

## فقر و غنا از دیدگاه هجویری و خواجه عبدالله انصاری

گر دو جهان مُلک شود مر مرا  
بی تو گدایم، نشوم من غنی  
(مولانا ۱۳۷۸/۱/۱۲۴۹)

### دکتر سهیلا موسوی سیرجانی

عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد تهران جنوب

### چکیده

فقر و غنا در ادبیات ایران و به خصوص در آثار عرفانی، سابقه‌ای کهن و جایگاهی والا دارد. «فقر» در لغت به معنای درویشی و نداری و «غنا»، نقطه مقابل آن و به معنی توانگری، بی‌نیازی و دولتمندی است.

از دیدگاه هجویری و خواجه عبدالله انصاری، غنا در معنی توانگری و دولتمندی حقیقی، خاصّ حق است و غنای خاصّ خلق، غنای دل، در معنای توانگری قلب است. توانگری قلب مقامی است که بنده در آن، خود را از همه جهان و جهانیان بی‌نیاز می‌داند و چون حق را یافته، التفاتی به ماسوی‌الله نمی‌کند.

از سوی دیگر، فقر نیز در معنای درویشی، همانا نیازمندی به خدای - تعالی - است. درویش در این نیازمندی به هیچ سببی از اسباب دنیایی تعلق خاطر ندارد. وی با رسیدن به مرتبه حقیقت فقر یعنی از دنیا برهنه گردیدن و به فنا فی الله رسیدن، به توانگری راستین یعنی ایمن بودن به خدای - تعالی - می‌رسد.

در این مقاله با استناد به سخنان بزرگان طریقت، غنای دل، یافت ولی نعمت و نفی نعمت، و فقر، نفی اسباب و اثبات مسبب - قادر متعال - است. بنابراین این مقاله با تفسیر و توضیح فقر و غنا و مراتب آن، کوششی است برای اثبات آنکه این دو واژه مرادف یکدیگر و گویای دو مقام و درجه در عرفان با یک معنا و مفهوم مشترک از دیدگاه عرفانی است.

**کلیدواژه‌ها:** فقر، غنا، فقر اضطراری، فقر اختیاری، فقر تحقیق.

## غنا

مکن دعوی از این معنی چو این معنی ندیدستی  
 غنا منمای با هر کس چو در واقع تهی—دستی  
 (مولانا ۱۳۷۸/۱/۱۱۴۲)

غنا که یکی از بحث‌های درخور توجه در نزد صوفیه است، در لغت به معنی توانگری، بی‌نیازی و دولتمندی است. «هجویری» در کتاب خود، کشف‌المحجوب، غنا را در همان معنای لغوی خود، دوگونه دانسته و ترسیم می‌کند: ۱- غنای حقّ ۲- غنای خلق.

وی غنای حقیقی را خاصّ خداوند - تعالی - می‌داند و در تعریف غنای حقّ با استناد به کلام خداوند متعال در آیه ۳۸ سورة ۴۵ قرآن کریم که می‌فرماید: «وَاللّهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ» (خدا بی‌نیاز است و شما نیازمندید)، واژه‌ها را در کنار هم آراسته تا معنای موردنظرش را بیان دارد.  
 او می‌گوید:

پس غنا مر خدای - تعالی - را آن است که وی را به هیچ‌کس و هیچ‌چیز نیاز نیست. هرچه خواهد، کند. مراد وی را داعی نی و قدرتش را مانعی نی؛ و بر قلب اعیان و آفرینش ضدین، توانا و همیشه بدین صفت بوده و باشد. (هجویری ۱۳۷۸ : ۲۵)

بنا به گفته او، توانگری و دولتمندی حقیقی، شایسته و سزاوار آن کسی است که به هیچ‌کس و هیچ‌چیز نیازمند نیست و در بی‌نیازی خود، در مقابل آرزوها و قدرتش هیچ مانع و سدّی قرار ندارد؛ بنابراین قادر بر هر کاری است. با ذکر این صفات باید گفت که توانگر و غنی واقعی، کسی جز خداوند قادر و متعال نیست.

از این روست که عطار - شاعر و عارف نام‌آور قرن ششم و آغاز قرن هفتم - یعنی تقریباً نزدیک به دو قرن بعد از هجویری، در کتاب منطق‌الطیر در ضمن داستانی، محمود جهاندار را گدایی بیش نمی‌بیند و سلطنت را خاص حق و شایسته و سزاوار او می‌داند:

پاک رایی بود در راه صواب  
گفت: «ای سلطان نیکوروزگار  
گفت: «تن زن، خونِ جانِ من مریز  
بود سلطانیم پندار و غلط  
حقّ که سلطان جهاندار آمدست  
چون بدیدم عجز و حیرانی خویش  
گر تو خوانی، جز پریشانم مخوان  
سلطنت اوراست، من برسودمی  
یک شبی محمود را دید او به خواب  
حال تو چون است در دارالقرار؟»  
دم مزن، چه جای سلطانی است، خیز  
سلطنت کی زبید از مشتی سقط  
سلطنت او را سزاوار آمدست  
نگ می‌دارم ز سلطانی خویش  
اوست سلطان، نیز سلطانم مخوان  
گر به دنیا در گدایی بودمی»

(عطار ۱۳۷۹: ۱۲۶)

غناي خلق، دومین تقسیم‌بندی غنا از دیدگاه هجویری - عارف نامی - است. وی با استناد به کلام حق - تعالی - در آیه ۶۱ از سوره ۳۵ قرآن کریم که می‌فرماید: «یا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ» (ای مردم همه شما به خدا نیازمندید)، در تعریف غناي خلق گوید:

غناي خلق، منالِ معیشتی و یا وجود مسرتی یا رستن از آفتی یا آرام به مشاهدتی؛ و این جمله محدث و متغیر بود و مایه طلب و تحسّر و موضع عجز و تذلل. پس این اسم بنده را مجاز بود و حق را - تعالی - حقیقت. (هجویری ۱۳۷۸: ۲۵)

کلام هجویری در این باب تأکید و تأیید هرچه تمام‌تر غناي حق است؛ زیرا وی توانگری خلق را در رسیدن به مال و منال دنیایی و یا کسب خوشی و لذت و دوری و پرهیز از درد و آرامش‌یافتن با مطلوب و مرادها دانسته و از آنجا که در دنیای مادی تمامی اینها ناپایدارند، مایه‌ای جز حسرت و عجز به ارمغان نمی‌آورند. پس غناي واقعی بنا به گفته هجویری خاص حق است که بی‌نیاز از همه است و بنده، جز نام نیازمند بارگاه الهی را سزاوار نیست.

خواجه عبدالله انصاری از معاصرین هجویری است که در میدان ۸۴ از کتاب *صد میدان*، از مقام «غنا» سخن گفته است. وی غنا را توانگری دانسته و آیه ۸ از سوره ۹۳ قرآن کریم را شاهد آورده است که می‌فرماید: «وَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنِي» (محتاجت یافت و بی‌نیازت کرد). هجویری توانگری بندگان حق را سه قسم می‌داند:

۱- غنای مال ۲- غنای خوی ۳- غنای دل (خواجه عبدالله انصاری ۱۳۷۶: ۶۴)

می‌دانیم غنای مال در بین خلق به کثرت مال و دارایی است. عارف با عنایت به صفات ناپسند و آفات حاصل از مال چون نافرمانی، دوری از حق و به هوا مشغول شدن، چشم از تعلقات دنیایی از جمله مال و جاه، فرو می‌بندد. از این‌روست که خواجه عبدالله انصاری در ادامه بحث خود در میدان ۸۴ از کتاب *صد میدان*، غنای مال را اگر حلال باشد یعنی طبق احکام شرع روا باشد، جز بلا و اگر حرام باشد جز راندگی و نفرین و اگر کوشیدن در جهت فراوانی مال و پیشی گرفتن از دیگران باشد، جز شکنجه و عذاب و جزا نمی‌داند.

در کتاب *تذکره اولیای عطار* از زبان یحیی معاذ رازی، از صوفیان و زاهدان سده سوم هجری، در باب مال و منال دنیایی از جمله دینار و درم آمده است:

دینار و درم کژدم است، دست بدان مکن تا افسون آن نیاموزی؛ واگر نه، زهر آن تو را هلاک کند». گفتند: «افسون او چیست؟» گفت: «آن که دخل او از حلال بود و خرج او به حق بود». (عطار ۱۳۷۴: ۳۱۸)

پشت پا زدن به مال و منال دنیایی و توانگری مادی، اندیشه‌ای است که بسیار شفاف در آثار بزرگانی چون سنایی - عارف و شاعر نیمه دوم قرن پنجم - و پس از او سعدی - غزل‌سرای نامی قرن هفتم هجری - نیز دیده شده است:

عقل مردی است خواجه‌گی آموز عشق دردی است پادشاهی سوز

(سنایی ۱۳۷۴: ۳۲۸)

بذل جاه و مال و ترک نام و ننگ در طریق عشق، اول منزل است

(سعدی ۱۳۷۱: ۵۷۷)

غناى خوى، دومين غناى خلق از دیدگاه خواجه عبدالله انصارى است. اعتقاد او آن است که غناى خوى از غناى نفس حاصل مى‌شود و استنادش به خبرى است که در صحيح مسلم، جلد سوم، ص ۱۰۰ بدین مضمون آمده است: «الغنى عن النفس» (بى‌نیازى از خود)<sup>۱</sup> مى‌دانیم. سخت‌ترین حجاب برای بنده، رؤیت و دیدن نفس و پیروى کردن از آن است. زیرا پیروى کردن از نفس، مخالفتِ رضای حق را به دنبال دارد و مخالفت حق، سر همه حجاب‌هاست و از اینجاست که ذوالنون مصرى - رح - گوید:

«أشدُّ الحجابِ رؤیةُ النفسِ و تدبیرها» (صعب‌ترین حجاب مر بنده را رؤیت نفس و متابعت تدبیر آن باشد).

و جنید - رض - گوید: «اساسُ الکفرِ قیامُکَ علی مُرادِ نفسِک» (بنای کفر، قیام بنده باشد بر مراد تن). (هجویری ۱۳۷۸ : ۲۵۱)

براساس اعتقاد خواجه عبدالله، غناى نفس یعنی بى‌نیازى از خود، با آراستگى به صفات خرسندى و خوشنودى و جوانمردى حاصل مى‌شود. (خواجه عبدالله انصارى ۱۳۷۶ : ۶۴)

نفس در این جایگاه با آراسته بودن به این صفات، یعنی آراستگى به صفات رضایت و شادمانى از حکم حق، سخاوت، شفقت و بى‌نیازى از خلق و نیازمندی به حق، از بهره‌های دنیایی بى‌نیاز و تنها به لذت مشاهده حق و سیر الی الله و عزلت از خلق خرسند است. شایان ذکر است که رسیدن به مقام رضا و خشنودى، کار سهل و آسانی نیست و از دیدگاه خواجه عبدالله با داشتن سه خصلت و صفت به دست مى‌آید:

دین وی چنان که وی نهاد بدان بسنددهی، قسم که تو را و دیگران را بخشیدند، بدان بسند دهی و بدو به جای هرچه جز از اوست، بسند دهی. (خواجه عبدالله انصارى ۱۳۷۶ : ۲۹)

جوانمردی نیز از «بی‌نیازی از خود» حاصل می‌گردد. جوانمردی یعنی سخاوت، شفقت و بی‌نیازی از خلق و نیازمندی به حق. شاهد این کلام، سخن «جنید بغدادی» و شیخ «ابوالحسن خرقانی» است که عطار در کتاب *تذکرة الاولیای خود* آورده است: جنید بغدادی گفت: «جوانمردی آن است که بار خود بر خلق نهی و آنچه داری، بذل کنی». (عطار ۱۳۷۴: ۳۸۶)

و شیخ ابوالحسن خرقانی گفت: «جوانمردی راستی با خداوند است و بس». (همان: ۵۹۳) بنابراین به این نتیجه می‌رسیم که آراستگی به این صفات، بی‌نیازی از خود یعنی غنای نفس را به دنبال دارد. این مقامی است که در آن، با سعه صدر و طیب خاطر از مقصود و خواهش‌های نفس به دوریم. همین طرز تفکر است که «سنایی» را بر آن می‌دارد که در *حدیقه الحقیقه* در باب عاشقی گوید:

عاشقی بی‌خودی و بی‌خویشی است      عشق از اعراض منزل پیشی است  
هر که در بند خویشتن باشد      کی بت عشق را شمن باشد  
(سنایی ۱۳۷۴: ۳۳۰)

و چند قرن پس از وی، مولانا در غزلیات خود: دیگر نخواهی روشنی، از خویشتن گردی غنی      چون شاه مسکین‌پروری، چون ماه ظلمت‌جو شوی  
(مولوی ۱۳۷۸: ۶۸۱)

سومین مرتبه غنا از دیدگاه خواجه عبدالله در میدان ۸۴ از کتاب *صدمیدان*، غنای دل یعنی «غنی القلب» در معنای توانگری قلب است. با عنایت به کلام «محقق ترمذی» در کتاب *معارف خود* در ذیل ص ۲۴ که می‌فرماید: «الغنی، غنی القلب لا غنی النفس والمال»، سخن خواجه عبدالله را می‌توان این‌گونه تفسیر کرد که: توانگری بنده در غنای قلب و پرهیز از نفس و مال است و گویا این همان است که منظور نظر صوفیه از غنا و توانگری واقعی در بین بندگان است به گونه‌ای که حافظ

شیرین سخن نیز به خانقاهی اشاره می‌کند که در آن گدایان به دل توانگر گردند و این همان توانگری واقعی است که در نزد این طایفه ارزش دارد:

ای گدای خانقه بازاً که در دیر مغان می‌دهند آبی و دل‌ها را توانگر می‌کنند

(حافظ ۱۳۷۶ : ۲۷۰)

در این غنا سالک به یاری خداوند، خود را از هر سببی جز خداوند بی‌نیاز می‌داند و به هیچ سببی از اسباب دنیایی تعلق خاطر ندارد. بنابراین غنای حقیقی یعنی غنای دل از هر سببی جز خداوند. بنده در این مقام خود را از همه جهان و جهانیان بی‌نیاز می‌داند و چون حق را یافته، التفتاتی به ماسوی‌الله نمی‌کند.

جز یاد دوست هرچه کنی عمر ضایع است جز سر عشق هرچه بگویی بطالت است

(سعدی ۱۳۷۱ : ۸۲۰)

باتوجه به تعریف و توصیف غنای دل، باید گفت توانگری قلب با آراستگی به صفات زیر - که از اصول مستحکم در عرفان است - میسر است:

۱- بریدن از دنیا، زیرا جهان ثبات و بقا ندارد، حریفی سفله و معشوقی بی‌وفاست که شایسته دل بستگی نیست و نباید بدان پرداخت. همچون سراب کاروانی است که ما مسافر آنیم، پس تکیه بدان شرط ادب نیست.

کام همه دنیا را بر هیچ منه سعدی چون با دگری باید پرداخت به ناکامی

تو مسافری و دنیا سراب کاروانی نه معول است پستی که بر این پناه داری

(سعدی ۱۳۷۱ : ۶۸۶ و ۷۷۹)

و نکته مهم و درخور توجه آنکه به دنیا پرداختن سبب خودپرستی است که در عرفان مردود است.

خودپرستی خیزد از دنیا و جاه نیستی و حق پرستی خوش تر است

(همان : ۵۵۶)

از این رو به اعتقاد عرفا در پناه دنیا و مال و منال آن نمی‌توان به آسودگی واقعی رسید. بنابراین با ترک آسایش دنیایی، به آسودگی که خواهان آن هستند یعنی غنودن به حق، می‌رسند و این خود خط بطلان بر غنای مال کشیدن است.

با من اکنون نه حال ماند و نه هوش      شد زیادت مرا جهان فرموش  
ظاهر و باطنم به تو مشغول      گشت و شد از جهانیان معزول  
(سنایی ۱۳۷۴ : ۳۳۳)

۲- عارف در آرزوی بهشت نیست، زیرا در نظر او بهشت و دوزخ هر دو آفریده‌اند و او را با آفریده کار نیست. از آنجایی که ایشان به غنای نفس رسیده‌اند یعنی از طلب‌کاری و دوستداری خود فارغند و مغلوب مشاهده معشوقند، مشغولی در نعمت بهشت را باعث فراموشی حق می‌دانند و این خود به گونه‌ای دیگر خط بطلان کشیدن بر پروراندن نفس است.

از احوال رابعه نقل کنند که: وقتی بیمار شد و بیماری سخت بود، پرسیدند که: «سبب این چه بود؟» گفت: «نَظَرْتُ إِلَى الْجَنَّةِ فَأَذْبَنِي رَبِّي» (در سحرگاه دل ما به سوی بهشت نظر کرد، دوست با ما عتاب کرد، این بیماری از عتاب اوست). (عطار ۱۳۷۴ : ۳۱۸)

حضرت حق است دریای عظیم      قطره جزوست، جنات‌النعیم  
چون به دریا می‌توانی راه یافت      سوی یک شبنم چرا باید شتافت  
(عطار ۱۳۷۰ : ۴۰)

کرد شاگردی سؤال از اوستاد      کز بهشت آدم چرا بیرون فتاد  
گفت آدم بود پس عالی‌گهر      چون به فردوس او فرود آورد سر  
هاتفی برداشت آواز بلند      کای بهشت کرده از صدگونه بند  
هرکه در هر دو جهان بیرون ما      سر فرود آرد به چیزی دون ما  
ما زوال آریم بر وی هرچه هست      زآنکه نتوان زد به غیردوست، دست

(همان : ۱۱۶)



در نهایت زمانی به مرتبه کمال در غنای قلب می‌رسیم که حق را ذاکر باشیم یعنی مشغول به حق و بیگانه از خود گردیم زیرا تنها حق، غنی بالذات است و غنی در میان بندگان کسی است که مستغنی است به حق از هرچه ماسوای اوست. و اینجاست که براساس گفته خواجه عبدالله انصاری، بنده در پناه این توانگری به آرامشی وسیع‌تر از هفت آسمان و زمین می‌رسد.

یحیی معاذ رازی گفت: هر که را توانایی به خدای بُود، همیشه فقیر بُود. (عطار ۱۳۷۴ : ۳۱۷)

حاصل کلام آنکه براساس اعتقاد دو عارف هم‌عصر ما، غنای حقیقی، خاص خداوند - تعالی - است و بنده به دور از غنای مال و پروردان نفس، می‌تواند به توانگری راستین - که همانا غنای قلب است - برسد.

با تمام شدن بحث غنا در این مجموعه، از آنجا که سخنان خواجه عبدالله انصاری در لابه‌لای صفحات این مقاله آمده است، در ادامه نموداری از غنای مورد بحث در کتاب صد میدان برای اطلاع عزیزان می‌آید.

### غنا

#### «توانگری است»

۱- آنچه از حلال است، محنت است.	و آن بر سه گونه است:	۱- غنای مال	جمله آن سه چیز است:
۲- آنچه از حرام است، لعنت است.		۲- غنای خوی	
۳- آنچه از افزونی است، عقوبت است.		۳- غنای دل	
۱- خرسندی	و آن سه چیز است:		
۲- خشنودی			
۳- جوانمردی			
۱- همّت از دنیا مه.	و آن سه چیز است:		
۲- مُراد از بهشت مه.			
۳- آرام از هفت آسمان و هفت زمین مه			

(خواجه عبدالله انصاری ۱۳۷۶ : ۶۴)

## فقر

آن کس که به جز تو کس ندارد

در هر دو جهان، من آن فقیرم

(سعدی ۱۳۷۱ : ۶۳۹)

یکی دیگر از بحث‌های درخور توجه در عرفان و در راستای غنا، فقر است. فقر در معنای لغوی خود تنگدستی، تهیدستی، ناداری و درویشی است. در نزد این طایفه نیز فقر به معنای درویشی است. (هجویری ۱۳۷۸ : ۲۳؛ خواجه عبدالله انصاری ۱۳۷۶ : ۳۵) درویش در لغت به معنای خواهنده از درها و گداست. مرحوم «دهخدا» در ذیل این واژه آورده‌اند:

بعضی گویند کلمه درویش در اصل درویش بود، زا را به شین معجمه بدل کرده‌اند و درویش در اصل درآویز بوده، به معنی آویزنده اذدر، چون گدا به وقت سؤال از درها می‌آویزد، یعنی درها را می‌گیرد، لهذا گدا را درویش گفتند. پاره‌ای محققان نوشته‌اند که: درویش در اصل دریوز بود، در میان یا و واو قلب مکانی کرده‌اند، درویش شد، بعد زا را به شین بدل کردند و یوز صیغه امر است از یوزیدن، که معنی آن جست‌وجو کردن است.

اگر کلمه درویش به معنای ناداری و نیازمندی به حق استعمال شود، مرادف کلمه صوفی و فقیر است. در ترجمه‌های عربی به فارسی، کلمه درویش ترجمه فارسی فقیر آمده است. بعضی‌ها برای اینکه فقیر را درویش گویند و گدا را نیز، فقیر صاحب معرفت را درویش خوانند به ضم دال، در این صورت مرکب باشد از «دُر» که به معنی مروارید است، و وش که در اصل واش بود، مزید کلمه ویش، که کلمه تشبیه است. (فرهنگ دهخدا)

هجویری پس از آنکه فقر را درویشی معنا می‌کند، به تعریف فقر و درویش

پرداخته و ویژگی ایشان را تفسیر می‌کند. وی در تعریف فقیر گوید:

پس فقیر آن بود که هیچ‌چیزش نباشد و اندر هیچ‌چیز خلل نه. به هستی اسباب غنی نگردد و نیستی آن محتاج سبب نه. وجود و عدم اسباب به نزدیک فقرش یکسان بود و اگر اندر نیستی خرم‌تر بود نیز روا بود از آنچه مشایخ گفته‌اند که: هرچند درویش دست‌تنگ‌تر بود

حال بر وی گشاده‌تر بود ازیرا چه وجود معلوم مر درویش را شوم بود تا حدی که هیچ چیز را در بند نکند، الا هم بدان مقدار اندر بند شود. (هجویری ۱۳۷۸: ۲۳)

و در تعریف درویش گوید:

و فی‌الجمله درویش در کل معانی فقر عاریت است و اندر کل اسباب اصل بیگانه، اما گذرگاه اسرار ربّانی است تا امور وی مکتسب وی بود، فعل را نسبت بدو بود و معانی را اضافت بدو؛ و چون امور وی از بند کسب رها شد، نسبت فعل از او منقطع بود؛ آن‌گاه آنچه بر وی گذرد، او راه آن چیز باشد نه راه‌بر آن، پس هیچ چیز را به خود نکشد و از خود دفع نکند؛ همه از آن غیر است، آنچه بر وی نشان کند.

پس درویش از دیدگاه عرفا آن است که با غنای دل به یاری خداوند، خود را از هر سببی بی‌نیاز می‌داند و به هیچ سببی از اسباب دنیایی تعلق خاطر ندارد. در اصطلاح عرفا داری و نداری در این واژه جایگاه و مفهومی ندارد زیرا ایشان حق را دارای واقعی می‌دانند و از اینجاست که در مکتب عرفان برخلاف عُرْف جامعه، غنا و فقر منسوب به بنده، رو در روی هم قرار نمی‌گیرند بلکه مرادف یکدیگرند، یعنی درویشان به واسطه سعه صدر و غنای قلب، خود بزرگ‌ترین توانگرانند؛ توانگرانی که حیات مادی را امری عاریتی دانسته و زنده به حقیقت.

و از شیخ بومسلم فارسی شنیدم که گفت: مرا با وی پیوسته خصومتی می‌بود. وقتی قصد وی کردم، و مرقعه‌ای داشتم از وسخ، چون ذوال گشته. چون به نزدیک وی اندر آمدم، وی را یافتم بر سریر نشسته، و دقّی معری پوشیده، با خود گفتم: «این مرد دعوی فقر کند با این همه علایق و من دعوی فقر کنم با این همه تجرید، مرا چگونه موافقت باشد با این مرد؟» وی بر آن اندیشه من مشرف شد. سر برآورد و گفت: «یا ابا مُسَلِّمِ فی اَیِّ دِیوانٍ وَجَدْتَ مَنْ کَانَ قَلْبُهُ قَائِمًا فِی مُشَاهَدَةِ الْحَقِّ یَقَعُ عَلَیْهِ اسْمُ الْفَقِیرِ» (یا بومسلم! اندر کدام دیوان یافتی که چون کسی را یکدل اندر مشاهدت حق قایم بود بر وی نام فقر بود، یعنی اصحاب مشاهدت اغنیاند به حقّ و فقرا ارباب مجاهدات‌اند).

گفت: من اندر پنداشت خود پشیمان شدم و از اندیشه ناخوب استغفار کردم. (هجویری

سعدی شیرین سخن در غزلی با ردیف درویش، ویژگی این توانگران واقعی را به

زیبایی به تصویر کشیده است:

خلاف راستی باشد خلاف رای درویشان  
 گرت آینه‌یی باید که نور حق در او بینی  
 قبا بر قد سلطانان چنان زیبا نم‌افتد  
 گر از یک نیمه‌روز آرد سپاه مشرق و مغرب  
 وگر خواهند درویشان ملک را صنّع آن باشد  
 کسی آزار درویشان تواند جست لاوالله  
 تو زرداری و زن‌داری و سیم و سود و سرمایه  
 که حق بیند و حق‌گویند و حق‌جویند و حق باشد  
 در عالم چیست تا در چشم ایشان قیمتی دارد  
 سرای وسیم و زر در باز و عقل و جان و دل سعدی

(سعدی ۱۳۷۱: ۵۶۵)

هجویری در کتاب کشف‌المحجوب پس از آنکه فقر را در معنای درویشی می‌آورد، برای آن رسم و حقیقتی نیز اختصاص می‌دهد. او رسم فقر را افلاس اضطراری دانسته و این را همان فقری می‌داند که در سایه آن به حقیقت نمی‌توان دست یافت؛ زیرا در افلاس اضطراری هرچند قاعده بر عدم تملک نهاده شده است، اما دل هنوز راغب بر دنیا و جاه و مال آن است. او حقیقت فقر را اقبال اختیاری یعنی برگزیدن و اختیار کردن حق دانسته که روی از همه کاینات بر تافتن و به حق پیوستن است:

ابوبکر بن عبدالله بن عثمان الصّدیق - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فقر به اختیار را بر فقر به اضطرار مقدم گردانید، یعنی نخست دنیا بده تا شکر آن بکنم، آن‌گاه توفیق آن ده تا از برای تو دست از آن بدارم و روی از آن بگردانم تا هم درجه شکر و انفاق یافته باشم و هم مقام صبر تا اندر فقر مضطرّ نباشم که فقر مرا به اختیار باشد. (هجویری ۱۳۷۸: ۸۰)

خواجه عبدالله انصاری - عارف هم‌عصر هجویری - فقر را سه قسم دانسته است:

۱- فقر اضطرار ۲- فقر اختیار ۳- فقر تحقیق (خواجه عبدالله انصاری ۱۳۷۶: ۳۵)  
با مقایسه و تطبیق نظرات این دو عارف باید گفت که: فقر اضطراری مورد بحث خواجه عبدالله انصاری، همان فقری است که هجویری از آن با عنوان رسم فقر یاد کرده و آن را اضطراری می‌داند. در این فقر، فقیر تنها دستش از مال و منال خالی نیست بلکه نفشش به علت آکندگی از مراد و آرزوهای دنیایی، از حق دور گشته است؛ بنابراین وی با وجود عدم تملک، به دنیا رغبت دارد.  
این فقر همان است که حضرت رسول(ص) از آن استعاذت کرد و گفت: «عوذبک من الفقر» (از فقر به تو پناه می‌برم).

فقر اضطرار، فقری است که اساس آن بر بیچاره و حاجتمند کردن شخص است و سبب این بیچارگی از دیدگاه خواجه عبدالله انصاری بر سه اصل استوار است:  
الف) این فقر کفّارتی است که با آن گناه را پاک گردانند و بپوشند، پس در برابر آن باید چشم به رحمت حق داشت و در مقابل بلا و محنت‌ها، صبر و شکیبایی اختیار کرد.

ب) دیگر آنکه این فقر عقوبت یعنی شکنجه و عذاب و جزای کار بد و گناه و نشان آن تنگدلی، بی‌آرامی و ملال بر چهره صاحب عقوبت است.  
پ) و سوم آنکه این فقر در حدّ اعلای خود می‌تواند نشان بریدگی و جدایی از حق و حقیقت باشد و این دسته از فقرا، نشان شکایت و گله‌مندی و ناخشنودی بر چهره دارند.

در قرآن کریم آنجا که می‌فرماید: «إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ» (اگر عطیه‌ای نیابند خشمگین خواهند شد) (ق: ۵۸/۹) این نشان و صفت را بر چهره منافقان آشکار و نمایان می‌بیند.

فقر اختیاری از دیدگاه خواجه عبدالله انصاری پس از فقر اضطراری است. فقر اختیاری، فقری است که بنده، خود، آن را برمی‌گزیند، یعنی اساس آن، برگزیدن این

فقر توسط بنده است. بنده در این فقر قدرت بر کسب و تحصیل اسباب و اموال دنیوی دارد، اما به اختیار خود از آن دست کشیده و ترک مألوفات کرده است یعنی به ماسوی الله کوچک‌ترین التفاتی ندارد.

گویا این فقر همان است که یکی از متأخران در زمان و روزگار هجویری در وصف آن این‌گونه گفته است:

«لَيْسَ الْفَقِيرُ مِنَ الزَّادِ، إِنَّمَا الْفَقِيرُ مَنْ خَلَا مِنَ الْمُرَادِ» (فقیر نه آن بود که دستش از متاع و زاد

خالی بود، فقیر آن بود که طبعش از مراد خالی بود). (هجویری ۱۳۷۸: ۲۸)

نکته قابل توجه این است که این فقر از دیدگاه خواجه عبدالله انصاری مراتبی دارد:

۱- در اولین مرتبه از این فقر، فقیر به درجه قناعت می‌رسد.

شیخ ابو عبدالله بن الحفیف در کتاب تذکرة الاولیای عطار در باب قناعت گوید: «قناعت طلب ناکردن آن را که در دست تو نیست، و بی‌نیاز شدن از آنچه در دست تو است». (عطار ۱۳۷۴: ۵۰۳)

و از اینجاست که خواجه شیراز در بیتی از غزلیات خود، قناعت را خاص گدایان درگاه حق دانسته و گنج را از آن توانگران دنیایی:

گنج زرگر نبود، کنج قناعت باقی است      آن که آن داد به شاهان، به گدایان این داد

(حافظ ۱۳۷۶: ۱۵۲)

۲- در دومین مرتبه، اختیار فقر از جانب فقیر، به قصد قربت است و فقیر مقرب به مقام «رضا» دست می‌یابد. در صفحات پیشین مقاله، به تعریف «رضا» از زبان خواجه عبدالله انصاری پرداختیم. در اینجا به دو بیت از اشعار وی درباره «رضا» بسنده می‌کنیم:

گر درد دهد به ما و گر راحت دوست      از دوست هر آنچه آید، نیکوست  
ما را نبود نظر به نیکی و بدی      مقصود رضا و خشنودی اوست

(خواجه عبدالله انصاری ۱۳۷۵: ۲۳۶)

۳- و سومین مرتبه آنکه این فقر نشان از کرامت به معنی بخشندگی و دهش حق است و فقیر مُکرم به مقام ایثار تکیه می‌زند.

و همین امر سبب می‌شود که حافظ شیرین‌سخن فقر را کرامتی بداند که در سایه آن فقیر به حشمت و تمکین و دولت می‌رسد.

دولت فقر خدایا به من ارزانی دار کین کرامت سبب حشمت و تمکین من است  
(حافظ ۱۳۷۶ : ۷۴)

و چه حشمت و دولتی از این بالاتر که فقیر به هیچ‌وجه دنیا و اسباب آن را ملک خود نبیند، هرچند در تصرف وی باشد، در نتیجه هرچه به دستش آید، ایثار کند و در قبال آن توقع عوضی در دنیا و آخرت نداشته باشد.

فقر تحقیق از دیدگاه خواجه عبدالله انصاری، فقری است که پایه و اساس آن بر حقیقت و واقعیت است. وی به تفسیر و بیان فقر تحقیق نیز پرداخته است:

فقر تحقیق سه است:

حظ را روی نیست، و عصمت به دست رهی نیست،

و نعمت را عدد پیدا نیست، و شکر بسزا را طاقت نیست،

و از مولی بُد نیست، ناوایست را چاره نیست. (خواجه عبدالله انصاری ۱۳۷۶ : ۳۵)

پس فقیران حق - تعالی - به واسطه آنکه جمله اشیا را در تصرف و ملکیت حق می‌دانند، امکان مالکیت به غیر دادن را روا نمی‌دانند، بنابراین فقر ایشان صفتی ذاتی می‌گردد که به داری و نداری یعنی وجود یا عدم اسباب دگرگون نمی‌شود. ایشان هیچ عمل، حال و مقام را از خود ندیده و به خود نسبت نمی‌دهند. پس ایشان را نه وجود و نه ذات و نه صفت است، زیرا در این مقام به حقیقت فقر یعنی از دنیا برهنه‌گردیدن و به فنا فی‌الله رسیدن، دست‌یازیده که این خود بزرگ‌ترین توانگری است و از اینجاست که ایشان فقر را مرادف توانگری و غنای حقیقی دانسته‌اند.

حافظ شیرین‌سخن در غزلیات خود گوید:

ز پادشاه و گدا فارغم بحمدالله      گدای خاک در دوست پادشاه من است  
دولت عشق بین که چون از سر فقر و افتخار      گوشه تاج سلطنت می‌شکند گدای تو  
(حافظ ۱۳۷۶: ۷۶ و ۵۵۹)

می‌دانیم که پیامبر گرامی اسلام (ص) فقر را اختیار کرد و گفت: «اللَّهُمَّ أَحْيِنِي  
مَسْكِينًا وَّ أُمَّتِي مَسْكِينًا وَّ أَحْشُرْنِي فِي زُمْرَةِ الْمَسَاكِينِ» (خدایا، مرا مسکین زنده  
گردان و مسکین بمیران و در زمره مساکین محشور فرما).

و نیز گفت در روز قیامت خداوند - تعالی - گوید: «أَدْنُوا مِنِّي أَحِبَّائِي فَيَقُولُ  
الْمَلَائِكَةُ مَنْ أَحِبَّاءُكَ؟ فَيَقُولُ فَقَرَاءُ الْمُسْلِمِينَ». (محبوبان من، به من نزدیک شوید. پس  
فرشتگان می‌گویند: محبوبان تو چه کسانی هستند؟ پس می‌گوید: فقراى مسلمانان).  
(هجویری ۱۳۷۸: ۲۱)

هجویری همچنین به این نکته اشاره می‌کند که فقرا و مهاجرین در زمان  
پیامبر (ص) نیز بوده‌اند. وی در بیان صفات و توصیف ایشان گوید:

«اندر وقت پیغمبر - عم - فقرا و مهاجرین بوده‌اند آنان که: اندر حکم ادای عبودیت و  
صحبت پیغمبر - عم - نشسته بودند اندر مسجد وی؛ از اشغال به کلی اعراض کرده و به  
ترک معارضه بگفته؛ خداوند - تعالی - را به روزی خود استوار داشته و توکل بر وی کرده». (هجویری ۱۳۷۸: ۲۲)

بنابراین فقر و درویشی در راه خداوند - عز و جل - مرتبتی عظیم است. حق  
- تعالی - در آیه ۲۷۳ از سوره بقره فرموده است: «لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ  
لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ» (صدقات مخصوص  
فقیرانی است که در راه خدا ناتوان و بیچاره‌اند و توانایی آنکه کاری پیش گیرند،  
ندارند و از فرط عفاف چنانند که هرکس از حال آنها آگاه نیست، پندارد غنی و  
بی‌نیازند). (بقره: ۲۷۴/۲)



و نیز می‌فرماید: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ» (خداوند - جلّ شأنه - مثال زده بنده مملوکی را که قادر بر هیچ چیزی نیست). (نحل : ۷۵/۱۶)

و نیز می‌فرماید: «تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَ طَمَعًا» (شب‌ها پهلوی از بستر خواب حرکت دهند و با بیم و امید (در نماز شب) خدای خود را بخوانند). (سجده : ۱۶/۳۲)

در نهایت باید گفت مرتبه و عظمت فقر به حدی است که پیامبر عظیم‌الشان ما می‌فرماید: «الْفَقْرُ فَخْرِي وَ بِهِ أَفْتَخِرُ» (فقر مایه مباهات من است و به آن افتخار می‌کنم). با تمام شدن بحث فقر در این مجموعه نموداری می‌آید که اساس آن نوشتار موجود در میدان ۸۴ از کتاب صدمیدان است.

### میدان سی و یکم

#### فقر

#### «درویشی است»

انتظار و صبر	نشان آن:	۱- یکی کفارت است	آن سه است	۱- فقر اضطرار	فقر سه است:
ضیق و ضجرت	نشان آن:	۲- دیگر عقوبت است			
شکوی و سخط	نشان آن:	۳- سه دیگر فطیعت			
قناعت	نشان آن:	۱- یکی درجه است	آن سه است	۲- فقر ایثار	فقر سه است:
رضا	نشان آن:	۲- دیگر قرب است			
ایثار	نشان آن:	۳- سه دیگر کرامت			
۱- حظ را روی نیست، و عصمت به دست رهی نیست.			آن سه است	۳- فقر تحقیق	فقر سه است:
۲- نعمت را عدد پیدا نیست، و شکر بسزا را طاقت نیست.					
۳- از مولی بُد نیست، ناوایست را چاره نیست.					

(خواجه عبدالله انصاری ۱۳۷۶ : ۳۵)

- در خاتمه باید گفت مشایخ با عنایت به اعتقاد ایشان نسبت به فقر و غنا در کتب عرفانی از جمله کشف‌المحجوب هجویری، سه گروهند:
- ۱- آنان که غنا را بر فقر فضل نهند.
  - ۲- آنان که فقر را بر غنا فضل نهند.
  - ۳- آنان که در فنای صفت از غنا و فقر هر دو فارغند.

### ۱- آنان که غنا را بر فقر فضل نهند

یحیی بن معاذ الرازی<sup>۱</sup>، احمد بن ابی‌الحواری<sup>۲</sup>، حارث‌المحاسبی<sup>۳</sup>، ابوالعباس عطاء<sup>۴</sup>، رویم<sup>۵</sup>، ابوسعید خرازی<sup>۶</sup> به نقل از کتاب کشف‌المحجوب، در این گروه جای دارند (هجویری ۱۳۷۸: ۲۶). ایشان حکم بر برتری غنا بر فقر داده و دلیل آوردند که: غنا، صفت حق - تعالی - است و فقر شایسته وی نیست؛ چون در عرفان صفتی که مشترک میان بنده و خداوند باشد، کامل‌تر و تمام‌تر از صفتی است که بر حق سزاوار نیست، بنابراین غنا از فقر فاضل‌تر است.

### ۲- آنان که فقر را بر غنا فضل نهند

به اعتقاد هجویری، گروه زیادی از مشایخ و بیشتر عوام، فقر را بر غنا فضل نهاده و دلیل این برتری را کتاب و سنت می‌دانند. وی در کشف‌المحجوب (۱۳۷۸: ۲۷) و (۱۶۰)، جنید<sup>۱</sup> و ابوعبدالله بن عاصم الانطاکی<sup>۲</sup> را در این گروه جای می‌دهد:

اندر حکایات یافتیم کی [= که] روزی جنید و ابن‌عطا - رح - را در این مسأله سخن همی‌رفت. ابن‌عطا دلیل آورد بر آنکه: «اغنیاء فاضل‌ترند که با ایشان به قیامت حساب کنند و حساب شنوایان کلام بی‌واسطه باشد اندر محل عتاب و عتاب از دوست به دوست باشد». جنید گفت: «اگر به اغنیاء حساب کنند، از درویشان عذر خواهند و عذر فاضل‌تر از عتاب حساب». (هجویری ۱۳۷۸: ۲۷)

او همچنین می‌گوید:

از وی [ابوعبدالله احمد بن عاصم الانطاکی] می‌آید که گفت - رض - : «أَنْفَعُ الْفَقْرَ مَا كُنْتَ بِهِ مُتَّجَمَلًا وَبِهِ رَاضِيًا» (نافع‌ترین فقری آن بود که تو بدان متجمل باشی و بدان راضی). (همان : ۱۵۹)

منظور این است که زیبایی در چشم عوام به تجملات و تعلقات دنیایی است، اما درویش زیبایی را در نفی اسباب و اثبات مسبب - که همانا قادر متعال است - می‌داند. از آنجا که در نزد این گروه، فقر نفی اسباب و غنا آراستگی به اسباب دنیایی است، فقیر با حق است و توانگر دنیایی با خود، پس فقیر در جایگاه کشف و توانگر در محل حجاب قرار می‌گیرد و این سبب تفصیل فقر بر غنا در نزد این گروه است.

### ۳- آنان که در فئای صفت از غنا و فقر هر دو فارغند

نظر هجویری در این گروه به ابوالقاسم قشیری، استاد خود، است.

وی می‌گوید:

«و از استاد ابوالقاسم قشیری<sup>۱۲</sup> - رض - شنیدم که گفت: «مردمان اندر فقر و غنا هر کسی سخن گفته‌اند و خود را چیزی اختیار کرده، و من آن اختیار کنم که حق مرا اختیار کند و مرا اندر آن نگاه دارد. اگر توانگر دارم، غافل و گذاشته نباشم و اگر درویش دارم، حریص و معرض نباشم. پس غنا، نعمت و اعراض اندر وی آفت و فقر، نعمت و حرص اندر وی، آفت. معانی جمله نیکو، روش اندر او مختلف. و فقر، فراغت از مادون و غنا، مشغولی دل به غیر؛ چون فراغت آمد، فقر از غنا اولی‌تر نه و غنا از فقر اولی‌تر نه. غنا کثرت متاع و فقر قلت آن و متاع جمله از آن خداوند، چون طالب به ترک ملکیت بگفت، شرکت از میان برخاست و از هر دو اسم فارغ شد. (هجویری ۱۳۷۸ : ۲۸)

حاصل کلام استاد قشیری این است که: درویش با رسیدن به مرتبه فراغت و آرامش<sup>۱۳</sup>، به یاری خداوند از هر سببی خود را بی‌نیاز می‌داند. بنابراین اگر غنا، افزودنی مال و فقر، کاستی آن باشد و جمله اسباب دنیایی از آن خداوند؛ درویش در مقام بندگی با ترک ملکیت با آرامش و فراغت دل از هر دو اسم فارغ است.

هیچ کدام از گروه‌های یادشده، سخنانی را که در باب فقر و غنا در صفحات پیشین به رشته تحریر درآمده است، نفی نمی‌کنند.

کلام شیرین سعدی در باب گدایان، این نیازمندان بی‌نیاز از خلق و این توانگران راستین، پایان‌بخش این مجموعه است.

چون عیش گدایان به جهان سلطنتی نیست  
گر منزلتی هست کسی را مگر آن است  
هر کس صفتی دارد و رنگی و نشانی  
پوشیده کسی بینی فردای قیامت  
آن کس که درو معرفتی هست کدام است  
سنگی و گیاهی که در او خاصیتی هست  
درویش تو در مصلحت خویش ندانی  
آن دوست نباشد که شکایت کند از دوست  
راه ادب این است که سعدی به تو آموخت

مجموع‌تر از ملک رضا مملکتی نیست  
کاندر نظر هیچ کسش منزلتی نیست  
تو ترک صفت کن که از این به صفتی نیست  
کامروز برهنه است و برو عاریتی نیست  
آن است که با هیچ کسش معرفتی نیست  
از آدمی بی به که درو منفعتی نیست  
خوش باش اگر نیست که بی‌مصلحتی نیست  
بر خون که دل آرام بریزد دیتی نیست  
گر گوش بداری به از این تربیتی نیست

(سعدی ۱۳۸۳: ۳۹۷)

### نتیجه

باید گفت فقر و غنا از مقامات در سیر و سلوک است. تأکید بر فقر و غنا و متمرکز کردن مباحث مربوط به سیر و سلوک و معرفت‌شناسی به آن، گویای آن است که سالک به جایی می‌رسد که با آگاهی به غنای حق و فقر و نیازمندی خویش به او و بی‌نیازی از ماسوی‌الله، می‌تواند به پایان راه رسیده یا نزدیک به پایان راه باشد. زیرا این احساس نیاز به حق و بی‌نیازی از ماسوی‌الله می‌تواند مقدمه نفی کثرت و باور کردن هرچه بیشتر وحدت باشد.

## پی‌نوشت‌ها

۱. حدیث صحیح است، که در صحیح مسلم (ج ۳ : ۱۰۰) آمده و دیلمی آن را چنین روایت کرده: الغنی النفس و الفقر فقر النفس (کنوز الحقایق : ۲۳). (خواجه عبدالله انصاری ۱۳۷۵ : ۱۹۸)
۲. این حدیث را در کتاب‌های حدیث ندیدم. در کتاب /حدیث و قصص مثنوی تألیف بدیع‌الزمان فروزانفر در ذیل بیت ۱۷۶ از دفتر اول مثنوی آمده است: صوفیان، توانگری را از صفات و احوال قلب می‌شمارند و فزونی ثروت را دلیل غنای قلب نمی‌انگارند. حضرت رسول اکرم (ص) نیز فرموده است: «لَيْسَ الْغِنَى عَنْ كَثْرَةِ الْعَرَضِ وَلَكِنَّ الْغِنَى عَنِ النَّفْسِ» (توانگری به بسیاری مال نیست ولیکن بی‌نیازی آن است که جان بی‌نیاز باشد) (جامع صغیر، طبع مصر، ج ۲ : ۱۳۵) (فروزانفر ۱۳۷۶ : ۱۰۵)
۳. صوفیه در کتب خود به آن استناد کرده‌اند و در سفینة البحار (طبع نجف، ج ۲ : ۳۷۸) جزو احادیث نبوی ذکر شده و مؤلف اللؤلؤ المرصوع (ص ۵۵) به نقل از ابن تیمیه آن را از موضوعات می‌شمارد. (بدیع‌الزمان فروزانفر ۱۳۷۶ : ۱۰۴)
۴. ابوزکریا یحیی بن معاذ رازی، از عرفای قرن سوم خراسان است که مدتی در بلخ و نیشابور به سر برده و سرانجام در سال ۲۵۸ هـ. ق در نیشابور وفات یافته است. (خواجه عبدالله انصاری ۱۳۶۲ : ۱۰۱-۱۰۲) (ابوالقاسم عبدالکریم قشیری نیشابوری ۱۳۷۹ : ۴۱۴)
۵. ابوالحسن احمد بن ابی‌الحواری، اهل دمشق بود که با ابوسلیمان دارانی و ابوعبدالله نجاجی و سفیان عیینه مصاحبت داشته است. خاندان او، اهل زهد و ورع بودند؛ از آن‌جمله برادرش محمد و پسرش عبدالله و پدرش ابوالحواری از عارفان زمان به شمار می‌رفتند. جنید او را ریحانة الشّام نامیده است. وی در سال

- ۲۳۰ هـ. ق وفات یافته است. (ابوالقاسم عبدالکریم قشیری نیشابوری ۱۳۷۹ : ۴۱۰-۴۱۱) (عطار ۱۳۶۶ : ۳۴۵-۳۴۷) (جامی ۱۳۷۰ : ۶۴-۶۵).
۶. ابو عبدالله حارث بن اسد محاسبی، استاد عرفای بغداد و اهل بصره بود که در سال ۲۴۳ هـ ق در بغداد وفات یافت. کتاب رعایت از اوست. (ابوالقاسم عبدالکریم قشیری نیشابوری ۱۳۷۹ : ۴۲۹ و ۴۳۰) (ابوعبدالرحمان سلمی ۱۳۷۲ : ۵۶-۶۰)
۷. احمد بن محمد بن سهل بن عطاء آدمی بغدادی، از شیوخ صوفیه قرن سوم و متوفای ۳۰۹ هـ. ق از اقران جنید و ابراهیم مارستانی بود. و ابوسعید خراسانی را بزرگ می‌داشت. گویند در یک شبانه‌روز بیش از دو ساعت نمی‌خوابید و هر بیست و چهار ساعت، یک بار ختم قرآن می‌کرد. (ابوعبدالرحمان سلمی ۱۳۷۲ : ۲۶۵-۲۷۲) (انصاری ۱۳۶۲ : ۳۵۷-۳۶۰) (عطار ۱۳۶۶ : ۴۸۸-۴۹۴)
۸. ابومحمد رویم بن احمد، عارف، فقیه و مقری معاصر مکتفی و مقتدر عباسی و مولد و منشأ وی بغداد بود. در فقه، پیرو مذهب داود اصفهانی طاهری و در طریقت، مرید جنید دانسته شده است. او در سال ۳۰۳ هـ. ق وفات یافته است. (عطار ۱۳۶۶ : ۴۸۴ و ۴۸۷) (ابوالقاسم عبدالکریم قشیری نیشابوری ۱۳۷۹ : ۵۶ و ۵۷) (هجوی ۱۳۵۸ : ۱۷۰ و ۱۷۱)
۹. احمد بن عیسی، ملقب به خراز و لسان‌التصوف، از عرفای بغدادی‌الاصل قرن سوم هجری و متوفای ۲۷۷ یا ۲۷۹ هـ. ق است. او شاگرد محمد منصور طوسی و از اقران جنید بود و با ابوعبدالله نباجی، بوعبید بسری، سری سقطی، بشر حافی و ذوالنون مصری صحبت داشت. (ابوعبدالرحمان سلمی ۱۳۷۲ : ۲۲۸-۲۳۲) (خواجه عبدالله انصاری ۱۳۶۲ : ۱۵۹-۱۶۰) (عطار ۱۳۶۶ : ۴۵۶-۴۶۳)
۱۰. جنید بغدادی، مکنی به ابوالقاسم و ملقب به قواری، زجاج، خراز، طاووس‌العلماء، سیدالطایفه و تاج‌العارفین، از عرفای مشهور قرن سوم هجری

است که اصلش از نهاوند و مولد و منشأ وی، بغداد بوده است. او خواهرزاده سرّی سقطی و در فقه، شاگرد سفیان ثوری یا ابو ثور بوده و با حارث محاسبی و محمد قصاب صحبت داشته است. جنید در ۹۱ سالگی، در سال ۲۹۷ هـ. ق در بغداد درگذشت و در مقبره شونیزیه دفن شد. (عطار ۱۳۶۶ : ۴۱۶-۴۵۱) (هجویری ۱۳۵۸ : ۲۳۴)

۱۱. ابو عبدالله بن عاصم الانطاکی از اعیان قوم بود و سادات ایشان و عالم به علوم شریعت و اصول و فروع و معاملات. عمری دراز یافت. او با قدما صحبت کرده و اتباع تابعین را دریافته بود. از اقران بشر و سرّی بود و مرید حارث محاسبی و فضیل را دیده و با وی صحبت داشته و به همه زبانها ستوده بود. (هجویری ۱۳۷۸ : ۱۵۹)

۱۲. زین الاسلام ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن قشیری، از صوفیان و شعرا و علمای قرن پنجم هجری، در سال ۳۸۶ در ناحیه استوا (قوچان کنونی) متولد شد. او مرید ابوعلی دقاق و استاد ابوعلی فارمدی است. وفاتش در سال ۴۶۵ در ۸۹ سالگی اتفاق افتاد و او را در مدرسه ابوعلی دقاق دفن کردند. (ابوالقاسم عبدالکریم قشیری نیشابوری ۱۳۶۱ : ۱۴-۷۲) (نورالدین عبدالرحمان جامی ۱۳۷۰ : ۳۱۸ و ۳۱۹)

۱۳. حق - تعالی - در آیه ۴ از سوره ۴۸ می فرماید: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ» (اوست که بر دل‌های مؤمنان آرامش فرستاد تا ایمانشان را بیفزاید). بنابراین سکینه، آرامش و فراغتی است که حق - تعالی - بر دل دوستان خویش برای رهایی دل‌هایشان از هر نوع قید و بند تعلقی و زیادت ایمان می فرستد.

### کتابنامه

- خواجه عبدالله انصاری. ۱۳۷۵. *صدمیدان*. به اهتمام عبدالحی حبیبی. چ ۱. تهران: دنیای کتاب.
- \_\_\_\_\_ . ۱۳۷۶. *صدمیدان*. به اهتمام قاسم انصاری. چ ۵. تهران: کتابخانه طهوری.
- \_\_\_\_\_ . ۱۳۶۲. *طبقات الصوفیه*. به تصحیح محمد سرور مولایی. تهران: توس.
- جامی. ۱۳۷۰. *نفحات الانس من حضرات القدس*. به تصحیح محمود عابدی. تهران: اطلاعات.
- حافظ شیرازی. ۱۳۷۶. *دیوان*. به کوشش خلیل خطیب رهبر. چ ۲۰. تهران: صفی‌علیشاه.
- دهخدا، علی‌اکبر. ۱۳۷۷. *لغت‌نامه*. چ ۲. تهران: دانشگاه تهران.
- سعدی شیرازی. ۱۳۷۱. *کلیات سعدی*. به تصحیح زکاء الملک فروغی. چ ۸. تهران: جاویدان.
- \_\_\_\_\_ . ۱۳۸۳. *متن کامل دیوان سعدی*. به کوشش مظاهر مصفا. تهران: روزنه.
- سَلَمی، ابو‌الرحمان. ۱۳۷۲ ق. *طبقات الصوفیه*. تحقیق نورالدین شریه. چ ۱. مصر.
- سنایی غزنوی. ۱۳۷۴. *حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه*. به تصحیح مدرس رضوی. تهران: دانشگاه تهران.
- عطار نیشابوری. ۱۳۷۴. *تذکره الاولیاء*. به تصحیح نیکلسون (با مقدمه محمد قزوینی). چ ۲. تهران: صفی‌علیشاه.
- \_\_\_\_\_ . ۱۳۶۶. *تذکره الاولیاء*. به تصحیح محمد استعلامی. چ ۵. تهران: زوار.
- \_\_\_\_\_ . ۱۳۷۰. *منطق الطیر*. به اهتمام احمد رنجبر. چ ۳. تهران: اساطیر.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. ۱۳۷۶. *احادیث و قصص مشنوی*. ترجمه کامل و تنظیم مجدد از حسین داوودی. چ ۱. تهران: امیرکبیر.
- قشیری نیشابوری، ابوالقاسم عبدالکریم. ۱۳۷۹ ق. *الرساله القشیریه*. چ ۲. مصر.
- لاهیجی، شیخ محمد. ۱۳۷۴. *شرح گلشن راز*. با مقدمه کیوان سمیعی. چ ۶. تهران: سعدی.



فقر و غنا از دیدگاه هجویری و خواجه عبدالله انصاری / ۱۲۹

مولوی. ۱۳۷۸. دیوان کامل شمس تبریزی. با مقدمه بدیع الزمان فروزانفر. چ ۱. تهران: فرادید.

هجویری غزنوی، ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی. ۱۳۷۸. کشف المحجوب. به تصحیح و. ژکوفسکی (با مقدمه قاسم انصاری). چ ۳. تهران: طهوری.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



پښتو ښکته ځاښه علوم انساني و مطالعات فرښکته  
پرتال جامع علوم انساني