

عرفان  
و وحدت وجود

عرفان و وحدت وجود

دکتر بصیر کاتب

دکتر بصیر کاتب

# عرفان و وحدت وجود

نویسنده : دکتر بصیر کامجو

## مشخصات کتاب

---

نام کتاب : عرفان و وحدت وجود

مؤلف : دکتر بصیر کامجو

طرح و دیزاین پشتی : احمد جان امینی

مسئول چاپ : نهاد های برون مرزی خراسان

چاپ اول : 1401 خورشیدی برابر به 2022 میلادی

تیراژ : 5000

حق طبع برای مؤلف محفوظ است

کاپی ، تکثیر و طبع بدون موافقت مؤلف مجاز نیست.

# **Mysticism and the unity of existence**

**Author: Dr. Basir Kamjo**

### **Book specifications**

---

**Book Name: Mysticism and the Unity of Existence**

**Author: Dr. Basir Kamjo**

**Back design and design: Ahmad Jan Amini**

**Responsible for printing: Institutions outside Khorasan**

**First Edition: 1401 solar equals 2022 AD**

**Circulation: 5000**

**Copyright is reserved for the author Copying,  
reproduction and printing are not permitted without  
the consent of the author.**

**بنام خداوند جان و خرد**

## فهرست مندرجات

صفحه	عنوان
15 - 12	تکریم نامه
22 - 16	پیشگفتار

### بخش نخست :

79 - 23	قسمت اول : نگاهی به سیرتصوف و عرفان در خراسان
29 - 24	یکم - انگاره بر تصوف و عرفان
32 - 29	دوم - مکاتب تصوف
37 - 33	سوم - ظهور و رواج تصوف و عرفان در خراسان
43 - 37	چهارم - مشایخ صوفیه و عرفان خراسان
79 - 44	پنجم - سلطان العارفين خراسان
54 - 44	1 - ابراهیم ادهم بلخی
67 - 55	2 - بایزید بسطامی
73 - 68	3 - ابوسعید ابوالخیر
79 - 74	ششم - منابع و مآخذ بخش نخست قسمت اول

**بخش نخست:**

قسمت دوم : برخی از آموزه های وحدت وجود در عرفان

- خراسان ..... 80 - 112
- یکم - توحید و « وحدت وجود » ..... 80 - 96
- دوم - نگرش متفاوت از مفاهیم : فناء، از خود بیگانگی ،  
توحید و وحدت وجود ..... 97 - 103
- سوم - هستی و شناخت وجود ..... 104 - 108
- چهارم - منابع و مآخذ بخش نخست قسمت دوم ..... 109 - 112

**بخش نخست:**

قسمت سوم : جایگاه معرفتی عقل و عشق در تصوف

- و عرفان خراسان ..... 113 - 145
- یکم - بصیرت عارفان خراسان و اسلام در باره  
عقل و عشق ..... 116 - 127
- دوم - معرف گونه های عقل ..... 127 - 131



---

عنوان	صفحه
سوم - معرف گونه های عشق .....	141 - 132
چهارم - : جنبه وجودی عشق و عقل .....	143 - 142
پنجم - منابع و مآخذ بخش نخست قسمت سوم .....	145 - 144

**بخش دوم :**

**قسمت اول : آموزش و مقام معرفتی خواجه عبدالله**

انصاری در عرفان خراسان .....	175 - 146
یکم - زندگی نامه خواجه عبدالله انصاری .....	151 - 146
دوم - : آثار خواجه عبدالله انصاری .....	165 - 151
سوم - تصوف یا مشرب فلسفی خواجه عبدالله انصاری .....	172 - 166
چهارم - منابع و مآخذ بخش دوم قسمت اول .....	175 - 173

**بخش دوم :**

**قسمت دوم : اندیشه های عرفانی خواجه عبدالله انصاری.....**

یکم - اندیشه های عرفانی خواجه و معرفی مقامات معنوی	
« سالک طریق » در اثر « منازل السائرین » .....	235 - 179

صفحه	عنوان
	دوم - گوهر های عرفانی و ادبی قرآن مجید
237 - 236	در « تفسیر کشف الاسرار » خواجه .....
	سوم - تفسیر ادبی و عرفانی سوره های قرآن مجید در
251 - 238	« تفسیر کشف الاسرار » .....
259 - 252	چهارم - نگرشهای عرفانی خواجه در « مناجات نامه » .....
266 - 260	پنجم - منابع و مأخذ بخش دوم قسمت دوم .....

### بخش سوم :

#### قسمت اول : نفوذ رویکرد های فکری خواجه

304 - 267	در تصوف و عرفان خراسان .....
271 - 267	یکم - گوهر های اندیشه معرفت عرفانی خواجه عبدالله .....
274 - 272	دوم - جایگاه اخلاق در تفکر عرفانی خواجه عبدالله .....
	سوم - رُسوخ نگرش خواجه عبدالله انصاری در رویکرد های
278 - 275	عرفانی سنائی غزنوی .....
	چهارم - شباهت های معرفت عرفانی عطار نیشابوری
283 - 279	با خواجه عبدالله .....

## فهرست مندرجات

صفحه	عنوان
	پنجم - هم سنخی و تفاوت اندیشه عرفانی - مولانای بلخی
289 - 284	و خواجه عبدالله انصاری .....
	ششم - تأثیر آرای عرفانی خواجه عبدالله بالای اندیشه
301 - 290	های فلسفی و عرفانی عبدالرحمان جامی .....
304 - 302	هفتم - منابع و مأخذ بخش سوم قسمت اول .....
325 - 305	هشتم - آثار چاپی مؤلف .....

## تکریم نامه



برهان الدین ربانی

پروفیسور برهان الدین ربانی در 21 سپتامبر 1939 در استان بدخشان چشم به جهان گشوده و در 20 سپتامبر 2011 میلادی به سن 72 سالگی بر اثر یک انفجار انتحاری طالب پشتون افغان در منزلش در کابل به شهادت رسید.

برهان الدین ربانی در سپتامبر 1968 ماستری خود را در رشته فلسفه اسلامی از دانشگاه الازهر قاهره مصر بدست آورد. و سپس به صفت استاد در دانشکده شرعیات دانشگاه کابل به تدریس علوم اسلامی پرداخت. او رهبر حزب جمعیت اسلامی یکی از قوی ترین احزاب سیاسی مخالف دولت افغانستان بود.

برهان الدین ربانی پس از شکست دولت نجیب الله در 30 دسامبر 1992 میلادی در یک شورای منتخب بنام شورای حل و عقد به عنوان نخستین رئیس جمهور رسمی حکومت مجاهدین در خراسان - افغانستان انتخاب شد. و تا 26 سپتامبر 1996 در کابل حکومت کرد.

آثار و تألیفات:

- 1 - محمد نخستین مربی و آموزگار بشریت ؛
- 2 - درسایه های قرآن ؛
- 3 - تشریح عقاید معتزلی ها
- 4 - تئوری سیاسی اسلام (بزبان عربی )
- 5 - داؤدخان در گذشته ننگین، حاضر جنایت بار و مستقبل هولناک، چاپ سال 1976 میلادی
- 6 - کودتای 26 سرطان و سیمای زعامت داؤدخان ؛ چاپ سال (1977 میلادی)؛
- 7 - چه نوع مبارزه ؟ ؛

8 - استقلالیت انقلاب ؛

9 - اسلام و کمونیزم ؛

10 - خلفای راشد؛

11 - از تربیت یافتگان مکتب اسلام (معرفی چند تن از صحابه پیامبر

اکرم صلی الله علیه وسلم) ؛

12 - هشتمین بهار خونین کشور؛

13 - پیام به فرماندهان جهاد ؛

14 - آزمون جهاد (مجموعه چند خطابه)؛

15 - کرملن در تلاش شاه مخلوع، چاپ سال (1979 میلادی)

پروفیسور برهان الدین ربانی یکی از رهبران شایسته و چهره های ماندگار و نامدار علمی ، سیاسی ، فرهنگی و جهادی کشور بشمار می آید.

از دید اخلاقی ! استاد بزرگوار و گرانقدر یک انسان راستگو و راست کردار ، حق شناس و فروتن ، صلح خواه و آزادی پرور ، مهرورز و با گذشت بود . او همزیستی و آشتی را دوست می داشت و با باورمندی برای تأمین امنیت و ثبات واقعی در کشور پدیری اش ، تا آخرین روز زندگی خویش تلاش اخلاقی ، انسانی و سیاسی نمود .

استاد برهان الدین ربانی یک خداشناس بود و آموزش او از دین اسلام و معرفت دینی وی بویژه در باره خلقت و آفرینش بر بنیاد تفاسیر عقل پذیر و یقین و باور و قیاس ، خیلی متوازن و انسانگرا بود . او در راستی دین

---

اسلام را همچو فروغ راه زندگی به تفسیر می گرفت وبا نگرش پاکیزه دینی خویش پیوسته به این اصل تأکید می ورزید که : راه خدا و راه حق همان راه راست و راه انسانیت ، متمایل به سرشت نیکو و برگزیده است.

اینجانب با ادای ادب و عرض حرمت به بزرگوار زنده یاد پروفیسور برهان الدین ربانی رئیس جمهور پیشین خراسان - افغانستان ، کتاب « عرفان و وحدت وجود » را با نگرش و اهداف حق بینی و حق شناسی - سالک راه حق ، به اسم جناب مبارک ثبت تاریخ می نمایم . روح شان شاد ، یادشان گرامی و راه شان همیشه سبز و پُر رهرو باد .

### پیشگفتار

از نگرش ما ، عرفان در حقیقت یک روند ظواهر صوری نه ؟ بلکه شناخت عمیق معنویت دنیای درون انسان است که از بستر خود بیداری می آغازد و به پهنه خود شناسی و خود سازی می انجامد .

تصوف و عرفان جزء ابداعات فکری و جریانات اسلامی نبوده ، بلکه این جریان فکری و معرفتی در میان ملیت هایی همچو ایرانی ها(تاجیکان ، پارسها و گردها) ، عیسویان و برهمنی ها و بودایی ها و ... از ادوار قدیم به این سو ، نیز وجود داشته و دارند.

بویژه ، بشریت شاهد آنست که ایرانی ها در جریان زیاده از پنجهزار سال تاریخ پر بار خویش نظام های فکری و اندیشه یی و دینی مانند :

آموزش آئین زروانیان ، زرتشتیان ، میترائیزم ، مانیزم و مزدکیزم و سایر فرقه ها ، مذهب و کیش و مشرب و مکاتب فلسفی مختلف را تجربه کرده اند .

پیدایی عقاید دینی و مذهبی و معرفت عرفانی قدیم سرزمین مان ، در بستر ادیان و جریانات فکری و عقیدتی فوق ، تجلی گاه آموزشی دیرینه ای است که بومی بودن و ریشه دار بودن ، این اندیشه و معرفت را در تاریخ کهن میهن مان و ملت سربلند ایران باستان بنمایش می گذارد .



و این ریشه داری در ادوار باستانی ما نیز ناشی از تأثیری است که عقاید و باور های دینی و عرفانی بر انسان دارد و آدمی را به سوی جد و جهد و مبارزه جهت صفای ضمیر و پاکی دل و زهد ، و از آن جا به معرفت نفس و حس انساندوستی و پاکیزگی نیت اخلاق انسانی رهنمون می شود .

با استیلاء تازیها بر سرزمین آریان بزرگ و خراسان ، و مبارزه این مهاجمین علیه فرهنگ بومی و پیراین جغرافیایی باستانی ، اسباب اختناق و دهشت و جنگ و جنایت را در همه ابعاد زندگی مساعد گردانید که - صدای معرفت عرفانی و دینی کهن بار این کشور پهناور زیر نام " گبر و مجوس " در گلوی تاریخ مان برای همیشه خفه گردید.

با پخش اندیشه دین اسلام بر سرزمین آریان علما و وارثان بومی فرهنگ باستانی این میهن معارف پرور موفق شدن که از گوهر فرهنگ گرانمایه خود مان دفاع کنند و آن عقاید ، اندیشه ها و دید گاه های فکری به میراث رسیده نیاکان را نگهداری ، رشد و تکامل دهند و پا ده ها مشکلات اجتماعی و فردی در مقابل سیاست ستمگستر تازیان دست و پنجه نرم نمایند و بگونه های مختلف اندیشه های بکر و ناب انسانی خویش را در قالب های منثور و منظوم بگوش هم تباران و هم و میهنان خود برسانند.

در بخش عرفان و اندیشه های عرفانی عده ای زیادی از صوفیان و عارفان و علمای نستوه همچو : شقیق بلخی ، ابراهیم ادهم

بلخی ، ابوسعید ابولخیر ، بایزید بسطامی ، خواجه عبدالله انصاری، سنایی غزنوی ، عطار نیشابوری و خداوندگار بلخ مولانای بزرگ و دیگران ، مثل اسلاف خویش در موافقت به اندیشه و دین حاکم وقت ، جهت رشد معرفت عرفانی و تالیف این آموزش باستانی با عرفان اسلامی ، گام های استوار و هدفمند گذاشتند .

و نگذاشتند تا این گوهر فرهنگی و معرفتی باستانی ما زیر سم اسب های جهالت و واپسگرایی تازی ها و سایر مهاجمین بیابانی نابود گردد .

ما در این نوشته کوچک نتوانستیم که تمام راهکار ها و رویکرد های نظام فکری و معرفتی عرفان خراسان را به خواننده عزیز و گرامی تقدیم و پیش کش نمائیم. زیرا شرح چنین یک نوشته زمان گیر است و مصروفیت های تأمین نیازمندی های روزگار ، مرا از انجام این وظیفه مقدس باز می دارد. اما گام آغازین در راهرفت بسوی بازشناختی معرفت عرفانی نیاکان ما نیت معرفتی ایست که در فرا راهی نسل های آینده خود شناسان بومی این سرزمین قرار خواهد داشت .

این نوشته از سه بخش و شش قسمت و چندین پاره تشکیل شده است. : که شامل آموزشی در مورد عرفان و وحدت وجود و برخی از دیدگاه های عرفانی نیاکان . و آموزه های ناب و اندیشه های خردورزانه عارف برجسته خواجه عبدالله انصاری می باشد.

---

امید داریم که این اندیشه ها بتواند نحوه دید ما را در مورد خود شناسی و حق شناسی و مبارزه برای تزکیه نفس و صافی دنیایی نهان استوار تر نستوه تر و عمیق تر گرداند و در تکمیل سلوک اخلاق اجتماعی و رشد اشکال شعور اجتماعی مان نقش سازنده و انسانی را ایفاء کند.

بگونه کل مغز تدقیق و پژوهش ما را در این نوشته شناخت مقام و معرفی آموزش خواجه عبدالله انصاری در تصوف و عرفان خراسان تشکیل می دهد .

آموزش و پژوهش و معرفت ما آغازگر شیوه تحقیق ایست منزله از دخالت و جانب داری های اندیشه و مملو از احساس عشق و علاقه به نماد فرهنگ باستانی این سرزمین معارف پرور می باشد.

با این نگرش باید کرد اقرار کرد که دانشمندان زیادی تاکنون در مورد نقش و جایگاه رویکرد های فکری خواجه در تصوف و عرفان خراسان تألیفات کتب و مقالات پربهائی نوشته اند که همه آنها از اهمیت ویژه خود برخوردار اند .

ولی تفاوت پژوهش این قلم بادیگران در این است که ما بدور از داوری های ذهنی و حمیت دینی با نیت پاکیزه و صفای روح خواسته ایم که عظمت فرهنگی تصوف و عرفان خراسان و مقام شایسته فیلسوف و عارف توانا خواجه عبدالله انصاری پیر هرات باستان را در حوزه فکری و تمدنی آسیا قسمی که هست ، عینی و شفاف باز شناسی نمائیم .

ازینرو پژوهش و تحقیق علمی ایکه در خدمت خواننده گرامی قرار دارد افزون بر تجلی معرفت عرفانی خواجه عبدالله ، شرح برخی از تحلیلهای و تعاریف و تفاسیر جدید از دانش و بینش عرفان و تصوف خراسان با نگرش امروزی متمایل به شناخت مصونیت ، سعادت و خوشبختی انسان و بازشناسی انگیزه های پیدایی درد مبنی بر درک مادی تاریخ صورت گرفته است .

از آموزش و تحقیقات معرفت و شناخت متون تصوف و عرفان خراسان روشن است که بزرگان و اهل خیره این مرزوبوم برای دریافت حقایق راز پیدائی و کنه هستی از اسلوب رنگارنگ شناخت نظری عقلانی و گونه های سلوک عملی عشق داشتنی بذات حق ، سود جسته اند .

اندیشه ها و دیدگاه های علمی ، ادبی و عرفانی باارزشی را در فرآیند زمان به جهان بشریت تقدیم و مبانی اصیل و ماندگاری را از خود بجا گذاشته اند که جایگاه هویت فرهنگی ما را در سطح ملی ، منطقه و جهان برجسته می سازد .

دنیای علم و معرفت بشری در عصر ما بحدی مورد توجه حیات اجتماعی انسان قرار دارد که هر روز و هر دم مکلفیتهای پژوهشی جدیدی را که جوابگوی نیازمندی های حیات نوین باشد در برابر انسانها قرار می دهد .

بادرک این اصل ما در برابر فرهنگ و مردم خویش متعهدیم که موافق به نیاز و خواست زمان آن میراث طلائی ای را که عالمان و عارفان و ادیبان فارسی گویند جهان ایجاد و ابداع کرده اند بدور از موضوع گیری های ذهنی و لغزشهای فکری هرچه بهتر و بیشتر ارزشهای معرفتی آنها بشناسیم و با حسن نیت و احساس دگردوستی آنها در راه نجات انسان و شاد زیستن و شاد بودن وی بکار ببریم و تکامل ببخشیم .

حفظ و بالندگی این ارزشهای معرفتی نزد وارثان واقعی فرهنگ باستانی این حوزه تمدنی آسیا و جهان از اهمیت ویژه برخوردار است .

اما با تأسف باید گفت که در فرآیند دو سده ای اخیر کشورهای تاجکستان و افغانستان و ایران و سایر گروه های اجتماعی فارسی گوی ای که در دیگر کشورهای جهان زیست دارند مسئولیت خویش را در حفظ و رشد و معرفی دست آورد های فرهنگی و معرفت علمی و ادبی و عرفانی این پاره ای زمین به وجه احسن انجام نداده اند ؛ و در مورد شناخت اصالت و شایسته سالاری این دانش عظیم که در قرون متمادی بزبان فارسی ایجاد شده و هنوز با شکوهی بزرگی در آسمان معرفت بشری نور افشانی می کند مصلحت آمیزانه برخورد کرده اند .

این بی مسئولیتی و عدم قدردانی مولود عواملی می باشد که در رأس آن موجودیت گروه های بنیاد گرا و نظام های سیاسی و حاکمان و امیران بی

تفاوت و ابسته به غیر اینکه در کشور های فارسی گوی بوده ، قرار داشته است . این نظام های سیاسی مسئول ، افزون بر اینکه شایق و راغب دانشمندان و اهل خبره ما در رشد زبان و علم و فرهنگ بومی ما نبوده اند ، برعکس با همدستی مغرضانه حامیان سیاسی مهاجم خویش در تضعیف و نابودی گوهرهای پرافتخار دانش این حوزه معرفتگاه قدیم ، گام ناآگاهانه گذاشته اند.

جای امیدواری است که دوکشور فارسی زبان ایران و تاجکستان در دو دهه اخیر جهت احیاء هویت مشترک فرهنگی و علمی سرزمین ما در این عرصه کار بزرگ و اقدامات عاقلانه ای کرده اند که مایه افتخار و سربلندی همگانی می باشد .

بعقیده ما تأسیس « فرهنگستان مشترک بین المللی فارسی زبانان جهان » میان سه کشور فارسی گوی ( تاجکستان و افغانستان و ایران ) مدخلی است در راه احیاء و واپسگیری هویت فرهنگ علمی و ادبی مردمان این حوزه تمدنی و سنگپایه معنوی ایست در راه تأمین صلح و ثبات و همزیستی مسالمت آمیز در منطقه و جهان . زیرا معرفی رویکرد های بینشی تصوف و عرفان و ادب و علم و فضل و کمال و فرهنگ این سرزمین از یک مجرا و یک دست در روند آتیه تاریخ میتواند در تکافو خلاء علمی جهان بشریت خدمت نماید .

## بخش نخست

### قسمت اول : نگاهی به سیر تصوف و عرفان در خراسان

معرفت انسان از زندگی و آگاهی همه شمول علوم بشری خصیصه ای نیرومندیست که جرأت ابراز حق گوی و حق خواهی را در وجود وی ایجاد مینماید. وبه همین علت است که در سیر تاریخ مبارزات حق گوی ارزشهای فکری، عارفان و آگاهان سرزمین خراسان، آرمان، اندیشه، عقاید و نظریات و رویکرد های فکری خویش رابی هراس در دفاع از مصالح عمومی بیان کرده اند.

واژه عارف که از عرفان ( آگاهی ) مشتق شده نمودی از معرفت و شناخت به جمیع امور محیط اجتماعی و طبیعی می باشد. از اینرو به چنین یک انسان « آگاه » عارف و توانا میگویند.

فردوسی بزرگ در بیان ارزش دانایی و توانایی معرفت چنین می فرمایند:

به دانش گرای و بدو شوبلند      چو خواهی از بد نیابی گزند  
زدانش در بی نیازی بجوی      و گر چند سختیت آید به روی  
زدانان بنالد دل سنگ و کوه      ازیرا ندارد برکس و شکوه  
توانا بود هر که دانا بود      زدانش دل پیر برنا بو

\*\*\*\*\*

### یکم - انگاره بر تصوف و عرفان

عرفان طریقت معنویت و دنیای نهان معرفت دینی و خداشناسی است . یا معرفت شهودی است به ذات خدا که از راه پاکیزگی نفس به انسان دست میدهد. که در سیر تکامل تاریخ بنام عرفان رایج شده و سالک (راه رو) را صوفی و یا عارف خوانده اند .

در نگرشی ، تصوف بر مبنای فقر معنوی ذاتی انسان در مقابل غنای معنوی ذات اقدس بوجود آمده است. چنانچه در قرآن آمده :

" یاایهاالناس انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید . " (1) یعنی ای مردم شما همه به خدا فقیر و محتاج اید و تنها خداست که بی نیاز و غنی بالذات و ستوده صفات است .

در تاریخ پیدایی تصوف و عرفان خراسان اندیشه های از هم متفاوتی در بیان چیستی و ماهیت معنایی این روند فکری بیان گردیده است . بعضی صوفی را شخص پاکیزه و مبرا از آلودگی های دنیایی دانسته و باور دارند که صوفی آن است که دلش نسبت به خدا بی ریا باشد. وعده یی اعتقاد دارند که صوفی آن شخصیت آرمانی ایست که حرکت قلبش بسوی ذات حق در جولان است. و جمعی گویند که صوفی واجد معانی لازم چون : تمایل روح به دیگر جهان کردن ، ترک دنیا گفتن ، تهذیب سلوک و پالایش دل و غیره کردن است. و گروهی گفته اند : " صوفیان را از جهتی بنام صوفی مسما کرده اند که آنها در زندگی پیوسته صوف ( پشم ) را می پوشیدند. " (2)



ابوزید عبدالرحمان محمد بن خلدون ( 732 - 808 ه.ق. ) نیز واژه صوفی را مشتق از صوف (پشم) دانسته است . برعکس اگر صوفی را سالک راه حق بدانیم پوشیدن لباسی صرف در خور نیاز اوست و نه بیانگر آن پاکی موهبت الهی ایکه آرمان روح او می باشد .

علما و خردمندان خراسان به این اندیشه اند که تصوف طریقتی است در راه پاکیزگی دنیای درونی و بیرونی تخلق به عادات حسنه و رهایش قلب از شهوات و وسوسه های ابلیسی .

آموزشی که ما از فرهنگستان معرفت خراسانی کسب نموده ایم معرف این اندیشه هست که :

در نظام فکری تصوف و عرفان این سرزمین سالک راه حق و معرفت (صوفی و عارف) در اطاعت از انجام عمل به وظایف و الزاماتی که هیچ گاه نباید ترک شوند آمیخته بوده ، و از این راه شخصیت و حیات معنوی خویش را تکوین می یابد .

یعنی تصوف یا طریقت معنویت ، گونه های از دنیای اعتقاد و ایمان است . که در تاریخ اسلام بعنوان عرفان رایج شده است .

معرفت و شناخت دینی ایکه با ابزار نهانی ، یعنی چشم بصیرت بدست می آید عرفان نامیده می شود.

بزرگترین منبع عرفان عشق است . این عشق به عقیده عارفان طریقت کسب نمی شود بلکه به سالک واصل راه حق که ایمان راسخ به مسلمات دینی دارد دست میدهد .

شهاب الدین سهروردی (549 - 578) (3) در کتاب معروف « عوارف المعارف » خود در فصل اول می نویسد :

" گرچه اصطلاح صوفی در قرآن کریم استعمال نشده است ، کلمه « مقرب » بر همان معنی که از اصطلاح صوفی منظور است دلالت ضمنی دارد . در بحث نسبت حق و خلق . "

به عقیده ابوسعید ابوالخیر " تصوف یک سو نگرستن و یک سو زیستن است . او میگوید که تصوف عزت‌یست در دل ، و توانگریست در رویشی ، و خداوندیست در بندگی ، سیریست در گرسنگی ، و پوشیدگی است در برهنگی ، و آزادیست در بندگی ، زندگی است در مرگ و شیرینی است در تلخی . " (4)

درک ما در خصوص غایت و هدف تصوف و عرفان بر اینست که این دو طریقه معرفت دینی از حیث تمسک به اخلاقیات ، و ذوقیات ، و آداب و سایر مفردات تحلیلی بگونه ای هم سنخ بوده و دارنده وجه اشتراک موضوع شناخت در دست یازی به نور ذات اند .

عرفان خمیره ای شگفت انگیز از نگرش دستگاه های گونه گون فلسفی جهان است . این معرفت در عقاید و اندیشه های نسطوریان ، بودایی ها ، و مهربان و آئین زرتشت در مراحل و مراتب مختلف شناخت وجود دارد . مگر نزد مسلمانان زاهد پژوهشی در هستی و دانش است ، بخاطر رسیدن به ذات حق و محو شدن سالک در اسباب قرب و بقاء آن .

اسلوب معرفت عرفانی در اتکاء به احکام پیشینی که از وحی تحصیل شده و از طریق مشاهده بر عقل در یافت کننده ، بدست می آید .

در عصر ما عرفان بقسم متداول منحيث جهان شناختی دینی خاصی تعبیر می‌گردد، که امکان پیوند بی‌واسطه وصل آدمی را بخدا از راه «تجربه باطنی» ممکن حصول میداند.

با تحقیقات ایکه در مورد تحریر کتاب «تاریخ نظریات فلسفی» و «عظمت فرهنگی خراسان» نمودم، دریافتم که از منظر شناخت رویکرد های فکری علما و خردمندان خراسان زمین و جهان درباره هستی بدو گروه منقسم می‌شوند:

اول - گروهی که به حقیقت بودن و عینیت داشتن این عالم اعتقاد دارند و میگویند هر آنچه بوسیله حواس ما درک و شناخته می‌شود بذات خود ثابت است. که این گروه را پیروان اصالت شیء نامیده اند.

دوم - گروهی دیگر به عینیت و حقیقی بودن کائینات اعتقاد ندارند. جهان موجود را مجموعه تصورات ذهنی انسان می‌شناسند. و به گروه پیروان اصالت تفکر یاد می‌شوند.

اما دستگاه های فکری عرفان در این روند معرفت، راه حل میانه ای را می‌گزیند که بیشتر مورد توجه دین دارانی است که می‌خواهند میان دست آورد دانشی که از تجربه حسی حاصل شده است از یکسو و میان دین و ارزشهای اخلاقی آن از سوی دیگر، تلفیق کنند.

عقل عارف از قبل دارای مسلمات دینی بوده و در معارف دریافت شده عقلانی بر ادله شرعی تکیه می‌کند.

اوبه سعادت و خوشبختی این جهان چندان رغبتی ندارد ؛ از اینرو همه هوش و حواس، سیر و سلوک اش به ارزشهای روحی مقدسی در آمیخته است که پیوسته در آفاق و انفس به سعادت متعالی تر در جریان است .

یعنی کسی که جوینده راه احدیت محض است و هیچگونه آهنگ نفسانی خواست پاکیزه او را مکرر نساخته و جز به آن ذات یکتا به چیز دیگری التقات ندارد.

اما تصوف « قلب » را وسیله دریافت معرفت می پندارد و در محدوده عقل عرفانی محصور نمی ماند . صوفیان قلب را مرکز کشف جهان احساسی خویش می پندارند و معتقد اند که احساس « قلب » مرتبه ای از شناخت تجلی عالی حقیقت است . همچنان صوفی به این باور است که :

" قلب مرکزی است که اگر با ذکر خدا آرامش یابد همچون آینه ای میگردد که انوار حق تعالی در آن منعکس میشود و این انعکاس نور به « نفس » و « عقل » و « روح » و دیگر ملکات درونی انسان باز میتابد و آنها را نورانی میسازد.

وقتی که نفس را نورانی سازد ، نفس از میل به حرام و حنا شبهات صاف میگردد و به ذوقیاتی میرسد که به آن احوال میگویند . وقتی روح نورانی شود ، حجاب میان او و پروردگار از میان رفته و روح میتواند از چشمه های زلال قرب الهی بنوشد . و اگر عقل نورانی شود در تفکر و تأمل خویش ذوقیات عرفانی را در یافت می کند و همه این ها به آن معناست که

عرفان برای صوفی تنها بخشی از تجربه صوفی است . یعنی هرگاه کسی به عرفان دست یافت و در محدوده آن متوقف ماند تنها بُعد ذوقی تصوف - که ابعاد روشنگرانه دیگری نیز دارد - را به دست آورده است. " (5)

## دوم - مکاتب تصوف

با آموزشی که ما از تاریخ تصوف و عرفان داشتیم این روند فکری در بستره فرهنگی و عقیدتی مکتب عراق و مکتب خراسان رشد و تکامل یافته اند .

### مکتب تصوف عراق :

صوفیان و پیروان تصوف عراق با تلفیق و آمیزه ای از عقاید و نظریات اسلام و منابع فرهنگی و اعتقادات و رفتار های پیش از اسلام ، توانستند جریان فکری مکتب تصوف عراق را بوجود آورند .

و دارای شاخه های زیر بوده است :

1 - محاسبیه : حارث بن اسد محاسبی

2 - نوریه : احمد بن محمد نوری

3 - سهلیه : سهل بن عبد الله تستری

4 - حلمانیه : ابو حلمان دمشقی

5 - خرازیه : ابو سعید خراز

6 - قادریه : عبد القادر گیلانی

7 - کبرویه : نجم الدین کبری

#### مکتب تصوف خراسان :

منابع فکری و اعتقادی مکتب تصوف خراسان آمیزه ایست از اندیشه های پیش از اسلام و آئین اسلامی . یعنی ترکیبی است از اعتقادات قدیم : ایران باستان و رواج تفکرات هندوئیسم .

در جریان پیدایی و رشد مبارزات فکری اسلام ، مکتب تصوف عراق در مخالفت اندیشه علیه مکتب تصوف خراسان قرار گرفت . و این عمل سبب جلب توجه عمیق پیشکسوتان مکتب تصوف خراسان گردید . و به این خاطر بود که معرفت و اعتقادات سیاسی و نظری ناب عرفانی در مکتب تصوف خراسان نسبت به عراق بیشتر تکامل نمود . و آثار و کتابهای گرانمایه ای نظیر :

1 - اللمع سراج طوسی ،

2 - التعرف کلابادی ،

3 - طبقات الصوفیه سلمی ،

4 - رساله قشیریه قشیری ،

5 - کشف المحجوب هجویری

بوده اند که در این مکتب تألیف شده است. دلیل عمده رشد اندیشه های عرفانی مکتب تصوف خراسان نسبت به مکتب تصوف عراق در این است که :

پیروان مکتب عراق طرفدار عقاید مجرد انزوا طلبی توأم با زهد و گوشه نشینی و رهبانیت بوده اند و بزرگان آن بر این اندیشه تأکید می نمودند که باید از مردم دور شد و به خانقاها رفت .

اما برخلاف بزرگان مکتب تصوف خراسان اقرار می کردند که باید با مردم بود و در میان مردم باید زندگی کرد . همین شیوه ویژه مردم گرایی مکتب خراسان بود که رشد بیشتر نسبت به مکتب عراق پیدا نمود .

### شاخه های فکری مکتب خراسان :

1 - قلندریه : پیشوای این جریان فکری قطب الدین حیدر بن تیمور بن سلطان شاه سالوری ( وفات 618 ق . ) بوده و دارای ویژگی های ذیل می باشند :

- ترک تعلق به آداب و رسوم جاری در تصوف ؛ یعنی با وجود مخالفت با انزواطلبی و گوشه نشینی سایر صوفیه، قلندرها آزاد بودند.

---

– بی قیدی افراط آمیز در رفتار های اجتماعی که باعث شد که نام رند بر آنها گذاشته شود .

– معتقد به مجرد زیستن ، مخالفت با ازدواج کردن و تشکیل خانواده نمودن.

**2 - ملامتیه :** بنیان گذار این فرقه و جریان فکری **ابوحفص نیشابوری و حمدون قصار** بودند . و دارای خصوصیات زیر می باشند :

– اصرار داشتند که در سبک زندگانی و رفتار و روش اجتماعی بر خلاف عامه مردم باشند.

– می کوشیدند حالتی داشته باشند که مورد نفرت و خفت، ناخشنودی و اجتناب مردم واقع گردند.

– اگر در باطن تابع شرع بودند، می خواستند مردم آنها را تارک شرع بیندارند.

– شعار « الشهره آفه » را نصب العین خود قرار داده و می خواستند به عدم تقوا و ترک شرع معروف شوند تا از سیر و سلوک درونی باز نمانند.

– با سماع و فرقه و ذکر مخالف بودند.



## سوم - ظهور و رواج تصوف و عرفان در خراسان

### 1 - بستره پیش منظر معرفتی خراسان زمین

منبع ظهور و پیدایی سیستم های فکری تصوف و عرفان در سرزمین خراسان از گذشته های دور آغاز می شود . ایران قدیم و بویژه خراسانیان دیروز در نتیجه سد ها سال زندگی غنای مادی و معنوی و برخورداری از عالی ترین سطح حیات اجتماعی پیشرفته وقت ، توانسته بودند ، اساس گذار معرفتی باشند که جهان بشریت را بسوی همآیشی انسانی ( کردار نیک و گفتار نیک و رفتار نیک ) دعوت مینماید .

مردمان این سرزمین در زراعت ، فلز سازی ، بافندگی و صنایع و ثقافت و هنر ، زیباشناسی ، موسیقی و هنر های دستی دیگر بر همه ای ملل آسیا برتری داشتند و آنرا بحد کمال رسانیده بودند . باید اذعان کرد که اساس هویت شناسی باستانی و قدامت تاریخی فرهنگ و تمدن مردمان این دیار سابقه زیاده از بیست و دو هزار سال را در بر میگیرد . که اینک چند کلمه ای در مورد مقام شایسته این تمدن بزرگ بازگو می کنیم :

بقول غلام محمد غبار مؤلف کتاب " « افغانستان در مسیر تاریخ » بر اساس حفریات مکشوف از مغاره : (قره کمر - ایبک) و مغاره بزرگ (چهل ستون - کابل) و دیگر کشفیات دست داشته متعلق به زندگی مردم دوره عتیق حجر میتوان گفت که مردم آریایی از بیست هزار سال قبل از میلاد تاکنون دردل و دامان سرزمین امروزمین ما کار زندگی و با جبر خشن طبیعت مبارزه میکرده اند .

دکتر لوئی دوبری آمریکایی در نتیجه حفریات سال 1965 میلادی خود در « آق کپرک » واقع در ( جنوب شهر مزار وکنار دریای بلخ ) آژری از قبیل آئینه برنجی ، انگشتر و دست بند ، اسلحه و قیزه اسپ و نگین لاجوردین انگشتر و شواهدی بدست آورد که متعلق به دوره جدید حجر - ازدو تانه هزار سال قبل از میلاد است . در همین ساحه بزرگ دامداری « بز و گوسفند » موجود بود ، و این ساحه داخل آن منطقه ئی است که اولین بار حبوب غذائی در آن زرع گردیده ، و حیوانات اهلی شده است .

دکتر لوئی دوبری معتقد است که این آثار از عمق بیشترزمین از یک دوره ( بیست هزار سال پیشتر از میلاد ) نمایندگی می کند و چنین آثار تا حال از آسیای مرکزی و هندوستان بدست نیامده است " . (6)

معارف و ارزشهای فرهنگی و تاریخی ایران کهن عالی ترین و پخته ترین میوه فرهنگ انسان و انسان دوستی است این ارزشهای فرهنگی در درازنای زمان و زندگی بشر را به نوعپروری و همزیستی هدایت نموده است .

سرزمین آریان یا ایران افزون بر افتخارات عقلانی و فرهنگی اش همچنان

از دو تا سه هزار سال قبل از میلاد دارای زراعت و آبیاری پیشرفته و شهرهای پر نفوس و ثروت مند بود.

غناى فرهنگ تمدن گرایى ، اندیشه های پاکیزه انسانی آریائیان عامل اساسی انقلاب فرهنگی در حوزه تمدنی آسیا بوده است .

قابل یادمانی ست که قلمرو آریانای قدیم و خراسان دیروزی ، دارای افتخارات پرارزش فرهنگی ، ادبی و علمی بزرگی می باشند .

تصادفی نیست که از نگاه قدامت تاریخی مقام پنجم را در صف کانونهای بزرگ تمدنی جهان قدیم احراز می نماید و عبارت اند :

1 - کانون تمدن بین النهرین و کلدان از پنجهزار سال قبل از میلاد .

2 - کانون تمدن مصر از سه هزار سال قبل از میلاد .

3 - کانون تمدن سواحل مشرقی مدیترانه از سه تا دوهزارسال ق . م .

4 - کانون تمدن چین از سه هزار سال قبل از میلاد.

5 - کانون تمدن مردمان آریایی « دوطرفه هندوکش افغانستان و ایران کنونی » از دوتا سه هزار سال قبل از میلاد .

6 - کانون تمدن هند از هزار سال قبل از میلاد .

7 - کانون تمدن روم و ایتالیا از هزار سال قبل از میلاد. (7)

سرزمینی که از قرن سوم - هژدهم میلادی بنام خراسان مسما بود بر بنیاد این عظمت دیرینه فرهنگ باستانی بنا یافته و در جریان یکهزار و پنجمصد سال عمرخویش موفق به معرفی بزرگترین ارزشهای فرهنگی، علمی و فلسفی و ادبی گردید. شهرهای بزرگ: سمرقند و بخارا، بلخ و کابل، غزنی و هرات، ری و نیشابور و مشهد، از جمله مراکز بسیار نیرومند و مشهور علمی و فرهنگی و دینی این خطه تاریخی بوده که بزرگترین فرهیخته گان فلاسفه و نوابغ نظیر: رودکی سمرقندی، ذکریای رازی، ابن سینا بلخی، فردوسی، محمد غزالی، ابونصر فارابی و ابوریحان البیرونی، مولانا جلال الدین بلخی و دیگران را در دل دامن خود پروراند و بجهان بشریت تقدیم نمود.

بنائاً علت اساسی ظهور و رواج تصوف و عرفان در سرزمین خراسانیان افزون بر بستر گرم سطح حیات اجتماعی و فرهنگی دارای علل و عوامل زیر نیز بوده است:

- 1 - مصونیت زندگی و موجودیت سطح عالی حیات مادی و معنوی
- 2 - حضور تنوع نحلّه ها و عقاید سیاسی و رشد اشکال شعور اجتماعی
- 3 - عدم سازگاری خراسانیان علیه تضییقات و محدودیت های متشرعان وقت و تازی ها

چون محدودیت های جبری ای که بعد از دوران ساسانی ها در سرزمین ایران و خراسان پیش آمد و ، با آن ارزشهای تمدنی ای که شهروندان این خطه باستان از نیاکان خود به ارث برده بودند ساز گاری بی نداشت . بخاطر در هم شکستن این حصار های جبراندیشه ستمگسترانه تازی ها ؛ بزرگان و پیشوایان معرفت خراسان ، برای رسیدن به آزادی فکری و رشد افکار عمومی مردم و تکامل زبان فارسی بگونه ای اساس معرفت عرفان و تصوف را نهادند. و در قالب منظوم اندیشه ها و اهداف و خواسته های فرهنگی و ادبی ، اخلاقی و انسانی خویش را ارائه داشتند.

این پیشقرولان راه مبارزه خود آگاهی ملی که برای معرفی عقاید و دیدگاه های خود علیه تضيیقات تازی ها تلاش عقلانی و حقانی کردند و با اینهمه تعزیرات نظام های جبار وقت و پذیرش مشکلات طاقت فرسا باز هم توانستند که اصول شناخت عرفان و تصوف خراسان را اساس بگذارند و درفش معرفت این مکتب را یکی پی دیگری به نسل های آینده خراسانیان ایرانی انتقال دهند .

#### چهارم - مشایخ صوفیه و عرفان خراسان

شایسته گفتن دارد که در قرن سوم عده زیادی از مشایخ تصوف از قبیل : **یحیا بن معاذالرازی** ( م . 258 ) و **احمد بن خضرویه بلخی** و **ابوتراب نخشی** ( م . 245 ) و **بایزید بسطامی** ( م . 261 ) و **ابو حفص حداد نیشابوری** ( م . 264 ) و **حمدون قصار نیشابوری** ناشر **طریقه ملامیه** در نیشابور ( م . 271 ) و **ابو عثمان نیشابوری** ( م . 298 ) ظهور کردند.

و به ادامه این سلسله قرن چهارم و آغاز قرن پنجم در تاریخ تصوف خراسان یکی از ادوار مهم نیز شمرده می شود. و بحث و تحقیق در اصول عقاید صوفیه و تعلیلی کرامات آنان هم در همین قرن چهارم شیوع یافت و نتیجه گفتگو های که در این باب در گرفته بود به این سینا بلخی منجر شد .

" این سینا بلخی در دو بیان اخیر از کتاب الاشارات و التنبیهاات خود بحث دقیقی در اصول عقاید عرفا و تعریف زاهد و عارف و کیفیت اتصال نفوس بعقل فعال و اطلاع بحقایق از این طریق ، و مراحل کمال و سیر روحی عرفا ، و موضوع کشف و شهود و کرامت اولیاء آورده و باتکاء بر مبانی فلسفی خود این امور را اثبات کرده است . " (8)

و در این دوره خردمندان بزرگی از میان صوفیه در خراسان برخاسته اند. ما با ایجاز کامل بذکر یکعده معدودی از مشایخ بزرگ تصوف که در قرون متمادی در خراسان میزیسته از قبیل :

- 1 - حبیب عجمی ( ف. 120 ه.ق. )
- 2 - ابراهیم ادهم بلخی ( ف. 160 یا 166 ه.ق. )
- 3 - فضیل عیاض سمرقندی ( و. 101 یا 105 - و ف. 187 ه. ق. )
- 4 - ابو علی شفیق بلخی
- 5 - بایزید بسطامی ( 131 ه. )

- 6 - یحیی بن معاذ بلخی
- 7 - احمد خضرویه بلخی ( 234 یا 240 هـ . )
- 8 - داود بلخی
- 9 - سهل شوشتری ( 273 یا 283 هـ . )
- 10 - ابوحمزه خراسانی ( 290 هـ . )
- 11 - ابوبکر شبلی خراسانی
- 12 - ابو محمد مرتعش نیشابوری ( 328 هـ . )
- 13 - ابونصر سراج توسی
- 14 - ابو عبدالرحمان سلمی نیشابوری ( 325 هـ . )
- 15 - شیخ ابوالحسن خرقانی
- 16 - علی عبدالله محمد بن باکو ( بابا کوهی شیرازی )
- 17 شیخ حسن سکاکی سمنانی
- 18 - ابو سعید ابوالخیر ( 357 - 440 هـ . )
- 19 - ابوالقاسم قشیری نیشابوری
- 20 - بابا طاهر همدانی
- 21 - ابوالحسن هجویری جلابی غزنوی

22 - شیخ ابوعلی فضل بن محمد ( 477 هـ. ) فارمدی

23 - ابو محمد غزالی توسی

24 - خواجه عبدالله انصاری

25 - سنایی غزنوی

26 - شیخ احمد غزالی توسی ( 535 هـ. )

27 - شیخ عبدالقادر گیلانی عارف و شاعر ایرانی ( 471 هـ. )

28 - روزبهان بقلی فسایی از گروه دیلمی های ایرانی

29 - شهاب الدین یحیا سهروردی « شیخ اشراق »

30 - شیخ عطار نیشابوری

31 - شیخ شهاب الدین عمر سهروردی

32 - رضی الدین علی لالا غزنوی

33 - شیخ نجم الدین رازی

34 - شیخ جمال الدین احمد جوزجانی

35 - مولانا جلال الدین محمد بلخی ( مولوی )

36 - شیخ محمود شبستری



- 37 - بهلوان محمود قتالی خوارزمی
- 38 - کمال خجندی
- 39 - شیخ علاءالدوله سمنانی
- 40 - اوحد الدین مراغه ای
- 41 - قطب الدین یحیا جامی نیشابوری
- 42 - **خواجه بهاوالدین نقشبندی**
- 43 - حافظ شیرازی
- 44 - شیخ کجج تبریزی ( قرن هشتم )
- 45 - شمس الدین محمد مغربی
- 46 شیخ ابوالوفای خوارزمی
- 47 - شیخ کمال الدین حسین کاشانی
- 48 - یقوب بن عثمان چرخ غزنوی
- 49 - خواجه سعدالدین کاشغری
- 50 - **نورالدین عبدالرحمان جامی**
- 51 - خواجه ابو اسحق ختلانی

52 - شیخ عمادالدین فضل الله مشهدی

53 - شیخ تاج الدین حسین تبادکانی خوارزمی

54 - شیخ حاتم زراوندی خراسانی

55 - شیخ محمد علی مؤذن سبزواری

56 - ملا محمد اسماعیل کامل خراسانی

57 - سید عبدالنبی شیرازی ( سلطان المشایخ )

58 - درویش حسین علی اصفهانی ( کابلی )

59 - شیخ زاهد گیلانی ثانی

60 - نور علی شاه گنابادی

61 - شمس العرفا تهرانی (9)

اینان که برشمرده ایم عدّه معدودی از مشایخ تصوف و عرفان خراسان است که در ادوار مختلف بوده اند و اگر کسی بخواهد از کثرت عدد مشایخ صوفیه و عارفان در اعصار متمادی در حوزه تمدنی خراسان آگاه شود باید این قول :

" علی بن عثمان بن علی جلابی هجویری غزنوی از عارفان سده پنجم هجری قمری را مطالعه کند که گفته است در عهد او سیصد تن از مشایخ

بزرگ صوفیه تنها در خراسان بوده اند که هریک را مشرب خاصی در تصوف بود. " (10)

از آنجائیکه موضوع اساسی این رساله « عرفان و وحدت وجود و آموزش و جایگاه خواجه عبدالله انصاری در تصوف و عرفان خراسان » است. و از آن در بخش دوم و سوم این نوشته به تفصیل سخن خواهیم گفت.

تاریخ گواه بر این است که، سرزمین خراسان را از این رو مهد تصوف و عرفان خوانده اند که بستره گرم معرفت این سرزمین از قدیم پرورشگاه شمار کثیری از عرفا و مشایخ فرهیخته بوده که اسم برخی از آنها را در فوق متذکر شدیم. با تناسب موضوع بحث اساسی، معرفی اندیشه های بکر هر کدام از این فرهیخته گان از دائره کار علمی ما بدوراست. اما جا دارد که به معرفی سه تن از عرفا و مشایخ ایکه در تاریخ تصوف و عرفان خراسان با پیشوند « سلطان العارفين » نام برده میشوند، موافقت نمائیم. این بزرگواران عبارت اند از:

1 - ابراهیم ادهم بلخی

2 - بایزید بسطامی

3 - ابوسعید ابوالخیر

## پنجم - سلطان العارفين خراسان

### اول - ابراهيم ادهم بلخي

ابواسحاق ابراهيم بن ادهم بن منصور به سال 100 هجری در بلخ متولد شد و به سال ( 160 یا 166 هجری ) در شام در جنگ دریایی ضد بیزانس به شهادت رسید . (11)

وی از اعیان و امیر زادگان بلخ است که روزگاری مرکز دین زرتشتی و بعد مرکز دین بودائی بود. ابراهیم جوان ، مؤدب ، جستجوگر ، باهوش و شیفته عدالت و کمک به رنجدیدگان بود با این نگرش او به حیات پر تجمل دنیا پشت پا زد و زندگی زاهدانه را در پیش گرفت و به کارگری ، ریاضت ، عبادت روی آورد.

او نخستین مکتب عرفانی را در خراسان بنیاد نهاد ؛ اما سرنوشت چنان بود که او کامیابی تعلیمات خود را در خراسان نبیند زیرا عمرش به سیر و سلوک و سفر آمیخته شده بود . ولی شاگرد او شقیق بلخی توانست در بلخ پیروان او را که رفته رفته دایره آنها وسیع تر شده بود، گردآورد و اندیشه ها ، دیدگاه ها و ذوقیات و اخلاقیات او را رشد و به پایه کمال رساند . (12)

در مورد علت و چگونگی رها کردن و انقطاع از زندگی پرتجمل و باشکوه و در پیش گرفتن راه طریقت و زهد و تصوف ، ابراهیم ادهم حکایات متعددی نقل شده است که بر بخشی از آنان مرور کوتاه داریم :

**1 - گویند " ابراهیم در قصر شاهی بر تخت خفته بود. نیمه شب سقف خانه جنبید و صدای پای شخصی که بر بام بود، شنیده شد. ابراهیم پرسید : کیست ؟ جواب آمد که شترم را گم کرده‌ام و گمشده خود را می‌جویم ! ابراهیم گفت :**

ای نادان ! شتر بر بام می‌جویی ؟ پاسخ داد : پس تو بر تخت زرین و در جامه اطلس چگونه خدا را می‌جویی ؟ این سخن موجب دگرگونی درونی وی شد... " (13)

حضرت مولانا جلال الدین بلخی این حکایت را به زیبایی به نظم در آورده است که مینویسد :

بر سر تختی شنید آن نیک نام

طق طقی وهای وهوی شب زبام

گامهای تند بر بام سرا

گفت با خود : اینچنین زهره که را؟

بانگ زد بر روزن قصر او ، که کیست؟

این نباشد آدمی، مانا پری است

سرفرو کردند قومی بوالعجب  
ما همی گردیم شب بهر طلب  
هین چه می‌جوئید؟ گفتند: اشتران!  
گفت اشتر بام بر، کی جست هان؟  
پس بگفتندش که تو بر تخت جاه  
چون همی جوئی ملاقات اله  
خود همان بد دیگر او را کس ندید  
چون پری از آدمی شد ناپدید  
معنی‌اش پنهان و او در پیش خلق  
خلق کی بینند غیر ریش و دلخ  
چون ز چشم خویش و خلقان دور شد  
همچو عنقا در جهان مشهور شد  
جان هر مرغی که آمد سوی قاف  
جمله عالم ازو لافند لاف  
چون رسید اندر سبا این نور شرق  
غلی افتاد در بلقیس و خلق

روحهای مرده جمله پر زدند  
مردگان از گور تن سر بر زدند  
یک دگر را مژده می دادند هان  
نک ندایی می رسد از آسمان  
زان ندا دینها همی گردند گیز  
شاخ و برگ دل همی گردند سبز  
از سلیمان آن نفس چون نفخ صور  
مردگان را و رهانید از قبور  
مر ترا بادا سعادت بعد ازین  
این گذشت الله اعلم بالیقین (14)

\*\*\*\*\*

پرفیسور آنه ماری شیمیل ، شرق شناس - متولد 1922 م. در شهر « ارفوت  
«آلمان می نویسد :

" ابراهیم ادهم که 500 سال پیش از مولوی در زادگاه او بلخ متولد شد، در  
دل مولوی بسیار عزیز بود. مولانا به وی با عنوان «سلطان سلطانان»  
نام می برد. و در مثنوی معنوی دفتر دوم ابیات 929 ، 3210 و بیعد  
از برخی کرامات او بنیکی یاد می کند. "

همچنان چند بیتی از مثنوی معنوی دفتر دوم در مورد سلوک معنویت  
ابراهیم ادهم :

هم ز ابراهیم ادهم آمدست

کوز راهی بر لب دریا نشست

دلخ خود می‌دوخت آن سلطان جان

یک امیری آمد آنجا ناگهان

آن امیر از بندگان شیخ بود

شیخ را بشناخت سجده کرد زود

خیره شد در شیخ و اندر دلخ او

شکل دیگر گشته خلق و خلق او

کورها کرد آنچنان ملکی شگرف

بر گزید آن فقر بس باریک‌حرف

ترک کرد او ملک هفت اقلیم را

می‌زند بر دلخ سوزن چون گدا



پنج حس با همدگر پیوسته‌اند  
رسته این هر پنج از اصلی‌اند  
قوت یک قوت باقی شود  
ما بقی را هر یکی ساقی شود  
دیدن دیده فزاید عشق را  
عشق در دیده فزاید صدق را  
صدق بیداری هر حس می‌شود  
حسها را ذوق مونس می‌شود

**2 - روایت دیگری از « ابراهیم ادهم »** گویند در یکی از روزها که هوای شکار نمودن آهو در سرش زده بود بوسیله اسپ دل خواه خود از کاخ شاهی بیرون و خارج از شهر رفت در جریان رفتار پس از سپری شدن ساعتی او کمی احساس خستگی کرد در یک جایی ویژه خود را پنهان نموده

و میخواست که تا پیدا شدن شکار کمی نان و آب میل کند یک دمی نگذشته بود متوجه شد که یک آهو نسبتاً بزرگ آهسته آهسته بسمت اش میآید ، با دیدن چنین شکار خوب کمی خوشوقت شده و فوراً تیر را از پهلوی خود گرفته و در خانه کمان گذاشت که تا آن آهو را شکار کند .

زمانیکه آهو در مسافت چند متری اش رسیده و « ابراهیم ادهم » خواست در همان دم تیری را از کمان رها کند که بقدرت خداوند بزرگ ، آهو به گپ آمده و با زبان حال گفت : ای سلطان ابراهیم ، خداوند بزرگ تو را به همین خاطر قدرت داده که مرا بکشی؟

بطرف پستانهایم نگاه کن که من شیردار هستم و دو بره خود را در یک بلندی در غار کوه رها نمودم و به امید یک لقمه نان من در پیش شما آمدم حالا خود اختیار داری که مرا شکار میکنی و یا اینکه شکم را سیر میکنی تا که در پستانهایم شیر پیدا کرده و بره های گرسنه خود را شیر دهم؟

« ابراهیم ادهم » از گفتار آهو سرگشته شده تماماً غذا هائیکه با خود داشت پیش روی آهو گذاشته و خودش دوباره بطرف کاخ پادشاهی اش به راه افتاد و پس از همان تاریخ پادشاهی را ترک نموده و راه فقر و بیچاره گی را در پیش گرفت .

**3 - از قول خود ابراهیم ادهم نقل است که گفت :** " پدرم دوست داشت که ما شکار فراگیریم . اسپم را سوار شدم و بیرون تاختم . در هنگامی که

داشتم می‌رفتم ، ناگهان خرگوش یا روباهی پرید . اسپم را تند کردم ، از پشت سرم آوازی شنیدم که می‌گفت : « تو برای اینکار آفریده نشده‌ای و به این کار فرمان نیافته‌ای . » ایستادم و به چپ و راستم نگریستم . کسی را ندیدم . گفتم : نفرین بر اهریمن! سپس اسپم را هی کردم . باز ناگهان آواز بلندتر از پیش شنیدم که می‌گفت: « ای ابراهیم ! برای این کار آفریده نشدی و به این کار فرمان نیافتی » ایستادم و چپ و راستم را نگریستم ، کسی را ندیدم . گفتم: «نفرین بر اهریمن!» سپس اسپم را هی کردم. ناگهان برای سومین بار این ندا را شنیدم . ایستادم و گفتم : « فهمیدم، فهمیدم! » احساس کردم از سوی پروردگار عالمیان ، مرا بیم دهنده‌ای آمده است. به خدا سوگند پس از آن روز خدا را نافرمانی نکردم...» « ابراهیم » به سوی شهر روان می‌شود و در راه بازگشت، به شبانی از شبانان پدر خود می‌رسد. اسپ و سلاح و جامه خود را به او می‌دهد و پوستین و کلاه او را می‌پوشد و به زهد و تجرد روی می‌آورد. " (15)

4 - روایت چهارم دال بر این است که " روزی « ابراهیم ادهم » در کاخ خود نشسته بود و ارکان دولت نزد او ایستاده بودند. ناگاه مردی با هیبت از در آمد و به سوی تخت ابراهیم پیش رفت. « ابراهیم » پرسید کیستی و چه می‌خواهی؟ گفت: آمده ام تا در این (مهمان سرا) فرود آیم ! « ابراهیم » گفت : این مهمان سرا نیست ، خانه من است ! مرد پرسید : این خانه پیش از تو از آن که بود؟ گفت : از آن پدرم . پرسید : پیش از او از آن که بود؟ گفت : از آن فلان کس . پرسید : پیش از او؟

گفت : از آن پدر فلان کس. پرسید : آنان همه کجا رفتند؟ گفت : همه مردند و رفتند. پرسید : آیا چنین جایی که در آن می‌آیند و می‌روند ، جز مهمان سرا است ؟ ! مرد بیگانه پس از این سخن به شتاب از خانه بیرون رفت. « ابراهیم » پی او دوید و از او پرسید : تو کیستی؟ مرد گفت : من خضرم (\* ) ! و ناپدید شد. این پیشامد موجب بریده شدن او از دنیا گردید. " (16)

به گفته فریدالدین عطار، " « ابراهیم ادهم » پس از ترک بلخ به نیشابور رفت و در آنجا در غاری مسکن گزید و مدت 9 سال در آن غار به پرستش ، تاب آوردن رنج برای تهذیب نفس و کسب اخلاق خوب مشغول شد، ولی هنگامی که مردمان از کار و بار او باخبر شدند، آن جایگاه را ترک کرد و به مکه روی نهاد . " (17)

وی در برابر صاحبان مقام و قدرت بی‌پاک و گستاخ بود و با آواز تند و انتقادآمیز آنان را از دنیاپرستی و دین فروشی دور می‌داشت. (18)

سلسله چشتیه شجره طریقت خود را از طریق شیخ ابواسحاق چشتی (معروف به شامی) به سلسله « ادهمیه » و « ابراهیم ادهم » می‌رسانند . (19)

شهرت و اخلاق صوفیانه و زندگی زاهدانه « ابراهیم ادهم » در گذشت زمان از مرزهای خراسان عبور کرد و عالم گیر شد . بگونه مثال :

– در کتابخانه گوتا (در آلمان) نیز نسخه‌ای از منظومه‌ای با عنوان قصه « ولی‌الله ادهم » به زبان عربی هست (20)

– ابوالحسن محمد شاعر هندی داستان زندگانی « ابراهیم ادهم » را به نام « گلزار ابراهیم » به زبان اردو به نظم درآورده که چندبار به چاپ رسیده است .

– در اندونزی داستان « ابراهیم ادهم » شهرت و رواج تمام داشته و با تصرفات و اضافات گوناگون به اغلب زبانهای این ناحیه نقل شده است .

– نیکولانومانوچی ، سیاح و مورخ ایتالیایی که در قرن 11ق/17م در دربار شاهان مغول هند بوده، یکی از داستانهای مربوط به « ابراهیم » را در کتاب «تاریخ مغول» خود نیز درج کرده است .

– و شاعر معروف انگلیسی ، لی هانت (1784-1859م) در قطعه‌ای شعری ، بسیار شیوا به نام « ابو ابن ادهم » داستان خواب دیدن « ابراهیم » ، جبرائیل را ، در حالی که نام دوستان حق را بر صحیفه‌ای می‌نوشت ، به نوعی که در تذکرة الاولیاء عطارنیشابوری ، در صفحه 123 دیده می‌شود ، به زبان انگلیسی نظم کرده است .

### از سخنان ابراهیم ادهم است که :

– ممکن نیست دو نوع عشق در یک قالب بگنجد ، ممکن نیست شخص هم خدا بخواهد و هم دنیا را .

– حکومت بر نفسی بهتر از حکومت بر یک قوم است .

– تأمل حج عقل است .

– همنشینی مکن، مگر با انسان آزاده و کریم که بشنود و نگوید. (21)

– جذبه‌ای از جذبات رحمت حق به نظر من از عمل دو عالم برتر است .  
(22)

– عطار نیشابوری در صفحات 110 و 111 « تذکرة الاولیاء » خویش مینوسید که " « ابرهیم ادهم » گرچه خود در آغاز جوانی تأهل اختیار کرده و دارای فرزند شده بود، ولی تحمل بار تأهل را مانع سیر و سلوک می‌دانست و می‌گفت فقیری که زن بگیرد، چون کسی است که در کشتی نشیند و چون فرزند آورد چنان است که غرق شود. "

– راه و روش او در تصوف، زهد و عبادت، ریاضت و مجاهدت، ذم دنیا و گریز از خواسته‌های دنیوی است، و پرهیز از هر چیز که انسان را از یاد خدا و عبادت او دور کند، محور و مرکز اقوال و افکار اوست. از همین جهت شخصیت او در تکامل اصول اخلاقی و تحکیم آداب و ضوابط سلوک صوفیانه بسیار موثر بوده است .

اهمیت کارکرد ها و ذوقیات و اخلاقیات « ابراهیم ادهم » در تاریخ تصوف خراسان و اسلام از جهت سهمی است که وی دردگرگونی زهد و تقوی و پرستشهای اولیه اسلامی به ریاضات و مجاهدات و افکار صوفیانه دوره‌های پسین داشته است. وی برجسته‌ترین نماینده این جریان بوده و پس از او کسانی چون شاگردش شقیق بلخی و رابعه عدویّه در ظهور و تکامل آن ارزشهای معنوی تصوف نقش شایسته داشته اند .

## دوم - بایزید بسطامی

یکی از شگفتیهای تاریخ تصوف خراسان « بایزید بسطامی » ملقب به « سلطان العارفین » است که در اواخر نیمه دوم هجری در شهر بسطام از ایالت قومس خراسان بدنیا آمد . به سال 261 قمری در آن شهر درگذشت و آرامگاهش امروز زیارتگاه خاص و عام است . و پیروان او را طیفوریه یا بسطامیه گویند . (23\*)

« بایزید بسطامی » یکی از شاهان عرفان و تصوف خراسان بشمار می رود که در اسرار حقایق ، نظر نافذ وجدی و بلیغ داشت و روایات او در احادیث اعلی بود.

او قایل به فنا بود و به وحدت وجود اعتقاد کامل داشت. وی کوشید تا از راه « وحدت وجود » به حالت منفی برسد که آن را « تجرید » یا فناء گویند. او زهد سخت و احترام به قوانین شریعت را باهم آمیخت و با قوه تفکر و اندیشه بڑا این دو را بهم ترکیب داد .

انگاره بایزید بسطامی در مورد « تجرید » و « فناء » بمفهوم حرکت اسرار وجدان است آنگاه که وجد سالک در این حالت نیرو گیرد.

و در مفاهیم صوفیه عبارت است از کلامی که زبان آن را از وجدی که از مکان فیض و برکت به دل افاضه شده ، بیان کند . و اهل این وجد آزموده و در امان از سهو باشند . آنگاه نور توحید بر دل آنها میتابد ، و از این راه آنچه از اعتقاد و ایمان در قلب و ضمیر آنها هست اطمینان و استواری کسب می کند .

### مناجات از یازید بسطامی در برابر حق تعالی

" بار خدایا تا کی میان من و تومنی و توئی بود منی از میان بردارتا منیت من بتو باشد

تا من هیچ نباشم .

الهی تا باتوام بیشتر از همه ام اما با خودم کمتر از همه ام .

الهی مرا فقر و فاقه بتورسانید و لطف تو آنرا زایل نگردانید .

خدایا مرا زاهدی نمی باید و قرائی ( قرآن خوانی ) نمی باید و عالمی نمی باید اگر مرا از اهل چیزی خواهی گردانید از اهل شمه ای از اسرار خود گردان و بدرجه دوستان خود برسان .

الهی ناز بتو کنم و از تو بتو رسم .

الهی چه نیکوست واقعات الهام تو بر خاطرات دلها و چه شیرین است روش افهام تو در راه غیبها و چه عظیم است حالتی که خلق کشف نتوانند کرد و زبان وصف آن نداند و این قصه بر نیاید .

الهی عجب نیست از آنکه من تو را دوست دارم و من بنده عاجز و ضعیف و محتاج عجب آنکه تو مرا دوست داری و تو خداوند و پادشاه و مستغنی .



الهی که میرسم اکنون وبتو چنین شادم چگونه  
شادمان نباشم اگر ایمن گردم. " (24)

از رویکرد های فکری و نظری « **بایزید بسطامی** » کدام اثری بما  
نرسیده است اما پیروان و مریدان او سخنان عارفانه ای ، وی را گرد  
آورده اند که قریب به پانصد گفته از وی در دست است .

### بیانی از سخنان بایزید بسطامی

درکتب و آثار شاعران و عارفان برجسته خراسان : سنایی ، عطار ،  
مولوی ، سعدی و حافظ ، از شخصیت ، حکایات و اقوال و سلوک و رفتار  
، ذوقیات و اندیشه هایی صوفیانه « **بایزید بسطامی** » شایسته تذکر بعمل  
آمده و دفاع گردیده است . که در این بخش ما بذکر برخی از اقوال آنها  
موافقت می کنیم .

**اول :** از **بایزید بسطامی** پرسیدند : علامت محبت حق تعالی چه باشد ؟

گفت : علامت آنکسی که حق تعالی او را دوست دارد آن بود که سه خصلت  
بدو دهد :

- 1 - سخاوتی چون سخاوت دریا
- 2 - شفقتی چون شفقت آفتاب
- 3 - تواضعی چون تواضع زمین. (25)

**دوم : بایزید بسطامی** گفت : " یک بار خدای تعالی مرا بالا برد و در برابر خود نشانید و گفت ای بایزید ! آفریدگان من می خواهند تو را در این جایگاه ببینند . گفتم : خدایا مرا به وحدانیت خویش زینت ده و به آنانیت خویش بپوشان و به مقام احدیت خود بالا بر تا چون آفریدگان تو مرا ببینند گویند : تو را دیدیم ، و آنجا همه توباشی و من در میان نباشم " (26)

### سوم : حکایت بایزید بسطامی در شعر سعدی

شنیدم که وقتی سحرگاه عید	ز گرمابه آمد برون بایزید
یکی طشت خاکسترش بی‌خبر	فرو ریختند از سرایی به سر
همی گفت شولیده دستار و موی	کف دست شکرانه مالان به روی
که ای نفس من درخور آتشم	به خاکستری روی در هم کشم؟
بزرگان نکردند در خود نگاه	خدا بینی از خویشتن بین مخواه
بزرگی به ناموس و گفتار نیست	بلندی به دعوی و پندار نیست
تواضع سررفعت افرازدت	تکبر به خاک اندراندازدت

به گردن فتد سرکش تند خوی      بلندیت باید بلندی مجوی  
 زمغروردنیا ره دین مجوی      خدا بینی از خویشتن بین مجوی  
 گرت جاه باید مکن چون خسان      به چشم حقارت نگه درکسان  
 گمان کی برد مردم هوشمند      که در سرگرانی است قدر بلند؟  
 از این نامورتر محلی مجوی      که خوانند خلقت پسندیده خوی  
 نه گر چون تویی بر تو کبر آورد

بزرگش نبینی به چشم خرد؟

تو نیز ارتکبرکنی همچنان

نمایی، که پیشت تکبر کنان

چو استاده‌ای بر مقامی بلند

بر افتاده گر هوشمندی مخند

بسا ایستاده درآمد ز پای

کوه افتادگانش گرفتند جای

گرفتم که خود هستی از عیب پاک

تعنت مکن بر من عیب ناک

یکی حلقه‌ی کعبه دارد به دست

یکی در خراباتی افتاده مست

گران را بخواند، که نگذارش؟

وراین را راند، که باز آردش؟

نه مستظهرست آن با اعمال خویش

نه این را در توبه بستست پیش (27)

\*\*\*\*\*

نگرش سعدی در این شعر پند آمیز افزون بر بیان صوری تواضع و فروتنی کرامت اخلاقی «سلطان العارفین» بایزید بسطامی را او بگونه نغز:

عظمت و بزرگی شخصیت دنیای باطنی این صوفی وارسته را در مراتب کمال حسن نیت و فضیلت شایسته بنمایش می‌گذارد، و مراحل تعالی ایمان و عشق او در خدا بینی و پاکیزگی نفس و اطاعت و رضامندی او از خداوند متعال را از یکسو، و از سوی دیگر سعدی شعوری خواسته در اتکاء بتواضع صوفیانه بسطامی، آن ارزشهای اخلاقی نیک ایکه سبب همگرایی و هم‌آیشی مردم در حیات اجتماعی آن زمان می‌گردید نظیر: تواضع، رفعت،، قدر، شناخت اصالت انسان، و باز کاوی اصول پاکیزگی نفس و خدا شناسایی را بترتیب به تأمل گرفته؛ و آن اعمال ضد

اخلاقی و ضد انسانی نظیر: تکبر، سرکشی، تند خویی، غرور، حقارت، تصادف، جبر، فقر و تنگدستی، که در نفی نجابت انسان خدمت می کند و فضای همبستگی و صمیمیت اجتماعی را مکرر می سازد، رد و تقبیح نموده است.

**چهارم:** در بیان رفعت اندیشه و سلوک عرفانی **بایزید بسطامی**، شیخ **فریدالدین عطار نیشابوری** در تذکرة الاولیاء مینویسد:

" نقلست که گفت مردی در راه حج پیشم آمد، گفت، کجا میروی. گفتم به حج. گفت: چه داری؟ گفتم دو صد درم، گفت بیا بمن ده که صاحب عیالم و هفت بار گرد من در گرد که حج تو اینست. گفتم چنان کردم و بازگشتم. و گفت از نماز جز ایستادگی تن ندیدم و از روزه جز گرسنی ندیدم؛ آنچه مراست او فضل اوست نه از فعل من، و گفت کمال درجه عارف سوزش او بود در محبت."

این عقیده ای راسخ بذات حق و رمز و راز انسانی « **بایزید بسطامی** » را، « **جلال الدین بلخی** » در قالب منظوم چنین بازتاب نموده است:

بایزید اندر سفر جستی بسی

تا بیابد خضر وقت خود کسی

دید پیری با قدی همچون هلال

بود در وی فر و گفتار رجال

بایزید او را چو از اقطاب یافت  
مسکنت بنمود و در خدمت شتافت  
پیش او بنشست می پرسید حال  
یافتش درویش و هم صاحب عیال  
گفت : عزم تو کجا؟ ای بایزید!  
رخت غربت را کجا خواهی کشید  
گفت : قصد کعبه دارم از پگه  
گفت : هین با خود چه داری زادره  
گفت : دارم از درم نقره دویست  
نک بیسته سست برگوشه ردی است  
گفت : طوفی کن بگردم هفت بار  
وین نکوتر از طواف حج شمار  
وآن درم ها پیش من نه ای جواد  
دان که کردی و شد حاصل مراد ...

\*\*\*\*\*

**پنجم:** شیخ ابو سعید ابوالخیر عارف مشهور خراسان قرن پنجم هجری درباره «بایزید» چنین گفته است:

مژده هزار عالم از «بایزید» پر می بینم و «بایزید» در میانه نبینم .  
یعنی آنچه «بایزید» است در حق محو است .

**یوگنی ادواردویچ برتلس** روسی درباره «بایزید بسطامی» مینویسد:

**بایزید بسطامی** یکی از متفکران تصوف که در نوع خود بی همتا بود به این نتیجه رسیده بود که:

" یگانه هستی واقعی ، خداست ؛ و راه رسیدن به میدان توحید ، تجلی ظاهری عبادت و انجام فرایض و غیره نبوده ، بلکه فرو رفتن در اندیشه ، موجودیت ( فردی = من ) انسان بطور کامل محو و ناپدید می گردد و سعادت فراموشی وجود و سلب هرگونه حرکت نفسانی ( فردی = من ) دست میدهد و به کل هستی اعم از اجتماعی و یا روحانی می پیوندد ."  
(28)

**ششم:** کسی از «بسطامی» پرسید عرش چیست؟ پاسخ داد: من .  
گفت: کرسی چیست؟ گفت: من و به همین سان درباره لوح و قلم چون سؤال کرد جواب داد: من و این چنین با پیامبران و فرشتگان اتخاذ هویت کرد و چون سؤال کننده را متعجب دید توضیح داد: " هر آنکس در خدا فانی شود و حقیقت را فرا چنگ آورد او خود همه حق خواهد شد . چون او نماینده خدا خویشتن را درخویش می بیند .

نقل است که « بسطامی » گفت : آن کار که باز پسین کارها میدانستم پیشین همه بود و آن رضای والده بود و گفت : آنچه در جمله ریاضت و مجاهده و غربت و خدمت میجستم در آن یافتم که :

یک شب والده ام از من آب خواست . برفتم تا آب آورم در کوزه آب نبود . و برسبو رفتم نبود درجوی رفتم آب آوردم . چون باز آمدم در خواب شده بود . شبی سرد بود کوزه بر دست میداشتم چون از خواب در آمد آگاه شد . آب خورد و مرا دعا کرد که دید کوزه بردست من فسرده بود ( یخ بسته بود ) گفت: چرا از دست ننهادی؟ گفتم : ترسیدم که تو بیدار شوی و من حاضر نباشم . (29)

استاد خلیل الله خلیلی ( زاده 1286 در کابل در گذشته 1366 خورشیدی در اسلام آباد ) با الهام گیری از نگرش عرفانی بایزید بسطامی در مورد ستودن شناخت ارزش ملکوتی کرامت و نجابت مادر، شعری را سروده است . :

رهروی روشندلی از بایزید

کرد پرسش کای مراد هر مرید

بازگو آخر کجا بشتافتی

کاین همه گنج سعادت یافتی



گفت از یک قطره اشک مادرم  
شاهد مقصود آمد در برم  
گنج ها در دیده نمناک اوست  
این گهر ها اشک های پاک اوست  
شام ها چون باز خفتی مادرم  
بود در پایان پایش بستم  
تا دل شب داشت با من رازها  
گفتگوها قصه ها آوازا  
قصه ها شیرین تر از شهد و شکر  
نغمه ها جان بخش چون باد سحر  
ناگهان شامی هوا بس تیره شد  
برف بر شهر وده ما چیره شد  
خون به تن از شدت سرما فرد  
شعله از دم سردی ایام مرد  
نیمه شب شد مادرم از خواب خاست  
از من افسرده جامی آب خواست

تا گرفتم لرز لرزان جام آب  
مادرم را بار دیگر برد خواب  
من ستادم خشک بر جا از ادب  
چشم بر ره، جام بر کف، جان به لب  
آب را از فرط سردی بست یخ  
جام را با دست من پیوست یخ  
صبح شد چون بارگاه فیض باز  
مادرم برخاست از بهر نماز  
دید سوی من ه لرزانم چو بید  
گشته ام چون برف سرتا پا سپید  
گفت ای فرزند بر کف جام چیست  
راست گو این لرزه بر اندام چیست  
از چه رو این جام را گذاشتی  
خویش را در رنج و محنت داشتی

گفتم ای مادر خطا بود اینکه من  
می نهادم جام بهر خویشان  
تو زمن گر آب می کردی طلب  
خفته می دیدی مرا دور از ادب  
مادر از گفتار من بیتاب شد  
دل میان سینه ی وی آب شد  
سر زد آهی از دل غمدیده اش  
قطره اشکی چکید از دیده اش  
اشک مادر گنج گوهر ز اشود  
مرد از آن یک قطره چون دریا شود

### سوم - ابو سعید ابی الخیر

ابوسعید فضل الله فرزند ابوالخیر صوفی و شاعر بزرگ مشهور قرن چهارم و پنجم (357- 440 ه.ق./ 967 - 1048 م.) در میهنه از توابع ابیورد خراسان (30) ، متولد شد و وفاتش هم در همانجا اتفاق افتاده است.

پدرش عطار بود و دوستدار اهل تصوف و بدین ترتیب « ابوسعید » در مجالسی که پدر ترتیب میداد با مبادی تصوف آشنا شد. پس از تحصیل در علوم دینی و ادبی در میهنه ، مرو و سرخس، نزد ابوالفضل محمد بن حسن سرخسی در سرخس، ابوعلی عبدالرحمن سلمی در نیشابور و ابوالعباس قصاب « در « آمل » خراسان به ریاضت و سلوک پرداخت.

سپس در خانقاه خود در میهنه و نیشابور به ارشاد پرداخت و نفوذ بی مانندی در میان طبقات مختلف مردم به دست آورد .

تسلط او بر تفسیر، حدیث، فقه و ادبیات باعث شد تا مجالس و عطا او همیشه همراه با اینگونه مسایل باشد. « ابوسعید » در مجالس خود همیشه از اشعار شاعران دیگر و گاه از اشعار خود بهره می گرفت و به این ترتیب او از نخستین بزرگان صوفیه است که اندیشه خود را جامه شعر می پوشیده و از این حیث پیشقدم « سنایی » و « عطار » بوده است .

ابوسعید اشعاری به فارسی و عربی سروده است که حدود 1500 بیت میرسد. چند نمونه ای از ابیات وی را که در کتاب « اسرار التوحید » آمده است بخوانش میگیریم :

وا فریادا ز عشق، وا فریادا  
کارم به یکی طرفه نگار افتادا  
گر داد من شکسته دادا، دادا  
ورنه من و عشق هر چه بادا، بادا

\*\*\*\*

چشمی دارم همه پر از دیدن دوست  
با دیده مرا خوشست چون دوست در اوست  
از دیده و دوست فرق کردن نتوان  
یا اوست درون دیده یا دیده خود اوست

\*\*\*\*

جسم همه اشك گشت و چشم بگریست  
در عشق تویی جسم همی باید زیست  
از من اثری نماید این عشق ز چیست  
چون من همه معشوق شدم عاشق کیست

\*\*\*\*

از واقعه ای تو را خبر خواهم کرد  
و آنرا به دو حرف مختصر خواهم کرد  
با عشق تو در خاک نهان خواهم شد  
با مهر تو سرز خاک بر خواهم کرد

\*\*\*\*

جانم به لب از لعل خموش توست  
از لعل خموش باده نوش توست  
گوش تو شنیده ام که دردی دارد  
درد دل من مگر بگوش توست

\*\*\*\*

ایزد که جهان به قبضه قدرت اوست  
دادست ترا دوچیز کان هر دو نکوست  
هم سیرت آنکه دوست داری کس را  
هم صورت آنکه کس ترا دارد دوست (31)

\*\*\*\*

از سخنان ظریف شیخ است که می‌گفت: «... اعرابی را کنیزکی بود نامش زهره، او را گفتند خواهی که امیرالمومنین باشی و کنیزکت بمیرد؟ گفت نخواهم. زیرا که زهره من رفته باشد و کار امت شوریده و آشفته شود...».

**شیخ ابوسعید ابوالخیر** در تاریخ تصوف و عرفان خراسان شخصیتی بارز و درخشان است. وی از قدیمترین کسانی است که اصول تصوف، عرفان را در این سرزمین انتشار داد، وقول و سماع را در خانقا متداول ساخت.

او بود که با معتقدات صوفیانه همبستگی و تحرک اجتماعی را می‌آمیخت و بر سر منبر بیت و غزل می‌خواند و از عشق و شوریدگی سخن می‌گفت. و اوست که، دوران ترک دنیا و گوشه‌گیری و تنها زیستن دانایان و اندیشه‌وران را به سرآورد و آنان را به میان مردم کشاند. ستایش شادی و شوق به زندگی و دوست داشتن یکدیگر و همدلی و هم‌نوایی عمومی رسمی بود که پس از **شیخ ابوسعید** به آداب تصوف رنگ و روشنی تازه بخشید. (32)

خاورشناس بزرگ و نویسنده معروف آلمانی «**هرمان اته**» ( 1844 - 1917 ) درباره «**ابوسعید ابوالخیر**» چنین آورده است:

"وی نه تنها استاد دیرین شعر صوفیانه بشمار میرود، بلکه صرف نظر از رودکی و معاصرینش، میتوان او را از مبتکرین رباعی که زاینده طبع خراسانیان است دانست. ابتکار او در این نوع شعر از دو لحاظ است:

**یکی** - آنکه وی اولین شاعر است که شعر خود را منحصرأً به شکل رباعی سرود.

**دوم** - آنکه رباعی را بر خلاف اسلاف خود نقشی از نو زد که آن نقش ، جاودانه باقی ماند.

یکی آن را **کانون اشتعال آتش عرفان وحدت وجود قرار داد** و این نوع شعر از آن زمان نمودار تصورات رنگین عقیده به خدا در همه چیز بوده است.

یعنی با این نگرش **ابوسعید ابوالخیر** پیوند انسان و پروردگار و معرفت را در تاریخ شعر فارسی و عرفان خراسان اساس گذاشت . و راه های تازه کمال معرفت عرفان را در شعر و ادب فارسی پیش گاه شاعران و عارفان پس از خودش گذاشت . سبکی که او آغاز کرد ، با **سنایی** ، **عطار نیشاپور** ، **جلال الدین بلخی** و دیگران تداوم یافت و به اوج خود رسید .

اولین بار در اشعار اوست که کنایات و اشارات عارفانه بکار رفته، تشبیهاتی از عشق زمینی و جسمانی در مورد عشق الهی ذکر شده و درین معنی از ساقی بزم و شمع شعله ور سخن رفته و سالک راه خدا را عاشق حیران و جویان، میگسار و مست ، و پروانه دور شمع نامیده که خود را به آتش عشق می افکند.



بدیهی است در عقاید شاعرانه ابو سعید ابوالخیر مطالب مبهم و تاریک موجود است و تعیین خط مرز میان عشق زمینی و آسمانی، بین مستی می و مستی عشق الهی بسی دشوار است؛ ولی این قضیه به استثنای معدودی از استادان نظیر حافظ، سنائی، عطار و جلالالدین بلخی در حق اغلب غزل سرایان و قصیده گویان متأخرتر هم صدق میکند.

در هر صورت از رباعی های ابوسعید ابوالخیر نور تصوف و عرفان واقعی میدرخشد، مانند اعراض از علایق زمینی و صرف نظر از لذات هر دو جهان، و استخفاف نسبت به رسوم ظاهری ادیان و مذاهب، و تقدیس مجاهدات آزادمردان راه خدا که در نظر آنان کعبه و بتخانه و خالق و خلق یکیست و عقیده به وحدت کلی و اعتقاد به اینکه این مظاهر کثیره در عالم ازل با ذات حق یکی بوده اند و جدایی و کثرتی وجود نداشته است. باید این را هم گفت که میان سروده های ابوسعید ابوالخیر گاهی احساسات عمیق مؤثری مشهود است که نمونه کامل حکم و امثال و نغمه های شاعرانه است. (33)

- 
- (1) قرآن مجید ، ترجمه : مهدی الهی قمشه ای ، سوره فاطر ، آیه چهارده ، ص 435 ، سال 1367 ، ایران بنیاد نشر قرآن .
- (2) التعرف لمذهب اهل التصوف ، تألیف : ابوبکر بن ابو اسحاق محمد بن ابراهیم ابن یعقوب بخاری کلاباذی ( 380 هـ.ق. )
- (3) فرهنگ فارسی ، دکتر محمد معین ، جلد سوم ، ص 1961 .
- (4) رجوع شود به کتاب : « اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابوسعید »
- (5) <http://www.kasnazan.com/article.php?id=?>  
<http://www.kasnazan.com>  
[aftab.ir/articles/religion/theosophy/c7c1198080299\\_sufism\\_p1.php](http://aftab.ir/articles/religion/theosophy/c7c1198080299_sufism_p1.php) - 186k -
- (6) « افغانستان در مسیر تاریخ » مؤلف : میر غلام محمد غبار ، ناشر : ایران - مرکز نشر انقلاب ، چاپ سوم ، تاریخ انتشارات : 1366 ، ص 33 ، 34 .
- (7) - « افغانستان در مسیر تاریخ » مؤلف : میر غلام محمد غبار ، ناشر : ایران - مرکز نشر انقلاب ، چاپ سوم ، تاریخ انتشارات : 1366 ، ص 32 .
- (8) تاریخ ادبیات در ایران ، دکتر ذبیح الله صفا ، ج 1 ، صص 255 ، 258 ، و همچنان رجوع شود به : اسرار التوحید ، چاپ دکتر صفا ، تهران 1332 ، صص 27 ، 47 ، 50 .

(9) جهت معرفی بیشتر به علما و مشایخ تصوف و عرفان خراسان به کتاب: تاریخ عرفان و عارفان ایرانی، مؤلف: عبدالرفیع حقیقت؛

– کتاب: جلوه های عرفان و چهره های عارفان، مؤلف: علی اصغر حلبی، ناشر: قطره – تهران، چاپ اول، سال 1383 شمسی، مراجعه فرمائید.

(10) کشف المحجوب ص 174، 216 و رجوع شود: تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح الله صفا، ج 1، صص 255، 258.

(11) ابن اثیر، علی بن محمد، الکامل، بیروت، صص 6 و 56، 1402 ق. / 1982 م.؛

– ذهبی، شمس الدین محمد، العبر، سیر اعلام النبلاء، صص 77 و 388، بکوشش ابوهاجر محمد السعیدین بسیونی، بیروت، 1045 ق. / 1985 م.؛

– ابوالفداء، المختصر فی اخبار البشر، بیروت، دارالمعروفه، صص 2 و 9، ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین، الاغانی، بیروت، 1923-1974 م؛

– وهمچنان رجوع شود به کُتب: دایرة المعارف تشیع؛

– دایرة المعارف اسلامی؛

- ابونعیم اصفهانی، احمدبن عبدالله، حلیه الاولیاء، قاهره، 1387 ق./ 1967 م.؛
- (12) برتلس، یوگنی ادوویچ، تصوف و ادبیات تصوف، ص 81، ترجمه سیروش ایزدی، تهران، 1356 ش.؛
- (13) عطارنیشابوری، فریدالدین، تذکرة الاولیاء، صص 102-103، به کوشش محمد استعلامی، تهران، 1360 ش.؛
- برتلس، یوگنی ادوویچ، تصوف و ادبیات تصوف، ص 248، ترجمه سیروش ایزدی، تهران، 1356 ش.؛
- (14) مولوی جلال الدین بلخی، مثنوی معنوی دفتر چهارم بیت 829-834، بکوشش رینولد ا. نیکلسون، تهران، 1363 ش.؛
- (15) ابونعیم اصفهانی، احمدبن عبدالله، حلیه الاولیاء، قاهره، 368/7، 1387 ق./ 1967 م.؛
- سلمی، محمد، طبقات الصوفیه صص 14 - 15، به کوشش یوهانس پدرس، لیدن، 1960؛
- (\*) نام یکی از انبیا که در کتب وداستانها از او یاد شده؛
- (16) عطارنیشابوری، فریدالدین، تذکرة الاولیاء، ص 103، به کوشش محمد استعلامی، تهران، 1360 ش.؛

- (17) عطار نیشابوری، فریدالدین، تذکرة الاولیاء، به کوشش محمد استعلامی، تهران، 1360ش ص 104 - 105 .
- (18) ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبه‌الله، شرح نهج‌البلاغه 2 / 96، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، 1378 ق. / 1959 م .
- (19) آریا، غلام‌علی، طریقه چشتیه در هند و پاکستان، تهران، 1365ش ، صص 74 - 77 .
- (20) مرکز دائرةالمعارف اسلامی Cgie.org.ir (پرچ، IV/461-462)
- (21) قشیری، عبدالطیف بن هوازن ، ص 345 ، بکوشش و ترجمه حسین بن احمد عثمانی و محمد حسن فروزانفز ، سال 1385 .
- (22) جامی، نورالدین عبدالرحمان نفحات الانس ص 96 ، به کوشش دکتر محمود عابدی ، انتشارات اطلاعات ، ج دوم ، 1370 ؛
- گولپینارلی، عبدالباقی ، تصوف در یکصد پرسش و پاسخ ، ص 91 ، ترجمه : توفیق هاشم پورسبحانی ، 1381 .
- (23) نوایی ، عبدالحسین ، اثر آفرینان ، سال 1380 هـ. ق. ، جلد اول ، چاپ اول ، تهران : نشرانجمن مفاخر فرهنگی .
- رجوع شود به : دایرةالمعارف مختصر اسلام ، ص 63 ، چاپ لیدن ، کارنامه ایرانیان ، 71 .

(\*) - سهلکی وفات بایزید را در سال 234 هجری به سن هفتاد و سه ثبت کرده ، « سلمی » و « قشیری » و « خواند میر » نیز 234 و 261 را ذکر کرده اند . و « خواجه عبدالله انصاری » سال 261 هجری را درست تر دانسته اند .

(24) فرید الدین عطار ، تذکرة الاولیا ، جلد 2 ، ص 12 ، این مناجات آمده است .

(25) گروه آموزش راهنمایی تحصیلی سازمان آموزش و پرورش استان سمنان <http://www.rgsem.blogfa.com>

(26) سراج توسی ، اللمع فی التصوف ، ص 383 ، چاپ نیکلسون ، لندن

(27) کلیات سعدی ، « بوستان » باب چهارم در تواضع ، با مقدمه و تصیح محمد علی فروغی ، نوبت چاپ : چهارم ، ص 344 .

(28) رجوع شود به سایت :

( - 33k - [www.farhangsara.com/ferfaniran\\_bastami.htm](http://www.farhangsara.com/ferfaniran_bastami.htm) )

(29) سایت فرهنگسرا

[www.farhangsara.com/ferfaniran\\_bastami.htm](http://www.farhangsara.com/ferfaniran_bastami.htm) - 33k

(30) - فرهنگ فارسی ، دکتر محمد معین ، در شش جلد ، ج پنجم ، ص 93 .

(31) - صفحه : بنیاد فرهنگی کمال « هم اندیشی ، ادبیات ، دگراندیشی « ، و تاریخ ادبیات در ایران ، ذبیح الله صفا ، ص 605 و 606 .

(32) - نشریه میهن ، شماره 77 ، سرطان 1383 برابر جولای 2004 .

(33) - رجو شود به صفحه :

[www.hamedan-tebyan.ir/mashahir/](http://www.hamedan-tebyan.ir/mashahir/) - 77k

## بخش نخست

### قسمت دوم : برخی از آموزه هایی وحدت وجود

#### در عرفان خراسان

#### یکم - توحید و « وحدت وجود »

اساس علم توحید و عرفان مسئله حقیقت وجود و وحدت آن است .

این مفهوم و ارزش معنایی « وحدت وجود » یا توحید در اندیشه های عرفانی و دینی فلاسفه خراسان و جهان اسلام با برداشت های متفاوت مطرح بوده است.

عارفان در باره وحدت وجود میگویند : روح عرفان معرفت حقیقی است و معرفت حقیقی درک وحدت وجود است . بقول آنها توحید واقعی بدون وحدت وجود و بدون وحدت حقه حقیقی امکان پذیر نیست . و عالی ترین مقامات عرفان و منزل طریقت ، همین مقام توحید یعنی « وحدت وجود » است . که با شیوه های معرفتی زیر به تعبیر گرفته می شود .



**یکم - توحید ایمانی :** برخی از فلاسفه به این اعتقاد اند که غیر از خدای متعال هیچ چیزی وجود ندارد و نخواهد داشت. آنچه بنام هستی و موجودات عالم مسمی می شود همه تخیلات ذهن ما چیز دیگری نیست. این توحید عبارت است از تصدیق به یگانگی خداوند، سزاوار پرستش دانستن او را به دل و اقرار به زبان.

**دوم - توحید علمی :** شیوه دیگری از شناخت عرفانی است که در آن مرتبه نزد سالک چیزی خارج از ذات الله و محیط علم الهی وجود ندارد. و همه موجودات را با ابعاد هستی اش پرتوی از نور جمال ذات حق بشمارد. با این برداشت، نوع کثرت در وحدت وجود پذیرفته می شود.

**سوم - توحید حالی :** انگاره دیگر شناخت عرفان است که سالک در روند معرفت و سلوک در مسیر فوقانی سیرش بمقام فنا می رسد وجود مادی اش محو میشود از او جز نام چیز دیگری باقی نمی ماند.

**چهارم - توحید الهی :** مرتبه معرفت عرفانی ذات حق است که سالک در سیر شناختش به مقامی دست می یابد که چیزی جز خدا نه می بیند. یعنی محو بودن همه هستی را در وجود خدای متعال مشاهده می کند.

آیات قرآن کریم هم بر داشت های ساده و تعبیرموجه ای را ، از توحید بیان می کند و بدینوسیله فهم عرفا را از توحید تائید مینماید .: " اَيْنَمَا تُوَلُّوا فَئَمَّ وَجْهَ اللَّهِ " (1) به هر طرف رو کنید چهره خدا آن جاست.

با درک اسلوب چهار گانه فوق ، معارف عرفانی ای که از « وحدت وجود » در سیر حکمت خراسانی و اسلامی مطرح شده است میتوان اقرار کرد که :

" وجود مخلوقات نسبت به ذات الله « ربطی و تعلقی » است و از خود هیچ نوع استقلالیتی ندارند . آنچه را که عارف در سیر معرفت و شناختش می یابد همین نفی استقلال از سایر موجودات هستی ست که آنرا نفی وجود حقیقی می نامند . " (2)

#### بقول خواجه عبدالله انصاری :

" توحید آن نیست که او را یگانه خوانی ، توحید آن است که او را یگانه دانی ، توحید آن نیست که او را بر سر زبان داری ، توحید آن است که او را در میان جان داری ، توحید نه آن است که یک بار گویی و یگانه باشی ، توحید آن است که از غیر او بیگانه باشی " . (3)

وحدت وجود و وحدت شهود دومقوله باارزشی است که درسیستم افکار عرفانی و صوفیگری خراسانی و اسلامی بکار رفته است . چنانچه محمد غزالی ( 1058 - 1111 م . ) در مورد میفرماید :

" .. هیچ وجودی غیر از خداوند نیست ... وجود فقط به یکتا حقیقی متعلق است . ... جهان فقط دارای یک مبدأ قدیم است که آنهم خدا است . ... درک این مبدأ و معرفت به خدا را تنها از طریق سیر و سلوک و اشراق میسر می‌شورد . " (4)

گویا اینکه در این میان، افراد و گروه‌های اندک شماری هستند که چشم دلشان بر روی حقایق معنوی باز و گوش جانشان با پیام‌های الهی آشنا شده، دامن همت از آلودگیهای حیوانی برگرفته و به سوی آفاق نورانی ملکوت پر می‌گشایند و حرکت صعودی در مسیر تکامل خود و نزدیک شدن به مبدأ همه زیباییها، شکوه‌ها، قدرت‌ها، بهجت‌ها و سرچشمه بی‌نهایت کمال‌ها و در يك کلمه ، به «سوی خدا» آغاز می‌کنند.

از دید عرفان ، « وحدت » از حیث معنا و مفهوم دو قسم است :

**یکم -** وحدت ذاتی یا حقیقی است که از هرگونه کثرتی منزّه است و ظاهری دارد که منشأ نمایش کثرت است .

**دوم -** وحدت عرضی است که عارض برشیء شده به گونه ای که بواسطه آن قسمت پذیر نباشد .

مگر برخی از فلاسفه عرفان خراسانی و اسلامی درک وحدت وجود را طوریکه در آغاز گفته شد بگونه نسبتاً متفاوت فکری قسم ذیل مطرح مینمایند :

**اول - وحدت وجود یعنی وحدت شهود .** در این اندیشه ذات حق وجود لایتناهی می باشد و عارف با روئیت عظمت حق ، موجودات متناهی را در برابر او هیچ و غیر قابل اعتنا می بیند ، این نوع وحدت ، وحدت مشهود است نه وحدت وجود.

وحدت شهود که در مقابل وحدت وجود خطاب شده توحید الهی است و از راه کشف و شهود عرفانی بدست می آید و این مفهوم منافی وحدت وجود نیست . برخی عارفان در برابر وحدت وجود واژه تازه ای را گذاشته اند با نام وحدت شهود ؛ بدین مناسبت این گروه وحدت شهودی را در مقابل وحدت وجودی قرار می دهند . مرام از وحدت شهود دست یابی به توحید الهی و اثبات آن از راه کشف و شهود عرفانی است. نه بگونه ای متکلمان با دلیل عقلی و قیاس برهانی .

بفکر ما وحدت شهود از یک سو درک مناسبت های هستی درمقیاس خلقت و آفرینش در دائره محدود بود شیء است. و از سوی دیگر فرآیند شناخت کمال بی نهایت های ذات حق در مقیاس کُل هستی می باشد.

این بدان مفهوم است که ما در دائره هستی تمام اشیاء را درمقیاس هایی مقرر می بینیم که اندازه و جغرافیایی هر کدام آن قابل سنجش و اندازه گیری است . بناً هر چیزی که قابل اندازه گیری است هر قدر هم که بزرگ باشد بالاخره یک موجود متناهی است. اما ذات حق در مقیاس سنجش کُل نامتناهی است.

**دوم - جهان هستی مساوی با خداست** و ذات احدیت به صورت مجرد از صورت ظاهری قابل تحقیق نیست . این نظریه به ( جهل صوفیه ) نسبت داده شده و **محمد بن ابراهیم قوامی شیرازی** ملقب به **ملا صدرا** ( 980 - 1050 هجری قمری ) عارف بزرگ خراسان و اسلام این اندیشه را کفر آشکار می داند.

**سوم - وحدت تشکیکی وجود** . این وحدت وجود در آرای **ملا صدرا** وجود دارد که مبتنی بر فهم اصالت وجود است .

وحدت تشکیکی عبارت است از اینکه حقیقت وجود واحد صاحب مراتب است . پیروان این نظریه معتقد اند که در نگرش اشیای خارجی دو مفهوم بدست می آید یکی وجود و هستی که در میان همه موجودات مشترک است . و دیگری چیستی و ماهیت که تنها به بخش خاصی از اشیاء اختصاص دارد مانند : حیوان ، درخت ، چراغ ، سنگ .

چون بر اساس نظر فلسفی اشیای خارجی تنها یک واقعیت دارند . بنا بر این ، فقط یکی از این دو مفهوم وجود و ماهیت در جلو آن واقعیت خارجی قرار می گیرند .

ادعای حکمت « ملاصدرا » آن است که وجود اصل است یعنی واقعیت خارجی ما بجلو مفهوم وجود است و ماهیت تنها نمایانگر حدود و قالبهای وجود عینی است که در ذهن منعکس می شود . (5)

**به اعتقاد ملاصدرا :** از آنجا که در خارج چیزی جز وجود محض نیست و ماهیت اعتباری است ، بناً وحدت موجودات را باید براساس وجود تفسیر کرد نه براساس ماهیت .

به نظر ایشان چون ماهیت امر اعتباری است نمی توان کثرت خارجی را به کثرت ماهوی باز گرداند بلکه کثرت را نیز براساس وجود تفسیر کرد . به این ترتیب وحدت و کثرت هر دو به وجود باز می گردند یعنی وجود هم بیانگر وحدت موجود است و هم توجیه کننده کثرت آنها .

**چهارم - وجود از جمیع جهات بی جزء و واحد است** و کثرت طولی و عرضی در او راه ندارد . به عقیده عارفان بزرگ این حقیقت واحد ، خداست و غیر او وجود نیست بلکه وجود ناست . یعنی که کثرت ها نمود است نه بود .

وجود خلق و کثرت در نمود است نه هرچه آن نماید عین بود است

شعرای بزرگ ما در مورد باز شناسی مقولات فلسفی : ( **وجود ، نبود ، بود** ) چه نغز سروده اند که چند نمونه آنها را بخوانش می گیریم :

**مولوی :**

خنده موجم در این دریا کجا تر می کند

من که دریا را وجود شبنمی نگذاشتم

\*\*\*\*

نیست شو تا هستیت از پی رسد

تا توهستی هست در توکی رسد

\*\*\*\*

**خاقانی شروانی :**

چونکه به بودش کرم آباد شد

بند وجود از عدم آزاد شد

\*\*\*\*

**نظامی گنجوی :**

خدایی کآفرینش در سجود است

گواهی مطلق آمد بر وجودش

**سعدی :**

هرگز وجود حاضر غایب شنیده ای

من در میان جمع و دلم جای دیگر است

\*\*\*\*

خداوندگارا نظر کن به جـود

که جـرم آمد از بندگان در وجود

\*\*\*\*

به این سلسله ، گستردگی و پیشتازی تفکر عبدالقادر بیدل (1644 - 1720 م. ) بصورت کل در عرصه های گونه گون علوم عقلی ، فلسفه و دین شناسی ، ادب و منطق و کلام از اهمیت بالا برخوردار است . ولی رویکرد های بینشی حکمت عرفانی وی که در چهار منظومه نغز اش :

**مثنوی عرفان**

**طور معرفت**

**طلسم حیرت**

**محیط اعظم**

شایسته بیان گردیده قابل ستایش و تمجید می باشد.



مرحمتا که ماگونه ای از اساسات فلسفی تفکر وی را در « وجود شناختی و وحدت وجود » که تجلی از معرفت عرفان تطبیقی او است رضامندانه به آموزش می گیریم . ومی بینیم که در ابیات زیرسیرروحانی و معنوی انسان را به مثابه موضوع اساسی فلسفه عرفانی خویش پیوسته به تفسیر گرفته ؛ واین روند معنویت انسانی را با درک عمیق ، بازشناسی و تفصیل نموده است .

### بیدل میفرماید :

محفل هستی به تحریک دلی آراستند

دانه ای در شوخی آمد حاصلی آراستند

عقدۀ کار دو عالم دستگاه هوش بود

بیخودان آسانی از هر مشکلی آراستند

دل غبار آلود چشمی گشت بانم آشنا

غافلان هنگامه آب و گلی آراستند

کعبه وبتخانه نقش مرکز تحقیق نیست

هرکجا گم گشت ره سر منزلی آراستند (6)

\*\*\*\*\*

تاب و تب موج و کف، خارج دریا شمار

قصه کثرت مخوان بیدل ما وحدتی ست (7)

\*\*\*\*\*

پیشتر ز آشوب کثرت وحدتی هم بوده است

یاد آن موجی که ما بیرون این دریا زدیم (8)

\*\*\*\*

کثرت غبار آئینه وحدت است و بس

گلزار عالم و هوس چون و چند او (9)

\*\*\*\*

کثرتی بسیار در اثبات وحدت گشت صرف

عالمی را جمع کردم کاین قدر یکتا شدم (10)

\*\*\*\*

به این کثرت نمایی غافل از وحدت مشو بیدل

خیال آئینه ها درپیش دارد شخص تنها را (11)

\*\*\*\*

**بقول علامه آیت الله حسینی تهرانی :**

کسانی که به وحدت وجود اعتراض و ایراد دارند، ابداً معنای آن را تعقل ننموده‌اند. وحدت وجود، با توحید که مبنای اساس شرایع خداوندی و بویژه دین حنفیه اسلام است، یک معنی است.

---

الله اکبر، و لا إله إلا الله، معنایشان همین حقیقت بزرگ است.

**رهروان اندیشه توحید می گویند :**

در عالم وجود، غیر از خدا چیزی دیگری نیست. تمام موجودات در برابر ذات او وجودی ندارد واصل وجود موجودات بسته به ذات حق است . که از آن به صمدیت ( بی نیاز و پاینده ) ، منشأیت ، قیومیت ( قائم بذات ) و مصدریت ( صدر نشین ) تعبیر و تفسیر شده است.

یعنی وجود او چنان إحاطه در عالم هستی است که هیچ موجودی در برابر او عرض وجود ندارد. وجود مقدس حق همه اشیاء را مضمحل و فانی نموده است. آنجا حدود و قیود که لازمه شیئیت اشیاء هستند، کجا می توانند وجود و تحقق داشته باشند .

**علامه آیت الله حسینی تهرانی جای دیگر می فرماید :**

**وحدت وجودی یعنی غیر از خدا هیچ نیست!**

فرق است بین این که بگوئیم : " همه چیز خداست. و یا اینکه بگوئیم : غیر از خدا چیزی نیست. وحدت وجودی می گوید: غیر از ذات مقدس حضرت واجب الوجود ، وجودی در عالم نیست.

وجود استقلالی یکی است و بس؛ و او تمام موجودات را فرا گرفته است، و هر موجودی را که شما موجود مستقل می پندارید، این استقلال ناشی از نابینائی و عدم إدراک شماست! موجود مستقل اوست ( خدا ) و بس .

تمام موجودات وجودشان وجود ظلّی ( سایه ) است؛ وجود تبعی ( پیرو ) و اندکاکی و آلی ( منسوب به آلات جسم حیوانی و نباتی ) برای أصل وجود است. همه، وجودشان وجودی است قائم به آن ذات مقدّس. همه، سایه‌ها و گمراه کننده وجود او هستند.

وحدت وجود، حقیقت « لا إله إلا الله » است. وحدت وجود حقیقت ولایت است! وحدت وجود حقیقت نبوت است! وحدت وجود حقیقت کل اشیاء از جهت ربط خاص آن به ذات اقدس پروردگار است. " (12)

**حضرت امام خمینی** مسأله « وحدت وجود » را نیز اساس عرفان میداند با این سلسله اکثر اندیشه های او ناظر به بیان ذات و صفات و اسماء حق تعالی و رابطه خالق و مخلوق ، رازق و مرزوق ، عالم و معلوم ، فاعل و مفعول و... بیان گردیده است . که همه ای این اشارات و مراتب بیانگر مفهوم « وحدت وجود » است .

**امام خمینی** در شرح « دعای سحر » رابطه موجودات عالم هستی را با ذات احدیت توضیح داده و موجودات و مخلوقات عالم را هیچ در هیچ دانسته و جز « ظهورات » و « اسماء الهی » هیچ موجود دیگری را در جهان نمی بیند و میگوید که : وحدت اسماء و ذات ظهورات و مظهر نیز نیازی به شرح و بیان ندارد .

پس وحدت وجود به این تعبیر پا را از فلسفه فراتر نهاده به بیان عرفا نزدیکتر شده و به همین سبب ، راه درک آن نیز تهذیب نفس و سیر و سلوک روحانی است . (13)

در جای دیگر به تعبیر درک ما میفرماید : حقایق را به آسانی نمی شود درک کرد . مگر آنکه علاقه های دنیوی را از خود بدور انداخته و بار سفر به ابواب انسانیت بر بندد و از همه مراتب انانیت بیرون روی و همه شهوت های نفسانی را ترک گوید که جز با ترک قید ها مقام اطلاق را شهود نتوان کرد و جز با الغاء حدود ، وصول به دروازه ارسال بی حدی آسان نگردد . ... و کسی که لباس جسمانیت پوشیده و ردای هیولای ظلمانی را بر دوش افکنده است نمی تواند مقام مشیت الهی و کیفیت سریان مشیت و نفوذ و بسط و اطلاق آن را شهود نماید.

به باور این جانب : آموزش معرفت عرفانی فلاسفه خراسان و جهان اسلام دارای دو منشائیت معرفتی است :

یکم : منشائیت اعتقادی و ایمانی

دو - منشائیت ادراکی و عقلانی .

- مرام مقدس اسلوب منشائیت اعتقادی و ایمانی سالک واصل در سیر روحانی گذار، رهانیدن خویش از جبر خویشتن بوسیله تزکیه نفس ( از آلودگی های مادی و شهوانی ) و عبور معنویت او از محیط دنیای ظاهری وجود به محیط دنیای احساس اخلاقی بود می باشد . و آن دنیای صوری پاکیزه ای که کثرت ها منحیث نمود و نه بود بدون جزء در جمیع پدیده های متنوع کائنات ، گواهی دلالت بر وحدت وجود خالق متعال دارد برای سالک متجلی می شود .

– اسلوب منشائیت ادراکی و عقلانی عارف در کمال محبت در این مرحله معرفت وحدت وجود ، درک حقایق قوانین وجود و جریان نظم خاص ارتباط و بهم پیوستگی کامل کثرت موجودات عالم است . که عارف ابتدا آنها را در سلسله حیطة قدرت ذات حق می پندارد ، و بعد آنرا به تأمل و بازکاوی می گیرد .

در باره خدای متعال ، فیلسوف هالندی باروخ اسپینوزا ( 1632 - 1677 م . ) معتقد است که :

" فکر و وجود یکی است . خدا در خارج از دنیا نیست ، در داخل دنیاست . خدا سرچشمه یی همه اشیاء است و با جهان یکی است .

اندیشه « وحدت وجود » او در مورد اثبات خدا میگوید : دنیا زنجیر علت و معلول است و معلول اجباراً با علت قبلی بستگی دارد . چون از سلسله معلول ها به عقب برگردیم ، بالاخره به علتی میرسیم که قائم بذات یعنی خود علت خود است و این علت « خدا » است که دانش و ماهیتش وجودش را ایجاد می کند . " (14)

معانی کشف و شهود و فناء در بحث وحدت وجود عرفان خراسانی و اسلامی از اهمیت ویژه برخوردار است .

مقوله کشف منحیث اسلوب شناخت در سراسر سخنان صوفیه بکار می رود که بمفهوم « کنار زدن حجاب » و « بصیرت » تعبیر می شود ، بصیرتی که می توان در مورد عقل ، قدرت پیش گویی یا نوع رؤیت به کار برد .

صوفیان متقدم کشف یا مکاشفه را بعنوان مرحله از انتقال بین مرحله استقرار در محضر خداوند و مرحله داشتن بینش کامل از حقیقت الهی تلقی می کنند .

از نظر **روزبهان بقلی** ، کشف ایضاح امور پوشیده است برای قوه ادراک ، چنان که گویی شخص با چشم آنرا می بیند ؛ به عبارت دیگر ادراک برای **روزبهان بقلی** رؤیتی است در لباس صورت بخصوص صورت بشری و شناختی است ، تجسمی و شبجی است که علم را بواسطه نور الهی ظاهر می سازد. (15)

معنای مقوله شهود در سبب فکری عرفان و تصوف بمفهوم « رؤیت حق » خوانده شده که در آن مشهد سالک واصل ، بساط هستی مجازی را که وجود کثرات است ، طی کرده و دیده که هرچه هست اوست و غیر آن حقیقت ، موجود دیگری نیست ؛ پس کثرات اعتبارات هستی مطلق اند که عارض آن حقیقت شده اند .

**ملا صدرا باری** میگوید : مشاهده و عیان نوعی درک و دریافت حضوری است که معنای جزاتحاد و یگانگی میان عالم و معلوم ندارد ، به خوبی روشن می شود که حضور وجود جز برای وجود معنا نداشته و مشاهده وجود نیز جز به عین وجود تحقق نمی پذیرد . یعنی مشاهده وجود تنها به چشم وجود انجام می پذیرد و غیر وجود چون خفاشانند که توان مشاهده نور وجود را ندارند. (16)

جای دیگر ملاصدرا در مورد فناء مینویسد که :

" فناء به معنای نابود شدن سالک یا اعدام کمالات وی نیست، بلکه به معنای بی‌توجهی به نفس و کمالات نفسانی است. سالک در اثر فنا به جایی می‌رسد که جز حق تعالی احدی را نبیند. مقیم کوی فنا نه خود را می‌بیند و نه دیدن خود را، او فقط با دیده حق به خود حق می‌نگرد. پس فنا ندیدن است نه نبودن و خرق (شکافتن) نهایی نیز خود را ندیدن است، نه نابود شدن؛ چون نابودی کمال نیست بلکه ندیدن هنر است. سالک چون به مقام فنای تام راه یافت، چیزی جز خدا نبیند، نه خود را و نه غیر را و نه ندیدن غیر را و نه دیدن حق را و در این مقام تمام حجابها خرق شود مگر حجاب خدا دیدن که قابل خرق نیست " (17)

شهاب‌الدین سهروردی (1154 - 1191 م.) (18) نیز بر این عقیده است که سالک در مقام فنا جز به محبوب نمی‌اندیشد، یعنی سالک در این مقام نه تنها توجه‌اش از غیر محبوب ازلی محو و نابود می‌گردد بلکه به فنای خود، در محبوب نیز نمی‌اندیشد. فنای در محبوب مقامی است که سالک در عین ارتباط با محبت، معرفت نیز دارد؛ زیرا معرفت کامل مستلزم محبت است همان‌گونه که محبت تام و تمام نیز مستلزم معرفت خواهد بود.



## دوم - نگرش متفاوت از مفاهیم فناء ، از خود بیگانگی ،

### توحید و وحدت وجود

اما در بحث علم جامعه شناسی و روانکاوی که انسان یک موجود « آرمان خواه » یا ایده آل پرست است ، مفهوم « فناء » عرفانی بمعنای نابود شدن سالک یا اعدام کمالات وی نیست ، بلکه بمفهوم حالت « از خود بیگانگی » انسان یا مسخ وی در کشاکش حیات اجتماعی ، مورد بحث و تأمل قرار می گیرد .

برای اولین بار واژه حالت از « پرابلم از خود بیگانگی »

(Das Problem der Entfremdung) انسان را ، فیلسوف آلمانی فریدریش هگل (1770 - 1831 م.) در قرن نوزدهم وارد فلسفه اش کرد و پس از اوشاگردش کارل مارکس (1818 - 1883 م.) آن را در جامعه شناسی به کاربرد . که به زبان روسی (Проблема отчуждения) یاد می شود.

ظهور حالت از خود بیگانگی در انسان زمانی احساس می شود که جسم لطیف او به نسبت موقعیت اجتماعی اش بصورت مستقیم و غیر مستقیم تحت تأثیر جبر : طبیعت ، خویشتن ، جامعه و تاریخ قرار می گیرد و به گونه ای مصاب به بیماری روانی می شود . او در این حالت بیماری روانی ، خود را گم می کند ، هویت و شخصیت خود را نمی شناسد و وجود حقیقی خود را می بازد .

**وبقول علی شریعتی ( 1312 - 1356 )** این حالت که مسخ انسان است - معلول رسوخ و حلول یک شخصیت یا هویت غیرانسانی در انسان است . ... و این هویت غیرانسانی که درکالبد انسانی جای میگیرد شبه انسان است. بیمار همه چیز را به آن غیر خود که در او حلول کرده نسبت می دهد و آن را خود و خود را آن ، احساس می کند و در نتیجه می شود انسانی مسخ شده ، انسانی بی خود (19).

در این حالت انسان بقبول حرف عارفان و سالکان واصل فناء نمی شود برخلاف آن ، خود را به شبه خود عوض میکند . و در آن روند حالت از خود بیگانگی و مسخ خودی شخص بیمار، بگونه ای خویشتن را در قالب های متنوع « احتیاج » می یابد و با استفاده از آن موقعیت دست یافته مجازی در رفع اقعاع آن « احتیاج » عالم دنیای درونی خویش گام می گذارد .

چون اساس حقیقت واقعی انسان همین « احتیاج » است و او در این دنیای جبروتحمل پیوسته درمقابله با عوامل نفی « احتیاج » قرار دارد. و این حقیقت واقعی « احتیاج » بر اثر اعمال فشار دنیای برونی قربانی می شود این جاست که انسان همه ابعادش را فرو می شکند و بصورت ابعاد یک شیء خارجی در می آید .

برای توجیه بحث ما ایضاً از علی شریعتی می آوریم :

او از قول دوستش دکتر الزمانی که متخصص بیماری روانی در یک بیمارستان بوده حکایت می کند که :

" در بیمارستان ، بیمار ها دسته جمعی میروند بسمت سالن غذا خوری ، در بین راه یکی از راه می ماند ، میپرسم : چرا ایستادی ؟ می گوید : « بنزین تمام کرده ام » ناچار یک بیسکویت ، شیر یا لیوانی آب به او می رسانیم ، راه می افتد و می گوید « خوب این تا آنجا می رساند » . " (20)

می بینیم او سالها راننده تاکسی بوده است ... و در مبتلای ناهنجاریهای روانی خودش را ماشین احساس می کند .

این بیمار روانی که سالها اشتغال رانندگی داشت گونه هایی از مراحل از خود بیگانگی و مسخ خودی توسط شئی می باشد . اما محیط حیات اجتماعی انسان نمونه های بیشماری از این نوع را در خود دارد که به بیان برخی از آنها همت می گماریم :

گروه سوسیالیست های اخلاقی جزء شاگردان جامعه شناس و جامعه گرای فریدریش هگل آلمانی بودند و معتقد بودند که : انسان هم به وسیله « زهد » و هم بوسیله « پول » از خود بیگانه می شود - یعنی هم آن هایی که زاهد حرفه ای گوشه گیر اند ، انسان تام و تمام نیستند ، و هم آن هایی که پول پرست و رباخوار اند ، خویشتن انسانی را در خود احساس نمی کنند . همه ابعاد شان زیر رو شده ، فرو ریخته و بصورت شئی در آمده اند . و خود را پول احساس می کنند .

در این جاست که مخالفت اسلام هم با « رهبانیت » و هم با « دنیازدگی » کاملاً روشن می شود و نیز هم میتوان مفهوم علمی و راستین رهبانیت یا « آخرت زدگی » ( نه آخرت گرایی که نشانه کمال انسانی است ) و نیز « دنیا » که خود گرایی پستانه مادی و روح بورژوازی یا پول زدگی است ، فهمید .

بحث معضله از خود بیگانگی انسان با خودش در ابعاد مختلف مذهبی ، اجتماعی ، اقتصادی ، سیاسی ، علمی و فرهنگی خیلی دلچسپ و وسیع و همه شمول است . مگر از حوصله بحث ما برون است .

از نظر علی شریعتی ، بیگانگی انسان با خودش در آلوده ساختن « توحید » به « شرک » نیز نقش داشته اند و در رأس همه اینها " مذاهب خرافی و انحرافی " است .

به اعتقاد او در طول تاریخ ، تمام مذاهب خرافی ، انسان را ( الینه ) بیگانه از خود می کردند . چون قدرت های انسانی و ارزشهای واقعی و اصالت هایی را که در انسان هست ، نفی می کردند و همه چیز را به ارواح واجنه و نیروهای غیبی و نزدیک و دور شدن پدیده ها و ستاره ها و علایم و امارات و نشانه های طبیعی و امثال اینها منسوب می کردند ، انسان را از خود به دور می بردند و بصورت بدبخت و بیچاره و بازیچه نیروهای نامحسوس و عوامل بیشمار ماوراء طبیعی می پروردند .

انسان گذشته را نگاه کنید که شب و روزش در این فکر می گذرد که چه گونه اجنه ، دیوها ، پری ها ، باد های شوم ، نحوست دوری و نزدیکی دو ستاره از این همه ستاره ها به هم (!) و ارواح خبیثه و شریره را از خود دور کند ؛ خود ، قادر به سیر کردن شکم خود نیست ، اما باید خیل خدایان ( الهه ) و ارواح و همه آن هایی را که دست اندر کار سرنوشت اویند (!) راضی نگاه دارد . ... تا دست از سرش بردارند ، یا با رضایت و خوشنودیشان به زندگیش برکت بدهند.

این ها همه روند بیگانه ساختن انسان است باخودش بوسیله این همه نیروهای غیبی و ارواح واجنه ، و این همه عوامل مسلط بر او و بر سر نوشت و زندگی و فکر و روح او . ... که انسان بدبخت در زیر سایه اشباح و اوهام و خیل خدایان آسمان و بیشمار ارواح واجنه خرد و کلان که درکوه صحرا موج می زنند ، زندگی کند و از هر حادثه طبیعی ، هر رنگی شکل و حالتی از طبیعت و ( اجتماع ) بهراسد و آنرا نشانه بدبختی دیگری بشمارد ... (21)

علی شریعتی با ارتباط بیان فوق که مذاهب خرافی و انحرافی را عامل از خود بیگانگی انسان معرفی می کند : می گوید : " به نظر من گاه « مذهب » انسان را از خود بیگانه می کند ، بخصوص در فرهنگ های تاریخی که همه مذهبی هستند . بالاخص در شرق ، مذاهب صوفیانه با « ریاضت » و « عشق » انسان را از خود بیگانه می کردند .

بقول او " وحدت وجود " از خود بیگانگی انسان است بوسیله خدا ؛ در مذهب تصوف حسین بن منصور حلاج « خود » را واقعاً « الله » می یافت و به واقع « در زیر جبه اش جز خدا کسی را احساس نمی کرد » یعنی وقتی گفت من خدایم ، مقصودش این بود که من نیستم ، فقط « خدا » است . خود شان هم می گویند « خدا » در ما حلول کرده است .

### چنانچه حافظ مینویسد :

چنان پُر شد فضای سینه از « دوست »

که رنگ « خویش » گم شد از ضمیرم

امامن برخلاف اندیشه علی شریعتی در مورد شناخت اهمیت و ارزش هویتی حکمت عرفان و تصوف خراسان به این فکر ام ، که این دست آورد های بکر وناب فرهنگی و علمی و عرفانی ما یکی از تاثیر گذار ترین سیستم معرفت انسانی در مورد وحدت وجود وتوحید در تمام اعصار می باشد .

از برکت غنای این حکمت عرفانی است که زبان فارسی زبان اول ادبیات عرفانی در سراسر جهان قبول وحساب می شود.

قابل تذکار است که پژوهشهای عرفانی استدلالی نیست اینجا قلمرو اقناع است نه نفی و اثبات بلکه عینی ترین نوع بیان عشق سالک به ذات حق است .

این معرفت و کمال زبان رازآلود و چندلایه ، رمزی از مراحل سلوک روحانی است. که در حالت از خود بیگانگی و فرا آگاهی و گونه های زوال عقل بی اختیار بر زبان عارف جاری میگردد .

تلاش و گرایش ما در این مقطع زمانی به معرفی هرچه شایسته تر آموزه های عرفان حوزه خراسان ایران است . معرفی و تأمل نگاه هنری عارفان و شناخت جمال شناسانه آنها از مفاهیم وحدت وجود ، گونه های ارزشی ایست که هویت علمی ، فرهنگی و ادبی و زبانی ما را شایسته بنمایش می گذارد .

نگرش عارفان خراسان از خاص برای عوام است . و بیان گرزبان میلیونها انسان در مانده اند . در حکمت و عرفان خراسان نوعی همدردی و غم شریکی به در ماندگان وجود دارد . که وجه مشترک پیوند عارف را به شناخت اصالت انسان و نجات اونیز بیان می کند.

پژوهش عرفانی حوزه خراسان از آموزه اسرار توحید ابوسعید ابوالخیر آغاز می شود . اهمیت عرفان خراسانی بخاطر داشتن رنگ و بوی و ریشه های باستانی دیرین آن است که زاده مراکز آئین های مهر و مانوی بوده و عرفانی است که عظمت معرفتی همه شمول آن در اشعار مولوی بلخی متجلی می گردد . که گزاره از " تجلی حق در خلق " و " نماد انسان کامل در زمین " می باشد .

### سوم - هستی و شناخت وجود

مبحث وجود یا هستی شناسی علم به وجود به نحو عام و کلی است . یعنی وجودی که در تمام موجودات یافت می شود . و ما در این مبحث افزون بر تذکرافکار و آرای فلاسفه و عرفای خراسان ، برخی از اندیشه ها و نگرش علمی فلاسفه غرب را در مورد هستی و شناخت وجود به تأمل می گیریم .

ژان پل سارتر در اثر فلسفی « وجود و عدم » ( ص 385 ) مینویسد :

" به نظر ما ، هستی شناسی را می توان تبیین ساختارهای وجود باشنده ای تعریف کرد که همچون تمامیت انگاشته شده باشد و ما متافیزیک را بیشتر به عنوان مورد بررسی قرار دادن « هست بودن باشنده » ، تعریف می کنیم ."

**امانوئل کانت** هست بودن را متفاوت با فکر هست بودن می داند . اما وجود از نظر **کانت** عبارت دیگر ذات نیست . از این رو وجود محمول قدیمی نیست نه برای خدا و نه برای هیچ ماهیت دیگری . گویی دیدگاه هستی شناسی **کانت** با دیگر فیلسوفان مغرب زمین به ویژه فیلسوفان پیش از وی تفاوت جدی دارد . کانت با این قول که هست بودن یک کمال نیست و یک وضع است با تمام فلاسفه متعارف مخالفت کرده است .

دیدگاه **فارابی** درباره مفهوم هستی نه تنها با دیدگاه **کانت** که با او حدود 8 قرن فاصله دارد همانند است بلکه الفاظ و تعبیر آن دو نیز همگون است .



به نظر **فارابی** وجود محمول واقعی نیست زیرا محمول واقعی آن چیزی است که به کیفیت مثبتی اشاره و دلالت کند. به تعبیر دیگر محمول واقعی آن است که بر محتوای موضوع چیزی بیفزاید یا از آن بکاهد و نسبت به آن آگاهی جدید دهد. ولی وجود چنین نیست. حاصل نظریه وی این است که محمول بر دو قسم است:

محمول واقعی و

محمول منطقی

محمول منطقی هر چیزی می تواند باشد حتا خود موضوع، ولی محمول واقعی آن است که غیر موضوع باشد و چیزی بر موضوع بیفزاید یا از آن بکاهد. (22)

یکی از ناب ترین اندیشه در مورد هستی و شناخت وجود و زمان بوسیله فلیسوف معاصر آلمان **مارتین هایدگر** ( 1889 - 1976 ) مطرح گردیده است؛ که بیان اجمالی آن ظرفیت معنایی بحث مان را برجسته می سازد. او تاریخ میتافزیک فلسفه غرب را در کتاب معروف « هستی و زمان » خویش نقد می کند. و میگوید: نگرش تاریخ میتافزیک، تاریخ غفلت از وجود و افتادن در ورطه موجود انگاری است. مقصود **هایدگر** از این تعبیر آن است که تاریخ کنونی فلسفه، با آمیختن موجود شناسی و وجودشناسی، از شناخت وجود به معنای اصیل آن بازمانده است. (23)

« مارتین هایدگر » در این بحث به پرسش در باره بودن اشاره می کند . و فلسفه او پرسش از معنای هستی است ولی هایدگر از هستی نمی گوید که هستی چیست ؟ زیرا پرسیدن این پرسش بدان معنا خواهد بود که هستی یک شیء یا یک جوهر است . مگر فلسفه او کوشش برای رها شدن از مقوله جوهر می باشد .

به اعتقاد « مارتین هایدگر » شایسته ترین موجود که به عنوان نقطه شروع برای تحقیق در مورد هستی بگونه عام بکار می آید و آن انسان است که با همه باشندگان فرق دارد چون هم هست و هم از آنچه معنای بودن هست ، فهمی دارد .

هایدگر یقین دارد که انسانها تماشاگران هستی نیستند بلکه شرکت کنندگان در هستی هستند . بنا براین فلسفه هایدگر صرفاً بر اساس شرکت کامل انسان بوجود می آید .

او میگوید : انسان هیچ وقت در هستیش کامل نیست . وجود داشتن همیشه در راه بودن است و نمی توان از انسان توصیف کاملی بدست بیآوریم زیرا انسان از امکانها فراهم آمده نه از خواص .

برخلاف باشندگان و هستی های دیگری که ماهیتشان ثابت است ، انسان ماهیت ثابتی ندارد . یعنی انسان همواره در حال تحقق بخشیدن به امکاناتش است و با تحقق امکانهایش یا رها کردن آنها ماهیت یا چیستی خود را می سازد .

**هایدگر** باورمند است که انسان هیچ وقت در هستیش کامل نیست . انسان منفرد است در کل حل نمی شود. یک انسان را نمی توان مانند چیزی بی اهمیت جایگزین یکی دیگری کرد . او برای وجود انسان دو حالت بنیادی قائل است :

1 - وجود اصیل یا خودی

2 - وجود غیر اصیل یا غیر خودی

**هایدگر** باور دارد که وجود اصیل ، وجودی است که از خود ما باشد ، چیزی که ما بطور مشخص انتخاب کردیم . در حالیکه وجود داشتن هر روزی ما را الگوهای قالب میگیرند که از بیرون به آن تحمیل می شوند ؛ بنابراین ، این انسان هر روزی ، اصیل نیست .

**هایدگر** برای رهایی از وجود داشتن هر روزی ، به دو مفهوم دیگر توجه می کند و عبارت اند :

1 - مرگ - که انسان را قدرمی سازد تا ماهیت خود را در کل بودنش درک کند ( درک وجود هر روزی و غیر خودی ) .

2 - وجدان - که برای انسان وجود اصلیش را منکشف می سازد ( درک وجود اصیل و خودی ) .

**هایدگر** در مورد وجدان معتقد است (24) : وجدان دقیقاً افشایی است که برای هر کس معلوم می‌کند که او چه باید باشد و خوداصیل او چیست؟ وجدان آگاهی از این امر است که او با خودش چگونه است؟ وجدان خصلت يك ندا یا خطاب را دارد و این صرفاً ندای خود اصیل به آن خودی است که در جهان، منجذب یا در آنها گم شده است و لازم نیست که فرض کنیم این ندا از بیرون هر کس به سوی او می‌آید. وجدانی که **هایدگر** می‌گوید، با وجدان هرروزی متمایز است چون وجدان هرروزی نه خودش اصیل است و نه ما را به وجودی اصیل می‌رساند.

(1) قرآن کریم ، ترجمه : مهدی الهی قمشه ای ، نوبت چاپ اول ، تهران بنیاد نشر قرآن ، ص 17 سوره بقره ، 115.

(2) استاد مصباح یزدی محمد تقی ، عرفان و حکمت اسلامی ، ، عرفان و عقل .

و رجوع شود به سایت : پایگاه حوزه ،

<http://64.233.183.104/search?q=cache:ohaYYpx4-CQJ:www.mesbahyazdi.org/farsi/writen/articales/erfan.htm+%22%D9%88%D8%AD%D8%AF%D8%AA+%D9%88%D8%AC%D9%88%D8%AF%22&hl=fa&ie=UTF-8&inlang=ar>

(3) - کشف الاسرار ، ج 3 ص 396 مقولات ، ص 6 .

(4) تاریخ نظریات فلسفی ، مؤلف : بصیر کامجو ، سال چاپ 1381 ، محل چاپ کابل : بنگاه انتشارات میوند ، ص 197 .

(5) علامه طباطبایی ، سید محمد حسین ، بدایه الحکمه ، دفتر انتشارات اسلامی ، قم ، بی تا ، ص 12 - 13 .

- مصباح یزدی محمد تقی ، آموزش فلسفه ، تهران ، سازمان تبلیغات اسلامی ، چاپ اول ، 136 ، ج اول ، صص 306 - 308 .

(6) غزلیات بیدل ، جلد دوم ، به تصحیح استاد خلیلی ، چاپ اول 1363 ، تهران ، ص 637 .

(7) غزلیات بیدل ، جلد اول ، به تصحیح استاد خلیلی ، چاپ اول 1363 ، تهران ، ص 287 .

(8) غزلیات بیدل ، جلد دوم ، به تصحیح استاد خلیلی ، چاپ اول 1363 ، تهران ، ص 881 .

(9) همانجا ، ص 1095 .

(10) همانجا ص 821 .

(11) غزلیات بیدل ، جلد اول ، به تصحیح استاد خلیلی ، چاپ اول 1363 ، تهران ، ص 33 .

(12) کتاب ولایت فقیه در حکومت اسلام / جلد سوم / قسمت سوم

<http://64.233.183.104/search?q=cache:8iP7jrS0gMkJ:www.maarefislam.com/doreholomvamaarefislam/bookcontent/velayatfaqih/velayatfaqih3/velayat3.3.htm+%22%D9%88%D8%AD%D8%AF%D8%AA+%D9%88%D8%AC%D9%88%D8%AF%22&hl=fa&start=28&ie=UTF-8&inlang=ar>

[http://64.233.183.104/search?q=cache:9\\_pxAYpPouAJ:erfanconference.ut.ac.ir/dinani2.htm+%22%D9%88%D8%AD%D8%AF%D8%AA+%D9%88%D8%AC%D9%88%D8%AF%22&hl=fa&start=30&ie=UTF-8&inlang=ar](http://64.233.183.104/search?q=cache:9_pxAYpPouAJ:erfanconference.ut.ac.ir/dinani2.htm+%22%D9%88%D8%AD%D8%AF%D8%AA+%D9%88%D8%AC%D9%88%D8%AF%22&hl=fa&start=30&ie=UTF-8&inlang=ar)

- (13) منبع خبر : سایت انترنتی مجذوبان نور : ( موسوی خمینی، 1359، ص 184-186) .
- (14) تاریخ نظریات فلسفی ، مؤلف : بصیر کامجو ، سال چاپ 1381 ، محل چاپ کابل : بنگاه انتشارات میوند ، ص 271 .
- (15) کارل ارنست ، روزبهان بقلی ، ترجمه : دکتر مجدالدین کیوانی ، تهران ، نشر مرکز ، چاپ اول ، 1377 . صص 52 - 53 .
- (16) ابراهیمی دینامی ، غلام حسین ، ماجرای فکر در جهان اسلام ، تهران ، طرح نو ، 1379 ، ج 3 ، ص 95 .
- (17) صدرالدین شیرازی ، محمد ، اسفار اربعه ، قم ، چاپخانه مصطفوی ، چاپ دوم ، 1368 ، ج 1 ، صص 116 ، 248 - 249 .
- (18) شهاب الدین سهروردی ، دانش نامه آزاد ، ویکی پدیا
- (19) شریعتی ، علی ، اسلام شناسی ، جلد اول ( مجموعه آثار 16 ) تهران انتشارات قلم ، 1361 خورشیدی . صص 254 - 263 .
- (20) درامدی برانسان گرایی علی شریعتی ، دکتر سید نورالحق کاوش ، نشر نیما ، سنبله 1381 ، صص 102 - 104 .
- (21) شریعتی ، علی ، اسلام شناسی ، جلد اول ( مجموعه آثار 16 ) تهران انتشارات قلم ، 1361 خورشیدی ، 189 - 200 .

- 
- (22) - بنیاد حکمت سبزواری ، ایزوستو ، ترجمه دکتر جلال الدین مجتبوی
- (23) احمدی ، بابک ، هایدگر و پرسش بنیادین ، 1384 تهران ، نشر مرکز ، چاپ سوم . و همچنان رجوع شود به آثار :
- هستی و زمان ، مارتین هایدگر ، ترجمه : سیاوش جمادی ، نشر ققنوس ، 1386 تهران .
- مفهوم زمان ، مارتین هایدگر ، ترجمه : محمد رنجبر ، نشر پرسش ، 1384 تهران .
- (24) - مقاله : « جستاری در فلسفه غرب » ، نویسنده : فاطمه - ولی پور ، شبکه خبر دانشجو ، آدرس اینترنتی : <http://snn.ir> و همچنان رجوع شود به آثار :
- موريس كروز، فلسفه هایدگر ، ترجمه : دکتر محمود نوالی .
- محمود رضا الهی ، دیباچه ای بر فلسفه وجود.
- ویلیام بارت ، اگزیتانسیالیسم چیست ؟ ترجمه : منصور مشکین .
- جان مک کواری ، پدید آوردن گان کلام جدید ، ترجمه : محمد سعید حنایی کاشانی .
- مفهوم زمان و چند اثر دیگر - مارتین هایدگر ، ترجمه علی عبداللهی ، نشر مرکز - 1383 تهران .



## قسمت سوم : جایگاه معرفتی عقل و عشق در تصوف و عرفان خراسان

در جهان هستی ، انسان را اشیاء بی نهایت گونه گون و رنگارنگی گرد و بر گرد ساخته که از ساده ترین موجودات یک سلولی جاندار آغاز تا بجزئیترین و تکامل یافته آن که خود انسان است ؛ و یا از کوچکترین ذرات اتم گرفته تا بزرگترین سیاره های کیهان .

مگر انسان بمدد قوه خرد و تفکر و آگاهی این اشیاء بی نهایت متفاوت جهان پیرامون را که دارای ویژگی گونه گون هستند می شناسد و ماهیت اشیاء و اندیشه و جامعه بشری و سرشت انسان و وجه مبانی مشترک آنها را در فرآیند تکامل و تغییر پیوسته درک می کند .

عقل گوهر بی بدیلی است که هنوز وجه تمایز انسان از سایر موجودات می باشد و اساس کلیه فعالیت آن شناخت رشته پیوند میان هستی و آگاهی است . همه ترقیات جهان متمدن ثمره قوه ارزشمند عقل و تفکر و کار و فعالیت اجتماعی او است . و بوسیله همین شعور و آگاهی است که مقام و مراتب عقلایی انسان در دستگاه موجودات برجسته میگردد .

همچنان در قرآن ، خداوند انسان را بنسبت داشتن عقل و خردش ، تکریم نموده و فرمود : " ولقد کرّمنا بنی آدم ؛ ما آدمی زاد را بسیار گرامی داشتیم " .

انسان بجهت همان ویژگی عقلانیت اش ممتاز به عنایت و شرافت بوده و این ارزش بی رقیب نسبت به سایر همجنسان وی به او مزیت و برتری و امتیاز بخشیده است .

تفاوت انسان با جانداران در تجلی شعاع وسعت همه شمول آگاهی ها و شناخت ها ، از نظر اولویت سطح و ظرفیت معنایی خواسته ها و اهداف آن ، متبلور است .

انسان در پرتو همین قوه ای عقل و تفکر آگاهی و شعور و معرفت بشری ، جهت حفظ بقاء نوع در راه تحقق خواست شناختها بسوی کمال در حرکت است . این اندیشه ای جنب و جوش و خیزش عقلانی انسان به ماورای محیط زیست به افق های دور دست هستی در باره بی نهایت ها تفکر را به جولان می آورد و قوانین پیوند کلی جهان را کشف می کند و چیرگی خود را بر طبیعت روز تا روز برجسته و مستقر می سازد .

به این اساس هست که عقلانیون راه نجات بشریت را وابسته به احکام عقل و بصیرت بشری می پندارند و آنرا رهنمای بزرگ انسان تلقی می کنند . و اعتقاد بر این اند که عمل کنندگان به مقتضای ولایت در دنیا از امتیاز علم و عمل خود بر خورداراند.

عقل و خرد در رسیدن به حیات سالم و برتر ، حضور فعالیت های مستمر اجتماعی را حتمی می پندارد و هرگونه انزوا و گوشه گیری و گریز ( از همکاری و همدردی و همگرایی و مواجهات و تعاملاتی که زمینه ساز شرایط مفید و بارور به جامعه می باشد) را رد می کند و پیوسته تحرکات و عمل مشترک و ارزشمند اجتماعی را در ابعاد و جلوه های گونه گون تشویق مینماید .

محبت و عشق و عقل و خرد - ثروت های مشروع برای اساس نهادن زندگی سالم پر سعادت فردی و اجتماعی بدور از فقر و درد است. صدای عشق به انسان و عقل به بود سعادت او ، به ما تصریح میدارد که ؟ تا اعضای جامعه به فعالیت های سازنده اهتمام نورزند پیشرفت های بزرگ ایجاد زیرساخت های حاکمیت قانون و تعادل حقوق شهروندی در کشور تحقق نمی یابد .

باید اقرار کرد که حیات و زندگی بشر دارای ابعاد گونه گون و چند محوری می باشد. از اینرو دغدغه واقعیت حیات و زندگی انسان نمیتواند صرف در حصار آلودگی های مادی قرار داشته ، بلکه نیاز به ملزومات معنوی نیز دارد . یعنی سعادت و خوشبختی او صرف از طریق تأمینات مادی کافی نیست بل با زندگی معنوی و روحی نیز پیوند تنگاتنگ دارد .

با نگرش خردمندانه به این رویکرد ملتفت باید شد که نمیتوان در نعمت های دنیوی محصور شد و غرق در شهوت و شهرت و ثروت و قدرت گردید و همه مزایای حیات انسانی را در این چهار چیز خلاصه کرد .

همچنان مطلقیت معنویات منتهی به ترک دنیا گوشه گیری و آرمانگرایی و مادیت پرستی ، کمال بخش انسان سالم و عاقل نسیت . تعادل کاربرد نیاز معنوی و مادی در حیات انسان خاستگاه علمی انسانی و اخلاقی داشته ، مکمل یکدیگر و دارای پیوند و دل بستگی متقابل و همگون می باشند .

## یکم - بصیرت عارفان خراسان و اسلام

### در باره عقل و عشق

همسو با اندیشه برخی از فلاسفه حوزه تمدنی خراسان و اسلام اعتقاد ما بر این است که عقل بمثابة قوه مدرکات جهان هستی در دو گونه ارزشی :

1 - عقل عملی و

2 - عقل نظری شناخته می شود ؛ و عقل عملی را همچو عقل نظری قوه ای عالمه و عامله مدرک میشناسیم .

عقل قوه ای ادراک تفکر قدرت تمیز انسان است که بوسیله آن کلیات هستی رافهم کرده تجزیه تحلیل و تأمل و بازشناسی می نماید .

یکی از مهم ترین چالش های فکری و دینی بشر در فرآیند تاریخ، مسئله چگونگی پیوند «عقل و عشق» و همگرایی و نا همگرایی این دو مقوله با هم بوده است. تا جایی که نوشته های تاریخی و فلسفی نشان می دهند،

فیلون اسکندرانی (20 ق. م - 50 م) اولین فیلسوفی است که در باب پیوند آموزه های دینی یهود با تعالیم فلسفی اندیشید و در عقلانی کردن معارف یهودی کوشید. (1)

در میان عارفان و صوفیان مسلمان نیز هر چند عده ای عقل را معیار صحت و سقم مشاهدات و مکاشفات عرفانی دانستند ، (2) اما اندیشه رایج و شایع در میان آنان ، بی اعتباری عقل و چوبین دانستن پای استدلال در مسیر عرفان بود و بیش تر بر محدودیت ها و ناتوانی های عقل انگشت نقد نهادند.

فرمان عقل و عشق به یکجای نشنوند

غوغا بود دو پادشه اندر ولایتی

زانگه که عشق دست تطاول دراز کرد

معلوم شد که عقل ندارد کفایتی (3)

ای که از دفتر عقل آیت عشق آموزی

ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست (4)

ما را ز منع عقل مترسان و می بیار

کان شحنه در ولایت ما هیچ کاره نیست (5)

\*\*\*\*

در تاریخ اندیشه و اعتقادات و معارف دینی ، برخورد علمای خراسانی و اسلامی به مسئله عقل و جایگاه معرفتی و وجودی آن ، یکی از مهم ترین وجوه تمایز میان فرقه ها و نحله های کلامی بوده است .

با این نگاه عوامل اساسی بروز فرقه های سیاسی و مذهبی در روش معرفت اسلامی ، [خوارج : فرقه ای از مسلمانان ، گروهی از یاران و سپاهیان علی بن ابی طالب در جنگ صفین؟ ، و یا معتزله : فرقه ای از مسلمانان پیرو واصل بن عطاء ( 80 - 131 هـ . ق . ) که از شاگردان حسن بصری ( 21 - 110 هـ . ) بود ؟ ، و یا حنابله : احمد بن حنبل ( 164 - 241 هـ . ق . ) که از ائمه چهارگانه اهل سنت بوده ، و پیروان او را حنبلی و یا حنابله میگویند ؟ ، و یا عصبیت و تصلب بر ظواهر و نصوص دینی و نفی شناخت عقلانی بود ؟ ] ، بوجود آمدند .

به گفته شیخ محمود شبستری ( 687 - 720 هـ . ) :

ز دور اندیشی عقل فضولی

یکی شد اشعری، دیگر حلولی

\*\*\*\*

فلاسفه حوزه تمدنی خراسان و اسلام به اعتبار تبیین معرفت دینی و مذهبی که داشتند در باره مسأله عقل و پاسخگویی به داده های حکمت و شریعت پرداختند .

یعقوب بن اسحاق کندی ( ف. 258 ه.ق. ) و ابونصر فارابی ( و. 260 - 339 ه.ق. ) (6)

اولین فیلسوفان این حوزه تمدنی بودند که در موارد پیوند های معرفتی فلسفه یونان و دین اسلام سخن گفتند .

#### فارابی می گوید:

" وجود حقیقی عقل است ولو آن که دارای مراتب متفاوتی باشد . "

فارابی زیر تأثیر اندیشه های افلاطونی و نو افلاطونی می نویسد : از ازل صورت های اشیاء نزد خدا بوده و از ازل نمونه اش بنام هستی دومین ( وجود ثانی) یا خرد نخستین ( عقل الاول) از او تراوش می نماید. وقتی خرد نخستین تعقل کند خرد گردون دوم ( فلک ثانی) از آن صادر شود وقتی فلک ثانی درباره خود عقل تعقل کند، گردون دور ( فلک اقصا ) به وجود می آید ( و همین طور) تا به گردون نزدیک (فلک ادنا) می رسد که گویا همین آخری ، طبیعت و جامعه و هستی واقعی ماست .

ابونصر فارابی در دسته بندی علوم ، به مقام علوم اسلامی تمکین میگذارد . او میان علم نظری و علم عملی تفاوت قایل می شود ، و عقل نظری و عملی را دو شأن و دو جلوه ای از یک عقل میداند. و معتقد است که با یک شأن آن اشیاء چنان که هستند شناخته می شوند و با شأن دیگر آن معین می شوند.

او با این طرز تفکر آموزش زبان عقل بمعنی فلسفه را تعلیم داد . و در رساله « معانی عقل » گونه های مهم عقل را قسم زیر تقسیم نموده است :

**اول - عقل علمی :**

این درجه وجودی فهم در روند روان وجودییش در چهار جنبه آنرا مورد بررسی قرار می دهد :

1 - عقل بالقوه که آخرین و پست ترین مرحله نفس بوده و آماده است برای پذیرش صورت اشیاء ؛ و تا زمانی که صورت شیئی پذیرفته نشده است عقل در مراتب با لاقوه قرار دارد .

بگونه نمونه: کودکی دارای توانایی و قابلیت قوه خواندن و نوشتن دارد بدون آنکه به نوشتن و خواندن اشتغال ورزد ، دارای توانایی آموزش یا قوه نوشتن هست . وقتی که این دو فعل خواندن و نوشتن را آموخت آنگاه این را عقل بالقوه گویند .

2 - عقل بالملکه ( صفت راسخ در نفس ) از مرتبه قابلیت بالاتر رفته و اسباب فعلیت دادن آن قوه را بدست آورده مانند کودکی که الفبا را دانسته و هم مواد نوشته را در اختیار دارد ، هرگاه او بخواهد بدون کمک کسی و بدون فکر ، میتواند بنویسد . چون کار نوشتن با سرعت ادراک در اثر تمرین و ممارست در سرشت او متمکن و جاگزین شده این مرتبه ای از عقل را عقل بالملکه گفته اند.



3 - عقل بالفعل یعنی داشتن استعداد استحضار بنظریات مکتسبه .

4 - عقل مستفاد می باشد که آخرین درجه تکامل عقل علمی است .

#### **دوم عقل عملی :**

که هدف و مرام از این عقل تشخیص ضرر و نفع هر چیزی است و صاحب آنرا عاقل گویند .

#### **سوم عقل عادی :**

صاحب آن دارای قدرت استنباط و استدلال باشد و بوسیله همین قوه است که دخالت بعضی کارها را خارج از عقل می داند و در بعضی کارها دخالت می کند و امر محال و ممکن و لازم و غیر لازم را درک میکند و قضاوت مینماید .

#### **چهارم عقل اخلاقی :**

و تربیتی است ، این عقل و تمیز به مرور ایام و گذشتن زمان در آدمی پیدا می شود و بوسیله تمرین و عادت بدست می آید . امتیاز مردم بر یک دیگر بوسیله داشتن همین عقل است . که یک نفر را خوب و دیگری را بد میدانیم .

**فارابی** ( 870 - 950 م ) در بینش عقلانی خویش به این اندیشه است که موجودات برحسب ترکیب اولیه از حیث استعداد در خلقت تفاوت دارند . هر موجودی که با اعتدال نزدیک باشد مراحل تکامل را زود تر می پیماید . انسان چون از همه موجودات معتدل تراست بیشتر آمادگی کمال را دارد . (7)

همسو با این نگرش عقلانی **فارابی** ، **هربرت اسپنسر** ( 1820 - 1903 م . ) ، اندیشه خویش را در مورد مزیت اعتدال ترکیب موجودات و نتایج مراحل تکامل سلوک اخلاقی و رفتاری آن در انسان چنین می گوید :

" سجایای اخلاقی انسان به نسبتی که از دوره توحش و بربریت دورتر می شود افزایش می یابد . اگر اطاعت جانفرسای جامعه اکنون برای انسان ناگوار و پرزحمت است به این علت است که انسان هنوز تکامل خود را به پایان نرسانده است و به عباره دیگر نیمه متمدن می باشد و از لحاظ اخلاقی هنوز راه درازی در پیش دارد که به سرحد کمال برسد . ولی در روند چند صد سال دیگر و شاید بیشتر در انسان ثابت خواهد شد و به اندازه در نهاد وی رشد خواهد یافت که انسان گونه خود کار ، خود بخود وبدون اینکه در باره این امر تأسف و تردیدی داشته باشد و به آن تسلیم خواهد شد . " (8)

« **دکتر ابراهیم بیومی مدکور** » اندیشمند معاصر مصری با نقل قول از کتاب « **الثمره الضیة ای « فارابی** و با تائید اندیشه او در مورد معلومات عقلی و معلومات تخیلی به پاسخگویی پرداخته می افزاید :

" فارابی پس از آنکه در کتاب خود « آراء اهل مدینه فاضله » میان پیغمبر و فیلسوف از جهت وسایل وصول به معرفت فرق می نهد . در جای دیگر تصریح می کند که پیغمبر هم مثل فیلسوف می تواند بواسطه عقل بمدارج کائنات علوی صعود کند ؛ زیرا در او یک قوه فکری مقدسی است که صعود به عوالم نور را ، که آنجا اوامر الهی را دریافت می کند . میسر می سازد .

پس پیغمبر از طریق مخیله به مبدأ وحی واصل نمی گردد ، بلکه از طریق قوای عظیم عقلی خویش نیز میتواند بدین مقام دست یابد . " (9)

ابن سینا بلخی در آموزش خود به تبعیت از اندیشه فلسفی فارابی قوه نظری نفس ناطقه یا عقل را نیز به چهار حالت رده بندی می کند :

1 - عقل هیولائی ،

2 - عقل بالملکه ،

3 - عقل بالفعل ،

4 - عقل بالمستفاد می باشد . که در حالت آخرش، در آن مرحله جهان هستی در درون آدمی حالت تحقیق پیدا می کند و انسان نتیجه از جهان معقول می شود . (10)

ملاصدرا با بهره گیری از خرمن معارف دینی و تکیه بر عقل در ارزیابی مکاشفات عرفانی، راه هماهنگی برهان و عرفان را فراهم نمود. و حکمت متعالیه خویش را تجلی گاه همدلی قرآن و عرفان و برهان دانست.

وی ضمن آن‌که نظریه «بطلان احکام در قلمرو عشق» را اندیشه‌ای سخیف و سست بنیاد دانست، به پیروی از عارفان نامی همچون «محمدغزالی (450 - 505 هـ. ق.)» و «عین‌القضات همدانی» (476 - 509 هـ. ق.) « معتقد بود، او می‌گوید:

عقل و برهان میزان و معیار سنجش صحت و سقم مشاهده و عرفان هستند و در قلمرو عرفان، امور خردستیز پذیرفتنی نیستند. البته این عقیده بدان معنا نیست که وی قلمرو عقل را گسترش داده، آن را شامل حوزه عشق نیز دانسته باشد، بلکه وی نیز بر این باور بود که:

ورای عقل طوری دارد انسان

که بشناسد به آن اسرار پنهان (11)

\*\*\*\*

و به تعبیر ملا صدرا:

عقل بنشست آنگهی که عشق خاست

عقل را با عشق الفت از کجاست؟

عقل رفت و عشق برجایش نشست

وارث عقل است عشق، ای حق‌پرست. (12)

\*\*\*\*

عقل و عشق از دیدگاه عارف وارسته علاوالدین سمنانی ( 659 - 736 هجری ) که در تحقیقات گرانمایه خویش بیان داشته جایگاه والا در سیر رشد تفکر عرفان خراسان دارد. این محقق و شاعر شهیرمقام ارزشی عقل و عشق در حیات انسان را در کتاب « خمخانه وحدت » به باز نگری گرفته می نویسد :

مستم ز شراب عشق مستم

وز عقل عقلیه جوی جستم

تامن گئل عشق را پیچیدم

صد خار به چشم عقل خستم

با رشته دل به مهر تو پیوستم

در دیده عقل خار عشقت خستم

از بندگی عقل چو آزاد شدم

وز دام غم زمانه بیرون جستم

در اشعار عرفانی « دیوان محرم راز » امام خمینی در مورد مراتب عقل و عشق آمده است :

همه جا منزل عشق است که یارم همه جاست

کور دل آنکه نیابد به جهان جای تو را

خرم آن روز که ما عاکف میخانه شویم  
 از کف عقل برون جسته و دیوانه شویم  
 بشکنم آئینه فلسفه عرفان را  
 از صنم خانه این قافله بیگانه شویم  
 مستی عقل زه سر برده و آئیم به خویش  
 تا به هوش از قـدح باده مستانه شویم  
 عاقلان از سر سودایی ما بی خبر اند  
 ما ز بیهودگی هوش وران بی خبریم

\*\*\*\*

**محمدغزالی** در بازتاب شناخت عقلانی معرفت می گوید :

" هست ما آنست که ما را از آن آگاهی و خبر است یعنی تنها آن چیزهایی که ما می شناسیم وجود دارند و هر چه به آن علم نداریم ناموجود است. باز هم غزالی گفته است : من معرفت را می چشم ، من می خواهم ، پس من هستم . وهم معتقد است که مبدأ مادی ازلی و ابدی نیست بلکه عالم ، مصنوع و مخلوق خداوند است که او موجود ماده از عدم است . "

**مولانا ی بلخی** در عشق داشتی به ما هیت وجود نمای از تجلی حق می گوید:

ما چونائیم و نوا در ما ز توست  
 ما چو کوهیم و صدا در ما ز توست  
 باد ما و بود ما از داد توست  
 هستی ما جمله از ایجاد توست

\*\*\*\*

### دوم - معرف گونه های عقل

عقل و تفکر خاصیت مغز انسان است . در روند حیات این نیروی شگرف از قدرت و توانایی تمیز برخوردار است که در پرتو آن قادر است قوانین پیوند اشیاء را درک و کشف نماید ، حق و ناحق را در امورات زیست از هم جدا کند و خیر و شر را بنمایاند . و راه خوشبختی و نفی شقاوت و خشونت را قبول و هدایت و گمراه شدن را از هم دیگر منفک سازد.

انسان باقوه عقل در حیات فردی و اجتماعی حکومت می کند . و بوسیله همین قوه شناخت آگاهی و معرفتش را افزایش می دهد و تکامل می بخشد.

ما به این اعتقاد ایم که انسان برای زندگی آرام بدون رنج به حواس و عقل و تفکر نیازمند است . و قوه عقل و تفکر در انسان و تغییر انسان بسوی کمال نقش سازنده را ایفاء می نماید .

اما برعکس تا جائیکه ما از معرفت عرفان خراسان و اسلام تحقیق کرده ایم ، شخصیت های بزرگی از عرفا و متصوفین حوزه تمدنی خراسان به این باورند که انسان برای زندگی خاکی خود به قوه عقل نیازمند است . اما برای شناخت حقایق جهان هستی درحالت نابینائی قرار دارد ، مگر آنکه با مجاهده عملی تصفیه وجود سالک طریق پرده از پیش او برافتد تا قادر به مشاهده برخی از حقایق پنهان کائنات گردد . شرح عقل و گونه های معرفتی آن در حیات انسان و تغییر بنیادی جامعه بشری فوق العاده پرارزش و وسیع است که بصورت نسبی باری درزمینه بیان گردید . بدین جهت دراین بخش ما صرف بذكر برخی از گونه های معرفتی آن اکتفاء می کنیم .:

عقل : علم بمصالح امور و منافع مضار و قبح افعال .

عقل : قوه مدرکه کلیات که مرتبت کمال نفس است.

عقل : مطلق نفس ، یعنی روح مجرد انسان قوه تدبیر زندگی .

عقل یعنی فهمیدن ، دریافت کردن ؛ هوش ، شعور ذاتی ، فهم . علم ، دانش ؛ مقابل جهل .



عقل : جوهر مستقل بالذات و بفعل که اساس و پایه جهان مابعد طبیعت و عالم روحانیت است یعنی : هر جوهر مجرد مستقلاً ذاتاً و فعلاً عقل و یا خرد است ؛

عقل : به اقوال عارفان خراسان و اسلام همان نفس است که بیانش در فوق جاری شد ، یعنی در مراتب مختلف بنام هایی : عقل بقوت ، بالملکه ، بفعل و بالمستفاد خوانده می شود .

عقل بفعل : مرحله ایست از عقل ، و آن از مرحله هیولانی و بالملکه عبور کرده و کمال یافته و علاوه بر اصول اولیات ، نظریات هم برای آن حاصل شده باشد ، ولی آن نظریات کلاً حاضر نزد او نباشد و هرگاه بخواهد بمجرد التفات حاضر شوند.

عقل هیولانی : مرتبه استعداد محض نفس است برای ادراک معقولات و آن قوه محض عاری از هرگونه فضیلتی است .

عقل بالمستفاد : مرحله چهارم نفس انسانی است که مرتبه حصول تمام علوم نظری و اکتسابی است که آنرا عقل مضاعف نیز نامند .

عقل عملی : قوه محرکه عمل در انسان و حیوان و آن نیز دارای مراتبی است ؛ مقابل عقل نظری .

عقل غریزی : عقل انسانی است در بدو آفرینش یعنی قوه تفکر و تعمق و استدلال و عقل مکتسب مرحله کمال بعدی آن است .

عقل فاعل : عقل مجرد فعال ، عقل فیاض ( به اصطلاح شرع ) روح القدس که عقول منفعلۀ انسانی از او استفاضه می کنند . همچنان بنام های :

عقل الهی و ذات حق ، عقل کلی ، روح کلی ، عقل اعلا یاد می شوند .

عقل اول : آنچه که نخستین بار از ذات حق صادر شده (به اصطلاح فلسفه مشاء) ؛ نور اول ، و ( به اصطلاح فلسفۀ اشراق ) ؛ نور اقرب ، گویند .

بقول عارفان حوزه تمدنی خراسان غیر از عقل اول ، عقول دیگری را جزوی نامند. عقول انسانی را نیز جزوی نامند .

عقل انسانی : قوه ایست از قوای نفسانی انسان که فعلش تفکر و تدبیر و نطق و تمییز و ایجاد صنایع و جز آنست .

عقل معاش : قوه تدبیر زندگانی و تأمین آنست .

عقل ایمانی : از دیدگاه تصوف نیرویی که انسان را از مناهی و معاصی باز می دارد و این عقل لطیفه روحانی و آسمانی و آلت مهم ارتباط روحانی قلب است .

عقل گرد : به اصطلاح عام کسانی که ابله و سفیه اند.

عقل خام : به اصطلاح عام کسانی که عقل اش را دزدیدن و فریب میخورند .

عقل کوتاه : کم عقل ، کسانی که عقل اش قد نمی دهد از حل مشکلات عاجز است.

عقول طولیه .

عقول عالیه . و عقول دهگانه :

به این ارتباط به استناد بیان **دکتر معین** در کتاب فرهنگ فارسی متذکر باید شد که : " ارسطو و پیروانش برای حل اشکال صدور موجودات از خالق ( با توجه به سنخیت علت و معلول ) بین خالق و مخلوق وسایلی قائل شده اند در ده مرتبه که آنها را عقول دهگانه نامند . هر یکی از این عقول ( از بالا بیائین ) بتدریج از روحانیت و بیتکلیفی کاسته می شود و بکثرت و مادیت نزدیکتر می شود تا عقل دهم که به جهان مادی سنخیت دارد ."

(13)

### سوم - معرف گونه های عشق

مقام و مرتبه عشق در معرفت عرفانی خراسان از اولویت های دانشی ایست که معرفت و بزرگی فرهنگی تاریخ باستان ما را به نمایش می گذارد. مکاتب عرفانی خراسان و اسلام، جهان را از روزنه عشق قابل شناخت میدانند و روشن بینی خود را در شناخت جهان بر اصل همین پویایی استوار کرده اند و معتقد اند که ذات و جوهر این پویایی را از عشق کسب کرده اند.

برخی از عرفا عشق را راه رسیدن بذات حق دانسته اند و پاکیزه ترین عبادت و معرفت را معرفت و عبادت عاشقانه بر شمرده اند. عشقی که میان ذهنیت عاشق و معشوق استوار می شود. و بدون عشق معنویت بدست نمی آید و هر حرکتی بدون عشق به شکست مواجه می شود.

تا که قلب انسان در تپش است عشقی می جوید. حیات بدون عشق زندگی بی رنگ است و دست آورد معنویت عشق در تداوم حیات انسانی، تشکیل خانواده است. خانواده بنیادی ترین واحد اجتماعی است که بر دیگر نهاد های اجتماعی و سیاسی تأثیر دارد. عشق به خانواده بمثابة محور و معشوق مرکز است و این جذب، احساس خود محوری و خودگرایی را از میان می بردارد. اساس کهن خانواده در تاریخ ایران و بویژه خراسان از مشرب معرفت عرفانی قدیم این سرزمین سیراب می شود.

عشق پیدایی حالت غیر معمولی در انسان است ، اثر این جذبه و جوش بر خلاف محبت عادی ، انسان را از حال متعادل خارج می کند و محصور محبت شدید خود می گرداند . و عاشق رضاکارانه همه خواب و خیال و هوش و عقل خود را در گرو معشوق می گذارد . و این حالت توحد او را از همه چیز بیگانه می سازد و بگونه ای که همه چیزش او می شود .

بروز چنین حالت در انسان و تأمل و باز شناسی آن یکی از موضوعات بسیار با اهمیت و بحث بر انگیز در سامانه فکری فلسفه و عرفان است .

چنانکه عارفان ما در مورد گفته اند :

این یک حقیقت روشن است که بشر عشق را تمجید می کند ، یعنی یک امر قابل ستایش می پندارد ، اما مسئله اینجاست که تفاوت عمیق میان عشق و امیال شهوانی و نفسانی وجود دارد .

از دید عرفانی تا زمانیکه عشق در مرداب شهوت جنسی و امیال طبیعی موقعیت دارد قابلیت تقدس ندارد . زیرا در « عشق » مسئله فنای عاشق در معشوق مطرح است اما در میل ارضا شهوانی و مسئله تصاحب و بهره مندی وصال .

عشق یک حقیقت فراگیر و جاری در سامانه هستی نسبت به همه موجودات جهان است . نقش آن در عرفان حوزه تمدنی خراسان بعنوان یک اصل مورد توجه قرار می گیرد . بعضی از عرفا ذات حق را معشوق حقیقی و جهان آفرینش را جلوه گاه و تجلی آن معشوق می دانند .

چنانکه سعدی می گوید :

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست

عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست

\*\*\*\*

و بنحو دیگری حضرت عبدالرحمان جامی میفرماید :

ترا زدوست بگویم حکایتی بی پوست

همه از اوست مگر نیک بنگری همه اوست (14)

\*\*\*\*

عشق همان مراتب وابستگی وجود در گردش هستی است. و در سه جلوه نمودی متجلی می شود :

**عشق ذاتی ، عشق کسبی و عشق جبری .**

**عشق ذاتی :** بشارت مراتب وابستگی وجود در دستگاه آفرینش است.

**عشق کسبی :** انتقال جذبه رشته سرشت لوازم کمال علت (انگیزه) بر معلول خود می باشد.

**عشق جبری :** عشقی است که قدرت شهوت و شمایل و جمال معشوق در آن غالب باشد . یعنی تأثیر مندی همه موجودات زنده و بی جان محیط بیرونی و درونی جهان ، از جواهر ، اعراض ، بسائط و مرکبات مغلق انگیزه، جهت، دلیل، سبب، عامل، مایه، مسبب، موجب، واسطه، وسیله

اشیاء گرفته تا تولید احساس قلبی و اشراق درونی در جسم زنده متفکر .  
**عشق** دریایی بیکرانی است که حد و اندازه وجود آن از غلبه تعریف بدور  
 است .

چنانکه مولانا جلال الدین بلخی شایسته می فرماید :

هر چه گویم عشق را شرح و بیان

چون به عشق آیم خجل باشم از آن

\*\*\*\*

به گونه ای بیشترین عشق را محبت و دل بستگی بینهایت تعبیر کرده اند .  
 وبه باور برخی مفهوم عشق از « عشقه » گرفته شده که گیاهی است  
 در زبان فارسی بنام « عشقه پیچان » که دارای برگ های درشت و ساقه  
 های نازک که بـدرخت می پیچد و آنرا می خشکاند و خود سرسبز  
 می ماند . (15)

به اقوال عرفا :

" عشق یک حقیقت عینی و اساسی است که در ذهن بیشترین ما نمی گنجد  
 و این تنها عشق نیست، بلکه حقایق بزرگ دیگر نیز- از قبیل هستی، وحدت  
 و غیره- در ذهن ما نمی گنجد. شعار اسلامی ، الله اکبر ، بدین گونه تفسیر  
 شده است که خداوند بالاتر از آن است که در ستایش و تبیین گنجد. چه تبیین  
 ما فرآورد ذهن ماست و ذهن ما تنها چیزهایی را درمی یابد و می تواند

ستایش و تبیین کند که قابل انتقال به ذهن ما باشند و متأسفانه ، همه چیز قابل انتقال به ذهن ما نیست. ما در دو مورد کاملاً متضاد (پادواژه) مجبوریم در ذهن خود چیزی بسازیم چون از واقعیت، چیزی به ذهن ما نمی‌آید و آن دو مورد عبارتند از :

1- عدم ،

2 - وجود . " (16)

در مورد عدم (فنا) ، چیزی در واقعیت وجود ندارد تا به ذهن ما انتقال یابد. در مورد وجود آنچه هست عین واقعیت است و در متن خارج و واقعیت بودن برایش ذاتی است و لذا این ویژگی ذاتی هرگز بدل نمی‌شود و عینیت با ذهنیت نمی‌سازد.

از اینجا است که در سامانه فکری اسلامی، وقتی که اصالت ماهیت ، جای خود را به اصالت وجود می‌دهد و در واقع يك اصل عرفانی به صورت يك اصل فلسفی پذیرفته می‌شود، ضرورت سیر و سلوک مطرح می‌گردد. چنان‌که ملاصدرا سیر و سلوک را، در کنار عقل و استدلال، ضروری و لازم دانسته است. (17)

از جهتی عشق رجعت به عیش و شادی و کامرانی است . عشق نگاه زیبایی و جمال است . عشق ذاتی و کسبی است . عشق گرمی وجود ، امرار بود است .

عشق زیاد دوست داشتن و محبت تام است . عشق یکی از عواطف است



که مرکب می باشد از تمایلات جسمانی ، حس جمال ، حس اجتماعی ، تعجب ، عزت نفس ..... و غیره .

عشق تمایل و علاقه خیلی شدید و غالباً نا معقولی است که گاهی هیجانانگیز را باعث می شود . و آن یکی از مظاهر اجتماعی است که غالباً جزو شهوات بشمار می آید .

بعقیده صوفیان و عارفان اساس و بنیاد جهان هستی بر عشق نهاده شده و جنب و جوشی که سراسر وجود را فرا گرفته بهمین مناسبت است . پس کمال واقعی را در عشق جستجو کرد .

**افلاطون** در اندیشه فلسفی خویش در مورد عشق میگوید :

" روح انسان در عالم مجردات قبل از ورود بدنیا حقیقت زیبایی و حُسن بیقید خیر را بدون پرده و پوشش دیده است . پس در این دنیا چون حُسن ظاهری نسبی و مجازی را می بیند از آن زیبایی بیقید که سابقاً درک نموده یاد می کند غم هجران با او دست می دهد و هوای عشق او را بر می دارد ، فریفته جهان می شود و مانند مرغی که در قفس است می خواهد بسوی او پرواز کند .

عواطف و عوالم محبت همه همان شوق لقای حق است ، اما عشق جسمانی مانند حُسن صوری مجازی است و عشق حقیقی سودایی است که بسر دانشمند و خرد ورز میزند . و همچنانکه عشق مجازی سبب خروج جسم از عقیمی و مولد فرزند و مایه بقای نوع است .

عشق حقیقی هم روح و عقل را از عقیمی رهایی داده مایه ادراک اشراقی و دریافتن زندگانی جاویدانی یعنی نیل به معرفت جمال حقیقت و خیر مطلق و حیات روحانی است و انسان بکمال علم وقتی میرسد که بحق واصل و بمشاهده جمال او نایل شود و اتحاد عالم و معلوم عاقل و معقول حاصل گردد

" (18)

اما در فلسفه اشتیاق بلقای حق تعالی و معرفت ذات و شهود و صفات در ذات را عشق اکبر نامند . فلاسفه و عرفا گویند اگر عشق عالی نمی بود ، موجودات طراً ( همه ) مضمحل می شدند و آنچه نگهبان ممکنات و معلومات نازله است عشق است ( عشق عالی ) که مساوی در تمام ممکنات و موجودات جهان هستی می باشد . زیرا همه موجودات عالم جوینده و عاشق کمال اند و غایت این مرتبه از عشق تشبه بذات خدای متعال است . (19)

عشق در تصوف مورد کمال توجه است ، شایان احترام است و جمال مولا را عشق است . آنکه با زیبایی خود در کسان تولید عشق می کند .

بعقیده فلاسفه و متصوفین عشق جسمانی : عشقی که مبنای آن بر شهوت باشد که شبیه عشق جبری است.

عشق معنوی یا عشق روحانی : که هدف آن لذت روحی باشد و مراتب آغاز عشق اکبر تلقی می شود .

عشق حقیقی که هدف آن عشق بخدا و حق تعالی یعنی عشق به معبود حقیقی باشد که مراتب کمال عشق اکبر محسوب می گردد .

عشق ظاهری و عشق مجازی یعنی عشق غیر حقیقی و زود گذر ، عشقی که در موجودات زنده سبب جلب و جذب یکی دیگری را میشود و نتیجه این جذب و انجذاب بقای نسل و نوع است .

فاعل محرکه عشق عاشق است ، او عشق پیشه می کند ، عاشقی می کند - عاشقی برلقای معبود حقیقی جهان لذت و جذبه و ناز . اوبه لقای معبود خود عشق می ورزد ، در عالم حضور و غیب با عشق بازی میکند ، با عشق زندگی می کند و در عشق زندگی می کند ، و در رسیدن به قله لذت کمال جاده عشق را می پیماید .

بقول عارفان و ارسته خراسان که عشق را در مراتبی نیروی شناختن و گهی شئی قابل شناختن میدانند که از طریق مشاهده با چشم دل در معشوق حاصل می شود . عشق یک حکایت نیست که وجود مجرد خود را در و رای کلمات عالم صوری بتصویر بکشد. عشق یک حقیقت عینی و یک واقعیت زندگی یک احساس و محبت میان نوع است و آن مادی است .

عشق در بستره وجود در دائره هستی تنها در بُعد صورت نگرش جمال نیست بلکه در ابعاد وجودی ویژه معنویت و مادیت بود قرار دارد . وجود بروز و حضور و تولید عشق در انسان بکمک حواس اش از مغز وی آغاز و در قلب او مشتعل می گردد . از این رو گاه نسبت اینکه انسان بوسیله حواسش با دنیای برونی و درونی حیات پیوسته در پیوند است بدین جهت وجود جذبه جبر عشق در انسان و انسان در گرو اسیر آئینه وجود عشق ، جاویدانه موقعیت دارد .

قدرت نفس انسان گه گهی در مراحل تأثیر جذبیه جبر عشق به نسبت ضعف قوه اراده به آن لذت تسلیم می شود . آنکه عشق در مقام امر مولایی می کند .

#### حافظ شیرازی میگوید :

ای دل مباش یکدم خالی ز عشق و مستی

آنکه برو که رستی از نیستی و هستی

\*\*\*\*\*

اما در نگرش عرفانی و تصوف خراسان بارها از عالم محبت ، عشق و عاشقی تمجید و ستایش شایسته بعمل آمده است .

#### سعدی مینویسد :

زنده کدام است بر هوشیار

آنکه بمیرد به سرکوی یار

یک نکته بیش نیست غم عشق و این عجب

کز هر زبان که میشنوم نا مکرر است

\*\*\*\*\*

ویا مولانا جلال الدین بلخی در دیوان شمس میگوید :

مرده بدم زنده شدم ، گریه بدم خنده شدم

دولت عشق آمد و من دولت پاینده شدم

در عشق زنده باید کز مرده هیچ ناید

دانی که کیست زنده آن کو ز عشق زاید

\*\*\*\*\*

### چهارم - جنبه وجودی عشق و عقل

عشق در راه خیال است و عقل در راه کمال، عشق در عالم فراغت است، عقل در عالم بشارت، عشق مراحل گذار احساس است، عقل مراحل گذاردن و تفکر و شناخت، عشق بیان رغبت و لذت است، عقل بیان فضیلت و کرامت و نجابت، عشق انعکاس محبت و الفت است، عقل تجلی کمال پاکمنشی و شرافت، عشق مکانش در قلب است، عقل مقام اش در مغز، عشق واکنش روشنبینی حسن از ورای حواس در قلب است، عقل پژوهش چپستی انگیزه ها و اشیاء در مغز، عشق بردبار و شکیباست، عقل بینا و دانا، عشق مهربان است، عقل عزت دان، عشق برانگیخته نمی شود درون جوش است، عقل بیرون جوش مرحم گذار، عشق فخر نمی فروشد، عقل حقیقت را در آغوش می کشد، عشق کمال اخلاقی آفتاب - عالم تاب است، عقل از علم معرفت و زیبایی و جمال، عشق با مظاهر کمالات مشاهده صوری صفات ذات واحد - اتصال دارد، عقل با سرآمد رسالت و طریقت بر مقتضای واقعیت، عشق حقیقتاً پاک دامن نیکوسرشت و نیک کردار است، عقل متجلی این سه ارزش در گفتار است، عشق باور دارد، عقل حدس میزند، عشق از میان پرده خون و درد راه را به گلزار آرزو باز می کند، عقل از گریز خون و درد راه بود حیات را ساز می کند، عشق در پرده حیا ذوق نماست، عقل در چهره تجرد ظاهر گرا، عشق خواهنده کمال است، عقل روشنگر جمال، عشق رهرو میدان عمل است، عقل در پناهگاه گردش اسباب علل، عشق در نبرد عزم و یقین است

عقل در دام شک و بی باوری و بیم ، عشق شادی میخواهد ، عقل آزادی ، عشق فرهت بخش ، گرم رو ، محرك ، مشوق و بی پروا ، مایه تزکیه نفس و سبب شناخت ذات حق و حقیقت است ، عقل - ترش رویی و خشک و حسابگر دور اندیش و استدلالی و جلوگیری کننده .

اگر عشق و عقل را اجزای از مراتب ممکنه های شناخت قبول نمایم انوار این دو بر قلوب رهروان حق می تابد ، اشعه و خطوط نوری آنها از کانون نور معرفت و محبت عبور کرده و در مسیر کمال حقیقت سیر می کند.

- (1) آ.ج. آربری ، عقل و وحی از نظر متفکران اسلامی ، ترجمه حسن جوادی، چ دوم، تهران، امیرکبیر، 1372، ص 5.
- (2) رك : تمهید القواعد از صائن الدین علی ابن محمد التركة اصفهانی (م 835 )
- (3) شیخ مصلح‌الدین سعدی شیرازی، کلیات، طیبیات، ص 662
- (4) شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی، دیوان، غزل 48
- (5) شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی، دیوان، غزل 72
- (6) فرهنگ فارسی ، تألیف : دکتر محمد معین ، چاپ یازدهم : 1376 ، مؤسسه انتشارات امیر کبیر تهران ، صص 2336 و 1288
- (7) عالم ارواح تا آخرین منزل هستی ، مؤلف : محمد تقی یوسفی ، ج.2 ، تهران چاپخانه حیدری ، سال 1385 ق . ف ص 38 .
- (8) اخلاق تطبیقی بیداری دگردوستی ، مؤلف : بصیر کامجو ، چاپ : بنگاه انتشارات و مطبعه می‌وند، چاپ اول : بهار 1382 هجری خورشیدی .
- (9) درباره فلسفه اسلامی ، روش و تطبیق آن ، مؤلف : دکترمدکور ، ترجمه : عبدالمحمد - آیتی ، صص 80 - 81 .



- 
- (10) سه حکیم مسلمان ، مؤلف : سید حسین نصر ، ترجمه : احمد آرام ، تهران 1975 م . صص 33 ، 46 .
- (11) شیخ محمود شبستری ، اثر منظوم گلشن راز .
- (12) صدرالدین شیرازی ( ملا صدرا ) ، منتخب مثنوی ، ضمیمه رساله سه اصل ، ص 140
- (13) فرهنگ فارسی ، دکتر محمد معین ، جلد دوم ، ص 2326 و 2327
- ( 14 ) « رساله عشق » ابن سینا ، فصل 1 و ص 72 .
- (15) فرهنگ فارسی عمید ، ج دوم ، چاپ هشتم ، سال 1371 تهران . ص 1438 .
- (16) نهاية الحکمه ، مرحوم طباطبایی ، ص 227 ( مرحله 11 ، فصل 10 )
- (17) مقدمه « اسفار » و کتاب « المبدأ و المعاد » ملا صدرا ، ص 278 .
- (18) محمد علی فروعی ، سیر حکمت در اروپا ، ج ا ص 39 .
- (19) فرهنگ لغات و اصطلاحات فلسفی ، ص 194 . و رجوع شود به فرهنگ فارسی ، دکتر محمد معین ج 2 ص 2302 .

## بخش دوم :

### قسمت اول : آموزش و مقام معرفتی خواجه عبدالله انصاری در عرفان خراسان

#### یکم - زندگی نامه خواجه عبدالله انصاری

شیخ الاسلام ابواسماعیل عبدالله فرزند محمد انصاری هروی معروف به پیر انصار و پیر هرات و پیر طریقت « خواجه انصاری » دانشمند و عارف نامدار در سال (396 ه.ق. / 1006 م . ) در هرات متولد شد . و بسال ( 481 ه.ق. / 1088 م. ) چشم از جهان فرو بست و در گازرگاه هرات مدفون گردید . مادرش از مردم بلخ بود . (1)

او از کودکی زبان گویا و طبعی توانا داشت ، بزبان فارسی با آهنگ ویژه سخن گفت و نثر (دیپ) بلیغ و نظم نمکین در این زبان ساخت .

استعداد بی اندازه و ذوق سرشار و سرشت سلیم و درک و فهم خلاق او ، اعجاب و تحسین دوستان را برمی انگیخت. حافظه خیلی قوی داشت و در حفظ اشعار عربی مشهور بود . هر نظم و نثر معلق و پیچیده را در اسرع وقت از حفظ داشت. هفتاد هزار شعر عربی را حفظ نموده بود. و خودش نیز هزار بیت در آن زبان سرود .

او در چهار سالگی شامل دبیرستان شد و در نه سالگی از قاضی ابومنصور املاء می نوشت ، و در سن چهارده سالگی وی را به مجلس وعظ و ذکر نشانند ، بقول خودش : " من در دبیرستان ادب و خرد بودم که شعر می گفتم چنانکه دیگران را بر من حسد می آمد " (2)

دوره زندگی خواجه عبدالله انصاری برابر بود به زمان خلافت القادر بالله عباسی (376 - 427 هـ .) در بغداد ، سلطان محمود غزنوی (388 - 421 هـ .) در خراسان ، حکومت می کردند. اختلافات عقیدتی و مجادلات کلامی ، « اشاعره » و « معتزله » و « ماتریدیه » و « حنیفیان » و « شافعیان » و « قدریه » به حدی بود که بعضی از آنان برخی دیگر را تکفیر می کردند و به کفر و زندقه متهم می ساختند. (3)

بیان رویکرد ها ، اندیشه های مختلف ، از طرف مشایخ و عرفا در معرفت خداشناسی و سیر فکری آفاق و انفس ، در باره کشف و مکاشفه و دیگر سلوک معرفتی به قدری شدید و متضاد بود که اوهام و افکار مردم را متأثر می ساخت. این اختلافات سیاسی و مذهبی پایه و اساس همبستگی مسلمانان را از هم پاشیده و سبب نفرت و بدبینی میان آنان می شد. در چنین یک اوضاع و احوال نا همگون رسالت علمی و معرفتی ودینی خواجه عبدالله انصاری بس سخت و ارزشمند بود.

وی یکی از بزرگان بی بدیل زبان و ادب فارسی و عرفان خراسان بشمار می رود. و کارکرد های عرفانی و معرفت دینی او به فرهنگ پر بار و با عظمت این سرزمین ، غنامندی و بالندگی قابل تمجید بخشیده است .

**خواجه عبدالله انصاری** نزد استادان زیرآموزش دیده است :

1- **قاضی ابو منصور ازدی** ، فاضل و فقیه و محدث و شیخ شافعیان هرات بود و حدود سی سال مسند قضاوت داشت .

2- **ابوالفضل محمد فرزند احمد جارودی** از مشایخ و رجال علم و معرفت و عالم به قرآن و حدیث بود و بسال 413 هـ. وفات کرد . پیر هرات شایسته ، حدیث و درایت حدیث را از وی آموخت .

3 - **یحیا فرزند عمار شیبانی سیستانی** ، عالم به تفسیر و حدیث و شعر و ادب و وعظ و مرشد و از متمکنان هرات بود .

4 - **شیخ عمو متولد 349 هـ.** در هرات خانقا داشت و به **خواجه عبدالله انصاری** مساعدت های مادی و معنوی زیادی نموده است . (4)

علاوه بر استادان و مشایخ فوق ، عارفان و بزرگان دیگری نیز در تکمیل معرفت و ارشاد صوفی و عارف وارسته - انصاری مؤثر بوده اند. که عبارت اند از :

**شیخ طاقی سیستانی** ، **بشری سگزی** ، **جراحی** ، **محمد پاشانی** ، **احمد الحاجی** ، **ابوسلمه بارودی** ، **ابوعلی زرگر** ، **ابوعلی بوته گر** ، **اسمعیل دباس** و **محمد ابوحفص کورنی** را میتوان نام برد.

**خواجه عبدالله انصاری** در طول حیات پربار خویش نزد استادان فوق الذکر دانشهای چون :

ادبیات ، حدیث ، تفسیر عرفان و کلام ... را فرا گرفت و زیرتوجه مشایخی چند به تزکیه نفس و دنیای درنی پرداخت ؛ و حقا که این روند معرفتی آموزش و پرورش در تکوین شخصیت علمی و عملی وی مؤثر واقع گردید .

**خواجه نظام الملک توسی** وزیر مقتدر و دانشمند **ملکشاه سلجوقی** به **خواجه عبدالله انصاری** خیلی ارادت داشت . به امر **المقتدی بالله** (467 - 487 هـ .) به لقب « **شیخ الاسلام** » ملقب گردید . وی شاگردان مشهوری را تعلیم داده و عبارت اند :

**عبدالاول سگزی** ، **ابوالفتح عبدالملک کروخی** ، **ابوجعفر محمد صیدلانی** ، **ابوجعفر حنبل فرزند علی بخاری** ، **ابوالفخر جعفر قاینی** ، **عبدالصبور فرزند عبدالسلام** ، **حسین الکتبی** ، **احمد قلانسی** و **ابوالفضل رشیدالدین میبیدی** .

در عصر **وزمان شیخ الاسلام** ، نیشابور مرکز علوم و مهد ادب و معرفت بود که اوبارها به آنجا سفر کرد و با مشایخ و بزرگان آن شهر آشنا شد به این سلسله چندبار به زیارت خانه خدا رفت که در یکی از این سفرها بود که با **صوفی بزرگ ابوالحسن خرقانی** ملاقات نمود ، دیدار **خرقانی** بالای اندیشه و فکر پیر هرات خیلی تأثیر عمیق گذاشت . چنانکه گفته است : " اگر **خرقانی** را نمی دیدم ، حقیقت را نمی شناختم " (5)

با **صوفی و عارف مشهور خراسان ابوسعید ابوالخیر** نیز ملاقات نمود . مگر دیدار **خرقانی** در تحول فکری وی چنان مؤثر بوده که میگوید : " **عبدالله** مردی بود بیابانی ، در طلب آب زندگانی ، ناگاه رسید به **ابوالحسن خرقانی** ، چندان کشید آب زندگانی که نه **عبدالله** ماند و نه **خرقانی** " (6)

شیخ الاسلام در تصوف از شیخ ابوالحسن خرقانی تعلیم گرفته و جانشین او بود ، در فقه روش احمد حنبل (\*) را پیروی میکرد . و خدمات بس ماندگار عرفانی را از خود بجا گذاشت .

با تائید این نگرش عرفانی که خداوند آدمی را به « فکر و تمیز » ویژه آفرید ، با لطف و کرم خود این دو منش و ارزش ویژه فلسفی و اخلاقی را شایسته در ترکیب شخصیت برومند خواجه ارزانی داشته است . از اینرو جوهر صفات علم و حلم و حکمت در وجود این صوفی پاکیزه سرفراز مندانه به رویت کمال متجلی و در سایه قدرت ذات حق سزاوار ثواب و مایه مباحات و افتخار گردید .

وی در زبان فارسی روش و سیره یی ویژه دارد که تا امروز هیچ کسی بیشتر و بهتر از او باب سخن بلیغ و شیوا باز نکرده و ازینرو سرآمد همه سخنوران فارسی گوی می باشد.

#### خواجه عبدالله درباره شیوه زندگی صوفیانه خود می گوید :

" من بسیار به جامه عاریتی مجلس کرده ام و بسیار به گیاه خوردن ، و آن وقت یاران داشتم و دوستان و شاگردان، همه توانگر بودند، هر چه من خواستم بدادندی، اما من نخواستمی و بر ایشان پیدا نکردم و من گفتمی چرا ایشان خود ندانند که من هیچ ندارم و از هیچ کس چیزی نخواهم ؟ من خُرد بودم هنوز، که پدر من دست از دنیا بداشت و دنیا همه بیاشید و ما

را در رنج افکند، و ابتدای درویشی و محنت ما از آن وقت بود. من به زمستان جبه نداشتم، و سرمای عظیم بود و در همه خانه من بوریا یکی بود، چندان که بر وی بختمی، و نمد پاره ای که بر خود پوشیدم. اگر پای را بپوشیدمی سر برهنه شدی. و اگر سر را بپوشیدمی پای برهنه شدی؛ و خشتی که زیر سر نهادمی و میخی که جامه لباس بر آن کردمی و بیاویختمی". (7)

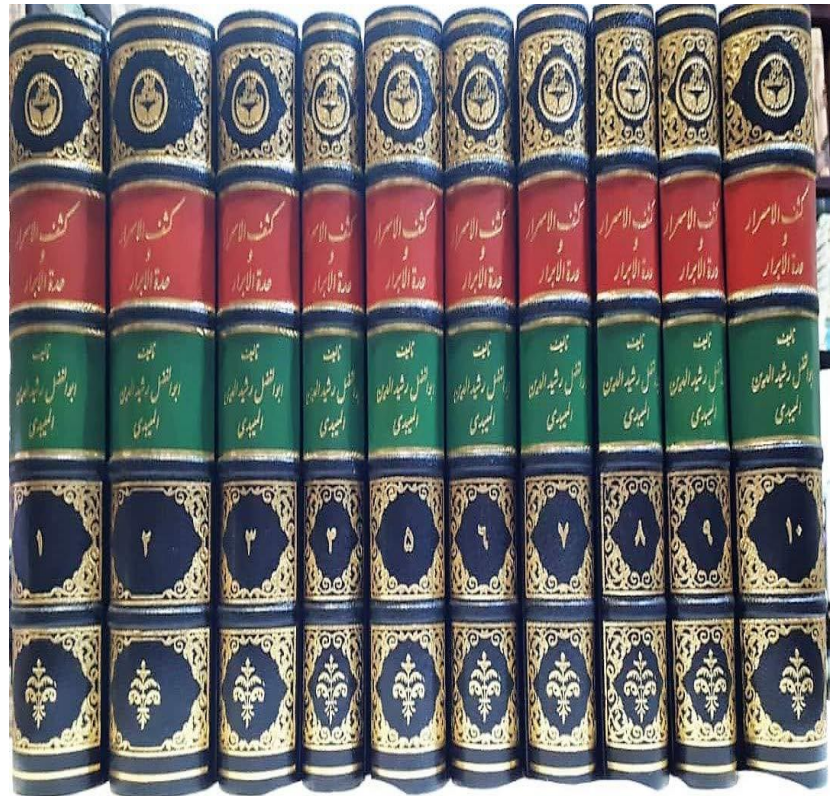
### دوم - آثار خواجه عبدالله انصاری

پاکی دنیای درون، ابتکار سرشار و بیان جذاب، فکر سالم، اراده راسخ و اندیشه استوار، همه آن ارزشهای وجودی بی است که در شخصیت علمی و عملی خواجه عبدالله انصاری تبلور حاصل کرده بود.

شیخ الاسلام در هشتاد سال زندگی خویش به تعلیم و تعلم اشتغال داشت. وی درسایه تلاش مستدام و دست یابی کامل به دو زبان فارسی و عربی آثار پر ارزش و ناب را از خود بجا گذاشت. که به غنای عظمی فرهنگ خراسانیان و جهان اسلام افزود. آثار او در سه بخش مطالعه می شود. یکی تألیفات و دیگری تقریرات و سومی آثاری که به او منسوب است.

الف - آثاریکه شخصاً به تألیف آنها همت گماشته است :

1 - تفسیر قرآن مجید بنام « کشف الاسرار و عدة الابرار » (\* )



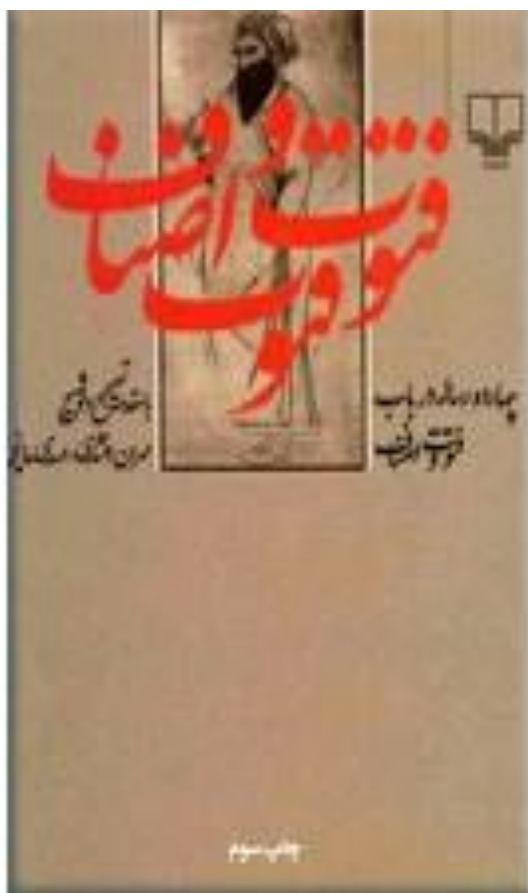


## 2 - رسالۀ مناقب امام احمد حنبل



## 3 - اربعين في دلائل التوحيد

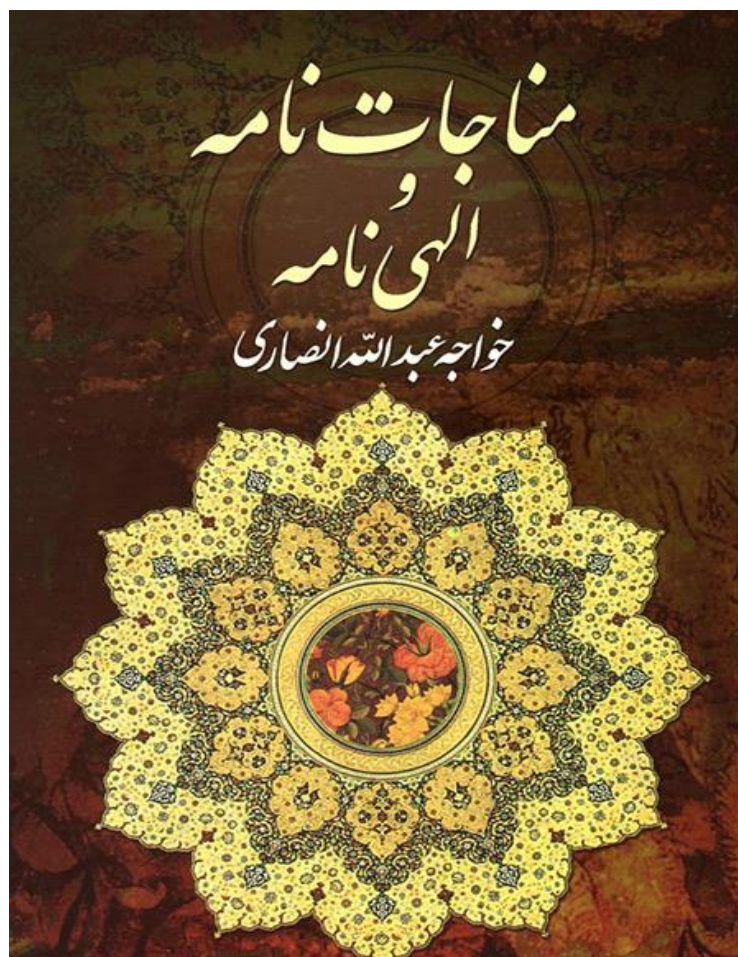
## 4 - باب فی الفتوت



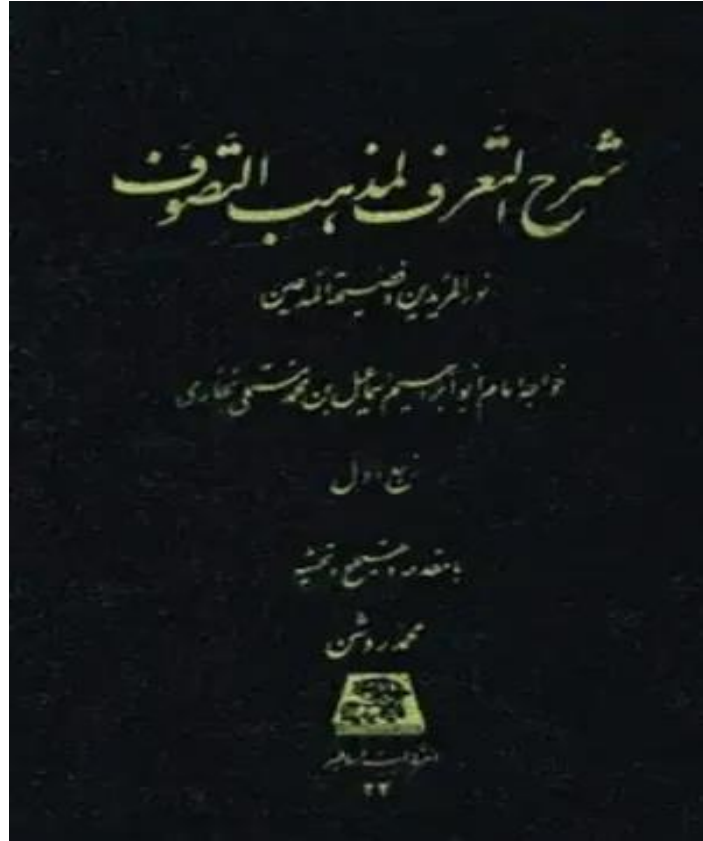
## 5 - الفارق فی الصفات

## 6 - مجالس التذکر عبدالله انصاری

## 7 - مناجات نامه ( الهی نامه )



## 8 - شرح بر کتاب التعرف لمذهب التصوف کلاباذی



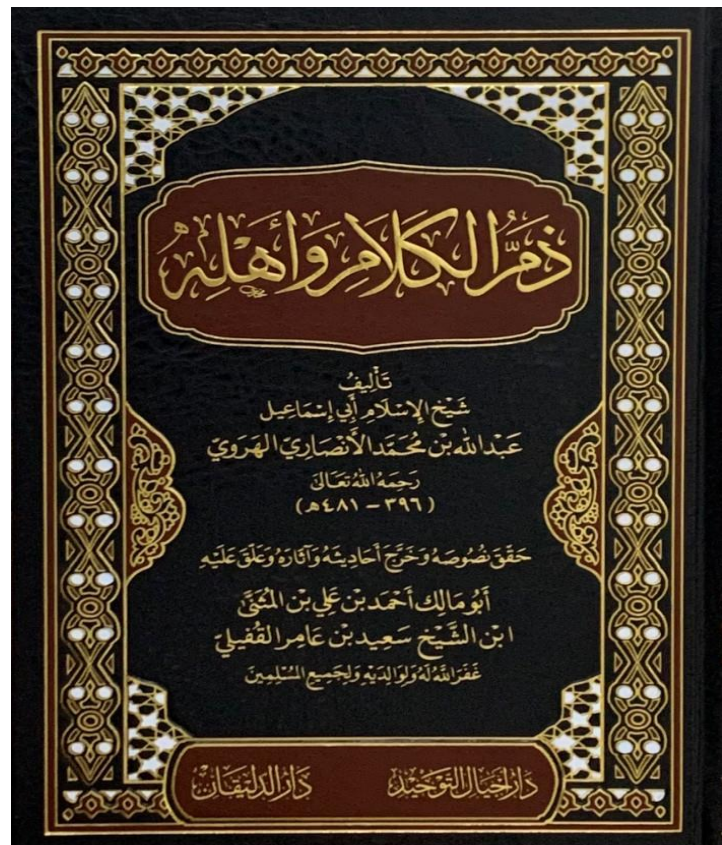
9 - الخلاصة في حديث كل بدعة ضلالة

10 - اسناد الموجودات الى الخالق

11 - القصیدت فی الاعتقاد

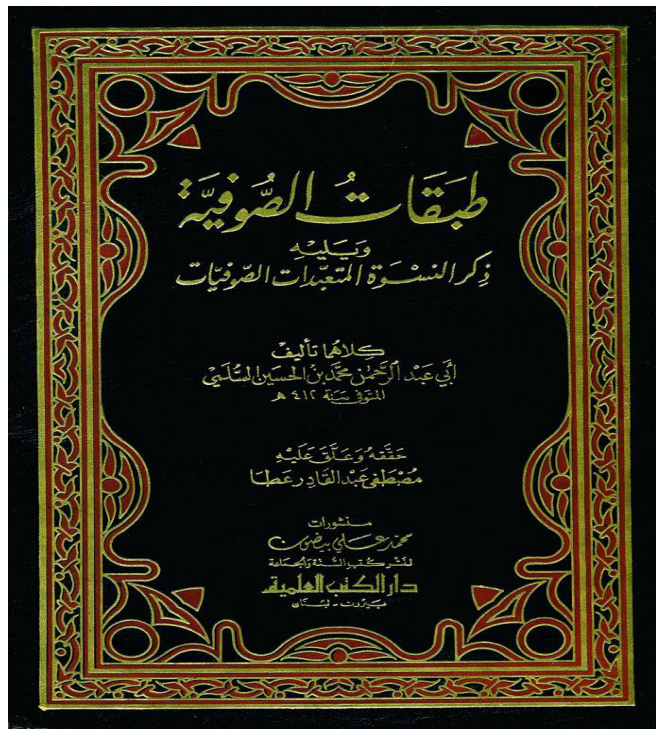
12 - مذكرات

13 - ذم الکلام وهله (8) این کتاب را بزبان عربی نوشته ودر موزیم بریتانیا موجود است .



ب - آثاریکه تقریرات وی است ، که شاگردانش آنها را جمع و تدوین کرده اند :

1 - طبقات الصوفیه (9) این اثریکی از آثار بسیار معتبر فارسی و از کتب مشهور خواجه عبدالله انصاری است. [ طوریکه معلوم است کتاب طبقات الصوفیه را اصلاً ابو عبدالرحمان محمد فرزند حسین سلمی نیشابوری ( متولد 412 ه.ق. ) بزبان عربی تألیف کرده است . ] ولی عبدالله انصاری این اثر بالارزش را به فارسی لهجه هروی برگردانده است .



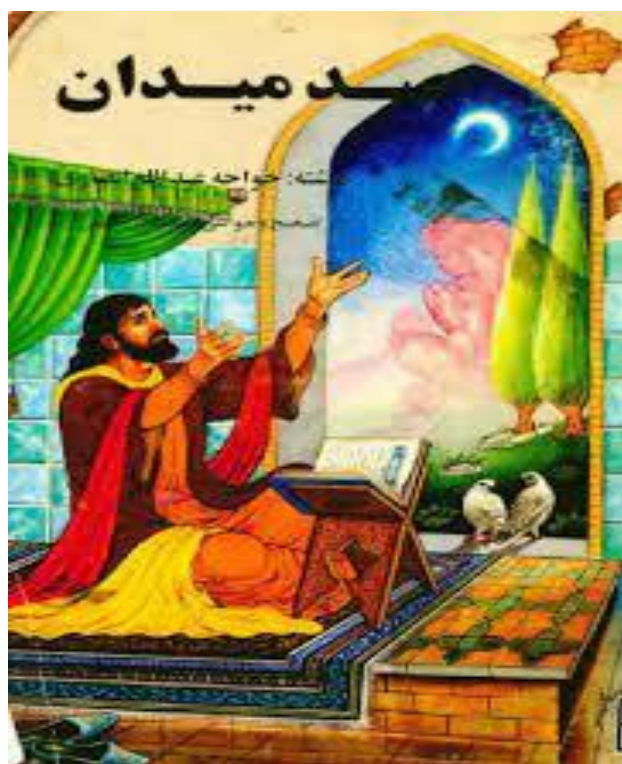


2 - القصیدت النونیه فی مدح احمد بن حنبل (10)

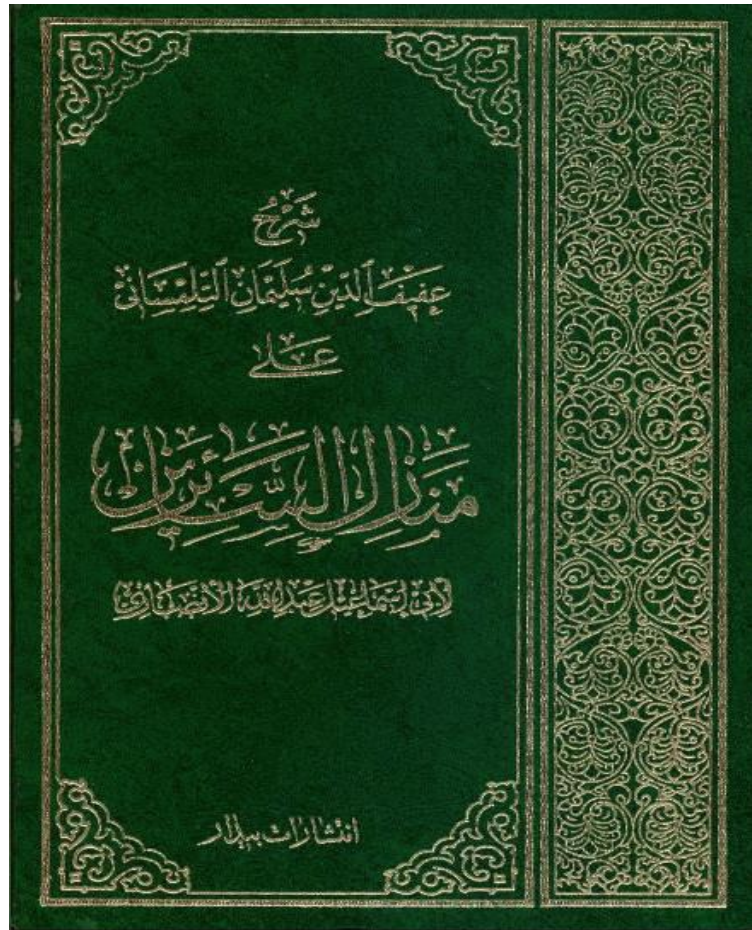
3 - علل المقامات (11)

4 - المختصر فی آداب الصوفیه و الساکین الطریق الحق

5 - کتاب صد میدان (12)



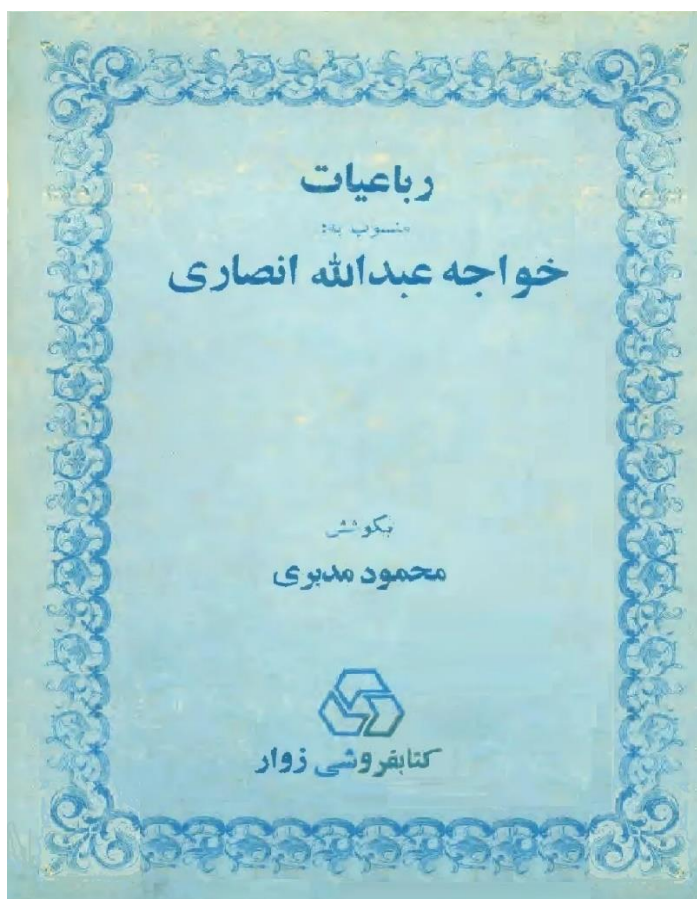
6 - منازل السائرين الى الحق المبين (13) که آن نیز به عربی و نسخ متعدده از آن در کتابخانه های اروپا موجود است.



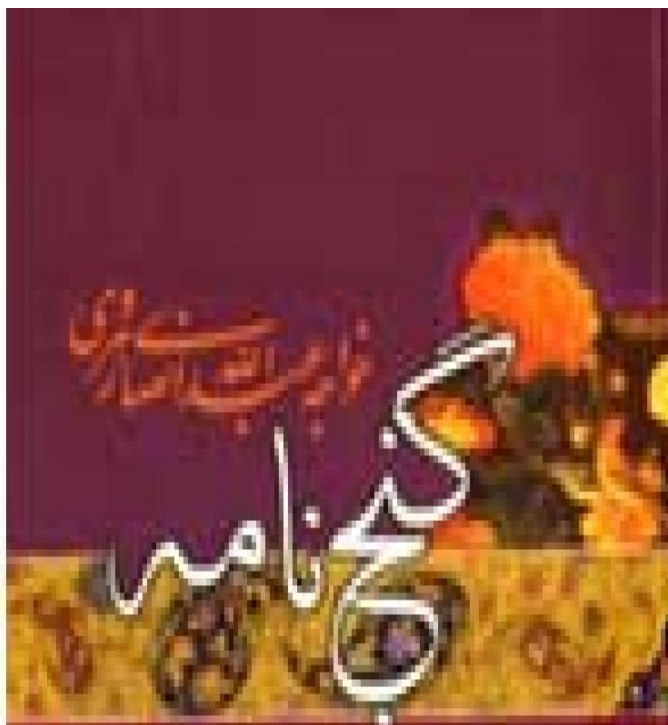


ج - آثار منسوب به وی :

1 - دیوان شعر



2 - گنج نامه



گنج‌نامه کتابی است که در آن عبدالله انصاری هروی در قلمرو وجود به موازات بُود به جولان برخاسته ، و تا انسان را با صدای معرفت ، اندرون رهروان راه حق را با فروغ عشق و ایمان، روشن گرداند. گنج‌نامه خواجه عبدالله انصاری هروی بدون شک تجلی آگاهی است از کرانه‌های اوقیانوس تفکر و درک راد مردی از فراز قله های شناخت ذات حق به عالم وجود

موهبت شده است تا خورشیدگونه بر آسمان پرستاره یقین و باور انسان بتابد و باقی زندگانی خویش را در گستره زمان و تا آنگاه که رمق زیست بر سیر زمین و زمینیان جاری است، به پویندگان راه خرد، خیر و رستگاری ارمغان کند

### 3 - کنز السالکین

#### 4 - انس المریدین و شمس المجالس (داستان یوسف و زلیخا) (14)

انصاری شعر میسرود و بسیاری از اشعار خود را در رسالات خود آورده است. از اشعار اوست :

عیب است بزرگ ، برکشیدن خود را

از جمله خلق ، برگزیدن خود را

از مردمک دیده بیاید آموخت

دیدن همه کس را و ندیدن خود را

\*\*\*\*

در عشق تو گه مست و گهی پست شوم

وزیاد تو گه نیست و گهی هست شوم

در پستی و مستی ار نگیری دستم

یکبارگی ای نگار از دست شوم

\*\*\*\*

گر در ره شهوت و هوی خواهی رفت  
 از من خبرت که بینوا خواهی رفت  
 بنگر بکجائی زکجا آمده ای  
 میدان که چه می کنی کجا خواهی رفت

\*\*\*\*

مست توام از باده و جام آزادم  
 صید توام از دانه و دام آزادم  
 مقصود من از کعبه و بتخانه توئی  
 ورنه من ازین هردو مقام آزادم

\*\*\*\*

هرکس که تورا شناخت جان را چه کند  
 فرزندی و عیال و خانمان را چه کند  
 دیوانه کنی هردو جهانش بخشی  
 دیوانه تو هردو جهان را چه کند

\*\*\*\*

یا رب بر خلق ناتوانم نکنی  
در وادی صبر امتحانم نکنی  
از طعنه دشمنان مرا باکی نیست  
مستوجب رحم دوستانم نکنی

\*\*\*\*

هردل که طواف کرد گرد در عشق  
هم خسته شود در آخر از خنجر عشق  
این نکته نوشته ایم بر دفتر عشق  
سردوست ندارد آنکه دارد سر عشق

\*\*\*\*

ای هرچه ترا مراد آن باید کرد  
دیدار ترا نثار جان باید کرد  
گر کار بر غم پاسبان باید کرد  
جان در سرکار دوستان باید کرد (15)

---

### سوم - تصوف یا مشرب فلسفی خواجه عبدالله انصاری

بیان اندیشه های صوفیانه و معرفت عرفانی و تفاسیر و تعبیر **خواجه عبدالله انصاری** از آیات و احادیث قرآنی را در مبحث « آراء و اندیشه های عرفانی » قسمت دوم بخش دوم این رساله با ایجاز کامل بتشریح خواهیم گرفت .

اما با پرهیز از به درازا کشیدن کلام میتوان گفت که تأثیر رویکرد های پرشور و ناب عارف بی بدیل سده پنجم چنان ژرف و گسترده است که با گذشت نزدیک به هزار سال هنوز آرام بخش روح و روان معنوی سالکان طریقت و عارفان حقیقت جو است . بویژه نگرش **شیخ الاسلام** در پهنه تفکرات انسانی و شناخت خدا و ارزش شناختی قدرت و عظمت و توانایی حق تعالی ، بی مانند می باشد . که بزرگترین فرهنگ شروح عرفانی و صوفیانه خراسان را ساخته است .

چنانچه او در خداشناسی میگوید :

" الهی یکتائی ، بی همتائی ، قیوم و توانائی ، بر همه چیز دانائی ، در همه حال بینائی ، از همه عیب مصفائی ، از داشتن شریک مبرائی ، اصل هر داروئی ، جان داروی دلهائی ، معزز بتاج کبرائی ، نه نیازمند مکانی ، نه آرزومند زمانی ، نه کس بتو ماند ، نه تو بکس مانی ... " ( 16 )

**حضرت شیخ الاسلام** خواجه عبدالله هر وی در این مرتبه ای معرفت در مورد ذات حق بی پرده بدون استعارات و شطحیات مراتب ایمان داشتی به خدا را در قالب اوصاف منتخب ذات او بیان می کند - نه درک و بینش خویش را از روند شناخت اصل ذات خدا .

یعنی او با این نحوه نگرش از معرفی هویت سرمدی خدا منحصیث قدرت کل کائینات فاصله گرفته ، تلاش می کند نه با شناخت تفکر و اندیشه به شناسایی آن هویت کلی دست یازد ، بلکه با ایمان داشتن به آن هویت کلی و ارائه اوصاف و جواهر پسندیده فکر اش به وی ، تأمل و اندیشه خویش را در دایره ایمان داشتن به هویت کلی محصور می سازد .

در مورد تصوف خراسان بصورت کل دوشیوه اجباری - در بیان شایسته سالاری معرفت اندیشه عرفانی سر زمین خراسان ایران پیوسته مزاحم واقع شده است :

نخست : مانعی اولی که برای پی بردن به حقایق تصوف خراسان و انتشار این اندیشه های بکر بمقیاس جهانی گردیده است . استنتاجهای نادرستی از شارحان سیاسی و خاورشناسان اروپایی بوده که منشاء و سرچشمه تصوف و **عرفان آریائی** های قدیم و **خراسان** دیروز را ، با نگرش خود بینی غلیظ ، وابسته در تمدن یونان و رم اسکندریه دانسته اند . اما برعکس به اساس اسناد تاریخی حوزه تمدنی این مرزوبوم ، تفکر عرفانی آریائیان یا ایران قدیم یکی از شاز ترین و کهن ترین رشته ای از معرفت تصوف و عرفان ماست که توانست در حکمت و تراوشهای **فلسفی افلاطونی** جدید و مشرب و مسلک **اسکندرانی** ... و سایر تفکرات معرفت غربی قدیم مؤثر افتاده است .

دوم: اینکه مشایخ و صوفیه پیوسته در پرده سخن گفته اند. همیشه اندیشه و نوشته ها و شناخت خویش را بیشتر در قالب مقولات مرموز بکنایات و استعارات، آنچه خود شطحیات گفته اند باطناً دقیق رقیق و لطیف پرمغز و ظاهراً آشفته و پیریشان بیان کرده اند.

معرفتی را که این بزرگان تصوف و عارفان نستوه در دل و فکر و اندیشه داشته اند در بساموارد بیان و اشاعه آن منافی با مصلحت اوضاع سیاسی روزگار بوده است.

بهترین نمونه از این دست اندیشه ها را میتوان در افکار و اندیشه های عرفانی :

**عين القضاة همدانی** در کتاب « زبدت الحقایق » و « تمهیدات : نظریه در علم و معرفت » و « یزدان شناخت » و « شکوی الغیب عن الاوطان الی علماء البلدان » و عقاید و اندیشه های **سعدالدین حمویه** در کتاب « المحبوب » و « قلب المنقلب » و « سجنال الارواح » و دیدگاه های **روزبهان بقلی** در « رسالت القدوس » و « کتاب الانوار » و تفسیر « عرائس البیان فی حقایق القرآن » و لاغیر مشاهده کرد.

تصوف خراسان از اینگونه اندیشه ها و پرخاشها و پرده دریاها فراوان دارد. زیرا متصوفه ما در اعصاری میزیسته اند که آزادی بیان و عقیده نداشته اند و چاره ای جز آن نداشته اند که صبغه ای از دین و شریعت برین عقاید بنهند. و اهداف و خواسته ها خویش را با واژه های استعارات که معهود در میان اهل راز و اهل دل بوده، بیان نمایند.



مگر قابل یادمانی میدانم که : باارزش ترین و برجسته ترین اصلی که :  
 " در تصوف خراسان وجود داشته اینست که تصوف ما همیشه « طریقت  
 » بوده است یعنی مشرب و مسلک فلسفی بوده و نه شریعت و مذهب و  
 دین .

**تصوف** همواره حکمت عالی و بلند پایه ای برتر و بالاتر از ادیان بوده است  
 و بهمین جهت هیچ نوع بندگیها و فرایض و اعمال و اینگونه فروعی که در  
 ادیان بوده است در تصوف نبوده و صوفیه خراسان نوعی از نماز یا روزه  
 و یا عبادت دیگر مخصوص بخود نداشته اند . نه تنها جنبه روحانیت و  
 رهبانیت در آن نبوده و به امتیاز طبقاتی قابل نبوده اند ، بلکه پائین ترین  
 مریدان در نتیجه لیاقت طی مراحل سلوک و درجات میتوانند اند جانشین  
 مرشد خود بشوند و خرقة و مسند به ایشان برسد . " (17)

اما اندیشه های شیخ الاسلام نسبت به اسلافش از ویژگی خاصی برخوردار  
 بود. او نسبت به اصول و فروغ دین اسلام تعصب داشت . با قاطعیت و  
 صراحت به معروف امر و از منکر نهی می کرد. و در انجام این رسالت  
 از هیچکس و هیچ چیز هراس نداشت. عمل به احکام شریعی را شرط  
 اساسی نماد سیر و سلوک می پنداشت و با عرفا و صوفیانی که امر و اصول  
 و فروغ دین را نیمه کاره یا مهمل می گذاشتند ، جدی مبارزه می کرد .  
 چنانچه در مقدمه رساله صد میدان خویش میگوید :

" شریعت همه حقیقت است و حقیقت همه شریعت ، و بنای حقیقت بر شریعت  
 است ؛ و شریعت بی حقیقت بیکار است ، و حقیقت بی شریعت بیکار ، و  
 کار کنندگان جز ازین دو بیکار است . " (18)

در مکتب تصوف منازل سه گانه ارباب سلوک راه حق عبارت اند از :  
**شریعت ، طریقت و حقیقت** که تجلی ای از اصول و فروغ دین اند به  
 شرح زیر آمده اند :

**1 - شریعت** نگاه داشتن معاملات ، پیروی احکام و شرایع کیش مسلمانی  
 است . یعنی بمفهوم تزکیه ظاهر و راهی است که انسان را به بهشت  
 میرساند.

**2 - طریقت** به معنای تزکیه دنیای درون از ویژگی ضد اخلاقی و کدورات  
 بشریه می باشد و هم مشتمل بر احکام شریعت است از قبیل اعمال صالح  
 بدنی و اجتناب از محرّمات و مکروهات عمومی و هم مشتمل بر احکام  
 خاصی است مانند اعمال قلبی و اجتناب از همه ماسوی ذات حق .

طریقت به مفهوم راه و روش است که به مکاتب عرفانی نیز گفته می شود  
 و مرحله بعد از شریعت در ادیان به حساب می آید .

**3 - حقیقت** عبارت از توحید است ، حقیقت راه جان و فروهر است . بقول  
 عرفا هر که را حقیقت باشد پس از مرگ حقیقت او باقی است . یعنی حقیقت  
 مشاهده الوهیت و ربوبیت است .

بنأ هر شریعتی که به توفیق و تایید حقیقت توام نبود غیرمقبول است و هر  
 حقیقتی هم که تاییدگر به شریعت باشد غیرمحصول خواهد بود زیرا حقیقت  
 جز بوسیله شریعت حصول نمیوندد، از این رو شریعت و حقیقت لازم و  
 ملزوم یک دیگر باشند .

چنانکه حافظ شیرازی میگوید :

طریقت بی شریعت راست ناید  
حقیقت بی طریقت کی گشاید  
شریعت در نماز و روزه بودن  
طریقت در جهاد اندر فزودن  
حقیقت روی در دلداری کردن  
نظر اندر جمال یار کردن

\*\*\*\*

مباش در پی آزار و هرچه خواهی کن  
که در طریقت ما غیر از این گناهی نیست

\*\*\*\*

در طریقت هرچه پیش سالک آید خیر اوست  
در صراط مستقیم ای دل کسی گمراه نیست

\*\*\*\*

به اندیشه **خواجه عبدالله انصاری** پیرو طریقت باید به بندگی و طاعت  
در آویزد و از اهمال در اعمال شرعی بگریزد . و در طبقات الصوفیه اش در  
باره سلوک تصوف مینویسد : " معرفت را فاش کردند ، دیوانگی است .  
کرامات فروختن سبکی است ، کرامات خریدن ، خری است . راستی کردن  
، رستگاری است . تصوف در تصوف کافری است " (19)

**خواجه نظام الملک توسی ( 1018 - 1092 م. )** وزیر خردمند **سلجوقیان** و هم عصر **خواجه عبدالله انصاری** هروی در پیوند ارکان حُسن سلوک سالک و راه و روش عرفانی می نویسد :

" در رعایت دلها کوش و دین به دنیا مفروش . هر که این ده خصلت شعار خود سازد ، در دنیا و آخرت کار خود سازد :

با خدای به صدق ، با خلق به انصاف ، با نفس به قهر ، با درویشان به لطف ، با بزرگان به خدمت ، با خُردان به شفقت ، با دوستان به نصیحت ، با دشمنان به حلم ، با جاهلان به خاموشی ، با عالمان به تواضع . " (20)

بعقیده **خواجه نظام الملک** جویندگان راستین حقیقت ورهروان واقعی طریقت ، سه طبقه اند :

- 1 - مرید : آنکه در میان بیم و امید ، راه محبت پیماید .
- 2 - مراد : آنکه از وادی تفرقه بیرون آید .
- 3 - مجذوب : آنکه در راه مشاهده به مقام فنا رسد .

- 1 - تاریخ ادبیات فارسی ، تألیف هرمان اته ، ترجمه دکتر شفق ص 150 ، و تاریخ ادبیات ایران تألیف ادوارد برون ( از فردوسی تا سعدی ) ، ترجمه دکتر مجتبائی ص 405 .
  - 2 - نفحات الانس جامی به تصحیح مهدی توحیدی پور ص 332 از انتشارات محمودی .
  - 3 - غزالی نامه ، تألیف استاد همائی صص 40 - 75 ، چاپ اول 1318 .
  - 4 - رجوع شود به : شیخ الاسلام عبدالله انصاری آرائه و حیاته ... ص 27 ببعد.
  - 5 - تذکرة الاولیاء عطار نیشابوری ، به تصحیح علامه قزوینی ، ج 2 ص 172 چاپ سوم .
  - 6 - رسائل جامع خواجه عبدالله انصاری ، ص 10 ، به اهتمام تابنده گنابادی 1347 .
- (\*) - احمد حنبل : مؤسس فرقه حنبلیه است. اصل او از مرو ولی ولادت و نشأتش در بغداد بوده است . ( تولد 164 - فوت 241 ه.ق. ) . کارکرد علمی و سعی بلیغ او بیشتر در علم حدیث بود و در راه جمع حدیث به : کوفه و بصره و مکه و مدینه و شام و یمن و الجزیره سفر کرد . احمد حنبل اساس اندیشه خود را بر کتاب و حدیث و سنت قرار داد . و در این راه خدمات ارزنده یی انجام داد .

- 7 - رجوع شود به : سایت : شبکه رشد ، بخش فرهنگ و ادبیات ،  
 (\*) این اثر با شرح و توضیح شاگردش ابوالفضل میبیدی به همت آقای  
 حکمت بوسیله دانشگاه تهران طبع و نشر شده است .
- 8 - ( خواجه : این کتاب را در سال 465 به شاگردانش ، سگری و کروی  
 املا کرده است . )
- 9 - ( توضیحات و اضافاتی که ضمن تدریس طبقات الصوفیه سلمی بر آن  
 افزوده است . )
- 10 - ( عین قصیده در کتاب « الذیل علی طبقات الحنابلة » ص 53 مکتوب  
 است . )
- 11 - ( این اثر در سال 1960 م . در دمشق چاپ شده است )
- 12 - ( بار اول در قاهره بسال 1954 م . و بار دوم در کابل بسال 1341  
 هـ . به طبع رسیده است . )
- 13 - ( این کتاب با شرح کمال الدین عبدالرزاق کاشانی به چاپ رسیده  
 است . )
- 14 - نسخه خطی آن بشماره 1787 در هند موجود است .
- 15 - تاریخ ادبیات در ایران ، دکتر ذبیح الله صفا ، ج 2 ، ص 912  
 . وهمچنان رجوع شود به « مناجات نامه » خواجه عبدالله انصاری ،  
 تصحیح اسمعیل شاهرودی « بیدار » ، 1372 ، صص 17 - 18 .

- 16 - تفسیر ادبی و عرفانی قرآن مجید به فارسی ، اثر: خواجه عبدالله انصاری ، 1373 ، دیباچه - پیشگفتار - پیش باز ص هفت .
- 17 - سرچشمه تصوف در ایران ، سعید نفیسی ، 1343 تهران ، صص 49 - 50 .
- 18 - صد میدان ، تألیف : خواجه عبدالله انصاری ، باهتمام قاسم انصاری ، ص 17 .
- 19 - رسایل جامع خواجه عبدالله ، ص 68 ، چاپ تهران .
- 20 - تصوف و ادبیات تصوف ، تألیف : یوگنی ادوارد ویچ برتلس ، ترجمه : سیروس ایزدی ، چاپ امیر کبیر ، ص 402 .

**بخش دوم :****قسمت دوم : اندیشه های عرفانی خواجه عبدالله انصاری**

ما در این جا تلاش نداریم فهرست کاملی از کل مآخذ و سرچشمه های تحقیقی درباره سیر جهان بینی عرفانی خواجه عبدالله انصاری به دست دهیم، زیرا لازمه این کار سترگ، مرتب کردن مفرداتی است که شاید به گونه ای کتابی ضخیم بر آید. به علاوه این کار به نحوی از انحاء در این زمینه به وسیله بسیاری از پژوهندگان انجام گرفته است. اما هدف ما در این جا آن است که نگاه جدید از رویکرد های فکری خواجه برای خواننده این رساله علمی حاصل آید، تا روشن گردد تلاش هایی که تا امروز انجام گرفته است، با همه دامنه وار زندگی بلا انکار آن، هنوز باید ادامه یابد و عظمت فرهنگی و عرفانی آن ارزشها پیوسته مورد باز شناختی دقیق قرار گیرد تا ارثیه (وامانده های) تصوف و حکمت خراسان به شکل گسترده بررسی شود.

**کتاب گرانقدر « کشف الاسرار و عدة الابرار » و « مناجات نامه » و « صد میدان » و « منازل السائرین »** یکی از با اهمیت ترین و شاز ترین نوشته های خواجه عبدالله انصاری است که دارنده مفاهیم بکر و آموزنده اخلاقی و عرفانی و تفاسیر و تعبیر آیات قرآنی می باشد.

این دست آورد های علمی در پهلوی کتب دیگر از پیشوایان طریقت و حکمت و عرفان سرزمین معارف پرورما، با تابش نورجاویدانه معرفت



عرفانی ویژه بخودش ، در فرآیند هزار سال به اینسو آسمان پر عظمت فرهنگی حوزه تمدنی عرفان خراسان را روشنتر نگهداشته است .

شیخ الاسلام رساله « صدمیدان » را بیست و هفت سال پیش از کتاب « منازل السائرین » نوشته کرده است . وی با گونه ای تکلف ادیبانه و عالمانه در این رساله ، در مورد هزار مقام معنوی ای که میان سالک طریق و خدا موجود است با بیان عارفانه ای از آنها سخن میگوید . به قسمی که هر مقام معنوی مکمل مقام پیشین باشد و « سالک طریق » با دستیابی لوازم و اسباب هر مقام و سیر در درجات آن شایسته عروج به مقام بالاتر مینماید .

**خواجه عبدالله انصاری در پیش سخن رساله « صدمیدان » مینویسد :**

" ... و آن هزار مقام منزلهاست که روندگان بسوی حق می روند ، تا بنده را درجه درجه می گذرانند و بقبول و قرب حق تعالی مشرف می شوند ، یا خود منزل منزل قطع می کند تا منزل آخرین که آن منزل ایشان را مقام قرب است ؛ ... و آن هزار مقام را یک روال و اسلوبی از شش چیز چاره نیست :

تعظیم امر و بیم مکر ، لزوم عذر ، و خدمت به سنت ، و زیستن به رفاقت ، و بر خلق به شفقت ، ... و قرار هر منزلی از این هزار منزل آنست که بتوبه صورت درّ شوی و بتوبه بیرون آیی ، [ خواجه با تکیه به آیت قرآن

ادامه داده میگوید [ خداوند بندگان خود را همه به توبه محتاج کرد ، و ذل (خوار شدن و پست و زبون شدن ) خطا بر همه پیدا کرد ، و همه را بتوان غفلت و عجز از ادای حق مبتلا کرد ؛ بی نیاز شد عفو کرد ، و به جای عذر نازان کرد ؛ ... او ادامه داده میگوید : از آشنایی تا دوست داری هزار مقام است ، و از آگاهی تا بگستاخی هزار منزلست ، و این جمله بر « صد میدان » نهاده آمد" (2)

### یکم - اندیشه های عرفانی خواجه عبدالله انصاری و معرفی مقامات معنوی « سالک طریق » در اثر « منازل السائرين »

خواجه در کتاب باارزش « منازل السائرين » خویش کوشیده که مراحل و مقامات معنوی سیر سلوک را بترتیب زیرمورد بررسی و تأمل قرار دهد . ب فکر او مقامات معنوی سیر سلوک از ده منزلت تشکیل می شود که هر کدام منزلت آن به ده جایگاه و یا مرتبه منقسم می گردد و عبارت اند از :

#### اول - منزلت بدایت ( آغاز ) :

یقظه (بیداری و هوشیاری) ، توبه ، محاسبه ، انابه ( بازگشتن ) ، تفکر ، تذکر ، اعتصام (چنگ درزدن) ، فرار ، ریاضت (رنج و مشقت) ، سماع (وجد و سرور).

#### دوم - منزلت ابواب ( مدخلها ) :

حزن (اندوه و دلتنگی) ، خوف ، اشفاق ( ترسیدن و بیم داشتن ) ، خُشوع ( فروتنی از روی خواری و زاری ) ، اخبات (آرام گرفتن دل) ، زهد ، ورع (پرهیزکاری) ، تبئل (ترک ازدواج کردن) ، رجاء (امید واری و آرزو) ، رغبت (استیاق و تمایل) .

**سوم - منزلت معاملات (رفتار ها و کردارها) :**

رعایت ، مراقبت ، حرمت ، اخلاص ، تهذیب ، استقامت (ایستادگی کردن) ، توکل ( به امید خدا بودن و تسلیم) ، تفویض (واگذاری) ، ثقه (اعتماد کردن) ، تسلیم .

**چهارم - منزلت اخلاق (هنجارهای مورد قبول) :**

صبر ، رضا ، شکر ، حیاء (شرمساری و خجلت) ، صدق ( راستی و درستی) ، ایثار (فداکاری و قربانی) ، خُلق (سجیه و منش) ، تواضع ، فنوت ( جوانمردی و کرم) ، انبساط (گسترده شدن و باز شدن)

**پنجم - منزلت اصول (شرعیات ، بنیاد ها و مبادی) :**

قصد ، عزم ، اراده ، ادب ، یقین ، اُنس (آمیزش و الفت) ، ذکر ( یادمان و تذکیر) ، فقر ، غنی ، مراد ( نیت وایه وکام) .

**ششم - منزلت اودیه (جمع وادی ، دره ها بین کوهها وپشته ها) :**

احسان (نیکخواهی و نیکوکاری) ، علم ، حکمت ، بصیرت ، فراست ( ادراک و هوشمندی) ، تعظیم ، الهام (تلقین کردن) ، سکینه (آرامش و وقار) ، طمانینه ( سکون و متانت) ، همت (اراده و والامنشی).

**هفتم - منزلت احوال ( کیفیت زندگی و کار و بار ) :**

محبت ، غیرت ، شوق ، قلق (آشفتنگی و ترس و لرز) ، عطش ( چیره گردیدن برکسی در نبرد و تشنگی) ، وجد(حالت خوشی گذرا در سالک که با خروج و دست افشانی همراه است ) ، دهش ( سرگشته شدن و رفتن عقل از عشق یا از بی خودی ) ، هیمان ( عاشق شدن و شیفته شدن ) ، برق ( درخشش و درخشندگی ) ، ذوق (شور و خوشی) .

**هشتم - منزلت ولایات :**

حظ ( بهره ، خوشی و لذت ) ، وقت (میقات ، مجال و مهلت ) ، صفا ( پاک و روشن ) ، سرور ، سر ( چکاد ، قله و نوک ) ، نفس ( حقیقت هرچیز و جان ) ، غربت ( بیگانگی و دوری ) ، غرق (فرورفتن و شیفته و مجذوب ) ، غیبت (ناپیدایی و فقدان ) ، تمکن ( توانایی پیدا کردن و جاگیر شدن ) .

**نهم - منزلت حقایق :**

مکاشفه (آشکار شدن اسرار بر سالک بدون تفکرواندیشه) ، مشاهده ( رویت را مشاهده کردن ) ، معاینه ( کشف و شهود ) ، حیوت (فرجامیدن و پابین دادن ) ، قبض (گیرش و تملک) ، بسط ( فراخ کردن و گشودن ) ، سکر(مستی و نشئه) ، سحو (رندیدن و مهر کردن نامه) ، اتصال ( پیوستگی و بهم رسیدن ) ، انفصال (جدایی و گسستگی) .

**10 - منزلت نهایات (پایان امری یا چیزی) :**

معرفت (شناختن و شناسایی) ، فناء (بیرون آمدن از خودبینی مبنی بر الزام شکوه و جلال خدایی) ، بقاء (پایدار ماندن و دوام زیستن) ، تحقیق (پژوهش و جستجو) ، تلبیس (دسیسه ، نیرنگ و مکر و تزویر) ، وجود (فرتاش و هستی) ، تجرید (رهاشدن از قیود مادی) ، تفرید (گوشه گزینی از مردم و به یگانگی پذیرفتن) ، جمع ، توحید (یگانه گردانیدن؛ یکتا قرار دادن خدا را یگانه دانستن؛ به یگانگی خدا ایمان آوردن).

**خواجه** هر کدام این مقامات را به ترتیب و تسوالی تکاملی ای که در اثر « صد میدان » یا صد منزل که منحصیث مقدمه ، بیست و هفت سال پیش از نوشتن کتاب « منازل السائرین » طرح و تنظیم کرده بود ، این بار با آگهی بیشتر و بیان نغزتر به رهروان راه طریقت و آنانیکه با مقامات معنوی عرفان عملی سر و کار دارند تقدیم مینماید . و بشرح آن می پردازد .

در در بیان این آموزش **خواجه عبدالله انصاری** ، از اسلوبی پیروی می کند که از مذهب فقر چاشنی می گیرد و مشرب سیروسلوک آن به توحید منتهی می گردد. مرام و ماهیت عمل و کلام سالک (رهرو راه خدا) در همه افق های سلسله شناخت نیز توحید را تعقیب می کند.

**خواجه** در توحید تجلی حق را می بیند ، یعنی در گذار سیر و سلوک اعتقاد بر این دارد که عنایت ازلی باید شامل حال شود تا این حقیقت تجلی کند.

**چنانچه که سعدی میفرماید :**

**رسد آدمی بجائی که بجز خدا نبیند      بنگر تا چه حد است مقام آدمیت**

زمانیکه سالک از سرحد توحید خارج شد نخل وجودی دنیای باطنی اش بار و رشد از نفحات زندگی بخش عوالم ذات اقدس خود مدد می یابد و مشرب سیروسلوک را ادامه داده ، آنگاه چراغ هدایت در دلش پیوسته در شعایش است .

اثر « منازل السائرین » معرف ده منزلت و صد مقام عرفانی است که در فوق از آن تذکر بعمل آمد ، این مقامات بیانی از منازل و کمالات عرفانی سیر و سلوک است که در اندیشه و رویکرد های فکری **خواجه** به اندیشه گرفته شده است . که خالی از کلام غیر بوده و حاوی اصول و فروغ و کلیات و جزئیات متصوفه در تاریخ حکمت خراسان می باشد .

که در این مبحث با ایجاز کامل از جمع این مقامات معنوی سالک طریقت جهت خودداری از فزونی سخن به بررسی و شرح دومقام معنوی ( **بدایات** ) و ( **نهایت** ) از ده منزلت و صد میدان روند مبارزه تزکیه نفس اماره می پردازیم :

**اول و دهم** و جزئیات وابسته به آنها اکتفاء می کنیم و عبارت اند از :

### اول بدایات

" انسان به نهایت - فنا و بقا و در نهایت توحید ناب - نمی رسد؛ مگر این که بدایات را به بگونه درست پشت سر گذارده باشد و سپری کردن سالم بدایات، تنها در شکلی است که .

اول - نیت کامل باشد و هر کاری تنها برای خدا انجام شود؛

دوم - از سنت و شریعت متابعت کامل شود و هیچ کاری انجام نشود؛ مگر این که در سنت وارد شده باشد؛

سوم - نهی الهی جدی گرفته شود؛

چهارم - در مواجهه با مردم ، حرمت آنها رعایت شود و با شفقت و مهربانی، با آنها سخن گوید و نه تنها گل آنها نباشد که باری از دوششان بردارد .

پنجم - از هرکس و هر چیز که وقت را از بین می‌برد، مسافت گیرد و از هر کس که قلب را به فتنه می‌اندازد، دوری کند " (2)

بدایات ( آغاز و شروع و ابتداء) یکی از مقوله های عرفانی احوال سالکان خداست و آنچه در ابتدای سیر ، سالک خدا ، آنرا باید رعایت کند . درستی بدایات عبارت از اقامه امر است بر مشاهده ارادت و متابعت سنت .

#### **چنانچه نظامی گنجوی می فرماید :**

هدایت چون نباشد در بدایت

بدان محروم ماند از عنایت

#### **بقول عطار نیشابوری :**

چندانکه سالکانت ره پیش و پس بریدند

در پیش و پس دویدند بودند در بدایت



در تعبیر عرفانی حکمای خراسان منزل معنوی بدایت را در سیر سالک بسوی ذات حق به درخت سرو تشبیح کرده اند که " مظهر خُرمی ، راستی و وارستگی است . به این اعتبار که از قید کجی و ناراستی و پیوستن به شاخ دیگری فارغ است . درختی که میوه میدهد زیر بار علاقه میوه است ، سرو میوه ندارد از این جهت آزاد است .

### حافظ گوید :

زیر بارند درختان که تعلق دارند

ای خوشا سرو که از قید غم آزاد آمد " (3)

بدایت حال سالک آگاهی و بیداری و تنبّه است و زیرساختی ست برای سیر او بسوی خدا . این مقام معنوی سیر سلوک عرفانی خود دارای ده جزء یا جایگاه بوده که باری در فوق از آن تذکر رفت و قرار ذیل اند:

- 1 - یقظه (بیداری و هشیاری ) ، 2 - توبه ، 3 - محاسبه ، 4 - انابه ( بازگشت بسوی خدا ) ، 5 - تفکر ، 6 - تذکر ، 7 - اعتصام ، 8 - فرار ، 9 - ریاضت ، 10 - سماع ؛ که با ایجاز به شرح آن می پردازیم :

**1 - یقظه (بیداری و هوشیاری) :**

برای سیر الله و خلیفه الله شدن سالک ابتداء مرحله یقظه را بگذراند. این مرتبه ، مرحله سیر و سلوک برای پاک کردن روح و صفای نفس و وداع از آلودگیهای دنیوی و پاکیزه ساختن دنیای باطنی است.

**بقول خواجه عبدالله انصاری :**

" نور یقظه اولین نوری است که به قلب سالک میرسد و قلب سالک بدان منور میگردد این نور به سالک حیات میدهد و او را برای ترک نور تنبیه آماده می کند " با این نور سالک رو به حق براه می افتد شب و روز آرام ندارد . چون بمقام و موقعیت خویش پی برده و از تمام جهات ناپسند نیاز های نفسانی و شهوانی واقف شده و در پرتو آن نور، خیانت نفس خویش را مشاهده می کند و برای بهبودی شخصیت معنوی اش در دلهره است . تلاش می دارد تا دل را از عداوت ، بغض و کدورت و خیانت پاک سازد. و با اراده ملکوتی حرکت خود را از عمل بیهوده ، ترهات و تمایل بی مقدار نجات دهد. در آن مرحله دل سالک از نور عقل کامیاب و از فیوضات معنوی بهره مند گردیده و تمیز دادن ابعاد بی انتهای عظمت حق مشهود او شود .

مراحل سلوک یقظه (بیداری و هوشیاری) سه چیز است :

1- انگاره دل به نعمت ها . و شناختن نعمت ها به سه چیز صافی شود. :  
( به نور عقل ، به نگرستن به برق منت ، به پند گرفتن به مردم درد دیده ) .

2 - تمیز دادن درست خیانات و کژی ها و آگاهی بر پیامد ها و آمادگی برای تدارک آن . شناختن پلیدی ها و کنه زشت لغزش های اخلاقی به سه چیز بهبود پذیرد . : (به بزرگداشت ذات حق ، به شناختن جان و دل ، به شناخت فزونی کاستی ها ) .

3 - شناختن ارزش وقت در دائره ادب و شریعت ( به اجابت انگیزه های حرمت ، به هم نشینی باشایستگان ) انجام می پذیرد .

## 2- توبه :

مفهوم لغوی توبه تنها بیان کلماتی چند که بیانگر پشیمانی و اقرار به ندامت باشد نیست بلکه به مفهوم بازگشت بسوی خدا است . بازگشت از ناسازگاری به سازگاری و از خلاف امر حق به امر حق از سهو به راستی می باشد.

از این نگاه توبه زمان بسیار مغتنم برای ترک فساد و تباهی و جبران گناهان، عبور از بازدارندهها رشد کمال معنوی ، خروج از لجنزار دهشت زای فسق و فجورو ورود در راه هدایت و رستگاری و بازگشت به درگاه یگانگی خدا است.

تا بدینوسیله سالکان راه حق دل را از زنگار گناه بزدایند و جان و روان را از هر پیوند و آلودگی رها سازند و آنرا جایگاه پاکیزه و مکان مهر و دوستی و نور خداوند گردانند .

آنهاییکه ارزش گوهرناب حقایق سیر سالک طریقت را در مراتب و فازها روگردانیدن از پوچ بحق درک نکرده اند ، در مراتب نازل سیرسلوک گیرمانده اند - تنها در شکل خیال ظاهری بوسیله « طلب آمرزش بزبان بدون ژرفا فاقد محتوا و تهی از نقش زیربنایی و تحول زا عمل می کنند به این معنی که هنوز سه شرط اخلاقی :

1 - ترک گناهان ،

2 - پشیمانی به دل ،

3 - تصمیم بااراده در نفی معاصی ، در وجود آنان متجلی نگردیده است .

توبه از دید گاه خردمندان و مفسران و محدثان و متکلمان و علمای علم اخلاق از ارزش بس بزرگ و والای برخوردار است مگر صوفیان و عارفان درک و نگرش ویژه به آن مبذول داشته اند . از اینرو یکی از جستارهای مهم در عرفان عملی و مقامات منازل سیر و سلوک و رسیدن به مراتب تقوا و پاکدامنی ، توبه است.

بعقیده خواجه عبدالله انصاری : توبه نشان راه است ، و سالار بار، و کلید گنج، شفیع وصال، و میانجی بزرگ و شرط قبول و سر همه شادی . مگر در مورد خلاف و نافرمانی حق میگوید که :

**" گنهکار باید در وقت خودسری به سه چیز نگاه کند .:**

- 1 - به زوال وجود از مقام پاکدامنی ،
  - 2 - به شادمانی کاذب هنگام سرپیچی ،
  - 3 - به اهمال و تکاهل و تهاون و غفلت که نسبت به تدارک و تلافی سرکشی و خودسری هست با اینکه گنهگار می بیند ذات حق بیننده کردار و کنشهای او است .
- شروط توبه مستلزم سه اصل است :

- 1 - ندامت برای قلب ،
  - 2 - پوزش خواستن برای لسان ،
  - 3 - اِقلاع ( باز ایستادن از کار ) برای سایر اعضاء و جوارح وجود . "
- توبه در مراحل سلوک از دیدگاه اسلوب تفکر و اندیشه توبه کنندگان نیز دارای درجاتی ست مانند : توبه عامه ، توبه میانه ، توبه ویژه .

**حقیقت توبه نیز در سه مفهوم کوتاه می شود :**

- 1 - تعظیم جنایت (در نگرستن به گناه و قضیه)
- 2 - اتهام توبه [ دانستن اینکه درخواست بیننده ادق ( دقت ، باریکتر ، نازکتر) بر هیچ کار نیکی مسبوق نیست ] .
- 3 - عذرخواهی از خلق (نیک شمردن آنچه را خدا نیک شمرده و زشت دانستن آنچه را خدا زشت دانسته است ) .

به این سلسله سرائر توبه عبارت اند از :

**امتیاز تقوی** از عزت به نفس که این عمل صالح سالک برای تخفیف و تضعیف نفس است بجهت انقیاد نسبت به اوامر ذات حق ؛ دیگری **فراموشی گناه** ؛ **وسومی توبه از توبه** ( تازمانیکه توبه های سالک جنبه نفسانیت داشته در آن کردار، خرابی وجود دارد . توبه حقیقی سالک زمانی آشکار می شود که توبه ربانی در او متجلی گردد ) می باشد.

خواجه در پایان بحث توبه می فرماید :

" مقام توبه بپایان نمی رسد مگر وقتی توبه منتهی شود بتوبه از ماسوای حق ، پس توبه از رؤیت همان توبه که باز انگیزه است ، بعد توبه از رؤیت همان انگیزه " . (4)

توبه و استغفار در معرفت عرفانی جای بلند و شایسته را کسب می کند . **مولوی جلالالدین بلخی** پیشکش مسئله توبه در «مثنوی معنوی» را به مناسبتهای مختلفی ژرف آموز نموده و بویژه توبه نصوح را بگونه جالب ، همه شمول و مشروح به بیان گرفته است . (5)

**حافظ شیرازی** در حد قابل توجهی مسئله را مدنظر داشته و در سی و دو بیت از دیوان خود به بیان توبه پرداخته است ، بگونه نمونه :

در تاب و توبه چند توان سوخت همچو عود

می ده که عمر بر سر سودای خام رفت

اساس توبه چو در محکمی چو سنگ نمود

ببین که جام زُجاجی چه طُرفه اش بشکست

گناه اگر چه نبود اختیار ما حافظ

تو در طریق ادب باش گو گناه من است ... (6)

\*\*\*\*

### 3 - محاسبه (رسیدگی و بررسی امری) :

استنساخ کردار سالک جهت رسیدگی به حساب است . یعنی توبیخ و سرزنش کردن سهو نفس و سرکوب نمودن کردار اشتباه آن است .

کردارهای ناجایز و خلاف در قلب سالک جایپای منفی گذاشته و آنرا مکدر مینماید ، مگر او با شمارش و سنجش دقیق متوجه مفهوم زشت کردار خلاف شده با حُسن نیت و رفتار پاکیزه و رفتار و حسنات آنرا جبران می کند.

در امر بررسی و باز شناسی سلوک رفتاری و کرداری ، سالک راه طریقت باید سه مقام عمل سیر را مورد دقت قرار دهد:

1 - **مقام شناخت مقایسه** : توجه به جنایات و نافرمانی های بنده سالک و نعماتی که حق تعالی به او ارزانی کرده نظر افکند ، و ارزش متفاوت این دو اصل را تمیز دهد .

2 - **مقام شناخت منت خدا** : اینست که سالک بداند آنچه از طاعات و عبادات بعهده اوست منتهی است از حق تعالی بر او و بفهمد که اصلاح حال او به ادای فرائض است .

3 - **مقام شناخت خشنودی حق** : سنجش سالک در این مقام کم بها دادن خشنودی نفس به انجام امری و اهمیت شناختی امری که ذات حق در آن شادمان باشد. یعنی امری که نفس در آن خوشدل باشد ذات حق خشنود نیست . و میگویند :

" ... سالک وقتی از انجام رفتاری بیان خشنودی نمود آن بیان خشنودی بیانگر از آنست که هنوز سالک بمقام خداوند و عزت کبریائی او آشنائی حاصل نکرده و نمیداند کسی نتواند حق پرستش و بندگی او را بجای آرد . " (7)

#### 4 - **انابت (پشیمانی) :**

انابت مرتبه دیگری از سیرسالک بسوی خدا است . انابت باز گشتن از کار های بد بسوی ذات حق و از غفلت بسوی ذکر است . انابت بازگشت از کل است بسوی آنکه کل از آن اوست . انابت ترک سماجت و ملازمت استغفار است .



انابت بالا تر از مرتبه توبه است ، سالک در توبه رو از گناه و نافرمانی و لغزشها برمیگرداند در مقام انابت رو بحق دارد. توبه در رفتار و کردار نمایان است و انابت در کردار نهانی و امور وابسته به دنیای درون یعنی در اموری که بین بنده و خدای بزرگ است .

انابت قلب را از تاریکی های شبهه بیرون آوردن است . یعنی سالک گنهکار پریشان روزگار با ترک گناه و تزکیه قلبی و صفائی در او ، دست انابت به امید اجابت بدرگاه حق بردارد.

چنانچه در فرهنگ فارسی معین آمده : " وزاد آخرت را طعام و شراب نیست که ایمان و عمل صالح و توبه و انابت زاد آخرت است " .

## 5- تفکر :

تفکر در ادبیات فارسی و مدارک عرفانی خراسان و اسلام در موارد مختلف شناخت بکار رفته است .

تفکر: تملک دل است در معانی اشیاء برای درک مسئله ، اندیشه کردن ، اندیشیدن ، تأمل کردن و نگاه کردن در چیزی ، درک سرشت و دل بستگی و پیوند عینی پدیده ها در بستره تکامل و تغییر و لاغیر می باشد. چنانچه فردوسی این بزرگمرد خردمند اهمیت اندیشه و تفکر و خرد را در شناخت حد اعلی آفرینش چه خوب شایسته بیان می کند :

به نام خداوند جان و خرد  
کزین برتر اندیشه بر نگذرد

خرد چشم جان است چون بنگری  
توبی چشم شادان جهان نسپری (8)

\*\*\*\*

در میان موجودات زنده ، آنچه انسان را از دیگران متمایز ساخته ، داشتن قوه تفکر و درک کلیات است. انسان بمدد قوه تفکر مغزش می اندیشد و تأمل می کند و پیوستگی مادی و معنوی جهان هستی را می شناسد. وبوسیله همین قوه تمیز ، ذهن را از بند دایمی و معین دایره دورانی احساس مجازی مجرد رها می کند و به دنیای عینی نو - ارتباط هستی پیوند می دهد.

**بقول علمای دین پیامبر اسلام** در مورد اهمیت و ارزش تفکر فرمود :

" یک ساعت تفکر بهتر از یک سال عبادت است و تنها کسانی به این مقام می رسند که خداوند آنان را به نور معرفت و توحید و یزگی داده باشند ."  
از امام صادق علیه السلام نقل شده است :

" فکر و اندیشه و آئینه خوبیها و پوشاننده بدیها و روشنی بخش دلها و موجب خوشخویی گشادگی صدر (سینه انسان) می شود. به وسیله تفکر ، انسان به خوبی روز رستاخیز و پایان کارش آگاه می شود و بر علم و دانشش افزوده می گردد و هیچ عبادتی بالاتر از تفکر نیست ."

دانشمندان دینی در تفاسیر مفاهیم کلامی هر مقوله و واژه دانشی تلاش بر این دارند که تا بار معنایی مسئله را به مشیت خداوندی پیوند دهند و آنرا یکسره در دائره دین اسلام محدود سازند . اما مغز سخن در این باره ملمع سازی هر مقوله دانشی به دین اسلام نیست ، بلکه تفسیر قوه تفکر و قدرت تمیز و خرد انسان و مزیت و امتیاز آن در زندگی بشریت مورد توجه می باشد.

اگر اندیشه امام صادق بزرگوار را که در فوق شدیم به بررسی گیریم ، که فرمودند : .

" به وسیله تفکر ، انسان به خوبی روز رستاخیز و پایان کارش آگاه می شود ... "

در نظر بکیرئیم باید گفت که واژه رستاخیز در فرهنگ پربار فارسی بمفهوم زنده شدن مردگان تفسیر شده است. زنده شدن یک موجود پس از مرگ . این مقوله دارای مفهوم دینی است. رستاخیز مردگان یک بنیاد اعتقادی در معادشناسی ادیان ابراهیمی ( اسلام ، یهودیت و مسیحیت ) می باشد .

بانگش عقلائی رسالت هر دانشمند خرد ورز آن خواهد بود که در باره تمجید و ستایش از قوه تفکر ، قدرت تمیز و خرد انسان و یا هر معرفت دیگری بایست نمک اندیشه و یا یقین دینی خویش را در گفتگوی مورد مشاجره افزوده نه نمایند.

چنانیکه امام صادق علیه سلام در تمجید تفکر و مزایای تفکر - تنها برداشت دینی خویش را از آن واژه بیان می کند . اما در باز کاوی و تأمل ارزش تفکر و قوه قدرت تمیز در شناخت جهان خلقت و آفرینش سخنی نه می گوید .

اهداف دانش امروزی و فردای بشریت نزد دانش پژوهان بگونه ایست که معرفت بشری رابه نفع انسان و در جهت خوشبختی وی سوق دهد .

نباید با نگرش های دینی غیر دانشی ، قدرت تفکر و بینش تکامل پذیر رشد و آگاهی انسان های امروزی را با اتکاء به برداشت های غیر عقلانی یقینی و تعبدی کهنه پرستانه ، بسمت شرح سخنان بیهوده ، گورستان ، زنده شدن مرده ها ، عذاب قبر و روز قیامت ، جن واجنه ، شیاطین و غیره سوق داد.

هرقدر ما در مورد انسان شهروند تفکر نمائیم و زندگی خویش را بر بنیاد تفکر و عقل و خرد تعمیر کنیم به همان اندازه می توانیم خوشبختی و شکیبایی و بردوباری و آزادی و امنیت و آسودگی را برای انسانهای جامعه خود مساعد گردانیم .

برای وضوح مسئله مورد بررسی نمونه ای را پیشکش شما می نمائیم :

دولت و کشور عربستان سعودی در عرصه بین المللی خویشتن را میراث دار دین اسلام و گهواره پیدایی پیامبر اسلام می داند . اما این کشور در 14 سده پسین نتوانسته یک دانشمند واقعی دینی در عرصه جهانی تقدیم مسلمانان نماید.

این مردمان خردمند ایرانی تبار (تاجیک و پارس و گُرد) بودند که با اتکاء به درون مایه فرهنگ چندین هزار ساله خویش ، نقش برجسته ای را در رشد و تکامل دین اسلام و مذاهب : فقی ( حنفی ، مالکی شافعی و حنبلی ) و کلامی ( ماتریدی ، اشعری ، اثری و معتزلی ) و جنبش های فکری ایفاء نمودند .

یعنی نزدیک به کل، پیدایش و رشد علمی همه جریانات فکری ، فرقه ها و

طرائق اسلامی، از زمان امام اعظم حضرت ابوحنیفه (699 - 767 م.) تا کنون مرهون سعی و تلاش دانشمندان و علمای مولی یعنی ایرانی نژاد بوده است .

پس اکنون به این نکته می رسیم که عربستان سعودی در رشد و تکامل و ترویج دین اسلام کدام نقشی نداشته است . نقش این کشور تنها سوء استفاده ناجایز از دین است و آن بدست آوردن سود سرسام آور از زائرین مکه و مدینه می باشد . سالانه در زیرحمایت و نگهداری مستقیم نیروهای رزمی آمریکا ، خاندان آل سعود سالانه ده ها میلیارد دلار از راه پیداوار بانک مکه در آمد دارد. این پول در راه بهبودی زیست مسلمانان جهان استفاده نمی شود.

بلکه این پول باد آورده به جیب شیخ های عرب می ریزد و کیف پولش را همین خاندان آل سعودی می کنند . مگر غم و درد و ناله و جنگ و خون و خشونت و تقویه تروریسم و اسلامگرایی که ناشی از سیاست غیر اخلاقی و غیر انسانی رژیم خود محور عربستان می باشد ، نصیب کشور های مسلمان فقیر و بویژه خراسان - افغانستان می شود .

چرا اینگونه است ؟

زیرا سیاست رژیم شاهی عربستان سعودی بگونه ای است که باید همه ساله صد ها میلیون دلار را در کشور های مسلمان عقب نگهداشته شده و فقیر و غریب سرمایه گذاری می نماید ، و مساجد و مکاتب دینی تعمیر می کنند و در آنها طلبه دینی و ملا و مولوی تربیه می نمایند . و ازین طریق چنین جوامع را بسمت اسلامگرایی و جنگ و قتل و کشتار و وحشت و دهشت و ترس می کشانند . کشور عربستان و آمریکا ازین شیوه سیاست سود زیاد بدست می آورند .

اول - از یکسو هر قدر کشور های مسلمان در مساجد دینی ملا و مولوی و چلی و طلبه تولید نمایند . به همان اندازه این رهبران دینی با تبلیغ و ترویج سنت های بنیادگرایی اسلامی ، مردمان متدین این کشور هارا به زیارت مکه آماده اعزام می سازند . این سیاست بی مصرف به نفع عربستان سعودی تمام شده و سالانه میلیارد هادالر را ازین راه بدست می آورند .

دوم - از سوی دیگر طالبهای تربیه شده دینی در مساجد و مکاتب در حقیقت سربازان اجیر کور نهاد های سرمایه نیز هستند . دولت آمریکا در چهل سال اخیر سیاست خویش ، آشکارا ازین نیروهای تروریست اسلامگرای مجاهدین ، القاعده ، داعش و طالبان ، برای تأمین منافع ملی خویش ، استفاده ای ابزار می نموده است .

چنانچه ما دیدیم که آمریکا در تهاجم شوروی ها به خراسان - افغانستان از مجاهدین (اسلامگرا ها ) کار گرفت . در جنگ های سازمان یافته و ساختگی طالب مقابل دولت پشتونی دست نشانده (کرزی و احمدزی) در بیست سال تمام سود راهبردی بدست آورد .

همین گونه در جنگ سوریه آمریکا برای سرنگونی رژیم بشار اسد رئیس جمهور سوریه از تروریستهای القاعده و داعش کار گرفت . پس ما می بینیم که عربستان سعودی مولد تروریسم ، جنگ و جنایت در کشور های مسلمان برهبری نهاد های سرمایه جهانی می باشد .

بناً این کالای فرسوده و تاریخ تیر شده دیگر کدام خریداری ندارد که عربستان برای ما مساجد اعمار کند و در آن تاریک خانه ها برای ما ملا و مولوی طالب غیر دینی و آدمکش تربیت کند . و آن ملا و مولوی و طالب

درمدارس و مجالس فکرجوانان را بسمت تحجر، بدبینی، جنگ و جنایت وحشت و دهشت وترس و.... بکشاند. این دیگر امکان ندارد. باید سرنوشت خود را خود رقم زنید، بر سرنوشت خود خود شما حاکم شوید. تماشاکننده نباشید جز روند پرتموج روزگار باشید.

دوستان! عصر ما دوره روشنگری و روشن بینی و روشن سازی ذهن انسان شهروند است.

اراده کنید! ما در فضای امن و آرامش میتوانیم در یک جامعه پهلوی هم بدون دغدغه زندگی مسالمت آمیز داشته باشیم. این روشن است که هر قدر انسان مصون و آرام زندگی کند و جای کار و خانه و سایر نیازمندی هار داشته باشد، به همان اندازه با سرشت پاکیزه مشرف به گفتار نیک، رفتار نیک و پندار نیک بوده و به خدای خود و به فامیل و خانواده و جامعه خود عشق می ورزد.

من با نگرش امام صاق علیه سلام که در مورد قوه تفکر و رستاخیز، سخن رانده بود کدام ایرادی ندارم. اما نگرش من در این زمان از مسئله بگونه ای بود که در فوق متذکر شدیم.

**خواجه عبدالله انصاری** میگوید: " تفکر طلب بصیرت است برای درک مطلوب و آن بر سه نوع است 1- فکر در عین توحید، 2- فکر در لطائف صنعت، 3- فکر در معانی اعمال و احوال ...؛ به عقیده وی - سالک از فکر در عین توحید خلاصی می یابد به سه چیز:

1- به اطلاع از عجز عقل، 2- به یأس از وقوف به نهایت، 3- بدست گرفتن حبل تعظیم بدرک عظمت حق ... " (9)

**6- تذکر :**

مقام تذکر مراحل سیرمقام تفکر سالک است ، تفکر طلب است و تذکر وجود است ، تفکر قبل از حصول مراد است تذکر بعد از آن ، متفکر در جستجوی مطلوب است ، متذکر مطلوب را یافته بیاد اوست .

سه چیز اساس و پایه تذکر است :

1- انعاظ ( تحریک ) از مواعظ ، 2- مستبصر ( بینادل شدن ) از عبر ( جمع عبرت ) ، 3- بهره مند شدن از ثمرات فکر ؛

عبر بصیرت و آگاهی یافتن بسبب عبرت از اتفاقات ناجایز است ، سالک اتفاقی می افتد عبرت می گیرد و وعظ و پند و اندیشه را که می شنود تحریک می شود ، و اینهمه عوامل حال و احوال زندگی به او زیر مایه تفکر می سازد و از تعمق و تفکر بهره می برد . بصیرتی که از عبرت حاصل می شود بعقیده عارفان منوط بوجود عقل و نور حکمت است .

این مرحله و مقام تذکر بهره مند شدن سالک طریقت از ثمرات اندیشه و تفکر در وقتی رخ میدهد که خواب و خور کم ، علقه و علاقه از آز و حرص قطع ، آرزوی دنیوی تمام و دل به عزت متمایل باشد .

عارف بزرگ مرد **حافظ شیرازی** مینویسد :

خواب و خورت ز مرتبه خویش دور کرد

آنگه رسی بخویش که بیخواب و خور شوی

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود

ز هرچه رنگ تعلق پذیرد آزاد است

\*\*\*\*



**7- اعتصام (چنگ زدن ، خود را از گناه باز داشتن) :**

رسالت روحانی سالک در این مقام معنوی سیرطریقت ، خود را از گناه نگهداشتن ؛ اراده باز ایستادن از نافرمانی به امید و مهربانی و کرم خدا ؛ نگهداری خویشتن را از گناه و دوری و پرهیز از کردار ناروا و بی دینی است .

دست انداختن به چیزی درحقیقت مبادرت کردن به رسن خدا است . رسن در ادبیات عرفانی بمفهوم ریسمان و پیوستگی آمده است . یعنی همه وسائلی که خداوند برای رهنمایی و هدایت انسانها فراهم فرموده از ارسال رسل الی انزال کتب آسمانی ، اوامر و احکام ، ممکنه ها و واسطه هستند که بندگان بحق مربوط شوند و در این سلسله همه میتوانند تحت عنوان رسن قرار گیرند .

**خاقانی شروانی** در وصف مقام اعتصام چه خوب میگوید :

آن ریسمان فروش که از آسمان سرروش

کردی بریسمان اشاراتش اعتصام

از منظر عرفان اخلاقیات و عبادات و فضائل و مکارم و یا هر نشانه و وسیله عمل و کرداری که زمینه قرب سالک طالب را به مرام فراهم می کند زیر عنوان ریسمان خدا قرار دارند .

**خواجه** در مورد اعتصام بالله میگوید :

" اعتصام بحبل الله مبادرت کردن برنیایشها و مراقبت بودن بر اوامر الهی و اعتصام بالله ترقی از هر موهوم و تخلص و از هر تردد است "

بقول عارفان آنهائیکه به وعد و وعید حق اقرار کننده و سنگپایه کردار شان بر یقین و مروت گذاشته شده و نسبت به اوامر و نواهی خدا احترام عمیق میگذارند و در سیر و سلوک بنسبت تقرب تام ایکه بذات اقدس الهی دارند این مقام به حبل (رسن یا ریسمان) الله المتین (موقر) تعبیر میشود .

**انوری ابیوردی** در مورد چنین میگوید :

در دین چو اعتصام بحبل المتین کنند

آن به که مطلع سخن از رکن دین کنند (10)

### 8- فرار :

فرار در ادبیات فارسی بمفهوم : گریختن و دویدن، حرکت بمقام قرار و ثبات و آرمیدن ، نجات جان از حالت ناگوار نا مطمئن بسوی آرام دادن ، آسودگی و استواری ، آسایش وجود؛ فراری یعنی ادامه دهنده سیر و جهش است به ایستگاه پایداری مقام نهایت ... و لا غیر - تعبیر شده است .

در سلوک عرفانی فرار مقابل فراری یعنی رسیدن بمقام آرمیدن است ، و عبارت از آن لطائفی است که در راه برای سالک پیش می آید و سالک به وسیله آن از لغزش و خطا مصون و مسکون می نماید.

مقام معنوی فرار برای سالک آرامش روح می بخشد و در آن مرحله ای از سیر آئینه دلش هدف را یکی نشان می دهد .

اصولا ما در هر مقامی باشیم چه مقامات معنوی و چه مقامات نفسانی پیوسته در فرار خواهیم بود و قرار و آرامی نخواهیم داشت زیرا زندگی در این عالم متضاد و پیچیده و سیر در عالم سلوک لازمه اش بیقراری و فرار است الا اینکه اگر کسی در عالم سلوک بیقراری روحانی کشید نتیجه اش این می شود که به قرار و آرام برسد و آرامشی در وجود او حاصل گردد.

در تعبیر **خواجه عبدالله انصاری** :

دشمن بیرونی و درونی سالک رونده راه خدا ، نفس است . از اینرو عالم نفس بن مایه فرار در سیر مقامات معنوی است . زیرا نفس و نیاز های نفسانی بیم ها و لغزشهای بیشماری را متوجه رهروان طریقت میسازد . از آنها گریخت رو بحق فرار کرد . " فرار بسوی حق برای این است که سالک از لباس هستی عاریتی خارج گردد بسر عبودیت که ترک خود پرستی است برسد وجه رب را دریابد بقاء ابدی پیدا کنند. " (11)

## 9 - ریاضت ( سختی و ممارست ) :

اعتقاد به ریاضت و مجاهده یکی از مقامات ویژه سیر و سلوک عرفانی می باشد. ریاضت در معارف ادبی خراسان بمفهوم رنج ، تعب ، زحمت ، محنت و یا کوشش با رنج و تعب تعبیر شده است . و یا در مقام عمل به معنای ریاضتگری و ریاضت پذیری آمده است . و یا تحمل به شداید و

کارهای توان فرسا برای تهذیب نفس ، و در بسا انجام وظایف کرداری ریاضت را بمعنای - تربیت شده ، تعلیم یافته ، رام شده نیز بکار برده اند.

**خاقانی شروانی** در مورد میگوید :

گفتم هوا به مرکب خاکی توان گذاشت

گفتا توان اگر به ریاضت کنیش رام

**خواجه عبدالله انصاری** در تعریف ریاضت چنین میگوید : " تمرین دادن نفس برای قبولی صدق ریاضت است . یعنی منع کردن نفس حیوانی است از پیروی شهوت و غضب و خودگرایی و آنچه متعلق به این قواء است . "

در مراتب سلوک مجاهدت در برابر خواسته های نفس برای رسیدن بمقام صدق است و این مقام جای امن ایست که نفس رادر سیر سلوک بجای که تسلیم خواست حق شود می رساند .

به این اساس عده ای از عارف ها و صوفیه در مقام ریاضت سیر و سلوک به همین بهانه برخلاف میل نفس ، رفتار فشار آوردن و سختی دادن به تن را قبول کردند و حاضر شدند که دیگران شخصیت حقوقی و شهروندی ایشان را لگدمال کنند و برای مبارزه در نفی غرور و حیثیت خویش به اعمال فسق و فجور تظاهر می کردند و عده ای هم برای کوبیدن نفس تن به گدائی میدادند .

بفکر **خواجه عبدالله** : " ریاضات و مجاهدات در مراحل سلوک بر حسب درجات افراد مختلف است . و هر مقام معنوی سیر سلوک ریاضاتی ویژه ای بخود دارند .

- **ریاضت عامه** : تهذیب اخلاق است بعلم ، تصفیه اعمال است به اخلاص و تعظیم حقوق است در معامله.

- **ریاضت خاصه** : قطع تفرق ، قطع التقات و باقی گذاردن علم است در جایگاه خود .

- **ریاضت خاص خاصه** - که خود نیز دارای سه جزء مقامی سیر سالک است و عبارت اند از :

**1 - مقام تجرید شهود** - سالک در مقام تجرید شهود در سیر اسماء و صفات است او هنوز رهائی از دو رنگی و دو بینی بدست نه آورده انجام این مقام زمانی رخ میدهد که او به فناء کامل نائل از ثنویت آزاد شده باشد.

**2 - مقام جمع** - مقام رفیع مابینت ، مقام افکندن تعینات و مقام افراد شهود حق متعال است جائیکه سالک از تعینات بیرون می آید حق را مشاهده می کند .

**3 - مقام رفع معارضات (دشمنی) و متوقف شدن معاوضات ؛**

- رفع معارضات اینست که سالک از تقابل اسماء و صفات الهی بگذرد و بمقام جمع صعود کند .

- قطع معاوضات اینست که شخصی عبادت کند بی نظر و بی غرض . این مقام وقتی به سالک پیش می آید که سالک بمقام جمع برسد یعنی نفس او بمقام سلم رسیده باشد تا وقتی که نفس در دنیای درون وجود فرمان می راند

ممکن نیست که کسی بتواند کاری بی نظر و بی غرض انجام دهد . بنا براین متوقف شدن معاوضت وابسته به آن کسانی خواهد بود که در مقام *فناء نفس* هستند . " (12)

### 10 - سماع :

در ادبیات فارسی واژه سماع بمفهوم : شنوایی ، شنیدن ، شنودن و گوش فرا داشتن ، هر آواز که شنیدن آن خوش آید ، مجلس آهنگ و ساز و بزم آواز ... بکار رفته است چنانچه نخبگان ما :

**خاقانی شروانی** میگوید :

پیش از آن کز پر نشانندن مرغ صبح آید برقص  
بر سماع بلبلان عشق جان افشانده اند

**عطار نیشابوری** میگوید :

ز آرزوی سماع و شهادت و می  
از همه عاشقان فغان برخاست

**سعدی** میگوید :

عشرت خوش است و بر طرف جوی خوشتر است  
می بر سماع بلبل خوشگوی خوشتر است

**فرخی** میگوید :

شبی کـــه اول آن شب سماع بود و نشاط  
میانه مستی و آخر امید بوس و کـــنار ( 13 )

سماع در معارف عرفانی خراسان و اسلام بمفهوم خواندن شعر و سرود ، ذکر شنیده شده ، آوازه و شهرت ، آواز و بانگ خوش تعبیر شده است. در رویکرد های فکری **خواجه** عبدالله انصاری سماع تعریف دیگری بخود می یابد . او میگوید :

" حقیقت انتباه سماع است " حرف خواجه به این معناست که کلام برای شنونده دلنشین اثر بخش و پذیرنده گردد و آن اثر حاصل شده انتباه باشد بنظر **خواجه** مقام سماع است . یعنی انقطاع دل از مخلوق .

و توجه سالک بسوی حق . و **حافظ** نیز به همین سماع اشاره می کند و میگوید :

**در سماع آی وز سر خرقه بینداز و برقص****ورنه در گوشه رو و دلچ ریا پرسرگیر**

در نگرش سیرسلوک عرفانی آمده که متقدمان مجلس سماع را بمنظور وجد و سرور و پای کوبی و دست افشانی صوفیان بصورت انفرادی یا جمعی با آداب و تشریفات ویژه برنهادند . تا آنکه به وجد می آمدند و از خود بیخودمی شدند و میگفتند که هرکه از آواز خوش لذت نیابد، نشان آن است که دل او مرده است یا سمع باطنش باطل گردیده .

برخی گویند سماع غذای روح است و ذکر غذای قلب ، از اینرو گهی سماع به مراد تذکر و پند و علم علما و گاهی مترادف به خیر تفسیر گردیده است.

" انجام ارکان دینی ، پیروی از مقررات قرآن پیروی از انبیاء و اولیاء همه گونه های عملی ست که دل به آگاهی برسد سالک بیدار گردد رو نیکوکاری رود به ذات حق توجه نماید یعنی بسماع آید قبولی او امر حق ، انجام مراد دینی و پیروی از انبیاء و اولیاء در عین اینکه اینها راه رستگاری و مسیر ورود به خوشبختی ابدی هستند خود اینها بخودی خود خیری هستند که خداوند به بندگان ویژه بخشش می فرماید و آنکه توفیق بندگی حاصل می کند اینها را واجد می شود خیری در وجود او پدید می آید همین وجود خیر در او موجب می گردد که او بسماع ذات حق برسد . " (14)

**دهم نهایت (مترادف : آخر، اختتام، انتها، پایان، خاتمه، ختام، غایت، فرجام) :**

قسمی که در فوق گفته آمدیم ، عرفان عملی بیان حالات و مقامات انسان در سیر سلوک به سوی حق، و به تائید قول خواجه از اولین منزلی که عرفا آن را مقام بدایات نام می نهند آغاز و تا آخرین منزل وصول به حق که به مقام نهایت یا منزل توحید (حدود ها و اقصیها و اواخر ها گفته اند) تعبیر می شود ادامه پیدا می کند .



نهایت از دید عرفان به کنه مطلب رسیدن و یا واقع شدن ، بدست آوردن و بمعنای رسیدگی و واریسی کردن است که بمقام استقرار وابسته می شود .  
**عبدالرحمان جامی** ( 817 - 898 ه.ق. ) نهایت را آخرین مرتبه از مراتب قرب الهی می داند که عبارت از محبت و توحید و معرفت و تحقیق است . (15)

در عرفان « نهایت » حال سالک از معرفت به وصول توحید است . این مقام معنوی سیر سلوک عرفانی خود دارای ده جزء قرار ذیل است :

1 - معرفت ، 2 - فناء ، 3 - بقاء ، 4 - تحقیق ، 5 - تلبیس ، 6 - وجود ، 7 - تجرید ، 8 - تفرید ، 9 - جمع ، 10 - توحید اند . که با ایجاز کامل به شرح آنها می پردازیم :

### 1 - معرفت

معرفت مصدر « عَرَفَ » دانستن و شناختن است . معرفت از نظر حکماء و علماء و عرفا تعبیرات و تفاسیر مختلف دارد . و هرگروه بوجهی براساس باورها و اعتقادات اندیشوی خود آنرا تفسیر و بیان میکنند .

در ادبیات و فرهنگ فارسی معرفت ، مقام خیلی شایسته و قابل ستایش را کسب کرده است . چنانکه در اشعار و رویکرد های فکری بزرگان ما آمده است :

**نظامی میگوید :**

نزل تحیت به زبانش رسان  
معرفت خویش به جانش رسان

**ناصر خسرو مینویسد :**

عارف حق شدی و منکر خویش  
به تو از معرفت رسید نسیم

**به فکر سنائی :**

ذکر او از زبان بسته طلب  
معرفت در دل شکسته طلب

**خاقانی شروانی می فرماید :**

گویند عالمان که نکردی تو سجده ای  
نزدیک اهل معرفت این خود فسانه بود

همچنان در متون مختلف کلام فارسی نیز مفاهیم و معانی و مراتب معرفت  
نظیر : معرفت استدلالی ، معرفت حسی ، معرفت عقلی ، معرفت شهودی  
، معرفت کشفی و لاغیر تعبیر و تفسیر و تشریح گردیده است .

**بفکر این قلم معرفت :** شناسایی و دانایی و بینش و آشنایی و فهمائی از هستی  
و آفرینش ، انسان و جامعه و کسب دانش و علم و آموزش و تحقیق ، کشف

حقیقت و دریاقت پیوند و سرشت ترکیب مناسبات مادی و معنوی اشیاء در بستره جنبش و سکون ، تغییر و جُود درمسیر بُود می باشد.

**وبقول علی اکبر دهخدا ( 1297 - 1334 ه.ق. ) :** " و آنکه در سایهٔ رایت علما آرام گیرد تا به آفتاب کشف نزدیک افتد به مجرد معرفت آن چندان شکوه درضمیر او پیدا آید که او هام نهایت آن رادرنتواند یافت "

**" بقول کاشانی :** معرفت عبارت است از باز شناختن معلوم مجمل در صور تفصیل . پس معرفت ربوبیت که وابسته و مقید است به نفس ، عبارت بود از بازشناختن ذات و صفات الهی در صور تفصیل افعال و حوادث و نوازل .

**خواجه** در تعریف معرفت میگوید :

معرفت عبارت است از وقوف یافتن به حقیقت شیئی چنانکه هست و برسه درجه اند .

**- درجه اول :** عبارت از شناسائی صفات و نعمات حق متعال بدان ترتیب که اسامی آنها وسیلهٔ رسول رسیده است . و شواهد آنها نیز در یقین در وجود خلق بسبب نوری که حق متعال بخلق داده است دیده شده و عقل نیز با گسترانیدن فکر به آنها دست یافته و با حُسن اعتبار و حُسن نظر نسبت به بزرگ داشت آن قیام نموده حیات قلب هم آنرا پذیرفته است بوجهی که از این صفات و نعمات مقام یقین حاصل آمده است .

**- درجه دوم :** در این مرتبه معرفت ویژگی می یابد بمعرفت ذات باسقاط ( دور انداختنی ها ) فرق بین صفت و ذات. این معرفت با درک مراتب فناء صفا یافته بعلم جمع استوار و بعلم بقاء کامل می گردد . عارف با بدست آوردن این معرفت مُشرف بمقام جمع است .

**- درجه سوم :** در این مقام دستیازی معرفت برای عارف مقرب با وسیله نیست . با استدلال نیست ، عارف مستغرق در معرفت است غریق بحر توحید . در این اندازه از معرفت عارف سالک از علم گذشته ، راز رسم خارج شده در شهود قرب و در پژوهش جمع است . اگر در این مقام از انانیت سالک عارف خبری باقی باشد همان خبر او را با استدلال ، شاهد و علم میکشاند ولی در مقام جمع که مقام فنای کامل سالک است از انانیت سالک خبری نیست . پس وقتی عارف سالک فانی گشت معرفت اختصاص می یابد بمعرفت حق . او در معرفت به دلیل احتیاج ندارد ذات او دلیل ذات او ست . " (16)

با توجه به استشهاد **خواجه عبدالله انصاری** از آیات قرآن و تعابیر و تفاسیر آن از سیر سالک در مقام معرفت و تحقیق به این فکر می رسیم که او یکی از معانی تحقیق مقام معنوی معرفت را یقین و اطمینان قلبی می داند . یعنی تحقیق را پاک گردانیدن متعلقات در سه مرتبه : از حق ، با حق ، در حق ؛ پژوهش می کند.

در مقام تحقیق از حق ، یعنی سالک هر آنچه که از صفات دارد پاک گردد و از آن حق شود .

در مقام تحقیق باحق ، هر صفات و دانش و معرفتی که سالک با خود نسبت میدهد به حق منتسب می شود.

در مقام تحقیق در حق ، همه یی ممکنه های وجودی سالک که مخلوق و تازه پدید آمده ، به قدمت ذات متعال معترف باشند .

## 2 - فناء :

مادر بخش نخست قسمت دوم مندرجات این رساله فناء را از دید علم جامعه شناسی بمفهوم مسخ انسان در کشاکش حیات اجتماعی مورد تأمل قرار دادیم. مگر در این بخش مقوله عرفانی فناء همچو مقام معنوی سیر سالک بسوی حق در رویکرد های فکری عارف فرهیخته خواجه عبدالله انصاری مورد بازشناختی قرار میدهیم .

گرچه در ادبیات فارسی فناء بمعنای خلاف بقاء ، نیستی ، نابودی ، سپری شدن ، نابود شدن ، نیست شدن ، نیست گردیدن ، فناء فی الله ، فناء نفس شناخته شده است .

### چنانچه که حافظ میگوید :

بعد از این روی من و آینه وصف جمال

که در آنجا خیر از جلوه ذاتم دادند

**وخاقانی میگوید :**

پس محمد صد قیامت بود نقد

زانکه حل شد در فنائش حل و عقد

مگر در نگرش عرفانی **خواجه** زمانیکه سخن بر سر فناء جریان دارد منظورش فناء ذات است ، زیرا در فناء ذات سالک بکمال دلخواه رسیده از قید اسارت نفس آزاد میگردد.

**بقول خواجه :** " فناء در این باب عنوانی است برای از هم پاشیدگی مادون حق علماً ، جحداً و حقاً و بر سه درجه است :

- **فناء در درجه اول** عبارت است از فناء معرفت در معروف ( فناء علمی ) و عیان در معاین ( فناء جدی ) و طلب در وجود ( فناء حقی ) است .

- **فناء در درجه دوم** عبارت است از فناء شهود :

در مورد خواست ( آن مشاهده ای که از شهود جستجو در خود داشت آنرا نمی بیند )

و در مورد معرفت ( آن معرفتی که از معروف حاصل کرده بود نظرش از مشاهده آن معرفت سلب می گردد )

و در مورد عیان ( و آنچه به عیان در مورد ممکنات مشاهده کرده بود آن مشاهده نیز فانی می شود ) .

**- فناء در درجه سوم** عبارت است از شهود فناء ، این فناء حقیقی است در این فناء سالک بیننده برق ذات هرچیز ، راکب بحر جمع ، سالک سبیل بقاء است . " (17)

### **3- بقاء :**

در فرهنگ بزرگ فارسی گویان جهان مقوله بقاء به معانی : زیست و زندگانی ، ماندن در جهان و ضد فناء ، بایستن و پایداری و همیشگی زیستن و ماندن ، پاییدن ، جاودانی ، پایدگی ، فانی نشدن ، بی مرگی ، پابستن ، هستی مقابل فنا و نیستی ، دوام ، دور بقا ؛ دوران زندگی ابدی بودن و سرمدی بودن بکار گرفته شده است . بگونه مثال تجلی این مقوله عرفانی را در اشعار نغز شعرای بزرگوار مان بخوانش می گیریم :

**ناصر خسرو میگوید :**

ترا خدای ز بهر بقاء پدید آورد  
ترا ز خاک و هوا و نبات و حیوان را

**نظامی مینویسد :**

ما همه فانی و بقا بس تراست  
ملک تعالی و تقدس تراست

**سعدی** میگوید :

عارفان هرچه بقایایی و ثباتی نکند

گر همه ملک جهان است به هیچش نخرند

بقاء در زبانزد صوفیان عبارت است از آنکه پس از فناء از خود، خود را باقی بحق دیده و از حق بجهت فراخواندن از اسمای متفرقه که موجب تفرقه و کثرات است با اسم کلی که مقتضی جمع - فرق است بجانب خلق بیاید و رهنمایی کند و روی بقا و راه بقا روی پیر و مرشد است که انسان کامل است و همیشه باقی بعشق است . (18)

**بقاء در معرفت عرفانی خواجه عبدالله انصاری چنین آمده است :**

سالک وقتی وارد در مشاهدات شد و سرگرم عوالم درون گردید باخارج و محیط بیرون کمتر برخورد دارد . خلوت خاطر و صفای درون چنان او را جذب می کند که گوئی از محیط خارج کاملاً آزاد اما جا در ملکوت و سیر در فضای عالم قدس دارد.

مقام گرفتن در ملکوت موجب می گردد که سالک از امتیازات ویژه کیفیات ملکوتی برخوردار می گشت یکی از امتیازات ممتاز آن همین درک حقیقت و دستیابی بقاء و ابدیت است که در مورد خود آنرا به یقین مشاهده می کند . در ملک بود خود را فانی میدید به ملکوت که رسید خود را باقی می بیند.



**بقول خواجه :** " بقاء فخری است برای آنچه باقی است ( وجه حق ) بعد از فناى شواهد و سقوط آنها . " فناء عارض بر خلق و بقاء وارد برحق است .

#### **4 - تحقیق :**

تحقیق : تعمق کردن ، دریافت حقیقت ، رسیدگی و واریسی کردن ، درست دانستن و تصدیق کردن قولی یا گمانی ، واقعیت چیزی را بدست آوردن و به کنه خواست رسیدن ، پژوهش و درون کاوی و دست رسی به ماهیت و سرشت شیء ، و شناخت دقیق از قوانین پیوند هستی وجود ، واجب کردن و تأکید و تایید کردن چیزی را ، و درسنت اهل علم بایستن مسأله به دلیل است ، و در نزد صوفیه و حکما و عرفا آشکار شدن حق است در صور اسماء الهی .

از دید معنا و مفهوم واژه تحقیق و شیوه ورود آن به حقیقت ، کوشش و پردازش روشمند آگاهی ایست در حوزه ویژه که از آموزش و پژوهش اشیاء آغاز و به پاسخگویی به مسئله های معرفتی شناخته شده و سیر کاروان علم و دانش منتهی میگردد.

#### **تحقیق بقول ناصر خسرو :**

آسیایی راستست این کآبش از بیرون اوست

من شنیدستم به تحقیق این سخن از راستی (19)

\*\*\*\*

تحقیق در اندیشه سعدی چنین تجلی می یابد :

گشادند از درون جان در تحقیق سعدی را

چواندر قفل گگردون زد کلید صبح دندانان

\*\*\*\*

بلی مرد آن کس است از روی تحقیق

که چون خشم آیدش باطل نگوید

\*\*\*\*

وگرچه لاله ساله راعقل و ادب نیست

به تحقیقش نشاید آدمی خواند

\*\*\*\*

درنگارستان صورت ترک حظ نفس کن

تا شوی در عالم تحقیق برخوردار دل

\*\*\*\*

مگر از دید عرفانی خواجه باورمند است که ، سالک در تحقیق باید پاک و مجرد گردد از آنچه شائبه و انتساب بدان میرود . او میگوید که تحقق یافتن میدان تحقیق در وقتی است که فکرشود سالک از میان برخاسته است در این اندیشه نسبت سلب میگردد هیچ ، عنوان از حق ، بحق و در حق منتفی است چه این عبارات و اشارات و شهادات از فکر غیر بوجود می آید . یعنی درمقام تحقیق شهادت ساقط ، عبارات باطل ، اشارات فانی می شوند . بعقیده او درجات تحقیق سه اسم است و میگوید : (20)

---

تحقیق تلخیص نمودن مصحوب ( هم صحبت ) تو است - از حق ، سپس بحق ، بعداً در حق ؛ اواضافه می کند :

- درجه اول تلخیص و مجرد مصحوب تو از حق آن است که علم تو در علم حق وارد نگردد ( علم حق را بحساب علم خود نگذاری ، علم از او ست نه از تو ) .

- درجه دوم تلخیص مصحوب عبارت از آن است که شهود تو با شهود حق در منازعه و برخورد نباشد ( شهودی که واجد آن هستی از آن حق بدانی در نسبت آن در مقام منازعه نباشی ) .

- در درجه سوم تلخیص مصحوب عبارت از آن است که رسم تو با سبق ازل در مزاحمت نباشد

(تصور نشود آنچه واجد آن شده ای و رسم تو بشمارآید با آنچه بر سبق طرح آن ریخته شده مغایر است).

**5- تلبیس :**

تلبیس در زبان معرفت عرفانی بمعنای آمیختن و مبهم کردن کار و درهم و مشتبه ساختن امور و فریب دادن ، آمده است . (21)

کاربرد اخلاقی تلبیس در عرفان متوجه اهل سلوک می گردد . زمانیکه سالک در مقام معنوی سیر بسوی حق ، خوی و منش شایسته خود را با صفات ناپسند می پوشاند ، میگویند که تلبیس می کند .

از منظر **خواجه** تلبیس بمفهوم لباس پوشیدن ، در اینجا هدف از لباسی است که ممکنات در بردارند ظاهری نشان میدهند که مغایر با دنیای درون آنهاست . یعنی غیر حق در لباس حق ظاهر گردد و واقع را غیر آنچه هست جلوه دهد .

**او میگوید :** " تلبیس کنایه است از موجودی قائم بشاهدی معار و عنوانی است برای سه معنا .

**- معنای اول** تلبیس از حق است بر اهل تفرقه بسبب مظاهر وجود که زمان ، مکان و سبب را در امور خلق دخالت داده ، معارف را بوسیله ، قضایا را بدلیل ، احکام را بعلل ، انتقام را بجنایات ، ثواب را بطاعت معلل نموده رضا و سخط خود را که مظهر سعادت و شقاوت و موجب وصل و فصل هستند از خلق پنهان کرده است .

**- تلبیس در معنای دوم** وابسته به اهل غیرت است . اهل غیرت اوقات را مخفی ، کرامات را کتمان ، بجهت عقل علیل و چشم کلیل دیگران به کسب پرداخته ، باسبان متوسل شده بشواهد و آلات تمسک میجویند .

اهل غیرت در اعتقاد ، در سلوک ، در معاینه نظری ، صحیح دارند و از اینکه تلبیس نموده ملبس به لباس اهل تفرقه و اسباب شده اند از طرف خدای عز و جل برای آنان رحمتی هستند .

**- تلبیس در معنای سوم اهل تمکن است که از جهت ترحم با اهل عالم تلبیس نموده با سبب متوسل میشوند . این تلبیس اختصاص به انبیاء بعداً به ائمه دارد که اشارات شان بذات و حکمشان صادر از مقام جمع است . " (22)**

**و در متون فارسی نیز تلبیس به مفاهیم :**

تزویر کردن و خلاف پیشنهاد کردن ، در آمیختن و پنهان داشتن مکرورشتی از کسی ، پوشیدن حقیقت و بیان خلاف ماهیت چیزی ، فریب و نیرنگ و مکر و کذب دروغ و فسون و ریا و بهانه و آرایش و فساد و تکذیب و ناراستی و اغتشاش ، نهفتن حقیقت چیزی از خلق و اجرای کردار خلاف آن ، چاره و تغابن ، نفاق و غل و غش در کارها تعبیر و تفسیر شده است .

چنانچه در کتاب « سند باد نامه » **خواجه عمید ابوالفوارس فناوی** مینویسد : " به تلبیس دست ابلیس فروبستی و به ترفند پای دیو در بند کردی . " (23)

**ناصر خسرو در مورد میگوید :**

یکی سخنت بپرسم به رمز ، بی تلبیس

که آن برون برد از دل خیانت و پیسی

**نظامی** تلبیس را این قسم میداند :

به تلبیس آن توانی خورد از این راه

کز آن طبل دریده خورد روباه

### **6- وجود :**

ما در بخش نخست قسمت دوم این رساله در مبحث توحید و وحدت وجود راجع به وجود و هستی از نگرش متفاوت کنکاشی داشتیم . اما در این قسمت میخواهیم بگونه ویژه در مورد « **وَجُود** » درک گونه های معارف عرفانی مان را به بیان گیریم .

یاد آور باید شد که تعاریف و تعابیر و تفاسیر زیاد در مورد « **وَجُود** » در متون فارسی مانند :

– لغت نامه دهخدا ، فرهنگ فارسی معین ، کشف اصطلاحات الفنون ، اقرب الموارد ، غیث الغات ، دائرة المعارف بزرگ اسلامی – آندراج ، ناظم لاطباء و برهان قاطع و ووانجام پذیرفته که بیان آنها از توان پژوهش ما بیرون است .

مگر ما در این مرتبه ، « **وَجُود** » را بمثابه مقام معنوی سیر سالک بسوی ذات حق از دیدگاه کلام صوفیانه موجودات را همه یک وجود خدای پاک و منزه دانستن و وجود ماسوی را تنها اعتبارات شمردن به تأمل می گیریم .

« **وَجُود** » بمفهوم هستی وهست بودن ، عدم نیستی ، موجود ، ضد عدم ، ذات ، نفس ، کس ، نفر ، تنه ، وجود آنچه که سلب جزو مفهوم آن نباشد و مقابل آن نابودی است که سلب جزو مفهوم آن است .

وجود آنچه پابرجا بودن آن برای ستوده شده وابسته باشد به وجود آن برای ستوده شده ، بقول **جنید بهاوندی** (فوت 297 یا 298 هـ. در بغداد ) " ... که گوید: بدان که توحید مباین (مترادف) است با « **وَجُود** » او و « **وجود توحید** » مباین (مترادف) است با علم او پس **توحید پدایت** است و « **وَجُود** » **نهایت** است و شوروشوق میانجی است میان آن دو .

" ... هر پدیده مادی در ذات و جوهر خود دگرگون شونده است و وجود آن رد هر بهم زدن واجب غیر از وجود آن در اوقات دیگر است همان قسم که می‌گوئیم هر جزء واجب يك خط غیر از جزء دیگر آن خط است بنابراین وجود هر موجودی در این وقت غیر از وجود همان موجود است در وقت دیگر، وبدین جهت از امتداد و ادامه وجود و جنبش هر موجود زمان نیز از آن تفکیک می‌شود ، نتیجه این که جمادات نیز (مانند سایر پدیده‌ها) چون وجودشان از خودشان نیست لذا دم به دم در **وَجُود** و هستی نیازمند به خالق است و هنگامیکه خالق وقت به وقت در وجود و هستی او را ادامه داد می‌گوئیم جوهر وجود این شیء همچون خود شیء نمی‌تواند ازلی باشد چون جنبش يك امر عرضی است که وابسته به وجود خود شیء است و چون وجود شیء وابسته به خالق است پس حرکت آن هم وابسته به خالق می‌باشد." (24)

مولوی در مورد هستی وجود میگوید :

ما عدم هائیم و هستی ها نما

تو وجود مطلق و هستی ما

\*\*\*\*

**خواجه** با آموزش این اندیشه که سالک به حقیقت وجودی ندارد وجودش خیالی و ظلی است و وجود یکی بیش نیست خود دست یافتن بوجود و رسیدن به حقیقت اشیاء است میگوید :

" وجود حق ، وجود فانی در حق ، وجود علم لدنی حق .

– ... معنای اول از وجود ، علم لدنی است ، که علم حق متعال است که از مصاحبت با حق کشف شده ، قاطع شواهد و علوم استدلالی است .

– معنای دوم از وجود ، حق متعال است که در حد اشاره نیست و با وجود حضرتش تصور هر وجودی پندار و خیال است .

– معنای سوم از وجود ، مقام اضمحلال رسم وجود سالک است در وجود حق بسبب استغراق در بحر ازلیست حق ... " (25)



**7- تجرید :**

در معنای لغوی مجرد ساختن ، پیراستن ، درست کردن و تنهایی گزیدن، فرایند اکتفا، فشرده سازی، و ایجاز آگاهی از راه شناسائی، استخراج، جداسازی و پنهان سازی جزئیات از کلیات ، برهنه کردن چیزی را از زوایدی که بر آن باشد ، برکندن موی را از پوست ، برهنه کردن زمین را از نبات و لاغیر را تجرید نامیده اند. و در نگرشی صنعت تجرید را باید زیرساخت و منبع اساس سادگی و زیبایی در تفکر و اندیشه ورزی ، زبان ، منطق ، ریاضیات ، حکمت و هنر دانست .

از دیدگاه تصوف و عرفان تجرید برش و ابستگیها قشریست و تفریدبرش و ابستگیهای درونی ، عارفانی که به تجرید ارواح از بدن و پیوستن آن به جهان ارواح قائلند و در آن مقام معنوی سیر سلوک حالت وجد و لذت ویژه ای برای آنان روی می دهد در مرتبه رد خلاق و علایق و عوایق و تفرید از خودی قرار گرفته اند .

**شهاب الدین سهروردی (587 هـ . ق . )** در مورد میگوید : " برحسب نظر حکماهمچنانکه تن های آدمیان را نفس ناطقه ایست ، افلاک نیز نفوس ناطقه زنده دانا دارند که پیوسته عاشق و مشتاق مبدأ خویش و همواره در وجد جاویدان و لذت متواتر و بیپای باشند . و این لذت از نفس ناطقه آنها به

ابدان (دودمان ، تبار و خاندان ) شان نیز سرایت می کند و از اینرو اجسام ویا بدن های آنها مانند ابدان اصحاب تجرید در حرکت است . " (26)

مگر تجرید در سلوک از خود رهائی و بی نظر شدن در کردار و افعال است .

تجرید عبارتست ازرها کردن خواستها و نیاز های دنیای نفسانی بیرونی و نفی خواهشهای مادی و معنوی دنیای درونی است . و سالک حقیقی در مقام تجرید کسی است که در مقام مجرد سیر سلوک از دنیا جوینده اشتباهی نباشد بلکه سیر حرکتش در این منزل به حضرت باری تعالی متقرب باشد .

اولا تجرید شوازه هرچه هست

وانگهی از خود بشو یکبار دست (27)

**خواجه** تجرید را چنین معرفی می کند . تجرید متفرق شدن از شهود شواهد است در سه مرحله از مقام معنوی سالک :

1 - مجرد نمودن کشف است از کسب یقین . هنگامیکه سالک وارد مرحله کشف می شود . ... پایبند به این یقین باشد که آشکار شدن تجلیات حق بردل موجب نابودشدن رسوم اوست . کسب یقین کردن شوائبی است از شوائب نفس که نفس را استوار می کند و دال بر انانیت ( منیت و خویشتن بینی ) سالک است .

2 - مجرد کردن ذات جمع است از درک علم . رسیدن بمقام جمع نه برای این باشد که از حق متعال درک علم کند . درخواست علم در نفس سالک نقل از آن می کند که نفس سالک هنوز در مسند عزت باقی و در انانیت استوار است . علم را برای مقاسد سوء خویش جستجو می کند نه برای روشنائی و نابودی رسوم .

3 - این مقام از مجرد تخلص ( رهائی ) از مشاهده تجرید است . مشاهده تجرید نقل از وجود انانیت و رسم سالک است و بقول **خواجه** باید سالک از مشاهده تجرید نیز رهایی یابد .

### **8 - تفرید :**

واژه تفرید در فرهنگ فارسی از قرن چهارم متداول بوده است . برخی صوفیه گفته اند که مقام تجرید رها کردن دنیا و **مقام تفرید** نفی خود نفس است . و برخی باور مند اند که ذکر و خلوت و نیایش در رسیدن به منزل تفرید کافی نیست ، و مجاهدت مستدام دررد تندیشه ها ، و ترک خُلق و خوی و مألوفات لازمه رسیدن به مقام تفرید است . بنابر این **منزل تفرید** در مقام بالاتراز تجرید قرار دارد .

تفرید در معرفت عرفانی دورگزیدن سالک بجهت امر و نهی خدا یعنی تنها ماندن با حق در همه حالات و رهائی از کلیه شوائب و علانق می باشد .

اما در لغت به معنای یگانه کردن ، از مردم بکنار رفتن ، گوشه گرفتن و تنها ماندن است .

**خواجه** در کتاب منازل السائرين مقام تفرید را در سه مرتبه مشخص می نماید :

– سالک در مقام اول رو بحق دارد یعنی رهاکردن اشاره است بحق ،

– در مقام دوم با حق است یعنی حصر اشاره است بمطالعه سلوک ،

– در مقام سوم از حق رو بخلق دارد ( برای هدایت ) - یعنی حصر اشاره است بقبض غیرت ( سالک بقبض و اختیار حق نظر اندازد ) توجه کند که او را خالق متعال از بین خلق برگزیده است .

مگر در کتاب « صد میدان » **خواجه عبدالله مقام تفرید** را بقسم ذیل تفسیر نموده است :

" ... حقیقت تفرید یگانه کردن همت است . واقسام تفرید سه است :

**یکی در ذکرست** ، **ویکی در سماع** ( وجد و سرور ، آواز و شنوایی و دست افشانی و پایکوبی ) ، **وسومی در بینایی و نگریستن** .

در ذکر آنست که در یاد وی نه بر بیم باشی از چیزی جز از وی ، و نه در جستجوی چیزی باشی جز از وی ، و نه در کوشیدن چیزی باشی بجز از وی .

**و در سماع آنست** که در گوش و سر از سه ندای وی بریده نیاید : یک ندای باز خواندن با خود در هر نفسی ؛ دیگر ندای فرمان بخدمت خود در هر سمتی ؛ سوم ندای نیکویی و نرمی در هر چیز .

**ودر بینایی ونگریستن آنست** که نگریستن دل از وی بریده نیاید ، و نشان آن سه چیز است : یکی آنکه گردش چگونگی مرد را بنگر داند ، و دیگر آنکه تفرقه دل بهیچ شاغل مرد را در نیابد ، سوم آنکه مرد از خود بیخبر ماند. " (28)

### **9 - جمع :**

جمع در زبان فارسی در بردارنده مفهوم مصدری و اسمی است و به معنای جماعت و گروه مردم ، گرد کردن ، گرد آوردن ، فراهم نمودن ، فراهم کردن ، زفاف کردن ، جوش آمدن ، آمیخته شدن و اسم واحد را جمع کردن یعنی جمع مفرد است - جمع آن جموع ، کلمه ای که بر دو بیابا دلالت کند - بکار رفته است .

در مقامات معنوی **خواجه عبدالله انصاری** - جمع بمفهوم اشاره است بحق بدون خلق . سالک در این مقام با دو سوژه متقابل روبرو است یک سوژه جمع و یک سوژه تفرقه . در راه در تفرقه است در منزل در جمع . در راه خلق را جدا از خدا می بیند ، در جمع تنها خدا می بیند .

بقول برخی عرفا سالک تازمانیکه بخود نگاه می افکند در تفرقه هست و هنگامیکه بذات حق نگاه دارد در مقام جمع است .

**بقول خواجه :** جمع سرآغازی است برای مقامی که آن مقام زایل میسازد تفرقه را ، جدا می کند اشاره را . برمی دارد از آب و گل سالک را ( سپس از اصول تمکین و نفی تلوین ) دور می دارد او را از شهود ثنویت ( دو دیدن و یا دوگانه پرستی ) پاک می سازد شهود مشاهده او را و نفی می کند از او احساس علیل شدن را . مقام جمع آخرین مسیر سالک است که سالک در این مسیر به بحر توحید نزدیک است .

بقول خواجه نصیر طوسی (29) : " در این مقام همه اوست و غیر او نیست نه واصفی نه موصوفی، نه سالکی نه مسلوکی، نه عارفی نه معروفی و این است مقام وقوف بر آستان حق. "

### 10 - توحید :

ما در قسمت دوم بخش نخست این مجموعه علمی راجع به توحید و وحدت وجود از دیدگاه حکمت دوره مان گفتگو نمودیم و نیازی به تکرار آن نیست . اما در این مورد ، توحید بمفهوم آخرین منزل مقامات معنوی سیر سالک بسوی حق مدخلی برای باز بینی قرار می گیرد .

**توحید :** توحید یگانه گردانیدن ، یکی کردن ، وصف نمودن است و در لغت حکم به واحد بودن شیء است ، یکی گفتن ، یکی دانستن و یکی گفتن خدای را و گرویدن به یگانگی او تعالی . یکی گفتن و یکی دانستن و یکی در دل اعتقاد کردن ، یگانگی و اقرار به وحدانیت خدای تعالی جل شأنه ، به خدای یگانه ایمان داشتن، یگانه پرستی ، یکتا پرستی ، علم به اینکه او خدا یکتاست .

**سعدی** در باره میگوید :

روی از خدا به هر چه کنی شرک خالص است

توحید محض کز همه رو در خدا کنیم

و توحید در نگرش سالکان ، آزاد ساختن دل و تجرید او از آگاهی به غیر حق سبحانه و تعالی (30)

**خواجه** توحید: باور به یگانگی خداوند و نفی هرگونه شریک برای او را گویند. و خواجه آنرا به سه وجه تقسیم مینماید :

1 - توحید عامه که با شواهد درست می گردد گواهی به یگانگی خدای یکتاست که مورد پرستش جز او نیست خدائیکه زائیده نشده و نمیزاید بی انباز ( شریک ) است . خدائی است که از هر بدی و کاستی منزّه ، از همه بالاتر و ولاتر است .

2 - توحید خاصه که باحقایق تثبیت می گردد . با اسقاط اسباب و وسائل و باگذشت از تراحم عقول و باقطع تعلق از شواهد است . باین معنا که سالک در شهادت بتوحید بدلیل محتاج نباشد ، در توکل ، بسبب نیازی پیدا نکند ، و برای نجات خویش بوسیله توسل نجوید .

3 - توحید خاص خاصه که قائم بوجود قدیم حق متعال است . و آن توحید سزاوار شأن کبریائی حضرت اوست . (31)

در متون اسلامی توحید را اقسام و انواع و مراتبی است از این قرار :

توحید به معنای یکانگی و یکتایی خداوند است که به توحید ذاتی، توحید صفاتی، توحید در خالقیت، توحید استقلال، توحید در ربوبیت و توحید در عبادت تقسیم می شود.

### اول - توحید ذاتی

توحید ذاتی یعنی این که ذات خداوند یکتاست و یکتایی ذات دو معنا دارد:

1 - ذات بدون علت ذاتی

2 - برهان

3 - عدم کثرت در ذات خدا

**دوم - توحید صفاتی** نیز دارای دو معناست:

1 - خداوند در صفات خود بی‌همتاست به دلیل این‌که اولاً صفات خدا از خود اوست و کسی آن‌ها را به او نداده است و دومی صفات کمال او غیرمتناهی و نامحدود است و این هر دو مقتضای واجب الوجود بالذات بودن خدا و غنا و بی‌نیازی مطلق اوست.

2 - صفات کمالی و ذاتی خداوند نفس ذات اویند یعنی گرچه از دید مفهوم مختلفند ولی از دید مفهوم متحدند به گونه دیگر چنین نیست که ذات خداوند از یک جهت عالم باشد و از جهت دیگر قادر بلکه علم و قدرت ذات حقیقت او می‌باشند.

**سوم - توحید در خالقیت**

این جهان که شامل مجموعه پدیده‌های بی‌شمار گذشته، حال و آینده است مخلوق یک آفریدگار است و به طور کلی خالق و آفریننده بالذات و مستقل کسی جز خداوند نیست.

**چهارم - توحید استقلالی**

برخی از اندیشمندان توحید استقلالی را به عنوان یکی از اقسام توحید به صورت جداگانه ذکر کرده‌اند و آن را چنین معنا نموده‌اند که:

مخلوقات الهی در کارهای خود بی‌نیاز از خدای متعال نیستند و تاثیرهایی که در یکدیگر دارند به اذن خدا و در سایه نیرویی است که خداوند به آن‌ها بخشش فرموده و می‌فرماید.



در حقیقت تنها کسی که مستقل و بدون احتیاج به دیگری در همه جا و همه چیز تاثیر می‌بخشد خداست و فاعلیت و تاثیر دیگران در درازنای فاعلیت و نفوذ او و در پرتو آن می‌باشد و بر همین اساس است که قرآن کریم آثار فاعل‌های طبیعی و غیرطبیعی را به خدای متعال نسبت می‌دهد

دلیل این قسم از توحید آن است که علل میانه چون معلول خدای متعال هستند هیچ‌گونه استقلالی ندارند و اساساً افاضه وجود به معنای دقیق کلمه ویژه به خدای متعال می‌باشد و سایر انگیزه‌ها به منزله مجاری برکت وجود هستند که با اختلاف مراتبی که دارند نقش وسیله‌ها را بین سرچشمه اساسی وجود و دیگر مخلوقات ایفا می‌کنند.

#### **پنجم - توحید در ربوبیت**

یعنی آن‌که نظام جهان که مخلوق و آفریده خداست زیر تدبیر حکیمانه یک پروردگار اداره می‌گردد.

#### **ششم - توحید در عبادت (پرستش)**

توحید در عبادت (پرستش) بدین معناست که کسی جز الله سزاوار پرستش نیست و معبودی جز او وجود ندارد.

این قسم در حقیقت نتیجه طبیعی اقسام قبل است زیرا وقتی هستی ما از الله است، اختیار وجود ما هم به دست اوست، نفوذ استقلالی در جهان از اوست، حق فرمان دادن و قانون وضع کردن وابسته به اوست، دیگر جای پرستش برای کس دیگری باقی نمی‌ماند

**توحید نزد دانشمندان عرفان بقرار ذیل اند :**

توحید اخص و خواص (گزیده تر) ، توحید افعالی ، توحید الهی ، توحید حالی (درک) ، توحید ذاتی ، توحید شهودی ، توحید صفاتی ، توحید علمی ، توحید عیانی ، توحید عیانی و کشفی . (32)

واز آن جمله برخی آنها از دید عرفانی چنین تعریف شده اند :

**توحید علمی :** آنست که مستفاد از اندرون علم باشد که آنرا علم یقین خوانند و بنده از روی علم ذات و صفات و افعال خود را در ذات او زایل داند و هر ذاتی را بخشی از نور او داند... و باز علمی آنکه بداند که غیر حق هیچ موجود نیست و اشیاء جلوه های حقند... و توحید علمی توحید عوام است .

موضوع این علم شناخت حق است ، نزد آن غیر از خدا وجود حقیقی نیست و اشیاء جلوه اویند و علم به تفرید وجود ناب است و به مفهوم یگانه دانستن پروردگار است و تنزیه خداست از حدثان و از شریک و بالاخره حکم کردن بر یگانگی خداست اندر ذات و صفات و افعال .

**توحید الهی :** آنست که حق تعالی از ازل آزال به نعت خود نه به توحید دیگری ، همیشه به وحدت و وحدانیت و نعت فردانیت موصوف بوده و تا ابد هست .

**توحید ایمانی :** آنست که غیر خدا را مستحق پرستش ندانی .

**توحید حالی :** آنست که حال توحید وصف لازم ذات موحد گردد و جمله ظلمات و رسوم وجود او در غلبه اشراق نور توحید متلاشی گردد.

---

**توحید ذاتی :** آنست که ذات حق را یگانه بدانی .

**توحید عیانی :** آنست که بنده کامل تمام کردار و اشیاء را در کردار حق فانی یابد و در هیچ مرتبت و هیچ شیئی ای را غیر حق فاعل نبیند و غیر او مؤثر نشناسد.

**توحید صفاتی :** آنست که صفات را خود ذات بدانی .

**توحید کشفی :** آنست که سالک به مقامی رسد که تعین و هستی مجازی وی که پرده جمال الهی و مانع مشاهده است نابود و فانی گردد و بی خود شده خود را حق ببیند و به لسان حق ناطق به انالحق گردد و این توحید خواص و اخص الخواص (گزیده تر) است .

**توحید مطلب :** در زبان صوفیه عبارتست از اینکه سالک را محقق شود که نتواند در طریق سلوک گامی نهد، یا به مرام و هدف خویش نرسد مگر آنکه مرشد و شیخی که کامل همه اسباب شیخیت باشد از او دستگیری کند و پیرو او باشد. (33)

## دوم - گوهر های عرفانی و ادبی قرآن مجید در « تفسیر کشف الاسرار » خواجه عبدالله

« تفسیر کشف اسرار » یکی از باارزشتترین و قدیمی ترین تفسیر برجسته عرفانی فارسی است. هم از دید تفسیری هم از نگاه عرفانی هم از بینش پختگی نثر ادبی فارسی مقام شایسته و بلندی در فرهنگ بزرگ ایران و بویژه حوزه تمدنی خراسان و جهان اسلام دارد. این کتاب گرانمایه را خردمند و عارف وارسته **خواجه عبدالله انصاری** تألیف کرده بود و در سال 530 هجری قمری یکی از معتقدان و رهروان راه او بنام « **ابوالفضل رشیدالدین میبیدی** » بر مبنای آن اثر و الهام و اقتباس از آن ، با نقل اخبار و اشعار مناسب و برداشت ها و تحقیقات و رویکرد های فکری و معرفتی خودش بشرح آن همت گماشته است .

دانشگاه تهران با هدف و نیت باز شناسی و از سر نو شناسی و معرفی تألیفات گران قدر علمی و ادبی فارسی ، این کتاب گرانسنگ و معتبر را جمع ، تحقیق و ترتیب و تنظیم و در ده جلد چاپ و منتشر کرد .

چون « تفسیر کشف اسرار » **خواجه** تفسیر و تعبیر عرفانی و ادبی از قرآن مجید است پیش از بیان اندیشه های عرفانی او ضرورت است تا در مورد سوره ها ، آیه ها و کلمات و حروفهای قرآن که منابع اساسی تفسیر و تعبیر این نوشته را تشکیل میدهند ، شرح موجز داده شود .

– سوره های قرآن را بعضی منابع 112 برخی 116 دانسته ولی دیدگاه درستی که مورد قبول همه یاران پیامبر است 114 سوره می باشد.

– آیه های قرآن که تشخیص آن منسوب به **حضرت علی فرزند ابوطالب** است 6236 آیه است . و برخی آنها را 6204 و برخی دیگر آنها را 6666 آیه میدانند .

– شماره کلمات قرآن را 77439 کلمه دانسته اند .

– در یقین شماره حروف قرآن اختلافات بیشتر است که از 321120 تا 323671 دانسته اند .

تقسیم دیگر قرآن به 30 جزو - و 60 نیم جزو - 120 حزب است که معمولاً در قرآنها نوشته شده و نشان داده می شود ، نیز منسوب به صدر اسلام **حضرت علی** است .

در مورد لطایف قرآن پیغمبر اسلام فرمود : اگر کسی به صفای اعتقاد و یقین درست قرآن را برکوه خواند از بیخ برآید ؛ قرآن آموز را حساب نبود ، قرآن دان را حجاب نبود ، قرآن خوان را عذاب نبود .

قرآن اصل ایمان است و اساس معرفت ، قرآن برهان نبوت است و معنی رسالت ، قرآن منشور هدایت است و قانون حکمت ، قرآن نامه تذکرات و صحیفه رحمت ، قرآن شاهد حق است و مایه حقیقت ، قرآن بیان جلال الوهیت است و نشان جمال ربوبیت ، هرکرا قرآن آنیس است خداوند او را جلیس است ، هرکه را قرآن رفیق است ، نصیبش توفیق است ، هرکس را قرآن امام است مقررش دارالسلام است . (34)

## سوم - تفسیر ادبی و عرفانی سوره های قرآن مجید در « تفسیر کشف الاسرار »

شیخ الاسلام خواجه عبدالله انصاری متفکر عالی مقام و پرکار ، با آگاهی عمیق از معارف عرفانی و اسلامی با اتکاء و استناد تفسیر « سوره ابراهیم » آیه چهارم : " ما ارسلنا رسولا الا بلسان قومه لیبین لهم ... - وما هیچ رسولی در میان قومی نفرستادیم مگر بزبان آن قوم تا بر آنها ( معارف و احکام الهی را ) بیان کند ... " (35) می فرماید :

" این آیه ، دلیل است براینکه قرآن بزبان عرب نازل شده چون پیغمبر عرب بوده و اهل خطاب در آن وقت هم ، عرب بوده اند . چون پیغمبر مامور تبلیغ شریعت اسلام به همه مردم جهان بود پس خطاب و تبلیغ به هر قومی بزبان آن قوم جایز باشد. "

نظر به همین فتوی است که خواجه عبدالله انصاری مرحمت و همت کردند و یکصد و چهل آیه قرآن مجید را در اثر با ارزش خود « تفسیر کشف الاسرار » بزبان فارسی تفسیر و تعبیر ادبی و عرفانی نمودند . که ما بگونه مثال در این بخش با ایجاز کامل به ذکر و تفسیر عرفانی سوره یکم فاتحه در هفت آیه ؛ سوره پنجاه و هشتم مجادله در بیست و دو آیه ؛ و سوره یکصد و چهاردهم ناس در شش آیه ؛ بسنده میکنیم .

## اول - تفسیر عرفانی سوره یکم فاتحه

### 1 - « بسم الله الرحمن الرحيم » :

مسلمانان در سراسر جهان همه کار های مهم و ارزشمند خویش را بنام خدا « بسم الله » شروع می کنند. این معنا در کلام ذات حق نیز جریان یافته ، خداوند کلام خود را بنام خود آغاز کرده ، تا آنچه در کلامش هست نشانه او را داشته باشد. بقول عرفا گفتن « بسم الله » در آغاز هر کار بمفهوم استعانت جستن به نام خدا است. یعنی هم با نام او شروع می کنیم و هم از ذات پاکش استمداد می طلبیم.

در ادبیات مذهبی فارسی ذکر ترکیباتی برای خدا آمده است که برخی از آنها اصل وصفی داشته و کم کم بجای موصوف نشستند. و عبارت اند از :

آخر، آفریدگار، آفریننده ، احد، احسب الحاسبین ، احسن الخالقین ، احکم الحاکمین ، ارحم الراحمین ، اسرع الحاسبین ، اعظم ، اکبر ، اکرم الاکرمین ، اله ، اله ، اله العأمین ، امین ، اواب ، اول ، ایزد متعال ، بار ، باراله ، بارپروردگار ، باری ، باری تعالی ، باسط ، باسط الیدین ، بالعطیه ، باطن ، باعث ، باقی ، بخشنده ، بخشنده بی منت ، بدیع ، بدیع السماوات ، پر ، بصیر ، بعید، بنده نواز، پاک داد، پروردگار، پیروزگر، تواب ، توانا،

جاعل ، النور و الظُّلُمات ، جامع ، جان آفرین ، جَبَّار ، جَلِيل ، جَمِيل ، جمیل الستر ، جهان آرا ، جهان آفرین ، جهان بان ، جهان دار ، جهان داور ، جواد ، چاره بیچارگان ، چاره ساز ، حافظ ، حبیب ، حسن التجاوز ، حسیب ، حضرت ، حضرت احدیت ، حضرت باری ، حضرت باری تَعَالی ، حضرت بیچون ، حضرت رب عزت ، حضرت عزت ، حضرت کبریائی ، حفیظ ، حق ، حکم ، حکیم ... می باشند . (36)

بقول عرفا : قرآن مجموعه ای از سخن الهی است بوسیله امین وحی خدا بر قلب پیشوای گرامی اسلام نازل گردید . بلندای معانی ظریف و فصاحت روان آن در جهان طنین انداز است . تعالیم و رهنمودهای آن شعله های فروزانی از نور الهی است که بر جهان دانش گرمی و نور پاشیده و چهره پر فروغش روز تا روز درخشان تر می گردد .

بنأ تفسیر : بسم الله الرحمن الرحيم !

نزد اهل عرفان : حرف « ب » - بهار خدا ، سین - سنای خدا ، ومیم - مُلک خدا .

نزد اهل معرفت : ب - بهای احدیت ، سین - سنای صمدیت ، میم - ملک الوهیت . بهاء او قدیم ، سناء او کریم ، ملک او عظیم ، بهاء او با جلال ، سناء او با جمال ، و مُلک او بی زوال . بهاء او دلربا ، سنای او مهر فزا ، ملک او بی فناء .



**نزد اهل ذوق :** ب - برّبا اولیاء ، سین سرّ باصفیاء ، میم منت براهل ولاء ، ب برّ او با بندگان ، سین سرّ او با دوستان ، میم منت او بر مشتاقان .

### رودکی بزرگ میگوید :

خدا را نستودم که کردگار من است

زبانم از غزل و مدح بندگانش بود

در «تفسیر کشف اسرار» در وصف ذات حق چنین آمده : دنیا بنام خدا خوش است و عقبی به عفو او و بهشت به دیدار او ، در دنیا اگر نه پیغام و نام خدا بودی ، بنده را چه جای منزل بودی ، و در عقبی نه عفو کرمش بودی ، کار بنده مشکل بودی ، در بهشت اگر نه دیدار دل افروز او بودی شادی درویش به چه بودی ؟ خدایا به نشان تو بیندگانیم ، به نام تو آبادانیم ، به یاد تو شادانیم ، به یافت تو نازانیم ، مست از جام مهر تو مائیم ، شکار عشق در دام تو مائیم .

**خواجه میگوید :** " خداوند نام تو ما را جواز . مهر تو ما را جهاز ، شناخت تو ما را امان . ولطف تو ما را عیان . خداوندا ، ضعیفان را پناهی . قاصدان را بر سرراهی و مؤمنان را گواهی . چه عزیز است آن کس را که تو خواهی ؟ ! " (37)

**2 - « الحمد لله رب العالمين . الرحمن الرحيم ... » :**

– **سوره فاتحه :** " الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين ... تا آخر : "

**ترجمه لفظی سوره فاتحه :**

سوره فاتحه مشتمل بر هفت آیه می باشد . بنام خداوند بخشنده و مهربان . :  
 " ستایش خدای را که پروردگار جهانیان است ( آفرینده جهانیان است ) ،  
 خدائی که بخشنده و مهربان است ، پادشاه روز جزا است ، روز کیفر  
 نیک و بد خلق ، پروردگارا تنها ترا می پرستیم و از تو یاری می جوئیم  
 و بس ، تو ما را به رای راست هدایت فرما ، راه آنان که بانها انعام فرمودی  
 ( مانند انبیاء و اولیاء ) ، نه راه کسانی که بر آنها خشم فرمودی ( مانند جهود )  
 و نه گمراهان عالم ( چون اغلب نصاری ) . " (38)

**سوره فاتحه از دید معرفت عرفانی عرفا و پیر طریقت**

**بمفهوم و معنای زیر تعبیر و تفسیر گردیده است :** – ستایش پروردگار  
 جهانیان ، بخشنده و مهربان و کردگار روزی رسان یکتا در نام و نشان ،  
 خداوندی که ناچسته یابند ، نا در یافته شناسند و نادیده دوست دارند . قادر  
 بی احتیال ، قیوم بی گشتن حال . در مُلک ایمن از زوال ، در ذات و صفات  
 متعال ، موصوف به وصف جلال . ای سزاوار ثناء خویش ، و ای شکر

کننده عطای خویش ، بند بذات خود از خدمت تو عاجز و به عقل خود از شناخت منت تو عاجز و به توان خود ازسزای تو عاجز .

کریمما گرفتار آن دردم که تو درمان آنی ، بنده آن ثنایم که تو سزای آنی من در تو چه دانم که تو خود دانی ، تو آنی که خود گفتی .

خدای بزرگ و مهربان بمن کمک کن از گناهان بزرگ و کوچک دوری کنم . کمک کن در مسیر رسیدن به تو ، خوشحالی و رضایت پدر و مادر و خدمت به خلق تو قدم بر دارم .

پیر طریقت گفت : " دوگیتی درسدوستی شد ، ودوستی درسدوست ، اکنون نمیتوانم گفت که اوست . "

چشمی دارم همه پر از صورت دوست

با دیده مراخوش است تا دوست در اوست

از دیده و دوست فرق کردن نه نکوست

یا اوست بجای دیده یا دیده خود اوست (39)

پروردگار جهانیان یکی را پرورش تن روزی و یکی را پرورش دل روزی ، یکی تن پرور به نعمت ، یکی دل پرور به ولی نعمت .

خداوند رحمن است که راه مزدوری آسان کند ، رحیم است که شمع دوستی در راه دوستان برافروزد ، مزدور همیشه رنجور در آرزوی حور و قصور ، و دوست در بحر عیان غرقه نور .

خداوند رحمن است که قاصد آنرا توفیق مجاهدت داد ، رحیم است که واجد آن را تحقیق مشاهدت داد ، آن حال مرید است و این مراد ، مرید به چراغ توفیق رفت به مشاهده رسید ، مراد بشمع تحقیق رفت به معاینه رسید ! زیرا طالب به دوری از خود به وی نزدیک شود و به گم شدن از خود ، وی را آشنا گردد ، که او نه از قاصدان دور است و نه از طالبان گم . و نه از مریدان غایب .

**خواجه** در تفسیر کشف اسرار می فرماید :

" فردا در موقف حساب اگر مرا نوائی بود و سخن را جائی بود گویم : بار خدا از همه چیز که دارم در یکی نگاه کن ، نخست در سجودی که هرگز جز تو کسی را از دل نخواست ، دوم تصدیقی که هرچه گفتم راست است ، سوم چون نسیم کرمت برخواست ، دل و جان من جز تو را نخواست . ... خدایا نمیتوانیم این کار را بی تو به سربریم ، نه زهره آن داریم که از تو بسربریم ، هرگه که پنداریم رسیدیم از حیرت شمار وا گردیم ، خدایا کجا باز یابیم آن روز که تو ما را بودی و مانبودیم ، تا باز به آن روز رسیدیم میان آتش و دودیم ! اگر به دو گیتی آن روز یابیم برسودیم ، ورنه بود خود را به نبود خود شنودیم . "

## دوم - تفسیر عرفانی سوره پنجاه و هشتم مجادله

- سوره مجادله : " قد سمع الله قول التي تجدل لك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير . . . تا آخر : "

## ترجمه لفظی سوره مجادله :

سوره مجادله در مدینه نازل شده و مشتمل بر بیست و دو آیه می باشد، که از آیه اول الی چهارم آن چنین آمده است .:

بنام خداوند بخشنده و مهربان . : " ( ای رسول ما ) خدا سخن آن زن را که در باره شوهرش با تو به مجادله برخاسته و شکوه او به خدا میبرد محققاً شنید و گفتگوهای شمارانیز می شنود که خدا ( به سخنان بندگان ) البته شنوا و ( به احوالشان ) بیناست - ، ( « اوس بن صامت » با زن خود « خوله بنت لعلبه » ظهار کرد یعنی گفت تو بر من چون مادری و این کار در حکم طلاق و حرمت آور بود زن نزد رسول آمد و حکم پرسید رسول حکم به حرمت فرمود ، زن باز مجادله کرد و آخر گفت من به خدا

شکوه می کنم از تنهائی و غربت خود و آیه بعد راجع به حکم ظهار نازل شد و بر این فعل حرام کفاره معین گردید ( . آنان که با زنان خود ظهار کنند ( یعنی گویند که تو بر من پشت مادری ) آنها مادر حقیقی شوهران ) به مجرد این گفته ( نخواهند شد بلکه مادر ایشان جز آنکه آنها را زائیده نیست . این مردم ( به عادت زمان جاهلیت ) سخن ناپسند و باطل می گویند . و خدا را عفو و بخشش بسیار است . و آنان که از زنان خود ظهار کردند ) و آنها را به منزله مادر و محارم دیگر گفتند ( آنگاه از گفته خود برگشتند ) و عزم جماع آنها کردند ( پیش از تماس و مجامعت باید برده ای آزاد کنند به این عمل پند و موعظه می شوید ( تا دیگر به این کار حرام اقدام نکنید ) و خدا به تمام کردار شما بندگان آگاهست . و هر که برده نیابد ( یعنی بر آزاد کردن برده توانائی ندارد ) باز باید پیش از جماع دو ماه پی در پی روزه بگیرد و باز اگر نتواند شصت مسکین را طعام دهد این ( حکم ) کفاره برای آنست که شما به خدا و رسول ایمان ( کامل ) آرید و این احکام حدود الهی است ... تا آخر " (40)

**برخی از آیات سوره مجادله از دیدگاه عرفا و پیروان راه طریقت بشرح زیر تفسیر و تعبیر میگردد .**

آیه : خداوند مهربان کار ناتوانان و بیچارگان چنان سازد که همه توانایان از آن در شگفت شوند ! صد هزاران فرشته مقرب و مقدس در دریای نماز فروروند و بردرگاه عزت تسبیح و تقدیس برآورند و کسی از آنان حدیثی

نکند و خبری نشوند! ولی آن ضعیفه بینوا که با شوهر خود مجادله داشت از سر سوز و حیرت به درگاه خداوندی بزارید و از نومیدی بنالید، بنگر که قرآن کریم چگونه بر کسوت راز او رقم اعزاز برکشید و فرمود: ما آن شکوی را نیوشیدیم و ناله و دعای وی شنیدیم و آن رنجوری و دربندی که در آن بمانده بود گشایش پدید کردیم. ما آن خداوندیم که هر درمانده ای کش یاری نماند ما نیک یاریم هر دربندی (بند ور) را بند گشائیم و هر غمگینی را غم روئیم، شنونده آواز درویشانیم، نیوشانده راز بیچارگانیم، پاسخ گوینده نیاز درماندگانیم.

در این مبحث، **خواجه عبدالله انصاری** در «تفسیر کشف اسرار» سعی ورزیده تا با فصاحت و بلاغت ناب مختص بخودش، آیه اول سوره پنجاه و هشتم قرآن مجید را همگون و موافق به کنه تفسیر لفظی آن آیه، تصویری از قدرت خارق العاده شنوائی، بینائی باری تعالی، و یاری و مددگاری غم خواری و رستگاری، جمال نورانی و رحمانی او رابه بندگان خداوند تقدیم نماید. و با این نیت دینی و اخلاقی میخواهد که مراتب محبت و ایمان و اخلاص ایشان را نسبت به ذات متعال قایم تر و استوار تر و محکمتر گرداند.

– در تعبیر و تفسیر عرفانی آیه 12 سوره 58 قرآن مجید آمده است: " یاایهاالذین امنوا اذانجیتم الرسول فقد موابین یدی نجویکم صدقه... " (41)

**حضرت علی** فرمود چون این آیه نازل شد برای مناجات با پیغمبر یک دینار صدقه دادم و ده سوال از پیغمبر کردم ، از جمله پرسیدم :

- **که خدای را چون خوانم و چگونه پرستم ؟** فرمود : به راستی در گفتار و کردار و وفای به عهدی که در روز آلت به گفتن بلی با او بستی ! و در گفتار و کردار خود صدق پیش آر .

- **پرسیدم از خدا چه خواهم ؟** فرمود :

سلامت دل در دنیا و آخرت از آفات بشریت و عاقبت تن از همه گونه بلیت (آزار و رنج و سختی) .

- **پرسیدم برای نجات از عذاب دوزخ چه کنم ؟** فرمود :

آنچه خوری حلال خور و آنچه گوئی راست گو ، حرام را بخود را مده که حرام سرانجام بد دارد ، و از دروغ بپرهیز که دروغ گو در هر دو جهان بدنام باشد !

- **پرسیدم راحتی در چیست ؟** فرمود :

راحتی در آن است که به بهشت با نعمت فرود آئی و از دوزخ ایمن شوی.

- **پرسیدم شادی در چیست ؟** فرمود : در اینکه شب فراق بسر آید و صبح وصال از مطلع اقبال برآید و بنده شاهد صاحب جلال را مشاهده کند !

- **پرسیدم حق چیست ؟** فرمود : اسلام ، گفتیم آن حق را که باطل در راه نیست کدام است فرمود : دین اسلام و احکام آن .

**پرسیدم فساد چیست ؟** فرمود : کفر ورزیدن و حق پوشیدن ! که همیشه از راستی و پاکی دور است .



### سوم - تفسیر عرفانی سوره یکصد و چهاردهم ناس

سوره ناس : " قل اعوذ برب الناس . ملك الناس . اله الناس . ... تا آخر . "

#### ترجمه لفظی سوره ناس :

سوره ناس در مدینه نازل شده و مشتمل بر شش آیه می باشد .

بنام خداوند بخشنده و مهربان . : " ( ای رسول ما ) بگو من پناه می جویم به پروردگار آدمیان . پادشاه آدمیان . اله یکتا معبود آدمیان . از شر و وسوسه شیطان . آن شیطان که وسوسه و اندیشه بد افکند در دل مردمان . چه آن شیطان از جنس جن باشد و یا از نوع انسان . " (42)

در تفسیر عرفانی از آیات سوره ناس میخوانیم : بنام خداوند بخشنده و مهربان ای صیقل آینه یقین ! ای حلقه در سرای قدم ! . : پیر طریقت گفته که : اگر همه ملک موجودات به نام تو باز کنند، نگر تا بی توقیع ( نشان کردن ) بسم الله بدان ننگری که آن را بر مقدار پر پشه ای قیمت نیست . و اگر جبرئیل و جمله عرش به چاکری تو کمر بندند، تو را آن محل و شرف نبود که سلطان بسم الله داغی از آن خویش بر میان جانت نهاده، هر جانی که عاشق تر بود او را اسیر تر گیرند، هر دلی که سوخته تر بود، رختش زودتر به غارت برند :

بنواز مرا ، مزن تو ای بدرمنیر

گفتم که چو زیرم و به دست تو اسیر

درزخمه همه بود نوازیدن زیر

گفتا که ز زخم من تو آزار مگیر

" ( ای محمد ) بند گانم را بگو تا چون از شر دیو و مردم پناه ( فریاد ) خواهند ، از من پناه خواهند و به من پناه آرند ، و به درگاه من گریزند ! که جز درگاه من آنرا پناه گاهی نیست ، و مرهم خستگی آنها را جز از فضل ما نیست . هر جا که در عالم درویشی است خسته جُرمی و درمانده در دست خصمی است ، ما مولای اوئیم ، هر جا خراب عمری ، مفلس روزگاری است ، ما خریدار اوئیم ، هر جاسوخته ای ، از خود بی خودی ، بی خبری است ما شادی جان اوئیم ، هر جا از شرم زارنده ای و از بی کسی سرفرو گذارنده ای ، ما رهاننده اوئیم . صفت ما فرش فضل به باد افکندن ، در تربت افلاس تخم بر پراکندن ، در بادیه بی خودی ، جوی جود کندن ، بر لب جوی احسان باغ دوستی کاشتن است !

خداوند در این سوره سه بار نام خود را با نام بندگان اضافه کرد : یعنی دارنده و پروراننده شما منم ، پادشاه و کاردان و کارشناس شما منم ، رهنمای دلگشای شما منم ، گاه گوید : شما بندگان منید ، گاه گوید : من خداوند شمایم ، چه جلال بالاتر از آنکه خود گوید : شما آن منید و من آن شما . بنده چون بدین مقام رسید قدم بر بساط قرب نهاد و از سواس خناس ( شیطان )

برکنار ماند ! و توفیق موافق و سعادت مساعد او گردد ، دست اغیار از او کوتاه شود ، و سواس خناس از شعاع شمع او بگریزد ، سلطان محبت در سرای خاص او نزول کند ، آثار و انوار لطف خدای بر حال او ظاهر گردد ، تا هر که درنگرد داند که او نواخته فضل او و افروخته لطف او است . " (43)

## چهارم - نگرشهای عرفانی خواجه عبدالله انصاری در

### « مناجات نامه »

یکی از مشهورترین و قدیمی ترین و مهمترین وارزشمند ترین متون عرفانی و ادبی فارسی « مناجات نامه » پیر هرات خواجه عبدالله انصاری است .

این رساله تألیف مستقلی نیست، بلکه گزیده ای ، از دعا ها و مناجات ها و کلمات کوتاه و سخنان وجد آمیز عرفانی در قالب سخن گفتن با قافیه و موزون است . که در سده های پسین ، به همت و درایت عقلانی پیروان راستین پیر طریقت با عشق داشتی به معرفی عظمت فرهنگی و عرفانی زبان فارسی ترتیب یافته و بنشر رسیده است .

پیر هرات در این نوشته با ارزش عرفانی در قالب نثر موزون در حوزه مناجات بیشترین سخن با قافیه را بکار برده و در آنها آهنگ نغز و معانی والای عرفانی و دینی را باهم ممزوج کرده است ، که از اسلوب و مسایل عرفانی ( توحید ، تجلی ذات حق در آفاق و انفس ، علم و عمل ، تقدیر ، عنایت ... ) تا سیر و سلوک عملی و احکام و مقررات دینی شامل بوده و از اهمیت مفهومی - عرفانی و حکمی و تعلیمی برخوردار می باشد.

پیر طریقت باری ، توحید را خارج از گستره خرد دانسته و در قالب نثر باقافیه آنرا چنین تعریف مینماید :

" توحید آن نیست که او را یگانه خوانی ، توحید آنست که او را یگانه دانی ، توحید آن نیست که او را بر سر زبان داری ، توحید آن است که او را در میان جان داری ، توحید نه آن است که یک بار گویی و یگانه باشی ، توحید آن است که از غیر او بیگانه باشی " (44)

#### ابیات پیر طریقت :

آنجا که عنایت خدایی باشد

عشق آخر کار پارسائی باشد

و آنجا که قهر کبریائی باشد

سجاده نشین کلیسیائی باشد

\*\*\*\*

مست توام از باده و جام آزادم

صید توام از دانه و دام آزادم

مقصود من از کعبه و بتخانه توئی

ورنه من ازین هردو مقام آزادم

\*\*\*\*

### اول - برخی از دعا ها و مناجات خواجه عبدالله انصاری

الهی نور تو چراغ معرفت بیفروخت ، دل من افزونی است گواهی تو  
ترجمانی من بکردند ، نداء من افزونی است قروب تو چراغ وجد  
بیفروخت ، همت من افزونی است، بود تو کار من راست کرد ، بود من  
افزونی است .

الهی ! از بود خود چه دیدم مگر بلا و ستیزه کردن از بود تو همه  
بخشش است و وفایی به بر پیدا و بکرم هویدا ، نا کرده گیر کرد رهی و  
آن کن که از تو سزا .

الهی ! نام تو ما را جواز و مهر تو ما را جهاز .

الهی ! شناخت تو ما را امان و لطف تو ما را عیان . . .

الهی ! ضیعفان را پناهی ، قاصدان را بر سرراهی ، مومنان را  
گواهی ، چه بود که افزائی و نکاهی؟

الهی ! چه عزیز ست او که تو او را خواهی در بگریزد او را در راه آرنی  
طوبی آنکس را که تو او را پی . آیا که تا از ما خود کرائی؟

ترا که داند که ترا تو دانی ! ترا نداند کس ترا ، تو دانی بس . ای سزاوار

ثناء خویش وای شکرکننده عطاء خویش ، رهی بذات خود از خدمت تو عاجز وبه عقل خود از شناخت منت تو عاجز ، وبه توان خود از سزای عقل تو عاجز .

الهی ! فاسقان زشتند وزاهدان مزدور بهشت اند ، ای آفریننده خلقان از آتش و آب فریاد رس از دل حجاب ، فتنه اسباب ، کریم ! گرفتار آن دردم که تو درمان آنی ، بنده آن ثنا ام که تو سزای آنی من در تو چه دانم؟ تو دانی ! تو آنی که گفتی من آنم ! آنی .

الهی ! نمیتوانیم که این کار بیتو بسر بریم نه زهره آن داریم که از تو بسر بریم . هر گه که پنداریم که رسیدیم از حیرت شما روا سر بریم .

خداوندا ! کجا باز یابیم آنروز که تو ما را بودی و ما نبودیم ، تا باز بآن روز رسیم میان آتش و دودیم اگر بدو گیتی آنروز یابیم پر سودیم در بود خود را در یابیم به نبود خود خشنودیم .

الهی ! از آنچه نخواستی چه آید؟ و آنرا که نخواندی کی آید؟ تا کشته را از آب چیست؟ و نا بایسته را جواب چیست؟ تلخ را چه سود اگر آب خوش در جوار است؟ و خار را چه حاصل از آن کش بوی گل در کنار است .

الهی ! گرزارم ، در تو زاریدن خوشست ، در نازم به تو نازیدن خوشست .

الهی ! شاد بدانم که بر درگاه تو میزارم بر آن امید که روزی در میدان فضل بتو نازم تو من فاپذیری و من فا تو پردازم . یک نظر در من نگری ، و دو گیتی بآب اندازم .

الهی ! نسیمی دمید از باغ دوستی ، دل را فدا کردیم ، بویی یافتیم از خزینه دوستی بیادشاهی بر سر عالم ندا کردیم ، برقی تافت از مشرق حقیقت آب و گل کم انگاشتیم و دو گیتی بگذاشتیم ، یک نظر بسوختیم و بگذاختیم بیفزای نظری و این سوخته را مرهم ساز و غرق شده را دریاب ، که ، می زده راهم بمی دارد و مرهم بود .

الهی ! تودوستان را به خصمان می نمایی ، درویشان را به غم و اندوهان میدهی ، بیمار کنی و خود بیمارستان کنی ، درمانده کنی و خود درمان کنی ! از خاک آدم کنی و با وی چندان احسان کنی ، سعادتش بر سر دیوان کنی و به فردوس او را مهمان کنی ، مجلسش روضه رضوان کنی ، نا خوردن گندم با وی پیمان کنی و خوردن آن در علم غیب پنهان کنی ، آنگه او را بزندان کنی و سال ها گریان کنی ، جباری تو کار جباران کنی ، خداوندی کار خداوندان کنی ، تو عتاب و جنگ همه با دوستان کنی .

الهی ! بنده با حکم ازل چون براید؟ و آنچه ندارد چه باید جهد بنده چیست ، کار خواست تو دارد، بنده به جهد خویش کی تواند؟



الهی ! ای سزای کرم وای نوازنده عالم نه با جز تو شادبست و نه با یاد تو غم ، خصمی و شفیع و گواهی و حکم هرگز بینما نفسی با مهر تو بهم آزاد شده از بند وجود و عدم باز رسته از رحمت لوح و قلم درمجلس انس قدح شادی بردست نهاده دمام .

الهی کار آن دارد که با تو کاری دارد یار آن دارد که چون تو یاری دارد - او که در دو جهان ترا دارد هرگز کی ترا گذارد و عجب آنست که او که ترا دارد از همه زار تر میگذارد - او که نیافت بسبب نا یافت می زارد او که یافت باری چرا میگذارد دربر آن را که چون تو یاری باشد گر ناله کند سیاهکاری باشد .

خداوندا ! نثار دل من امید دیدار تُست بهار جان من مرغزار وصال تُست .

خداوندا ! یافته میجویم ، با دیده در میگویم : که دارم چه جویم که ببینم ، چه گویم شفیه این جستجویم ، گرفتار این گفتگویم ،

خداوندا ! خود کردم و خود خریدم ، آتش بر خود خود افروزانیدم - از دوستی آواز دادم دل و جان فراناز دادم .

مهربانا ! اکنون که در غرقابم ، دستم گیر که گرم افتادم .

الهی چه یاد کنم که خود همه یادم ، من خرمن نشان خود فرا باد دادم ، یاد کردن کسب است و فراموش نکردن زندگانی ، زندگانی وراء دو گیتی است و کسب چنانکه دانی .

الهی! یک چند به کسب یاد تو ورزیدم ، باز یک چندی بیاد خود ترا نازیدم ، دیده بر تو آمد با نظاره پردازیدم . اکنون که یاد بشناختم خاموشی گزیدم ، چون من کیست که این مرتبت را سزیدم . فریاد از یاد بی اندازه ، و دیدار بهنگام ، و زآشنائی بنشان ، و زدوستی به پیغام .

خداوندا کار آنکس کند که تواند و عطا آنکس بخشد که دارد پس رهی چه دارد ، و چه تواند؟ چون توانائی تو کرا توانست ؟ و در ثناء تو کرا زبانت؟ و بی مهر تو کرا سر ورجانت؟

چه غم دارد او که ترا دارد؟ کرا شاید او که ترا نشاید؟ آزاد آن نفس که بیاد تو یازان و آباد و آن دل که به مهر تو نازان ، و شاد آنکس که با تو در پیمان ، از غیر جدا شدن سر میدانست کار آن دارد که با تو در پیمانست .

الهی ! همه گان در فراق می سوزند و محبت در دیدار ، چون دوست دیده ورگشت ، محبت را با صبر و قرار چه کار ؟

ای نزدیکتر بما از ما ، وای مهربان تر بما از ما ، نوازه ما بی ما ، بکرم خویش نه بسزاء ما ، نه کار بما ، نه بار به طاقت ما نه معاملت در خور ما ، نه منت بتوان ما ، هرچه کردیم تاوان بر ما ، هرچه تو کردی باقی بر ما ، هرچه کردی بجای ما ، بخود کردی نه برای ما .

الهی ! موجود عارفانی ، آرزوی دل مشتاقانی ، مذکور زبان مداحانی ، چونت نخواهم که نیوشنده آواز داعیانی ، چونت نستایم که شاد کننده دل بندگانی ، چونت ندانم که زین جهانی ، چونت دوست ندارم که عیش جانی ؟

الهی ! تا رهی را خواندی ، رهی را در میان ملاء تنهاست ، تا گفتی که بیا هفت اندام رهی شنواست ، از آدمی چه آید ؟ قدر آدمی پیدا است کیسه تهی و باده پیماست ، این کار پیش از آدم و حواست و بخشش پیش از خوف ورجاست ، اما آدمی به سبب دیدن مبتلاست ، بنابر کسی است که از دیدن رهاست و با خود بجفاست ، اگر آسیای گردان است چه بود قطب مشیت بجاست .

ای دوست بجملگی ترا گشتم من

حقا که در این سخن نه رزق است و نه فن

گرتو ز خودی خود برون جستی پاک

شاید صنما بجای تو هستم من (45)

\*\*\*\*

- 1 - رساله « صد میدان » ، خواجه عبدالله انصاری ، باهتمام قاسم انصاری ، چاپ دوم 1360 خورشیدی ، صص 16 - 17 .
- 2 - خواجه عبدالله انصاری، منازل السائرین، با شرح کمال الدین عبدالرزاق قاسانی، تصحیح : محسن بیدارفر، انتشارات بیدار، چاپ دوم، قم 1381، ص 18 - 19 .
- 3 - مقامات معنوی خواجه عبدالله انصاری ، بقلم محسن بینا ، ج 1 ص 31
- 4 - مقامات معنوی خواجه عبدالله انصاری ، بقلم محسن بینا ، ج 1 ص 37 ، 46 .
- 5 - مثنوی معنوی ، مولانا جلال‌الدین محمد بلخی مولوی ، ، از نسخه نیکلسون ، مقدمه دکتر حسین محی‌الدین الهی قمشه ای ، چاپ پنجم 1386 ، دفتر پنجم ص 834 : قصه قوم یونس و دفتر چهارم ص 726 ، بیان حدیث انی لاستغفرالله... و دفتر پنجم 863 توبه نصوح .
- 6 - مجله علوم انسانی و اجتماعی، دانشگاه شیراز، شماره 1 و 2، سال 69-70، توبه در اشعار حافظ .
- 7 - مقامات معنوی خواجه عبدالله انصاری ، بقلم محسن بینا ، ج 1 ص 51 .
- 8 - شاهنامه فردوسی ، بتصحیح ژول مۇل ، تهران 1379 ، چاپ پنجم ، ص 3 .

- 9 - مقامات معنوی خواجه عبدالله انصاری ، بقلم محسن بینا ، ج 1 . 61 - 62 .
- 10 - دائرة المعارف بزرگ اسلامی ، مؤلف : آندراج ، سال 1888 میلادی ، هند ، در سه مجلد.
- 11 - مقامات معنوی خواجه عبدالله انصاری ، بقلم محسن بینا ، ج 1 . 83 .
- 12 - مقامات معنوی خواجه عبدالله انصاری ، بقلم محسن بینا ، ج 1 . ص 89 - 90 .
- 13 - رجوع شود به : لغت نامه دهخدا .
- 14 - مقامات معنوی خواجه عبدالله انصاری ، بقلم محسن بینا ، ج 1 . ص 91 .
- 15 - عبدالرحمان جامی ، 1356 ش ، ص 153 .
- 16 - مقامات معنوی خواجه عبدالله انصاری ، بقلم محسن بینا ، ج 4 ، صص 81 - 88 .
- 17 - مقامات معنوی خواجه عبدالله انصاری ، بقلم محسن بینا ، ج 4 ، صص 92 - 93 .
- 18 - فرهنگ فارسی دهخدا . و رجوع شود به : کتاب کشف اصطلاحات الفنون ، تألیف محمد علی فرزند علی التهانوی .

- 19 - دیوان ناصر خسرو قبادیانی بلخی ، با مقدمه : سید حسن تقی زاده ، تهران ، چاپ اول 1381 شمسی ، ص 440 .
- 20 - مقامات معنوی خواجه عبدالله انصاری ، بقلم محسن بینا ، ج 4 ، صص 103 - 104 .
- 21 - کتاب تاریخ بیهقی ، مؤلف : ابوالفضل بیهقی ج 2 ، ص 562 .
- 22 - مقامات معنوی خواجه عبدالله انصاری ، بقلم محسن بینا ، ج 4 ، صص 108 - 109 .
- 23 - کتاب سند باد نامه ، ص 238 ، - سندباد نامه داستانی قدیم بود که آنرا از موضوعات سندباد حکیم هندی می دانسته اند. این کتاب نخست به دستورنوح بن منصور سامانی توسط خواجه عمید ابوالفوارس قناوزی به فارسی ترجمه شد و آن را به عربی نیز ترجمه کردند تحت عنوان « حکایة الملك المتوج مع امرأة الملك و الحکیم السندباد و سبع الوزراء و حکایة کل واحد منهم » . نسخه عربی این کتاب در استانبول به طبع رسیده .
- ترجمه ای فارسی از سندبادنامه توسط محمد بن علی ظهیری سمرقندی که در قرن ششم هجری می زیسته چاپ شده است، ارزقی شاعر این داستان را به نظم در آورده است. تصحیح دیگری در سال 1381 توسط مکز پژوهشی میراث مکتوب و با همکاری مرکز بین المللی گفتگوی تمدنها به چاپ رسیده است. این کتاب توسط محمد باقر کمال الدینی تصحیح شده است.

- 24 - رجوع شود به تارنمای :  
[www.tebyan.net/index.aspx?PID=46778&PageSize=10&PageIndex=9&SID=94](http://www.tebyan.net/index.aspx?PID=46778&PageSize=10&PageIndex=9&SID=94) - 59k -
- 25 - مقامات معنوی خواجه عبدالله انصاری ، بقلم محسن بینا ، ج 4 ، صص 119 - 120 .
- 26 - کتاب : « حکمت اشراق سهروردی » ، نویسنده : سید یحیا یثربی ایران - قم ، ص 269 .
- 27 - از عارف و شاعر اسیری لاهیجی در دائرة المعارف بزرگ اسلامی ، مؤلف : آنندراج ، سال 1888 میلادی ، هند ، در سه مجلد.
- 28 - صد میدان ، تألیف : خواجه عبدالله انصاری ، باهتمام قاسم انصاری ، تهران - چاپ دوم 1360 خورشیدی ، ص 56 .
- 29 - محمد بن حسن جهرودی طوسی مشهور به خواجه نصیرالدین طوسی در تاریخ 15 جمادی الاول 598 هجری قمری در طوس ولادت یافته است. او به تحصیل دانش علاقه زیادی داشت و از دوران کودکی جوانی در علوم ریاضی و نجوم و حکمت سرآمد شد و از دانشمندان معروف زمان خود گردید. طوسی یکی از سرشناسترین و با نفوذترین چهره‌های تاریخ فکری حکمت خراسان است. علوم دینی و علوم عملی را زیر نظر پدرش

و منطق و حکمت طبیعی را نزد خالویش بابا افضل ایوبی کاشانی آموخت. تحصیلاتش را در نیشابور به اتمام رسانید و در آنجا به عنوان دانشمندی برجسته شهرت یافت. خواجه نصیرالدین طوسی را دسته‌ای از دانشوران خاتم فلاسفه‌ای و گروهی او را عقل حادی عشر (یازدهم) نام نهاده‌اند.

30 - دائرة المعارف بزرگ اسلامی، مؤلف: آندراج، سال 1888 میلادی، هند، در سه مجلد.

31 - مقامات معنوی خواجه عبدالله انصاری، بقلم محسن بینا، ج 4، صص 132 - 133.

32 - رجوع شود به: فرهنگ علوم عقلی، مؤلف: دکتر سید اکبر سجادی. برای فهم بیشتر به آموزش توحید و وحدت وجود به منابع زیر نیز مراجعه فرمائید:

- ربانی گلپایگانی، علی، عقاید استدلالی، قم، نصاب، 1381، ج 1، ص 94 - 95.

- مصباح یزدی، محمد تقی، خداشناسی در قرآن، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ص 105 - 107.

- مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، تهران، سازمان تحقیقات اسلامی، 1377، ج 2، ص 378.

- نصیر الدین توسی، محمدبن حسن، کشف‌المراد، تصحیح حسن حسن زاده آملی، قم، موسسه النشر الاسلامی، 1407 قمری، ص 61 و 291.



- 
- آموزش عقاید، ج 1 و 2 ، ص 164-163 .
- جرجانی، شرح المواقف ، ج 8 ، ص 110-112 .
- 33 - لغت نامه دهخدا . و کتاب : « کشف اصطلاحات الفنون » ، تألیف محمد علی فرزند علی التهانوی .
- 34 - خواجه عبدالله انصاری ، تفسیر ادبی و عرفانی قرآن مجید ، نگارش : حبیب الله آموزگار ، تهران ، نوبت چاپ نهم 1373 ، ص پنج پیشگفتار .
- 35 - قرآن مجید ، ترجمه : مهدی الهی قمشه ای ، ایران 1367 ، ص 254 .
- 36 - فرهنگ فارسی - لغت نامه علی اکبر دهخدا .
- 37 - خواجه عبدالله انصاری ، تفسیر ادبی و عرفانی قرآن مجید ، نگارش : حبیب الله آموزگار ، تهران ، نوبت چاپ نهم 1373 ، ص پنج پیشگفتار .
- 38 - قرآن مجید ، ترجمه : مهدی الهی قمشه ای ، ایران 1367 ،
- 39 - مولوی ، رباعیات دیوان شمس در هفده قسمت ، قسمت سوم .
- 40 - قرآن مجید ، ترجمه : مهدی الهی قمشه ای ، ایران 1367 ، ص 541 .

41 - خواجه عبدالله انصاری ، تفسیر ادبی و عرفانی قرآن مجید ، نگارش : حبیب الله آموزگار ، تهران ج دوم ، ، نوبت چاپ نهم 1373 ، ص 510 .

42 - قرآن مجید ، ترجمه : مهدی الهی قمشه ای ، ایران 1367 ، ص 604 .

43 - خواجه عبدالله انصاری ، تفسیر ادبی و عرفانی قرآن مجید ، نگارش : حبیب الله آموزگار ، تهران ج دوم ، ، نوبت چاپ نهم 1373 ، ص 652 .

44 - کشف الاسرار ، ج 3 ص 396 ؛ مقولات ، ص 6 ؛

45 - مناجات نامه خواجه عبدالله انصاری ، تصحیح : شاهرودی ، تاریخ نشر 1372 ، ص 43 .

## بخش سوم :

### قسمت اول : نفوذ رویکرد های فکری خواجه عبدالله

#### در تصوف و عرفان خراسان

#### یکم - گوهرهای اندیشه عرفانی خواجه عبدالله انصاری

برحق که تأثیربیش شیخ الاسلام خواجه عبدالله انصاری در پهنه تفکرات حقیقت شناسی و شناخت قدرت و صفات و عظمت ذات متعال در تاریخ تحول عرفانی جهان کم نظیر است .

از اینرو در فرآیند نزدیک به هزار سال گذشته برداشت اهل خبره ، صوفیان و عارفان ، علما و خردمندان ایران بزرگ بویژه خراسان و جهان اسلام از سیستم فکری و تفاسیر دینی بگونه ای بوده که براساس پدید آوردن تألیفات گرانمایه **خواجه** ، وی را مفسر طراز اول قرآن مجید در همه اعصار دانسته اند .

اما آموزش و تحقیق و برداشتی که ما از تألیفات و سیستم فکری و رویکرد های دینی و عرفانی او آموخته ایم بیان و تفسیر جدیدی از ابعاد معرفت او می باشد.

از منظر ما **خواجه** در طرح و ابداع اندیشه عرفانی خویش بگونه دیگری

مگر آگاهانه در قالب تفکرات دین و ایمان به خیابان معرفت گام می گذارد. هدف او در این نگرش فکری عبارت از دریافت و درک حقیقت بوسیله انسان ، در دنیای درونی انسان جهت نجات ذاتی انسان می باشد که در سیر وسلوک عرفان عملی آنرا قابل دستیابی میداند.

**خواجه عبدالله انصاری** در بینش معرفت عرفانی خویش تلاش می ورزد که تا پیوند تفکر انسان با سلوک عملی وی را در روند شناخت مراحل و مراتب رسیدن به ذات حق ، بی پرده و بدون استعارات و شطحیات بر اساس ایمان داشتن به خالق هستی برجسته سازد . و از این راه با تبیین ممکنه های حکمت عرفان عملی که عبارت از طلب عشق و معرفت و استغناء است ، غایت کمال سالک طریق را به وادی توحید ، حیرت و فناء عرفانی محتمل می داند.

او با اسلوب معرفت عرفان نظری ، گونه های همکاری و پیوستگی تفکر وسلوک انسان (سالک طریق ) را می شناسد و آنرا نمودی برای پاکیزگی اصالت نفسانی و نجات وی از اغراض و آلودگی های دنیوی می پندارد .

در سیستم فکری **خواجه** شناخت **موضوع اندیشه جهان بینی** وی ذات حق تعالی نیست . موضوع تفکر و شناخت او را ( در سیر مقامات معنوی عرفان عملی ) درک حقایقی احتوا می کند که توسط سالک طریق بعد از وصل وصال به ذات حق دست می دهد.

**خواجه** برای اثبات وجود خدا به شیوه ادله رونمی آورد . او میگوید :

" اول اوست ، آخر اوست ، ظاهر اوست ، باطن اوست " ، و ذات حق را موجود ابدی و سرمدی میداند . بصفت مسلمان رسالتمند مراتب ایمان و تمکین خود را بدون تأمل و تفکر به وحدانیت الله ابراز میدارد .

در رویکرد های عقیدتی و معرفتی **خواجه** افزون بر تشخیص رابطه تفکر انسان با سلوک عملی وی در روند شناخت مراحل سلوک سالک به ذات حق ، تأثیر معاملات قلبی انسان که عبارت از ( بیداری دل ، خیالات اندیشه ها ، حسس ظن ، حُب بقض و نیت ) است نیز در حرکت بقرب مقام رسیدن به حق ، نقش سازنده را بازی می کند .

**خواجه** در طرح اندیشه های عرفانی از دو گونه اسلوب معرفت بهره گرفته است . یکی دخالت هوش و عقل و خرد ، دیگری دخالت ایمان و اعتقاد .

از اینرو بنیاد نگرش عرفانی او از دو اسلوب حقیقت یابی بر پایه منطق نظری و عقل عملی و احساس اخلاقی متألم می باشد .

در شیوه معرفت نظری ایمان و اعتقاد ، انسان در موقعیت « عامل شناخت » قرار ندارد بلکه بگونه ای حامل محموله ارزشهای اعتقادی و ایمانی عرض وجود می کند .

در شیوه معرفت عقل عملی **خواجه** که هدفش عبور از مقامات عرفانی سیروسلوک بسوی خداست . انسان صرف از مراحل بدایات تا مراحل نهایت مقامات معنوی عرفان « عامل وسیله شناخت » می باشد . و در آخرین مرحله سیر مقامات عرفانی نهایت که عبارت از فناء است ، او

از موقعیت « عامل شناخت » و مراتب مقام وصال به ذات حق ، خارج شده و بدایره معنویت فناء یعنی مکان جوینده کشف حقایق و بصیرت گزار می کند .

مقام فناء در اندیشه و تعبیر خواجه مکان نور و روشنائی مقام آرامش و سعادت و مکان جمال و مکان رهایی از جذبه نفسانی و مکان آزادی انسان از من جاویدان و مقام حقیقت یابی و واقعیت غائی رویت ذات حق ابدی می باشد.

**خواجه** با اعتقاد اینکه خالق تمام هستی و کائنات خداست و در همه موجودات قدرت و نور خدا را می بیند تمام حوادث اسرارآمیز و امور پیچیده جهان را بر اصل معانی و مفاهیم سوره ها و آیات قرآنی تفسیر و تعبیر می نماید . و شیوه های تحقیق علمی و تجربی ، درک و تفکر انسان در تشخیص و شناخت طبیعت و جامعه و انسان را نفی و بی اهمیت تلقی می نماید . و امتزاج عقیده و ایمان و عمل انسان را در شناخت صفات الهی از اولویت های ارمانی رسالت دینی خویش قبول می کند .

**خواجه** سوای آنکه در پی رهایی انسان از گزند نیاز های نفسانی می براید و راه های بیرون رفت از این دایره پر تألم را جستجو می کند و در کسب چنین آرمان ، نقش انسان را در چند بُعد متضاد مورد بررسی قرار می دهد.

1 - نجات انسان از دایره خواهشات نفسانی . **خواجه** در این نگرش بصورت تلویحی به شناخت قدرت تفکر و عمل انسان در امر نجاتش از چنگال نفس اعتراف می کند.

2 - در این کار زار عمل ، خود انسان را عامل نجات خودش دانسته و دخالت هر نوع قدرت بیرونی دیگری را در عمل نجات سهیم نمی داند .

3 - ضمن اینکه نقش انسان را در سازندگی حیات مرفه بدون رنج منتفی می کند . مگر مقام پاکیزگی دنیای درونی وی را مکان وصل وصال بسوی ذات یکتا می شناسد . و این مقام را منبع الحام بخش سلسله دریافت درک حقیقت از جهان وجود ، ذریعه مغز متفکر انسان می داند .

**خواجه عبدالله انصاری** به رشد تفکر عرفان و تصوف در خراسان خدمت نمود و راه تکامل این اندیشه را به نسل های واپسین هموار ساخت . او بر بنیاد آموزش تاریخی تصوف حوزه تمدنی خراسان بزرگ و بینش عرفانی اسلافش و امتزاج آن اندیشه ها با اسلام سیستم عرفان خراسانی - اسلامی را پدید آورد و اخلاق و آداب زندگی متعارف را در هم آمیختگی طریقت با شریعت در آن تبیین ساخت .

کاربزرگی را که **خواجه** در طرح اندیشه های عرفانی خود ثابت ساخت و به اخلاف و اعقاب خویش به میراث گذاشت ، آن بود که او ارزش فردی و تشخیص آزادی انسان را در شناخت مقام کبرائی و رسیدن به آن مکان میداند . و عمل انسان را بسوی یک هدف معنوی عالی در پیشرفت و کمال و استحکام می بیند . خوشبختی و سعادت انسان را در این سیر نه برای رسیدن به غایت زندگی پرتجمل بلکه چیرگی بر نفس و تحصیل عاقلانه و سایل رسیدن به قله های فضیلت و کمال اخلاقی می پندارد .

او لذایذ حسی را وسیله خوشبختی ندانسته و اصل و جوهر سعادت انسان را در دانش کامل و صفای روح می پذیرد . و در نزد وی این فضیلت و کمال اخلاقی را انسان با اعمال خویش کسب می کند .

## دوم - جایگاه اخلاق در تفکر عرفانی

### خواجه عبدالله

علم اخلاق از منظر ما عبارت از فن آموزش سلوک و رفتار و درک قوت حصول و خصلت های بد ( حسد و بغض و بخل و حرص و کذب و غضب و کبر و بی حیائی ) و خصلت های فاضله ( حکمت و شجاعت و عفت و عدالت ) انسان بوده و موضوع اصلی آن نفس انسانی و شناسائی ماهیت زشت اعمال رذیله و تشخیص مزیت گفتاری رفتاری و کرداری اعمال فاضله وی را تشکیل میدهد ، که بدینوسیله سعادت نظری و عملی خود را به پایه کمال رساند .

از سوی دیگر علم اخلاق، در باره تهذیب نفس و زیست شایسته و رفتار برخاسته از آنها سخن میگوید ، به این اساس تحقیقات خود را مبتنی بر رفتار آدمی دانسته که در خور رؤیت و پژوهش و ارزیابی بُعد انسانی و حیوانی وی می باشد.

در اخلاق مقوله « نیت » بار ارزشی اصالت دارد که در سیر سلوک مقامات معنوی عرفان عملی ( اخلاق عملی ) **خواجه عبدالله انصاری** - ارکان اساسی عمل وی را می سازد . هدف از اخلاق عملی عرفانی تربیت انسان کامل یا بُود جامع است که وصول به کمال و ویژگیهای موانع به کمال را مطرح و بررسی می کند .



درباز شناسی نگرش رویکرد های عرفانی میتوان گفت که عقل و استدلال روح حاکم و کلی در اخلاق است . انسان اخلاقی از ابزار عقل سود می برد و برای رسیدن به قله های سعادت از جاده ای پر خم و پیچ سلوک عبور کرده به منزل غایت مطلوب گام می گذارد .

در معرفی مراحل و مقامات معنوی سیر و سلوک اندیشه عرفانی **خواجه عبدالله انصاری** ، خود ارزشهای اخلاق عملی که شامل ( زهد و رغبت و رعایت و حرمت و اخلاص و تهذیب و صبر و رضا و شکر و حیاء و صدق و ایثار و خُلق و تواضع و فتوت ، پهناوری ، ادب و نفس ) است ، جزء منازل ده گانه مقامات معنوی می باشد .

**خواجه** قرار معلوم در عبور از این مقامات ده گانه و رسیدن به مقام توحید در برابر انسان سالک دو وظیفه اخلاقی را قرار میدهد .

### **1 - تهذیب نفس و**

### **2 - رهائی از امیال نفسانی**

از دید اخلاق عملی در این جا « تهذیب نفس » غایت سلوکی دارد و « رهائی از امیال نفسانی » روند تحقق ارزشهایی اخلاق عملی در رسیدن به تزکیه نفس می باشد . که در هر دو حالت انسان سالک طریق نقش پیش دارنده تحقق رسالت عرفان عملی و اخلاقی را از آغاز تا انجام هوشمندانه بازی می کند.

در اندیشه **خواجه** مقام و اهمیت و ارزش اخلاق عملی بمتابه سلوک و رفتار

پسندیده و نیک انسانی جهت پاکیزگی دنیای درونی در جهش بسوی ذات حق ارادت مندانه مورد باز شناسی و تأمل قرار گرفته است . و به همین اساس بوده که فراگیری ارزشهای اخلاقی تنها برای ترتیب دادن و تهذیب افراد سالک طریق که پایبند به رسالتی است از سوی او تأیید و تأکید می گردد .

گرچه ضرورت آموزش علم اخلاق و عمل تزکیه نفس و پاکیزگی روح و روان برای تمام انسان های جامعه یک امر انسانی تلقی می شود . زیرا تدریس و ترویج مسائل اخلاقی در یک جامعه پرهیزگاری و امانت داری و خویشنداری را سبب گردیده مایه همبستگی و پشتگر می میان شهروندان جامعه می شود.

مگر **خواجه** در راهکار های دانشی خویش به نقش سازنده اخلاق اجتماعی کدام توجه ای مبذول نداشته و ارزش و اهمیت آنرا در تکمیل شخصیت افراد جامعه مورد ستایش و تمجید قرار نداده است . او بگونه ای ارزشهای اخلاق عملی را در سیر و سلوک عرفانی بمفهوم تربیه سرشت شخصیت انسانی قبول نداشته بلکه آنرا صرف وسیله ای رسیدن بمقام توحید می شناسد .

زیرا اخلاقی که خواجه به آن اعتقاد دارد اخلاق دینی است که صرف رابطه انسان با خدا را در نظر دارد نه رابطه انسان با انسان را .

## سوم - رُسُوخ نگرش خواجه عبدالله انصاری در رویکرد های

### عرفانی سنائی غزنوی

ابوالمجد مجدود فرزند آدم سنائی عارف و شاعر معروف عالی مقام خراسانی قرن ششم دوره ای غزنویان ، اوایل نیمه دوم قرن پنجم حدود سال 1094 میلادی در غزنین بدنیا آمد و حدود سال 1166 در آنجا چشم از جهان بست.(1)

سنائی در آغاز جوانی فنون سخن ، هنر و ادب فارسی را آموخت . و به شهر های خراسان سفر نمود. و صاحبان کمال و اهل تصوف و عرفان را در این سفر ملاقات کرد . و بر اثر نشست و برخاست با بزرگان عرفان و تأثیرات معنوی ای که خردمندان معرفت بالای آن گذاشته بود ، ناگهان یک دگرگونی بزرگ در زندگی اش پدید آمد ، تغییر رفتار و اندیشه داد رو به حق و حقیقت آورد و به سیر و سلوک آغاز کرد .

آثار جاویدان ذوق و عرفان و شعر و ادب را پدید آورد و در ردیف بزرگترین شاعران تصوف خراسان مقام فضیلتی خویش را ابدی ساخت.

از برخی آثار گرانمایه آن خردمند توانا نام می بریم :

1 - الهی نامه مهمترین مثنوی سنائی است

2 - مثنوی سیرالعباد

3 - مثنوی طریق تحقیق

4 - مثنوی کارنامه بلخ و مثنویهای دیگر : عشق نامه ، عقل نامه و تجربه علم ... ولا غیر است که تجلی یی از اندیشه ها و مفاهیم عرفانی و فلسفی و ادبی و کلامی او می باشد . (2)

**سنائی** به پیروی از شیوه بیان اندیشه در قالب اشعار عرفانی : **ابوسعید ابوالخیر و خواجه عبدالله انصاری** - وی از نخستین کسانی است که غزل را برای بیان تفکرات عرفانی و رویکرد های معرفتی مورد استفاده قرار داد.

او در مثنوی حدیقه که یکی از باارزشتترین اثر عرفانی وی بشمار می آید ، ناب ترین مفاهیم و مقولات عرفانی نظیر: خدا شناسی و توحید ، انسان شناسی ، پیر و مرشد ، خرقه و خانقا و سماع صوفیانه ، خرابات ، زهد گرائی ، ابلیس ، شطحیات ، مرگ ، خاموشی ، عقل و عشق ، حرص و طمع ، نظام احسن و غیره را باز شناسی نمود.

**سنائی** با جهان بینی عارفانه خود در مورد هستی و خلقت عالم سخن میگوید و پیوند مقوله اخلاقی زهد و عرفان را به حیث یک بینش معرفتی وارد مثنوی اندرزی می سازد . و نمونه از آن اشعار را بخوانش می گیریم :

ای مسلمانان خلائق حال دیگر کرده اند

از سر بی حرمتی معروف، منکر کرده اند

شرع را یک سو نهادستند اندر خیر و شر

قول بطلموس و جالینوس باور کرده اند

عالمان بی عمل از غایت حرص و امل \*  
خویشتن را سخره اصحاب لشکر کرده اند  
خون چشم بیوه گان است آن که در وقت صبح  
مهتران دولت اندر جام و ساغر کرده اند...

\*\*\*\*

سنایی در بیان فکرت عرفانی خود جای دیگر مینویسد :  
مرد بی عشق را جماد شمر  
دل بی سوز را رماد \*\* شمر  
زنده گانی عبارت از عشق است  
دل و جان استعارت از عشق است

\*\*\*\*

خدمات سنایی در رشد فرهنگ عرفانی خیلی زیاد است و یکی از نخستین اساس گزاران ادبیات عرفانی در قالب منظوم زبان فارسی بشمار می آید. او با تفکر عقلانی انسان محوری مبانی اخلاق را نوشت و در گستره روانشناسی نیز گام های بلندی را برداشت.

پژوهش و تحقیقات عرفانی سنائی بی تأثیر از اندیشه های خواجه عبدالله انصاری نبوده است. اصولی علمی ای که به همت سنائی آغاز و رشد غنا و تکامل داده شد. ادامه دهنده راه معرفت عرفانی حوزه تمدنی خراسان زمین بوده که بوسیله عطار نیشابوری تداوم یافت و در شعر مولانا جلال الدین بلخی به اوج خود رسید.

چنانچه که در وصف سنائی، مولانا جلال الدین بلخی میگوید:

عطار روح بود و سنائی دو چشم او

ما در پی سنائی و عطار آمدیم

سنایی بزرگمردی که با معرفت عمیق عرفانی اش ویژگی های دنیای باطنی انسان را درک و بررسی نمود و شیوه های نوین پژوهش عرفانی در قالب منظوم را به اخلافتش به ارث گذاشت.

گرچه آغاز سلسله بیان عرفان به نثر مسجع و شعر از خواجه عبدالله انصاری و ابوسعید ابوالخیر بوده است اما خردمندان بزرگ همچون سنائی، عطار، مولانا، خاقانی، نظامی، سعدی، حافظ، جامی و دیگران دنباله رو راه ایشان گردیدند.

## چهارم - شباهت های معرفت عرفانی عطارنیشابوری

### با خواجه عبدالله

عطارنیشابوری یکی از بلند پایه ترین عارفان خراسان و پرکارترین شاعران ادبیات فارسی در اواخر سده ششم و اوایل سده هفتم است . او در سال 540 هجری برابر با 1146 میلادی در نیشابور زاده شد و به سال 618 هجری برابر با 1221 میلادی در همان جا چشم از جهان بست .

انگیزه معنوی انتخاب راه زهد و تقوی و گوشه گیری عطار تحول روحی وراز درونی ای است که در میانه زندگی او برایش رخ داد و به عرفان روی آورده است .

عطار در این برهه از زمان که سرمایه بزرگی از علم و معرفت اندوخته بود اندیشه ها و رویکرد های عرفانی خود را در قالب منظوم و منثور در آورد و با این کار بزرگ توانست که گنجینه معرفت عرفانی اسلافش همچو **خواجه عبدالله انصاری و ابوسعید ابوالخیر و سنائی غزنوی** را با تفکر نبوغانه خویش غنایمند سازد.

عطارنیشابوری قسمتی از عمر خود را بر رسم سالکان طریقت به سیر آفاق و انفس گذراند. و آثار پرارزشی را بوجود آورد و عبارت اند از :

سروده های مثنوی :

اسرارنامه ، اشترنامه ، الهی نامه ، بلبل نامه ، مفتاح الاراده ، بی سرنامه ،  
پندنامه ، جواهرنامه ، جوهر الذات ، حیدرنامه ، خسرونامه ، دیوان قصاید  
و غزلیات ، شرح القلب ، گل و هرمز ، لسان الغیب ، مختارنامه ،  
مصیبت نامه ، مظهر العجایب ، نزهت الاحیاب ، هیلاج نامه ، وصلت نامه ،  
ولدنامه ، منطق الطیر.

و نثر:

اخوان الصفا ، تذکرة الاولیا ... می باشد . که ما بگونه مثال به ذکر  
« مثنوی منطق الطیر و نثر تذکرة الاولیا » آن اکتفاء می ورزیم . (3)

1 - منطق الطیر : داستان منظومه ای بلندی ست به زبان فارسی و در قالب  
مثنوی به بحر رمل مسدس مقصور سروده شده است که 4458 بیت دارد .  
ویکی از مثنوی های ناب عرفان عملی و نظری خراسان و اسلام بشمار می  
آید . عطار در این اثر منظوم مفاهیم عرفانی و شناختن راز های هستی را  
در هفت منزل ( خواست ، عشق ، شناخت ، استغنا ، توحید ، سرگشته و  
فقر ) در تحت بیست و نه عنوان مطالعه می نماید . که ما بگونه مثال  
حکایت « سیمرغ » را به تشریح می گیریم .

عطار در این حکایت عرفانی تلاش می ورزد تا سیر و سفر سالم به سوی  
معرفت و کمال را در دایره داستان تمثیلی « سی مرغ » به بررسی کشد .



داستان قسمی است که : " گروهی زیادی از مرغان برای جستجوی یافتن پادشاهان « سیمرغ » سفری را آغاز کردند . در این سفر هر مرحله ، گروهی از مرغان از راه باز می‌مانند و به بهانه‌هایی پا پس می‌کشند تا این که پس از گذار از هفت مرحله ، از گروه انبوهی از پرندگان تنها « سی مرغ » باقی می‌مانند و با نگرستن در آینه حق در می‌یابند که سیمرغ در وجود خود آن هاست. در نهایت با این خودشناسی مرغان سرانجام حقیقت را در وجود خویش کشف می‌کنند. " (4)

**عطار** در بیان داستان عرفانی « سی مرغ » از شیوه های شناخت عرفان عملی مقامات معنوی « سالک طریق » **خواجه عبدالله انصاری** سود می‌برد .

با تفاوت اینکه در سیستم فکری خواجه شناخت موضوع اندیشه جهان بینی وی را درک حقایقی از گونه های صفایی نفس احتوا می‌کند که بوسیله سالک طریق بعد از وصل وصال به ذات حق و مقام توحید دست می‌دهد. در اینجا حقیقت نزد **خواجه** ذات حق است و آن غیر قابل شناخت می‌باشد. در بینش **خواجه** سهم و قدرت تفکر انسان من حیث وسیله اندیشه در رسیدن به منزل مقصود سالک طریقت برجسته شده است ، نه در شناخت حقیقت مطلوب .

اما در نگرش داستانی دریافت « سی مرغ » نزد « عطار » شناخت حقیقت هدف است که خارج از ذهن انسان قرار دارد و او آنرا قابل شناخت می‌داند . او قدرت مغز و تفکر خلاق انسانی را در فرآیند شناخت حقیقت برجسته ساخته و مراحل گذار ازوادی هفت گانه سیر پرواز تفکر راییکی از وسایل دست یازی به کشف حقیقت می‌داند که همان « سی مرغ » است .

افق دید و سیراندیشه **عطار** نیشابوری چراغ های پیوند متداخل فرآیند شناخت ( حرکت و زمان ) و الزام وسایل شناخت ( نیروی تفکر انسان ) و ممکنه های راه رفت به سمت بازشناسی حقیقت گوهری ( فضای پرواز ) و سوژه شناخت ( دریافت حقیقت سی مرغ ) را بانگاه ژرف مورد تأمل قرار می دهد . و در این دآوری **عطار** برخلاف اسلوب شناخت عرفانی **خواجه عبدالله** ، راه **معرفت عقلانی** را جاگزین اسلوب ارزشهای ایمانی می سازد و طرح های نوین شیوه داستان عرفانی را به نسل های پسین هموار می سازد .

2 - تذکرة الاولیا : کتابی ست به نثر ساده و یا سخن با قافیه در بیان نود و هفت تن از عارفان و مشایخ تصوف با ذکر رویکرد های اخلاقی و عرفانی آنها که در سالهای آخر سده ششم هجری نوشته گردیده است . (5)

این کتاب نقش شگرف بر نثر تذکره نویسان دیگر در سده های پسین داشته ، مشهورترین نویسندگان زبان فارسی که پس از **عطار نیشابوری** از الگوی او تاثیر پذیرفت **نورالدین عبدالرحمان جامی** است که بر این پایه اساس کتاب « نفحات الانس » خویش را پدید آورد .

**عطار** شاعر و عارفی ست که بی پیرایه و روان سخن می گفت و کلام وی دارای مفاهیم بلند عرفانی و تبلوری از نگرش های بلند صوفیانه می باشد . ازینرو برخی از بزرگان و مشایخ خراسان و اسلام از مقام عرفانی و شناخت عمیق ادبی و اخلاقی او ستایش و تمجید بعمل آورده اند . ابیات ذیل نمونه ای از ارج گذاشتی اخلاف وی به کنه رویکرد های پاکیزه او می باشد .:

مولانا جلال الدین بلخی مینویسد :

من آن مولای رومی ام که از نطقم شکر ریزد

ولیکن در سخن گفتن غلام شیخ **عطارم**

\*\*\*\*

هفت شهر عشق را **عطار** گشت

ماه نوز اندر خم یک کوچه ایم

\*\*\*\*

نعمة الله ولی میگوید :

از صورت و نقش بگذر اسرار بجو

میراث رسول و نقد اخیار بجو

در قصه و معرکه چه معجون گیری

رو داروی درد را ز **عطار** بجو

\*\*\*\*

## پنجم - هم سنخی و تفاوت اندیشه عرفانی -

### مولانا جلال‌الدین بلخی و خواجه عبدالله انصاری

مولانا جلال‌الدین محمد « بلخی » فرزند سلطان العلماء بهاولدین محمد یکی از بزرگترین گویندگان متصوفه و از عارفان متفکروستاره درخشنده و فروغ هستی آسمان ادب فارسی خراسان زمین و جهان است .

جلال‌الدین محمد بلخی در سال 604 هـ. ق . برابر با 1224 میلادی در بلخ باستان متولد یافته بود و در 672 هـ. ق . برابر با 1292 میلادی در شهر « قونیه » واقع در جنوب ترکیه وفات نمود . (6)

پدر وی از علما و صوفیان بزرگ زمان خود بود. جلال‌الدین بلخی تحقیقات مقدماتی را نزد پدر به پایان رسانید. و پس از فوت پدر تحت ارشاد پرهان‌الدین محقق « ترمذی » یکی از بزرگان اهل طریقت به جامه تصوف درآمده و سیر و سلوک طریقت را برگزید .

او برای آموزش علوم بین سالهای 630 - 637 هـ. ق. به شام ( سوریه ) در « حلب » و « دمشق » که از بزرگترین مراکز علمی و ادبی آن وقت بود سفر کرد و به « قونیه » بازگشت و پس از تحصیلات ظاهر و تربیت باطن بدستور استاد بزرگوارش پرهان‌الدین محقق به تدریس آموزش و پرورش و پند و اندرز و تذکیر مشغول گشت.

**مولانا** در سال 642 هـ . ق . برابر به 1263 میلادی با **شمس الدین محمد** فرزند **علی** فرزند **ملکداد** مشهور به **شمس تبریزی** ملاقات کرد . این ملاقات انقلاب روحانی در **مولانا** پدید آورد . این جرقه ، اندیشه ژرف معنوی و عرفانی جذب و کشش دریای طبع **مولانا** را به خروشان در آورد ، **مولانا** به بدیه خاطر شعر میسرود و رموز و اشارات عالم غیب را بشیوه سخن گستری بیان می کرد. (7)

آثار **مولانا** عبارتند از:

**مثنوی معنوی** شامل ( 26000 ) بیت مجموعه ای از حکایت‌ها، روایت‌ها، مثل‌ها و تمثیل‌هاست به زبان شعر ،

**دیوان شمس** یا دیوان کبیر مشتمل بر ( 50000 ) بیت است این کتاب کلیتی از غزلیات پرشور مولانا است در همراهی قصائد و رباعیات وی،

**مکاتیب** مجموعه 145 نامه مولانا به معاصرین است ،

**فیه ما فیه** : هست آنچه که در او هست یعنی مجموعه تقریرات **مولانا** است که در مجالس خود بیان فرموده ، شامل مسایل اخلاقی ، طریقت ، تصوف و عرفان میباشد.

**مجالس سبعه** ، که عبارت از هفت مجلس از مواعظ مولانا است. (8)

بدون شک « مثنوی » یکی از بزرگترین تألیفات عرفانی کلیه دوره های تاریخی است و در هیچ‌کتاب و یادگارها به اندازه « مثنوی » افکار تازه

ویکر و معارف سنجیده و اعلی نتوان یافت. بقول « بوته » عالم آلمانی مولانا را " بزرگترین نویسنده وحدت وجود در تمام قرون خوانده است ... همچنان آمده است که : مثنوی معنوی بزرگترین میوه افکار و بهترین جلوه اشعار...، و کاملترین سخن موزون تصوف و عرفان در زبان فارسی است ... " (9)

شیوه تفکر مولانا سیر آزاد و بی قید فکر ، یعنی سیر برحسب تداعی معنا شئی بوده است، او بوجود « حس درونی » که افزار اشراق و الهام و درک حقایق درونی است باورمند بود.

و میگوید که : در روح انسان دو حس وجود دارد :

یکی « حس دنیا »

دو « حس عقبا »

که با یکی میتوان امور دنیاوی را شناخت و با دیگری امور آسمانی و اُخروی را.

بنظر مولانا : عشق بزرگترین فضیلت آدمی است ، که بوسیله عشق عواطف انسانی از هر نوع آرایش پاک میگردد .

او می فرماید : مراسم مذهبی و عبادت نیک است ولی مسجد معبد و کلیسا جایگاه اقامت خداوند نیست بلکه ، محل اقامت خدا « دل پاک » است ، هدف اصلی آدمی در زندگی باید آن باشد که بوسیله ایمان و عبادت به تهذیب نفس پردازد.

در سنخیت و تفاوت اندیشه خواجه عبدالله انصاری و مولانا جلال الدین بلخی این دو متفکر بی بدیل عرفان و تصوف میتوان اذعان کرد که :

**مولانا** در این نگرش مکان خدا را در دل پاک انسان می جوید و **خواجه عبدالله انصاری** مکان خدا را خارج از انسان دانسته و آنرا مقام توحید مینامد.

**مولانا** نقش عشق را در پاک سازی عواطف انسانی تعیین کننده میداند . اما نزد **خواجه** مفهوم عشق جای خود را به محبت تعویض می نماید و محبت را منحصیث صافی صفای نفس از جمله هفتادومین مقام عرفانی سیرسالک طریق بسوی مقام توحید قبول می کند .

**مولانا** در رویکرد های فکریش ویژگی رشته های ارتباط میان عشق ناب و دل پاک را در فضای محبت واقعی دور از تعصب و تظاهر بازشناسی میکند . اودرک ماهیت اشیاء و کشف حقایق را وابسته به دو اصل میداند :

– خود شناسی بوسیله تفکر

– پاکیزگی نفس و حس در تحت اداره عقل

بقول **مولانا** اساسات عینی معرفت خودی ، خود شناسی است . او خود شناسی را کلید غیر شناسی میداند ، میگوید انسان نخست باید خود را شناخت ، آنگاه بشناسایی دیگران پرداخت ، بهترین وسیله غیر شناسی همانا خود شناسی است.

اما نزد **خواجه** عبدالله انصاری برای پاک کردن روح و صفای نفس و دوری از آلودگی های دنیوی به « نور بیداری و هوشیاری » نیاز است نه به خود شناسی .

به عقیده خواجه در پرتو آن نور « انسان سالک » خیانت نفس خویش را مشاهده می کند و از تمام نیازمندی های نفسانی و شهوانی واقف می شود و از فیوضات معنوی بهره مند می گردد .

بعقیده **مولانا** اگر عقل در فرمانبرداری روح امری (عالی ترین مراتب روح محسوب می گردد) ، پاکیزه نشود و از دام و اوهام آزاد نگردد ، و ادراک نیز در زیر اداره عقل ، از شبهات و اشتباهات ادراکی و اندیشه های واهی ، و شهوات طبیعی پاک و پیراسته نشود ، انسان هرگز به شناخت ماهیات اشیاء و رسیدن به مرتبه کشف و شهود درست حقایق امور توفیق نخواهد یافت. و چون به نیروی عقل صافی ( پاکیزه سازی عقل ) زنگ ادراک و خیال از دل زدوده شد ، حقایق اشیاء در خواب و در بیداری بر ما کشف خواهد گردید .

چشم حس همچون کف دست است و بس

نیست کف را بر همه او دست رس (10)

نزد **مولانا** ایجاد وسیله میان « مخلوق » و « معشوق سرمدی » **نفی** می شود . مگر نزد **خواجه** ایجاد وسیله میان « سالک مخلوق » و « ذات معشوق سرمدی » رکن اساسی عرفان معرفت وی را تشکیل می دهد . **مولانا و خواجه** بگونه ای اعتقاد بر این اند که تقدیر این نیست که افعال هر فردی از پیش تعیین شده باشد .



بنظر **خواجه** عبدالله پیر هرات انسان سالک قادر است که با تهذیب نفس و پرستیدن خدا می تواند از مراتب مقام معنوی بدایات تا مراتب مقام معنوی نهایات ارتقاء نماید .

و بنظر **مولانا** مغز متفکر و موجودیت عشق در انسان انگیزه سیر رفتار از مرتبه پست تر به مرتبه برتر می گردد و برای پیشرفت انسان محدودیتی وجود ندارد . با این شیوه تفکر **مولانا** بر سیرتغییر و تکامل و حرکت اندیشه انسانی مهر تائید می گذارد.

**خواجه و مولانا** رسیدن به جاویدانگی را هر دو مستلزم تلاش آدمی می دانند . مگر **خواجه** بر اصل اندیشه صوفیه وحدت وجودی معتقد به مقام فناء فی الله است که سالک در رسیدن به این مقام معنویت عرفانی هویت نفس انسانی خویش را از دست می دهد.

ولی **مولانا** مقام فناء فی الله را با نگرش دیگری تفصیل می کند . او میگوید :

همین قسمیکه آهن پس از در افتادن به آتش همانند آتش می شود ، ولی هویت و ذات خود را از دست نمی دهد . یعنی مولانا با استناد به چنین اندیشه آشکار می سازد که او به تصوفی باورمند است که عملش بر تلاش دائم در رسیدن به کمال من نامتناهی باشد نه در نفی هویت نفس انسانی .

**خواجه** کسی را عارف می داند که دیگر در وجودش نفس مطلق ذائل شده و از دنیای ملموسات روی می گرداند .

اما از نظر **مولانا** عارف کسی را می داند که زمانی بر آن مقام نائل آمد ، به دنیای ملموسات باز می گردد .

## ششم - تأثیر آرای عرفانی خواجه عبدالله بالای

### اندیشه های فلسفی و عرفانی عبدالرحمان جامی

نورالدین عبدالرحمان جامی به سال 817 هـ. ق. / 1437 م. در خردگرد جام هرات متولد - و در 898 هـ. ق. / 1517 م. در همان شهر خراسان وفات یافت . (11)

هرات در آن اوقات حوزه تمدنی ادب و فرهنگ خراسان بزرگ بوده و کمیت زیاد از مشایخ صوفیه و علما و خردمندان در آنجا بسر می بردند و هر کدام دارای خانقاه و مکاتب عرفانی مهمی بودند .

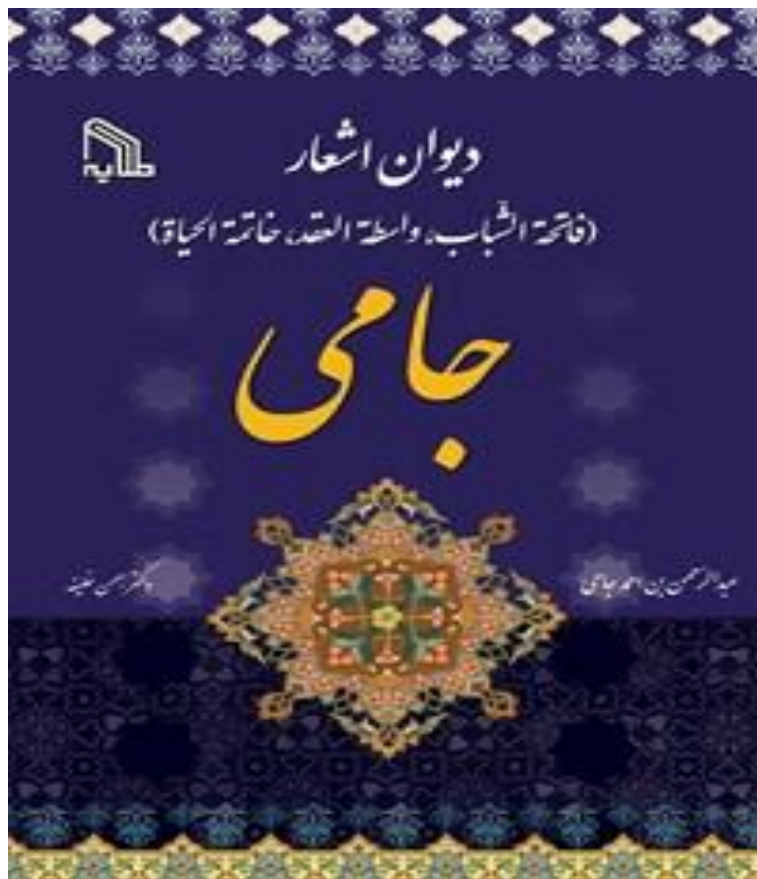
« جامی » در مدرسه نظامیه آنجا به دانش آموختن مقدمات علم و ادب پرداخت و در علوم دینی و ادب و تاریخ کمال یافت . و پس از آموزش علوم متداول و کسب دانش در سلک عرفاء در آمد و از مکتب عرفاء مشهور آن زمان **خواجه علی سمرقندی وقاضی زاده رومی** بهره مند گشت و به مرتبه ارشاد رسید . او ارادت باطنی بشیخ الاسلام « **احمد جام** » داشت و به همین سبب نام « **جامی** » را بعنوان تخلص یا لقب اختیار کرد ، زیرا نام مراد و نام مولدش بود :

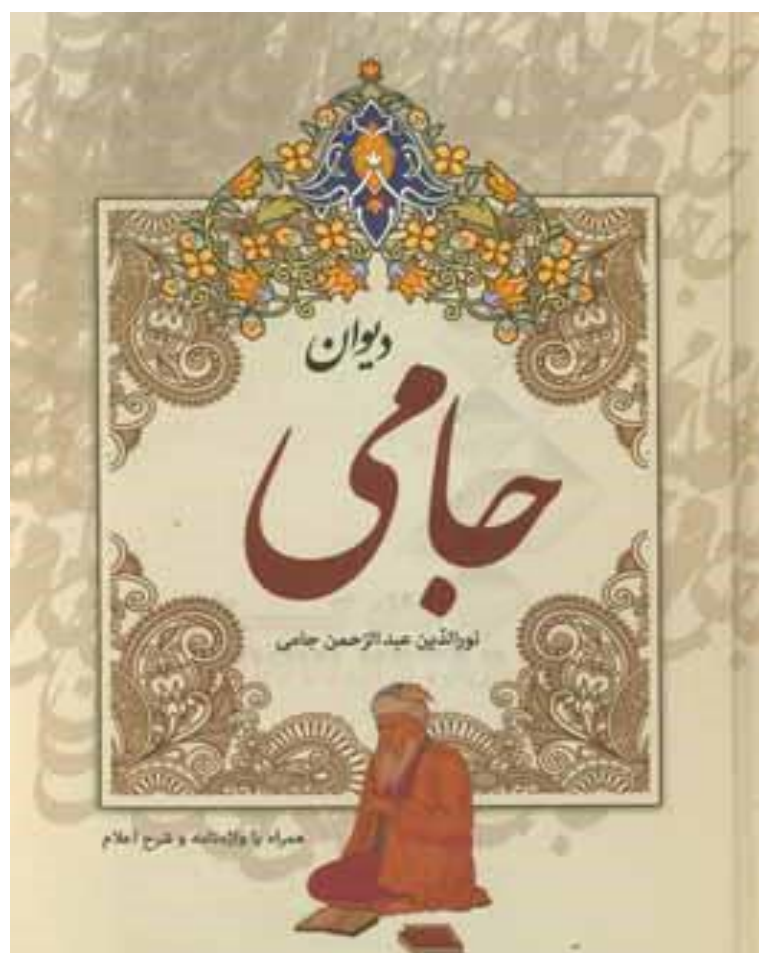
**جامی** از صوفیان و عارفان و اصل پیرو طریقه نقشبندیه بود و به **سعدالدین کاشغری** ( متوفی بسال 860 هجری ) ارادت می ورزید ، نامبرده که آثار کمال نبوغ را در او مشاهده و در مشرب عرفان او را مرید مقرب میدانست ، و به همین جهت پس از فوت **سعدالدین کاشغری** ، « **جامی** » بقسم پیشوای روحانی و مراد طریقه نقشبندی در آمد . (12)

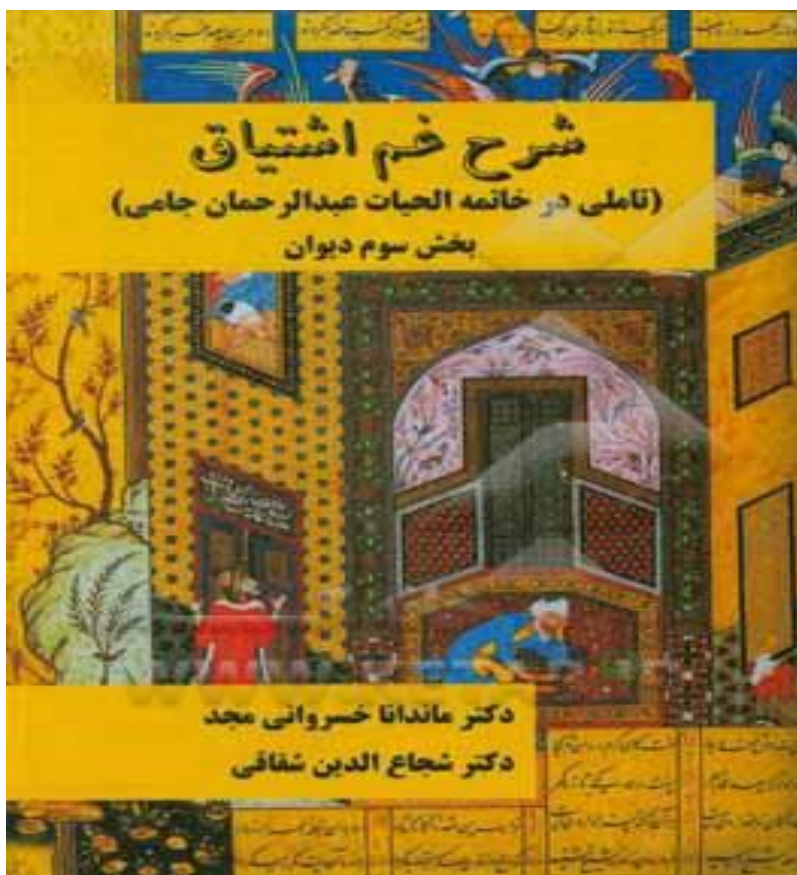
– آثار منظوم او قرار زیر است :

اول - دیوانهای سه گانه جامی :

1 - فاتحة الشباب ،

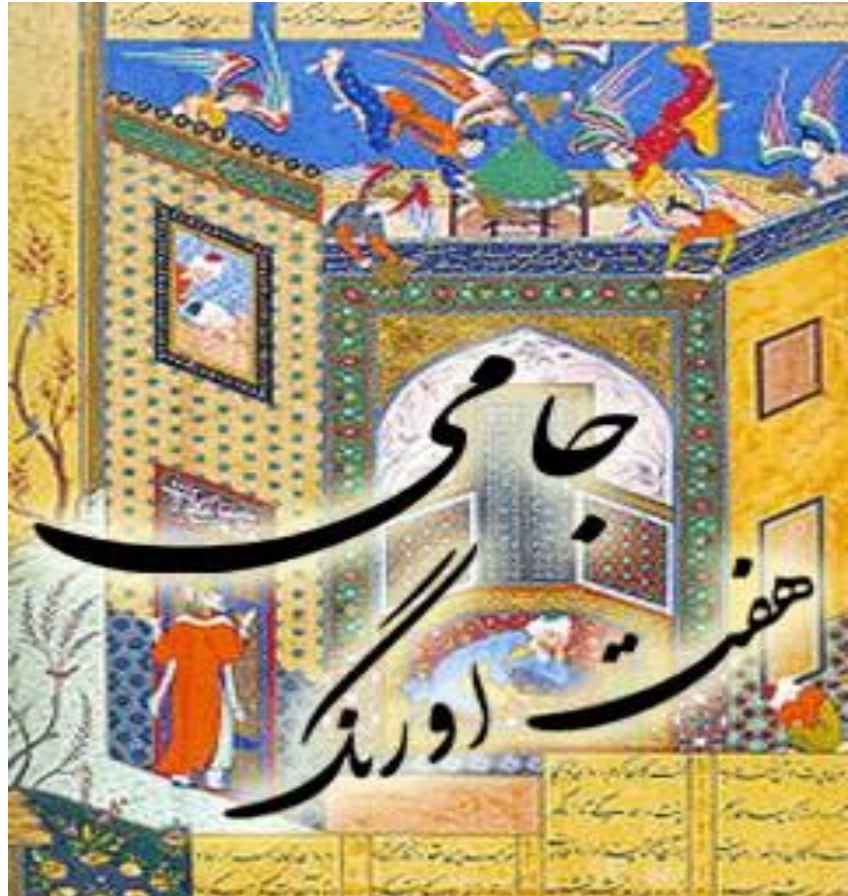






نامدارند که شامل : قصائد ، غزلیات ، ترجیح بندها ، ملمعات ، مثنویات و رباعیات است.

دوم - هفت اورنگ جامی شامل این هفت مثنویهاست :



1 - « سلسله الذهب » مثنوی است در موارد مسائل عرفانی ، دینی و اخلاقی .

2 - مثنوی « سلمان و ایصال » داستانیست اخلاقی و فلسفی ، که ابن سینا بلخی در کتاب « الاشارات والتنبیهاات » اشاره بدان داشته .

3 - « تحفة الاحرار » منظومه ایست مشتمل بر مطالب عرفانی ، دینی و محتوی بر بیست مقاله است ،

4 - « سبحة الابرار » منظومه ایست مشتمل بر مثنوی های عرفانی و اخلاقی است .

که شاعر آنرا در چهل « عقد » ترتیب کرده و در آن گونه هایی از بیان سلوکی و رفتاری تهذیب نفس را پیشکش نموده است .

5 - مثنوی « یوسف زلیخا »

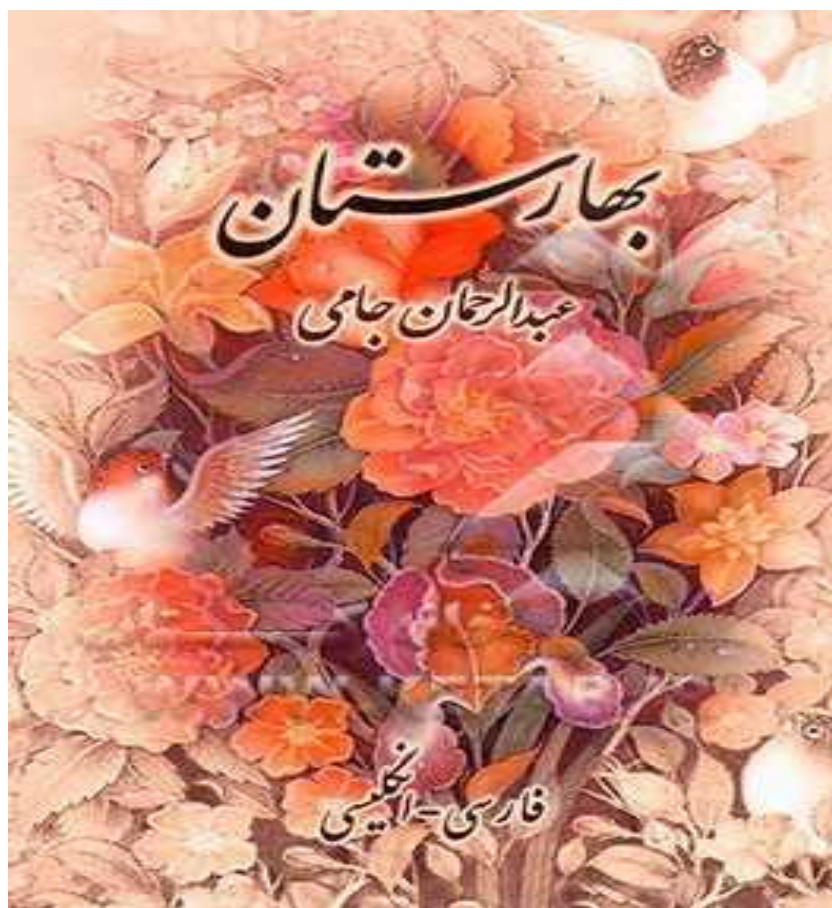
6 - مثنوی « لیلا و مجنون »

7 - « خرد نامه اسکندری »

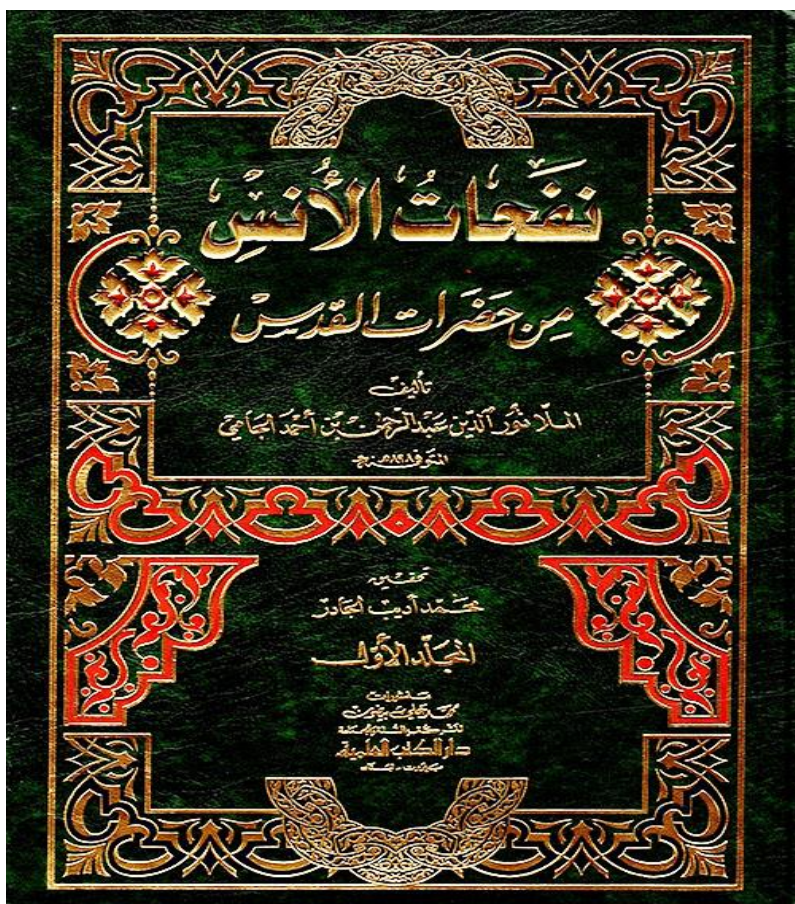
آثار منثور جامی عبارت اند از :



1 - « بهارستان » ،







نفحات الانس تذکره ایست در بیان حقایق عرفانی و ذکر احوال عرفاء و دانشمندان عهد مؤلف . این کتاب را جامی به پیش نهاد امیر علی شیر نوایی نگاشت و کار تألیف آنرا بسال 883 ه.ق. بپایان رسانید.

- 3 - نقد النصوص (13) - در این کتاب نثر عربی و فارسی در هم آمیخته و اشعاری از بزرگان و مشایخ صوفیه را برای تائید مطلب نقل کرده است.
- 4 - لوایح - مشتمل بر سی لایحه ، حاوی مقالات عرفانی است.
- 5 - شواهد النبوه -
- 6 - اشعة المعات - که طی آن در بیست و هشت لمعه نکات دقیق عرفانی و دینی را گنجانیده است .
- 7 - رساله کبیر در معما موسوم به حليلة حلل .
- 8 - رساله صغیر
- 9 - رساله در فن قافیه
- 10 - لوامع در شرح قصیده خمیره « ابن فارض »
- 11 - رساله در ذکر فرائض و مناسک و مستحبات ارکان حج در هشت فصل .
- 12 - شرح مخزن الاسرار
- 13 - معمیات میر حسین معمائی
- 14 - شرح مثنوی
- 15 - رساله النائیه - اثریست در معنای حقیقت « نی » و با شرح نخستین مثنوی مولوی جلال الدین بلخی

16 - رساله منشاء - که مشتمل بر نامه ها ، مراسلات و مکاتبات است .

قابل یادآوریست که **عبدالرحمان جامی** یکی از علما و اکابرو راویان صوفیه و عرفان خراسان - در بیان رویکرد های معرفت عرفانی خویش از **خواجه عبدالله انصاری** سود فراوان برده است . اثر **گرانسنگ نفحات الانس جامی** مجموعه از شرح حقایق عرفانی در ذکرواحوال عرفاء و دانشمندان خراسان زمین در قرن نهم است که **مولانا جامی** از کتاب « **طبقات الصوفیه خواجه عبدالله انصاری** » اقتباس کرده است .

**تصوف جامی** و شیوه و اسلوب معرفت او در سلوک و عرفان کاوش هایی نوی است که مارا به شرح ابعاد ناشناخته دنیایی درونی یا احساس اخلاقی سیروسلوک انسان در دائره هستی آشنا می سازد .

**جامی** در کتب عرفانی خویش به شرح و گسترانیدن وصول مبادی عرفان همت گماشته و غایت هدف خویش را از مراتب سیروسلوک به نظم و نثر و عبارتی نغزبیا ن کرده است .

اومانند دیگر صوفیه خراسان به مقوله عشق اهمیت زیاد قائل است و عشق حقیقی را پیوند دهنده انسان به خوبختی سرمدی می داند .

او در شرح وحدت وجود اندیشه عرفانی موقعیت عشق را میان عاشق = دوستدارنده و معشوق = محبوب ، برجسته می سازد . به عقیده او عشق ، عاشق ، معشوق در نظام هستی ظواهر صوری یک وجود مطلق اند . و هر یک از این سه آئینه یکدیگرند . بقول **جامی** عشق مطلق همان ذات حق است که در صور موجودات متجلی می گردد .

از تحقیق و بینش صوفیانه جامی واضح می گردد که او از آگاهی و دانش عرفانی **خواجه عبدالله انصاری** در شناخت مراحل مقامات معنوی سیر و سلوک عرفانی نیز استفاده کرده است . **خواجه و جامی** در این عقیده یکی اند که : سالک طریق انسانی است با اراده و صاحب نیت عمل ، در حرکت بسوی ذات حق. هدف غائی **خواجه** چنانکه باری تذکر رفت در مراحل و مقامات سیر و سلوک وصول وصال بذات حق می باشد. ولی نزد **جامی** با این ارمان ، گذار سیر سالک طریق از حجب نورانی و ظلمانی بسوی نور خدا و پاره کردن حجاب و غریق در نور خدا است .

**جامی** با این طرز نگرش عرفانی از « هستی و شناخت و رابطه هستی با ذات حق » توانست که بر پیکره آموزش سیر طریقت روح وحدت الوجودی بدمد و بدین وسیله راه را برای صوفیان قرون بعد به بحث و مناظره پیرامون وحدت الوجود باز نماید .

در بحث اخلاق تطبیقی او میتوان گفت که :

سجایای اخلاق انسانی و حسن دگردوستی و نوع پروری بُعد دیگری از اندیشه های فلسفی و عرفانی **جامی** در قالب منظوم و نثر است که معرفت و شناخت فرهنگ باستانی تصوف و حکمت خراسان را بسوی تعالی سوق داده است .

اودر مصراع زیر میگوید :

تا خدا دوست گیردت با خلق	یک دل و یکزبان و یکرو باش
شاد طبع و شگفته خاطرزی	نرم خوی و گشاده ابرو باش (14)

جامی در این جا از یک سو مراتب کسب رضایت و خشنودی ذات حق را با سجایای عمل پسندیده انسانی یکدلی یکزبانی و یکروی گره می زند . و از سوی دیگر شگوفایی زیستن بدون رنج انسان را نیز به رفتارخوش خلقی و نرم خویی و گشاده ابرویی وابسته می داند . او در این بیان مفهوم پاکیزگی و همسویی سه مقوله باارزش اخلاق تطبیقی را که « دل و زبان و روی » است در رسیدن به غایت مرام که همان رضایت حق است در برابر اراده و عمل انسان قرار می دهد.

بتوفیق خدا

- 1 - فرهنگ فارسی ، دکتر معین ، چاپ یازدهم 1374 ، ج 5 ، ص 803 .
- 2 - رجوع شود به : تاریخ ادبیات ایران ، تألیف : دکتر ذبیح الله صفا ، ج 2 ، صص 552 - 586 .
- مجمع الفصحاء در شش مجلد ، نویسنده : رضا قلی خان هدایت ، جلد 1 ص 254 .
- (\* ) امل = امید داشتن چیزی را ، گویند امله املأ ؛ صرف این لفظ در طلب دنیا و افعال نکوهیده صورت می گیرد .
- (\*\*) رماد = خاکستر (آنچه از مواد محترقه پس از احتراق باقی می ماند.)
- 3 - رجوع شود به : تاریخ ادبیات در ایران دکتر ذبیح الله صفا ج 2 ص 858 ؛
- همانجا . چاپ سوم ، تهران : ابن سینا ، 1342 ، ص 448 .
- بدیع الزمان فروزانفر ، نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری
- 4 - منطق الطیر - ناشر انتشارات ماد ، چاپ 1373 ، مقدمه .
- 5 - چاپ چهاردهم تذکرة الاولیا عطار ، بخارا ، شماره 38 - تهران - 1383 .

6 - رجوع شود به :

– مثنوی معنوی ، مولانا جلال الدین بلخی رومی ، تصحیح کننده حاجی محمد رضائی ، چاپ : تهران - ایران 1361 ، ص 7 .

– رساله در تحقیق احوال و زندگانی جلال الدین محمد ، تألیف مرحوم بدیع الزمان فروزانفر ، تهران 1315 شمسی ، ص 8 ببعده .

7 - در باره صلاح الدین زرکوب رجوع شود به « مثنوی ولدنامه از سلطان ولد » ، بتصحیح آقای جلال الدین همائی استاد دانشگاه تهران چاپ تهران 1315 شمسی از صفحه 63 ببعده ؛ و کتاب « مولانا جلال الدین محمد » ص 100 - 111 .

8 - رجوع شود به :

– فرهنگ فارسی ، مؤلف : دکتر معین ، ص 2049 .

– تاریخ ادبیات فارسی تألیف : ارمان اته (Hermann Ethe) ،

ترجمه مرحوم دکتر رضازاده شفق ، تهران 1337 شمسی ، ص 159 - 166 .

– فهرست کتابخانه مجلس شورای ملی ایران ، ج سوم ، از آقای ابن یوسف شیرازی صحایف 500 - 504 و 641 - 650

- 
- 9 - دوره تکامل مثنوی معنوی : چاپ خانه آینده ، از اصل نسخه رینولد الین نیکلسیون ، تاریخ نشر 1373 ، مقدمه ص 9 .
- 10 - دوره تکامل مثنوی معنوی : چاپ خانه آینده ، از اصل نسخه رینولد الین نیکلسیون ، تاریخ نشر 1373 ، ص 384 .
- 11 - اربعین جامی ، کاتب سلطان علی مشهدی ، مقدمه و تصحیح ، کاظم مدیر شانه چی ، ص 16 .
- دیوان کامل جامی ، ویراسته : هاشم رضی ، 1341 خورشیدی ، ص 157 .
- 12 - رجوع شود به :
- رساله « جامی » استاد علی اصغر حکمت ، تهران ، 1320 .
- تاریخ نظم و نثر در ایران ، سعید نفیسی ، ص 287 - 289
- « جامی » حسین لعل ، افسست : از آریا ، چاپ فرائن ، انتشارات پدیده ، تهران - ایران . ص 8 .
- 13 - تاریخ ادبیات در ایران ، دکتر صفا ، ج 3 قسمت 1 ، ص 169 .
- 14 - اربعین جامی ، کاتب سلطان علی مشهدی ، مقدمه و تصحیح واستخراج احادیث : کاظم مدیر شانه چی ، ص 26 و 27 .





دکتر بصیر کامجو

\*\*\*\*\*

زادگاه : ولایت پنجشیر

سال تولد : 1961 میلادی

زبان مادری : فارسی

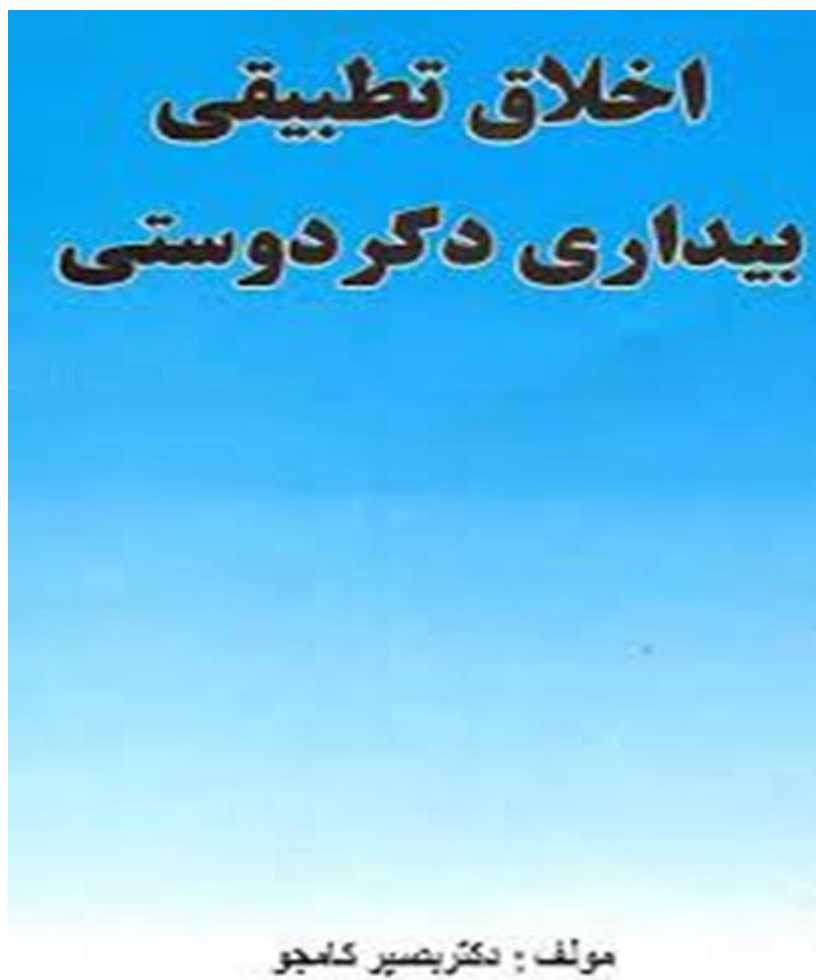
تحصیلات عالی : دردانشگاه دولتی سنت پیترسبورگ , پراگ , هامبورگ  
وماسکو

درجه علمی : دکتر علوم سیاسی و فلسفی

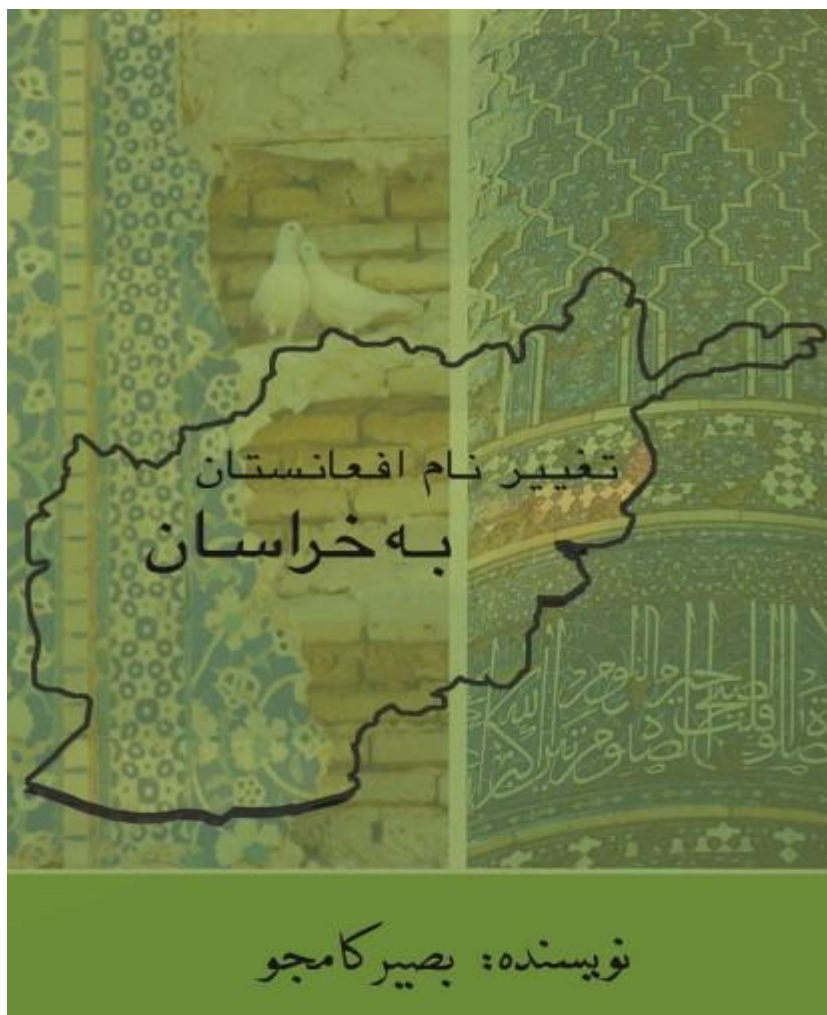
1 - تاریخ نظریات فلسفی در (428 صفحه)



2 - اخلاق تطبیقی بیداری دگر دوستی در (301 صفحه)



3 - تغییر نام افغانستان به خراسان در (154 صفحه و پاملحقات 450 صفحه )



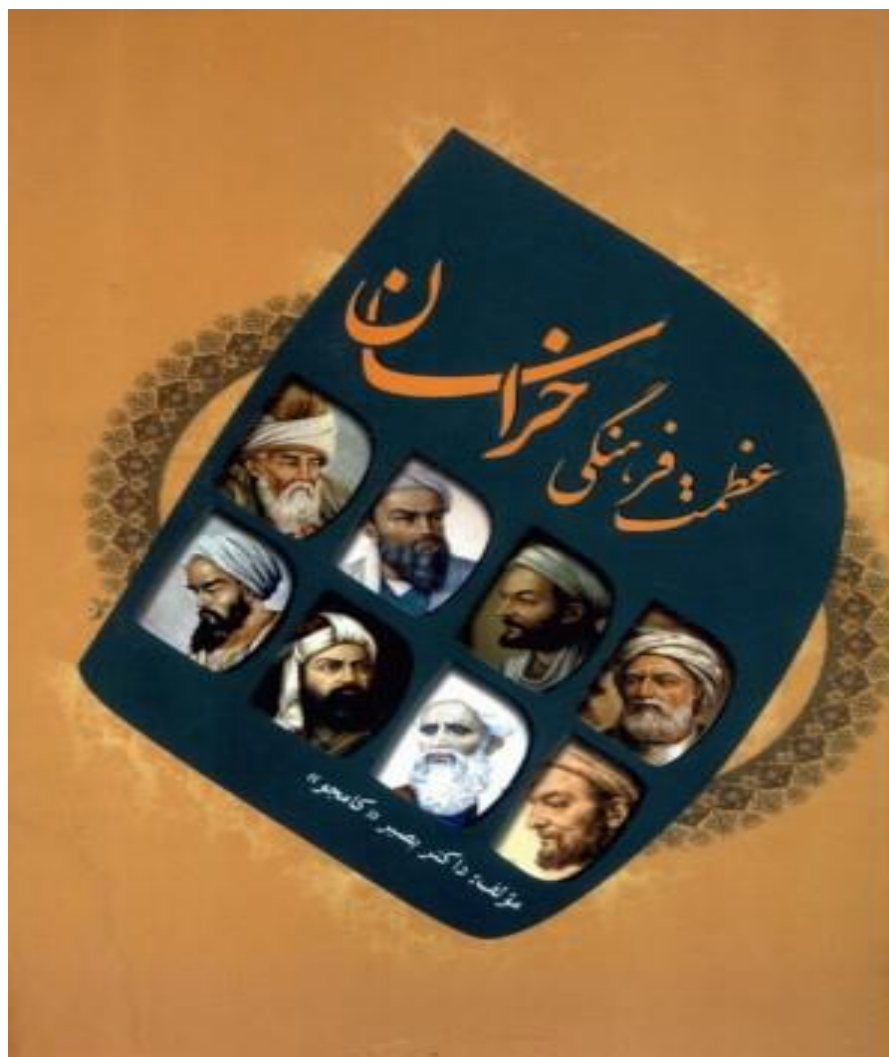
4 - اصول مرامی حزب دموکرات خراسان در (200 صفحه)



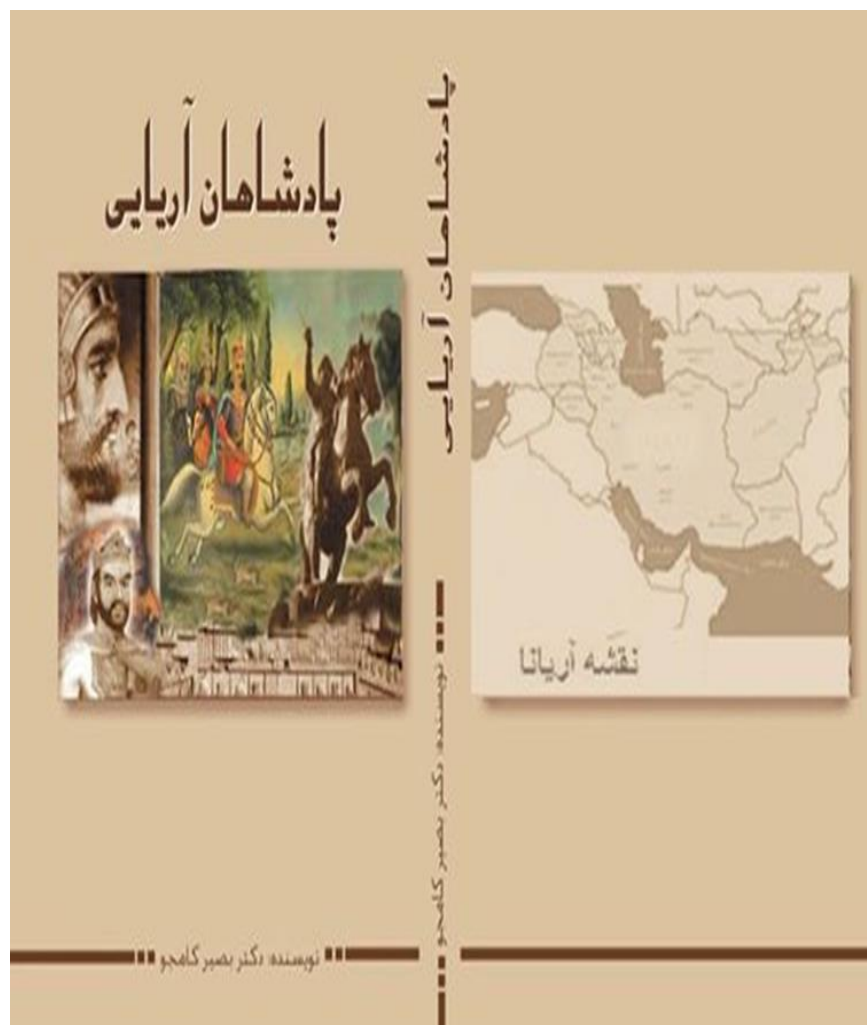
5 - راهبرد حل اساسی مسئله ملی در افغانستان در (201 صفحه)



6 - عظمت فرهنگی خراسان در (707صفحه)

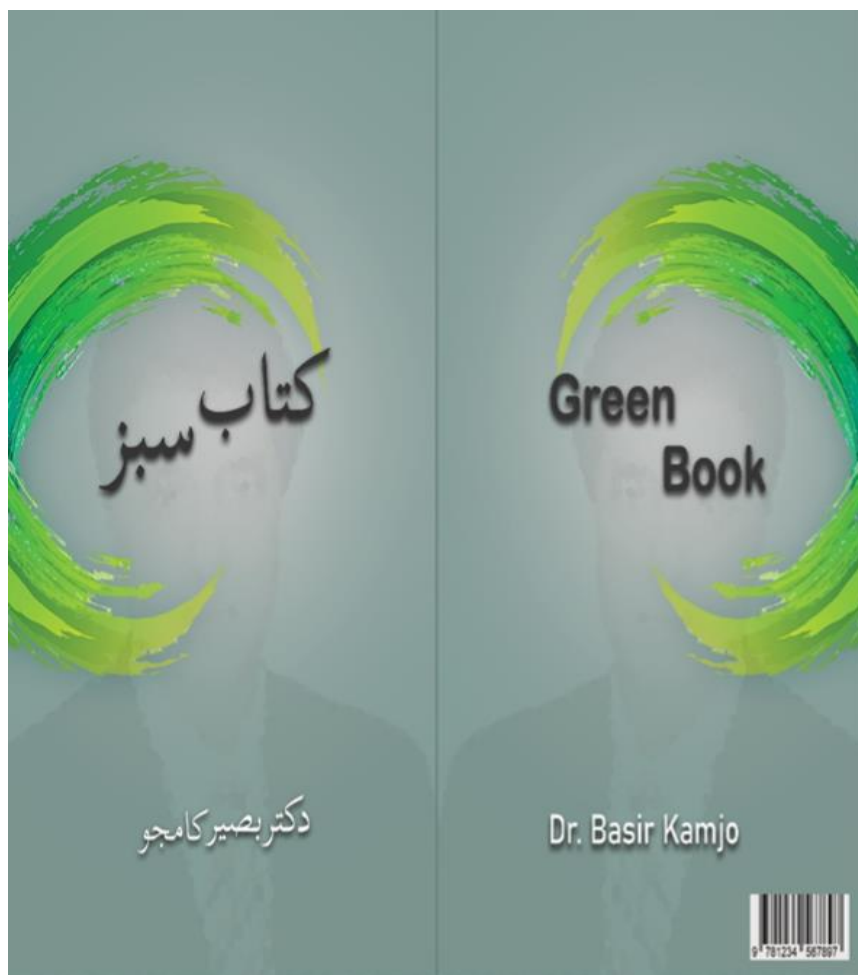


7 - پادشاهان آریایی در (415 صفحه)





8 - کتاب سبز در (150 صفحه)



9 - کتاب کج بنشین راست بگودر (574 صفحه)



10 - روشنگرایی اندیشه در تعدد انتخاب در (609 صفحه)



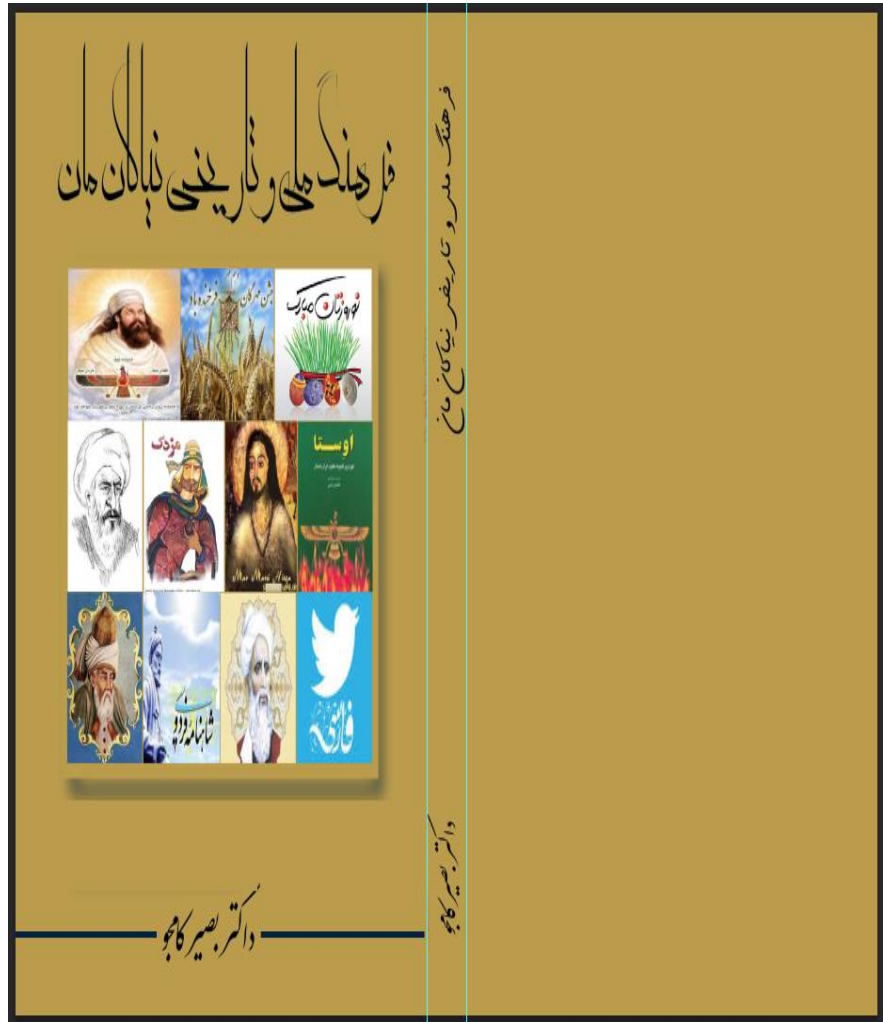
11 - کتاب حاکمیت سیاسی شوونیسم قبیله مولد جنگ و جنایت  
در (128 صفحه)



12 - کتاب هویت واجب تراز اکسیژن در (246 صفحه)



13 - کتاب فرهنگ ملی و تاریخی نیاکان در (280 صفحه)



14 - تاریخ هویت سیاسی و فرهنگی تاجیکان و پارسها در پنجهزاره  
اخیر، در هشت جلد (4000 صفحه)



نویسنده: دکتر بصیر کامجو



**Twenty years of US presence in Afghanistan – 15  
(exposing the true face of Pashtun nationalism)**



George W. Bush in 2001-2009

Barack Obama in 2009-2017

Hamid Karzai in 2001-2014



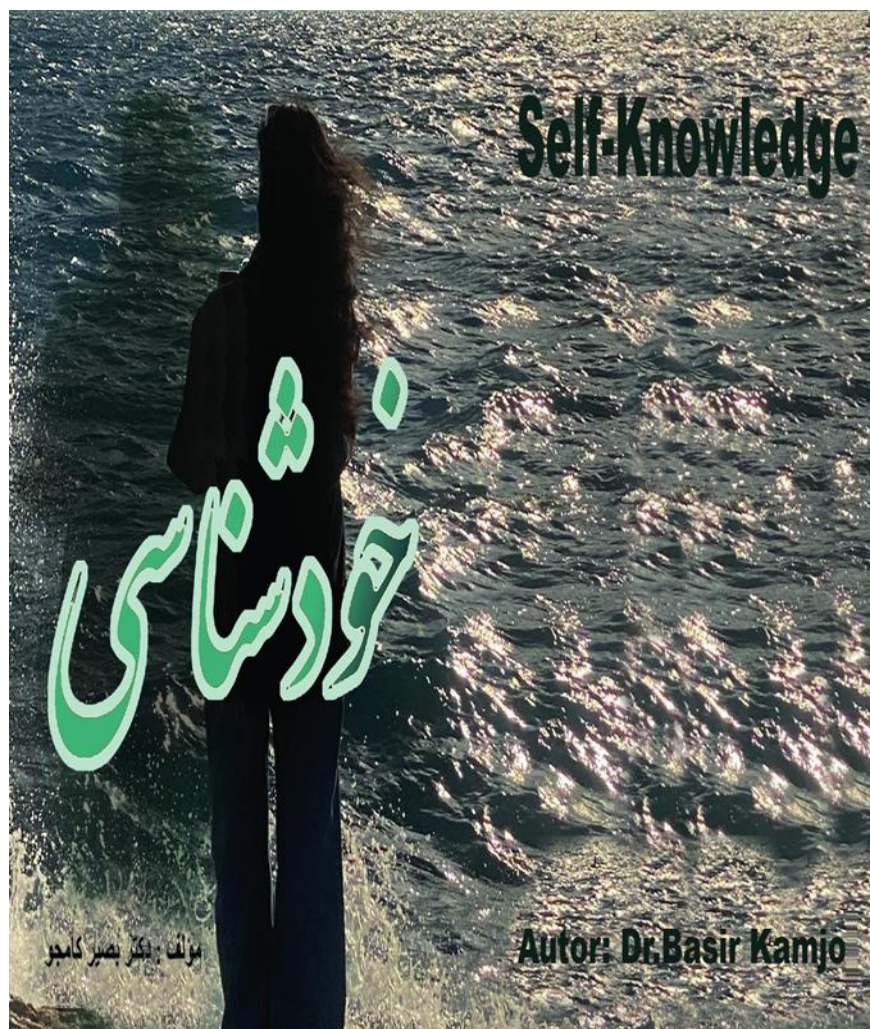
Donald Trump in 2017-2021

Joe Biden Jr. 2021 ...

Ashraf Ghani in 2014-2021



16 – کتاب خود شناسی در (205) صفحه



17- کتاب تجلی احقاق حق در ( 222 صفحه )



- 1 - " پیدایش کیهان شناسی در علم نجوم "
- 2 - " نظریه نسبیت البرت اینشتین "
- 3 - " ساختار نظام قانونی در جمهوری فدرال آلمان -  
در چهار بخش "
- 4 - " صورتی از اجلاس ایند هوفند هالند "
- 5 - " فرازی از راهبرد برخورد با مؤلفه های تأمین صلح برای  
افغانستان "
- 6 - " تحمیل سیاست چند زبانی در افغانستان جز تولید انشقاق  
ملی و نوع تحکیم حاکمیت شوونیزم قبیله "
- 7 - " شناخت جایگاه هویت فرهنگی ، وداع با فرهنگ معامله  
است "
- 8 - " معرفتی از مغز انسان "
- 9 - تاریخچه پیدایی دولت اسرائیل
- 10 - هویت واجب تر از اکسیژن
- 11 - " درفش ملی خراسان "

- 
- 12 - زبان فارسی یک هویت است
  - 13 - جاویدان باد خود فرمانی تاجیکان
  - 14 - پیدایی فلسفه علم
  - 15 - حزینهٔ آمو دریا
  - 16 - شرح نظام پارلمانی
  - 17 - نقش موازین اخلاقی در انسانی سازی جامعه
  - 18 - غارت و چپاول کار انسان های هوشمند نیست
  - 19 - " واژه دانشگاه "
  - 20 - " سرود ملی خراسان "
  - 21 - پیدایش فلسفه بمثابه شعور خاص اجتماعی
  - 22 - نگرشی بر آموزش فلسفه فرانسس بیکن
  - 23 - اندیشه خردگرایی سنجشگر کارل پوپر
  - 24 - رویکرد وحدت وجود در اندیشه سنایی
  - 25 - زندگی و آثار نیکلای بردیایف
  - 26 - شرحی بر آرای فلسفی برتراند راسل

- 
- 27 - خرد گرایی و عقل
- 28 - کشف فرضیه " بوسون هیگز " معروف به « ذره ای خدا »
- 27 - نمایی از سکه های شاهنشاهی اشکانیان تاجیک تبار ایرانی
- 28 - سلاحهای کشتار جمعی
- 29 - گروه سلفی
- 30 - فارابی و فلسفه مشاء
- 31 - نظام فلسفی ابن سینا
- 32 - تعلیمات دینی فلسفه اسماعیلیه
- 33 - عقاید اخلاقی محمد غزالی
- 34 - اندیشه های متفاوت در باره عرفان و تصوف اسلامی
- 35 - عقل ، اندیشه ، فلسفه اخلاق
- 36 - فرهنگ سماع مولوی یک هویت است
- 37 - مشکل از خود بیگانگی و ده ها رساله دیگر...

به امید استقرار صلح و آزادی