشق تیره آن دل که درو شمع محبت نبود (۴)

× × ×

چراغِ صاعقهٔ آن سحابِ روشن باد که زد به خرمن ما آتشِ محبت او (۵)

× × ×

صنعتِ مکن که هر که محبت نه پالکِ باخت عشقش به رویِ دل درِ معنی فراز کرد (۶)

× × ×

نام ز کارنامهٔ عشاقِ محو باد گر جز محبتِ تو بود شغلِ دیگرم (۷)

× × ×

حقیقتِ محبتِ آنست که سالکِ عاشق ، دل از همه باز گیرد و به حضرت
معشوق نیاز کند . قلب خود را بالانحصار به محبوب متعلق دارد . لذا « شیخ کلابادی »
در شرح این کلام « جنید » که گفته : « المحبةُ مِیلُ الْقُلُوبِ » می گوید : معنای این سخن
آنست که قلبِ مُحبِّ ، بی هیچ تکلفی به سویِ خدا و آن چه از خداست ، مایل
شود . « (۸) »

در تعریف محبت آورده اند که «المحبة إفتناء الحیاوة فی أمر المحبوب .»
(۹) و نیز گفته اند که: «المحبة نسیان ما سوی 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
مجبول 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 لَأَطَعْتَهُ
إِنَّ الْمُحِبَّ إِيمَانٌ يُحِبُّ مُطِيعٌ
حال دوم محبت صادقین و محققین است که زاییده 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 ، آنها را دوست
می دارد ، آنها 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 انطاکی » 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 ، انده گین 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 بر خیزد ،

محبت بر خیزد . «

و گفت : « محبت درست نشود مگر در میان دو تن 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 ، افراط 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 و فاء 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 بیند ، 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 نیار آمد و اگر به عدد دریاها شراب به حلق

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 دُردها 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 تختی نشست؟
دانش ناقص، کجا این عشق زاد؟	عشق زاید ناقص، اما بر جماد
برجمادی رنگ مطاوبی چو دید	از صفیری بازگت محبوبی شنید (۲۲)

محبت، چون به غایت رسد آن را «عشق» خوانند و گویند که «العشق محبة مفرطة». 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 «یُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» می گوید:

با عشق روان شد از عدم مَرکَبِ ما	روشن ز شراب وصلِ دایم شب ما
زان می که حرام نیست در مذهب ما	تاروز عدم خشک نیابی لب ما (۲۴)
و در «اسرار التوحید» می خوانیم:	

شیخ (ابوسعید) را سؤال کردند از عشق، گفت: «العشقُ شِبْکَةُ الْحَقِّ .» (۲۵)
متناسب با این مقال پاسخ «هُدْهُد» به پرسش مرغان در منظومه عرفانی «منطق-
الطیر» عطار است:

چون به ترک جان بگوید عاشقی
سُدْره، جان است، جان ایثارکن
گر ترا گویند کز ایمان بر آئی
توهم این را وهم آن را برفشان
مُنْکِرِی گر گویدت بس مُنْکِرِست
عشق را با کفر و با ایمان چکار؟
درد و خونِ دل بیاید عشق را
عشق را دردی بیاید مرد سوز
ذره بی عشق از همه آفاق به
عشق، مغزِ کاینات آید مُدَام
قدسیان را عشق هست و درد نیست
هر که را در عشق محکم شد قدم
عشق، سوی فقر، در بگشایدت
عشق را با کافری خویشی بود
چون ترا این کفر و این ایمان نماند
بعد از آن مردی شوی آن کار را
پای درنه، همچو مردان و مترس

خواه زاهد باش، خواهی فاسقی
پس بر افکن دیده و دیدار کن
وَرْ خُطاب آید ترا، کز جان بر آئی
ترک این تن گیر و جانِ جان فشان
عشق، گواز کُفْر و ایمان بر ترست
عاشقان را با تن و با جان چکار؟
قصه مشکل بیاید عشق را
گاه جان را پرده در، گه پرده دوز
ذره بی درد از همه عشاق به
لیک نبود عشق بی دردی تمام
درد را جز آدمی در خورد نیست
در گذشت از کفر و از اسلام هم
فقر، سوی کفر، ره بنایدت
کافری خود مغز درویشی بود
این تن تو گم شد و این جان نماند
مرد باید این چنین اسرار را
در گذر از کفر و ایمان و مترس (۲۶)

«احمد غزالی» (متوفاً ۵۳۰ هـ. ق) را در رساله «سوانح» درباره عشق و محبت:

سخنانی لطیف است:

«عشق چنانست که جفا از معشوق، در وصال، عشق فزاید و هیزم آتش عشق»

آید که قوت عشق، از جفاست . لاجرم 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 ، قدم و حدوث عشق و تفاوت میان آن دو - مستقر و مستودع عشق - ظهور عشق در صور و جوه - غنچ و دلال عشق - غیرت عشق و لوازم آن - تشبیه و تنزیه عشق - 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 - اطوار و خلع و هممت عشق - نهایت إدراک علم از عشق ، ادراک در قرب و بُعد ، وصل و فصل و امید بدان ها و احکام هر یک از آنها - سکر و صحو - بقا و فنا همراه با حکایات و تمثیلات دلنشین سخن رانده است - در منظومه «طریق التحقیق» فصلی در «صفت عشق و محبت» آورده است :

خیز و با عشق جوی همراهی
 ره روان را بهین شعار این است
 آن چنان در به گفت نتوان سفت
 صفت عشق غیر از آن باشد
 بل که سری است در سه حرف نهان
 عشق ، پیرایه و شعار دلست

گر حیات ابد همی خواهی
 رو، دم از عشق زن که کار این است
 به زبان سر عشق نتوان گفت
 هر چه گویی گر آنچنان باشد
 عشق را عین و شین و قاف مدان
 سخن سیر عشق، کار دلست

عشقبازی، در این ولایت نیست
 پایهٔ عشق از این بلند تر است
 تا بود میلِ او به عالمِ گِل
 حجرهٔ خاص، عشق را باید
 هر زمانیش، منزلی ز نو است
 منزلش زان سوی جهان باشد
 نه دلست آن که پارهٔ سنگ است
 خیزو دل را به آب صدق بشوی
 چون شدی پاک عشقبازی کن
 هوسی به ز عشقبازی نیست

عاشقی قصه و حکایت نیست
 عالم عشق، عالمِ دگر است
 کی به هر مسکنی کند منزل
 عشق در هر وطن فرو نماید
 مرکبِ عشق سخت تیز رو است
 هر که با عشق همعنان باشد
 دل که از بوی عشق بی رنگ است
 به زبان قال و قیلِ عشق مگوی
 دل ز خبث هوی نمازی کن
 عشقبازی است و عشق، بازی نیست

(ص ۱۰۲ و ۱۰۳) علاوه بر آن در مثنوی «سنایی آباد» آورده است:

مردِ بی عشق را بجماد 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 تصوف، 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، اول بیخ در زمینی سخت کند. پس سر بر آرد. و خود را در درخت

می پیچد و هم چنان می رود تا جمله درخت را فرا گیرد و چنانش در شکنجه کند که نم در میان رگ درخت نماند و هر غذا که به واسطه آب و هوا به درخت می رسد به تاراج می برد. تا آن گاه که درخت خشک شود.

همچنان در عالم انسانیت که خلاصه موجودات است، درختی است منتصف القامه که آن به حبه القلب پیوسته است. و حبه القلب در زمین ملکوت روید... و چون این شجره طویه، بالیدن آغاز کند و نزدیک کمال رسد - عشق از گوشه بی سر بدارد. 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 می شود، آن شجره منتصف القامه، زودتر و ضعیف تر می شود تا به یکبارگی، علاقه منقطع گردد. پس آن شجره روان مطلق گردد و شایسته آن شود که در باغ الهی جای گیرد. « (۲۹)

به قول جلال الدین محمد بلخی :

هر چه گویم عشق را شرح و بیان	چون به عشق آیم خجل باشم از آن
گر چه تفسیر زبان روشنگرست	لیک عشق بی زبان روشن ترست
چون قلم اندر نوشتن می شتافت	چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت
عقل در شرحش چو خرد در گیل بخت	شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت (۳۰)

یادداشت ها :

۱- قرآن کریم ، سوره ه (مائده) آیه ۵۴ - بزودی خدا قومی را که دوست دارد و آن ها نیز خدا را دوست دارند - برمی انگیزد.

۲- حافظ، مطلع و مقطع غزل ۶۰ ص ۱۲۰ چاپ دکتر خانلری

۳- از حافظ است در غزلی به مطلع :

سرا به رندی و عشق آن فضول عیب کند
که اعتماد بر اسرار علم غیب کند
(حافظ، غزل شماره ۱۸۳ ص ۳۶۶)

۴- از حافظ است در غزلی به مطلع :

خستگان را چو طلب باشد و قوت نبود
گر تو بیداد کنی، شرط سروت نبود
(حافظ، غزل شماره ۲۱۳ ص ۴۲۶)

۵- از حافظ است در غزلی به مطلع:

که نیست در سرما جز هوای خدمت او
(حافظ، غزل شماره ۳۹۷ ص ۷۹۴)

به جان پیر خرابات و حق نعمت او

۶- از حافظ است در غزلی به مطلع:

بنیاد مکر با فلک حقه باز کرد
(حافظ، غزل شماره ۱۲۹ ص ۲۵۸)

صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد

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 (۲/۱۵۲۹ 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 (۱/۱۱۲ تا ۱۱۵) ص ۹ طبع نیکلسون.

۲۹- « وجد »

وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا .» (۱)

مطرب چه پرده ساخت که در پرده سماع بر اهلِ وَجْدٍ و حالِ دَرِ هَای و هو بیست (۲)

× × ×

... که تا وجد را کار سازی کنم به رقص آیم و خرقة بازی کنم (۳)

در «تعریف « وجد » در «تعریفات» می خوانیم :

«الوجدُ ما یُصادِفُ الْقَلْبَ و یرد علیه بِلا تَکْلِيفٍ وَتَصْنَعٍ . و قبل هو

بُرُوقٌ تَلْمَعُ ثُمَّ تَحْمَدُ سَرِيعاً .» (۴)

در «شرح تعرف» می خوانیم :

« وجد » آنست که به دل رسد و دل از او آگاهی یابد از بیمی یا غمی یادیدن

چیزی از احوال 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 آرنده و هر وقت که سر از این معنی دردیابد و سوزد،

این طایفه گویند، او را وجد پدید آمد. یعنی حرقتی و آلمی در سر او پدید آید و

غلبه گیرد : ظاهرش مضطرب گردد و بانگ و ناله پدید آید. آن بانگ و ناله او را

«تواجد» خوانند و بنگرند. تا آن تو اجد ظاهر او از کجا خاسته است و به ظاهر چه دیده است

یا چه شنیده است که آن حرقت سر او را به جوش آورده است و بدانند که این وجد

او را از کدام معنی افتاده است تا گروهی از بزرگان چنین گفته اند : که هر که را در سر

وجدی پنهان نباشد، سماع بر او حرام باشد. و اگر سماع کند یا فاسق گردد و یا مشرک یا

زندیق. اما چون در سر او وجدی کامن می باشد، سماع بر او مباح باشد. و چون از سر

وَجَدُّ سَمَاعٍ كُنْدٌ ، 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 بلائی 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 ، وجد 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 نبیند - 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 رقت قلب خیزد . خدای تعالی دل کافران را به قسوت ، صفت کرده است . و گفته : «فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ 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 كَمَا لِحِجَارَةٍ أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً .» (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 وَاللَّيْنُ 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 . «أَوِ الْقَمَى 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 حالی 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)

«هجوری» نیز در «کشف المحجوب» می نویسد :

«... کیفیت وجد اندر تحت عبارت نیاید . از آن چه آن آلم است اندر مغایبه . و آلم را به قلم بیان نتوان کرد . پس ، وجد ، سرری باشد میان طالب و مطلوب که بیان اندر کشف آن غیبت بود و به کیفیت وجود نشان و اشارت درست نیاید از آن طرف 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 آلمی باشد مردل را یا از فرح یا از ترح یا از طرب یا از تعب . و وجود ازاله غمی از دل و مصادقت مراد آن .

وصفتِ واجدِ اِمّا حرکت بود اندر غلیان شوق اندر حالِ حجاب ، و اِمّا سکون اندر حالِ مشاهدت اندر حالِ کشف . اِمّا زفیر و اِمّا نفیر ، و اِمّا این اِمّا حنین ، اِمّا عیش و اِمّا طیش ، اِمّا کرب و اِمّا 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 بروجه محبت و تغییر این جمله صفت طالب است والحق لا یتغیر .» (۷)

«خواجه عبدالله انصاری» وجد را، بهانه برافروخته شدن آتش محبت می داند: «... تو اجد است و وجد و وجود و این مقامات موجود، مرد رهرو را در این مقصود. تو اجد، صفت دل است. و وجد، صفت جان است و وجود کار بیرون از از هر دو آنست. آتش محبت، جان عاشق می سوزد اما به بهانه و جدی برافرزد. محبت با آن نیارامیده است اما محبت در آن بیارامیده است. چون آتش محبت زیاد گردد، محبت بی تاب 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، بگذر از یقین و گمان.» (۸)

و در «صد میدان» نیز می گوید:

«وجد» آتشی است افروخته، میان سنگ اختیار و آهن نیاز. و آن برسه 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 نهانی ها 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 آهننگ بریدن کند، این وجد منظور است که حق به وی نگرست. (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 الْوَجْدِ، رَفْعُ الْحِجَابِ وَمُشَاهَدَةُ الرَّقِيبِ وَحُضُورُ الْفَهْمِ وَ

مُلاحَظَةُ الْغَيْبِ وَمُحَادَثَةُ السِّرِّ وَابْنِ سَاسِ الْمَفْقُودِ وَهُوَ فَنَاؤُكَ 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 وِصِفَاتُ الْبَاطِنِ الْأَحْوَالُ وَالْأَخْلَاقُ .» (۱۱)

«عزالدین محمود کاشانی»، وجدرا برای مبتدیان کمالِ حال و برای منتهیان، نقصان دانسته است. و می گوید که منتهیان همواره در حالِ شهود و سماع مخاطبات حق آند. بنابراین هیچ سماعی نمی تواند آنان را به برتر از مرتبه یی که در آن هستند - بکشاند و منقلب سازد. و وجد در سماع اگرچه کمال حال متبدیان است ولیکن نقصان حال منتهیان است. چه وجد، عبارت است از بازیافتن حالِ شهود و بازیافتن بعد از گم کردن بود. پس واجد در سماع به حقیقت فاقد بود و آن صفات نفسانی است که حُجُبِ مَبْطَلان است یا نورانی و آن صفات قلبی است که حُجُبِ مُحَقِّقان است و مثار وجد در سماع یا مجرد نغمات طیبه و اصوات متناسبه باشد. و تلذذ از آن نصیب روح بود و بس. یا مجموع اصوات بامعانی ابیات، والتذاذ از آن مشترك بود میان ارواح و قلوب در حق محققان. و میان ارواح و نفوس در حق مَبْطَلان. و در مجرد نغمات که روح به استلذاذ از آن متفرد بود، قلب، استراق سمع کند در حق محق، و نفس در حق مَبْطَل.

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 انزعاج 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 منزعب 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 عِنْدَ الْمُؤْمِنِينَ

الْمُوقِنِينَ،» (۱۳)

امام محمد غزالی (۵۰۵-۵۰۵ هـ ق) در کتاب «کیمیای سعادت» در باب مربوط

« آثار سماع و آداب آن » آورده است :

« در سماع سه مقام است : اول 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 مکیه » 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 احوال و صفتی غالب چون حزن یا فرح .

« جنید » گوید : « الْوَجْدُ انْقِطَاعُ 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 ، حدیقه دل دوستانست . وجد سبب جان باختن است و بهانه خان -

ومان 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)

« ابوالحسین نوری » گفته است : « وجد زبانه پی است که در سر زنگنجد 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 یابد وجود توانی کرد، وجد از تو دور است.» (۲۱)

«ابوبکر کتانی» گفته است: «اولِ وجد حُلُو است و میانه مُرّ و آخر سقم.» (۲۲)

بس غذای سُکّر و وُجْد و بی خودی از دَرِ اهلِ دلان بر جان زدی (۲۳)

یادداشت ها :

- ۱- قرآن کریم، سوره ۱۸ (کهف) آیه ۱۴ = ما بردلهای (پاک) 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 سوبست راه هزار چاره گر از چار سوبست
(حافظ، غزل شماره ۳۲ ص ۶۴)

۳- از «مغنی نامه» حافظ است به مطلع :

مغنی ملولم دو تایی بسزن^۴ به یکتایی او که تایی بسزن
(حافظ، ۲ ص ۱۰۵۸ چاپ خانلری)

۴- تعریفات جرجانی، ص ۱۶۹

۵- مستملی بخاری، شرح تعرف ج ۱ صص ۸۹-۸۸

۷- 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

- ۱۶- ترجمه رساله قشیریه، ص ۹۸ تا ۱۰۳
- ۱۷- عطار، تذکره الاولیاء، ص ۴۴۳
- ۱۸- خواجه عبدالله انصاری، رسایل ص ۱۲۲
- ۱۹- عطار، تذکره الاولیاء ص ۴۴۳
- ۲۰- عطار، تذکره الاولیاء، ص ۴۷۳
- ۲۱- عطار، تذکره الاولیاء، ص ۴۹۴
- ۲۲- عطار، تذکره الاولیاء، ص ۵۶۸
- ۲۳- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی دفتر سوم بیت ۲۹۴ ص ۱۹ نیکلسون

۳۰۔ «قُرْبُ»

«وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ.» (۱)

× × ×

«وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ.» (۲)

× × ×

«الْقُرْبُ طَيُّ الْمَسَافَاتِ بِلَطِيفِ الْمُدَانَاةِ.» (۳)

× × ×

«قُرْبُكَ مِنْهُ بِمِلَازِمَةِ الْمُوَافَقَاتِ وَقُرْبُهُ مِنْكَ بِدَوَامِ التَّوْفِيقِ.» (۴)

× × ×

به طاعت قُرْب ایزد می توان یافت قدم در نه، گرت هست استطاعت (۵)

در «تعريفات» 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 أَيُّنَمَا كُنْتُمْ.» «قُرْبٌ عَامٌ سِوَاءٌ كَانَ الْعَبْدُ سَعِيداً أَوْ شَقِيباً.» (۶)

«شیخ محمد لاهیجی» در شرح گلشن راز» در باب «فی معنی القرب و البعد 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 حدیث بی کم و بیش ز نزدیکی ، تو دورافتادی از خویش

می افزاید :

چون حق ، به صورت ذرات موجودات متجلی و ظاهر است و نمود همه به هستی و وجود اوست و بی او همه معدوم محض اند و از این فیض عام رحمانی که افاضه وجود

است، هیچ شیء از موجودات بی بهره نیستند. و هر یک در خور استعداد خود به رحمتِ اِمتنّانی و جودیِ 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 افتاده‌ی بی. زیرا چنان که غایت بُعد، موجب عدم ادراک است - غایت قرب نیز سببِ عدمِ 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 او رشته رگ گردن، آنگاه می‌افزاید:

بدان که قرب به دونوع است: یکی قرب ایجادی است که مقتضای رحمت عامّ رحمانی است که حقّ به تجلّی شهودی به صورت جمیع موجودات ظاهر گشته است. و خود را به نقش همه نموده. و آنچه حضرت علی (ع) فرموده که «انّ الله تعالی مع كلّ شیءٍ لا بمقارنَةٍ = 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 حقّ است به صورت او و به این معنی هر چه پرتو وجود به او رسیده و موجود گشته است - قریب است و «ثُمَّ رَشَّ عَلَيْنِهِمْ مِنْ نُورِهِ» اشاره به این قرب است. از این رو فرمود که «قریب آن است که او را رَشَّ نور است.» یعنی هر چه رَشَّ نور وجود یافته و موجود گشته‌اند - همه قریبند. و قوام جمیع اشیاء به حقیقت، به این قرب است. و اگر ظهور حقّ به صورت ایشان نبود - همه در عدم - آبادِ ظلمت، متواری بودند...

و در تفسیر «بعید آن نیستی که 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 دوّم را قریب شهودی می‌گویند که شیخ محمود دربارۀ آن گوید:

اگر نوری ز خود در تو رساند
ترا از هستی خود وار هاند.

ادراک بسیط فطری و ذاتی - هرگز از ذوات، منفک نمی‌شود. و در آن احتیاج به

تفکر نیست. چون تحصیل حاصل، مُحال است و سبب حکمت تکوین و ایجاد و بعثت انبیاء (ع) و امر به تفکر و طاعات و عباداتِ ظاهری و باطنی، آن است که مراتب ادراکِ ادراک بر منضه ظهور آید. و چنان که نفسِ ادراک، مقتضی عبادات اضطراری و رحمت عام بود که موجب قرب ایجاد است، ادراکِ ادراک، مستلزم عبادات اختیاری و سیر و سلوک و رحمت خاص رحیمی است که «ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي» و نهایت مرتبه این ادراک، ادراک آن است که مدرك در مدرك 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 توبی تویی بادوست واصل

و این قرب است که موجب معرفت تحقیقی یقینی است که غرض ایجاد است. قربِ نوافل و مقام محمود عبارت از این مرتبه است. و ارسالِ رُسُل و انزالِ کتب و امر به تفکر و تذکر همه به جهت حصول این قرب است و به واسطه اختصاص به این قرب است که آدم، مسجودی ملائکه را سزاوار آمد.

و چون حصول این قرب مخصوص، جز به نور هدایت خاص الهی که مقتضی تجلی رحمت رحیمی است - میسر نگردد. از این رو گفته است: اگر نوری ز خورشید در تو رساند. یعنی اگر حضرت عزت شأنه بنا بر حسن سابقه و قابلیت فطری نور خاص که مخصوص انبیاء و اولیاء (ع) است، در تو رساند هر آینه از تاب آن نور تجلی احدی که موجب فناء مظاهر است تو را از هستی مجازی خود وار هاند و محو و فنا سازد و آنگاه قریب به قرب حقیقی گردی که نسبت با قرب خاص تو، همه قُرب ها بُعد و دوری باشد...

علاوه بر آن که «قُربِ ایجادی»، تنزل مطلق است از عالمِ اطلاق به تقيید ولی «قُربِ شهودی»، ترقی مقيید است از تقيید به اطلاق. چون قرب حقیقی ارتفاع تعیین سالک است (۷)

قرب، نزد صوفیّه « مرتبه‌ی است که رونده را پدید آید که حُجُبٌ و أسباب برخیزد و مسافتِ دراز منقطع گردد، تا همه احوال و افعال او به نور خفیّ منور گردد، و هر چه کند و گوید در آفرینش هیچ کس را مخالط و مستمع و مرجع نبیند الا حق را ... تقرب دیگر است و قرب دیگر است و قربت 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 علمت، بل که به محض معرفت و اتصالِ جان باشد. » (۸)

در «اسرار التوحید» می‌خوانیم :

شیخ گفت: « الْقُرْبُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ : 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. »

«رویم» گوید: «قرب آنست که هر چه پیش آید از میان برداری و آن چه حایل میان محب و محبوبست بر طرف کنی. » (۱۰)

از حجابِ نفسِ ظلمانی بر آید تا شوی شایسته قربِ خدای

پیر طریقت گفت: «به قرب می‌نگر تا انس زاید، به عظمت می‌نگر تا حرمت فزاید، میان این و آن منتظر می‌باش تا سبقتِ عنایت خود چه نماید. » (۱۱)

آن بندگان که به حلقهٔ حرمت ما در آویختند و در کوی ما گریختند، هر چه دون ماست گذاشتند و خدمت ما برداشتند، با ما گرویدند و از اسباب بهریدند، عمامهٔ بلا بر سر پیچیدند و مهر ما بجان و دل خریدند. عاشق در وجود آمدند و باعشق بیرون شدند.

«قرب عبارت از سیر قنطره است به جانب دریا و وصول به مقصود حقیقی و اتصاف 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: «مادام العبد یكون فی القرب لم یکن قریاً حتی یغیب عن القرب بی القرب فإذا ذهب عن رؤية القرب بالقرب فذالك قرب».

و بعضی گفته اند 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 هر گاه 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 بنده بی 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)»

«ابو محمد رویم بن احمد» گفته است: «قرب، زایل شدن متعرضات است.» «(۱۶)»
«ابوالقاسم نصر آبادی» 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 «وإذا سألك عبادي عني فإني قريب» (سوره بقره / ۲ / بقره / آیه ۱۸۶ = چون بندگان من از دوری و نزدیکی من از تو پرسند، بدانند که من به آن ها نزدیک خواهم بود.)

و نیز آیه «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ.» (سوره ۵۰ / ق / آیه ۵۰)

۱۶/ = از رگِ گردن به او نزدیک تریم .)

و نیز « وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَالْكَافِرُونَ لَا يُبْصِرُونَ . » (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 عَلَيَّ »
یونس بن مَتَّى می گوید : این قرب مکان یا زمان نیست :

قرب ، نه بالا نه پستی رفتن است	قربِ حق ، از حبسِ هستی رستن است
نیست را چه جای بالا است و زیر	نیست را نه زود و نه دورست و دیر
کارگاه و گنجِ حق در نیستی است	غره هستی ، چه دانی نیست چیست
حاصل ، این اشکست ایشان ، ای کیا	می نماید هیچ با اشکست ما
آن چنان شادند در ذل و تلف	همچو مادر وقت اقبال و شرف
برگِ 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 :

توتوهم می کنی از قُربِ حق
این نمی بینی که قربِ اولیا
آهن از داود موی می شود
قربِ خلق و رزق بر جمله ست عام
قرب، بر انواع باشد ای پدر
لیک قربی هست بارز شیدرا
شاخ خشک و تر قریب آفتاب
لیک کو آن قربتِ شاخِ طری
شاخ خشک از قربت آن آفتاب
که طَبَقِ گر دور نبود از طَبَقِ
صد کرامت دارد و کار و کیا
موم در دستت چو آهن می بود
قُربِ وَحْیِ عشق دارند این کیرام
می زند خورشید بر کُھسار و زر
که از آن آگه نباشد بیدرا
آفتاب از هر دو کی دارد حجاب؟
که نِیَمار پُخته از وی می خوری
غیر زو، تر خشک گشتن گویاب (۲۰)
و در کلیات شمس یا دیوان کبیر در ضمن غزلی به مطلع :

ز همراهان جدایی مصلحت نیست
می گوید :

سفر بی روشنایی مصلحت نیست ...
ترا بی 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 الرحمان جامی در مثنوی
«سبحة الأبرار» او است :

والی مصر 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 چومن عاشقِ رنجور بسی است

یا چو شب، روزت ازو 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 همخانه
 سر به سردرد شده بهر چه بی؟
 به کزین گونه سخن درگذری
 نیست در بُعد، جز امید وصال
 شمع امید روان افروزد . (۲۲)

گفتمش: یار، به تو نزدیک است؟
 گفت: در خانه اویم همه عمر
 گفتمش یکدل و یکروست به تو
 گفت: هستیم به هر شام و سحر
 گفتمش یار تو ای فرزانه
 لاغر و زرد شده بهر چه بی؟
 گفت: زو، رو، که عجب بی خبری!
 محنتِ قُرب، همه بیمِ زوال
 آتشِ بیمِ دل و جان سوزد

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 نزدیک تریم .
- ۳- طبقات الصوفیة، ص ۶۶ «ابوعبدالله محمد بن خفیف»
- ۴- طبقات الصوفیة، پاسخ «ابوعبدالله محمد بن خفیف» درباره «قرب» ص ۶۶
- ۵- از حافظ است، دیوان ۲، ص ۱۰۶۲
- ۶- تعریفات جرجانی، ص ۱۱۶ چاپ ۱۳۱۸ هـ. ق
- ۷- شیخ محمد لاهیجی، شرح گلشن راز، «فی معنی القرب و البعد من الحق» صص ۴۱-۴۱۵
- ۸- «التصفیة فی احوال المتصوفه»، 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 فزیحة المدعین» ابواب ابراهیم 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 الاولیاء ص ۴۶۱
- ۱۶- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۴۸۶ و مصباح الهدایة ص ۴۱۸: «هو ازالة كل معترض.»
- ۱۷- عطار، تذکرة الاولیاء ص ۷۹۳
- ۱۸- انونصر سراج، کتاب اللمع صص ۵۶ و ۵۷ «باب حال القرب»
- ۱۹- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۴/۳۵۱۴ تا ۱۹ ۴۵ 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 جاسی، مثنوی هفت اورنگ، اورنگ چهارم، سبحة الابرار ص ۵۲۴ چاپ مدرس گیلانی، کتابفروشی سعدی / ۱۳۳۷ شمسی

۳۱ - «تَفَكَّرُ»

«بِلَكَتِ الْأَمْثَالِ نُضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ.» (۱)

× × ×

«كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ.» (۲)

× × ×

«فَأَقْصِبِ الْفَقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ.» (۳)

تفکر، تصرفِ قلب در معانی اشیاء به منظور ادراکِ مطلب است. و چراغِ دل است که بدان خیر و شر و منافع و مضار را توان دید، و هر دلی که از تفکر خالی باشد، در تاریکی خبیث و ظلمت گمراهی، راه می‌نوردد. و نیز گفته‌اند: تفکر فراخ‌اندن آنچه راست در دل که از معرفتِ اشیاء وجود دارد. و نیز گفته‌اند: التَّفَكُّرُ تَصْفِيَّةٌ الْقَلْبِ بِمَوَارِدِ الْفَوَائِدِ وَقِيلَ مِصْبَاحٌ الْإِعْتِبَارِ وَمِفْتَاحُ الْإِخْتِيَارِ وَقِيلَ حَدِيقَةُ أَشْجَارِ الْحَقَائِقِ وَحَدِيقَةُ أَنْوَارِ الدَّفَائِقِ وَقِيلَ مَزْرَعَةُ الْحَقِيقَةِ وَ مَشْرَعَةُ الشَّرِيعَةِ وَقِيلَ: فَنَاءُ الدُّنْيَا زَوَالُهَا وَمِيزَانُ بَقَاءِ الْآخِرَةِ وَ نَوَالِهَا. وَقِيلَ شَبَكَةُ طَائِرِ الْحِكْمَةِ وَقِيلَ: هُوَ الْعِبَارَةُ عَنِ الشَّيْءِ بِأَسْهَلِ وَأَيْسَرِ مِنْ لَفْظِ الْأَصْلِيِّ (۴)

شیخ عطار در «مصیبت‌نامه» در اهمیت حدیث «تفکر ساعه خیر» من عبده سبعین سنة. (۵) می‌گوید:

فکری کان مستفاد از ذکر اوست

را هر روز سالکی ره فکر اوست

صد هزاران معنی بکر آورد

ذکر باید گفت تا فکر آورد

فکرت عقلی بود کفار را
سالک فکر که در کار آمده است
سالک فکر ز دردِ این طلب
می دود تا تن کند با جان بدال
کار، کارِ فکر تست این جایگاه
کارِ فکر لاجرم یک ساعت

فکرت قلبیست مردِ کار را
نه ز عقل، از دل پدیدار آمدست . . .
می نیاساید زمانی روز و شب
در رساند تن به جان پیش از اجل
زان که یکدم سر نمی پیچد ز راه
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 منطقیین 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 فکر 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 الْمَبَادِي ۛ وَ مِنْ مَبَادِي 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 بر تراز ادراک بشر و ملکات دارند . . . (۸)

در «اسرار التوحید» آمده است :

شیخ (ابوسعید) را پرسیدند از تفسیر این خبر : «تَفَكَّرُ 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 تیر است از هو در هوا در هوا کی باید ؟ 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 تیراندازی به هوا پرتابش می کند. و چون حرکت قسری، تابع

مقدار نیروی مبدأ قَسْر 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 : «القَسْرُ لا یَدومُ .» همچنین فکر و اندیشه ، از مراتب ظهور علم و در انسان بودیعت است . و محرک اصلی عالم وجود و از جمله فکر بشر ، حقّ - تعالی است که سلسله محرکات به تمام و کمال بدو منتهی می گردد . از این رو ، فکر و اندیشه به تحریکِ حق در انسان حادث می شود . و مانند تیر پر آن باز به سوی حق باز می گردد . (۲۱)

جلال الدین محمد در جای دیگر مثنوی گوید :

فکر آن باشد که بگشاید رهی	راه آن باشد که پیش آید شهی (۱۲)
فکرت گو کز 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 ، عاریتی است	آب اندر ابر و دریا ، فطرتیست
فکر و اندیشه ست مثال ناودان	وحی و مکشوفست ابر و آسمان
آب باران باغِ صدر رنگ آورد	ناودان همسایه در جنگ آورد (۱۵)
فکر کاو آنجا همه نورست پاک	بهرتست این لفظِ فکرای فکرناک (۱۶)
فکرها را اختران چرخ دان	دایر اندر چرخ دیگر آسمان (۱۷)

در مرضعی 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 علم	فکر می جنباند او را دم به دم
فکر ، کان از مشرق آید آن صباست	و آن که ارمغرب ، دبور 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 اول روز در خانه فرو آید و تحکم و بد خوبی کند به خداوند خانه « تشبیه و تمثیل کرده ،

می گوید :

هر دی فکری چو مهبانِ عزیز
فکر را ای جان به جایِ شخصِ دان
فکر غمِ گر راهِ 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 پوسیده را
غم زدِ دل هر چه بریزد یا برسد
خاصه آن را که یقینش باشد این
گر ترش روی نیارد ابر و برق
سعد و نحس اندر دلت مهبان شود
آن زمان که او مقیم بُرجِ نُست
تا که بامه چون شود او متصل
هفت سال ایوب با صبر و رزنا
تا چو و گردد بلایِ سخت رو
کز محبت با من محبوب کش
از وفا و خجالتِ علمِ خدا
فکر در سینه در آید نوبه نو
که اَعِدْنِي خَالِقِي مِنْ شَرِّهِ
رَبِّ اَوْ زِعْنِي لِشُكْرِ اَارِي
آن ضمیرِ رو ترش را پاس دار
ابرا گر هست ظاهر رو ترش

آید اندر سینه ات هر روز نیز
زان که شخص از فکر دارد قد و جان
کار سازی های شادی می کند
تا در آید شادی نو ز اصل خیر
تا بروید برگِ سبز متصل
تا خرامد ذوقِ نو، از ماورا
تا نماید بیخِ رو پوشیده را
در عوصِ حقاً که به تر آورد
که بُوَدُ غم بنده اهل یقین
رز بسوزد از تبسم های شرق
چون ستاره خانه خانه می رود
باش همچون طالعش شیرین و چست
شکر گوید از تو با سلطانِ دل
در بلا خوش بود با ضعف خدا
پیش او گوید به صد گون شکر او
رونکرد ایوب یک لحظه ترش
بود چون شیر و عسل او با بلا
خند خندان پیش او تو باز رو
لَا تُحَرِّمْنِي اَنْ اَنْلِ مِنْ بِيْرِهِ
لَا تُعَقِّبْ حَسْرَةَ لِي اِنْ مَضَى
آن ترش را چون شکر شیرین شمار
گلش آرنده ست ابر و شوره کش

فکر غم را تو مثالِ ابر دان
بوکه آن گوهر به دستِ او بود
ورن باشد گوهر و نبود غنی
جایِ دیگر سود دارد عادتت
فکرتی کز شادیت مانع شود
تو مگر فرعیست او را اصل گیر
ور تو آن را فرع گیری و مُضِرّ
زهر آمد انتظار اندر چشمش
اصل دان آن را بگیری 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
الْمَشَاجِخِ.» «(۲۰)»
می گوید :

«إِنَّ الْحِكْمَةَ تَنْطِقُ فِي قُلُوبِ الْعَارِفِينَ بِلِسَانِ التَّصْدِيقِ وَ... وَفِي
قُلُوبِ الْمُرِيدِينَ بِلِسَانِ التَّفَكُّرِ...» «(۲۱)»
«ابوسلیمان دارانی» گفته است: «تفکر در آخرت، ثمره حکمت و زندگی دلها
است و تفکر نتیجه تذکار و راههای سالک است.» «(۲۲)»
در پاسخ به پرسش :

نخست از فکر خویشم در نجیر
«شیخ محمود شبسری» می گوید :
... تفکر رفتن از باطل سوی حق
حکیمان کاندین کردند تصنیف
که چون در دل شود حاصل تصور
چه چیز است آن که گویندش تفکر ؟
به جز و اندر بدیدن کُلِّ مُطْلَقٍ
چنین گفتند در هنگام تعریف
نخستین نام او باشد تذکر

وزو چون بگذری هنگام فکرت
تصور کان بود بهر تدبیر
ز ترتیبِ تصوّرهای معلوم
مقدم چون پدر، تالی چو مادر

بود نام وی اندر عرف، عبرت
به نزد اهل عقل آمد تفکر
شود تصدیق نام مفهوم، مفهوم
نتیجه هست فرزندی برادر... (۲۳)

تفکر، عبارت از اندیشه و فکر کردن در خدا است به واسطه توجه در آثار
إلهی به حکم «الَّذِينَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» (قرآن کریم،
سوره 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 فِي آلَاءِ اللَّهِ وَلَا تَفَكَّرُوا فِي اللَّهِ» (۲۴)
«خواجه عبدالله انصاری» در «صد میدان» آورده است:
«تفکر سه قسم است: یکی حرام است. و یکی مستحب است. و دیگری واجب
است.»
آن قسم تفکر که حرام است در سه چیز است.
در صفات ربّ العزه، که آن تفکر، تخم حیرت است. دیگر در جزای کار
وی است، که آن تخم تهمت است. سیم در اسرار خلیقت است که آن تخم خصومت
است.
و آن که مستحب است، تفکر در صنایع صانع است که آن تخم حکمت است.
و در اقسام حق، که آن تخم بصیرت است. و در آلاء وی، که آن تخم محبت است.
سیم تفکری که واجب است. تفکر در کار خویش است که آن کار تعظیم است
و جستن عیب خویش در طاعت است که آن تخم شرم است. و غرض تام جزم آن
جرم خود را دیدن، که آن تخم بیم است. و پروردن نیاز که جزای آن دیدار است. و
آن سه چیز است: تفکر و تدبیر و تذکر.

تفکر در کرد و تدبیر در گفت و تذکر در بخش. 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 «لَيْسَ لِلْمَاضِيْنَ هَمُّ الْمَوْتِ، إِنَّمَا لَهُمْ حَسْرَةُ الْفَوْتِ» گفته است:

این قدر گفتیم، باقی فکر کن
 ذکر آرد فکر را در اهتزاز
 فکر اگر جامد بود، رو ذکر کن
 ذکر را خورشید این افسرده ساز
 اصل خود جذبست لیک ای خواجه تاش
 کار کن موقوف آن جذبه مباش... (۲۶)

× × ×

چوانجام تفکر، شد تحیر
 بدین جا ختم شد بحث تفکر (۲۷)

یادداشت‌ها :

- ۱- قرآن کریم، سوره ۵۹ (حشر) آیه ۱ = این امثال را (در قرآن) برای مردم بیان می‌کنیم. باشد که اهل عقل و فکرت شوند.
- ۲- قرآن کریم، سوره ۱۰ (یونس) آیه ۳ = این گونه خدا آیاتش را روشن برای اهل فکرت، بیان می‌کند.
- 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 «سفینة البحار» به صورت «تفکر ساعة خیر من قیام لیلۃ» 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 أمر الله. و «لا عبادۃ کالتفکر فی صنعۃ الله عزو وجل». سفینة البحار ج ۲ ص ۳۸۲
- ۶- عطار، مصیبت‌نامه، 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- بدیع الزمان فروزانفر، شرح مثنوی شریف ۴۴۰/۲
- ۱۲- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۳۲۰۷/۲ ص ۴۲۷)
- ۱۳- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۸۵۶/۲ ص ۲۹۳)
- ۱۴- جلال لدین محمد بلخی، مثنوی (۱۹۸۶/۲ ص ۳۵۵)
- ۱۵- جلال الدین محمد بلخی مثنوی (۲۴۹۰/۵ تا ۲۴۹۳ ص ۱۵۹)
- ۱۶- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۱۱۴/۶ ص ۲۷۷)
- ۱۷- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۲۷۸۴/۶ ص ۴۳۱)
- ۱۸- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۳۰۵۴/۴ تا ۳۰۵۶ ص ۴۵۸)
- ۱۹- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۳۶۷۶/۵ تا ۳۷۰۷ صص ۲۳۳-۲۳۵)
- ۲۰- ابو عبد الرحمان سلمی، طبقات الصوفیه، ص ۱۳۱
- ۲۱- ابو عبد الرحمان سلمی، طبقات الصوفیة، 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 الدین محمد بلخی، (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 الْفِيَا فِي إِلَيَّ الْحِمَىٰ كَثِيرٌ، وَأَمَّا الْوَالِصُونَ قَلِيلٌ!
× × ×

در بزم دور یک دو قدح درکش و برو یعنی طمع مدار وصالِ دوام را (۲)
× × ×

تو خود حیات دگر بودی ای زمان وصال خطا نگر که دل امید در وفای تو بست (۳)
× × ×

غرض ز مسجد 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 كام 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 زمانِ فراق چگونه باز کنم بال در هوای وصال که ریخت مرغ دلم پر در آشیانِ فراق (۸)
× × ×

فرا امید وصال تو زنده می دارد و گرنه هر دم از هجرتت بیم هلاک (۹)

× × ×

خوش خبر باشی ای نسیم شمال که به ما می رسد زمان وصال (۱۰)

× × ×

ز مَحْرَمَانِ سر پرده وصال شوم ز بندگانِ خداوندگارِ 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)

× × ×

وصالِ او ز عمر جاودان به خداوندا مرا آن ده که آن به (۱۴)

× × ×

وصال دولت بیدار ، ترسمت ندهند ، چه خفته بی تو در آغوشِ بختِ خواب زده (۱۵)

× × ×

چو مستعدٌ نظر نیستی وصال مجوی که جام جم نکند سود، وقتِ بی بصری (۱۶)

× × ×

گرد سرتِ هوایِ وصال است ، حافظا باید که خاکِ در گنه اهلِ هنر شوی (۱۷)

× × ×

دل گفت وصالش به دعا باز توان یافت عمریست که عمرم همه در کار دعا رفت (۱۸)

× × ×

گرد دولت 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 «ضم» ، یعنی

لأنضمام واتصال است. قالوا: الإتصال هو الإنقطاع عَمَّا سِوَى الْحَقِّ وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِهِ إِتِّصَالَ الذَّاتِ بِالذَّاتِ لِأَنَّ ذَالِكَ إِذَا مَا يَكُونُ بَيْنَ جِسْمَيْنِ . وَهَذَا التَّوَهُّمُ فِي حَقِّهِ تَعَالَى كُفْرٌ .

قال النبی (ص) : الاتصال بالحق على قدر الإنفصال عن الخلق = پیوستن به حق (خداوند) به میزان گسستن از مخلوق است . وقال بعضهم : مَنْ لَمْ يَنْفَصِلْ ، لَمْ يَتَّصِلْ . أَيْ مَنْ لَمْ يَنْفَصِلْ عَنِ الْكَوْنَيْنِ لَمْ يَتَّصِلْ بِمُكُونِ الْكَوْنَيْنِ . (۲۱)

« ابو عبدالله 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 رستیم
با دلبر خود به کام دل بنشستیم
در « کشف الأسرار و عُدَّة الأبرار » 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 بجای زندگانی جانی و آیین زبانی ، به
خود از خود ترجمانی ، به حق تو بر تو که ما را در سایه غرور ناشانی 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 سختی ها تحمل کند که از شراب وصل سیراب شود .

هر کرا فتح و ظفر پیغام داد	پیش او یکک شد مراد و بی مراد
هر که پایندان وی شد وصل یار	اوجه ترسد از شکست و کارزار (۲۴)

یادداشت ها :

۱- قرآن کریم، سوره ۵۳ (نجم) آیه ۷ و ۸ نگاه 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:

تا بنگری صفای می لعل فام را
(حافظ غزل ۷ ص ۱۴)

صوفی بیا که آینه صافیست جام را

۳- از غزل حافظ است به مطلع:

گشاد کارمن اندر کرشمه های تو بست
(حافظ، غزل ۳۳ ص ۶۶)

خدا چو صورت ابروی دلگشای تو بست

۴- از غزل حافظ است به مطلع:

دعای پیر مغان ورد صبحگاه من است
(حافظ، غزل ۵۴ ص ۱۰۸)

منم که گوشه سیخانه خانقاه من است

۵- از غزل حافظ است به مطلع:

تا کنم جان از سر رغبت فدای نام دوست
(حافظ، غزل ۶۳ ص ۱۲۶)

سرحبا ای پیک مشتاقان بده پیغام دوست

۶- از غزل حافظ است به مطلع:

نه من بسوزم و او شمع انجمن باشد
(حافظ، غزل ۱۵۶ ص ۳۱۲)

خوش است خلوت اگر یار یار من باشد

۷- از غزل حافظ است به مطلع:

گل در اندیشه که چون عشوه کند در کارش
(حافظ، غزل ۲۷۲ ص ۵۴۴)

فکر بلبل همه آنست که گل شد یسارش

۸- از غزل حافظ است به مطلع:

وگر نه شرح دهم با تو داستان فراق
(حافظ، غزل ۲۹۱ ص ۵۸۲)

زبان خامه ندارد سربیان فراق

۹- از غزل حافظ است به مطلع:

گرم تو دوستی، از دشمنان ندارم باک
(حافظ، غزل ۲۹۴ ص ۵۸۸)

هزار دشمنم آر، می کنند قصد هلاک

۱۰- مطلع غزل ملمع حافظ است (حافظ، غزل ۲۹۶ ص ۵۹۲)

۱۱- غزل حافظ است به مطلع:

چرا نه خاک سرکوی یار خود باشم
(حافظ، غزل ۳۳۰ ص ۶۶۰)

چرا نه در پی عزم دیار خود باشم

- ۱۲- از غزل حافظ است به مطلع :
صنما 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 پیروصلایی به شیخ و شاب زده
(حافظ، غزل ۴۱۳ ص ۸۲۶)
- ۱۶- از غزل حافظ است به مطلع :
طفیل مستی عشقند آدمی و پیری
ارادتی 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 اورطل گران توان زد
(حافظ ، غزل ۱۵۰ ص ۳۰۰)
- ۲۰- مقطع غزل حافظ است به مطلع :
خوشا شیراز و وضع بی مثالشش
خداوندا نگه دار از زوالش
- ۲۱- کشف، ص ۱۵۰۶- منازل السائرین ، ص ۹۹ و ۱۰۰
- ۲۲- عطار، تذکرة الاولیاء، ص ۵۷۸
- ۲۳- ابوالفضل رشیدالدین میبیدی، کشف الاسرار و عدة الابرار ج ۵ ص ۵۹۸
- ۲۴- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۶/۴۰۵۹ و ۴۰۶۰ 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 قالب . و برای کشف مراتبی است بر حسب ارتفاع تمام حُجُب یا بعضی از آن ها 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 می شود 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 مُنَزَّل را در قالب کلام منظومی و یا به طریق استنشاق است . چنان که فرمود : « إِنِّي لِأَجِدُ نَفْسَ الرَّحْمَنِ مِنْ قِبَلِ أَلْيَمَنَ » و یا به طریق ملامسه (= بساواپی) است چنان که باز می فرماید : « فوضع الله كفته بين كفتي ، فوجدتُ بردها بين ثديي » ، و یا به طریق ذوق (= چشایی) است ، مانند کسی که انواع طعام هارا مشاهده می کند و چون از آن ها بپشد - بر معانی پنهانی هر یک آگاه می گردد .

دوم کشف معنوی که عبارت از ظهور معانی عینی و حقایق غیبی مجرد در قالب صوری است که از تجلیات اسم (علیم) و (حکیم) حاصل می شود . و خود به انواعی تقسیم می شود . (۳)

اهل خلوت را گاہگاہ در اثناء ذکر و استغراق در آن حالتی اتفاق افتد کہ از محسوسات غایب شوند و بعضی از حقایق امور غیبی برایشان کشف شود ، چنان کہ ناظم در حالت نوم . و متصوفہ آن را «واقعہ» خوانند . و گاہ بود کہ در حال حضور - بی آن کہ غایب شوند - این معنی دست دہد . و آن را «مکاشفہ» خوانند . و واقعہ با نوم در اکثر احوال مشابہ و مناسب است . و از جملہ واقعات بعضی صادق باشد ، و بعضی کاذب همچنان کہ منامات . و مکاشفہ ہرگز کاذب نبود . مکاشفہ عبارت است از تفرّد روح بہ مطالعہ مغیبات در حال تجرّد از غواشی بدن ...» (۴)

کشف بردوقسم است است : صوری و معنوی .

صوری آنست کہ بہ یکی از حواسّ خمس حاصل شود . مثل این کہ صورت مثالی را مکاشف مشاهده کند . و از آن صورت ، بہ معارف و حکم پی برد . چنانکہ حضرت رسول (ص) ہنگام نزول وحی در بعضی اوقات ، صدایی شبیہ بہ صدای زنبور وزنگ می شنید و از شنیدن صورت ، علوم و حکم و احکام بر آن حضرت منکشف می شد .

کشف معنوی آنست کہ حقایق و معانی منکشف شود بر شخص بدون توسط 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 کہ عارف در مشاہدہ جمیع اشیاء نظرہ اولش بر نور حقّ است ، صوفیہ وی را «ذوالعین» می خوانند . چون وی از طریق شہود عرفانی ، حقّ را ظاہر می بیند و خلق را باطن . آنچه برای دیگران علم و خبر است . برای او عین است و عیان ، اول حقّ را می بیند و بعد خلق را :
ما رأیت شیئاً الا و رأیت اللہ قبلاً .

جایی ہم هست کہ عارف بی آن کہ مظاهر و اعیان را نادیدہ ببیند ، حقّ را در ورای آن ہا مشاہدہ می کند . «ما رأیت شیئاً الا و رأیت اللہ بعدہ» 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 .

جامی (۸۹۸-۸۱۷ هـ . 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 با یکدیگر اگر ترا موجود است

مراتب ذوالعقل ، ذوالعین ، و ذوالعقل و ذوالعین را بیان می کند . (۶)

گاه در تعابیر 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 اُمتان ایشان هر پیغمبری دو نور داشت و امت او یک نور . . . اما محمداً علیهم السلام - دیدم که سراپا همه نور بود . . . اُمتان او را دیدم که دو نور داشتند . . . از جمله پیران جهودان یکی را دیدم ، از وی واقعه پرسیدم . گفت : من نیز در تورات این نعتِ مراتب سلوکِ انبیاء علیهم السلام را خوانده ام » (۷)

جای دیگری گوید : « هر که از خود بدر آید - ملکوت و مُلکک بیند و مالک الملک شود . . . عیسی - علیهم السلام از این واقعه چنین خبر داد . گفت : به ملکوت نرسد هر که دو بار 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 . « آیت عند ربّی يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ » بچشد . « فاوحی 'إلی عبده ما أوحی ' 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 استغراقِ 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 در کم
نیک باشد کشف اسرار درون
بس هزاران صفحه باید پر کم
واگذارم من به امر کاف و نون

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 جاسی، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ص ۱۶۳
- ۴- عبدالرحمان بن احمد جاسی، 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، پس حق خدمت است ای خواجه بازین به ترحم غلام را (۱)

× × ×

ای صبا گر به جوانان وطن بازرسی خدمت ما برسان ، سرو و گل و ریحان را (۲)

× × ×

روضه خلدبرین ، خلوت درویشان است مایه محشمی 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 ترک 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 بخرم بلطف و مفروش که چو بنده کم تر افتد به مبارکی غلامی (۹)

× × ×

ز ملک 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 شُعَیب کند (۱۱)

× × ×

گُلِ مُراد تو آنکه نقاب بگشاید که خدمتش چونسیم 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 اول «اسرار - اللّٰهُ حید» - 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 نگریستیم . این معنی در هیچ چیز نیافتم مگر در خدمت درویشان که «إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِعَبْدٍ خَيْرًا دَلَّاهُ عَلَىٰ ذُلِّ نَفْسِهِ .» پس به خدمت درویشان مشغول شدیم و جایگاهِ نشست و مبرز و متوضایِ ایشان پاک می کردیم ...» (۱۴)

حتیٰ در اسرار التوحید داستانی است دربارهٔ پیر بوصالح دانی - که مرید شیخ - ابوسعید بود . و خدمت خلال (۱۵) او داشتی و پیوسته پیش شیخ بودی ایستاده ... موی لب شیخ ، او ، راست کردی . درویشی گفت : پیر بوصالح را گفتم که « موی لب راست کردن در من آموز . » بخندید و گفتم : « ای درویش : به هفتاد دانشمند علم باید تا موی لبِ دوریشی راست توان کرد ! این کار بدین آسانی نیست . » (۱۶) حکایتی از اسرار التوحید را که معرفت تأکید « ابوسعید » بر «خدمت» است ، به اختصار نقل می کنیم :

« روزی شیخ ابوسعید در نیشابور در خانقاه عدّانی کویان مجلس می گفت . در میان سخن گفت : « از در خانقاه تا به بن خانقاه همه گوهر است ریخته ، چرا برنچینید ؟ » جمع ، جمله باز نیگرسند : 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، خویشتن 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 دکترخانلری)
- 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 دکترخانلری)
- ۳- مطلع غزل حافظ است. (حافظ، غزل شماره ۵۰ ص ۱۰۰ چاپ دکترخانلری)
- ۴- مطلع غزل حافظ است (حافظ، غزل شماره ۲۴۷ ص ۴۹۴)
- ۵- از غزل حافظ است به مطلع:
 اگر رفیق شفیقی 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 لببت صورت جان می بستم
 (حافظ، غزل شماره ۳۰۷ ص ۶۱۴)
- ۷- از غزل حافظ است به مطلع:
 غم زمانه که هیچش کران نمی بینم
 دواش جز می چون ارغوان نمی بینم
 (حافظ، غزل شماره ۳۰۰ ص ۷۰۰)
- ۸- مطلع غزل حافظ است (غزل شماره ۳۹۷ ص ۷۹۴)

- ۹- از غزل حافظ است به مطلع:
که برد به نزد شاهان زمن 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 کند
که اعتراض بر اسرار 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 بر بستم؟
(حافظ، غزل ۳۰۸ ص ۶۱۶)
- ۱۴- اسرار التوحید، باب اول، ابتداء حالت شیخ ابوسعید
- ۱۵- اوراد 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 ۱۴۳۱
- ۱۹- شمس تبریزی، مقالات، ص ۱۰۵، چاپ محمد علی موحد
- ۲۰- ابوابراہیم اسماعیل بن محمد مستملی بخاری، شرح التعرف لمذهب اهل
التصوف، ص ۵۳
- ۲۱- ابوابراہیم اسماعیل بن محمد مستملی بخاری، شرح التعرف لمذهب اهل
التصوف، ص ۲۱۴

۳۵ - «تجرید»

«لَا تَمُدَّنْ عَيْنِكَ .» (۱)

زان که بس باعکس من درباقی قوت تجرید ذاتم یافتی (۲)

× × ×

مجردان طریقت به نیم چو نخرند قَبایِ اَطلس 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 خلائق 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 : « إِمَاطَةُ السَّيْرِ وَالْكَوْنِ مِنْ

الْقَلْبِ وَالسَّرِّ . » (۷)

« جرجانی » تجرید را خالی شدن قلب و سر سالک از ماسوی 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 أعراضِ یعنی بر ترک دنیا از خداوند چیزی طلب نکند . و از عرضِ دنیا چیزی نگیرد . و بر ترک آن هم عوض نخواهد نه در دنیا و نه در عقبی ! بل که ترک 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 دُنْيَا - وَبِأَلِّ أَهْلِ دُنْيَا . (۹)

«تجرید» ترکِ أعراضِ دنیوی است ظاهراً و نفیِ أعراضِ آخروی و دنیوی باطناً .

وتفصیل این جمله آن است که مُجَرَّد حقیقی، آن کس است. بُود که برتجرّد از دنیا طالب عوض نباشد، بل که باعث بر آن تقرّب به حضرت الهی بود. و هر که به ظاهر عَرَض دنیا را بگذارد و به باطن بر آن عوضی در عاجل یا آجل طمع دارد، به حقیقت از آن مجرّد نگشته باشد. و در معرض معاوضه و ستاجره بود. و همچنین در جمیع طاعات، نَظَر او بر ادای حقّ ربوبیت بود به صرف عبودیت نه بر عوضی و غرضی دیگر.

«سایلی سؤال کرد یا شیخ (ابوسعید) فَنَعِمَ الرَّاحَةُ؟ فَقَالَ: الرَّاحَةُ فِي تَجْرِيدِ الْفَوَادِ عَنِ كُلِّ الْمُرَادِ.» (۱۱)

سنایی در «حدیقه الحقیقه» گوید:

هر که خواهد ولایت تجرید	و آن که جوید هدایت توحید
از درونش نماید آسایش	وز برونش نباشد آرایش
آن ستایش که از نمایش اوست	ترك آرایش و ستایش او است ...
در طریقت مجرّد و چالاک	داده بر باد آب و آتش و خاک
زان که در عرضهٔ معالم عصر	چه برش جاهلان، چه عالم عصر
ای برادر بر آذر تجرید	جگر خود کباب دان نه ترید ...
مرد عالی هِمَم، نخواهد بند	سگ بود سگ به لقمه بی خرسند
قصه کم گوی و عاجزی پیش آر	استخوان را تو با سگان بگذار
تو به گوهر گرفته بی رفعت	پس چرا چون سگی تو دون همت؟
هر که را عالی است همت او	هر دو عالم شده است نعمت او
وان که دون همتست همچون سگ	هست چون سگ ز بهر نان در تنگ ...
نیست کن هر چه راه و رای بود	تات دل خازهٔ خدای بود ... (۱۲)

«ابن سینا» نَمَطی از أنماط کتاب اشارات را به «تجريد» اختصاص داده و به

تفصیل دربارهٔ آن سخن رانده است. (۱۳)

«خواجه عبدالله انصاری» گوید:

«تجرید در سه چیز است : در تن و دل و سر .

تجریدِ نَفْس ، طریقِ قرایان است . و تجریدِ دل ، طریقِ صوفیان است . و
تجریدِ سر ، طریقِ عارفان است .

تجریدِ نَفْس سه چیز است : دنیا طلبِ ناکردن ، و بر فایت ، تأسفِ ناخوردن ،
و آنچه بود ، نهفتن .»

تجریدِ دل سه چیز است : آنچه نیست . نبیوسیدن (= انتظار نداشتن) و آنچه
هست - قیمتِ ناهادن و به ترکِ آن نرسیدن .

و تجریدِ سر ، سه چیز است : بر اسباب نیار آمدن ، و در راهِ حق نشانِ خود
ندیدن ، و از حق به جز از حق باز ناگشتن .» (۱۴)

از «جنید بغدادی» پرسیدند : «تجرید چیست؟» گفت : «آن که ظاهر او مجرد
بود از اعراض . و باطن او از اعراض .» (۱۵)

و تجریدِ با ظاهر است که عبارت از اعراض از دنیا است و باطن که مقامِ توقع
عوض است . و کمالِ تجرید آن است که سر او مجرد شود از مقامات و احوال که
بر مقامات و احوال هم اعتماد نکند .

در «کلمات باباطاهر» آمده است :

«مَنْ تَجَرَّدَ لِلْحَقِيقَةِ أَبْقَتْ عَلَيْهِ الرَّؤْيَةَ ، وَمَنْ جَرَّدَ الْحَقِيقَةَ فَنِي أَيْضاً مِنَ الرَّؤْيَةِ .»
یعنی هر کس برای وصول به حقیقت ، تجرد اختیار کند . حقیقت ، رؤیت افعال
را برای او باقی می گذارد . ولی هر کس را حق ، 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 ۱۵ (الحجر) آیه ۸۸ و سوره ۲۰ (طه) آیه ۱۳۱ - چشم از احوال

متاع ناقابل دنیوی که به طایفه یی از مردم کافر برای امتحان دادیم ، البته بیوش .

- ۲- جلال الدين محمد بلخي، مثنوی (۳۲۸۰/۵ ص ۲۰۹ طبع نیکلسون)
- ۳- از غزل حافظ است به مطلع:
بنال بلبل اگر با منت سريارى است
- که ما دو عاشق زاريم و کارما، زاريمست
(حافظ، غزل ۶۷ ص ۱۳۴ چاپ دکتر خانلری)
- ۴- کنزاللغات
- ۵- کشف اللغات
- ۶- لطايف اللغات
- ۷- کشف اصطلاحات الثنون، ص ۱۹۳
- ۸- تعريفات جرجانى ذيل تجريد و مقایسه شود با منازل السائرين، ص ۱۰۸
- ۹- التعرف ص ۱۱۱ و شرح تعرف ج ۴ ص ۱۷
- ۱۰- عزالدين محمودبن على كاشانى، مصباح الهداية و مفتاح الكفاية، ص ۱۴۳
- ۱۱- محمدبن 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 دکتر احسان يارشاطر
- ۱۴- خواجه عبدالله انصارى، صد سيدان، ص ۲۵
- ۱۵- عطار، تذكرة الاولياء، ص ۴۴۷
- ۱۶- شرح كلمات باباطاهر، صص ۶۸۵ و ۶۸۶
- ۱۷- گلشن راز، شيخ نجم الدين محمودبن عبدالکريم شبستري، ص ۸۵

۳۶ - « تفرید »

« وَيَأْتِينَا فَرْدًا . » (۱)

× × ×

« كُتِبَ لَهُمْ آتِيَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا . » (۲)

× × ×

« رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا . » (۳)

× × ×

« من أفرده الحقُّ لِمُبَايَنَةِ هَلَاكِكَ وَمَنْ أفردهُ لِمُوَافَقَةِ نَجَا . »

هر که را حقّ - تعالیٰ - به سبب مخالفت و مباینتی 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 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 احکام و دستورات الهی هلاک می شود . و هر کس را خالص کند برای موافقت فرموده های خود نجات می یابد . (۴)

« الغُرْبَةُ سرُّ التفرید من عین التوحید . » غربت ، باطن و لازمه تفرید است . تفریدی که از لوازم آن ، توحید است .

تفرید - برتر و بالاتر از تجرید است . زیرا تفرید خارج نمودن عبد است از ذنوب نفس ، ولی تجرید ، خارج ساختن عبد است از دنیا فقط ، و سرّ و حقیقت تفرید که حاصل از عین توحید است - غربتی است که در حدیث شریف نبوی به آن اشارت شده که پیغمبر اکرم (ص) فرمود : « طلب کردن حق ، لازمه اش غربت است . »

یعنی کسی کہ طالبِ حق و در جستجویِ حق - تعالیٰ است. مانند شخصی غریب در میان مردم است کہ از همه، جوئیای مقصد و خواهانِ مطلوب خویش می‌باشد. زیرا خروج از دنیا و نفس، حقیقت تفرید است. وفایده آن، طلبِ حق است چه در شرح آن گذشت کہ توحید - از لوازم تفرید است. (۵)

«تفرید» در لغت، یگانہ کردن و یگانہ خواندن است. و در اصطلاح طایفهٔ صوفیہ، آنست کہ از اشکال خود، فرُد شود. و با احوالِ خود یگانہ باشد، و در افعال خود، توحّد جوید. و رؤیتِ نفسِ خود نکند. و رعایتِ جانبِ خلق را نگیرد. یگانہ گردد در احوال، و حالِ نفسِ خود را ننگرد، و به اشکالِ اُنس نوزد. (۶)

«محبی الدین بن عربی» گوید: «التفریدُ وقوفُکَ بِالْحَقِّ مَعَكَ.» (۷)

«کلاباذی» در فرق «تفرید» و «تجرید» می‌نویسد: «والتجریدُ أَنْ لَا يَمْلِكُ وَالتفریدُ أَنْ لَا يَمْلِكُ.» (۸)

پیر طریقت گفت: «الهی نا آموختنی را آموختم، و آموخته را بسوختم، اندوخته را بیندوختم، نیست را بفروختم تا هست را بیفروختم. الہی تا یگانگی بشناختم، در آرزوی شادی بگداختم. کی باشد کہ گویم پیمانہ بینداختم. و از علایق و پرداختم. و بود خویش جملہ در باختم.» (۹)

از این جا، نورِ حقیقت آغاز کند، باز محبت برہوای تفرید، پرواز کند. جذبۂ الہی در رسد، رہی را از دست تصرف بستاند. نہ غبارِ زحمت آرزوی بہشت بر وقت وی نشیند، نہ بیم دوزخ او را راه گیری کند. بہ زبان حال گوید:

عاشق بہ رہ عشق چنان می‌باید کز دوزخ و از بہشت یادش ناید (۱۰)

شیخ (بوسعید) گفت: «حق تعالیٰ فرُد است. او را بہ تفرید باید جُستن. تو او را با مداد و کاغذ جوئی؟ کی یابی؟» (۱۱)

«تفرید، نفیِ اضافتِ اعمال است بہ نفسِ خود و غیبت از رؤیتِ آن بہ مطالعۂ نعمت و منتِ حق - تعالیٰ.» (۱۲)

حقیقتِ تفرید، بگانه 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 ندایِ فرمان به خدمت خود در هر طرف . سیم ندایِ ملاحظت در هر چیز .

و در نظر ، آنست که نگریستن 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 گرد ، توحید این بود ، 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 بسه

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 عین القضاة همدانی، کلمه

ص ۳۶۲ تا ۶۸۷

۵- شرح و ترجمه «کلمات قصار باباطاهر عریان»، کلمه ۳۶۳ صص ۶۸۷ تا ۶۸۸

۶- التعرف لمذهب أهل التصوف، ص ۱۱۱ و منازل السائرين خواجه عبدالله انصاری،

ص ۱۰۸

۷- محیی‌الدین بن عربی، اصطلاح الصوفیه ص ۵

- ۸- التعرف لمذهب أهل التصوف، ص ۱۱۱
- ۹- ابوالفضل رشیدالدین میبیدی، «کشف الاسرار وعدة الابرار» ج ۴ ص ۳۴۷
- ۱۰- ابوالفضل رشیدالدین میبیدی، «کشف الاسرار وعدة الابرار» ج ۴ ص ۳۴۶
- ۱۱- اسرار التوحید، ص ۲۰۱
- ۱۲- عزالدین محمود کاشانی، مصباح الهدایة، ص ۱۴۳
- ۱۳- خواجه عبدالله انصاری، صد میدان، ص ۵۶
- ۱۴- عطار، منطق الطیر، ص ۲۱۰ چاپ دکتر گوهرین

۳۷- « انبساط »

« رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي... » (۱)

× × ×

« أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِإِسْلَامٍ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّنْ رَبِّهِ... » (۲)

× × ×

« فَاتَّوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ... » (۳)

انبساط ، تركِ حِشْمَت و آزرَم داشت که نتیجہٴ آن عمل به مقتضای سرشت و جبلت است ، تا هر چه خواهد گوید و کند . بی آن که حرمت و شکوه کسی وی را از آن باز دارد .

انبساط ، در اصطلاح صوفیہ ، آنست که از خلاق به خاطر حفظ حظِّ خود روی در نکشد و با آن در کار و سخن آید و سعهٴ صدر نشان دهد به شرط آن که از حدود شرع نگذرد و در محظور 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 نتیجہٴ این حالت ، انبساط با حقّ است در قول و عمل . آن که بسط و سعهٴ وجود حقّ گیرد . و در اسم (الباسط) محو شود . و این آخرین درجہٴ انبساط و از جنس توحید افعالی است .

«عبدالله انصاری» ، آن را بدین گونه تعریف می کند : « نزدیکی نیوشیدن و دیدار خواستن » که به معنی دوّم یعنی انبساط با حقّ مناسبت دارد . وی میان بسط و انبساط فرق می گذارد . به گفتهٴ او - دوّمین ، نتیجہٴ 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 . کسه 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 بمنزلتِ 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 فوتِ دوست یا آمدنِ 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 .

خداوندِ خوف و رجا ، دل وی معلق بود به آنچه خواهد بود . و خداوند قبض و بسط ، وقتِ 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 ترن چیزها و مبسوطی بود که هیچ چیز اندر وی اثر نکند به هیچ حال از حال ها ... و حیّ سبحانه می گوید : « وَاللّهُ بِقَبْضِ وَّ بَسْطِ وَّ اِلَیْهِ 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 . زلتی کردم از آن مقام باز ماندم . و از این سبب گفته اند بر بساط بیاش 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 «جنید» 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 بگیرد، 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 بچشانند . 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 سُقوطُ 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 فروخته و جان به آرزو آمیخته .» (۸)

یادداشت ها :

۱- قرآن کریم، سوره ۲ (طه) آیه ۲۵ و ۲۶ = (موسی عرض کرد) پروردگارا (اکنون که بر این کار بزرگ مأمورم فرمودی) 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 (الکھف) 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- ابو عبدالرحمان سلمی، طبقات الصوفیه، ص ۶۴، در احوال «ابو عبدالله محمد بن

خفیف»

۷- عطار، شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری، ص ۵۷۸

۸- خواجه عبدالله انصاری، صد میدان، ص ۶۵

۳۸ - « تحقیق »

« حقیقٌ علیٰ أن لا أقولَ علی اللهِ إلا الحقَّ » (۱)

× × ×

سر بر آرزو از گلشن تحقیق، تا در کوی دین کُشتگان زنده بینی: انجمن در انجمن (۲)

× × ×

شکر آن را که دگر باره رسیدی به بهار بیخ نیکی ایشان و ره تحقیق بجوی (۳)

تحقیق، در عرف اهل علم، اثبات مسأله بر اساس دلیل است. و تدقیق، نیز اثبات دلیل به استناد دلیل است. (۴) و در نزد صوفیان، « هو ظهور الحق فی صور الأسماء الالهیه » است. (۵)

تحقیق، عبارت از تکلف عبد برای کشف حقیقت است. و کوشش و سعی بنده جهت به دست آوردن حق و حقیقت است. و تحقق نیز به معنای تحقیق است. مانند تعلم و تعلیم.

راه یافتن به حقیقت هر چیز و در این جا راه یافتن به حقیقت عرفانی و دست یافتن به کمال مطلق را تحقیق نامند. و ظهور حق در صور اسماء الهیه است تا آن که بنده حقایق را دریابد. در « شرح منازل » است که تحقیق مبالغه در حق است که عبد می خواهد تمام حق را بشناسد. (۶)

رتبه تحقیق، رتبه خلافت و کمال مشتمل بر جمیع جامع بین بدایت و نهایت و احکام آن ها و احکام جمع و تفرقه و وحدت و کثرت و حق و خلق و قید و اطلاق از حضور بدون غیبت و یقین بدون شک و ریب است. (۷)

در « اسرار التوحید » می خوانیم:

« شیخ [ابوسعید] را پرسیدند که پیر محقق کدام است؟ گفت: نشان پیر محقق،

آنست که این ده خصلت در وی باز یابند تا در پیری درست باشد :

نخست مُراد دیده باشد تا مرید تواند داشت . دوم راه سپرده باشد تا راه تواند نمود .
سیم ، مهدب و مؤدب گشته باشد تا مؤدب بود .
چهارم ، بی خطر سخی باشد تا مال فدای مرید تواند کرد .
پنجم ، از مال مرید آزاد باشد تا در راه خودش بکار نباید داشت .
ششم ، تا به «إشارة» پند تواند داد - به «عبارت» ندهد .
هفتم ، تا به رفق 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 خلقتش 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
معرفی می کند و بازار آن را همواره با رونق می داند و می گوید :

مشتری علم تحقیقی ، حق است دائماً 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 v (اعراف) آیه ۱۰۵ = سزاوار آنم که از طرف خدا چیزی جز حق به مردم نگویم .
 - ۲- از قصیده سنایی است به مطلع :
- برگ بی برگی نداری ، لاف درویشی مزن رخ چو عیاران سیارا ، 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 ار اهل دلی خود تو بگوی
(حافظ ، غزل شماره ۴۷۶ ص ۹۵۲)
- ۴- کذا ذکر الصادق الحلوانی فی حاشیة بدیع المیزان
 - ۵- کشاف ج ۱ ص ۳۳۶ ، کشف اللغات
 - ۶- اصطلاحات شاه نعمت الله / ۶۵ / لمع / ۳۳
 - ۷- نقد النصوص ، فص ابراهیمی / ۱۵۳ ۸- محمد بن منور ، اسرار التوحید ، ص ۳۳۰
 - ۹- جلال الدین محمد بلخی ، (مثنوی ۲ / ۲۲۶۶ ص ۴۳۰)
 - ۱۰- عطار ، تذکرة الاولیاء ص ۴۳۰

۳۹- « نہایت »

« وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ . » (۱)

× × ×

از هر طرف که رقتم جزو حشتم نیفزود زہار ازین بیابان ، وین راہ بی نہایت (۲)

× × ×

این شرح بی نہایت کز حُسنِ یار گفتند حرفیست از ہزاران کاندہ عبارت آمد . (۳)

نہایت در لغت بہ معنی پایان ، انجام ، انتہا ، آخر ، غایت و عاقبت و ... آمدہ

است و در « منازل السائرین » در توضیح مقامات سالکان طریقِ اِلٰی اللہ آمدہ است کہ :

سالکان طریق حق در حالات مختلف اند ہر یک را بدایتی است کہ اولین درجت سیر

اوست . (۴) و اورا ناچار بای بی باشد کہ از آن باب وارد شود کہ دومین رتبت سلوک

است . (۵) و موقعی کہ وارد شد - نیازمند بہ معاملہ بی است کہ لایق بہ حال اوست و

مناسب با آن مرتبہ از سلوک است و درجہ و مرتبہ سوم است . (۶)

بعد از معاملہ با مولای خود - متخلّق شود بہ اخلاق محمودہ و آن چہارمین

مرتبت سلوک است . (۷) و بعد از این مرتبت خود را مہیّا کند کہ بہ بہ ترین اوصاف

و نیکوترین اخلاق متخلّق شود کہ ثمرہ معاملہ است و در این مرحلہ ناگزیر است کہ

اصولی را رعایت کند کہ مبنیٰ و اساس سلوک او باشد و این پنجمین رتبت و درجہ

است . (۸)

در جریان کار و طی طریق ، در مہالک و شدایدی واقع خواہد شد کہ مرتبہ

« اودیہ » و مرحلہ ششم است . (۹) و بعد احوال مختلفی براو عارض شود کہ ہفتمین

مرتبت است . (۱۰)

و بعد از این مرتبت ، مرحلہ « ولایات » است و جمع است . (۱۱) و جمع بعد از

فرق است کہ متّصف بہ صفات ممتازہ بشری گردیدہ ؛ قدم در مرتبت ہشتم 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 سکونات، نظر 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 إلى 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 ، محاسبت ، انابت ، تفکر ، تذکر ، اعتصام ، فرار ، ریاضت ، سماع .

ب - « ابواب » که عبارتند از : حزن ، خوف ، إشفاق ، خشوع ، انخبات ، زهد ، ورع ، بتل ، 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 - « اودیبه » که عبارتند از : إحسان ، علم ، حکمت ، بصیرت ، فراست ، تعظیم ، إلهام ، سکینت و طمأنینت و همت .

ز - « أحوال » که عبارتند از : محبت ، غیرت ، شوق ، فلق 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 ، إنصال ، 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 دنییه دنیویه و لذات شهوانیه و طبایع مهلکه بواسطه ملازمت بر اوامر الهی و ترک محرمات نامتناهی در تمام حرکات و سکونات خود قولاً و فعلاً و این قسم متعلق به اسلام است .

دومین آنها ورود نفس است از جهت باطن در غربت معنوی و انفصال از محل و مقر مانوس طبیعی خود و اعراض از شوایب و مشاهده طبیعت و اتصال به احکام وحدت مطلق باطنیه که عبارت از ملکی روحانی باشد و این قسم متعلق به ایمان است .

سومین آنها ورود نفس از جهت سر خود بر مشاهده بی که جالب و جاذب به عین توحید است به طریقی فنا از احکام و حجب و قیود طاری و ظلمات مادی به واسطه تلبیس به احکام مراتب و این قسم متعلق به احسان است . . . (۱۴)

نهایت سفر اول عبارت از رفع حجب کثرت است از وجه وحدت و نهایت سفر دوم رفع حجاب وحدت است از وجود کثرت علمی باطنی . و بالجمله نهایت سفر ، توجه دل است به حضرت حق . . .

مرا سخن به نهایت رسید و فکر به پایان هنوز وصف جمالت نمی رسد به نهایت (۱۵)

یادداشت ها :

۱- قرآن کریم ، سوره ۳۰ (النجم) آیه ۴۲ = و کار خلق عالم به سوی او منتهی می شود

۲- از غزل حافظ است با مطلع :

زان یار دلنوازم شکرست بسا 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 نگویم 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 برد از طریق عشق این دوده بین که نامه من شد سیاه ازو (۴)

× × ×

که ای صوفی شراب آن گه شود صاف^۴ که در شیشه بر آرد 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 آنها 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 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 پر آفت را به قوت ایمان در نوردند کسی که خود اسیر هوای نفسانی است و چشم به مال مریدان دوخته دارد و از اقبال خلیق مست غرور می شود ، و نزد توانگران و اصحاب جاه به تملق می شتابد و از دیدار

آنان، بینوایی و فقر معنوی او آشکار می‌گردد، هرگز نمی‌تواند هوی و شهوت دیگران را در هم شکنند و آن کس که زندانیِ اوهام و اسیر تقلید و عادات و تلقینات است، قادر نیست که هیچ کس را به آزادی و حریتِ عقلی و روحانی برساند، گذشته از آن که نتیجهٔ تعلیم و تربیتِ غلط، آنست که سرمایهٔ هوش و ذکاوتِ 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 در دامنِ 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 کثر و نادرست گاه بگناه 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 می‌گسست. تربیت جوان به همین جهت از تربیت پیر، آسان تر است، مثال حسنی که صوفیه می‌آورند تخم افشاندن و خط نوشتن بر زمینی است که آن را کاشته باشند و کاغذی که نوشته باشند که هر چند بنذر دوم ممکن است بروید. ولی بنذر نخستین نیز همراه آن می‌روید و آن مایه از نیروی زمین که باید به بنذر دوم برسد تا نیک ببالد 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، هر چند با یک نوع زهد آمیخته است، اما زهد نبوده صوفی و عارف، زهد را یکی از وسایل تزکیهٔ نفس و تهذیب باطن می‌دانند. (۸)

به این منظور که همراه با ریاضت و تفکر و در مواردی سماع - سالک، حاسهٔ 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 تفکر و ساعات ورود او به ساحتِ عروج اندیشه و افکار عارفانه اش باید جست و جو کرد . هر چند نا محرمان و خامان و کوتاه بینان را به دلیلِ عدمِ سیخنیّت معنوی (۹) و فقدان تناسب روحانی - رخصت و یارای نزول در بارگاهِ قدسِ 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 های شان دور نبوده است ، (۱۲) اما همواره گنجینهٔ اسرارِ نهانی خویش را از مبتدیان و متوسطان و حتی 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 امثال «حسین بن منصور حلاج» و «عین - القضاة» که اظهار و بیانِ اسرارِ دون - آن ها را به سر منزل شهادت رسانیده است ، خاموشی را بر گفتار ترجیح داده ، نکات را از نا اهلان پوشانیده ، رازها را در دل نهان ساخته ، بربها قفل زده (۱۵) قندرا پیش مگس نریخته (۱۶) خاموش لب با دل - 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 - کَمَا یَنْبَغِی

- نشناخته است .»

* در سخنان مشایخ عرفا و صوفیّه - هر چند در کلیّات - اشتراكِ مقاصد - ممکن است موجود باشد . اما 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 دیوان

کند - یا حکیم شود .» که علی الظّاهر «حلاج» مصداقِ اوّل ، «شبلی» مصداقِ

دوم - و «جنید» مصداق سوّم است .

و «خواجه عبدالله انصاری» در تأیید و تفسیر سخن حدّاد ، گوید :

«یا جان او به آن طاقت نیارد - بکشید . 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 تلاقی 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 المتصوفه أبدأ یكون قاصراً...» (ج ۴ ص ۴۲) «سخن اهل تصوف ،

همیشه قاصر باشد . چه عادت هریک ، آن است که از حال نفس خود اخبار کند و

بس ، و حال دیگری را مهم نداند .

پس جواب ها به سبب اختلاف احوال ، مختلف بشود .» «فالطَّرُقُ إِلَى اللَّهِ كَثِيرَةٌ

وإن كانت مختلفة في القُرْب والبُعْدِ . وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا مَعَ الْأَشْرَاكِ

فِي أَصْلِ الْهُدَايَةِ .» (احیاء ج ۴ ص ۴۲) چه راه های خدای بسیار است . اگر چه در

نزدیکی و دوری مختلف است . و خدای بهتر داند که راه که ؟ راست تر ، است با آن که

در اصل راه «هدایت» شریک اند . (مؤید 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 تصوف و عرفان ، هیچ گاه یک

مکتب علمی مشخص و از پیش ساخته و پرداخته نبوده است که درونمایه مباحث آن

تدوین و نظام تام یافته باشد . بل که مراحل مختلف تحقیق و مدارج گوناگون تہذیب و لطایف حقایق و اشارات و حتی الہامات و دقائق و نکات مربوط بہ سالکان طالب و کاملان و اصل را ہموارہ باید از متن زندگانی پرفراز و فرود ہر یک از آن ہا - کہ بستر و پرورشگاہ و موجد احوال نہانی آن ہا نیز بودہ است ، استخراج کرد .

ناگفتہ پیدا است کہ این کار نیازمند جمعیت خاطر و سکینہ قلب و طمانینت باطن و دقت و بردباری تام و تکاپوی مداام و مراعات اصل تسویف در صدور حکم قاطع است . ونہ استناد بہ ابیاتی چند و یا عباراتی محدود و معدود و یا اتکاء بہ رویدادہای یک مقطع از مقاطع حیات آن ہا بدن توجہ بہ مقدمات و سوابق و یا نتایج و لواحق آن کہ علاوہ بر آن کہ حاصلش داروی شتابزده و عاری از - ژرف نگری - کہ از لوازم ہر کار عالمی است - می باشد - فاقد ارزش استناد بودہ - معرف گستاخی و بی - پروایی نیز می تواند بودہ باشد .

* این نکتہ را نیز نباید از نظر دور داشت کہ ہر یک از مشایخ صوفیان - بنا بر اقتضای احوالی کہ داشتہ اند در توجیہ مقاصد و تأویل و بیان مسایل ، ہموارہ نظر واحدی نداشتہ ، گاہ موضوعی خاص را در احوال مختلف ، بہ صور گوناگون ، تعریف کردہ - در تبیین آن بنا بر اقتضای زمان یا مکان و یا میزان استعداد مخاطب و مستمع ، نظر متفاوتی ابراز داشتہ اند . و مقایسہ سخنان آن ہا - در ادوار گوناگون حیات آن ہا برای دستیابی بہ دلایل اظہار عقیدہ آن ہا - ضروری و لازم است . تا بدانیم کہ آنان نیز - بہ فراخور احوال انسانی - مانند دیگر آدمیزادگان - بنا بر تفاوت مراتب معرفت و یا میزان استعداد و قابلیت - ہموارہ از حالت ثابتی برخوردار نبودہ - دستخوش احوال نفسانی گوناگون مانند قبض^۱ و بسط^۲ و صحو^۳ و سکرت^۴ و خوف و رجاء و امثال آن ہا بودہ اند . آری ہمین اشخاصی کہ در تہذیب نفس و علو اخلاق ، کار را گاہ بہ سرحد مبالغہ کشانیدہ اند و خدا پرستی و خدا دوستی - راہ و رسم و آیین و مذہب آن ہا بودہ

1 - Contraction.

2 - Expansion.

3 - Soberity.

4 - Intoxication.

است و توجیہات آن‌ها در بیان حکمت اعمال دینی خواندنی و شنیدنی است . هر چند گاہ بر طارم اعلیٰ نشسته‌اند اما بہ اقتضای بشریت و لواحق آن - گاہ ہم پشت پای خود را ندیدہ‌اند . افزون بر آن کہ شناخت راستین افکار و عقاید آن‌ها - از بسیاری موارد غامض تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران در عہد اسلامی پردہ برمی‌دارد . و عرصہ تفکر و جهان بینی آزاد اندیشان متفکر ایرانی را - ہمگام با سیر حوادث تاریخ سیاسی و اجتماعی - در برابر دیدہ صاحب نظران می‌گشاید .

* اگر ہدف غایی و منظور نہایی تصوف را وصول بہ مرتبہ « توانایی نفس بہ معرفت حق » بدانیم . سالکیک طریق معنوی - خواہ ناخواہ برای شناخت حقایق ماوراء طبیعت - بہ نوعی اندیشہ اشراقی و بہ قول جلال الدین محمد بلخی - « یافتن چشم غیبی » (۱۹) خود را نیازمند دیدہ است کہ در تحلیل نہایی بہ نوعی خدا پرستی در مراحل بسیار نیرومند و آگاهی حاد - کہ « پرستش خدا و عشق بہ حقیقت » پایه و اساس آن را تشکیل می‌داده - انجامیدہ است .

* هر چند چنان کہ پیش از این نیز اشارت کردہ ایم - پایه و مایہ تصوف - تعالیم عالیہ اصیل اسلامی است . اما باید افزود کہ در بنیاد سنتی اندیشہ ایرانیان ، قابلیت قبول چنین اندیشہ‌هایی وجود داشته ، و « خمیرہ حکمت خسروانی در سلوک » کہ « سہروردی » بدان اشارہ می‌کند (۲۰) و « حلاج » و « بایزید » و « خرقانی » و « قصاب » را راستین ادامه دهندگان عرفان ایران باستان برمی‌شمارد - گواہ صادقی بر این مدعا است .

* بہ ہر حال ہر گاہ سعادت آدمی ، از طریق شناخت حق ، و معرفت حقایق از طریق تزکیہ و تہذیب نفس ، میسر باشد - بدون تردید برای ورود بہ چنین راہ پر بلا و سراسر فراز و نشیب و مخافت ، تمسک بہ حبیل المتین دین و اجرای احکام قرآن کریم و توجہ بہ تعلیمات نبوی - لازم و از اہمیتی خاص برخوردار است . و شاید استشہاد بہ آیات قرآنی و استناد بہ احادیث نبوی و تمثیل بہ سنن پیغامبر (ص) و سلوک طریق صحابہ و مشایخ از سوی نویسندگان کتب مواریث صوفیہ ، بہ منظور بیان اہمیت

کیفیتِ چنین سیر و سلوکی است . که از آغاز ، اجرای فرایض شرعی - شرطِ عمدۀ طیبی طریق و مقدمۀ تہذیبِ نفس و شرطِ وصول و وصال بشمار آمدہ و نتیجہٴ مداومت بر انجام آن را « وصول بہ حق » و بابہ تعبیری رساتر « شہود غیبی حق و حقیقت وجود » دانستہ اند .

این دستہ از « دریادلان » * - ہر چند بہ حکم « درس عشق در دفتر نباشد . » (۲۱) اغلب اوراق و صحایف کتاب و دفتر را یک سَرہ فروشستہ ، از علوم رسمی گذشتہ ، بنا بر تعبیر برخی از آن ہا « علمِ قال » را ترکِ گفتہ - با « کسرِ متحابر » و « خرقِ دفاتر » و « نسیانِ علوم » (۲۲) از منی و مایہ رستہ ، در جلداتِ حق محوشدہ - جہدی کردہ و « سر حلقہٴ رندانِ جہان » گردیدہ اند . (۲۳) اما از یاد نباید برد کہ اغلب آن ہا - پیش از آغاز تحوّل روحانی و حرکت بہ سوی کمال - مردانی از مدرسہ بر خاستہ بودہ اند کہ در مراحل تحصیل ، علومِ رایجِ روزگارِ خویش را با چالاکی و نبوغِ فطری - بہ پایان بردہ - در علومِ زمانہ - خاصہٴ در احکامِ علومِ شرعی مردانی گرم رو و صاحبِ نظر و دارای اطلاعاتی وسیع و گسترده بودہ اند . اما شاید امتیازِ عمدہٴ آن ہا از دانشورانِ ہم روزگارِ خویش در آن بودہ است کہ هیچ گاہ تعلیماتِ رسمی ، قادر بہ سیراب کردنِ عطشِ معنوی آن ہا نبودہ است . از این رو ہرگز تحصیلاتِ رسمی را ہدف نپنداشتہ - طیبی این قبیل مدارج را تنہا وسیلہٴ نیل بہ مراحلِ کمالِ انسانی دانستہ اند . و بنا بہ تعبیرِ لطیفِ جلال الدین محمد بلخی - ہیچگاہ از « قدحِ هایِ صور » سرمست نگردیدہ . (۲۴) و ہرگز نخواستہ اند . مانند برخی دیگر ، از مصادیقِ این اشعارِ جلال الدین محمد بلخی باشند :

صد ہزاران فصل داند از علوم

جان خود را می نداند آن ظلوم !

داند او خاصیتِ ہر جوہری

در بیانِ جوہرِ خود چون خری ..

قیمتِ ہر کالہ می دانی کہ چیست

قیمتِ خود را ندانی ، احمقِ است ..

جانِ جملہٴ علم ہا اینست این

کہ بدانی من کیتم در یومِ دین ... (۲۵)

افزون بر آن بہ خاطرِ اقتضایِ معیشت و رابطہٴ قویم و تماسِ مستقیم با عامہ

افزون بر آن بہ خاطرِ اقتضایِ معیشت و رابطہٴ قویم و تماسِ مستقیم با عامہ

* یارانِ رہ نرفتنہ چہ دانند قدرِ عشق ؟ دریا دلی بجوی ، دلبری ، 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 فاصله بی نداشته اند .

* با این مقدمات ، حال اگر مقصود از تصوف را « معرفت به حقایق از طریق إفاضت و إشراف » و وصول به مرحله بی از علو نفس انسانی ، به کیفیتی بدانیم 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 بر افتادن 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 عیلت الهی و تصرف جَدُّه 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 الپایگاهی ، طی مراحل پس از در نور دیدن عقبات سلوک به گونه بی ضروری و در بایست بود که شرط اصلی - ایمان - که إعتقاد قلبی است - مبدأ و اساس کار شمرده می شد . و این گواه بر این واقعیت است که برخلاف پندار برخی از افراد بی اطلاع - صوفیان نخستین - مُغایر با مبانی دین - گامی بر نداشته اند و از این رو سنایی در طی قصیده بی عرفانی گفته است :

به خدای اُر کسی تواند بود بی خدا از خدای ، برخوردار (۲۶)

پس از تأکید بر ضرورت ایمان - لزوم عمل به جوارح و ارکان ، مطرح می گردید که سالک راستین - آنی از توجه به حق نباید غافل گردد .

بک چشم زدن غافل از آن ماه نباشم شاید که نگاهی کند - آگاه نباشیم

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 پرده ها از برابر چشم سرودل - به طی مراحل مختلف ریاضت و انجام وظایف دینی و فرایض مذهبی قیام نموده

- اوقات را یک سره مصروف استغراق در ذکر و فکر خداوند - می داشت . و با تسلیم تامی که در برابر احکام دین مبین و به تبع آن - احکام قضا و قدر داشت . قدمی برخلاف احکام راستین شرع نمی گذاشت تا به تصرف خدای - بتدریج از جز او - توفیق انصراف می یافت و به مراحل عروج می کرد که جز به حق نمی اندیشید و جز حق را نمی دید .

طیران مرغ دیدی، توزپای بند شهوت بدر آی تا بینی طیران آدمیت (۲۷)

× × ×

دردِ هجری چشیده ام که مپرس ...	دردِ عشقی کشیده ام که مپرس
سخنانی شنیده ام که مپرس	من به گوش خود از دهانش دوش
رنج هایی کشیده ام که مپرس	بی تو در کلبه گدایی خویش
به مقامی رسیده ام که مپرس (۲۸)	همچو حافظ غریب در ره عشق

* پیمودن عقبات صعب سلوک، وطی مراحل و در نور دیدن مدارج - «أحوال» «Spiritual states» و «مقامات» «Noble stations or stages» خاصی را برای سالک فراهم می آورد که با دقت خاص و حصول ملکه اشتهعار 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 التفات بین «سابقه» و «خاتمه» را از یاد نمی برد .

« حال » تابش بارقه بی بر قلب سالک بود که او را به « حقیقت باطنی » واصل می گردانید . و به یاری آن و ارادت 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 « وقوف العبد بین یدئ الله تعالی » تعبیر گردیده است .

* از شرایط و لوازم بسیار مهم سیر و سلوک - خاصه برای سالکان مبتدی - به موجب اصل بسیار معتبر « افشاء سیر الربوبیة کفر » آن بود که سالک همواره پبانه ظرفیت خود را فسحت بنمیشد ، توانایی و ظرفیت روحانی خود را - بر حفظ اسرار و تزکیه

نفس و تحلیه باطن و ترک دنیا به مفهوم واقع بینانه و اتصاف به اوصاف کمالی و تخلق به اخلاق جمالی یعنی صدق و إخلاص و بذل و قناعت و تواضع و حلم و عفو و إحسان و تازه رویی در آمیزش باخلاق را - که از شرایط مهم در استمرار سلوک سالک است - به کیفیت بالابرد - که استعداد قبول حقایق را پیوسته بیش از پیش در خویش بیابد . علاوه بر آن که در ادا و تداوم طریق - ضمن اطاعت مطلق از شیخ و راهبر و دلیل راه - مراد و پیشوا و ملازمت صحبت و انقیاد به اوامر و تعلیمات و رضامندی و آمادگی در انجام هر چه او گوید . به گونه‌ی بی‌گناهانه که بدون اشاره 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 محضر او همواره ادب نگاه داشته - سخن بلند نراند و با او به گشاده رویی رفتار نماید . و نکته‌ی از نکات را از وی پوشیده نداشته - در نقل گفتار از وی - به منظور جلوگیری از سلب اعتقاد قاصد 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)

* کار سیر و سلوک سالک با خلوت آغاز می‌گردد - زیرا « سلوک راه دین و وصول به مقامات یقین بر خلوت نهاده‌اند و انقطاع از خلق . و جملگی انبیاء و اولیاء در بدایت حال ، داد خلوت داده‌اند تا به مقصود رسیده‌اند . » (۳۱) و چون « عدد اربعین را خاصیتی هست در استکمال چیزها که اعداد دیگر را نیست . » و « خواجه علیه السلام ، ظهور چشمه‌های حکمت از دل بر زبان به اختصاص إخلاص « اربعین صباحاً » فرمود .

وحوالت کمال تخمیر طینت آدم - علیه السلام - هم به اربعین صباح کرد (خَمَّرْتُ طینةَ آدمَ بیدای اربعین صباحاً) آن طلسم را چهل بند ساختند - لاجرم جزبه کلید طلسم گشای چهل دندانهٔ إخلاص عبودیت « اربعین صباحاً » آن طلسم نمی توان گشود و آب حکمت را از دریای روحانیت که در زمین بشریت است به سر چشمهٔ بیان و بنان جزبه یمنِ إخلاص چهل شبانه روز نمی توان رسانید . « (۳۲) - و چهل صباح به طول می انجامید تا به هر صباحی ، حاجاتی مرتفع شود . و شراب وجود سالک صوفی باطنی این « اربعین » به صافی گراید .

به حکم « تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً » (۳۷ / المزمِّل / آیه ۸ = بکلتی از غیر او علاقه بپر و به او پرداز . که بدون پرداختن از خلق ، اتصال 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 « کریم 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 « مَحْرَمَانِ 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 إخلاص رو به قبله می نشست . و بر « ذکر » با مراعات شرایط 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 تنی خاطر - خود را قابل پذیرش نقوش غیبی می ساخت و با دوام صوم و سکوت مداوم ، جز به ذکر زبان نمی جنبانید و از فیضان فضل الهی که هر لحظه از غیب به دل شیخ می رسید - فتوح می طلبید و از نسیم نَفَحَاتِ اَلطَّافِ رَبَّانِي - به میزان توجه دل و فراخ حوصلگی - برخوردار می آمد . به ترک اعتراض « می پرداخت و می کوشید تا مردود درگاه شیخ نگردد . زیرا اگر مریدی مردود ولایت شیخ می گردید - هیچ کس از مشایخ او را به کمال نمی توانست رسانید و

مردودِ جمله می گردید. (۳۹)

در سایه مراعات همه دقایق ادب در حضور و خاوت و تداوم مراقبت و استمرار و مداومت در ذکر و فکر - بتدریج برخی از حقایق اُمودِ غیبی بروی آشکار می گشت که حالتی قریب به مکاشفه بود که از آن در کتب موارِیث صوفیه گاهی به «واقعہ» 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 زنگک 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 عوالمِ معنی و بلند پروازان دنیای ملکوت و یکه تازان بیدای جبروت در آیند. و جامع علم و عمل، دین و حکمت، حُسن خُلق و طهارت نفس، صفای ضمیر و پاکی طینت و اوصافِ عالی انسانی در پیکر وجودِ خاکی گردند و نفوس زکیه آن ها سر به دو عالم فرود نیاورده، توانگری معنوی آن ها به کیفیت 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 پیشیزی نمی‌بخشید ولی همین که این طریقت رواج یافت و مردم از علمای ظاهر سر خوردند - 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 پی‌افکنند و به سبب نفرت از علمای ظاهر و رهایی از جور حکام - دست در دامان صوفیان زدند و ندور و فتوح در دامان‌شان ریختند و بعضی از صوفیان را تباه کردند، در نتیجه، جاه طلبان و مال‌دوستان خرقهٔ دویشی در تن افکنند و به حیل و فریبکاری بر مسند 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 قشیریه) از این نابسامانی شکایت می‌آغازد، حکیم سنایی در «حدیقه» صوفیان ناراست و نبره را انتقاد می‌کند و عادات زشت و اخلاق ناستودهٔ آن‌ها را وصفی بلیغ می‌نماید (حدیقه ۶۷۰-۶۷۶) «اوحدی مراغه‌ای» 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 مدعی برگرفته و خواجه حافظ هم در غزل‌های خود بدین طایفه طعنه‌های طنزآمیز زده است (۴۰) و «جامی» در «سلسله الذهب» در مذمت صوفی نمایان ظاهر آرای و معنی‌گدازان صورت پیرای سخن‌ها گفته است. (۴۱) «حافظ ابی‌نعیم احمد بن عبدالله الاصفهانی» (۳۳۶-۴۳۰ هـ - ق) صاحب کتاب «حلیة الأولیاء و طبقات الأصفیاء» [که «حافظ ذهبی» در «تذکره الحفاظ» در بارهٔ آن می‌نویسد: «کتاب حلیة الاولیاء را به روزگار مصنف 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

- فراہم ساختمام . « آنچه در ذیل می آید ، استقراء تام تعاریف تصوف ، از کتاب «حلیۃ الاولیاء» است :

- وقد قيل : « إنَّ التَّصَوِّفَ ، تَفَرُّدُ الْعَبْدِ بِالصَّمَدِ الْفَرْدِ . » (۴۲)
- وقد قيل : « إنَّ التَّصَوِّفَ رُكُوبُ الصَّعْبِ فِي جَلَالِ الْكَرْبِ . » (۴۳)
- وقد قيل : « إنَّ التَّصَوِّفَ الْاِكْبَابُ عَلَيَّ الْعَمَلِ تَطَرُّقًا إِلَى بُلُوغِ الْأَمَلِ . » (۴۴)
- وقد قيل : « إنَّ التَّصَوِّفَ مُرَامَقَةُ الْمَوْدُودِ وَمُصَارَمَةُ الْمَحْدُودِ . » (۴۵)
- وقد قيل : « إنَّ التَّصَوِّفَ النَّزُوحُ بِالْأَحْوَالِ وَالنَّخْفُفُ مِنَ الْأَثْقَالِ . » (۴۶)
- وقد قيل : « إنَّ التَّصَوِّفَ الْوَفَاءُ وَالشَّبَابُ وَالْتِسَامُحُ بِالْمَالِ وَالْجِدَاتُ . » (۴۷)
- وقد قيل : إنَّ التَّصَوِّفَ تَشَوُّفُ الصَّادِي الرَّاعِبِ عَنِ الْكَدْرِ ، إِلَى صَفَاءِ الْوَدِّ مِنْ غَيْرِ صَدْرٍ . » (۴۸)

- وقد قيل : « إنَّ التَّصَوِّفَ طَلَبُ التَّائِسِ فِي رِيَاضِ التَّقْدِيسِ . » (۴۹)
- وقد قيل : إنَّ التَّصَوِّفَ الْتَمَاسُ الذَّرِيعَةِ ، إِلَى الدَّرَجَةِ الرَّفِيعَةِ . » (۵۰)
- وقد قيل : « إنَّ التَّصَوِّفَ إِسْطِطَابَةُ الْهَلِكِ ، فِيمَا يَخْطُبُ مِنَ الْمَلِكِ . » (۵۱)
- وقد قيل : « إنَّ التَّصَوِّفَ الْمَفَرُّ مِنَ الْبَيْنُونَةِ ، إِلَى مَقَرِّ الْكَيْنُونَةِ . » (۵۲)
- وقد قيل : إنَّ التَّصَوِّفَ إِقَامَةُ الدَّنْفِ الْمُعَذَّبِ ، عَلَى احْفَازِ الْكَلْفِ الْمُهْتَدَبِ . » (۵۳)
- وقد قيل : « إنَّ التَّصَوِّفَ الْإِنْفِرَادُ بِالْحَقِّ ، عَنِ مُلَابَسَةِ الْخَلْقِ . » (۵۴)
- قد قيل : إنَّ التَّصَوِّفَ الْوَطِيُّ عَلَى جَمْرِ الْغَضَا ، إِلَى مَنْازِلِ الْأُنْسِ وَالرِّضَا . » (۵۵)
- وقد قيل : « إنَّ التَّصَوِّفَ إِسْتِنْشَاقُ النَّسِيمِ ، وَالْاِشْتِيَاقُ إِلَى التَّسْنِيمِ . » (۵۶)
- وقد قيل : « إنَّ التَّصَوِّفَ مَشَاهِدَةُ الْمَشْهُودِ ، وَمُرَاعَاةُ الْعُهُودِ وَمُحَامَاةُ الصُّدُودِ . » (۵۷)

وقد قيل : « إنَّ التَّصَوِّفَ تَسْوَرُ السُّورِ إِلَى التَّحَلُّلِ بِالْحُورِ » (۵۸)

وقد قيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ قَطَعَ الْعَلَائِقَ وَآخَذَ بِالْوَثَائِقِ . » (۵۹)

وقد قيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ آخَذَ بِالْأُصُولِ وَالتَّرَكُّ لِلْمُضُولِ ، وَالتَّشْمِيرُ لِلْوُضُولِ . » (۶۰)

وقد قيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ السَّالَهُ وَالتَّدَلَّهُ ، عَنْ غَلَبَاتِ التَّوَلَّهُ . » (۶۱)

وقد قيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ مُقَاسَاةُ الْقَلْقِ فِي مُرَاعَاةِ الْعَلْقِ . » (۶۲)

وقد قيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ مَكَابِدَةُ الشُّوقِ إِلَى مَنْ جَذِبَ إِلَى الْفَوْقِ . » (۶۳)

وقد قيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ مَزَاوَلَةُ الْأَنْسِ ، فِي رِيَاضِ مَعَادِنِ الْقُدْسِ . » (۶۴)

وقد قيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ مُصَابِرَةُ الْمُنُونِ ، دُونَ تَحْقِيقِ الظُّنُونِ . » (۶۵)

وقد قيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ وَقُوعُ الْقَلْبِ الْهَلَامِ ، فِي مَرْتَعِ الْعِزِّ الدَّائِمِ . » (۶۶)

وقد قيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ مُرَامَقَةُ صُنْعِ الرَّحْمَانِ ، وَالْمُوَافَقَةُ مَعَ الْمَنْعِ

وَالْحَيْرْمَانِ . » (۶۷)

وقد قيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ التَّخَلُّقُ بِأَخْلَاقِ الْكِرَامِ ، وَالِإِسْتِسْلَامُ بِنَوَازِلِ

الْأَحْكَامِ . » (۶۸)

وقد قيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ الرَّهْبُ مِنَ الْعَتُوِّ ، وَالرَّغْبُ فِي الْعُلُوِّ . » (۶۹)

وقد قيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ الْمُنَافَسَةُ فِي نَفَائِسِ الْأَخْلَاقِ ، وَفَضُّ النَّفْسِ

عَنْ أَنْفَسِ الْأَعْلَاقِ . » (۷۰)

وقد قيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ التَّظَاهَرُ بِالْحَقِّ عَلَى الْمُتَكَاثِرِ بِالْخَلْقِ . » (۷۱)

وقد قيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ تَنْوِيرُ الْبَيَانِ وَتَطْهِيرُ الْأَرْكَانِ . » (۷۲)

وقد قيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ الثَّبَاتُ فِي الْوِفَاقِ وَالثَّبَاتُ لِلْحَقِّ . » (۷۳)

وقد قيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ مُعَانَقَةُ الْحَيْنِ وَمُفَارَقَةُ الْآبَيْنِ . » (۷۴)

وقد قيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ مُفَارَقَةُ الدَّعَةِ وَالِإِخْتِيَارِ ، وَمُعَانَقَةُ الدَّعَةِ حِينَ

أَبْلَوِي وَالِإِخْتِيَارِ . » (۷۵)

وقد قيل : « إنَّ النَّصُوفَ الْبَدَلُ وَالْإِبْثَارُ وَالتَّشَرُّفُ بِبِخْدِمَةِ الْأَخْيَارِ . » (٧٦)
 وقد قيل : « إنَّ التَّصُوفَ لِنْتِصَابِ الْإِرْتِقَاءِ ، وَارْتِقَاءِ الْإِلْتِقَاءِ » (٧٧)
 وقد قيل : « إنَّ التَّصُوفَ التَّشْمُرُ لِلْوُرُودِ وَاللُّحُوقِ ، وَالتَّبْصُرُ فِي الْوُجُوهِ
 وَالطَّرُوقِ . » (٧٨)

وقد قيل : « إنَّ التَّصُوفَ مُشَارَفَةُ السَّرَائِرِ وَمُصَارَفَةُ الظَّرَاهِرِ . » (٧٩)
 وقد قيل : « إنَّ التَّصُوفَ الْإِحْتِرَاقُ حَذَارُ الْإِفْتِرَاقِ ، وَالِاشْتِيَاقُ لِمَدَارِ -
 الْإِسْتِيَاقِ . » (٨٠)

وقد قيل : « إنَّ التَّصُوفَ التَّخْلِيَّ عَنِ الْمُنْقَضِيِّ الْفَنَائِيِّ وَالتَّسْلِيَّ بِالْمُتَّحِدِيِّ -
 الْبَاقِي . » (٨١)

وقد قيل : « إنَّ التَّصُوفَ التَّنْقِيَّةُ مِنَ الدَّرَنِ ، وَالتَّوْقِيَّةُ مِنَ الْبَدَنِ لِتَبْقِيَّةِ
 فِي الْعَدَنِ . » (٨٢)

وقد قيل : « إنَّ التَّصُوفَ التَّمَكُّنُ مِنَ الْخِدْمَةِ ، وَالتَّحْفُظُ لِلْحُرْمَةِ . » (٨٣)

وقد قيل : « إنَّ التَّصُوفَ عِرْفَانُ الْمِنَنِ وَكِتْمَانُ الْمِحَنِ . » (٨٤)

وقد قيل : « إنَّ التَّصُوفَ الصَّفْوُ لِلزِّيْقِ وَالرَّقُولِ لِفَيْقِ . » (٨٥)

وقد قيل : « إنَّ التَّصُوفَ لُزُومُ الْخُضُوعِ وَالْقُنُوعِ ، وَالتَّبَرِّيُّ مِنَ الْجَزُوعِ
 وَأَهْلُوعِ . » (٨٦)

وقد قيل : « إنَّ التَّصُوفَ إِدْمَانُ الْآذِلَالِ وَالْأَعْمَالِ ، وَابْتِئَارُ الْإِقْلَالِ وَالْأَنْحَالِ . » (٨٧)

وقد قيل : « إنَّ التَّصُوفَ الرِّضَا بِالْقِسْمَةِ ، وَالسَّخَاءُ بِالنِّعْمَةِ . » (٨٨)

وقد قيل : « إنَّ التَّصُوفَ شِدَّةُ الْإِنْتِصَابِ وَالْإِكْتِسَابِ ، بِرُؤْيَةِ الْإِحْتِسَابِ
 وَالْإِرْتِقَابِ . » (٨٩)

وقد قيل : « إنَّ التَّصُوفَ الْإِرْتِيَادُ وَالْإِجْتِهَادُ ، لِلدَّلِّ الْإِنْقِيَادِ فِي عِزِّ
 الْإِعْتِمَادِ . » (٩٠)

وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ الْهَيْمَانُ فِي الْوَجْدِ ، وَالْهَيْجَانُ فِي الْوَدِّ .» (٩١)
 وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ الْحَذَرُ مِنَ الدُّنْيَا وَالْهَرَبُ ، وَالرَّغْبُ فِي الْعُقْبَى
 وَالطَّلَبُ .» (٩٢)

وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ عَوِيلٌ حَتَّى الرَّحِيلُ إِلَى الْمَقِيلِ .» (٩٣)

وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ الْبَدَلُ وَالْإِطْعَامُ وَالطَّوْلُ وَالْإِنْعَامُ .» (٩٤)

وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ النُّصْحُ فِي الْإِشْفَاقِ وَالْفُسْحُ فِي الْأَخْلَاقِ .» (٩٥)

وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ التَّمَتُّعُ بِالْحُضُورِ وَالتَّتَبُّعُ لِلْخُطُوبِ .» (٩٦)

وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ قَبُولُ الرَّسُولِ لِيَتَوَسَّلَ إِلَى الْوُصُولِ .» (٩٧)

وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ التِّيَقُّظُ وَالْإِنْتِبَاهُ وَالتَّبَصُّرُ فِي دَفْعِ التَّوَهُّمِ .

وَالْإِشْتِبَاهُ .» (٩٨)

وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ مُحَافَظَةَ الْحُرْمَةِ وَمُدَاوِمَةَ الْخِدْمَةِ .» (٩٩)

وقد قيل «إنَّ التَّصَوُّفَ الْمُرَاعَاةُ وَالْإِحْتِفَاطُ وَالْمُعَانَاةُ وَالْإِنْتِعَاطُ .» (١٠٠)

وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ الْخُشُوعُ وَالْخُمُولُ وَالْقُنُوعُ وَالذُّبُولُ .» (١٠١)

وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ تَدَلُّلٌ وَافْتِخَارٌ وَتَدَلُّلٌ وَافْتِقَارٌ .» (١٠٢)

وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ إِغْتِيَامُ الْوَقْتِ وَالتَّزَامُ السَّمْتِ .» (١٠٣)

وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ بَدَلُ النَّدَى وَحَمْلُ الْأَذَى .» (١٠٤)

وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ طَرْحُ التَّلَهِّيِّ وَالتَّمَنِّيِّ ، وَالْجِدُّ فِي اللُّحُوقِ

وَالتَّلَقِّيِّ .» (١٠٥)

قد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ تَحْمَلُ لِلتَّخْفِيفِ وَتَدَبُّلٌ لِلتَّشْرِفِ .» (١٠٦)

وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ التَّحْفِظُ مِنَ الْعَثْرَةِ وَالتِّيَقُّظُ مِنَ الْفِثْرَةِ .» (١٠٧)

وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ إِنْتِقَاضُ الدُّوْبِ وَاعْتِرَاضُ عَلَيِّ الْغُوبِ .» (١٠٨)

وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ حَفْظُ الْوَفَاءِ وَتَرْكُ الْجَفَاءِ .» (١٠٩)
 وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ اعْتِبَارٌ فِي انْتِشَارِ وَعَيْتِدَارٍ فِي ابْتِدَارٍ .» (١١٠)
 وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ بَدَلُ الْغِنَا لِحِفْظِ الْوَفَاءِ وَحَمْلُ الضَّنَا لِتَرْكِ
 الْجَفَاءِ .» (١١١)

وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ الْإِكْتِسَابُ عَلَى الْعَمَلِ ، وَالْإِعْرَاضُ عَنِ الْعِلَلِ .» (١١٢)
 وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ التَّعَزُّزُ بِالْحَضْرَةِ وَالتَّمْيِيزُ لِلْخَطَرَةِ .» (١١٣)
 وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ انْتِفَاعٌ بِالسَّبَبِ وَارْتِفَاعٌ فِي النَّسَبِ .» (١١٤)
 وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ وَثُوقٌ بِالْمَعْبُودِ وَمُرُوقٌ عَنِ الصَّدُودِ .» (١١٥)
 وقد قيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ إِغْتِنَامُ الذِّكْرِ وَاكْتِنَامُ السِّرِّ .» (١١٦)
 وقد قيل «إنَّ التَّصَوُّفَ إِعْلَامٌ عَنِ أَعْلَامٍ^(١) ، وَإِحْكَامٌ لِأَحْكَامٍ .» (١١٧)
 وقد قيل «إنَّ التَّصَوُّفَ سَمَاحٌ لِرَبَاحٍ وَاطِرَاحٌ لِاسْتِرَاحٍ .» (١١٨)
 وقد قيل «إنَّ التَّصَوُّفَ التَّحْصِيلُ لِأَصُولٍ ثُمَّ التَّنْبِيهُ لِلْعُقُولِ^(٢) وَالتَّعْلِيمُ
 لِلْجَهُولِ .» (١١٩)

وقيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ دَرَايَةٌ وَصِدْقٌ وَسَخَاوَةٌ وَخَلْقٌ .» (١٢٠)
 وقيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ إِعْتِقَالُ السَّرِيرَةِ ، وَاحْتِمَالُ الْجَرِيرَةِ .» (١٢١)
 وقيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ الْإِنْتِفَاءُ مِنْ الْأَعْرَاضِ لِإِبْتِغَاءِ مِنْ
 الْأَعْوَاضِ .» (١٢٢)

وقيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ الْحَنِينُ إِلَى الْبَاقِي وَالْأَنِينُ مِنْ الْمَاضِي .» (١٢٣)
 وقيل : «إنَّ التَّصَوُّفَ التَّحَمُّلُ لِلِكَلَالِ ، وَالتَّحَرُّزُ مِنَ الْمَلَالِ ، وَالتَّرُوحُ
 بِالْوَصَالِ .» (١٢٤)

٢- فى ز: العقول .

١- فى الاصلين : أعلام من اعلام .

وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ : الرَّفْعُ لِأَنَّ ذُلَّاءِ وَالْمُتَوَاضِعِينَ ، وَالْوَضْعُ مِنْ الْأَجِلَاءِ
وَالْمُتَكَبِّرِينَ » (۱۲۵)

وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ التَّحْقِيقُ فِي التَّوَكُّلِ ، وَالتَّشَوُّقُ فِي التَّنَقُّلِ . » (۱۲۶)

وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ تَطَهُّرٌ مِنْ تَكْدُرٍ وَتَشْمَرٌ فِي تَبَرُّرٍ . » (۱۲۷)

وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ تَصَبُّرٌ وَاحْتِمَالٌ وَتَشْمَرٌ وَاعْتِمَالٌ . » (۱۲۸)

وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ : إِصْطِيبَارٌ فِي الْبَلَاءِ ، لِأَنَّ تَنْظَارَ الْإِنْجِلَاءِ . » (۱۲۹)

وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ تَعْظِيمٌ عَنِ تَخْوِيفٍ ، وَتَقْدِيمٌ لِتَخْفِيفٍ . » (۱۳۰)

وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ صِدْقٌ فِي الْخِيفَاءِ ، وَخَلْقٌ لِلْوَفَاءِ . » (۱۳۱)

وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ الْعَزْمُ عَلَى التَّخَشُّعِ وَالتَّذَلُّلِ ، وَاللِّزُومُ لِلتَّوَقُّعِ
وَالذَّوْكَالِ . » (۱۳۲)

وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ مُوَافَقَةُ الْحَقِّ ، وَمُضَاحِكَةُ الْخَاطِئِ . » (۱۳۳)

وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ النُّزُوحُ بِالإِسْتِيزَانِ ، وَالتَّنُوحُ مِنْ الإِسْتِيزَانِ . » (۱۳۴)

وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ تَبَصُّرٌ فِي الرَّشَادِ وَتَشْمَرٌ لِلْمَعَادِ وَتَسَابِقٌ إِلَى
الْعِبَادِ . » (۱۳۵)

وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ بَدَلُ الْمَجْهُودِ ، لِمُشَاهَدَةِ الْمَعْبُودِ . » (۱۳۶)

وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ الإِعْرَاضُ عَنِ الدُّنْيَا ، وَالإِقْبَالُ عَلَى الْبَهِيَّةِ ، مُتَوَاتِمٌ
لِلدُّنْيَا ، وَمُتَعَالِيًا لِلسُّمُو . » (۱۳۷)

وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ الْحَذَرُ مِنَ الْأَهْلِ أَوَّلِ ، وَالنَّفَرُ مِنَ الْأَبْطَالِ . » (۱۳۸)

وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ مَفَارِقَةُ الْأَشْرَارِ ، وَمُصَادَقَةُ الْأَخْيَارِ . » (۱۳۹)

وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ : الدَّعَاءُ إِلَى الإِرْتِفَاعِ ، وَالْإِبْمَاءُ إِلَى الإِرْتِدَاعِ . » (۱۴۰)

وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ الرِّعَايَةُ لِلْعَهْدِ ، وَالْكَفَايَةُ بِالشُّهُودِ . » (۱۴۱)

- وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ إِرتِفَاعٌ لِازْدِيَادٍ ، وَاسْتِمَاعٌ فِي اسْتِشْهَادٍ . » (١٤٢)
- وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ بَرَاعَةٌ فِي الْمَعَارِفِ وَبِلَاغَةٌ فِي الْمَخَافِ . » (١٤٣)
- وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ التَّجَزُّؤُ بِالْكَفَافِ ، وَالتَّزْيِينُ بِالْعَفَافِ . » (١٤٤)
- وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ السَّخَاءُ وَالْوَفَاءُ . » (١٤٥)
- وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ تَشْمَرٌ لِاسْتِيقَ . وَتَضَمَّرٌ لِحِقَاقِ . » (١٤٦)
- وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ التَّكْرُمُ وَالتَّظَرُّفُ وَالتَّنَسُّمُ وَالتَّنَظُّفُ . » (١٤٧)
- وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ التَّنْقِي مِنَ الشُّكُوكِ ، وَالتَّوَقِّي فِي السُّلُوكِ . » (١٤٨)
- وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ الْمُبَادَرَةُ فِي السَّفَرِ ، وَالْمُسَاهَرَةُ فِي الْحَضَرِ . » (١٤٩)
- وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ الْاِئْتِنَانُ مِنَ الْوَضِيعِ ، وَالْحَيْنُ إِلَى الرَّبِيعِ . » (١٥٠)
- وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ اعْتِدَادٌ لِازْدِيَادٍ وَاسْتِعْدَادٌ وَارْتِيَادٌ . » (١٥١)
- وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ التَّوَثُّقُ بِالْأُصُولِ ، لِئِنَّ الْحَقِّقَ لِلْوُصُولِ . » (١٥٢)
- وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ مُذَاكِرَةُ الْعُهُودِ وَمُسَامَرَةُ الشُّهُودِ . » (١٥٣)
- وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ اِئْتِقَالَ وَارْتِيَحَالَ اِئْتِقَالَ عَنِ اِخْتِلَالَ ، وَارْتِيَحَالَ عَنِ اِئْتِقَالَ . » (١٥٤)
- وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ النَّحْلِي لِنَرَاقِي وَالتَّخَلِّي لِلتَّلَاقِي . » (١٥٥)
- وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ تَطْهِيرٌ مِنَ الْأَدْنَسِ وَتَشْمِيرٌ لِيْلَيْنَسِ . » (١٥٦)
- وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ إِرتِقَاءٌ لِاِقْتِرَابِ وَانْتِصَابٌ فِي اِرتِقَابِ . » (١٥٧)
- وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ اِكْتِفَاءٌ لِلْمَلَاعِيَاءِ وَالِاشْتِفَاءُ مِنَ الْاِبْتِلَاءِ . » (١٥٨)
- وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ التَّوَقِّي مِنَ الْاَكْدَارِ وَالتَّنْقِي مِنَ الْاَقْدَارِ . » (١٥٩)
- وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ النَّجْلِي بِالْاَنَارِ وَالتَّخَاتِي بِالْاَكْدَارِ . » (١٦٠)
- وقيل : « إنَّ التَّصَوُّفَ عِرْفَانُ الْحُدُودِ وَالْحُقُوقِ وَوَجْدَانُ السُّكُونِ وَالْوُثُوقِ . » (١٦١)

در کتاب «شرح التعرّف لمذهب أهل التصوّف» یا (نور المریدین وفضیحة المدّعیین) از «أبو ابراهیم اسماعیل بن محمد مستملی بخاری» نیز علاوه بر توجیه لفظ صوفی (ص ۱۵۹) تعاریفی از تصوّف، بتفاریق آمده است، که به نقل آن ها می پردازیم:

«تصوّف، إعراض کردن از دنیا و باخلاق خصومت نکردن و به یافته قناعت کردن و نایافته طلب ناکردن و بر توکل زیستن و به وقت خویش، اختیار ناکردن است.» (۱۶۲)

«حقیقت تصوّف آن است که او را نه حال بود و نه وقت.» (۱۶۳)

«جنید» را پرسیدند که تصوّف چیست؟ گفت: دل پاک کردن از موافقت خلق.» (۱۶۴)

«تصوّف، 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 پوشید و هوی را طعم جفا بچشانند و دنیا را با پس پشت اندازد و بر راه مصطفی برود.» (۱۶۷)

«صوفی بر وزن عوفی بود. گویند: خداش 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 صنی خوانند از بهر آن که اصحاب صفة 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 تصوّف، 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 اشارات « شبلی » ، ب ، در نکته های « مرتعش » ، ج ، در حکایات « جعفر خلدی » مندرج است . » (۱۷۵)

ابوالحسن ، « علی بن سهل اصفهانی » از قدمای مشایخ صوفیه اصفهان * - در باره تصوف گوید :

« التَّصَوُّفُ ، التَّبَرُّيُّ عَمَّنْ دُونَهُ ، وَالتَّخَلِّيُّ عَمَّنْ سِوَاهُ . » (۱۷۶)

« أبو العباس بن مسروق طوسی » گوید : « التَّصَوُّفُ ، خُلُوُّ الْأَسْرَارِ مِمَّا عِنْدَهُ بَدًّا ، وَتَعَلُّقُهَا بِمَا لَيْسَ مِنْهُ بَدًّا . » (۱۷۷)

« أبو عمرو دمشقی » (در گذشته در سیصد و بیست هـ .) گوید :

« التَّصَوُّفُ ، رُؤْيَا الْكَوْنِ بِعَيْنِ النَّقْصِ ، بَلْ غَضُّ الطَّرْفِ عَنِ كُلِّ نَاقِصٍ لِيَشَاهِدَ مَنْ هُوَ مُنْزَعٌ عَنِ كُلِّ نَقْصٍ . » (۱۷۸)

« مظفر قرمیسنی » که از فقرای صادق و در مصاحبت « عبدالله خراز » بوده است ، گفته است : « الْأَخْلَاقُ الْمَرَضِيَّةُ = (تصوف ، اخلاق پسندیده است .) » (۱۷۹)

« أبو بکر محمد بن داود الدقی » را از تفاوت « فقر و تصوف » پرسیدند ، گفت « فقر ، حالی از احوال تصوف است . » اورا گفتند : نشانه و علامت صوفی چیست ؟ پاسخ داد : « أَنْ يَكُونَ مَشْغُولًا بِكُلِّ مَا هُوَ أَوْلَىٰ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ ، وَيَكُونَ مَعْنُومًا

* 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 -
الناء والجيم - وهي 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 لاحكام أمره و السفتجة جمعها سفاتج .

عَنْ أَلَدِّ مُومَاتٍ . « (۱۸۰) »

« ابو عمر و اسماعیل بن نجید » را از تصوف پرسیدند . گفت : « الصَّبْرُ تَحْتَ

الْإِمْرِ وَالنَّهْيِ . « (۱۸۱) »

« ابو بکر طمستانی » (در گذشته بعد از سال سیصد و چهل هجری) گفته است :

«التَّصَوُّفُ ، اضْطِرَابٌ ، فَإِذَا وَقَعَ سَكُونٌ فَلَا تَصَوُّفَ . « (۱۸۲) »

« ابو الحسن علی بن بندار صیرفی » (در گذشته در ۳۵۹) گفته است : « التَّصَوُّفُ

إِسْقَاطُ رُؤْيَا الْخَلْقِ ، ظَاهِرًا وَبَاطِنًا . « (۱۸۳) »

« ابو القاسم جعفر بن احمد مقرئ » گفته است : « التَّصَوُّفُ ، إِسْقَامَةُ الْأَحْوَالِ

مَعَ الْحَقِّ . « (۱۸۴) »

بزرگی را پرسیدند که « ما التصوف ؟ » فقال : أوله الله و آخره لانهاية له . « (۱۸۵) »

« جنید » - را - پرسیدند که تصوف چیست ؟ این بیت برگفت :

و غَنِيٌّ لِي مِنَ الْقَلْبِ وَ غَنِيٌّ كَمَا غَنِيٌّ وَ كُنَّا حَيْثُ مَا كَانُوا وَ كَانُوا 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

و لَيْسَ يَعْرِفُهُ مَنْ لَيْسَ يَشْهَدُ

« جنید بغدادی » گفته است : صوفی ، چون زمین بود که همه پلیدی در وی افکنند

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 ،

وشوقِ او، شوقِ موسی، در وقتِ مناجات . وإِخْلَاصِ او، إِخْلَاصِ مُحَمَّدٍ . عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ .

وگفت : «تصوّف، لغتی است که إقامت بنده در آن است .» گفتند : « لغتِ حقّ است یا لغتِ خلق ؟ »

گفت : « حقیقتش لغتِ حقّ است و إسمش لغتِ خلق . »

وگفت : « تصوّف آن است که تو را خدای - عزّوجلّ - از تو بمیراند و بخود زنده کند . »

وگفت : « تصوّف، آن است که با خدای - عزّوجلّ - باشی بی‌علاقه بی . »

وگفت : « 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 و از حقیقتش نپرسی که ستم کردن بود بروی . » (۱۸۸)

وباز جنید گفته است : « تصوّف، صافی کردن دل است از مراجعت خلقت و مفارقت از اخلاقِ طبیعت و فرو میراندن صفات بشریت و دور بودن از دواعی نفسانی و فرو آمدن بر صفات روحانی و بلند شدن به علوم حقیقی و بکار داشتن آنچه اولی' تراست إلی الأبد و نصیحت کردن جمله' آمت و وفا به جنای آوردن بر حقیقه - و متابعت پیغمبر - علیه الصلوة والسلام - در شریعت . »

وباز پرسیدند از تصوّف . گفت : « بر تو باد که دور باشی از سخن تصوّف . به ظاهر می گیر و از ذات سؤال مکن . » پس «رؤیم» الحاح کرد . گفت : « صوفیان قومی اند قایم به خداوند ، چنان که ایشان را نداند إلا خدای، تعالی . »

و پرسیدند که : « از همه زشتی ها صوفی را چه زشت تر ؟ » گفت : « بُخْل . » (۱۸۹) در باب چهل و سوم «شرح کلمات باباطاهر» - که در تصوّف است می خوانیم : «التصوّف، حَيَاةٌ بِلا مَوْتٍ وَمَوْتٌ بِلا حَيَاةٍ . » 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 بعید القعر ، مائهُ الحیوةُ و غرقهُ الموتُ.» تصوّف ، دریایی است ژرف ناک که آبِ آن دریا ، حیات ، و غرق شدن در آن ، مرگ است .» (۱۹۰)

«ابوسعید خرازی» 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)

«ابوالحسین 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 : «تخلّقوا بأخلاقِ الله.» و به خُلقِ خدای بیرون آمدن نه به رسوم دست دهد و نه به علوم - و گفت : تصوّف آزادی است و جوانمردی و ترکِ تکلف و سخاوت .» و گفت : «تصوّف ، دشمنی دنیا است و دوستی مولی.» (۱۹۲)

«ابو محمد رُویم بن احمد» گفته است : «تصوّف مبنی است بر سه خصلت : تعلق ساختن به فقر و افتقار ، و محقق شدن به بذل و ایثار ، و ترک کردن اعتراض و اختیار .» و گفت : «تصوّف ایستادن است بر افعالِ حَسَن .» (۱۹۳)

«أبو محمد مرتعش» گفته است : «تصوّف ، حُسنِ خلق است .» و گفت : «تصوّف حالی است که غایب گرداند صاحب آن را از گفت و گوی و می‌برد تا به خدای ذوالمنن ، و از آنجا بیرون برد ، تا خدا بماند و او نیست شود .» (۱۹۴)

از وی درباره تصوّف پرسیدند . گفت : «الاشکالُ ، والتلبیسُ ،

وَالکِتْمَانُ .» (۱۹۵)

از «أبو الحسن پوشنگی» پرسیدند از تصوف . 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 تصوف . گفت : « کوتاهی أمل است و مداومت بر عمل . » (۱۹۷)

و باز از وی از تصوف پرسیدند . گفت : « هو الحريرة والفتوة وترك التكلف في السخاء ، والتظرف في الاخلاق . » (۱۹۸)

« ابوبکر کتانی » گفته است : « تصوف ، صفوت است و مشاهده . » (۱۹۹)

« ابو عبدالله محمد بن خفیف » گفته است : « تصوف صبر است در تحت مجاری اقدار و قرار گرفتن از دست ملک ذوالجلال و قطع کردن بیابان و کوهسار . » (۲۰۰)

و باز در پاسخ به پرسش تصوف چیست ؟ گوید : « تصفية القلب عن موافقة البشرية ، و مفارقة أخلاق الطبيعة ، وإخفاء صفات البشرية ، ومجانبة دعاوى النفسانية ، ومنازلة صفات الروحانية ، والتعلق بعُلوم الحقیقیة ، واستعمال ما هو أولى على السردية ، والنصح لجميع الأمة ، والولاء لله على الحقيقة ، واتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في الشريعة . » (۲۰۱)

« شیخ ممشاد دینوری » گفته است : « تصوف صفاء اسرار است و عمل کردن بدانچه رضاء جبار است و صحبت داشتن با خلق بی اختیار . » و گفت : « تصوف ، توانگری نمودن است و مجهولی گزیدن که خلق نداند و دست برداشتن چیزی که به کار نیاید . » (۲۰۲)

به « ابوبکر شبلی » گفتند که : « تصوف چیست ؟ » گفت : آن که چنان باشی که در آن روز که نبودی . و گفت : « تصوف ، شرك است از بهر آن که تصوف ، صیانت دل است از غیری و غیر نی . »

و گفت : « تصوف ضبط حواس و مراعات انفاس است . » و گفت : « تصوف ، عصمت است از دیدن کون . » و گفت : « تصوف ، برقی سوزنده است و تصوف

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 : « تركِ

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 نَفْسِ 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 : « العُدُوُّ إِلَىٰ اِكْلِ خَلْقِ

شریف ، والعدُولُ عَنْ كُلِّ خَلْقٍ دُنَىٰ » (۲۰۶)

شیخ «أبو علی رودباری» گفته است : «تصوّف ، صفوتِ قُرْبِ است بعد از

كدورتِ بُعْدِ .» و گفت : « تصوّف معتکف بودن است بر درِ دوست و آستانه ،

بالین کردن ، اگر چه می رانندت .» و گفت : «تصوّف ، عطاءِ احرار است .» (۲۰۷)

وی در پاسخ به پرسش «تصوّف چیست ؟ گفته است : « هذا مذهبٌ كُلُّهُ

جَدُّ ، فَلَا تَخَالَطُوهُ بَشِيءٍ مِّنْ آلِهَازِلِ ، » (۲۰۸)

«شیخ ابوالحسن حصری» گفته است : «تصوّف صفاءِ دل است از مخالفات .» (۲۰۹)

«ابو عثمان مغربی» گفته است «تصوّف قطعِ علائق 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 ، ملازمةُ الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَتَرْكُ الْأَهْوَاءِ وَالْبِدَعِ وَتَعْظِيمُ

حرماتِ الْمَشَاجِخِ وَرُؤْيَا أَعْذَارِ النَّاسِ وَحُسْنُ صُحْبَةِ الرَّفَقَاءِ وَالْقِيَامُ

بِخُدْمَتِهِمْ وَاسْتِعْمَالِ الْإِخْلَاقِ الْجَمِيلَةِ وَالْمُدَاوَمَةِ عَلَيَّ الْأَوْرَادِ وَتَرْكِ ارْتِكَابِ الرُّخَصِ وَالتَّأْوِيلَاتِ . وَمَا ضَلَّ أَحَدٌ فِي هَذَا الطَّرِيقِ إِلَّا بِفَسَادِ الْإِبْتِدَاءِ ، فَإِنَّ فَسَادَ الْإِبْتِدَاءِ يُوَثِّرُ فِي الْإِنْتِهَاءِ . « (۲۱۲)

« أبو العباس نهاوندی » گفته: « تصوف پنهان داشتن حال است و جاه را بذل کردن بر برادران . « (۲۱۳)

« ابو عبدالله رود باری » (در گذشته در ۳۶۹) گفته است : « التصوف ينفي عن صاحبه البخل ، وكتب الحديث ينفي عن صاحبه الجهل ؛ فاذا اجتمع 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 ، كُلهُ آداب ؛ لِكُلِّ وَقْتِ آدَبٍ ، وَلِكُلِّ مَقَامٍ آدَبٌ . فَمَنْ لَزِمَ آدَابَ الْأَوْقَاتِ ، بَلَغَ مَبْلَغَ الرِّجَالِ ؛ وَمَنْ ضَيَّعَ الْآدَابَ ، فَهُوَ بَعِيدٌ مِنْ حَيْثُ يَبْظُنُّ الْقُرْبَ ، وَمَرْدُودٌ مِنْ حَيْثُ يَرْجُو الْقَبُولَ . « (۲۱۹)

مؤلف « بواقیت العلوم ودراری النجوم » در فن هفتم از کتاب خویش ، درباره تصوف ، آورده است :

« علم تصوف ، صفوت جمله علم ها است و حلیت مردان خدا است و سید ، صلوات الرحمن علیه ، چنین خبر داد که « أَلْعِلْمُ عِلْمَانِ الْعِلْمِ الظَّاهِرِ وَذَلِكَ حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ ، وَعِلْمُ الْبَاطِنِ وَذَلِكَ الْعِلْمُ النَّافِعُ » 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 سخره 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 حلّ نمی تواند کردن . گفت : بیار تا آن چیست ؟ گفتم : یا رسول الله ما التصوف ؟ جواب داد : ترك الدعوى و کتمان المعانی ، دعوی ها بگذاشتن و معنی ها پنهان داشتن .

دوم مسأله گفتم : « ما التوحید ؟ » گفتم : « ما حدّه فكرك او احاط به فهمك او اصبته 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 بر آید ، 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 خراز » رحمه الله گوید :

و غابت صفاتي حين غيب من آجلس

وقامت صفاتي لئلمليكي بأسرها

فذاك فنائي فافهموا يا بني الحس

و غاب الذي من أجله كان غيبي

یکی از بزرگان گوید « أَقْطِيعُ عَنِ الْعَلَائِقِ وَجَرْدٌ مِّنَ الْعَوَائِقِ حَتَّىٰ
تَشْهَدَ رَبَّ الْخَلَائِقِ . » (۲۲۱)

«جلال الدین محمد بلخی» در دفتر سوم کتاب شریف مشنوی در ضمن بیان «وجه
عبرت گرفتن از این حکایت و یقین دانستن که «إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» می گوید:
مَا التَّصَوُّفُ؟ قَالَ: وَجْدَانُ الْفَرَّاحِ فِي الْفُؤَادِ عِنْدَ إِتْيَانِ التَّرَّاحِ. «(۲۲۲)
و «صوفی» واقعی، باید مصداق واقعی، دو بیت ذیل باشد. و الا 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 الصدر» ، 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 اول کتاب «فتوت
نامه سلطانی» را به بیان « معنی تصوف و ادب و ارکان آن » اختصاص داده است . (۲۲۴)

ای دریغما وقت خرمنگاه شد
وقت تنگ است و فراخی این کلام
لیک روز از بخت ما کوتاه شد
نیزه بازی اندرین کوهای تنگ
تنگ می آید بر او، عمر دوام
نیزه بازان را همی آرد به تنگ (۲۲۵)

یادداشت ها :

۱- قرآن کریم، سوره ۹۴ (إشراح) آیه ۷ و ۸ = پس چون از نماز و طاعت
پرداختی به دعا و یا ارشاد آمت ، 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 حلقه بی است، لیک که به در نیست راه ازو
(حافظ ، غزل ۴۰۵ ص ۸۱۰)

۵- از غزل حافظ است به مطلع :

سحر گه رهروی در سرزمینی همی گفت این معما با، قرینی
(حافظ ، غزل ۴۷۴ ص ۹۴۸)

۶- بدیع الزمان فروزانفر (شرح مثنوی شریف ، ۳/۱۲۱۹)

۷- بدیع الزمان فروزانفر ، (شرح مثنوی شریف ، ۳/ صص ۹۶۷-۹۶۸)

۸- شهاب الدین سهروردی ، عوارف المعارف ، ص ۵۴

۹- جلال الدین محمد بلخی در «مثنوی» فرماید :

روقیامت شو ، قیامت را ببین دیدن هر چیز را شرط است این
(مثنوی ۶/۷۵۶ ص ۳۱۶ طبع نیکلسون)

وسعدی فرموده است :

خفتگان را خبر از زمزمه مرغ سحر حیوان را خبر از عالم انسانی نیست
(مواعظ سعدی ، قصیده ص ۱۰ چاپ مرحوم فروغی)

و حافظ نغمه سرداده است :

قدر مجموعه گل مرغ سحر داند و بس که نه هر کاو ورقی خواند معانی دانست
(حافظ ، غزل ۹۸ بیت ۲ ص ۹۸)

۱۰- آتشی از عشق در جان بر فروز سر به سر فکر و عبارت را بسوز

موسیا ، آداب دانان دیگرند سوخته جان و روانان دیگرند ...

(جلال الدین محمد بلخی ، مثنوی ۱/۱۶۳ 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- سرّ من ، از ناله من دور نیست لیک چشم و گوش را آن نور نیست

(مثنوی ۱ / بیت ۷ ص ۳ طبع نیکلسون)

سِرِّی و سِرِّکَ لَمْ یَعْلَمَ بِهَ اَحَدٌ اِلَّا الْجَلِیلُ ، و لم یَنطِقْ بِه نطقٌ

(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 بیازمایم » ص ۳۱۵ س ۱۶ طبع کلاله خاور - در

چاپ نیکلسون ۵ / ص ۱۳۷ بیت فوق نیامده است .)

× × ×

ای دریغا رهنان بنشسته اند صد گیره زیرِ زبانم بسته اند
پای بسته چون رودخوش؟ راهوار بس گران بندی است این، معذور دار

(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 نشاید داد دست
حرف درویشان بدزدد مردِ دون تا بخواند بر سلیمی زان فسون
کارِ مردان، روشنی و گرمی است کارِ دونان. حیلہ و بی شرمی است
جامه پشمین از برای کدّ کنند بومُسَیِّم 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 می کند
نعره های عشقِ آن سو می زند
توهمی گوینی عجب! خامش چراست؟
اوهمی گوید عجب! گوشش کجاست؟...
(مثنوی ۶/۴۶۲۴ تا ۴۶۲۶ ص ۵۴۰ طبع نیکلسون)

× × ×

ترسم از خامش کنم ، آن آفتاب
از سوی دیگر ، بد راند حجاب
در خموشی گفت ما اظهر شود
که ز منع ، آن میل ، افزونتر شود
گر بغرد بحر ، غره ش کف شود
جوش اَحَبَّتْ لِأَنَّ أَعْرَفَ شُود
حرف گفتن ، بستن آن روزن است
بلبلانه نعره زن بر روی گُل
تا به قُل مشغول گردد گوششان
پیش آن خورشید کاوبس روشن است
در حقیقت هر دلیلی ، رهزن است
(مثنوی ، ۶/۶۹۶ تا ۷۰۲ ص ۳۱۲ تا ۳۱۳ طبع نیکلسون)

× × ×

بند کن مشك سخن پاشیت را
وامكن انبار قلماشیت را
(مثنوی / ۴ بیت ۳۸۰۹ ص ۵۰۴ طبع نیکلسون)

× × ×

گفت و گو بسیار شد ، خامش شدیم
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
وربگوینی و ربکوشی صد هزار
هست بیکار و نگردد آشکار
(مثنوی / ۶ بیت ۴۶۲۰ و ۴۶۲۱ ص ۵۴۰ طبع نیکلسون)

× × ×

ای دریغاهر ترا گنججا بدی
تا زجانم ، 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 چول به درختِ گُلِ رَسَمِ دامنی پُر کنم ، هدیهٔ
اصحاب را . چون برسیدم بوی گُلَمِ چنان مست کرد که دامنم از دست برفت . »
(سعدی ، دیباچهٔ گلستان)

۱۵- جلال الدین محمد بلخی در دفتر پنجم کتاب شریف مثنوی ، ضمن « حکایت
در بیان توبهٔ نصوص ... » که به نزد عارفی رفت تا او را توبه دهد - می گوید :

رفت پیش عارفی آن زشت کار
سیر او دانست آن آزاد مَرْد
بر لبش قنلست و در دل رازها
عارفان که جامِ حق نوشیده اند
هر کیرا اسرارِ حق ، آموختند
گفت مارا در دعایی یاد دار
لیک چون حیم خدا پیدا نکرد
لب نموش و دل پراز آوازها
رازها دانسته و پوشیده اند
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 « ابو حفص حداد نیشابوری » (تصحیح و مقابله دکتر محمد سرور مولایی ، ۱۳۶۲
- انتشارات توس و ترجمهٔ ص ۱۱)

۱۹- و کلام المتصوفة ابدأ یکون قاصراً (غزالی ، احیاء علوم الدین)

۲۰- زین قدّم وین عقل رو بیزار شو
چشم غیبی جوی و بر خوردار شو...
زین نظر وین عقل ناید جز دوار
پس نظر بگذار و بگزین انتظار
(مثنوی ۴/۳۳۱۳ و ۳۳۱۵ ص ۴۷۵ طبع نیکلسون)

۲۱- « وأما خميرة الخسر واین فی السلوك : فهی نازلة إلى سیّار بسطام ، و من بعده الی قتی بیضاء ، و من بعدهم إلى سیّار آمل و خرقان ... (مجموعه « فی الحکمة الإلهیّة من مصنفات شهاب الدین یحیی بن حبش السهروردی مجلد اوّل ، کتاب المشارع و المطارحات 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 دستت بجز ساغر نباشد ...
بشوی اوراق اگر همدرس مایی
که علم عشق در دفتر نباشد
(حافظ غزل ۱۵۸ ص ۳۱۶ چاپ دکتر خانلری)

۲۲- اسرار التوحید ، باب اوّل ، - پس از دفن کردن کتاب ها - در میان سخن بعد از آن به مدتی رفته است که « بَدَامِنْ هَذَا الْأَمْرِ كَسْرُ الْمَحَابِرِ وَخَرَقُ الدُّوَابِرِ وَنِسْيَانُ 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 قدح های صور ، کم باش مست
تانگدی بُت تراش و بُت پرست
زین قدح های صور بگذر مایست
باده در جام است ، لیک از جام نیست
سوی باده بخش ، بگشا پن فہم
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 کور دورین و آن کر 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 خواتیم سعدی است به مطلع :
تنِ آدمی شریف است به جانِ آدمیت نه همین لباسِ رعناست نشانِ آدمیت
(غزلیات سعدی ، خواتیم ۲۹۸ ص ۵۰۴ به تصحیح حبیب یغمایی)
- 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 چو شد اهرمن ، سروش آمد
(حافظ ، غزل ۱۷۱ ص ۳۴۲ چاپ دکتر خانلری)
چراغ افروزِ 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 احسانی ، حافظِ 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 سلوک 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 :
حافظادر کُنجِ فقر و خلوتِ شب های تار تا بود و ردت دعا و درس قرآن ، غم مخور
(حافظ ، غزل ۲۵۰ ص ۵۰۹)
- که مطلع آن اینست :

یوسف گمگشته باز آید به کنعان غم مخور کلبهٔ اُحزان 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 کُنُجِ خلوت می کنم
(حافظ ، غزل ۳۴۴ ص ۶۸۸ چاپ دکتر خانلری)

۳۶- افشای رازِ خلوت ما خواست کرد شمع شکر خدا که سر دلش در زبان گرفت
(حافظ ، غزل ۷۸ ص ۱۷۴)

۳۷- ما مَحْرَمانِ 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 (۹۶۷/۳-۹۹۶)

۴۱- هفت اورنگِ جامی، سلسلهٔ آذهب ، 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 اول از ابوبکر

- ۴۳- حلیة الاولیاء مجلد اول ص ۳۸ منقولاً عن عمر
- ۴۴- حلیة الاولیاء مجلد اول ص ۵۵ منقولاً من عثمان بن عفان
- ۴۵- حلیة الاولیاء مجلد اول ص ۶۲ از علی بن ابی طالب (ع)
- ۴۶- حلیة الاولیاء مجلد اول ص ۸۷ «طلحة بن عبد الله»
- ۴۷- حلیة الاولیاء مجلد اول ص ۸۹ «الزبير بن العوام»
- ۴۸- حلیة الاولیاء مجلد اول ص ۱۰۳ ج ۱ «عثمان بن مظعون»
- ۴۹- حلیة الاولیاء مجلد اول ص ۱۰۶ ج ۱ «مصعب بن عمير الداری
- ۵۰- حلیة الاولیاء مجلد اول ص ۱۰۸ ج ۱ «عبدالله بن جحش»
- ۵۱- حلیة الاولیاء مجلد اول ص ۱۰۹ ج ۱ «عامر بن فهيرة»
- ۵۲- حلیة الاولیاء مجلد اول ص ۱۱۰ ج ۱ «عاصم بن ثابت»
- ۵۳- حلیة الاولیاء مجلد اول ص ۱۱۲ ج ۱ «حبيب بن عدی»
- ۵۴- حلیة الاولیاء مجلد اول ص ۱۱۴ ج ۱ «جعفر بن ابی طالب»
- ۵۵- حلیة الاولیاء مجلد اول ص ۱۱۸ ج ۱ «عبدالله بن رواحة الانصاری»
- ۵۶- حلیة الاولیاء مجلد اول ص ۱۲۱ ج ۱ «انس بن النضر»
- ۵۷- حلیة الاولیاء مجلد اول ص ۱۲۴ جلد ۱ «عبدالله بن مسعود»
- ۵۸- حلیة الاولیاء مجلد اول ص ۱۳۹ ج ۱ «عمار بن ياسر»
- ۵۹- حلیة الاولیاء مجلد اول ص ۱۴۷ ج ۱ «بلال بن رباح»
- ۶۰- حلیة الاولیاء مجلد اول ص ۱۵۱ ج ۱ «صهيب بن سنان بن مالک»
- ۶۱- حلیة الاولیاء مجلد اول ص ۱۵۷ ج ۱ «ابوذر الغفاری»
- ۶۲- حلیة الاولیاء مجلد اول ص ۱۸۵ ج ۱ «سلمان فارسی»
- ۶۳- حلیة الاولیاء مجلد اول ص ۲۰۸ ج ۱ «ابوالدرداء»
- ۶۴- حلیة الاولیاء مجلد اول ص ۲۲۸ ج ۱ «معاذ بن جبل»
- ۶۵- حلیة الاولیاء مجلد اول ص ۲۴۴ ج ۱ «سعد بن عامر»
- ۶۶- حلیة الاولیاء مجلد اول ص ۲۵۶ ج ۱ «ابوموسی الاشعری»

- ۶۷- حلیة الاولیاء مجلد اول ص ۲۷۰ ج ۱ «حذیفة بن الیمان»
- ۶۸- حلیة الاولیاء مجلد اول ص ۲۸۳ ج ۱ «عبدالله بن عمرو بن العاص»
- ۶۹- حلیة الاولیاء مجلد اول ص ۲۹۲ ج ۱ «عبدالله بن عمر بن الخطاب»
- ۷۰- حلیة الاولیاء مجلد اول ص ۳۱۴ «عبدالله بن العباس»
- ۷۱- حلیة الاولیاء مجلد اول ص ۳۲۹ «عبدالله بن الزبیر .»
- ۷۲- حلیة الاولیاء مجلد دوم ص ۲۵ «الحسن بن علی» (ع)
- ۷۳- حلیة الاولیاء مجلد دوم ص ۳۹ «فاطمة بنت رسول الله .» (ص)
- ۷۴- حلیة الاولیاء مجلد دوم ص ۴۳ «عائشة»
- ۷۵- حلیة الاولیاء مجلد دوم ص ۵۷ «الرمیضاء ام سلیم»
- ۷۶- حلیة الاولیاء مجلد دوم ص ۶۱ «ام حرام بنت ملحان»
- ۷۷- حلیة الاولیاء مجلد دوم ص ۸۷ «عامر بن عبد قیس»
- ۷۸- حلیة الاولیاء مجلد دوم ص ۹۵ «مسروق»
- ۷۹- حلیة الاولیاء مجلد دوم ص ۱۰۵ «ابوزید الربیع بن خثیم .»
- ۸۰- حلیة الاولیاء مجلد دوم ص ۱۱۹ «هرم بن حیان»
- ۸۱- حلیة الاولیاء مجلد دوم ص ۱۲۲ «ابومسلم الخولانی»
- ۸۲- حلیة الاولیاء مجلد دوم ص ۱۳۱ «الحسن البصری»
- ۸۳- حلیة الاولیاء مجلد دوم ص ۲۱ «سعید بن المسیب.»
- ۸۴- حلیة الاولیاء مجلد دوم ص ۱۷۶ «عروة بن الزبیر»
- ۸۵- حلیة الاولیاء مجلد دوم ص ۱۸۳ «القاسم بن محمد بن أبی بکر»
- ۸۶- حلیة الاولیاء مجلد دوم ص ۱۹۳ «سالم بن عبدالله»
- ۸۷- حلیة الاولیاء مجلد دوم ص ۱۹۸ «مطرف بن عبدالله»
- ۸۸- حلیة الاولیاء مجلد دوم ص ۲۱۷ «ابوالعالیة»
- ۸۹- حلیة الاولیاء مجلد دوم ص ۲۳۷ «صلة بن اشیم العدوی»
- ۹۰- حلیة الاولیاء مجلد دوم ص ۲۴۲ «العلاء بن زیاد»

- ۹۱- حلیۃ الاولیاء مجلد دوم ص ۲۵۰ «ابو السوار العدوی»
- ۹۲- حلیۃ الاولیاء مجلد دوم ص ۲۵۶ «عبداللہ بن غالب»
- ۹۳- حلیۃ الاولیاء مجلد دوم ص ۲۵۸ «زرارة بن أوفی»
- ۹۴- حلیۃ الاولیاء مجلد دوم ص ۲۶۳ «ابن سیرین»
- ۹۵- حلیۃ الاولیاء مجلد دوم ص ۲۸۲ «عبداللہ بن زید الجریمی»
- ۹۶- حلیۃ الاولیاء مجلد دوم ص ۲۹۰ «مسلم بن یسار»
- ۹۷- حلیۃ الاولیاء ج ۲ ص ۳۰۴ «ابورجاء العطار دی.»
- ۹۸- حلیۃ الاولیاء ج ۲ ص ۳۰۹ «أبو عمران الجونی»
- ۹۹- حلیۃ الاولیاء حلیۃ ج ۲ ص ۳۱۸ «ثابت البنانی.»
- ۱۰۰- حلیۃ الاولیاء ج ۲ ص ۳۳۳ «قتادة بن دعامة»
- ۱۰۱- حلیۃ الاولیاء ج ۲ ص ۳۴۵ «محمد بن واسع»
- ۱۰۲- حلیۃ الاولیاء ج ۲ ص ۳۴۵ «مالک بن دینار»
- ۱۰۳- حلیۃ الاولیاء ج ۳ ص ۲۷ «سليمان بن طرخان»
- ۱۰۴- حلیۃ الاولیاء ج ۳ ص ۳۷ «عبداللہ بن عون»
- ۱۰۵- حلیۃ الاولیاء ج ۳ ص ۴۴ «فرقد السبخی»
- ۱۰۶- حلیۃ الاولیاء ج ۳ ص ۵۰ «یزید بن ابان الرقاشی»
- ۱۰۷- حلیۃ الاولیاء ج ۳ ص ۹۷ «المنذر بن مالک»
- ۱۰۸- حلیۃ الاولیاء ج ۳ ص ۱۰۴ «قسامة بن زهير»
- ۱۰۹- حلیۃ الاولیاء ج ۳ ص ۱۱۳ «زين العابدين علي بن الحسين (ع)»
- ۱۱۰- حلیۃ الاولیاء ج ۳ ص ۱۴۶ «محمد بن المنکدر»
- ۱۱۱- حلیۃ الاولیاء ج ۳ ص ۱۵۸ «صفوان بن سُلیم.»
- ۱۱۲- حلیۃ الاولیاء ج ۳ ص ۱۶۶ «عامر بن عبداللہ»
- ۱۱۳- حلیۃ الاولیاء ج ۳ ص ۱۸۰ «محمد بن علی الباقر» (ع)
- ۱۹۴- حلیۃ الاولیاء ج ۳ ص ۱۹۲ «جعفر بن محمد الصادق» (ع)

- ۱۱۵- حلیة الاولیاء ج ۳ ص ۲۲۹ «سلمة بن دينار.»
- ۱۱۶- حلیة الاولیاء ج ۳ ص ۲۶۶ «عبید بن عمیر.»
- ۱۱۷- حلیة الاولیاء ج ۳ ص ۲۷۹ «مجاهد بن جبر.»
- ۱۱۸- حلیة الاولیاء ج ۳ ص ۳۱۰ «عطاء بن ابي رباح.»
- ۱۱۹- حلیة الاولیاء ج ۳ ص ۳۲۶ «عكرمة مولى ابن عباس.»
- ۱۲۰- حلیة الاولیاء ج ۳ ص ۳۶۰ «الزهری.»
- ۱۲۱- حلیة الاولیاء ج ۴ ص ۸۲ «میمون بن مهران.»
- ۱۲۲- حلیة الاولیاء ج ۴ ص ۱۱۳ «خيشمة بن عبدالرحمن.»
- ۱۲۳- حلیة الاولیاء ج ۴ ص ۱۳۲ «شرح بن الحارث الکندی.»
- ۱۲۴- حلیة الاولیاء مجلد چهارم ص ۱۸۱ «زر بن حبیش.»
- ۱۲۵- حلیة الاولیاء مجلد چهارم ص ۲۱۹ «ابراهيم بن يزيد النخعی.»
- ۱۲۶- حلیة الاولیاء مجلد چهارم ص ۲۷۲ «سعد بن جبر.»
- ۱۲۷- حلیة الاولیاء مجلد چهارم ص ۳۱۰ «عامر بن شراحیل الشعبي.»
- ۱۲۸- حلیة الاولیاء مجلد چهارم ص ۳۳۸ «عمرو بن عبدالله السبيعی.»
- ۱۲۹- حلیة الاولیاء مجلد چهارم ص ۳۵۰ «عبدالرحمن بن ابي لیلی.»
- ۱۳۰- حلیة الاولیاء مجلد پنجم ص ۳ «محمد بن سوقة.»
- ۱۳۱- حلیة الاولیاء مجلد پنجم ص ۱۴ «طلحة بن مصرف.»
- ۱۳۲- حلیة الاولیاء مجلد پنجم ص ۲۹ «زبيد بن الحارث الايامی.»
- ۱۳۳- حلیة الاولیاء مجلد پنجم ص ۳۶ «سليمان الاعمش.»
- ۱۳۴- حلیة الاولیاء مجلد پنجم ص ۷۹ «كرزبن وبرة الحارثی.»
- ۱۳۵- حلیة الاولیاء مجلد پنجم ص ۱۹۳ «عطاء بن ميسرة.»
- ۱۳۶- حلیة الاولیاء مجلد پنجم ص ۲۱۰ «خالد بن معدان.»
- ۱۳۷- حلیة الاولیاء مجلد پنجم ص ۲۵۴ «عمرو بن عبد العزيز.»
- ۱۳۸- حلیة الاولیاء مجلد پنجم ص ۳۵۳ «عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز.»

- ۱۳۹- حلیة الاولیاء مجلد پنجم ص ۳۶۴ «کعب الأحبار»
- ۱۴۰- حلیة الاولیاء ششم ص ۴۸ «نوف البکالی»
- ۱۴۱- حلیة الاولیاء ششم ص ۵۴ «حیلان بن فروه»
- ۱۴۲- حلیة الاولیاء ششم ص ۱۸۸ «سلام بن أبی مطیع»
- ۱۴۲- حلیة الاولیاء ششم ص ۳۵۶ «سنان الثوری»
- ۱۴۴- حلیة الاولیاء هفتم ص ۱۴۴ «شعبه بن الحجج»
- ۱۴۵- حلیة الاولیاء هفتم ص ۳۱۹ «اللیث بن سعد»
- ۱۴۶- حلیة الاولیاء هفتم ص ۳۳۵ «داوود بن نصیر الطائی»
- ۱۴۷- حلیة الاولیاء هفتم ص ۳۶۸ «ابراهیم بن أدهم»
- ۱۴۸- حلیة الاولیاء مجلد هشتم ص ۷۳ «حاتم الاصم»
- ۱۴۹- حلیة الاولیاء مجلد هشتم ص ۸۴ «النضیل بن عیاض»
- ۱۵۰- حلیة الاولیاء مجلد هشتم ص ۱۴۰ «وهیب بن الورد»
- ۱۵۱- حلیة الاولیاء مجلد هشتم ص ۱۶۲ «عبدالله المبارک»
- ۱۵۲- حلیة الاولیاء مجلد هشتم ص ۲۹۴ «محمد بن صبیح بن السہاک»
- ۱۵۳- حلیة الاولیاء مجلد هشتم ص ۲۱۷ «محمد الحارثی»
- ۱۵۴- حلیة الاولیاء مجلد هشتم ص ۲۲۵ «محمد بن یوسف الاصفهانی»
- ۲۵۵- حلیة الاولیاء مجلد هشتم ص ۲۳۷ «یوسف بن أسباط»
- ۱۵۶- حلیة الاولیاء مجلد هشتم ص ۲۹۲ «سباع الموصلی»
- ۱۵۷- حلیة الاولیاء مجلد هشتم ص ۳۰۳ «أبو بکر بن عیاش»
- ۱۵۸- حلیة الاولیاء مجلد هشتم ص ۳۳۶ «بشر بن الحارث»
- ۱۵۹- حلیة الاولیاء مجلد هشتم ص ۳۶۵ «معروف الکرخی»
- ۱۶۰- حلیة الاولیاء مجلد نهم ص ۱۶۱ «الامام احمد بن حنبل»
- ۱۶۱- حلیة الاولیاء مجلد نهم ص ۳۱۰ «سعید بن یزید»
- ۱۶۲- شرح التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو ابراهیم اسماعیل بن محمد مستعلی -

بخاری، ص ۹۳، انتشارات اساطیر، ۱۳۶۶ شمسی

۱۶۳- شرح التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو ابراهیم اسماعیل بن محمد مستملی

بخاری، ص ۲۳۴

۱۶۴- شرح التعرف لمذهب أهل التصوف أبو ابراهیم اسماعیل بن محمد مستملی

بخاری ص ۱۷۱

۱۶۵- شرح التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو ابراهیم اسماعیل بن محمد مستملی

بخاری ص ۱۱۹۲

۱۶۶- شرح التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو ابراهیم اسماعیل بن محمد مستملی

بخاری ص ۲۲۱

۱۶۷- شرح التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو ابراهیم اسماعیل بن محمد مستملی

بخاری ص ۱۶۴

۱۶۸- شرح التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو ابراهیم اسماعیل بن محمد مستملی

بخاری ص ۱۶۳

۱۶۹- شرح التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو ابراهیم اسماعیل بن محمد مستملی

بخاری ص ۹۳

۱۷۰- شرح التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو ابراهیم اسماعیل بن محمد مستملی

بخاری ص ۱۲۲

۱۷۱- شرح التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو ابراهیم اسماعیل بن محمد مستملی

بخاری ص ۹۳

۱۷۲- شرح التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو ابراهیم اسماعیل بن محمد مستملی

بخاری ص ۹۲

۱۷۳- شرح التصوف لمذهب أهل التصوف، أبو ابراهیم اسماعیل بن محمد مستملی

بخاری ص ۹۳

۱۷۴- عوارف المعارف، ص ۵۷، چاپ بیروت، لبنان، ۱۹۶۶ م «دارالكتاب العربی»

- ۱۷۵- ابو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیہ ، ص ۳۴۹ « شرح أحوال
 « أبو محمد المرتعش » :
- « قال أبو عبد الله الرازي : « كان مشايخ العراق ، يقولون : عجائب بغداد - في التصوف
 - ثلاث : إشارات الشبلي ، ونكته المرتعش ، وحكايات جعفر الخلدي . »
- ۱۷۶- طبقات الصوفیہ ، ابو عبد الرحمن سلمی ، ص ۲۳۵
- ۱۷۷- طبقات الصوفیہ ، ابو عبد الرحمن سلمی ، ص ۲۳۹
- ۱۷۸- طبقات الصوفیہ ، ابو عبد الرحمن سلمی ، ص ۲۷۸
- ۱۷۹- طبقات الصوفیہ ، ابو عبد الرحمن سلمی ، ص ۳۹۶
- ۱۸۰- طبقات الصوفیہ ، ابو عبد الرحمن سلمی ، ص ۴۴۸
- ۱۸۱- طبقات الصوفیہ ، ابو عبد الرحمن سلمی ، ص ۴۵۴
- ۱۸۲- طبقات الصوفیہ ، ابو عبد الرحمن سلمی ، ص ۴۷۴
- ۱۸۳- طبقات الصوفیہ ، ابو عبد الرحمن سلمی ، ص ۵۰۳
- ۱۸۴- طبقات الصوفیہ ، ابو عبد الرحمن سلمی ، ص ۵۱۱
- ۱۸۵- سهروردی ، شهاب الدین یحیی بن حبش بن امیرک ملقب به « شیخ إشراق »
 (متولد ۵۴۹ - مقتول در ۵۸۶ هـ) « صغیر سیمرغ » ص ۳۲۶ « مجموعہ آثار فارسی
 شیخ إشراق »
- ۱۸۶- سهروردی ، لغت موران ، ص ۲۹۸ « مجموعہ آثار فارسی شیخ إشراق »
- ۱۸۷- سهروردی ، لغت موران ، ص ۳۰۱
- ۱۸۸- عطار ، تذکرة الاولیاء ص ۱۸۸
- ۱۸۹- عطار ، تذکرة الاولیاء ص ۱۸۹
- ۱۹۰- شرح کلمات باباطاهر ، صص ۶۹۸-۷۰۴
- ۱۹۱- عطار ، تذکرة الاولیاء ، ص ۴۶۲
- ۱۹۲- عطار ، تذکرة الاولیاء ، ص ۳۷۴ = ودر « طبقات الصوفیہ » ص ۱۶۷
 میخوانیم که از « نوری » درباره تصوف پرسیدند ، گفت : « لیس التصوف رؤسوماً ولا -

علموا ، والکینہا اخلاق . » وهم او گفته است : « التصوف ، ترک کُلَّ حَظٍّ
للنفس . » طبقات الصوفیه ، ص ۱۶۶ ودر « تذکرة الاولیاء » میخوانیم . که گفته است :
« تصوف ، عبارت است از حریت وفتوت و ترک تکلف و سخاوت . »

- ۱۹۳- عطّار ، تذکرة الاولیاء ، ص ۴۸۶
 ۱۹۴- عطّار ، تذکرة الاولیاء ، ص ۵۱۷
 ۱۹۵- أبو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیه ، ص ۳۵۲
 ۱۹۶- أبو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیه ، ص ۴۵۹
 ۱۹۷- عطّار ، تذکرة الاولیاء ، ص ۵۲۲
 ۱۹۸- أبو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیه ، ص ۴۶۰
 ۱۹۹- عطّار ، تذکرة الاولیاء ، ص ۵۶۸
 ۲۰۰- عطّار ، تذکرة الاولیاء ، ص ۵۷۸
 ۲۰۱- أبو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیه ، ص ۴۶۴
 ۲۰۲- عطّار ، تذکرة الاولیاء ، ص ۶۱۲
 ۲۰۳- عطّار ، تذکرة الاولیاء ، ص ۶۳۱
 ۲۰۴- عطّار ، تذکرة الاولیاء ، ص ۷۲۹
 ۲۰۵- عطّار ، تذکرة الاولیاء ، ص ۲۰۵
 ۲۰۶- أبو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیه ، ص ۴۳۶
 ۲۰۷- عطّار ، تذکرة الاولیاء ، ص ۷۵۶
 ۳۰۸- أبو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیه ، ص ۳۵۷
 ۱۰۹- عطّار ، تذکرة الاولیاء ، ص ۷۶۲
 ۲۱۰- عطّار ، تذکرة الاولیاء ، ص ۷۸۵
 ۲۱۱- عطّار ، تذکرة الاولیاء ، ص ۷۹۳
 ۲۱۲- أبو عبد الرحمن سلمی ، طبقات الصوفیه ، ص ۱۶۶
 ۲۱۳- عطّار ، تذکرة الاولیاء ، ص ۷۹۶

- ۲۱۴- أبو عبد الرحمن سلمی، طبقات الصوفیة، ص ۵۰۰
- ۲۱۵- أبو عبد الرحمن سلمی، طبقات الصوفیة، ص ۳۴۰
- ۲۱۶- عطار، تذكرة الاولیاء، ص ۲۱۰
- ۲۱۷- عطار، تذكرة الاولیاء، ص ۳۱۷
- ۲۱۸- عطار، تذكرة الاولیاء، ص ۳۹۹
- ۲۱۹- أبو عبد الرحمن سلمی، طبقات الصوفیة، ص ۱۱۹
- ۲۲۰- یواقیت العلوم ودراری النجوم، صص ۶۸-۸۶
- ۲۲۱- شهاب الدین سهروردی، «لغت موران» مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق، ص ۳۰۱
- ۲۲۲- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۳/۳۲۶۱ ص ۱۸۶ طبع نیکلسون)
- ۳۲۳- طرائق الحقائق صص ۹۹ تا ۱۰۳
- ۲۲۴- فتوت نامه سلطانی، چاپ بنیاد فرهنگ ایران، صص ۴۰-۵۷
- ۳۲۵- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی (۴/ ۱۴۸۴-۱۴۸۶ ص ۳۶۵ طبع نیکلسون).

«جَعَلَنَا اللهُ مِمنْ فَازَبِهِ بِنَصِيبٍ مِنْ رَحْمَتِهِ، بِمَنَّةٍ وَكَرَمِهِ، وَآلْفَضْلِ
بِيَدِهِ، يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ، لَا إِلَهَ سِوَاهُ.» محمد دامادی

طهران

۲۵ شهریور ماه / ۱۳۶۷ شمسی

ضمائم و فهرست ها

الف - ترجمة أحوال أعلام كتاب*

ابن سيرین (محمد)، ص ۱۰۵

* محمد ابن سيرین، از معاصران حسن بصری و از تابعان بوده که در خوابگزاری و تعبیر شهرتی 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 بدانیش توخوش چندان است که ابن سيرین قضا، دم نزند در تأویل وی به سال یکصد و ده هجری / ۱۱۰ در گذشته است.

ابراهیم خواص، ص ۶۳

* ابواسحاق، ابراهیم بن احمد بن اسماعیل الخواص، از اقران «جنید» و «نوری» بود که خود از شایخ 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 / ۹۱ 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 الشعرانی: 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 الصوفیه صص ۲۸۷ - ۲۸۴ و تذکرة الاولیاء صص ۵۹۹ - ۶۰۹ می توان سلا حظه کرد.

رقی، ص ۷۹

* ابواسحاق قصار - ابراهیم بن داوود الرقی، از اقران «جنید» و «ابن جلاء» از بزرگان شایخ 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 اعلام به ابراهیم سعید نامه ص ۲۰۵ به بعد مراجعه شود

دوستدار اهل فقر بود. وی به سال ۳۲۶ هـ. ق درگذشت. ترجمه احوال او را در حلیة الاولیاء ج ۱۰ ص ۳۵۴ - صفة الصنفوة: 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 الصوفیة صص ۳۱۹ - ۳۲۱ می توان ملاحظه کرد.

أبو بكر طمستاني، ص ۲۶۴

* أبو بكر طمستاني [منسوب به طمستان - به فتح طاء و سیم 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 هـ. ق درگذشت. ترجمه احوال او در «حلیة 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 بكر كتاني، ص ۸۸

* أبو بكر، محمد بن علی بن جعفر کتانی، از مشایخ بزرگ و از مردم بغداد و یار «جنید» و «أبو سعید خراز» و «أبو الحسن نوری» بود که در آخر عمر به مکه مجاور شد و در آنجا به سال سیصد و بیست و دو / ۳۲۲ هـ. 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 حلیة الاولیاء: ج ۱ ص ۳۵۷ - صفة الصنفوة: 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 - سير أعلام النبلاء: ج ۹ ق ۲ ورقة ۲۷۹ - الانساب: ۴۷۵ - الکامل: ج ۸ ص ۲۲۲ و طبقات الصوفیة صص ۳۷۳ - ۳۷۷ و تذکرة الاولیاء عطار صص ۵۶۴ - ۵۷۰ می توان ملاحظه کرد.

أبو بكر وراق، ص ۸۰

* أبو بكر وراق، محمد بن عمر الحکیم، اصلش از ترمذ بود. واقامتگاه وی بلخ که با «احمد بن خضرویه» دیدار و مصاحبت داشت. و دارای کتابهای مشهور در انواع ریاضات و معاملات و آداب بود. از سخنان او است:

«سردمان سه گروهند: یکی آنها، دوم علما، سیوم فقرا.

چون اسراتباه 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، سبیل 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 حلیة الاولیاء: ج ۱. ص ۲۳۵-۲۳۷ - صفة الصفة: ج ۴ ص ۱۳۹ - طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۱۰۶ - الرسالة القشیریه: ص ۲۹ - نتایج - الافکار القدسیه: ج ۱ ص ۱۶۶-۱۶۷ - طبقات الصوفیه صص ۲۲۱-۲۲۷ و تذکره 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 هـ در گذشته است. ترجمه احوال او را در حلیة الاولیاء: ج ۱. ص ۴۵-۵۱ - صفة الصفة: ج ۴ ص ۱۴۵ - طبقات شعرانی: ج ۱ ص ۹۶ - الرسالة القشیریه: ص ۲۲ - طبقات الشافعیه: 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 الصوفیه ۱۴۶-۱۵۱ و تذکره الاولیاء عطار ۳۵۶-۳۶۰ می توان ملاحظه کرد.

أحمد جام، ص ۸۵

* ژنده پیل (شیخ الاسلام احمد جام نامقی، از مجال ترشیز سابق، کاشمر فعلی در خراسان . ۴۴۰-۵۳۶ هـ.ق)

«انس التائبین 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 آسبخته با اصطلاحات و ترکیبات ستداول در محاوره مردم خراسان به شیوه بی خطابی و به صورتی که شاگردان و مریدان از محاضرات و مجالس وی که عمده آن ها به صورت سؤال و جواب - ترتیب می یافته، یادداشت بر گرفته و سپس تقریرات را به قید تحریر در می آورده اند - نگارش یافته است . نویسنده در طرح صلاحت، جانب ایجاز را سزاعات 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.

أحمد حنبل، ص ۸۴

* أحمد بن محمد بن حنبل، اصل او از سرو، ولی ولادت و نشأتش در بغداد بوده است که به سال ۱۶۴ هـ ق به دنیا آمده است و در دو بیست و چهل و یک / ۲۴۱ هـ ق در گذشته است. توجه او بیش تر به علم حدیث بود. و در راه جمع حدیث، کوفه و بصره و سکه و مدینه و شام و یمن و الجزیره را در نور دید. مدتی، بمصاحب امام شافعی بود. و از وی کسب علم کرد. أحمد 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 برسل 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.

«أحمد 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 مرتب و بدون سب کرده اند. وی مؤسس فرقه «حنابله» و یا «حنبلیه» است. (لغت نامه دهخدا)

أحمد خضرویه، ص ۸۱

* أبو حامد، أحمد بن خضرویه البلخی، از بزرگان مشایخ خراسان بود که صحبت «أبو تراب نخشی» و «حاتم أصم» 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 نعوت «آن جوانمرد راه آن پاکباز درگاه» تذکره ص ۳۴۸/ستوده است. وی در نیشابور به زیارت «أبو حفص نیشابوری» نایل آمد. و به سال ۲۴۰ هـ ق درگذشت.

ترجمه احوال و اقوال او را در حلیة الاولیاء: ج ۱۰ ص ۴۲- صفة الصفوة: ج ۴ ص ۱۳۷- طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۹۵ رسالة القشیریة، ص ۲۰- تاریخ بغداد: ج ۴ ص ۱۳۷ سیر اعلام النبلاء: ج ۸ ق اورقة ۱۲۹- طبقات الصوفیة صص ۱۰۳-۱۰۶ و تذکرة الاولیای عم ص ۳۴۸-۳۵۵ می توان سلاحظه کرد.

سری سقطی ص ۸۷

* أبو الحسن سری بن المغلس سقطی (سقط فروش)- دایی جنید و استاد او بود. که 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 سلسلہ نسبت خویش را بدو می‌رسانند «قشیری» درگذشت او را ۲۵۷ و «سلمی» ۲۵۱ هـ ق نوشته است.

«عطار» در «تذکرۃ الاولیاء» صص ۳۳۰-۳۴۱ ضمن ترجمہ احوال او می‌نویسد:

یکی از بررگان 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 نیایم.

که من دوست ندارم که ایشان سوی من آیند.» تذکره/ ۳۳۵

ترجمہ احوال و اقوال او را در حلیۃ الاولیاء: ج ۱۰ ص ۱۱۶-۱۲۶- طبقات شعرانی:

ج ۱ ص ۸۶-۸۷- الرسالة القشیریہ ص ۱۲- وفيات الاعیان: ج ۱ ص ۲۵۱- صفة الصفوة: ج ۲ ص

ص ۲۰۹-۲۱۸- شذرات الذهب: ج ۲ ص ۱۲۷- تاریخ بغداد: ج ۹ ص ۱۸۷-۱۹۲- سرآة-

الجنان: ج ۲ ص ۱۵۸-۱۵۹- البداية والنهاية: ج ۱۱ ص ۱۳- سیر اعلام النبلاء: ج ۸ ق ۲

ورقة ۱۸۷ و طبقات الصوفیہ صص ۴۸-۵۵ می‌توان خواند.

خیرنساچ، ص ۱۱۳

* أبو الحسن، خیرنساچ، 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 اقران نوری بود. وی

با «ابوحمزہ بغدادی» مصاحبت داشت و به «سری سقطی» دست ارادت داد و «شبلی» و

«ابراهیم خواص» در مجلس او، توبه کردند.

نامش «محمد بن اسماعیل ساسری» بود. سبب آن که او را «خیر نساچ» گفتند، آن بود

که از سامره، عزم حج کرد. چون به کوفه رسید. مرقعی پاره پاره پوشیده، و او خود سیاه‌رنگ

بود چنان که هر که او را دیدی، گفتی این مرد ابلهی می‌نماید. یکی او را بدید. گفت: «روزی

چند او را در کار کشم.» پیش او رفت و گفت: «تو بنده‌ای؟» گفت: «آری.» گفت: «از خداوند

گریخته‌ای؟» 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 که که گفتی «ای خیر»

او گفتی: «لبیک» تا آن که که آن مرد 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. گفتی: «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 حلیة الاولیاء ج ۱۰ - ص ۳۰۷ - حقیقة الصوفیة ج ۲ ص ۲۵۵ - طبقات الشعرانی ج ۱ ص ۱۲۰ - الرسالة القشیریة ج ۳ ص ۳۳ - نتائج الافکار القدسیة ج ۱ ص ۱۸۴ - للباب ج ۲ ص ۲۳۳ - مرآة الجنان ج ۲ ص ۳۸۵ - المنتظم ج ۳ ص ۲۷۶ - شذرات المذهب ج ۲ ص ۲۹۴ - و فیات الاعیان ج ۱ ص ۲۱۹ - تاریخ بغداد ج ۸ ص ۳۴۵ - ۳۴۷ - ج ۲ ص ۴۸ - ۵۰ - البدایة و النہایة ج ۱۱ ص ۱۸۱ - سیر اعلام النبلاء ج ۱۰ ق ۱۰۰ - طبقات الصوفیة ۳۲۲ - ۳۲۵ و تذکرة الاولیاء عطار صص ۵۴۵ - ۵۴۷ می توان ملاحظه کرد.

أبو الحسن بوشنگی، 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 «جزیری» در عراق و در شام با «أبو عمر و دمشقی» و «طاهر مقدسی» مصاحبت و با «شبلی» در مسائل 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 فقرا دل نمودگی و اشفاق داشت و خود را نسبت بدان ها متعهد می دانست. سال ها از بوشنج برقت و به عراق بود. و چون باز آمد به زندگانه 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 می؟» گفت: «دندانم، فرسوده شد از نعمت حق

که خوردم و زبان از کار شد از بس شکایت کردن.» و پرسیدند که «سرویت چیست؟» گفت: «دست داشتن از آنچه که بر تو حرام است تا سروتی بود که با کرام الکاتبین کرده باشی.» تذکره ص ۲۳۰ و طبقات الصوفیة ص ۴۶۰

ترجمه احوال و نمونه اقوال او را در حلیة الاولیاء ج ۱۰ ص ۳۰۷ - الرسالة القشیریة ج ۳ ص ۳۷ - نتائج الافکار القدسیة ج ۲ ص ۱۴۱ - طبقات الشعرانی ج ۱ ص ۱۲۰ - طبقات الشافعیة ج ۲ ص ۲۴۴ - النجوم الزاهرة ج ۳ ص ۳۲۰ - المنتظم ج ۳ ص ۲۹۱ - طبقات الصوفیة ۵۰۸ - ۴۶۱ و تذکرة 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 محفوظ»، و در سمرقند با «محمد بن فضل» و در بلخ با «محمد بن حامد» و در جوزجان با «أبو علی» و در ری با «ابو محمد بن الحسن» و در بغداد با «جنید» و «رویم» و «سمنون» و «أبو العباس بن عطاء» و «أبو محمد

چیریری» و در شام با «طاهر مقدسی» و «ابن جلاء» و «ابوعمر و دمشقی» و در مصر با «أبوبکر مصری» و «زقاق» و «أبوعلی رودباری» دیدار کرد. به نوشتن احادیث و روایت آن، پرداخت. و مردی سوئوق بود. وی به سال سیصد و پنجاه و نه / ۳۵۹ ه. ق درگذشت. ترجمه احوال او رادر طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۱۴۶ - البدایة والنہایة: ج ۱۱ ص ۲۹۸ - المنتظم: ج ۷ ص ۵۲ و طبقات الصوفیہ 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 ۱۰ ص ۴۰۴ - صفة الصفة: ج ۴ ص ۶۶ - طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۱۴۰ رسالۃ القشیریة، ص ۲۰ - نتائج الافکار القدسیة: ج ۱ ص ۱۷۱ - تاریخ اصفهان: ج ۲ ص ۱۴ - المنتظم: ج ۶ ص ۱۵۵ - طبقات الصوفیہ صص ۲۳۳ - ۲۳۶ - تذکرۃ 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 سروالرود 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 المقصاب» و «أحمد بن أبي الحواری» مصاحبت داشته است و در سال ۲۹۵ ه. ق درگذشته است. به روایت عطار در تذکره - او را «أسیر القلوب» و «قمر الصوفیہ» 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 ۱۰ ص ۲۴۹ - ۲۵۵ - صفة الصفة: ج ۲ ص ۶۶ - طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۳۶ - المنتظم: ج ۶ ص ۷۷ - تاریخ بغداد: ج ۵ ص ۱۳۰ -

۱۳۶- البداية والنهاية: ج ۱۱ ص ۱۰۶- سير اعلام 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 ابیوردی» [که خود از مشایخ بزرگ تصوف و بدآهنگری 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 آداب داشتی... تذکره ص ۳۹۵

ترجمة أحوال و أقوال او را در حلیة الاولیاء: ج ۱۰ ص ۲۲۹-۲۳۰ صفة الصفة: ج ۴ ص ۹۸-۹۹- طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۹۶- الرسالة القشیرية: ص ۲۳- شذرات الذهب: ج ۲ ص ۱۵۰- مرآة الجنان: ج ۲ ص ۱۷۹- سير اعلام 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] متوفا / ۳۲ هـ -

* از کبار صحابه و مؤسسان 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 آسیر به معروف ونهی 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 «ملقآباد» 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 ه. ق ویران گردید. می باشد. هر چند برخی از او را از «ابیورد» و بعضی از اهالی «پوشنگ» دانسته اند. که در بصره اقامت داشت و در موعظه، بسیار نیکوبیان و از 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 و از 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 دوست و هفتاد و نه / ۲۷۹ ه. ق در گذشته است.

از سخنان او است: «علم آن است که در عمل آرد تورا- و یقین آن است که بگیرد تورا»
تذکره ص ۴۶۲

ترجمه احوال و نمونه اقوال او را در: حلیة الاولیاء: ج ۱ ص ۲۴۶-۲۴۹- صفة-
الصفوة: 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- سرآة-
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 ۴۵۳-۴۶۳ می توان ملاحظه کرد.

أبوسایمان دارانی ص ۸۳

* أبوسلیمان، عبدالرحمان بن عطیة الدارانی (هومن أهل داریا، قریه یی از قرای قوطه دمشق بوده و «دارانی» نسبت غیر قیاس او بدان است. وقبرش نیر 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- و فیات الاعیان: ج ۱ ص ۳۴۷- صفة الصفة: ج ۴ ص ۱۹۷-۲۰۸- شذرات الذهب: ج ۲ ص ۱۳ تاریخ بغداد: ج ۱ ص ۲۵۵-۲۵۹- سیر أعلام النبلاء: ج ۷ ق ۲ و رقة ۱۸۳-۱۸۴ الانساب، و رقة ۲۱۶، معجم البلدان (W) ج ۲ ص ۵۳۶- طبقات الصوفیه ص ۷۵-۸۲ و تذکرة الاولیاء عطار ص ۲۷۶-۲۸۴ می توان ملاحظه کرد.
اورا «ریحان القلوب» می گفته اند.... تذکره/۲۷۶

حمدون قصار، ص ۳۸

* أبوصالح حمدون بن أحمد بن عمارة قصار نیشابوری- پیشوای ملامتیان بود که مذهب سلامت، در نیشابور را، او انتشار داد و پرا کند. وی به صحبت «أبوتراب نخشی» نایل آمد و دست ارادت بدو داد. پیروان او را «قصریان» 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 مرقع در پوشم و معاملت مرقع پوشان پیش گیرم تا صوفی شوم و از شرم خلق در آن جامه، از معصیت پرهیز کنم. و جوانمردی تو، آن است که مرقع 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 ۱۰ ص ۲۳۱-۲۳۲- صفة الصفة: ج ۴ ص ۱۰۰- طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۹۸- الرسالة القشیریة: ص ۲۴- سیر أعلام النبلاء: ج ۹ ق

اورقہ ۱۱-۱- دائرۃ معارف البستانی: ج ۷ ص ۱۷۳ و طبقات الصوفیة ص ۱۲۳-۱۲۹ و تذکرہ-
الاولیاء عطار صص ۴۰۱-۴۰۴ می توان ملاحظہ کرد .

ابن عطاء، ص ۴۲

* ابوالعباس، احمد بن محمد بن سهل ابن عطاء آدمی، از مشایخ ظریف تصوف و از عالمانی
بود کہ در ادراک دقائق قرآن کریم، سمت اختصاص داشت، وی از اقران «جنید» و از موافقان
و یاران «حلاج» بوده است. کہ در «کشف المحجوب» ترجمہ احوالی از او آمده و در کتاب مذکور
و دیگر کتب صوفیان سخنان او را آورده اند. وی با «ابراہیم مارستانی» [کہ بغدادی الاصل و
با «جنید» مؤاخات داشت و خود از شیوخ صوفیان محسوب می گردید.] نیز مصاحبت داشت.
بہ 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 ماہ قتل حلاج (ذی القعدہ ۳۰۹ هـ) درگذشت.

از سخنان او است: « بلندی نیافت آن کہ یافت الا بہ خوی خوش. » تذکرہ ص ۴۹۶

ترجمہ احوال و نمونہ اقوال او را در: حلیۃ 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 النہایة: ج ۱۱ ص ۱۴۴- سیر اعلام-
النبلاء: ج ۹ ق ۲ ورقہ ۲۰۳- نتایج الافکار القدسیة: ج ۱ ص ۱۷۳-۱۷۵- المنتظم: ج ۶ ص
۱۶۰- مرآة الجنان: ج ۲ ص ۲۶۱ و طبقات الصوفیہ صص ۲۶۵-۲۷۲ و تذکرہ الاولیاء عطار
صص ۴۸۸-۴۹۶ می توان ملاحظہ کرد.

ابوالعباس سیاری، ص ۴۸

* ابوالعباس، قاسم بن قاسم بن مهدی سیاری، از اہالی مرو بود و نخستین کس کہ در مرو
از حقایق سخن گفت. وی سرید «ابوبکر واسطی» بود. و خود بہ سمت پیشوایی قومی کہ ایشان را
«سیاریان» گویند، رسید. عطار نوشته است: «ریاضت او تاحدی بود کہ کسی او را مغمزی [مشت
و مال] می کرد شیخ گفت: «پایی را می بالی کہ ہرگز بہ معصیت گامی فرارفتہ است.» تذکرہ
ص ۷۷۷

از سخنان او است: «خطرۃ انبیار است و وسوسہ اولیا را و فکر عوام را و عزم فساق را.»
ترجمہ احوال و نمونہ اقوال او را عطار، در «تذکرہ الاولیاء صص ۷۷۷-۷۷۹» آورده است.
وی بہ سال سیصد و چهل و دو / ۳۴۲ هـ ق در مرو- درگذشتہ است.

ابوالعباس نہاوندی، ص ۲۶۹

* از صوفیہ سدہ چہارم ہجری است کہ بہ جوانمردی و فتوت معروف بودہ است. و عطار

در تذکرة الاولیاء او را با اوصاف و نعوت « آن کعبه بروت ، آن قبله فتوت..» نام برده است . درگذشت او را سیصد و هفتاد / ۳۷۰ هجری ضبط کرده‌اند.

ترجمه احوال او را در تذکرة الاولیاء صص ۷۹۶ - ۷۹۹ می‌توان ملاحظه کرد.

عمرو بن عثمان مکی، ص ۴۷

* أبو عبدالله، عمرو بن عثمان مکی، عالم اصول بود و کلامی نیکو داشت و به «جنید» ارادت می‌ورزید و با «ابوسعید خراز» و دیگر مشایخ قدیم مصاحبت داشت. و پیرحرم بود. و سال‌ها در خانه خدا اعتکاف ورزید. هرگز «سکر» را به خود نداد و در «صحو» رفت. و تصانیف لطیف دارد (تذکره ص ۴۵۱) و «هجویری»، «کتاب المحبة» را از آثار او شمرده است. وی در دوست و نودویک / ۲۹۱ هـ 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 القشیرية، ص ۲۸ - تاریخ بغداد: ج ۱۲ ص ۲۲۳ - ۲۲۵ - شذرات الذهب: ج ۲ ص ۲۲۵ نتایج الافکار القدسیة: ج ۱ ص ۱۵۷ - ۱۵۹ - المنتظم: ج ۶ ص ۹۳ - طبقات الصوفیه، ص ۲۰۰ - ۲۰۵ و تذکرة الاولیاء عطار صص ۴۵۲ - ۴۵۵ می‌توان ملاحظه 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 خضرویه» بود. که در «واشجرد» در سال ۲۳۷ هـ ق درگذشت. وی از طبقه اول صوفیان و قدسای 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، باورسکن ...

ترجمه احوال و اقوال او را در حلیة الاولیاء: ج ۸ ص ۷۳ - ۸۴، صفة الصفوة ج ۴ ص ۱۳۴ - ۱۳۷ - الرسالة القشیرية: ص ۲۰ - طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۹۳ - المختصر فی أخبار 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 ۱۲۹ - طبقات الصوفیه صص ۹۱ - ۹۷ و تذکرة الاولیاء عطار صص ۲۹۵ - ۳۰۳ می‌توان ملاحظه 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

دینہ مشغول شویم، حق اسروز کی گذاریم؟۔ دیگر در غنیمت اسروز کوشیدن و در صلاح کار خویش، تا اسکان باشد به طاعت و خشنود کردن خصمان. و سیوم ترس و بیم آن کہ فردا بہ تو چه خواهد رسید؟ نجات یا هلاک؟» تذکرہ ص ۳۰۰

عبدالله مبارک، ص ۴۵

* أبو عبد الرحمن، عبدالله بن مبارک سروزی۔ از موالی بنی حنظله، جزو علما و زہاد معروف قرن دوم ہجری است۔ پدرش غلامی ترک و مادرش خوارزمی بود۔ و در سال ۱۱۸ یا ۱۱۹ ولادت یافت۔ و نزد «سفیان ثوری» و «سالمک بن انس» تحصیل فقہ و حدیث کرد و کتاب «سوطاً» را از سالمک، روایت سی نمود۔ در بازگشت از سفر غزا و جہاد۔ روز ۱۳ رمضان ۱۸۱ و بہ قولی ۱۸۲ ہ در ۶۳ سالگی۔ درگذشت۔ ترجمہ احوال او را در حلیۃ الاولیاء: ج ۸ صص ۱۶۲-۱۹۰ و فیات الاعیان ابن خلکان صص ۲۳۷-۲۳۹ و صفۃ الصفوة ج ۴ و تذکرۃ الاولیاء عطار، ص ۲۱۱-۲۲۱ سی توان ملاحظہ کرد۔

أحمد أنطاکی، ص ۹۹

* أبو عبد الله، أحمد بن عاصم أنطاکی، از صوفیان سدہ سوم ہجری است کہ از اقران «بشر بن الحارث»، و «سری» و «حارث محاسبی» و «فضیل بن عیاض» بوده است۔ و «أبوسلیمان دارانی» او را «جاسوس القلوب» سی خوانده است۔ از فرط فراستی کہ او را بوده است۔ از سخنان او است:

«هر کہ اندکی را آسان شمرد و خرد گیرد، زود بود کہ در بسیار افتد.» و گفت: «خواص غواصی سی کنند در دریای فکر، و عوام سرگشته و گمراه سی گردند در بیابان غفلت.» تذکرہ ص ۴۱۲

ترجمہ احوال و نمونہ اقوال او را در: حلیۃ الاولیاء ج ۹ ص ۲۸۰-۲۹۸۔ صفۃ الصفوة ج ۴ ص ۳۵۲ طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۹۷۔ الرسالة القشیریہ: ص ۲۳: البدایۃ و النہایۃ: ج ۱ ص ۳۱۸۔ سیر اعلام النبلاء: ج ۸ ق اورقہ ۱۱۰، دائرۃ المعارف البستانی: ج ۲ ص ۶۸۔ طبقات الصوفیہ ۱۳۷-۱۴۰۔ و تذکرۃ الاولیاء عطار ص ۴۰۰-۴۱۳ سی توان ملاحظہ کرد۔

ابن الجلاء، ص

* أبو عبد الله، أحمد بن يحيى بن الجلاء، بغدادی الاصل بود کہ در «ربلہ» [شہری قدیم واقع در ۱۸ میل بیست المقدس در فلسطین] و دمشق اقامت کرد۔ از مشایخ کبار شام و محمود و مقبول در میان آنان بود۔ کہ «أبو تراب نخشی» و «ذوالنون مصری» را دیدہ بود۔ و «جنید» و «نوری» صحبت داشته است۔ وی عالمی پارسا بودہ و «اسماعیل بن نجید» گفته

است که: پیشوایان صوفیه، در جهان سه‌اند که چهاربینی ندارند: جنید در بغداد - ابو عثمان در نیشابور و ابو عبدالله بن الجلاء به شام.

ترجمه احوال و اقوال او را در حلیة الاولیاء: ج ۱۰ ص ۳۱۴ - صفة الصفة: 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 - البداية والنهاية: ج ۱۱ ص ۱۲۹ - طبقات الصوفیه ۱۷۶ - ۱۷۹ و تذکرة الاولیاء عطار ۴۹۷-۴۹۹ می‌توان ملاحظه کرد.

حارث محاسبی، ص ۴۴.

* ابو عبدالله، حارث بن اسد المحاسبی، 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 لحق الله عزوجل» است. (کتاب مذکور در ۴۶۵ 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 در گذشته است.

«در محاسبه، مبالغتی تمام داشت. چنان که او را «محاسبی» بدین جهت گفتند. و گفت: «اهل محاسبه را چند خصلت است - که پیازموده‌اند 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 تهر 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، وفا توانی کس را وعده شده کمایی، 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 هضم 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 نومیدشوی 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: حلیة 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 الصفوة: ج ۲ ص ۲۰۷ - ۲۰۸ - تاریخ بغداد: ج ۸ ص ۲۱۱ - ۲۱۶ - میزان الاعتدال: ج ۱ ص ۱۹۹ - سرة الجنان: ج ۲ ص ۱۴۲ - سیر اعلام النبلاء: ج ۸ ق ۲ ورقة ۱۷۱ - طبقات الصوفیه ۶ - ۶۰ - و تذکرة الاولیاء عطار صص ۲۷۰ - ۲۷۵ می توان ملاحظه کرد.

ابن سالم، ص ۱۵

* «أبو عبدالله، محمد بن أحمد بن سالم بصری ستوفا/ 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 اهل اجتهاد بود و طریقت وی، همان طریقت استادش سهل بن عبدالله بود. ترجمه احوال او را در حلیة الاولیاء: ج ۱ ص ۳۷۸ - طبقات شعرانی: ج ۱ ص ۱۳۶ - اللباب، ج ۱ ص ۵۲۳ - الانساب: ۲۸۶ - سرة 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 اخلاق و علوم زمان، یگانه عصر خویش شمار می رفته است. وی در سال ۳۷۱ هـ در گذشته 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: «اشب، هشت سیویز دادم.» شیخ گفت: «تو پس یار من نیستی. بل که خصم من بوده‌ی اگر یار بودی، شش دادی نه هشت.» پس شیخ او را از خدمت مهجور کرد و خادسی دیگر نصب گردانید.»

دربارهٔ أحوال و اقوال وی- به‌ساخت ذیل می‌توان مراجعه کرد:

حلیة الاولیاء ج ۱۰ 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- المنتظم: ج ۷ ص ۱۱۲ و طبقات الصوفیة صص
۴۶۶-۴۶۲

Arthur . J. Arberry,

SHiraz, persian city of Saints and poets, chapter III. City of Saints:
IBN KHAFIF. PP 61. 85. 196.

محمد بن علی الترمذی / ص ۱۰۱

* أبو عبدالله، 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. وهانجا درگذشت. و خاکش هم در آنجاست. تاریخ وفاتش را به اختلاف ۲۵۵ و ۲۸۵ و حدود ۳۲۰ نیز بضبط آورده‌اند.

وی از مشایخ بزرگ صوفیان خراسان است که صحبت «أبو تراب نخشی» و «أحمد خضرویه» 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 أهل 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 ضعیفم و بی کس، و تو، متولی کار من. مرا به که؟ می‌گذاری! ومن تنها و عاجز!» ازاین سخن دردی به دل او فروآمد. ترك 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؟» او حال بازگفت. پیر گفت: «خواهی که ترا هر روز مبتقی گویم تا به زودی از ایشان

درگذری؟» گفتم: خواهم. پس هر روز 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 سقلا 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.» سردی این بشنید. قصد زیارت او کرد. چون او را دید در مسجد، ساعتی توقف کرد تا از او راد فارغ گشت. بیرون آمد. سرد بر اثر او بیامد. گفت: «کاشکی بدانستی که آنچه گفتند، راست است.» شیخ به فراست، بدانست. روی بدو کرد و بینی پاک کرد. او را عجب آمد و با 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، و حزنه فی قلبه، و المناق حزنه فی وجهه، و بشره 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، و أما الزهاد فنظروا الى آفتها، فتركوها.» «ملاك القلوب بكمال الخشية، و ملك النفوس بكمال التقوى.» «سلمی، طبقات الصوفیه ص ۲۲۰»

«شیخ جعفر خلدی» او را «آرایش مشایخ و مقبول» دانسته است. تذکره ص ۷۵۲

ترجمہ احوال او را در مآخذ ذیل می توان مطالعه کرد:

حلیة الاولیاء ج ۱۰ ص ۲۳۳-۲۳۵؛ صفة الصفة 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 زرکلی

۱۵۶/۷ - ماسینیون : دائرة المعارف الاسلامیة، ذیل الترمذی

افکار حکیم ترمذی در آثار نقشبندیان، اثر بسیار داشته است. (قدمیه، 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 اهل بلخ، جفا بسیار کشید. و از بلخش- بیرون کردند. و او گفت: یا رب صدق از ایشان بازگیر.» تذکره ص ۵۱۸، در سمرقند سکونت یافت و بدان جا در سال سیصد و نوزده / ۳۱۹ هـ 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 سنع 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 شجاع 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 پیری، 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 هـ - ق در نیشابور درگذشت.

ترجمه احوال و اقوال او را در حلیة الاولیاء ج ۱۰ ص ۲۴۴-۲۴۶ - صفة الصفة: 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 - البدایة والنهاية: ج ۱۱ ص ۱۱۵ - طبقات الصوفیة ۱۷۰-۱۷۵ و تذکره الاولیاء ص ۴۷۵-۴۸۳ می توان ملاحظه کرد.

«أبو عثمان مغربی»، ص ۴۴

* أبو عثمان سعید بن سلام المغربی، از قریه «کرکنت» در ناحیه قیروان افریقا بود. که «أبو علی بن الکاتب» و «حبیب مغربی» و «أبو عمرو زجاجی» مصاحبت و با «أبو یعقوب نهرجوری» «أبو الحسن بن صائغ دینوری» و دیگر مشایخ دیدار داشت. مدتی در خانه خدا مجاور و شیخ حر

بود. ودرزهد وپارسایی و تصوف - یگانه بی بود که در علو حال و صحت حکم و فراست و صون وقت و قوت هیبت مانند 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 قشیریه، ص ۳۸ نتایج الافکار القدسیه: ج ۲ ص ۱۲-۴ 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 تذکره الاولیاء صص ۷۸۰-۷۸۶ می توان ملاحظه کرد.

أبوعلی ثقفی، ص ۱۰۴

* أبوعلی ثقفی، ناسش محمد بن عبد الوهاب، فقیهی واعظ از مردم نیشابور و از پیشوایان علوم شرعی به شمار می رفت که با «بوحفص 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» می رسیده است. وی در سال سیصد و بیست و هشت در گذشته، و هنگام سرگه 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 می نهاده، در هیچ معامله بی اقتدا، بدو، روا نباشد.» تذکره ص ۷۵۰

ترجمه احوال و اقوال او را در طبقات الصوفیه صص ۳۶۱-۳۶۵ - الرسالة القشیریة: ۳۴ نتایج الافکار القدسیه: ج ۱ ص ۱۹۲ - شذرات الذهب: ج ۲ ص ۳۱۵ - طبقات الشافعیة: ج ۲ ص ۱۷۲-۱۷۴ و تذکره الاولیاء عطار صص ۷۴۹-۷۵۱ می توان ملاحظه کرد.

أبوعلی جوزجانی، ص ۵۶

* أبوعلی جوزجانی، ناسش حسن بن علی، از کبار مشایخ و از جوانمردان طریقت در خراسان به شمار می آمد که در «علوم آفات و ریاضات و مجاهدات» تصانیف مشهور داشت و از علوم معارف و حکم نیز در آن آثار طرد اللباب سخن رانده بود. وی با «محمد بن علی الترمذی» و «محمد بن فضل» که با آن ها قریب السن بود - مصاحبت داشت. از سخنان او است:

«عارف، آن است که جمله دل خویش به مولی داده باشد و تن به خلق.» تذکره ص

- ۵۶۳

ترجمه احوال و نمونه اقوال او را در حلیة الاولیاء: ج ۱ ص ۳۵۰ - طبقات شعرانی: ج ۱ ص ۱۰۵ - طبقات الصوفیه صص ۲۴۶-۲۴۸ و تذکره الاولیاء عطار صص ۵۶۲-۵۶۳ می توان ملاحظه کرد.

شقیق بلخی، ص ۸۷

* أبوعلی، شقیق بن ابراهیم، از اهالی بلخ، ویگانه وقت و شیخ زمان و از مشاهیر تصوف در خراسان، ونخستین 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 حلیة الاولیاء: ج ۸ ص ۵۸-۷۳- طبقات الشعرا: ج ۱ ص ۸۸-۸۹- الرسالة القشیریة: ص ۱۶ و فیات الاعیان: ج ۱ ص ۲۸۳ فوات الوفیات: 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.

أبو عمرو دمشقی، ص ۱۱۱

* أبو عمرو 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. ابو عمرو به سال ۵۳۲ هـ در گذشته است. ترجمه احوال و نمونه اقوال او را در: حلیة الاولیاء ج ۱۰ ص ۳۴۶- طبقات الشعرا: ج ۱ ص ۱۱۸- شذرات الذهب: ج ۲ ص ۲۸۷- طبقات الصوفیه صص ۲۷۷-۲۷۹ می توان ملاحظه کرد.

أبو عمرو نجید، ص ۸۰

* اسماعیل بن نجید - بروزن حسین - پسر احمد سلمی نیشابوری است. وی با «أبو عثمان حیری» مصاحبت داشت و با «جنید» ملاقات کرد، از بزرگان مشایخ زمان به شمار می آمد. و به سال ۳۶۶ هـ در گذشت. ترجمه احوال او را در رسالة القشیریة ص ۳۷- نتایج الافکار القدسیة: ج ۲ ص ۴- طبقات الشعرا: 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 أبو عبد الله از فقیهان بزرگ و مؤسس مذهب «ثوریة» 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 در دلش 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 عبید بسری» به مقامی رسید که چون به نسابور آمد و «أبو حفص حداد» او را 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 الحکماء» و به نوشته قشیری و سلمی، وی پیش از سال سیصد/۳۰۰ وید گفته ابن جوزی، بعد از ۵۲۷ در گذشته است.

از سخنان او است: «أهل فضل را فضل باشد بر همه تا آن گه که فضل خود ندید، چون فضل خود دیدند، دیگرشان فضل نباشد. و أهل ولایت را ولایت است تا آن گه که ولایت ندید چون دید، دیگر او را ولایت نباشد.» تذکره، ص ۳۷۹

ترجمه احوال و نمونه آراء او را در حلیة الاولیاء: ج ۱۰ ص ۲۳۷-۲۳۸- صفة الصفاة: ج ۴ ص ۴۹ طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۱۰۵- رسالة القشیرية: 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 «نوبه» و به روایت ابن جوزی- از اهالی یکی از قریه های صعید مصر است. که به سال ۲۴۵ ه. ق در گذشته است. درباره استیلاى او بر علم کیمیا سخن ها گفته اند. و این مطلب را «قفطی» نیز در «تاریخ الحکماء» تأیید کرده است. در آثار منشور و منظوم فارسی از قبیل تذکرة الاولیای عطار (صص ۱۳۷-۱۵۹) و مشنوی شریف (آمدن دوستان به بیمارستان جهت ذوالنون- دفتر دوم س ۱۳۸۶ بعد طبع نیکلسون:

[این چنین ذوالنون مصری را فتاد

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 جاسی ص ۱۹۵ حکایت ذوالنون و ابویزید :

داد ذوالنون به بایزید پیام کای گرفته به خواب خوش آرام

و در اورنگ چهارم (سبحة الابرار) «حکایت سئوال و جواب 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 اوسی 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: «سرا 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 حلیة الاولیاء ج ۹ صص ۳۳۱-۳۹۵ و ج ۱۰ ص ۳، ۴ طبقات الشعرائی: ج ۱ ص ۸۱-۸۴ - الرسالة القشیریة: ص ۱۰ - و فیات الاعیان: ج ۱ ص ۱۲۶ - صفة الصفوة: ج ۴ ص ۲۸۷-۲۹۳ - شذرات الذهب: ج ۲ ص ۱۰۷ - سیرة الجنان: ج ۲ ص ۱۴۹ - تاریخ بغداد: ج ۸ ص ۳۹۳-۳۹۷ - البدایة و النهایة: ج ۱۰ ص ۳۴۷ - سیر اعلام النبلاء: ج ۸ ق اورقه ۱۴۲ و طبقات الصوفیة صص ۱۵-۲۶ می توان ملاحظه کرد.

أبو القاسم جعفر بن أحمد المقرئ، ص ۲۶۴

* از مشایخ عالی شأن و والاهت 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 قدر نیشابور در گذشت. ترجمه احوال او را در طبقات الصوفیة 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 صوفیة و مقبول خاطر همگان بود. طریق او، «صحو» است. عطار ضمن بیان احوال وی در «تذکره الاولیاء» (صص ۴۱۶-۴۵۱) می نویسد:

«ابتدای حال او آن بود که از کودکی باز، در دزدی بود و طلب کار و با ادب 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 مکرو است دراج و دام قهر و دام لطف.» تذکره ص ۴۳۶

«جنید» روز شنبه که مصادف با نوروز سلطانی (- نیروزالخلیفه !!) سال ۲۹۷ هـ ق بود، در بغداد، در گذشته است.

«نقل است که شبلی یک روز بر سر خاک جنید ایستاده بود. یکی از وی مسأله‌ی 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 ماخذ ذیل می توان یافت:

حلیة الاولیاء ج ۱. ص ۲۵۵-۲۸۷- صفة الصفوة ج ۲ ص ۲۳۵-۲۴۰- طبقات الشعرا
ج ۱ ص ۹۸-۱۰۱- الرسالة القشیرية ص ۲۴، مرآة الجنان ج ۲ ص ۲۳۱-۲۳۶- المنتظم: ج ۶
ص ۱۰۵- وفيات الاعیان ج ۱ ص ۱۴۶- طبقات الشافعية ج ۲ ص ۲۸-۳۷- تاریخ بغداد: ج ۷
ص ۲۴۱-۲۴۹- أنساب: ۴۶۴- البداية والنهاية: ج ۱۱ ص ۱۱۳- سیر اعلام النبلاء: ج ۹ ق
۲ ورقه ۱۵۵- دایرة المعارف بستانی: ج ۶ ص ۵۶۷- طبقات الصوفیه: 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 «داوود طایی» (که عالمی ربانی و از اعلام تصوف و زاهدی مشغول به علم و فقه و دیگر دانش‌ها بود و به حضور ابوحنیفه می رسید، و سرانجام از فرط زهد کتاب‌های خویش را در رود فرات غرق ساخت و در سال ۱۶۵ درگذشت.) گردید. و خود استاد «سری سقطی» بود. مزار وی در بغداد، زیارتگاه صاحب‌دلان بوده است که از آن تبرک می‌جستند و درمان دردها می‌یافتند. وی نصرانی نژاد بود و به دست «علی بن موسی

الرضا» (ع) اسلام آورد. وینا برشهور درازدحام شیعیان به درگاه حضرت رضا (ع)، پهلوی معروف شکست و بدان عارضه در سال ۲۰۰ یا ۲۰۱ یا ۵۲۰۴ - 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 خواندنی است.
که بنهاد معروفی از سر نخست...

سرگذشت و احوال و اقوال او را در حلیة الاولیاء: ج ۸ ص ۳۶۰-۳۶۸- طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۸۴ الرسالة القشیریة: ص ۱۲- و فیات الاعیان: ج ۲ ص ۱۳۶- صفة الصفاة: 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 ق اورقه ۸۹-۹۲- انساب و رقه ۴۷۸ و طبقات الصوفیه ص ۸۳-۹۰ و تذکره الاولیاء صص ۳۲۴-۳۲۹ می توان ملاحظه کرد.

أبو محمد جریری، ص ۴۸

* أحمد بن محمد بن الحسين الجریری [به ضم 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 / ۵۳۱ هـ. ق درگذشته است.

نقل است که جریری مجلس می داشت. جوانی برخاست و گفت: «دلّم گم شده است. دعا کن تا باز دهد.» جریری گفت: «ماهه در این مصیبتیم.» تذکره، ص ۵۸۰

گفت: «سرج عارفان به خدای - تعالیٰ در بدایت بود و مرجع عوام به خدای، بعد از نوسیدی بود.» تذکره، ص ۵۸۲ ترجمه احوال و نمونه اقوال او را در حلیة الاولیاء: ج ۱۰ ص ۳۴۷-۳۴۹- صفة الصفاة: ج ۲ ص ۲۵۲- الرسالة القشیریة، ص ۳۰- طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۱۱۰- تاریخ بغداد: ج ۴ ص ۴۳۰-۴۳۴- نتایج الافکار القدسیة، ص ۱۷۱-۱۷۳ و طبقات الصوفیه، ص ۲۵۹-۲۶۴ و تذکره 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 تذکرة 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 «أبو سلیمان داود بن علی بن خلف اصفهانی ظاهری» (۲۰۲ - ۵۲۷۰ هـ) بوده است. که به سال ۵۳۰۳ 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 قضا شد، و مقصود او آن بود که خود را ستری سازد و محجوب گردد. تا حدی که «جنید» گفت: «ما عارفان مشغولیم و رویم، مشغول فارغ است.» تذکره ص ۴۸۷

ترجمه احوال و نمونه اقوال او را در حلیة الاولیاء: ج ۱. ص ۲۹۶ - ۳۰۲ - صفة الصفة: ج ۲ ص ۲۴۹ - الرسالة القشیریة: ص ۲۷ طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۱۰۳ - المنتظم: ج ۶ ص ۱۳۶ - تاریخ بغداد: ج ۸۰ ص ۴۳۰ - ۴۳۲ - البداية والنهاية: ج ۱۱ ص ۱۲۵ - طبقات الصوفیه ۱۸۰ - ۱۸۴ و تذکرة 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 ۵۲۸۳ 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 قدسش تر نشدی. گفتند: «می گویند که: تو بر سر آب می روی.» گفت: «از مؤذن این مسجد پیرس که وی مردی 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: «بزرگترین مقامات آن است که خوی بد خویش، بد 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 حلیة الاولیاء: ج ۱. ص ۱۸۹ - ۲۱۲ - صفة الصفة: ج ۴ ص ۴۶ - ۴۹ - الرسالة القشیریة: ص ۱۸ طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۹۰ - وفيات الاعیان: ج ۱ ص ۲۷۳ الباب: ج ۱ ص ۱۷۶ - تاریخ الاسلام: ج ۱۶ ص ۶۲ [خط دارالکتب المصریة] سیر اعلام النبلاء ج ۹ ق ۱ ورقه ۷۶ - المنتظم: ج ۵ ص ۱۶۲ - سرآة 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 خبیق، ص ۱۰۷

* أبو محمد، عبدالله بن خبیق بن سابق الانطاکی، از صوفیان پارسا و زاهدان حلال خوارو پرهیزگار در جمیع احوال بود. اصلش از کوفه بود که به انطاکیه [من اعیان البلاد و أمهاتها و موصوفاً بالنزاهة و الحسن و طیب الهواء و غدوبة الماء و كثرة الفواکه 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 الصفاة: 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 أبو حفص حداد و أبو عثمان 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 زنیة 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: سبوی آب آر، بر من گران آمد. دانستم که آن حج بر شره نفس بود.»

سئل المرتعش: بماذا ینال العبد حب الله تعالی؟ فقال: بیغض ما أبغض الله و هی الدلیا 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 يمشي على الماء. فقال: عندي ان من مكنه الله من مخالفة هواه، فهو أعظم من المشي على الماء وفي الهواء.» (طبقات الصوفية / 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.» (تذکرة الاولياء ص ۵۱۶)

«قال رجل» للمرتعش: أوصني! فقال: «اذهب الي من هو خير لك مني، ودعني الي من هو خير لي منك.» (طبقات الصوفية / ۳۵۲)
 از او وصیتی خواستند، گفت: «پیش کسی روید که شمارا به از من بود. و مرا به کسی بگذارید که به از شما باشد.» تذکرة الاولياء ص ۵۱۷
 مآخذ ترجمه احوال او به قرار ذیل است:

حلیة الاولياء ج ۱ ص ۳۵۵، صفة الصفوة ج ۲ ص ۲۶۱، الرسالة القشيرية ص ۳۴-نتایج الافکار القدسية، 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 مرو و از معتبران در علم حدیث بوده که صحبت «فضیل بن عیاض» را یافته است. تولدش سال ۱۵۰ هـ و وفاتش به بغداد در سال ۲۲۷ هـ بوده است. شرح احوال او را «عطار» در «تذکرة الاولياء» 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 بدمگویی و به سهمانی کس مرو.» * تذکره ص ۱۳۴

• در «عقد القریب» [ج ۷ ص ۲۱۳] می خوانیم:

«دار الرّجل، جنّتهُ فی الدُّنیا . وقالوا - ینبغی للدار ان نکون اول ما ینباع و آخر ما ینباع» و در روایات هم آمده است: «جنّة المرء داره» و «حافظ» می فرماید:

مرو به خانه ارباب بی مروّت دهر که گنج عافیت، در سرای خویشان است.

و «صائب» نیز سروده است:

صائب، به هر جا که روم از سرای خویش گر روضه بهشت بود، دوزخ مین است.

ترجمه احوال اورا در حلیة الاولیاء: ج ۸ ص ۳۳۶ - ۳۶۰ طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۸۴ - ۸۶ - الرسالة القشیریة: ص ۱۴ و فیات 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 - مرآة 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 سیصدوسی / ۳۳۰ هـ. ق درگذشت.

ترجمه احوال اورا در حلیة 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 ۲۲۵ معجم البلدان (W): ج ۳ - سیر اعلام النبلاء: ج ۱۰ ق ۱ - اورقة 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، یگانة طریقت و شیخ ری و جبال به شمار می رفت. با «ذوالنون مصری» و «أبو تراب نخشی» مصاحبت و با «ابوسعید خراز» در برخی از مسافرت ها - مرافقت کرده، دانشمندی متدین بود. و به سال سیصد و چهار / ۳۰۴ هـ. ق، درگذشت.

او به طریقت سلامت، گرایش داشت. و مردم ری او را «زندیق مباحی» تذکره ص ۳۸۶ ناسیده اند.

از سخنان اوست: «علامت صادق دو چیز است: تنهایی دوست دار دو نهان داشتن طاعت.» تذکره / ۳۸۸

چون وفاتش نزدیک آمد، گفت: «بار خدایا تومی دانی که نصیحت کردم خلق را قولاً و نصیحت کردم نفس را فعلاً و خیانت نفس من به نصیحت خلق خویش بخش.»

بعد از وفات اورا به خوابش دیدند. گفتند: «خدای - عزوجل - با تو چه کرد؟» گفت: بیاسرزید. گفتند: به چه سبب؟ گفت: «به برکت آن که هرگز هزل با جدنیاسیختم.» تذکره ص

ترجمہ احوال و نمونہ سخنان اورا در حلیۃ الاولیاء: ج ۱۰ ص ۲۳۸-۲۴۲ - صفة الصفوة ج ۴ ص ۸۴ - الرسالة القشیریه: ص ۲۹ - طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۱۰۵ - تاریخ بغداد: ج ۱۴ ص ۳۱۴-۳۱۹ - البدایة والنهاية: ج ۱۱ ص ۱۲۶ - شذرات الذهب: ج ۲ ص ۴۲۵ - طبقات الصوفیه صص ۱۸۵-۱۹۱ و تذکرۃ 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 اورا «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 رارها کرد و مدت بیست سال در خدمت و سلازمت 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 ۵۷۷۲ هـ درگذشت. و در دیه سوخاری به خاکش سپردند. اورا 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 انصاری 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 استیلائی 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 املاء کرده است و در آن سرائح سیر و سلوک، سراتب 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 «سنازل السائرن» برای منتهیان، تألیف گردیده است. کتاب در سال ۱۳۵۸ شمسی در هشتاد صفحه به اهتمام آقای قاسم انصاری به وسیله کتابخانه طهوری در طهران، چاپ شده است. دیگر آثار وی: طبقات الصوفیه به نثر هروی - املاء تفسیر کشف الاسرار - مناجات نامه - محبت نامه - زاد العارفين، کنز

السالكين، قلندرنامه - هفت حصار - الهی نامه و... است وی از سلاله «أبوایوب انصاری بوده» که از یساران پیامبر اسلام بود و در ۵۲ هـ. ق درگذشته است. خواجه عبدالله در فقه پیرو «أحمد حنبل» بوده است.

جابر ابن عبدالله ، ص ۶۲

* أبو عبدالرحمان، جابر بن عبدالله الانصاری ، از صحابه است که به سال هفتاد و هشت ۷۸/ هـ. ق درگذشته است.

رابعه ص ۷

* بنت اسماعیل، چهارمین دختر خانواده بود، از این رو او را نام «رابعه؛ نهادند. 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 کنیزی 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 «تذکره 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 سرا 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 سخت 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 محبوب تر
(مثنوی ۱/۱۵۶۵ و ۱۵۶۶ ص ۹۶ طبع نیکلسون)
آقای دکتر محمد خوانساری - با عنوان «رابعه، سوخته عشق و درد» مقاله دلنشینی
درباره او پرداخته اند. (فرهنگ و زندگی، شماره ۱۹ و ۲۰ صص ۱۲۸-۱۳۵ - پاییز وزستان
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، مروزی الأصل، بغدادی المولد و المنشأ،
و یکی از پارسایان 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 سوسه گرفتار بود و به نیکوترین وجه درباره «سحبت» سخن گفته است و بعد از جنید
(۲۹۷ هـ) در گذشته است.

اورا در محبت مذهبی خاص هست. و او تقدیم محبت کرده است بر معرفت. و بیش تر
مشایخ، معرفت را بر محبت تقدیم داشته‌اند. او می‌گوید که: «محبت اصل وقاعده راه خداست.
واحوال و مقامات همه بانسبت محبت بازی‌اند.» تذکره ص ۵۱۰

ترجمه احوال و نمونه اقوال اورا در حلیة 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 ۱۰۵

* 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: «سرا وصیتی کن.» گفت: «ندیدم
نیکوتر از تواضع چیزی و ندیدم چیزی که توانگر کند مرد درویش را، جز امید به ثواب حق.»
گفتم: بیفزای، 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»

شہرت دارند کہ گاہ با یکدیگر اشتباه می‌شوند. و حکایات و روایات آن‌ها نیز بہ ہم آبیخته است. یکی «ابو محمد فتح بن وشاح از دی موصلی» کہ در سال یکصد و ہفتاد / ۱۷۰ ہجری، فوت شد. و دیگر «ابونصر فتح بن سعید موصلی» کہ وفات او را در سال ۵۲۲ ضبط کرده‌اند. (صفة الصفوة ج ۴ ص ۱۵۳-۱۶۱ چاپ حیدرآباد دکن)

فضیل بن عیاض، ص ۵۹

* بہ گفته عطار در «تذکرۃ الاولیاء» (صص ۸۹-۱۰۱) «از کبار مشایخ و عیار طریقت و ستودہ اقران و مرجع قوم بود و در ریاضات و کرامات، شانی رفیع داشت و در ورع و معرفت، بی ہمتا بود.» در سمرقند زاده شد، و بہ ابیورد پرورش یافت و در محرم سال ۱۸۷ ہ در گذشت. درباره کیفیت تحول روحانی او - حکایات متعددی است کہ «عطار» ضمن بیان احوال او آورده است.

نقل است کہ پرسیدند از او کہ: «أصل دین چیست؟» گفت: «عقل» گفتند: «أصل عقل چیست؟» گفت: «حلم.» گفتند: «أصل حلم چیست؟» گفت: «صبر.» تذکرہ ص ۹۵ و مقایسہ شود با طبقات صوفیہ ص ۵۹ کہ بہ حارث محاسبی نسبت داده شدہ است.

و گفت: «جنگ کردن با خردمندان آسان تر است از حلوا خوردن با بی خردان.» ص ۹۹

ترجمہ احوال او در حلیۃ الاولیاء ج ۸ ص ۸۴-۱۴۰ طبقات الشعرائی: ج ۱ ص ۷۹-۸۰ - الرسالة القشیریۃ: ص ۱۱، و فیات الاعیان: ج ۱ ص ۵۲۵ - صفة الصفوة: 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 ۶۳۸ و ما بعدہا ج ۳۵ ص ۹-۱ - تہذیب التہذیب: ج ۸ ص ۲۹۶-۲۹۷ و طبقات الصوفیۃ: ۶ تا ۱۴ می توان خواند.

* سید برہان الدین محقق ترمذی، ص ۳۷

پخته گرد و از تغیر دور شو

چون زخود رستی، ہمہ برہان شدی

رو چو برہان محقق، نور شو

چون کہ بنده نیست شد، سلطان شدی

(مثنوی ۱۳۱۹/۲ و ۱۳۲۰ / ص ۳۱۸ طبع نیکلسون)

* ملقب بہ «سید سردان»، یکی از بزرگان و اقطاب سلسلہ مولویہ بشمار می‌رود. سادات حسینی ترمذ بود کہ در آغاز حال، درد طلب، دست در دامن جان وی زد، و او را بہ مجلس بہاء الدین ولد کہ در بلخ انعقاد می‌یافت، کشانید - و پس از ہجرت بہاء ولد از بلخ - در جستجوی او - عازم روم شد و در سال ۶۲۹ ہ بدانجا رسید. و چون ورود او بہ روم پس از درگذشت بہاء ولد در ۶۲۸ ہ بود. وی مدت نہ سال، جلال الدین محمد را بہ سلوک دعوت نمود و بہ تقوی

«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 کامل، سراپانور گردیده، از تغیر نفس، بر اثر توارداحوال 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 رابه فقر دلالت کرده، به دستور وی به ریاضت پرداخته، و سه چله [احمد دده، مجموع ریاضات جلال الدین محمد را که به مراقبت برهان الدین متحمل شده، به هزار و یک روز می رساند (مقامات ولدچلی) 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 گم گشتگان مشغول گردد. و اصرار 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 رابه «شمس تبریزی» بوده، وی را به «سنایی» بوده است. و در تقریرات خویش به اشعار وی استشهاد می کرده است. وی پیوسته کتب و اصرار متقدمان را مطالعه می کرد. و خلق را به طریقت راستان هدایت می نمود. و این معنی مسلم است که او سردی کامل و به گفته مولانا نور شده و به ظواهر پشت پازده، مست تجلیات الهی بوده، و به سبب اشرافی که برخواطر 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 ابواب و فصول نشده، نظم و ترتیب خاصی ندارد. و مطالب آن مطابق تقسیمات فنی، پهلوی عم قرار نگرفته، از نظم منطقی عاری است. بدین جهت، تاحدی که قلم اصلاح و تهذیب در آن بکار نرفته، نمودار نثر 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 «پیشانی 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 و سقف 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 سواعظ 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. « و پیوسته در خانقاه بسته داشتی، چون مسافر به در خانقاه رسیدی، او در پس درآمدی 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 دو بیست و نود و نود (۲۹۹ هـ) ق درگذشت. ترجمه احوال او را در حلیة الاولیاء ج ۱ ص ۳۵۳ و صفة الصفوة: ج ۴ ص ۶۰ - الرحالة القشیریة: ص ۳۳ - نتائج الافکار القدسیة: ج ۱ ص ۱۸۳ - طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۱۳۰ و طبقات الصوفیة 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 براهیم که ترویجی اوسط آنها و هر سه پارسا بودند.

یحیی ا واعظی نیکو بیان در «علم رجا» بود. به خراسان رفت و به بلخ مدتی اقامت کرد آنگاه به نیشابور بازگشت و در آنجا در سال ۲۵۸ هـ. ق درگذشت.

از سخنان اوست: «معیوب، آن کس است که مهمل گذارد روزگار خویش را به بطلالت و تسلط گرداند جوارح خود را برهلاکت و بمرید 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 و اقوال اورا در حلیة الاولیاء: ج ۱ ص ۵۱-۷۰- صفة الصفوة: ج ۴ ص ۷۱-۸۰ طبقات الشعرانی: ج ۱ ص ۹۴- الرسالة القشیریة 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 الصوفیة ۱۰۷- ۱۱۴ و تذکرة الاولیاء عطار، صص ۱۶۱- ۳۷۶ سی توان ملاحظه کرد.

یوسف بن اسباط ، ص ۴۸

* یوسف بن اسباط 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 زتست.» 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 و اقوال وی، اختصاص داده است.

ب۔ مقامات اربعین بہ زبان انگلیسی

Decision.	نیت
Returning.	انابت
Repentance.	توبہ
Aspiration.	ارادت
Self - mortification.	سجاہدت
Attentive observation.	مراقبت
Patience.	صبر
Rememberance.	ذکر
Satisfaction, Contentment.	رضا
Peaceful struggle (against the nature.)	مخالفت نفس
To take pain.	
Agreement.	موافقت
Accepting, Salutation .	تسایم
Austerity, asceticism.	توکل
Worshiping.	عبادت
Utmost scrupulosity.	ورع
Total sincerity.	اخلاص
Veracity.	صدق
Fear.	خوف
Hope.	رجاء
Transitoriness, efacement. vanishing.	فنا
Immortality, permanency.	بقا
Knowledge of certainty.	علم یقین
Certain truth or knowledge.	حق یقین

Knowledge.	معرفت
Earnestness, struggling.	جهد
Saintship.	ولایت
Love.	معیت
Rapture, ecstatic delight.	وجد
Nearness.	قرب
Thinking.	تفکر
Revealing, manifesting.	کشف
Service.	خدمت
Outward separation.	تجرید
Inward Solitude.	تفرید
Extension.	انبساط
Ascertaining the truth, verification .	تحقیق
Finally, on the whole, to conclude.	نهایت
Mysticism.	تصوف

ج - فهرست اعلام

ابن خلدون ہشت، ہفدہ، سی وسہ / ۳۹
 ابن خلکان / ہفدہ
 ابن سالم / ۳۰۵
 ابن سعدان / ہفدہ
 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)
 چہارده، سی وسہ
 ابن قتیبہ / ہفدہ، ۸
 ابن مدبر / ۸
 ابن منظور / ۸
 ابن ہشام / بیست و نہ
 ابو ابراہیم ستملی بخاری / ۱۹۲، ۲۰۱، ۲۲۳
 ۲۶۲، ۲۸۳، ۲۸۴
 ابو احمد القلانسی / ۳۲۱
 ابواسحاق قصار (رقی) / ۲۹۱
 ابویوب انصاری / ۳۲۰
 ابوبکر سی وسہ، ۲۷۸، ۲۹۸
 ابوبکر بن عیاش ۲۸۳
 ابوبکر طمستانی ۶۴، ۲۹۲
 ابوبکر کتانی ۸۸، ۱۹۲، ۲۶۷، ۲۹۲

آ

آدم ۱۴

آربری / ۳۰۶

آرین یور، ی / سی و چہار

آشتیانی، سید جلال الدین بیست وسہ

الف

ابراہیم آدم ۳۲، ۷۸، ۹۱، ۹۸، ۲۸۳، ۳۱۰

ابراہیم خلیل (ع) ۱۳، ۲۷، ۷۹، ۸۱،

۱۲۱، ۱۳۶

ابراہیم خواص / ۴۱، ۶۳، ۹۳، ۲۹۱، ۲۹۵

ابراہیم بن یزید النخعی / ۲۸۲

ابراہیم قصار / ۱۵۶

ابراہیم مارستانی / ۳۰۱

ابلیس / ۱۰۵

ابن ابی الحدید / ہفدہ

ابن اثیر / ہفدہ

ابن جبیر / سی وسہ

ابن جلا / ۲۹۱، ۲۹۷، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۶،

۳۱۰، ۳۲۴

ابن جوزی / ۳۰۰، ۳۱۱

ابن خنیف / ۳۶، ۴۲، ۴۳، ۴۷، ۵۶، ۸۵،

۱۱۴، ۲۰۱، ۲۱۳، ۲۳۴، ۲۳۵،

۲۶۷، ۳۰۰

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 مسروق 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 بصری / ۳۱۱

ابوبکر کلاباذی ۱۴، ۱۷۶، ۲۲۹
 ابوبکر محمد بن داوود الدقی ۲۶۳
 ابوبکر محمد بن سمشاد 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 سزین / ۱۵۶
 ابوالحسین نوری ۴۲، ۴۷، ۱۹۱، ۲۶۶، ۲۹۱،
 ۲۹۲، ۲۹۷، ۳۰۳، ۳۱۶
 ابوحفص حداد نیشابوری ۴۵، ۱۰۰، ۲۲۴،
 ۲۴۵، ۲۶۹، ۲۷۵، ۲۹۴، ۲۹۸، ۲۹۹،
 ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۶
 ابوحمزه بغدادی سی و یک، ۲۹۵
 ابوحمزه خراسانی ۸۰، ۲۹۸
 ابوحیان توحیدی / پانزده، شانزده، هفده
 ابوالدرداء ۲۷۹
 ابوذر غفاری ۵۸، ۲۷۹، ۲۹۸
 ابو ذؤیب الهذلی (خوئل بن خالد) / بیست و نه
 ابورجاء العطار دی ۲۸۱
 ابوسعید ابوالخیر هجده، بیست و یک، ۱۱، ۳

۲۹۷، ۳۰۵، ۳۱۲، ۳۱۴
 أبو محمد روم بن احمد ۴۷، ۵۵، ۸۵، ۹۹
 ۱۷۸، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۶۵، ۲۶۶
 أبو محمد مرتعش ۲۶۳، ۲۶۶، ۲۷۳،
 ۳۱۶، ۳۱۷
 أبو مسلم الخولانی ۲۸۰
 أبو موسی اشعری ۲۷۹
 أبو نصر سراج ۱۳، ۱۸، ۲۵، ۱۷۷، ۱۸۴
 ۱۸۹، ۱۹۲، ۱۹۹، ۲۸۲
 أبو نعیم (حافظ) ۲۵۴، ۲۷۸
 أبو یزید الربیع بن خثیم ۲۸۰
 ابو یعقوب سوسی ۱۹۸، ۳۱۸
 ابو یعقوب نهرجوری ۷۹، ۳۰۸، ۳۱۷
 أحمد أنطاکی ۹۹، ۱۷۸، ۳۰۳
 احمد 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 ۱۷، 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 بیست و شش، ۳۱۸، ۳۰۸، ۴۴
 أبو عثمان حداد / ۳۱۶
 ابو عثمان حیری ۸۴، ۹۹، ۱۲۲، ۱۷۸، ۲۹۶
 ۲۹۸، ۳۰۴، ۳۰۸، ۳۱۰
 ابو عثمان مغربی ۲۸۶
 أبو علی ثقفی ۱۰۲، ۳۰۹
 أبو علی جوزجانی ۵۶، ۲۹۶، ۳۰۹
 ابو علی حسن بن احمد عثمانی ۱۰۸
 أبو علی دقاق ۱۱، ۲۸، ۳۶، ۸۸، ۱۶۷
 ابو علی رودباری ۱۱۳، ۱۷۹، ۲۶۸، ۲۹۷
 ۳۱۲
 ابو علی سینا ده، سیزده، ۵، ۶، ۷، ۹، ۳۴
 ۱۴۸، ۱۵۹، ۲۲۵، ۲۳۷
 ابو 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

بہلول ۵۶

بہمنیار (مرحوم احمد) سی و چہار

بیضاوی ۳۴

پ

پایندہ (مرحوم ابوالقاسم) ۱۹

پرتو بیضاوی (حسین) ۱۶۹

پیربوصالح دندانی ۲۲۱

پیر لای خوار دہ

ت

تجدد سی و یک

ث

ثابت البنانی ۲۸۱

ثور بن عبدمناة / ۳۲۰

ج

جابر بن عبد اللہ ۶۲ ، ۳۲۰

جاحظ شانزدہ، ہفتہ، 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 ہفت ، نہ ، دوازده،

ہفتہ، بیست و پنج، بیست و ہفت ، سی،

سی و پنج، سی و شش، ۳ ، ۵ ، ۶ ، ۳۲ ، ۴۳

امام مظفر نوغانی ۳

امیر کلال (سید) / ۲۱۷ ، ۳۱۹

انس بن النضر ۲۷۹

انصاری ، قاسم ، ۳۹۱

انصاری، خواجه عبد اللہ 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

انوری / ۲۹۷

اوحدی سراغہی چہارده، ۲۵۴

اوحد الدین کرمانی بیست و ہشت

ایزدی، سیروس سی و سہ، سی و چہار

ایشی نیلی نوزده

ب

بابا طاہر عریان ۱۰۱ ، ۲۲۸ ، ۲۳۰

باخرزی ۱۷

بایزید بسطاسی ۷۸ ، ۸۴ ، ۲۴۷ ، ۲۹۴ ، ۳۱۱

بدیع الزمان ہمدانی ۹

برتلس سی و سہ ، سی و چہار

برہان 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

بہاء الدین نقشبند / ۳۰۸ ، ۳۱۹

بہاء الدین ولد / ۳۲۲

۹۳، ۱۰۱، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۵، ۱۱۷،
 ۱۱۸، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۹،
 ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۶، ۱۵۸، ۱۶۷، ۱۶۸،
 ۱۶۹، ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵،
 ۱۹۲، ۲۰۱، ۲۱۲، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۲۲،
 ۲۲۳، ۲۲۷، ۲۳۷، ۲۴۰، ۲۵۰، ۲۷۱،
 ۲۷۲، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۳۱۷

حبیب بن عدی ۲۷۹

حبیب عجمی ۵۵

حبیب مغربی / ۳۰۸

حبیب یغماہی ۶۷، ۶۰

حذیفہ بن الیمان ۲۸۰

الحسن بن علی (ع) ۲۸۰

حسن بن علی الدامغانی ۴۲

الحسن البصری ۹۰، ۱۵۳، ۲۸۰، ۲۹۱، ۳۲۰

حسین بن علی (ع) ۵۸

حکیم صفای اصفہانی ۱۲۸، ۱۳۰

حلاج (حسین بن منصور) ۴۸، ۹۹، ۱۵۴

۲۲۴، ۲۴۷، ۳۰۱، ۳۰۵

حمدون قصار / ۵۵، ۳۸، ۷۹، ۳۰۰، ۳۰۹

حیلان بن فروہ ۲۸۳

خ

خاقانی سیزدہ

خانلری، دکتر پرویز ناتل / بیست و سہ، ۱۲۵

۳۳، ۴۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۷، ۱۲۴

۱۳۹، ۱۵۸، ۱۶۷، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۹۲

۲۲۲، ۲۲۷، ۲۷۶، ۲۷۷

خالد بن معدان ۲۸۲

خضر (ع) بیست و ہفت

خواجہ نظام الملک طوسی پانزدہ

۴۸، ۵۲، ۵۶، ۶۵، ۶۶، ۷۰، ۷۴،
 ۸۱، ۸۸، ۸۹، ۹۵، ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۰۸،
 ۱۱۱، ۱۱۶، ۱۲۰، ۱۲۴، ۱۲۷، ۱۲۸،
 ۱۳۰، ۱۳۶، ۱۴۰، ۱۴۵، ۱۴۷، ۱۵۹،
 ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۶۹، ۱۷۰،
 ۱۷۹، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۹۹، ۲۰۵، ۲۰۹،
 ۲۱۰، ۲۱۵، ۲۲۳، ۲۲۷، ۲۳۷، ۲۴۷،
 ۲۴۸، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۸۷،
 ۳۲۰، ۳۲۲ - ۳۲۳

جال الدین عبدالرزاق / سیزدہ

جنید بغدادی ۶، ۱۰، ۱۴، ۳۰، ۳۶، ۳۸

۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۷، ۵۱، ۹۹، ۱۰۴

۱۱۲، ۱۵۴، ۱۵۶، ۱۷۶، ۱۷۸، ۱۹۱

۱۹۴، ۲۲۶، ۲۳۴، ۲۳۷، ۲۶۲، ۲۶۴

۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۴، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸

۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۱۰، ۳۱۲

۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۸، ۳۲۱

ح

حاتم اصم ۸۴، ۹۸، ۱۱۲، ۱۲۰، ۱۵۵

۲۹۳، ۲۹۴، ۳۰۲، ۳۱۰

حاجی خلیفہ سی، ۱۹

حارث محاسبی ۱۰، ۴۴، ۴۸، ۵۹، ۷۵

۹۳، ۱۱۱، ۱۲۸، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۱۲

حافظ ذہبی شمس الدین محمد الذہبی ۲۵۴

۲۷۸

حافظ، شمس الدین محمد شیرازی / نہ، بیست

وسہ، بیست و ہفت، ۲۶، ۲۵، ۲۶، ۲۸

۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۶، ۴۶، ۴۹، ۵۰

۵۲، ۶۰، ۶۹، ۷۰، ۷۵، ۸۲، ۸۸

زرین حبیبش / 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 ملاحادی) 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 عاصم / ۲۷۹

سعدی / سیزده، چهاره، هفده، ۴۳، 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

سلیمان فارسی ۲۷۹

سلمة بن دینار ۲۸۲

سلیمان الاعمش ۲۸۲

سلیمان بن طرخان ۲۸۱

سلیمان بن نظام الملک (امیر) پانزده

خواجہ محمد بابای سماسی / ۳۱۹

خوانساری دکتر محمد / ۳۲۱

خیثمة بن عبدالرحمان ۲۸۲

خیرنساچ / ۱۱۳، ۲۹۵،

د

داوود (ع) ۲۷، ۲۰۰،

داوود بن بن نصیر طائی ۲۸۳، ۳۱۳،

دانش پڑوه، محمد تقی / ۱۴۷،

دهخدا (سرحوم 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 (سرحوم دکتر احمد علی) بیست و

هفت

رقی ۷۹

روزبهان بقلی ۱۴

رقی ۷۹

ریترا (دکتر هلموت) بیست و یک

ز

زبید بن الحارث الایاسی ۲۸۲

زبیر بن عوام ۲۷۹

زرارة بن أوفی ۲۸۱

۱۱۶، ۱۳۰، ۱۵۹، ۱۹۴، ۲۰۱، ۲۱۰
 شيخ محمود شبستري / ۱۴۲، ۲۰۷، ۲۲۷
 سهل بن عبدالله / سي ويك ، ۳۰، ۳۸، ۷۹،
 ۸۴، ۹۱، ۹۹، ۲۶۹

ص

صائب / بيست وهفت ، ۳۱۷
 صادق، جعفر بن محمد (اسام) (ع) ، ۳۰،
 ۴۰

صادق حلواني ۲۳۷
 صفا ، دكتور ذبيح الله ۱۸ ، ۱۸۴
 صفوان بن سليم / ۲۸۱
 صله بن اشيم العدوي / ۲۸۰
 صمصام الدوله ابوالفضل عبدالله بن العارض
 الشيرازي شانزده
 صهيب بن سنان بن مالك / ۲۷۹

ط

طاهر مقدسي ۱۵۶
 طلحة بن عبدالله ۲۷۹
 طاهري عراقي ، احمد / ۳۰۸، ۳۰۹
 طلحة بن مصرف / ۲۸۲
 طه عبدالباقي سرور ۳۰۴

ع

عائشه ۲۸۰
 عادل نويهض سي ودو
 عامر بن شراجيل الشعبي ۲۸۲
 عامر بن عبدالله ۲۸۱
 عامر بن عبدقيس ۲۸۰
 عامر بن فهيره ۲۷۹
 عبدالله بن جعش ۲۷۹

سمنون محب ۱۷۸، ۲۹۶، ۳۲۱
 سميعي، كيوان ۴۶
 سنائي / ده، سيزده، ۳، ۱۰۱، ۱۵۸، ۱۷۰،
 ۱۸۱، ۲۲۵، ۲۴۹، ۳۲۳، ۳۵۴
 سهوردي (شيخ اشراق) ۱۸۴، ۲۴۷،

۲۷۶

سهوردي (شهاب الدين عمر) ۱۶، ۱۸۲
 ۱۹۲، ۲۶۲، ۲۷۲

سهل بن عبدالله تستري سي ويك ، ۳۰،
 ۳۸، ۷۹، ۸۴، ۹۱، ۹۹، ۲۶۹، ۳۰۵
 ۳۱۵، ۳۱۴
 سيد برهان الدين محقق ترمذي / ۳۲۲،
 ۳۲۳، ۳۲۴

ش

شاه شجاع کرمانی ۴۸، ۹۳، ۱۱۲، ۱۲۰
 شبلي ۴۱، ۸۵، ۹۰، ۱۱۳، ۱۴۲، ۱۵۴
 ۱۷۸، ۲۲۴، ۲۶۳، ۲۶۷، ۲۶۹
 ۲۹۵، ۲۹۶، ۳۱۶
 شريف مرتضى، علي بن حسين موسوي/ سي ،
 سي ويك
 شعيب (ع) ۲۷

شقيق بلخي ۷۸، ۳۰۲، ۳۱۰
 شمس تبريزي / نه، ۲۲۳، ۲۲۳
 شمس العرفاء / سي وچهار، ۲۷۷
 شهر يار کازروني ۳۷
 شيخ آغابزرگ طهراني / سي
 شيخ صدوق، ابي جعفر محمد بن علي بن
 الحسين ابن بابويه / سي
 شيخ محمد لاهيجي / بيست وهشت ۱۸، ۳۲

عطاء بن میسرہ ۲۸۲
 عکرمہ مولیٰ ابن عباس ۲۸۲
 العلاء بن زیاد ۲۸۰
 علاءالدولہ سمنانی ۸۱، ۸۲
 علی بن ابی طالب (ع) سی وسہ، سی وشش
 ۱۵، ۹۲، ۹۶، ۲۷۱، ۲۷۹
 علی بن سهل اصفہانی، (ابوالحسن) ۲۶۳،
 ۲۹۷
 علی بن موسیٰ الطاہرتی ۹۱
 علی العطار ۹۲، ۹۳
 عمر ۲۷۹
 عمار بن یاسر ۲۷۹
 عمرو بن عبداللہ السبعی ۲۸۲
 عمرو بن عبدالعزیز ۲۸۲
 عمرو بن عثمان مکی ۴۷، ۱۰۷، ۱۰۶
 ۱۹۰، ۲۶۳، ۲۹۷، ۳۱۸
 عنصری بیست وشش
 عیسیٰ (ع) ۱۴، ۹۲، ۲۱۸
 عین القضاة ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۳۰
 غ
 غزالی، احمد ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۷۹، ۱۸۰
 ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۹۲، ۲۷۵
 غزالی، محمد سیزده ۹، ۱۸، ۵۱، ۱۹۰
 ۲۴۵
 غنی، دکتر قاسم ۳۳، ۱۱۶، ۱۲۴، ۱۸۴
 ف
 فاضل، دکتر علی ۲۹۴
 فاضل تونی (مرحوم محمدحسین) ۱۴۷
 ۲۱۹

عبداللہ بن خبیق ۱۰۷، ۱۱۴، ۱۲۱، ۳۱۶
 عبداللہ بن رواحہ الانصاری ۲۷۹
 عبداللہ بن زبیر ۲۸۰
 عبداللہ بن زید الجریمی ۲۸۱
 عبداللہ بن عمر بن الخطاب ۲۸۰
 عبداللہ بن عمرو بن العاص ۲۸۰
 عبداللہ بن عون ۲۸۱
 عبداللہ بن غالب ۲۸۱
 عبداللہ بن مروان ۹۱
 عبداللہ بن مسعود ۲۷۹
 عبداللہ مبارک ۴۵، ۸۴، ۱۱۱، ۲۸۳
 عبداللہ بن منازل ۷۶
 عبدالرحمان بن ابی لیلیٰ ۲۸۲
 عبدالملک بن عمر بن عبدالعزیز ۲۸۲
 عثمان ۲۷۹، ۲۹۸
 عثمان بن اسماعیل یحییٰ ۳۰۸
 عثمان بن مطعون ۲۷۹
 عزالدین محمود بن علی کاشانی ۱۴، ۱۸
 ۷۲، ۱۴۰، ۱۵۲، ۱۵۹، ۱۹۰، ۱۹۲
 ۲۲۷، ۲۳۱
 عضدالدولہ دیلمی شانزده
 عطار بیست و هفت، سی ویک، سی وچهار،
 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 ابی ریح ۲۸۲

لبید بن ربیعہ ۸

م

مالک بن انس ۳۰۳

مالک بن دینار ۲۸۱

مبرد / ہفدہ

مجاہد بن جبر ۲۸۲

مجیرالدین بیلقانی بیست و سہ

مجلسی، ملا محمد باقر سی

محمد مصطفیٰ (ص) پیامبر ۱۴، ۱۵، ۲۴

۲۷، ۳۶، ۳۹، ۶۲، ۹۸، ۱۱۶

۱۹۹، ۲۴۷، ۲۶۵، ۲۹۸، ۳۲۰

محمد الحارثی / ۲۸۳

محمد بن سوقہ 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 الاصفہانی ۲۸۳

محمد بن یوسف بن معدان ۲۹۷

محمد بن منور ۳، ۲۲۱، ۲۲۷، ۲۳۷

محمد پادشاہ ۱۴۶

محمد علی موحد ۲۲۳

مدرس رضوی، مرحوم محمد تقی ۱۷۰، ۲۲۷

مدرس گیلانی ۲۰۲

فاطمہ بنت رسول اللہ (ص) ۲۸۰

فتح موصلی ۱۰۳، ۳۲۱

فرقد السبخی ۲۸۱

فروزانفر، مرحوم بدیع الزمان بیست و ہشت،

سی ویک، ۷۰، ۱۶۹، ۱۷۵، ۲۰۹

۲۱۰، ۲۳۵، ۲۷۲، ۲۷۸، ۳۲۳، ۳۲۴

فروغی، محمد علی / ۸۸، ۲۷۲

فریدون سپہسالار 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

قتادہ بن دعامہ ۲۸۱

قرہخان، دکتر عبدالباقی ۱۹

قزل ارسلان بیست و پنج

قزوینی، محمد بن عبدالوہاب سی و سہ

قسامہ بن زہیر ۲۸۱

قفطی ہفدہ، ۳۱۱

قلقشندی ۱۸

قمی، مرحوم حاج شیخ عباس ۲۰۹

قیصری ۲۱۶

ک

کرزین وبرة الحارثی ۲۸۲

کلیم ناشانی ۱۶۹

ل

لبیب بن سعد ۲۸۳

نظامی گنجوی بیست و پنج

نظیری نیشابوری بیست و چهار، بیست و پنج

نقیسی، سعید سی و یک

نمرود / ۸۱

نوح (ع) ۱۴

نورانی وصال، دکتر عبدالوہاب ۲۰۹

نوف البکالی / ۲۸۳

نیکلسون پنج، بیست و پنج، بیست و ہفت،

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

۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۸۷

۳۲۱، ۳۲۲

و

واعظ کاشفی سبزواری، سلا حسین ۲۷۱

وحید دستگردی (مرحوم حسن) سی و یک

وہیب بن الورد / ۲۸۳

ہ

ہانری کورین ۲۷۶

ہجویری بیست و ہشت، بیست و نہ، سی و

چهار، سی و شش ۱۴، ۳۲، ۳۸، ۳۹

۵۸، ۱۴۲، ۱۴۷، ۱۷۲، ۱۸۸، ۱۹۲

ہرم بن حیان / ۲۸۰

ہمایی (مرحوم جلال الدین) / سی و پنج، ۱۹

ی

یارشاطر، دکتر احسان / بیست و نہ، ۱۸۶۷

۱۵۹، ۲۲۷

مستضیٰ عباسی سی و دو

مسروق ۲۸۰

مسعودی ۸

مسلم بن یسار ۲۸۱

مصعب بن عمیر الداری ۲۷۹

مصفا، دکتر مظاہر بیست، بیست و پنج،

۲۳۷، ۲۷۷

مطریزی ۱۸

مطرف بن عبداللہ / ۲۸۰

مظفر قرسیینی ۲۶۳

معاذین جبل / ۲۷۹

معاویہ ۱۰۵، ۲۹۸

معروف کرخی ۹۲، ۲۸۳، ۳۱۳، ۳۱۴

مشاد دینوری ۱۵۶، ۲۶۷، ۳۲۴

مندرین مالک / ۲۸۱

منصور بن عمار ۵۲، ۱۲۱، ۲۹۹، ۳۰۷

منوفی حسینی، سید محمود ابوالفیض / بیست و

سہ، بیست و ہفت، ۱۴

موسیٰ (ع) ۱۴، ۱۵

مولایی، دکتر محمد سرور ۲۷۵

مؤید الدین محمد خوارزمی ۲۴۵

میبدی، رشید الدین ابوالفضل ۲۰۰، ۲۳۱

۲۳۱، ۲۱۵

میرسید علی ہمدانی بیست و یک

سیمون بن مهران / ۲۸۲

ن

ناصر خسرو سیزده

نایب الصدر (معصوم علی شاہ) ۲۷۱

نجم الدین رازی ۱۴۹، ۱۵۹، ۲۵۱، ۲۷۷

۲۷۷	یاقوت / ۳۰۰
یوسف بن اسباط ۴۸، ۹۱، ۱۰۲، ۱۰۳،	یزید بن ابان الرقاشی ۲۸۱
۲۸۳، ۳۱۶، ۳۲۵	یحییٰ (ع) / ۱۴
یوسف بن حسین ۹۹، ۲۹۱، ۲۹۶، ۳۱۲،	یحییٰ بن معاذ / سیزده، سی ویک، ۳۰، ۸۳،
۳۱۸	۳۲۴، ۳۰۸، ۳۰۶، ۱۱۲، ۹۱، ۸۸، ۸۴
یونس بن سنی ۱۹۹	یغمایی، مرحوم حبیب / ۷، ۶۰، ۲۴۱،

د۔ اسامی کتب

الاذکیاء سی ودو
 الاربعین فی التصوف ۱۶
 أسرار التوحید ۳، ۱۱، ۱۸، ۲۵، ۳۰،
 ۳۲، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۴۰، ۵۱، ۵۳، 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
 أسرارنامہ سی وچہار
 اشارات بیست ونہ ۵، ۶، ۷، ۹، ۱۸، ۳۶،
 ۱۴۸، ۱۵۹، ۲۲۷
 اصطلاحات شاہ نعمت اللہ ولی ۲۳۷
 اصطلاح الصوفیہ ۳۲۰
 اصول تصوف ۱۱۶، ۱۲۴، ۱۳۰، ۱۴۷،
 ۱۵۹، ۱۷۵، ۱۸۴
 أعلام زرکلی / ۳۰۷
 الفیہ ابن مالک ۲
 أسالی، دوازده، سی سی ویک
 الامتاع والموانسہ شانزده
 انجیل ۸۱
 انساب / ۲۹۲، ۳۰۰، ۳۰۵، ۳۰۸، ۳۱۴
 انس التائبین ہشت، بیست و ہشت، ۸۶

الف : کتابها

قرآن کریم ۱، ۲، ۶، ۸، ۲۸، 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
 آنندراج ۱۴۶
 آثار فارسی احمد غزالی ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۸۴
 البیان والتبیین ہفده، ۸، ۱۸
 أبوسعیدنامہ بیست، ۲۹۱
 بوستان / ۳۰۲، ۳۱۱، ۳۱۴
 التصفیہ فی احوال المتصوفہ ۲۰۱
 التعرف لمذہب اهل التصوف ۱۴، ۱۱۸،
 ۱۳۰، ۱۵۹، ۲۲۷، ۲۳۰، ۲۳۱
 الجوامع / ۲۹۱
 أحادیث مشنوی ۳۳، سی ویک
 احياء علوم الدین سیزده، ۱۸، ۱۹، ۷۰،
 ۲۴۵، ۲۷۵
 أخبار الحمقى والمغفلين / سی ودو
 أخبار الظراف والمتماجنين / سی ودو
 أدب الکاتب ہفده

، ۲۹۶ ، ۲۹۷ ، ۲۹۸ ، ۲۹۹ ، ۳۰۰ ،
 ، ۳۰۱ ، ۳۰۲ ، ۳۰۳ ، ۳۰۴ ، ۳۰۵ ،
 ، ۳۰۶ ، ۳۰۷ ، ۳۰۸ ، ۳۰۹ ، ۳۱۰ ،
 ، ۳۱۱ ، ۳۱۲ ، ۳۱۳ ، ۳۱۴ ، ۳۱۵ ،
 ، ۳۱۶ ، ۳۱۷ ، ۳۱۸ ، ۳۱۹ ، ۳۲۰ ،
 ، ۳۲۱ ، ۳۲۲ ، ۳۲۳ ، ۳۲۴ ، ۳۲۵

تذكرة الحفاظ ۲۵۴ ، ۲۷۸

ترجمان احياء علوم الدين ۲۴۵

ترجمة تاريخ يميني پانزده ، سي وسه

ترجمه رساله قشيريہ / بيست و هشت ، ۲۸

، ۴۶ ، ۷۰ ، ۹۴ ، ۱۰۸ ، ۱۱۶ ، ۱۲۴

، ۱۳۰ ، ۱۴۴ ، ۱۴۷ ، ۱۹۱ ، ۱۹۳

، ۲۳۵ ، ۲۳۷

ترجمة مقدمة ابن خلدون / سي وسه

التصفيه في أحوال المتصوفه بيست و هشت ،

ع بيست و نه ، ۲۰۱

تصوف وادبيات تصوف / سي وسه ، سي و چهار ،

، ۱۵۹ ، ۲۲۷ ، ۲۳۰ ، ۲۳۱

تعبير الرؤيا / ۲۹۱

التعرف لمذهب اهل التصوف ۱۴ ، ۱۸ ،

۱۳۰

تعريفات بيست و شش ، سي وسه ، ۳۳ ، ۴۶ ، ۷۶

، ۸۶ ، ۸۸ ، ۸۹ ، ۹۰ ، ۹۳ ، ۱۰۱ ، ۱۰۳

، ۱۰۸ ، ۱۱۰ ، ۱۱۶ ، ۱۲۰ ، ۱۲۴

، ۱۳۰ ، ۱۴۶ ، ۱۴۷ ، ۱۵۹ ، ۱۹۲

، ۱۹۴ ، ۲۰۱ ، ۲۰۹ ، ۲۱۹ ، ۲۲۷

تعليقه برفصوص ۱۴۷ ، ۲۱۹

تلبيس ابليس / سي ود و

تمهيدات ۲۱۸ ، ۲۱۹

تهذيب التهذيب ۳۲۲

ألبداية والنهاية / ۲۹۵ ، ۲۹۶ ، ۲۹۷ ،

، ۲۹۸ ، ۲۹۹ ، ۳۰۱ ، ۳۰۳ ، ۳۰۴ ،

، ۳۰۸ ، ۳۱۲ ، ۳۱۳ ، ۳۱۵ ، ۳۱۸ ،

، ۳۱۹ ، ۳۲۱ ، ۳۲۲

ب

يديع الميزان ۲۳۷

بستان الواعظين ورياض السامعين / سي ود و

بوستان سعدي ۷ ، ۱۰۱ ، ۳۰۲ ، ۳۱۱ ، ۳۱۴

ت

تاريخ الاسلام ، ۲۹۹ ، ۲۱۵

تاريخ اصبهان / ۲۹۷

تاريخ بغداد ۵۲ ، ۲۹۱ ، ۲۹۲ ، ۲۹۳ ،

، ۲۹۴ ، ۲۹۵ ، ۲۹۶ ، ۲۹۷ ، ۲۹۹ ، ۳۰۰ ،

، ۳۰۱ ، ۳۰۲ ، ۳۰۴ ، ۳۰۵ ، ۳۰۸ ،

، ۳۰۹ ، ۳۱۲ ، ۳۳۱ ، ۳۱۴ ، ۳۱۵ ،

، ۳۱۶ ، ۳۱۷ ، ۳۱۸ ، ۳۲۱ ، ۳۲۵

تاريخ تصوف در اسلام ۳۳ ، ۱۱۶ ، ۱۲۴

۱۸۴

تاريخ الحكماء قنطلي ، ۳۱۱

تاريخ دمشق / ۳۲۲

تجارب الاسم هفده ، ۳۱۱

تذكرة الاولياء هجده ، بيست و هشت ،

بيست و نه ، سي ويك ۷ ، ۱۸ ، ۲۵ ،

، ۳۳ ، ۳۶ ، ۴۰ ، ۴۶ ، ۵۰ ، ۵۳ ، ۶۰ ،

، ۶۱ ، ۷۰ ، ۷۵ ، ۸۲ ، ۸۶ ، ۸۹ ، ۹۴

، ۱۰۱ ، ۱۰۸ ، ۱۱۶ ، ۱۳۰ ، ۱۴۳ ،

، ۱۴۷ ، ۱۵۹ ، ۱۷۰ ، ۱۸۴ ، ۱۹۳ ،

، ۲۰۲ ، ۲۱۰ ، ۲۱۵ ، ۲۲۷ ، ۲۳۷ ،

، ۲۹۱ ، ۲۹۲ ، ۲۹۳ ، ۲۹۴ ، ۲۹۵ ،

۱۱۱، ۸۲، ۴۶، ۳۳، ۳۲، ۱۸، ۱۳
 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 / هفده
 الشعر والشعراء ۸
 شفاء السائل / هشت

ص

صبح الاعشی / 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، ۲۳۷

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 سعد / سی

س

سالنامه دنیا سی و شش
 سبحة 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 و نقد 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	طبقات الشافعیہ ۲۹۶، ۲۹۳، ۳۰۵، ۳۰۶
غایۃ النہایۃ ۲۹۲	۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۳
غرر الفرائد ودر القلائد سی	طبقات شعرائی/ ۵۲، ۷۶، ۲۹۱، ۲۹۲
غزلیات سعدی ۲۴۱، ۶۰	۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷
ف	۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲
فتوت نامہ سلطانی ۲۷۱	۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷
فتوحات مکیہ ۱۸، ۶۱، ۷۰، ۱۲۹، ۱۳۰	۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲
۱۹۱، ۱۹۲	۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷
فرہنگ أشعار حافظ/ بیست و ہفت	۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۴
فرہنگ لغات واصطلاحات عرفانی ۱۰۱، ۲۸	۳۲۵
فرہنگ مصطلحات عرفا/ ۹۴	طبقات الصوفیہ/ بیست و شش، ۴۱، ۵۲، ۷۵
فرہنگ معارف اسلامی ۲۴۱	۸۹، ۱۰۲، ۱۰۸، ۱۱۷، ۱۲۴، ۱۵۹
فصوص الاداب ۱۷	۱۶۰، ۲۰۱، ۲۱۰، ۲۴۵، ۲۷۳
فصوص الحکم ۱۷۵	۲۷۵، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۹۱
فوات الوفیات ۳۱۰	۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶
الفہرست/ سی و یک	۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱
فہرست کتاب های چاپی عربی/ ۱۹	۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶
فہرست کتاب های چاپی فارسی/ ۱۹	۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱
فہرست میکروفیلم های کتابخانہ مرکزی	۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶
دانشگاہ تہران/ سی و پنج	۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۱، ۳۲۲
فی حقیقۃ العشق ۸۴	۳۲۵، ۳۲۴
فیض القدر ۱۸	طرائق الحقایق/ ۲۷۱
ق	طریق التحقیق/ ۱۸۱
قاسوس ۸	ع
قدسیہ ۳۰۸، ۳۰۹	عرفان الحق ۴۱، ۴۶
قوت العلوب فی معاملۃ المعبوب/ سی و یک	عشق نامہ ۱۸۱
ک	علوم الحقایق و حکم الدقایق ۱۵۵
کامل التواریخ ۲۹۲	عوارف المعارف ۱۶، ۱۹، ۱۹۰، ۱۹۲
	۲۶۲، ۲۷۲

وینج، سی و شش، ۷۶، 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 سمنانی ۸۱
 مجلس وعظ شیخ سیف الدین / سی و سه
 محبت نامه ۱۹۲
 مرآة الجنان ۲۵۹، ۲۹۶، ۲۹۸، ۲۹۹
 ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۵، ۳۰۸، ۳۱۰
 ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۸
 ۳۲۲
 عقد الفرید ۳۱۷
 فیه مافیہ ۳۲۳
 مختاری نامه ۱۹
 المختصر فی اخبار البشر ۳۰۲
 مرآة الحكماء ۳۱۱
 مرآة الخیال بیست و سه
 مرصاد العباد می و چهار، ۴۲، ۴۶، ۴۹
 ۲۵۱، ۲۷۷، ۲۷۸
 مروج الذهب ۸
 مشارق الدراری بیست و سه
 مشرب الارواح ۱۴، ۱۸

کامل مبرد هفده
 کتاب المحبة ۳۰۲
 کشف ۲۱۵
 کشف اصطلاحات الفنون بیست و شش،
 ۲۵، ۲۸، ۳۶، ۴۰، ۴۶، ۶۷، ۸۹
 ۱۰۰، ۱۴۰، ۱۴۶، ۲۲۷، ۲۳۷
 کشف الاسرار و عدة الابرار ۱۰۸، ۲۰۱
 ۲۱۳، ۲۳۱
 کشف الظنون 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 دسنه ۷۱
 کنز اللغات ۲۲۷
 کیمیای سعادت ۵۱، ۵۳، ۹۰، ۱۹۲
 گ
 گلستان سعدی می و یک، ۷۱، ۸۸، ۲۷۲
 ۲۷۵
 گلشن راز / ۶، ۷، ۱۴۶، ۲۱۰، ۲۲۷
 ل
 لغت نامه
 اللع ۱۸، ۳۲، ۴۶، ۱۷۷، ۱۸۴، ۱۸۹
 ۱۹۲، ۱۹۹، ۲۰۲
 م
 مثنوی / پنج، بیست و پنج، بیست و هفت، سی و

مناقب العارفين ۷
 منتخب اسرار التوحيد سي وچهار
 منتخب الكلام في تفسير الاحلام ۳۰۰، ۲۹۱
 المنتظم ۳۰۲، ۳۰۱، ۲۹۹، ۲۹۷، ۲۹۲
 ۳۰۴، ۳۰۶، ۳۰۸، ۳۱۰، ۳۱۳
 ۳۲۱، ۳۱۵
 المنتظم في تاريخ الملوك والاسم/ سي و دو
 منتهى الارب ۳۲
 منطق الطير ۳۱، ۳۲، ۶۳، ۱۳۹، ۱۴۰
 ۳۳۱، ۱۸۰
 مواعظ سعدى ۲۷۲
 سوطاً ۳۰۳
 سيزان الاعتدال ۵۲، ۲۹۹، ۳۰۵، ۳۱۰
 ۳۲۲

ن

ناصر خسرو واسماعيليان سي وچهار
 نتايج الافكار القدسية ۷۶، ۲۹۲، ۲۹۳
 ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۹، ۳۰۱، ۳۰۲
 ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۶
 ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۲۱، ۳۲۴
 نجوم الزاهرة ۲۹۶
 نفعات الانس بيست وسه، بيست وهشت،
 ۷۱، ۷۶
 نقد النصوص ۱۴۰، ۱۷۵، ۲۱۹، ۲۳۷
 نهاية ۳۳
 نهج الفصاحة ۱۹

و

وسايل الشيعة ۱۹
 وفيات الاعيان هفده، ۲۹۵، ۲۹۶، ۳۰۳

مصباح الانس ۲۴۱، ۹۴
 مصباح الهداية ومفتاح الكفاية ۱۰۸، ۱۴
 ۶۰، ۶۱، ۷۲، ۸۹، ۹۰، ۱۴۰، ۱۵۲
 ۱۵۹، ۱۹۰، ۲۲۷، ۲۳۱
 مصيبت نامه بيست وهفت، سي وچهار، سي و
 و پنج، ۲۰۳، ۲۰۹
 مطول سي وشش
 معارف / ۳۷، ۴۰، ۵۲، ۵۳، ۱۸۴
 معارف برهان الدين محقق ۳۲۰، ۳۲۳
 معارف بهاء ولد ۳۲۳
 معجم الادباء هفده
 معجم البلدان ۲۹۲، ۳۰۰، ۳۰۶، ۳۱۵
 ۳۱۸
 مغني اللبيب بيست و نه
 مقابسات پانزده
 مقاصد الحسنه ۱۸
 مقامات اربعين سي وچهار، بيست
 مقامات شيخ ابوسعيد ابوالخير/ سي و پنج
 مقامات معنوي ۴۶، ۸۶، ۱۱۶
 مقالات ۲۲۳
 مقالات شمس ۲۲۲، ۸۹
 مقدمه ابن خلدون هفده، سي وسه
 مكاتيب عين القضاة / ۳۲۳
 مکتوبات قطب بن يحيى جهري ۳۲۳
 منازل السائرین ۷۶، ۸۲، ۸۶، ۹۳، ۱۰۱
 ۱۱۶، ۱۲۴، ۱۳۰، ۱۵۹، ۱۹۲، ۲۱۵
 ۲۲۷، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۳۸، ۲۴۱
 ۳۱۹
 منازل نامعلوم نوزده
 مناقب احمد حنبل سي و دو

ب: مجله‌ها:

۳۰۵، ۳۰۸، ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۱۳

۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۸، ۳۲۲، ۳۲۵

تهران سی و پنج

مجله فرهنگ و زندگی ۳۲۱

هفت اورنگ ۲۷۸، ۳۱۲

مجله معارف اسلامی سی و چهار

ی

نشر دانش سی و چهار

یواقیت العلوم و دراری النجوم ۱۱۴، ۱۱۷

یغماسی و سه

۱۴۴، ۱۴۷، ۲۶۹

٥ - مشخصات برگزیده مراجع و منابع کتاب

ابن اثیر؛ اللباب فی تہذیب الأنساب - ثلاثة أجزاء - مطبعة القدسی - القاهرة،
سنة ١٣٥٧ هـ

- الكامل فی التاريخ ، ١٢ مجلد ، لیڈن ، سنہ ١٨٦٣ م

ابن تغری بردی : النجوم الزاهرة ، مصر ، دارالکتب المصریة ، ١٩٣٢ م

ابن جبیر؛ رحلة فی مصر وبلاد العرب والعراق والشام و صقلیة و عصر الحروب
الصلیبیة ، تحقیق دكتور حسین نصّار - کلیة الآداب بجامعة قاهره ، ١٩٥٥ م = ١٣٧٤
ق . ٥ .

ابن الجوزی ، جمال الدین أبی الفرج عبد الرحمن ابن الجوزی البغدادی (المتوفی
سنة ٥٩٧ هـ . ق .

- تلبیس ابلیس (نقد العلم والعلماء) ، ادارة الطباعة المنیریة ، الطبعة الثانية ، القاهرة ،
سنة ١٣٦٨ هـ

- صفة الصفوة ، أربعة اجزاء ، حیدرآباد سنة ١٣٥٥ هـ . ق .

- المنتظم فی أخبار الأئم ، خمسة اجزاء ، حیدرآباد ، سنة ١٣٥٧ هـ . ق .

ابن حجر عسقلانی ؛ تہذیب التہذیب ، ١٢ جزء - حیدرآباد ، سنة ١٣٢٥ هـ .

ابن خلکان ، أبی العباس شمس الدین أحمد بن محمد بن أبی بکر (٦٠٨-٦٨١ هـ ق) :
وفیات الاعیان و أبناء 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 كاتب الواقدي (۱۶۸-۲۳۰ هـ . ق)؛ طبقات الكبرى، «في السيرة الشريفة النبوية»، چاپ لیسن - ۹ مجلد . ۱۳۲۲ هـ زیر نظر مستشرقان و از جمله دکتر ادوارد زاخائو [أفست طهران - كتابخانه اسدی]
- ابن عبد ربّه (در گذشته ۳۲۸/ هـ . ق)؛ «عقد الفريد» به تصحيح محمد سعيد - العريان / ۱۳۷۲، ۱۹۵۳ م قاهره، طبع دوم
- ابن عربی، محمد بن علی (۵۶۰-۶۳۸ هـ . ق) - اصطلاحات الصوفية [الواردة في الفتوحات المكية]، چاپ مصر، سال ۱۳۵۷ هـ . ق - وضمیمه تعریفات جرجانی، پترزبورغ، ۱۸۹۷ م
- الفتوحات المکیّة فی معرفة أسرار المالکیّة والملکیّة، قاهره، بولاق ۱۲۷۴ - ۱۲۶۹ هـ . ق ۴ مجلد [افست بیروت]
- فصوص الحکم، چاپ دکتر أبو العلاء عینی، بیروت .
- ابن الفوطی، «الحوادث الجامعة والتجارب النافعة فی المائة السابعة» چاپ بغداد .
- ابن قتیبة، عبدالله بن مسلم (۲۱۳-۲۷۶ هـ . ق)؛ «الشعر والشعراء» بیروت، دار الثقافة، ۱۹۶۹ م
- «عیون الأخبار» .
- ابن المدبر، ابراهیم، «رسالة العذراء» مصحّحة ومشروحة مع مقدمة مفصلة بالفرنسية عن فنّ الإنشاء ومذاهب الکتّاب فی القرن الثالث، به قلم الدكتور زکّی - مبارک (المرحوم)، طبع اول، مصر، ۱۳۵۰ هـ = ۱۹۳۱ - دارالکتب المصریّة .
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدین محمد بن مکرم ابن منظور آفریقوی المصری (۶۳۰-۷۱۱ ق)؛ «لسان العرب» بیروت ۱۹۵۵ میلادی .
- ابن ندیم، أبو الفرج محمد بن أبی یعقوب إسحاق المعروف بالورّاق، «کتاب الفهرست» تحقیق رضا تجدد - ۱۳۵۰ ش = ۱۳۹۱ ق = ۱۹۷۱ م
- کتاب «الفهرست» ترجمه م . رضا تجدد ابن علی بن زین العابدین منازلدرانی، ۱۳۴۶ خورشیدی، تهران
- ابن هشام، جمال الدین أبی محمد عبدالله بن یوسف المصری الأنصاری (المتولد

۷۰۸ و المتوفی ۷۶۱ هـ ق) ؛ «مغنی اللیب عن کتب الأعاریب» تصدّی لطبعه ونشره ، السید محمود کتابچی ، طهران ، ناصر خسرو ، ۱۳۷۴ هـ . ق ، کتابخانه علمیّه اسلامیّه .

أبو سعید أبو الخیر [منسوب به] : چهل مقام در مجموعه ۴۷۹۲ ایاصوفیا با عنوان : هذا الرسالة المختصرة الموسومة به چهل مقام من انشاء الشيخ العارف أبي سعيد أبي الخیر .

- مقامات شیخ أبو سعید أبو الخیر ، در مجموعه خطّی ۴۷۸۷ دانشگاه تهران ، کتابخانه مرکزی ، بدون تاریخ .

- چهل مقام ، جنگ خطّی ۴۶۵۰ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران

أبو علی سینا ، شیخ رئیس ، «ترجمه فارسی اشارات و تنبیّات» ، بامقدمه و حواشی و تصحیح دکتر احسان یارشاطر ، ۱۳۷۴ قمری = ۱۳۳۲ شمسی - انجمن آثار ملی ، تهران .

- ترجمه فارسی «اشارات و تنبیّات» قسمت طبیعیّات والهیّات به اهتمام مرحومان سید حسن مشکان طبسی و سید نصرالله تقوی ، ۱۳۱۶ شمسی ، تهران .

أبو الفضل رشید الدین مبدی ، «کشف الأسرار و عدة الأبرار» (تألیف درسال ۵۲۰ هـ ق) به سعی علی اصغر حکمت - انتشارات دانشگاه تهران - ۱۳۳۱ شمسی به بعد - (ده مجلد)

أبو القاسم عبد الکریم بن هوازن القشیری (المتوفی سنة ۴۶۵ هـ ق)

- الرسالة القشيرية ، طبع بولاق ، سنة ۱۲۸۴ هـ ق

أبونعیم ، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن اسحاق اصفهانی (المتوفی سنة ۴۳۰ هـ) .

«حلیة الأولیاء و طبقات الأصفیاء» عشرة اجزاء ، مطبعة السعادة ، القاهرة . (سنة ۱۳۵۱ -

۱۳۵۷ هـ ق) و طبع دوم به کوشش محمد امین الخانجی ، ۱۳۸۷ هـ = ۱۹۶۷ م -

دارالکتاب العربی ، بیروت ، لبنان .

أبی بکر أحمد بن علی الخطیب البغدادی المتوفی سنة ۴۶۳ هـ ، «تاریخ بغداد» ،

عشر جزءاً ، مطبعة السعادة - قاهره ، سنة ۱۳۴۹ هـ . ق .

أبي الحجّاج ، يوسف بن عبدالرحمان ابن يوسف الدمشقي (المتوفى سنة ۳۴۲ هـ) ؛
«تهذيب الكمال في أسماء الرجال» ، دوازه مجلد (دارالكتب المصرية ، ۲۵۰ مصطلح)

أبي الحسن بن علي بن محمد بن أبي الفهم التنوخي (المتوفى سنة ۳۴۹ هـ) ؛ «نشوار-
المحاضرة واخبار المذاكرة» نشره المستشرق د . س . مرجليوث جزء واحد - قاهره -
مطبعة امين هندية ، سنة ۱۹۲۱ م .

أبي حيان التّوحيدى ، «المقابسات» ، محقق ومشروح بقلم حسن السندوبي ، الطبعة
الاولى ، ۱۳۴۷ هـ = ۱۹۲۹ م ، مصر .

أبي سعيد عبد الكريم بن أبوبكر محمد ابن عبد الجبار التميمي السمعاني (المتوفى
سنة ۵۴۲ هـ) ؛ أنساب جزء واحد (سلسلة اوقاف كيب) ليدن ، سنة ۱۹۱۲ م .

أبي عبد الرحمن السلمى (درگذشته ۴۱۲ هـ . ق) ؛ «طبقات الصوفية» بتحقيق
نورالدين شريبه ، الطبعة الثانية ، ۱۳۸۹ هـ = ۱۹۶۹ م - مصر

أبي عبدالله محمد بن أسعد ابن علي بن سليمان بن عفيف الدين اليافعي (المتوفى سنة
۷۶۸ هـ . ق) ؛ «مرأة الجنان وعبرة اليقظان» اربعة أجزاء ، حيدرآباد سنة ۱۳۳۸ هـ . ق

أبي الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي ، المعروف به «ابن كثير» (المتوفى سنة
۷۷۴ هـ) ؛ «البداية والنهاية» ، ۱۴ جزء قاهره ۱۳۵۱ هـ

أبي الفداء الملك المؤيد عمادالدين إسماعيل ابن علي بن محمود صاحب حماة (المتوفى
سنة ۷۳۲) ؛ «المختصر في أخبار البشر» اربعة اجزاء ، المطبعة الحسينية ، القاهرة ، ۱۳۲۵ هـ

أبي الفلاح عبدالحى بن أحمد بن محمد الصالحى ، المشهور به ابن العماد الحنبلى (المتوفى
سنة ۱۰۸۹ هـ) ؛ «شذرات الذهب في أخبار من ذهب» ، مكتبة القدسي ، القاهرة ، سنة
۱۳۵۰ هـ .

أبي نصر عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي (تاج الدين) (۷۲۷-۷۷۱ 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،
 إسفرابنی، نورالدین عبدالرحمان، کاشف الأسرار به انضمام پاسخ به چند پرسش،
 رساله در روش سلوک و چله نشینی، به اهتمام هرمان لندلت، تهران، ۱۳۵۸ شمسی.
 أفلاکی، شمس الدین احمد؛ «مناقب العارفين»، به اهتمام تحسین یازجی، آنقره،
 انتشارات انجمن تاریخ ترک 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 قدم له دی لوجیه دی بورکی الدومنی،
 قاهرة، ۱۹۶۲ م
 - طبقات الصوفیه، تقریرات أبو إسماعیل عبدالله أنصاری هروی، مقابلہ و
 تصحیح محمد سرور مولانی، تهران، ۱۳۶۲ ش، انتشارات توس.
 أوحدی، کلیات اشعار أوحدی اصفهانی (معروف به مراغی)، دیوان، منطق العشاق،
 جام جم، با تصحیح و مقدمه مرحوم سعید نفیسی، ۱۳۴۰ شمسی، تهران.
 - جام جم، ضمیمه سال هشتم «آرمغان» تیرماه ۱۳۰۷ شمسی - به کوشش مرحوم
 وحید دستگردی.
 باخرزی، أبوالمفاخر یحیی، «أوراد الاحباب و فصوص الآداب» مجلد دوم،
 ۱۳۴۵ شمسی، از انتشارات دانشگاه تهران.
 برنلس. یوگنی ادوراردویچ، «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
انصاری، با استفاده از اشعار حافظ، تهران، ۱۳۴۵ شمسی .

بطرس البستانی، المعلم؛ دایرة المعارف البستانی، صدر منها تسع مجلّدات، مطبعة
المعارف، بیروت، ۱۸۷۶-۱۸۷۷ م

بهمنیار، احمد، «منتخب أسرار التوحید فی مقامات الشیخ أبی سعید»، ۱۳۲۰ شمسی،
وزارت فرهنگ .

بیہقی، ابوبکر أحمد بن حسین بیہقی (۳۸۴-۴۵۸ هـ ق)، «دلائل النبوة و معرفة
أحوال صاحب الشريعة» تقديم 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 ابوالقاسم؛ «نهج الفصاحة»، چاپ یازدهم، ۱۳۵۶ شمسی، سازمان
انتشارات جاویدان، تهران

تهانوی، مولوی محمد اعلی بن اعلی (۱۱۵۸ ق) - «کشاف اصصلاحات
الفنون»، کلکته، ۱۸۶۲ م [اُفست، تهران، خیام، ۱۹۶۷ م]

جاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (۱۵۰-۲۵۵ هـ ق)؛ «البيان والتبيين»، حقیقة و
شرحہ حسن السندوی، بیروت، دارالفکر، دریک مجلد -

جامی، نورالدین عبدالرحمن بن أحمد (۸۱۷-۸۹۸ هـ ق)؛ «نفحات الأنس من
حضرات القدس»، چاپ تهران، مهدی توحیدی پور .

- «نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص»، بامقدمه و تصحیح و تعلیقات ویلیام

چیتیک، ۱۳۵۶ شمسی، تهران انجمن فلسفه .

- «مثنوی هفت اورنگ»، چاپ تهران - ۱۳۳۷ شمسی - به کوشش آقای مدرس گیلانی -

جرجانی، علی بن محمد (میرسیند شریف)، «تعریفات»، قاهره، مصطفی البابی - الحلبي، ۱۳۵۷=۱۹۳۸ م و چاپ ۱۳۱۸ هـ . ق ترکیه عثمانی

جرفادقانی، ابوالشرف 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 ابوروح، «حالت و سخنان شیخ ابوسعید»، بکوشش ایرج افشار، ۱۳۴۱ شمسی .

حاج خلیفه، مصطفی بن عبدالله معروف به [کاتب چلبی]، «کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون» غنی بتصحیح محمد شرف الدین یالتقا والمعلم رفعت بیگلر الکلیسی، استانبول، ۱۳۷۰ هـ = ۱۹۴۱ م

حافظ، شمس الدین محمد، «دیوان حافظ»، تصحیح و توضیح پرویز نازل خانلری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۲ هـ . ش

الحرّ العاملی، محمد بن الحسن الحرّ العاملی (۱۰۳۳-۱۱۰۳ ق) «وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة» غنی بتصحیح و تحقیق و تزییله عبدالرحیم الربّانی الشیرازی، بیروت، احیاء التراث العربی، ۱۳۶۷ هـ . ق . ج ۹ در ۲۰ مجلد .

خواجہ نصیر الدین طوسی، «شرح اشارات» به مباشرت اقلّ الطلاب، محمد - علی چاپ سنگی - ۱۲۸۱ قمری، صنیع الملک .

حسن بن احمد عثمانی (أبو علی)؛ «ترجمه رساله قشیریہ» - باتصہحیحات واستدراکات
بدیع الزمان فروزانفر، ۱۳۴۵ شمسی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران،
حموی سعد الدین، مجموعه الرسائل، چاپ مصر

خطیب وزیری (محمد بن ابراهیم)؛ «شرح وتفسیر وأصل ترجمه کتاب الفتوحات
الربانیة فی مزج الاشارات الهمدانیة» به همراه شرح احوال و آثار ودوینی 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، «أبوسعيد نامه» (زندگی نامه أبوسعيد أبوالخیر)، شماره ۱۹۷۳
- انتشارات دانشگاه تهران - ۱۳۶۷ شمسی .

- «مسامحه در اسناد» - مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران،
شماره ۷۹-۸۰ سال ۱۹ - اسفندماه ۱۳۵۱ شمسی صص ۶۹-۱۶۷

- «مجلس وعظ شیخ سیف الدین» 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» مجله
دوم نشریه هفتمین کنگره تحقیقات ابرانی - دانشگاه ملی ایران (= شهید بهشتی فعلی)
صص ۶-۸۹ - شهریور ۱۳۶۵ شمسی

دانش پژوه، محمدتقی، «فهرست نسخه های عکسی (میکروفیلم) کتابخانه مرکز

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 تعرف»، 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»، عنی
 بتصحيحه و قدم له نظيف مُحَرَّمٌ خواجه، استانبول، کلیة الآداب، ۱۹۷۳ م
 ز مخشری، ابوالقاسم جارالله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (۴۶۷-۵۳۸ هـ ق)؛
 «الكشاف عن حقایق التنزیل و عیون الآقاویل فی وجوه التأویل» 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 متلاهادی 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

بجادی، دکتر سید جعفر، فرهنگ لغات و تعبيرات و اصطلاحات عرفانی،
 چاپ کتابفروشی طهوری، طهران

سخاوی، شمس الدین ابی الخیر محمد بن عبد الرحمن السخاوی (متوفاً ۵۹۰ هـ ق)
 با نصحيح و تعليق و حواشی عبدالله محمد الصديق و مقدمه و ترجمه احوال مؤلف از
 عبدالوهاب عبداللطيف، مصر، ۱۳۵۷ هـ = ۱۹۵۶ م

سعدی، «غزلیات» به تصحیح مرحوم حبیب یغمانی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۱ شمسی

- گلستان چاپ مرحوم محمد علی فروغی (ذکاء الملک).

- بوستان سعدی چاپ مرحوم فروغی.

- مواعظ سعدی چاپ مرحوم فروغی.

سعیدالدین سعید فرغانی، «مشارق الدراری» - شرح نائیه ابن فارض - با مقدمه و تعلیقات سید جلال الدین آشتیانی، ۱۳۵۷ هـ. ش.

سلمی، أبو عبدالرحمان شیخ محمد بن حسین بن سلمی نیشابوزی [در گذشته ۱۲۴۵ هـ]؛ «الأربعین فی التصوف»، حیدرآباد دکن، ۱۳۶۹ هـ. ق.

- طبقات الصوفیه، بتحقیق نورالدین شریه، مکتبه الخانجی، قاهره، ۱۳۸۹

هـ = 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.

- مثنوی‌های حکیم سنایی، تصحیح مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران،

۱۳۴۸ شمسی.

سهروردی، شهاب الدین یحیی بن حبش بن امیرک السهروردی، ملقب به «شیخ

إشراق» [۵۴۹ - مقتول ۵۸۶ هـ ق]؛

مجموعه آثار فارسی شیخ إشراق، تصحیح و تحشیه و مقدمه دکتر سید حسین

نصر، ۱۹۷۰ م = ۱۳۴۸ هـ. ش - تهران

- «مجموعه فی الحکمة الالهیة»، عنی بتصحیح هـ. کوربین - المجلد الاول،

استانبول، ۱۹۴۵ هـ = مطبعة المعارف.

- مجموعه دوم مصنفات شیخ إشراق - بتصحیح و مقدمه هنری کوربین، تهران،

- ۱۳۳۱-۱۹۵۲ م

شہروزدی شہاب الدین عمر (۶۳۲ - ۵۳۹)؛ «عوارف المعارف»، طبع اول،
۱۹۶۶ - بیروت لبنان - دارالکتاب العربی .

- عوارف المعارف، حاشیہ احیاء علوم الدین، چاپ قاہرہ بہ کوشش دکتربدوی
طبائت .

- «سیر اعلام النبلاء» نسخہ مصورہ (عکسی) عن الاصل المحفوظ بمکتبہ أحمد الثالث
باستانبول، دارالکتب المصریہ ۱۲۱۹۵ ح

سیوطی جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر، [المتوفی ۹۱۱ھ]، «جامع صغیر»،
قاہرہ، سنہ ۱۲۹۹ھ . ق

شبستری، نجم الدین محمود بن عبدالکریم بن یحییٰ، «گلشن راز» - شیراز - انتشارات
کتابخانہ احمدی، ۱۳۳۳ شمسی .

شمس الدین ابی المظفر یوسف بن قیزاوغلی المعروف بسبط بن الجوزی، (المتوفی
۶۵۴ھ)، «مرآة الزمان فی التاريخ الاعیان» سبعة عشر جزءاً - مصور - دارالکتب المصریہ
۵۵۱ : تاریخ .

شمس الدین محمد تبریزی، «مقالات شمس»، بامقدمہ وتعلیق محمد علی موحد،
۱۳۵۶، طهران

شیبانی، محمد بن الحسن (۱۳۱ - ۱۸۹ ق)؛ «أمالی» محمد بن الحسن ابی عبد اللہ
شیبانی، حیدرآباد دکن - دایرة المعارف عثمانیہ، ۱۳۶۰ قمری .

صائب، اشعار، بامقدمہ مرحوم امیری فیروز کوهی، تهران . کتابفروشی خیابان .
صدوق، ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویہ القمی، (المتوفی ۳۸۱
۵ق)؛ «أمالی»، قدم له الشیخ حسین الأعلمی، بیروت، ۱۴۰۰ ق

صفای اصفہانی، دیوان اشعار، ۱۳۳۷ شمسی، تهران، کتابفروشی اقبال .
صفا، دکتربذیح اللہ، «مقدمہ بی رنصوف تا قرن ہفتم ہجری»، ۱۳۵۳ شمسی .

شورای عالی فرهنگ و هنر

صلاح الدین محمد بن شاگرد بن احمد الکتبی [متوفیٰ سنہ ۵۷۶۴ھ]؛ «فوات الوفيات» .
جزءان ، بولاق ، قاہرہ ، سنہ ۱۲۸۳ھ . ق

طوسی ، شیخ ابو جعفر محمد بن الحسن (۳۸۵-۴۶۰ھ ق)؛ «أعمال الشیخ الطوسی» ،
قدّم له محمد صادق بحر العلوم ، قم مکتبۃ الداوری ، ۱۳۷۳ ق دو مجلد .

طهرانی شیخ آغا بزگ محمد حسن (۱۲۵۵-۱۳۴۸ ش)؛ «الدریعة إلى تصانیف
الشیعة» ، ۱۳۵۵ ق

عبادی ، قطب الدین ابوالمظفر منصور بن اردشیر؛ «التصفیة فی أحوال المتصوفة»
(صوفی نامہ) بہ تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی ، تہران ، بنیاد فرهنگ ایران ، ۱۳۴۷
شمسی .

عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الخِضرمی [متن عربی] مقدمہ ابن خلدون ،
دار احیاء التراث العربی ، بیروت ، لبنان .

- ترجمہ مقدمہ ابن خلدون ، مرحوم محمد پروین گنابادی ، دو مجلد ، ۴۷-
۱۳۴۵ شمسی ، شمارہ ۴۴ و ۸۰ - انتشارات بنگاہ ترجمہ و نشر کتاب تہران .

عبد القادر بن محمد بن محمد المعروف بہ ابن ابی الوفاء القرشی [المتوفیٰ سنہ
۷۷۵ھ]؛ «الجواهر المضية فی طبقات الجندیة» جزء واحد ، حیدرآباد ، سنہ ۱۳۳۲ھ ق:

عزالدین محمود بن علی کاشانی [متوفیٰ ۷۳۵ھ . ق]؛ «مصباح الهدایة ومفتاح
الکفایة» ، بامقدمہ و تصحیح مرحوم جلال الدین ہمایی ، ۱۳۲۵ھ . ش ، تہران

عطار نیشابوری ، شیخ فرید الدین؛ «تذکرۃ الاولیاء» ، بہ کوشش آقای دکتر -
محمد استعلامی ، ۱۳۴۶ شمسی ، تہران ، زوار .

- «أسرارنامہ» ، بہ اہتمام دکتر صادق گوہرین ، تہران صنفی علی شاہ ، ۱۳۳۸ شمسی
- «منطق الطیر» ، (مقامات الطیور) بہ اہتمام دکتر گوہرین ، ۱۳۴۲ - بنگاہ ترجمہ

و نشر کتاب ، تہران

- «مصیبت نامه»، به اهتمام و تصحیح دکتر نورانی وصال، ۱۳۳۸ شمسی تهران.
- علاءالدوله سمنانی (أحمد بن محمد ۶۵۹-۵۷۳۶ هـ ق)؛ «چهل مجلس»، تحریر امیر اقبال سیستانی؛ به اهتمام عبدالرفیع حقیقت، ۱۳۵۸ شمسی، تهران
- علم الهدی، شریف مرتضی علی بن الحسین موسوی علوی (۳۵۵-۴۳۶ هـ ق)؛ «غُررُ الفوائد و دُررُ القلائد»، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، دار احیاء الکتب، ۱۹۵۴ م دو مجلد
- عین القضاة، أبوالمعالی عبدالله بن محمد بن علی بن الحسن بن علی المیانجی اَهمدانی؛ «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 الدین 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 احمد غزالی»، به اهتمام احمد مجاهد - ۱۳۵۷ شمسی، شماره ۱۷۱۷ - انتشارات دانشگاه تهران.
- غنی، مرحوم دکتر قائم، «تاریخ تصوف در اسلام»
- فاضل توفی، مرحوم محمد حسین (۱۲۵۹-۱۳۳۹ ش)؛ «تعلیقہ بر فصوص»، تهران، مؤسسه وعظ و خطابه - ۱۳۱۶ شمسی.
- فروزانفر، مرحوم بدیع الزمان، [۱۲۷۸-۱۳۴۸] «أحادیث مشنوی»، از انتشارات دانشگاه تهران
- رساله در تحقیق احوال وزندگانی جلال الدین محمد مشهور به مولوی، ۱۳۳۳ شمسی، تهران، زوار
- شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری، ۱۳۳۹

- ۱۳۴۰ - شماره ۴۱ - انتشارات انجمن آثار ملی . تهران .

- شرح مثنوی شریف ، از انتشارات دانشگاه تهران ۱۱۴۶/۱ و ۱۱۴۶/۲ و ۱۱۴۶/۳
۱۱۴۶ - (در سه مجلد)

- « فیه مافیہ » از گفتار جلال الدین محمد بلخی با تصحیحات و حواشی - از
انتشارات دانشگاه تهران

- مناقب أوحده الدین حامد بن أبی الفخر کرمانی ، تهران ، بنگاه ترجمه و نشر کتاب ،
۱۳۴۷ شمسی .

- معارف ، مجموعه مواعظ و کلمات برهان الدین محقق ترمذی ، با مقدمه و
تصحیح و حواشی مرحوم بدیع الزمان فروزانفر ، تهران ۱۳۳۹ شمسی .

فریدون أحمد سپهسالار ؛ « رساله در أحوال جلال الدین محمد » با تصحیح و مقدمه
مرحوم سعید نفیسی ، از انتشارات کتابخانه اقبال ، ۱۳۳۵ شمسی ، تهران .

قره خان ، دکتر عبد الباقی ، « چهل حدیث نویسی در قرآن و حدیث » ، مجله دانشکده
ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران .

قزوینی ، محمد بن عبدالوهاب [در گذشته ۱۳۲۸ شمسی] ؛ شرح حال ابوسلیمان
منطقی سجستانی ، ۱۳۵۲ ه . ق = ۱۹۳۳ م - چاپ فرانسه

قشیری ، أبو القاسم عبد اکرم بن هوازن ؛ « الرسالة القشيرية في علم التصوف » ،
چاپ مصر ، ۱۳۴۶ ه . ق .

قلقشندی ، أبو العباس أحمد ، « صبح الأعشى في صناعة الانشاء » ، قاهره ، وزارة
الثقافة والارشاد القومي ، تاریخ مقدمه ۱۳۸۳ ه = ۱۹۶۳ م

قمی ، مرحوم حاج شیخ عباس (۱۲۶۶-۱۳۱۹) ، « سفینه البحار و مدینه
الحکم و الآثار » - وهو 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 همایی ، تهران ، ۱۳۲۵ شمسی
- کربلائی تبریزی ، حافظ حسین ، معروف به [ابن الکربلائی] ؛ «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 الدکتور عبدالحلیم محمود و طه عبدالباقی سرور ، قاهره ، ۱۳۸۰ هـ ق = ۱۹۶۰ م
- کمال الدین ابوروح ، «حالات و سخنان شیخ ابوسعید ابوالخیر مینوی» ، 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 آندراج 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 در ۵ 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 زاخانو
[افست کتابخانه اسدی ، تهران]

محمد بن پارسای بخارایی ، (قدسیه ، کلمات بهاء الدین نقشبند ۷۱۷-۷۹۱ هـ 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 صفی ، تهران ، امیر کبیر ، 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 ، ابو 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 القدسیه»

فی بیان معانی شرح الرسالة القشیریه ، أربعة أجزاء ، بولاق ، سنة ۱۲۹۰ هـ ، ق .

معلوف اب لويس [۱۸۶۷ - ۱۹۴۶ م] ؛ المنجد فی اللغة والادب والعلوم ،

بیروت ، ۱۹۶۶ م

المکتی ، ابوطالب محمد بن علی بن عطیة الحارثی المکتی [۳۸۶ هـ ق م] ؛ «قوت-

القلوب فی معاملة المحبوب» ، مصر ، المطبعة المیمنه ، ۱۳۱۰ هـ . 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 أحاديث البشير والنذير » ، للحافظ « جلال الدين عبدالرحمان السيوطي » في ستة أجزاء ، الطبعة الاولى ۱۳۵۶ هـ = ۱۹۳۸ م

منوفي حسینی ، سيّد محمود أبو الفیض ؛ « جمهرة الاولياء وأعلام أهل التصوف في حقائق أهل التصوف ومعارفهم وعلومهم » ؛ الطبعة الاولى ، قاهره ، ۱۳۸۷ هـ = ۱۹۶۷ م
میبدي ، رشيد الدين أبو الفضل ، « كشف الاسرار وعدة آلابرار » ، معروف به تفسير
خواجه عبدالله أنصاري ، به كوشش على اصغر حكمت ، تهران ، ده مجلد .
- « ميزان الاعتدال في نقد الرجال » ، ثلاثة أجزاء ، مطبعة السعادة ، قاهره ، سنة ۱۳۲۵ هـ . ق .

نجم الدين رازی ، (متوفاً ۶۵۴ هـ ق) ، « رساله عشق و عقل » (معيار الصدق في مصداق العشق) به اهتمام ، دكتور تقى تفضلى ، ۱۳۴۴ شمسی - بنگاه ترجمه و نشر کتاب .
- « مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد » ، به اهتمام حسين الحسيني النعمة اللهى ملقب به شمس العرفاء .

نجم الدين محمود بن عبدالكريم شبستري ؛ « گلشن راز » - از انتشارات كتابخانه احمدی ، شیراز ، ۱۳۳۳ شمسی .

نيكلسون ، رينولد. آ ، « پيدایش و سير تصوف » ، ترجمه محمد باقر معين . ۱۳۵۷ ، شمسی ، تهران - انتشارات توس .

واعظ کاشفی سبزواری ، متلاحسين ، « فتوت نامه سلطانی » - از انتشارات بنياد فرهنگ ایران ، تهران - ۱۳۵۰ شمسی .

هجویری ، علی بن عثمان ، « كشف المحجوب » ، به تصحيح والنتين ژو کوفسکی ، ليننگراد ، ۱۹۲۶ م [اُفست امير كبير . تهران ۱۳۳۶ شمسی بامقدمه وفهارس محمدلوی عباسی] .

همانی، مرحوم جلال الدین، «تفسیر مثنوی مولوی»، داستان قلعه ذات‌الصور۔
دز هوش 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 احمد غزالی طوسی (۴۵۰-۵۰۵) تصنیف و تألیف جلال الدین همانی ۱۳۱۵ -
۱۳۱۸ شمسی، تهران .

- مختاری نامه، از انتشارات شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران .

- جلوه‌های عرفان در ادبیات ایران، سالنامه دنیا ۱۳۵۳ صص ۷۷-۷۵

یاقوت بن عبدالله الرّومی الحموی؛ «معجم البلدان فی معرفة المدن والقری والعمار
والسهل والوعر من کلّ مکان» فی ستّ مجلّد، وستفلد؛ لپزیک و مطبعة السعادة، قاهره
۱۳۲۳ هـ . ق . فی ثمانية مجلّدات .

یواقیت العلوم ودراری النجوم، به تصحیح محمد تقی دانش پژوه۔ 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 sūfis, (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

ترجمه 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 نامہ

الف ، مستدرکات

* ضمن مطالعہ و بررسی آثار عرفا و صوفیہ ، بہ نکات و دقائق بسیار ، دست یافتم کہ ہر چند از برای طالبان حقایق ، قابل ملاحظہ می توانست بود . امّا آنچه را کہ از نظرِ درو نمایہ غنی تر و از لحاظ اخلاقی و تعلیمی ، سودمند تر بودہ ، در کتاب آورده ام . با این وصف توضیح برخی از موارد معدود را دیگر بار جهت تتمیم در اینجا یاد آور می گردم :

ص چهارده مقدمہ :

- در « تذکرۃ الاولیاء » « عطار » نیز می خوانیم :

« ابو عثمان حیری » گفت : کہ « ابو حفص حدّاد » را گفتم کہ « مرا چنان روشن شدہ است کہ مجلسِ علم گویم . » گفت : « تو را چہ بدین آورده است . ؟ » گفتم : شفقّت بر خلق . « پس گفت : « شفقتِ تو بر خلق تا چہ حدّ است ؟ » گفتم : « تا بدان حدّ کہ اگر حقّ - تعالیٰ - مرا بہ عوضِ ہمہٴ عاصیان در دوزخ کند و عذاب کند ، روا دارم . » گفت : « اگر چنین است ، بسم اللہ . امّا چون مجلس گوئی ، اول دل خود را بندہ و تن خود را . و دیگر آن کہ جمع آمدنِ مردم ، تو را غرّہ نکند ، کہ ایشان ظاہرِ تو را مراقبت می کنند . و حقّ - تعالیٰ - باطنِ تو را . » پس من بر تخت آمدم . ابو حفص پنهان در گوشہ بی بنشست . چون مجلس بہ آخر آمد - سایی برخواست و پیرہنی خواست . در حال پیراہنِ خود بہ وی دادم . ابو حفص گفت : « یا کذاب ! انزل من المنبر . » فرود آی ای دروغزن ! - گفتم : « چہ دروغ گفتم ؟ . » گفت : « دعوی کردی کہ : شفقت من بر خلق . بیش از آن است کہ بر خود . و در صدقہ دادن ، سبقت کردی ، تا فضلِ سابقان تو را

باشد. خود را به ترخواستی. اگر دعوی تو راست بودی، زمانی درنگ کردی تا فضل سابقان، دیگری را بودی. پس تو کذابی و منبر نه جای کذابان است. « تذکرة صص ۳۹۳ و ۳۹۴

پایان صفحه ۱۰ اضافه بشود :

« محی الدین بن عربی » (۶۳۸-۵۶۰ هـ ق) در تبیین معنی « مقام محموده در آیه شریفه قرآن کریم [عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا / ۱۷ - إسرائ ۷۹/] در « فتوحات مکیه » می نویسد :

« هو الذی یرجع إلیه عواقب المقامات کلّها وإلیه تنظر جمیع الأسماء الإلهیة - المختصة بالمقامات ، وهو لرسول الله صلعم و یظهر ذلک لعموم الخلق یوم القيامة و بهذا صحّت له السیادة علی جمیع الخلق یوم العرض . » [فتوحات مکیه ، طبع بیروت ۸۶/۲] ص ۱۶ سطر ۱۲ :

تَرَ عَرَعَ الصَّبِيَّ : نَشَأَ وَشَبَّ . تَرَ عَرَعَ السِّنِّ : قَلَقْتَ وَتَحَرَّكَتْ
الرَّعْرَعُ وَالرُّعْرَعُ وَالرَّعْرَاعُ : 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 خر را به ریاضت، اسب توان گردانید. » آیا « عطار » با توجه به عبارت، صاحب « کشف المحجوب [هجوری] سروده است :

... راست ناید صوفی پی هر گز به کسب
خرجا گردد به جدّ و جهد، اسب
برای اطلاع بر تفصیل نگاه شود به مصیبت نامه صص ۷۱ و ۷۲ و « أبوسعیدنامه »
صص ۱۶۸-۱۷۰

ص ۱۲۹ : أَلَسْتُ ، به فتح اوّل و دوّم و سکون سین و ضمّ تاء ، در عربی و در استعمال فارسیان - به سکون تاء یعنی آیا نیستم ؟ و الف در اوّل لفظِ أَلَسْتُ ، برای

استفہام است . وَلَسْتُ صِيغَةً وَاحِدَةً مَتَكَلَّمٌ وَلَفْظُ أَلَسْتُ ، اشاره باشد به آیه کریمہ
 «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟» قَالَوا: بَلَى! قرآن کریم، سورہ اعراف / آیه ۱۷۲ / و «جلال -
 الدین محمد» نیز در «مثنوی» گوید :

بہر این لفظ اَلَسْتُ مستبین

زان کہ استفہام اثباتی است این

نہی و اثباتست در لفظی قرین

لیکک در وی لفظ لیس ، شد دفین

(مثنوی / ۵ / ۲۱۲۵-۲۱۲۶ ص ۱۳۵)

و در «کلیات شمس» می خوانیم :

بردلِ من خطّ تست ، مهر اَلَسْتُ وبلی
 منکر آن خطّ مشو ، نکک خط و اقرار تو

(کلیات شمس ، جزو پنجم ص ۷۸)

ص ۱۴۸ پس از سطر دوم اضافه شود . این حدیث از «باب المعرفہ بالنورانیة»

بحار الأنوار :

« إنَّ مَعْرِفَتِي بِنُورِ انِّيَّتِهِ ، مَعْرِفَةُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ، وَمَعْرِفَةُ اللَّهِ عَزَّ وَ
 جَلَّ ، مَعْرِفَتِي بِالنُّورِ انِّيَّةٍ فَإِذَا عَرَفْتَنِي بِهَذِهِ الْمَعْرِفَةِ فَتَقْدِمْتَحِينَ اللَّهُ
 قَلْبَهُ بِالْإِيمَانِ وَشَرَحَ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَصَارَ عَارِفًا مُسْتَبْصِرًا وَمَنْ قَصَرَ
 عَن مَعْرِفَةِ ذَلِكَ فَهُوَ شَاكٌّ مُرْتَابٌ . »

ص ۱۶۷ پس از شماره ۴۳ [سطر ۱۲] این ابیات از « مصیبت نامہ عطار ص

۶۴ » اضافه شود :

جهد آن کن تا در این راه دراز

هر کجا کجا بجائی بسته تو

راست می رو ، جهد می کن ، هوش دار

تو به یک ذره نمائی بسته بار

تا ابد آنجا بجائی بسته تو

بار می کش ، بخار می خور ، هوش دار .

ص ۲۱۱

فیافی : الفیف ج أفياف و فيوف و [الفيفى و الفيفاء و الفيفاء] ج فياف : المفازة

لاماء فيها ، المكان المستوى . والفيف من الارض : مُخْتَلَفُ الرِّيحِ | المنجد |

ص ۲۴۹ سطر سوم

در تأییدِ اَهِمِّیَّتِ ارتباطِ با مردم در «احیاء علوم الدین» می‌خوانیم :

«فقد روى فی الاسرائیلیات ان حکیمًا من الحکماء صَنَّفَ ثلثمائة وستین مُصَحَّفًا فی الحکمة حتّی اطنَّ أَنَّهُ قد نال عندالله منزلة ! فأوحى اللهُ إلى نَبِيِّهِ قُلْ لِفُلَانٍ انّک قد مَسَّلَأتَ الأَرْضَ نِفاقًا وَاِنِّی لا اقبل من نِفاقِکَ شَیئًا . قال فَتَخَلَّى وانفرد فی سرب* تحت الارض و قال الآن قد بلغت رضا ربّی ، فأوحى الله إلى نَبِيِّهِ قُلْ له : انّک لن تبلغ رضای حتّی تخالط الناس وتصبر اذاهم ، فخرج ، فدخل الاسواق وخالط الناس وجالسهم وواكلهم وأكل الطّعام بینهم ومشی فی الاسواق معهم : فأوحى اللهُ تعالی إلى نَبِيِّهِ : الآن قد بَلَغَ رضای .»

احیاء علوم الدین ج دوم ص ۲۳۵ چاپ بدوی طبانه

[در «اسرائیلیات» آمده است که : حکیمی الهی ، سیصد و شصت کتاب در حکمت ، تصنیف کردی تا درظنّ وی غالب شد که او درحضرتِ الهی ، مرتبتی 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 گویی تو چیزی قبول نکم .» پس او خلوت گزید . و در سردابی زیر زمین منفرد شد . و اندیشه کرد که « اکنون به دوستی 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 عوام 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 الدین ، 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» بندہ بی زنگی بود . از آن «أمیّۃ بن خلف» و او وی را بہ سببِ مسلمانی، شکنجہ ہایِ سخت می کرد . ابوبکرش از مال خویش بخرد و آزاد کرد . و وی بہ خدمت پیغمبر پیوست . در مدینہ مؤذنِ پیغمبر بود . اما بعد از وی دیگر اذان نگفت . از ابوبکر رخصت یافت و در شام سکونت جست . گویند وقتی عمر بہ شام رفت از او درخواست تا اذان بگوید . چون صدایش بلند شد ، عمر بگریست . و مسلمانان نیز . از آن کہ صدای او - پیغمبر را بہ یاد مردم می آورد .

وی از جملہ کسانی است کہ بہ موجب روایات مشہور - یکک چند جزو « اہل صفہ » بودہ اند .

ص ۲۷۹ جعفر بن ابی طالب :

پسر عمّ پیغمبر بود کہ بہ مهاجرت بہ حبشہ رفت و مدتی آنجا ماند . وقتی باز گشت ، مقارن فتح خیبر بود . و پیغمبر کہ از دیدار او زیادہ خشنود شدہ بود گفت : نمی دانم از فتح خیبر بیشتر خوشحال شدم یا از دیدار جعفر .

ص ۲۷۹

«صہیب بن سنان» ، آزاد کردہ بی درمکہ بود . و چون یکک چند در روم بہ اسارت افتادہ بودہ ، اورا «رومی» می خواندند . درمکہ چون بی پشت و پناہ بود ، مورد آزار مشرکان شد و از دین بازنگشت . وقتی آہنگ ہجرت بہ مدینہ داشت ، اہل مکہ مانع شدند . گفت اگر من ہمہ مال خویش بہ شما واگذارم . بہ من کاری ندارید ؟ گفتند : نہ . صہیب مال بداد و بہ مدینہ رفت و پیغمبر چون اورا بدید . گفت : صہیب سود کرد . صہیب سود کرد .

وی نیز از کسانی است کہ بہ موجب روایات مشہور - یکک چند جزو اصحاب صفہ بودہ اند .

ص ۲۷۹

« طلحة بن عبدالله » که بعدها - داستان جنگ جمل نام او را مشهور کرد در روز احد 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 دو نوبت به مهاجرت به حبشه رفت . از پیشروان زهاد اسلام بود . گویند وی یک بار در صدد در آمد - خویشتن را از مردی بیندازد وزن و خانه را هم رها کند و سر به بیابان بگذارد . امّا پیغمبر ، وی را از این کارها منع کرد .

ص ۲۷۹

« عمّار 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 غزوه‌ها با پیغمبر همراه بود . بعدها که « عمر بن خطاب » او را امارت کوفه داد . باز در نهایت پارسایی می‌زیست . 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 عبد الحسین زرین کوب ، بامداد اسلام ، صص ۶۱-۶۵]

ب: جواب نامه

- ص بیست ، سطر اوّل : مصلحت
ص بیست و هفت ، سطر ۱۰ : کسرهُ 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 : کسرهُ در ترمین 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 : گفته‌اند و نه می‌گفته‌اند
 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 ...



