

شرح احوال و اصول فکری ابوعلی دقاق

دکتر مهدی محقق^۱، هایدن نعمتی^۲



چکیده

ابوعلی دقاق از صوفیان بلند آوازه‌ی قرن چهارم هجری در نیشابور، استاد و پدر زن ابوالقاسم قشیری بود و گرچه قشیری در رساله‌ی خود به شرح احوال و زندگانی وی اشاره نکرده ولی این کتاب سرشار از سخنان اوست.

ابوعلی دقاق پس از گذراندن مقدمات علوم برای فرا گرفتن فقه و حدیث به مرو نزد استادان بزرگی رفت و پس از دستیابی به علوم مرسوم زمان خود و به کار بستن آنها، به طریق تصوف روی آورده و به ابوالقاسم نصرآبادی دست ارادت داده است.

وی پیری بود که اندوه و قبض بر حالش غالب بود و به همین سبب نه علوم ظاهری و زهد او را سیراب می‌کرد و نه احوال و ارادات و روش خانقاه، همواره به دنبال فزونی حال بود و دلی سوخته‌ی فراق و شوق و محبت داشت.

به خوش سخنی و گرمی گفتار معروف بوده ولی اثری از وی در دست نیست. گفته شده در آخر عمر دردمند و بیمار شد و گفتار وی در واپسین روزهای حیات چنان شد که کسانش آنها را فهم نمی‌کردند و طاقت نمی‌داشتند.

ابوعلی دقاق در ذی‌الحجه‌ی سال ۴۰۵ در نیشابور بدرود حیات گفت و او را در مدرسه‌ی خودش که در سمت قبله‌ی کهن دز بود دفن کردند.

کلیدواژه‌ها: ابوعلی دقاق، عرفان، تصوف، نیشابور، سماع.

۱ - عضو هیات علمی دانشگاه آزاد کرج
۲ - کارشناس ارشد ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی کرج

مقدمه

با در نظر گرفتن پیشینه‌ی فکری و فرهنگی خراسان بزرگ و موقعیت جغرافیایی و اوضاع اجتماعی و سیاسی این سرزمین گسترده در قرون اول و دوم و دور بودن آن از مرکز خلافت امویان، نخستین مشایخ عرفان ایرانی در این سرزمین پدیدار گشت. (حقیقت، ۱۳۷۵: ۳۸) در دو قرن چهارم و پنجم (دوره‌ی سامانیان) خراسان از نظر علوم و معارف اسلامی در اوج شکوفایی بود. همزمان با اعتلای علوم دینی در خراسان، تصوف و عرفان نیز در شهرهای مختلف آن به خصوص نیشابور اوج یافته بود. (انصاری، ۱۳۶۲: ۴) شهر نیشابور از حیث تعداد مدارس و مساجد و کتاب‌خانه‌ها در بین ممالک اسلامی معروف بوده است. تعداد زیاد مدارس و مساجد در این شهر اهمیت موقعیت علمی آن را به خوبی نمودار می‌ساخت و این سرزمین را به مرکز نهضت تصوف ایرانی مبدل کرده بود و عرفای بسیاری در این ناحیه مشغول فعالیت بودند. (مویدثابتی، بی‌تا: ۲۲۷)

علت اساسی ظهور و رواج تصوف در ایران این بود که ایرانیان در نتیجه‌ی قرن‌ها زندگی در تمدن مادی و معنوی، بالاترین پیشرفت‌ها را کرده و به عالی‌ترین درجه رسیده بودند. در دوره‌ی ساسانی مردم برای رهایی از امتیازات طبقاتی حاکم در پی طریقه‌ای می‌گشتند که این قیدها را در هم نوردند و آن آزادی دیرین را بدست آورند. تصوف بهترین راه گریز و رسیدن به این آزادی فکری بود. (حقیقت، ۱۳۷۵: ۴۵)

در نتیجه ایرانیان از کهن‌ترین دوران شاخه‌های گفتار و کردار و اندیشه‌های والای انسانی را از هر آئین و مذهب به خصوص آئین اسلام جذب کردند و پدیده‌های فکری صیقل یافته‌ای را به جامعه‌ی بشریت هدیه کردند. (همان، ۳) از طرفی ایرانیان تصوف را راهی برای مبارزه با اعراب می‌دانستند اما با گذشت زمان آنرا تغییر داده و به صورت فرقه‌ای اسلامی درآوردند و خود را به آئین پیامبر متصل کردند تا بالاخره

نامدار قرن چهارم در نیشابور بود. (عطار، ۱۳۷۴: ۱۸۸) دقاق از فرزندزادگان امام موسی کاظم است و سلسله مشایخ بلیانی کازرون به دقاق منتهی می‌شود. (اوحدی‌دقاقی، ۱۳۸۸: ج ۱: ۱۵۱) در زندگی‌نامه‌ی دقاق غالباً از او با عنوان «الاستادالشهید» یاد می‌کردند. (میهنی، ۱۳۷۱: ج ۲: ۶۶۶)

دقاق امام وقت بود و شیخ عهد و سلطان طریقت و حقیقت. بیانی صریح و زبانی فصیح داشت و مذکری می‌کرد. مشایخ بسیار دیده بود و با ایشان صحبت داشت. (عطار، ۱۳۷۴: ۵۶۱) او علوم ظاهری را در زادگاه خود و فقه را در مرو نزد خضری و قفال آموخت و حدیث از ابوعلی شیبوی سماع داشت و در تصوف دست ارادت در دامن ابوالقاسم ابراهیم بن محمد نصر آبادی که پیر خراسان و دست پروده‌ی ابوبکر شبلی بود استوار ساخت و با هدایت و یاری او این راه را به پایان برد و جانشین نصرآبادی شد. (قشیری، ۱۳۷۴: ۲۷) سلسله‌ی طریقت او را از طریق نصرآبادی و شبلی و جنید به امیرالمومنین علی (ع) رسانده‌اند. (جامی، ۱۳۷۵: ۲۹۲)

درباره‌ی ابتدای کار او در طریقت نقل شده‌است که وی در مرو ابلیس را دیده بود که خاک بر سر می‌کرد و می‌گفت: خلعتی که هفتصد هزار سال است تا منتظر آن بودم و در آرزوی آن می‌سوختم در بر پسر آردفروشی انداختند. (عطار، ۱۳۷۴: ۵۶۱)

همواره قبض و اندوه بر احوال شیخ غالب بود زیرا او قبض را مقدمه‌ی فنا که اعلی‌درجه‌ی عرفان است، می‌دانست و به همین سبب نه علوم ظاهری و زهد او را سیراب می‌کرد و نه احوال و ارادات و روش خانقاه. همواره به دنبال فزونی حال بود و دلی سوخته‌ی فراق و شوق و محبت داشت (قشیری، ۱۳۷۴: ۲۷) در مناجات او آمده‌است که می‌گفت: «خداوندا مرا رسوا مکن که بسی لاف‌ها زده‌ام از تو بر سر منبر، با این چنین گناه کار تو و اگر رسوا خواهی کرد باری در پیش این مجلسیان رسوا مکن. مرا هم‌چنان در مرقع صوفیان رها کن و رکوه و عصایی به دستم ده که من شیوه‌ی

صوفیان دوست می‌دارم. آن‌گاه مرا با رکوه و عصا و مرقع از وادی‌های دوزخ در ده که تا من ابدالابد خونابه‌ی فراق تو می‌خورم و در آن وادی نوحه‌ی تو می‌کنم و بر سر نگوساری خویش می‌گیریم و ماتم بازماندگی خویش می‌دارم تا باری اگر قرب توام نبود نوحه‌ی توام بود. (عطار، ۱۳۷۴: ۵۷۱)

دقاق خانقاهی در بالای شهر نسا در کنار گورستان بنا کرده بود که تربت مشایخ و بزرگان در آنجا قرار داشت. او این خانقاه را به فرمایش حضرت رسول (ص) که در خواب به وی دستور ساخت آن را داده بود، بنا نهاد. (جامی، ۱۳۷۵: ۲۹۵) این خانقاه، خانقاه سراوی نام گرفت و دقاق مخارج آن را از طریق درآمد شغلی خود می‌پرداخت. (کیانی، ۱۳۶۹: ۱۸۷ و ۳۰۶).

فرزندان وی

استاد ابوعلی پسری به نام اسماعیل داشت که شرح حالی از وی در دست نیست. (جامی، ۱۳۷۵: ۲۶۴) و دختری به نام فاطمه داشت که او را به ازدواج ابوالقاسم قشیری درآورده بود و خاندان دقاق از رهگذر وی همه از برجستگان علم و تصوف نیشابور در قرن پنجم و ششم بوده‌اند. (میهنی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۷۱۶) فاطمه معروف به حره دقاقیه در سال ۳۹۱ متولد شد. وی در طبقه‌ی زنان کم نظیر بود و از مفاخر روزگار به شمار می‌رفت.

قرآن را حفظ داشت و روز و شب می‌خواند و بسیار خدا دوست و اهل زهد و تقوی بود چنان‌که هرگز به کار دنیا و تدابیر اموال خود که از پدر و مادر به میراث داشت، نمی‌پرداخت و امور او را شوهرش مرتب می‌ساخت. (قشیری، ۱۳۷۴، مقدمه: ۴۹) وفات وی چاشتگاه روز پنجشنبه سیزدهم ذی القعدة سال ۴۸۰ اتفاق افتاد. (همان)

آثار ابوعلی دقاق

آن چه از آثار ابوعلی دقاق برجای مانده مجموعه‌ای از سخنان پراکنده‌ی اوست در موضوعات عمده‌ی عرفانی که بیشتر آن‌ها به وسیله‌ی ابوالقاسم قشیری جمع‌آوری شده‌است.

وی ظاهراً اشعاری می‌سروده که نمونه‌هایی از آن در تذکره‌ها نقل شده‌است. از آن جمله عین القضاة همدانی در تمهیدات، ابیات زیر را به دقاق نسبت داده است:

شهر و وطن جان ز جهان بیرون است وز هر چه مثل زنی از آن بیرون است
این راز نهفته از نهان بیرون است یعنی که خدا از دو جهان بیرون است
جهان از حق است و حق ز جان بیرون است آن با نقط است و نقطه زان بیرون است
(همدانی، بی تا: ۱۵۲)

هم‌چنین قشیری در رساله‌ی خود این ابیات تازی را به دقاق نسبت داده است:

وَدَادِكُمْ هَجْرٌ وَ حُبُّكُمْ قَلِيٌّ وَقُرْبُكُمْ بُعْدٌ وَ سِلْمُكُمْ حَرْبٌ
(رساله قشیری، ۱۳۷۴: ۱۲۶)

أَحْسَنْتَ ظَنَكَ بِالْأَيَّامِ إِذْ حَسُنْتَ وَلَمْ تَخَفِ سُوءَ مَا يَأْتِي بِهِ الْقَدَرُ
وَسَأَلَمْتَكَ الْيَالِيَّ فَاعْتَرَّتْ بِهَا وَعِنْدَ صَفْوِ الْيَالِيَّ يَحْدُثُ الْكَدْرُ
(همان، ۱۹۵)

إِذَا مَا بَدَأَ تَعَاظَمْتُهُ فَأُصْدِرُ فِي حَالٍ مَن لَمْ يَرِدْ
(همان، ۵۶۴)

لِي سَكْرَتَانِ وَلِلنَّادِمَانِ وَاحِدَةٌ شَيْءٌ خُصِصْتُ بِهِ مِنْ بَيْنِهِمْ وَحِدِي
(همان، ۵۶۷)

اواخر عمر و وفات وی

کمی زاد و توشه‌ی آخرت، دقاق را سخت دگرگون کرده بود. وی در اواخر عمر دردمند و بیمار بود و سخنانش در اواخر عمر چنان شده بود که کسی آن را فهم

وی معتقد بود که اصل تصوف آن است که در راه سنت و قرآن قدم برداری، از هوا و هوس دوری کنی، احترام پیران و مشایخ را نگاه داری و دائم الذکر باشی (قشیری، ۱۳۷۴: ۸۳)

*** شبلی:** نامش ابوبکر دلف بود جحدرا لشبلی است. اهل خراسان بود، به بغداد سفر کرد و در مجلس خیر نساج توبه کرد و مرید جنید شد. عالم و فقیه بود و مذکری می‌کرد و از بزرگان قوم طریقت بود (هجویری، ۱۳۸۷: ۷۶۹)

شبلی عقیده داشت که تصوف مهربانی و وابستگی است، مواظبت از حواس و مراعات انفاس است. (سلمی، ۱۹۵۳م: ۳۴۰) و تصوف نشستن است با خدای عز و جل و ترا هیچ اندوه نه. (قشیری، ۱۳۷۴: ۴۷۲)

*** جنید:** نامش ابوالقاسم الجنید بن محمد بن الجنید القواریری است و پیرو مراد مشایخ طریقت و در شریعت امام و پیشوا بود. اهل نهاوند بود و در بغداد زندگی می‌کرد، کلامی عالی داشت و احوال وی کامل بود. (هجویری، ۱۳۸۷: ۱۹۷) در وقت خویش او را «طاووس العلما» می‌خواندند (همان، ۲۸۵).

تصوف در نظر او برترین علم است و دارای ظاهر و باطن (عطار، ۱۳۷۰: ۳۸۲) و معتقد است که ظاهرش از آن بنده است و باطنش از آن خداست (هجویری، ۱۳۸۰: ۴۱) و ظاهر تصوف از طریق گرسنگی و ترک دنیا و دست برداشتن از آرزوها به دست می‌آید (قشیری، ۱۳۷۴: ۵۱؛ عطار، ۱۳۷۰: ۳۷۵ و ۳۶۶).

مردان وی

از مردان وی به دو کس می‌توان اشاره کرد: ابوالمظفر محمد بن اسماعیل شجاعی و ابوالقاسم قشیری.

*** ابوالمظفر شجاعی:** نامش ابوالمظفر محمد بن اسماعیل شجاعی است که در

قربت به خداوند است و اعمالش خاص خالص برای اوست و هیچ غرضی از اغراض دنیوی و اخروی در آن نیامیخته‌است. او اخلاص را سرّی بین بنده و خدا می‌داند و می‌گوید: «اخلاص؛ یعنی خویشتن را نگاه داشتن است از دیدار خلقان و مخلص را ریا نبود. نقصان مخلص اندر اخلاص، دیدن اخلاص بود. چون خدای خواهد که اخلاص او مخلص بود، رویت وی از اخلاص وی بیفکند تا مخلص بود نه مخلص» (قشیری، ۱۳۷۴: ۳۲۳) بنابراین او اخلاص را ترک دیدن خود معنی می‌کند.

ادب

ادب از ابتکارات سده‌ی چهارم است در مفهوم نخستین خویش فقط رابطه‌ی بنده با خدای را شامل می‌شده است، آنگونه که دقاق می‌گوید: «بنده به طاعت به بهشت رسد و به ادب اندر طاعت به خدای تعالی رسد». (قشیری، ۱۳۷۴: ۴۷۸) از دیدگاه دقاق بی‌ادبی با جهل برابری می‌کند و هر دو انسان را به نابودی می‌کشاند. و می‌گوید: «هر که با پادشاهان صحبت کند بر بی‌ادبی، جهل او را به کشتن سپارد.» (عطار، ۱۳۷۴: ۵۶۶) وی هم چنین می‌گوید: «ترک ادب موجبی است که راندن بار آرد، هر که بی‌ادبی کند بر بساط، باز درگاه فرستند و هر که بر درگاه بی‌ادبی کند با ستوربانی فرستند.» (قشیری، ۱۳۷۴: ۴۸۰)

ارادت

ارادت در لغت به معنی «خواستن» و در اصطلاح صفتی است که حالت مخصوصی را در آدمی ایجاد می‌کند که از او فعل مخصوص صادر می‌شود و در حقیقت اراده به چیز معدوم که آن را به وجود بیاورد، تعلق می‌گیرد. (سجادی، ۱۳۷۰: ۷۷) چنان که در آیه‌ی شریفه‌ی «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ.» (یس/۸۲)

از شیخ ابوعلی دقاق نقل شده است که: «ارادت سفری بود اندر دل و تبشی بود اندر نقطه‌ی دل و شیفتگی اندر ضمیر، انزعاجی اندر باطن و آتش بود زبانه زنان اندر دل‌ها». (قشیری، ۱۳۷۴: ۳۱۱) وی معتقد است که ارادت امانت خداوند است بر سالکان راه و اسباب مجاهدات آن‌ها. در جای دیگری از رساله‌ی قشیری سخنی از ابوعلی دقاق آمده است که می‌گوید: «نهایت ارادت آن بود که اشاره کند به خدای تا به اشارت او را یابد». (قشیری، ۱۳۷۴: ۳۱۳) وی علت فراگیر شدن ارادت در وجود سالک را معرفت بی‌اشارت می‌داند. چنان‌که در پاسخ قشیری که می‌پرسد: «چیست که ارادت فرا گیرد؟» می‌گوید: «آن‌که خدای را یابی بی‌اشارت». (همان)

استقامت

استقامت یکی از ارکان سلوک است تا سالکان بتوانند میان طاعات و اجتناب از معاصی جمع کنند و شرایط ریاضت را بدان سان که باید به انجام رسانند، هرچند دشوار باشد. (سجادی، ۱۳۷۰: ۸۶) ابوعلی دقاق استقامت را بر سه وجه تقسیم می‌کند: تقویم که تادیب نفس است، استقامت که تقریب اسرار است، اقامت که تهذیب دل‌هاست. (قشیری، ۱۳۷۴: ۳۱۸)

انس

در نزد صوفیان انس آن است که از خلق دور بود و از خود در نفرت شود و از کل اوصاف خلقیت در ظل حمایت گریزد که انس را معانی عظیم است و در آن جا از ایمنی بیم است نصیب خویش بجوید و به ترک خویش گوید. (التعرف، بی‌تا، ج ۳: ۱۶۰-۱۶۵)

شیخ ابوعلی دقاق گفته است: «مَنْ أَنَسَ بِغَيْرِهِ ضَعْفٌ فِي حَالِهِ، وَمَنْ نَطَقَ مِنْ غَيْرِهِ كَذَبٌ فِي مَقَالِهِ. هر که را به دون حق انس بود اندر حال خود ضعیف باشد و آن که جز

از وی گوید اندر مقالات خود کاذب باشد» (هجوی، ۱۳۸۷: ۲۴۷)

تصوف

تعاریفی که در سده‌ی چهارم در بین پیروان این مکتب از تصوف ارائه شده همه بر پایه‌ی التزام به شریعت شکل می‌گیرد. دقاق مراحل تصوف را به این صورت نام می‌برد: «خدمت که بود بر درگاه بود بر بساط مشاهده، مشاهده بود به نعت هیبت. بعد از آن افسردگی بود از استیلا‌ی قربت. بعد از آن فنا بود از خود در تمامی غیبت. از بهر این است که احوال مشایخ در نهایت از مجاهده به سکون بازمی‌گردد و او را در ظاهر ایشان برقرار نمی‌ماند.» (عطارد، ۱۳۷۴: ۱۶۳) در این مراحل که دقاق برمی‌شمارد، مشاهده در مقام پایین‌تری قرار دارد و فنا را برترین مرتبه‌ی تصوف می‌داند و آنچه در این سخنان دقاق مهم است این است که خدمت به درگاه یعنی انجام عبادت، به عنوان شروع راه تصوف به شمار می‌رود که نشان از اهمیت پای‌بندی به شریعت از دیدگاه اوست.

تقوی

در شرح تعرف است که: «اصل تقوی به دو معنی است یکی ترسیدن و دیگری پرهیز کردن، و تقوای بنده از خداوند بر دو معنی است: یا خوف از عقاب است و یا از فراق و علامت آن این است که از اوامر و نواهی خدا سرپیچی نکند و اگر از خوف فراق باشد از غیر حق پرهیز کند و با غیر او نیارامد تا از خدا جدا نماند و پرهیز کند از آنچه بدو میل نماید.» (سجادی، ۱۳۷۰: ۲۵۴)

استاد ابوعلی - رحمه الله - گفت: «در تفسیر قول خدای آمدست اتقوا الله حق تقاته (آل عمران/ ۱۰۲) طاعتی آرید که اندر آن عصیان نبود و ذکری که فراموشی نبود و شگری

بنده را به وجود برد، وجد موجب استغراق بنده بود و وجود موجب هلاک بنده بود چنان که کسی به کناره‌ی دریایی شود و پس اندر دریا نشیند پس هلاک شود و ترتیب این کار قصد بود. پس درشدن [پس حضور] پس وجود [پس از او خمود] و خمود به اندازه‌ی وجود بود و صاحب وجود را صحو بود و محو بود. حال صحوش بقا بود بحق و حال محوش فنا بود بحق، این دو حال دائم بر وی همی درآید چون آن درآید این برخیزد و چون آن درآید این برود.» (قشیری، ۱۳۷۴: ۱۰۱)

توبه

توبه اول منزلی است از منزل‌های راه طریقت و اول مقامی است از مقام‌های جویندگان حقیقت.

ابوعلی دقاق توبه را به سه درجه‌ی توبه، انابت و اوبت تقسیم کرد و گفت: «هر که توبه کند از بیم عقوبت او صاحب توبه بود و هر که توبه کند به طمع ثواب صاحب انابه بود و هر که توبه کند مراعات امر را نه از بیم عقوبت و نه طمع ثواب صاحب اوبت بود. (قشیری، ۱۳۷۴: ۱۴۱) و در جایی دیگر با استناد به آیه‌ی «انَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ» (بقره/ ۲۲۲) اعتقاد خود را این گونه بیان می‌کند: «اگر توبه از بیم دوزخ یا امید بهشت می‌کنی، بی‌همتی است. توبه بر آن کن خدایت دوست دارد.» (عطار، ۱۳۷۴: ۵۶۹)

توحید

در قرن چهارم، دوره‌ای که ابوعلی دقاق زندگی می‌کرد، کمتر کسی به مرتبه‌ی درک این مبحث رسیده‌بود و همه‌ی تعاریفی که در این دوره از توحید می‌شد آن را برابر فنا و در معنای آن به کار می‌بردند. ابو علی دقاق توحید را به معنای «نظر کردن در چیزها در عین عدم» (عطار، ۱۳۷۴: ۱۶۶) به کار می‌برد.

نمی‌کنند، از آن‌جا که به مقام رضا رسیده‌اند. (هجوی، ۱۳۸۷: ۲۹۶)

جمع و تفرقه

در اصطلاح عارفان جمعیت خاطر را گویند که مقابل فرق است. فرق احتجاب است از حق به خلق. یعنی هم خلق بیند و حق را من کل الوجوه غیر داند. جمع مشاهده‌ی حق است بی‌خلق و این مرتبه‌ی فناء سالک است. (سجادی، ۱۳۷۰: ۲۹۰)

ابوعلی دقاق می‌گوید: «فرق آن چیزی است که به تو نسبت داده شود و جمع چیزی است که سلب شود از تو. به عبارت دیگر آن چه از راه کسب و اقامت عبودیت ولایق به احوال بشریت است، فرق است و آن چه از قبل حق و لطف و احساناوست، جمع است. و اِيَاكَ نَعْبُدُ اشاره به تفرقه است و اِيَاكَ نَسْتَعِينُ اشاره به جمع است.» (قشیری، ۱۳۷۴: ۱۰۳)

وی گوید: «كُلُّ مَا نُسِبَ الْيَكَّ فَهُوَ تَفْرِقٌ وَ مَا سُئِلَ عَنْكَ فَهُوَ جَمْعٌ» (کاشانی، ۱۳۸۸: ۱۲۹)

که عطار ترجمه‌ی فارسی این عبارت را در تذکره الاولیا آورده است که گفت: «جمع اثباتیست بی‌نفی و تفرقه نفیی است بی‌اثبات و تفرقه آن بود که به تو منسوب بود و جمع آن که از تو برده باشد.» (عطار، ۱۳۷۴: ۵۶۹) و معنیش آن بود که آنچه کسب بنده بود از اقامت عبودیت و آنچه به احوال بشریت سزد آن فرق بود و آن چه از قبل حق بود از پیدا کردن معانی و لطفی کردن و احسانی، آن جمع بود و این فروترین احوال ایشان باشد اندر جمع و فرق زیرا که اندر شهود افعال بود و هر که او را حق سبحانه و تعالی حاضر کند به افعال او از طاعات و مخالفات او آن بنده به صفت تفرقه باشد و هر که را حق حاضر کند از افعال نفس خویش آن بنده به مقام جمع بود.» (قشیری، ۱۳۷۴: ۱۰۳)

حجاب و غیرت

حجاب به معنی پرده و پوشش است و در اصطلاح مانع میان عاشق و معشوق را

خلوت و عزلت

اگر کسی می‌خواهد در عبادات به درجه‌ی بالای اخلاص دست یابد بهترین کار آن است که در ظاهر همانند سایر مردم باشد، البته تا به آن‌جا که بسان دیگران اگر آلوده‌اند آلوده نباشد والا در سایر موارد مانند سایر مردم زندگی کند و اما در باطن و خلوت خود اهل صفا و عبادت و رازهای مگو با خدایش باشد. لذا شیخ ابوعلی دقاق توصیه می‌کند که: «آن چه مردمان می‌پوشند، می‌پوش و آن چه ایشان می‌خورند، می‌خور و لیکن به سرّ از ایشان جدا می‌باش.» (قشیری، ۱۳۷۴: ۱۵۵) و از این سخن وی می‌توان دریافت که او خلوت‌گزینی و کناره‌گیری ظاهری از مردم را توصیه نمی‌کند و هدف از عزلت را توجه بیشتر به خدا می‌داند و معتقد است کسی که بتواند ضمیر و سرّ خود را به خدا مشغول کند نیازی به کناره‌گیری ظاهری از مردم ندارد.

خوف

از حالات دیگر عرفانی و مراحل اولیه‌ی سلوک خوف است که از ایمان به غیب به وجود می‌آید. (کاشانی، ۱۳۸۸: ۳۷۸) و آن بیمی است که بنده همواره از خدا در دل دارد و این ترس بعد از معرفت و شناخت او حاصل می‌شود و به حزن و اندوه منتج می‌شود. ابوعلی دقاق خوف را به سه مرتبه درجه بندی کرده است: ۱- خوف که شرط ایمان است و خداوند در این باره می‌فرماید: «وَخَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (آل عمران/۱۷۵) ۲- خشیت که از طریق علم حاصل شود و استناد می‌کند به آیه «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (فاطر/۲۸) ۳- هیبت که شرط معرفت است طبق آیه‌ی «وَيُحَذِرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ» (آل عمران/۳۰) (قشیری، ۱۳۷۴: ۱۹۰)

وی هم‌چنین می‌گوید «خوف آن بود که بهانه‌سازی خویشتن را به عسی و سوف،

باشد کی چنان بود، باشد که چنان بود.» (قشیری، ۱۳۷۴: ۱۹۱)

دعوی

دعوی از توابع بحث معرفت است و در قرن چهارم مطرح می‌گردد. می‌توان دعوی را معرفت دروغین نامید. (رضایی، ۱۳۸۷: ۱۲۷)

ابو علی دقاق می‌گوید: «محققان واقعی در این روزگار نیستند پس اگر مدعی ببینید دست به دامن او شوید.» (جامی، ۱۳۷۵: ۲۱۳) زیرا او معتقد است که همین که این عده دعوی شناخت خدا می‌کنند توفیقی است که نصیبشان شده در حالی که می‌توانستند دعوی دیگری کنند. وی هم‌چنین دست برداشتن از دعوی را می‌ستاید و می‌گوید: «حیا دست برداشتن دعوی بود پیش خدای عز و علا.» (قشیری، ۱۳۷۴: ۳۴۰) و دست برداشتن از دعوی را معلول حیا از خداوند می‌داند. در جای دیگر از دقاق آورده‌اند که گفت: «نگر تا از بهر او با هیچ آفریده خصومت نکنی که آنگاه دعوی کرده باشی. کو تو آن تویی و تو آن خود نیستی. تو را خداوندی است، شغل خویش بدو باز گذار تا خود خصمی ملک خویش او کند.» (عطار، ۱۳۷۴: ۱۳۹)

در نهایت می‌توان نتیجه گرفت که دعوی یا ادعای معرفت دروغین هم چون آفتی برای این قوم است که دست کشیدن از آن را توصیه می‌کنند.

ذکر

پیامبر فرمود: «هر که می‌خواهد تا بداند که منزلت او به درگاه حق تعالی چگونه است گو بنگر تا منزلت حق تعالی در دل او چگونه است که حق تعالی بندگان را چندان قدر نهد در درگاه خود که بنده عظمت حق را در دل خود نهد و آن قدر، در دل، به کثرت ذکر پدید آید.» (عبادی‌مروزی، ۱۳۶۲: ۵۰) و به سبب همین معنای ذکر و یکی بودن آن با فناست که ابوعلی دقاق می‌گوید: «ذکر منشور ولایت است هر که او را توفیق ذکر دادند وی را منشور ولایت دادند و هر که ذکر از وی باز شدند او را معزول کردند.» (قشیری، ۱۳۷۴: ۳۴۷)

زهد

زهد در لغت یعنی روی گرداندن از چیزی (سجادی، ۱۳۷۰: ۴۴۷) و بهترین اعمال و نیکوترین افعال بنده زهد است. زهد دور بودن است از آن چه سخط شرع بدان پیوسته باشد و احتراز از گیر بود از وی و ابتداء قدم در اسلام ترک زیادت هاست و حقیقت زهد ترک زیادت هاست که مانع دین است. (عبادی مروزی، ۱۳۶۲: ۴۳) از استاد ابو علی نقل شده است که: «قیمت زاهد به معبود او بود هم چنان که شرف عارف به معروف او بود.» (قشیری، ۱۳۷۴: ۳۰۵) وی زهد را ترک دنیا معنی کرده و گفته: «دست برداشتن دنیا است چنان که نگویی تا رباطی کنم، یا مسجدی را عمارتی کنم.» (قشیری، ۱۳۷۴: ۱۷۶) و حکایتی ذکر می‌کند که: «یکی را گفتند اندر دنیا زاهد چرا شدی؟ گفت: زیرا که پیشتر او اندر من زاهد شد، ننگ داشتم در اندکی رغبت کردن.» (همان، ۱۸۰) در این تعریف عارف برای دنیا ارزشی قائل نیست که خود را به آن مشغول کند و عمر خود را در طلب آن ضایع گرداند. وی یقین دارد که دنیا فانی است، پس به فانی دل بستن شرط عقل نیست.

سخاوت

سخاوت هم از مباحثی است که در قرن چهارم مطرح شده است. در این دوره سخاوت در برخورد با خلق و ارتباط با مردم معنی می‌یابد. ابو علی دقاق برای سخاوت معنایی برتر از بخشش مال به کار می‌برد و می‌گوید: «سخا، نه آن است که صاحب مال عطا دهد، سخا آن است که تهی دست از نیستی عطا دهد توانگر را.» (قشیری، ۱۳۷۴: ۴۱۶) و با این تعریف سخاوت را هدایت به سوی فنا و نیستی می‌داند و از میان بزرگان تنها اوست که چنین تعبیری از سخاوت می‌کند. وی سخاوت را به سه درجه‌ی سخاوت، جود و ایثار تقسیم می‌کند و می‌گوید:

شوق

شوق در نزد عرفا میل مفرط است و آن یافتن لذت محبتی باشد که لازم فرط ارادت بود آمیخته با الم مفارقت به او و سالک چنانکه در سلوک، ترقی بیشتر کند شوق او بیشتر شود و صبر کمتر تا آن که به مطلوب رسد. (سجادی، ۱۳۷۰: ۵۱۲) ابوعلی دقاق هم چون استادش، ابوالقاسم نصرآبادی، بین شوق و اشتیاق تفاوت قائل است. وی شوق را خاص همه‌ی خلقان می‌داند اما می‌گوید که هر کس دارای اشتیاق باشد به جایی می‌رسد که از او نه اثری می‌ماند و نه برای او قراری و می‌گوید: «شوق به دیدار بنشیند اما اشتیاق با دیدار از بین نمی‌رود.» (قشیری، ۱۳۷۴، ۵۷۵) و در این تعریف شوق افراطی را تعبیر به اشتیاق کرده است. وی آرزوی مرگ در سلامت و عافیت را نشان شوق می‌داند همانگونه که یوسف علیه السلام هنگامی که پدر و مادر و برادران او را سجده کردند و پادشاهی و نعمت بر او تمام شد مرگ آرزو کرد و گفت توفّنی مُسلماً. (همان، ۵۷۸)

صبر

هدف از صبر در بین صوفیان صرفاً ریاضت نیست بلکه تسلیم اراده‌ی خداوند بودن است. استاد ابوعلی دقاق صبر صابران را می‌ستود و معتقد بود که خداوند یارو همراه صابران است و آنان را عزت و سربلندی عطا می‌کند. او برای اثبات مدعایش به آیه‌ی «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» (بقره/۱۵۳) استناد کرده و می‌گوید: «صابران فیروزی یافتند به عزّ هر دو سرای زیرا که از خدای معیت یافتند.» (قشیری، ۱۳۷۴: ۲۸۲) او صبر را این گونه تعریف می‌کند که «حد صبر آن است که اعتراض نکنی اما اظهار بلانه به روی شکایت، صبر را بر نگذرد، چنان که خداوند سحانه و تعالی از ایوب هم خبر می‌دهد که گفت اَنَا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا بَاز آنکه خبرداد از وی که گفته مَسَّنِيَ الضَّرُّ تَا ضَعْفَايَ اَيْن

کردار و... درباره‌ی حقیقت صدق گفته اند: «صدق آن بود که سرّ با سخن موافق بود.» (قشیری، ۱۳۷۴: ۳۲۸) یعنی درون و برون و ظاهر و باطن صوفی یکی باشد که نزدیک به این سخن را ابو علی دقاق گفته است: «صدق آن بود که از خویشتن آن نمایی که باشی یا آن باشی که نمایی.» (همان، ۳۳۱) اگر صدق به صورت کامل در وجود سالک تمکین یافت، می‌توان او را صدیق نامید و در آن صورت است که از نفاق و دورویی و ادعاهای باطل و غیرواقع نجات یافته و منبع فیضان اخلاق و صفات حسنه از قبیل راستی و صدق در گفتار و انصاف ورزی و وفای به عهد می‌شود.

طلب

در اصطلاح جستجو کردن از مراد و مطلوب را گویند (سجادی، ۱۳۷۰: ۵۵۳) نخستین بار دقاق در سده‌ی چهارم سخن از طلب می‌گوید. طلب از ابتدایی‌ترین مراحل تصوف است که سالک را برای یافتن معبود بر می‌انگیزد. دقاق طلب را برتر از وجد یافت و می‌داند و می‌گوید: «نزد این قوم شادی طلب تمام تراز فرح یافتن است زیرا شادی یافتن را خطر زوال در پیش است ولی حال طلب همراه با امید وصال است (عطار، ۱۳۷۴: ۷۴۰) و در این تعریف رجا را به عنوان نتیجه‌ی طلب بیان کرده است.

عبودیت

ابوعلی دقاق عبودیت را صفت بنده می‌داند چنان که ربوبیت صفت حق است و می‌گوید: «چنان که ربوبیت از حق زایل نشود باید که عبودیت که صفت بنده است از بنده زایل نشود.» (عطار، ۱۳۷۴: ۷۴۴)

وی عبودیت را بزرگ‌ترین و تمام‌ترین نام می‌داند و می‌گوید: «هیچ نام نیست

همه‌ی تصوف و عرفان به شمار می‌رود. استاد ابوعلی دقاق گفت: «آن که کاهلی کند اندر عبادت، ایشان آنانند که لنگر خذلان بر پای ایشان باز بسته است، دوری ایشان را اختیار کرد و از محل قرب باز پس آورد.» (قشیری، ۱۳۷۴: ۴۱۸)

علم و عقل

اولین مرحله برای شروع راه طریقت علم است و علم و عقل به عنوان ابزار ابتدایی شناخت، مورد توجه قرار گرفته است. ابو علی دقاق اولین مقام بنده به سوی خدا را علم می‌داند و می‌گوید: «اول مقام بنده علم است به خدای و غایتش معرفت است و فایده‌ی معرفت مشاهده است.» (عطار، ۱۳۷۴: ۱۶۶) و مسیری که بیان می‌کند همانند نظر جنید است. دقاق مقصود از علم را عمل می‌داند و تواضع و می‌گوید: «علم آن قدر تمام است که بدان کار کنی اما اگر برای فروختن آموزی هرگزت به کار نیاید که مقصود از علم، عمل است و تواضع.» (همان، ۷۳۸)

فقر

ابوعلی دقاق می‌گوید: «مردمان اندر درویشی و توانگری بسیار سخن گفته‌اند که کدام فاضل تر بود، و به نزدیک من آن فاضل تر که کسی را کفایتی دهند و اندر آن صیانت کنند.» (قشیری، ۱۳۷۴: ۴۵۶) وی معتقد است که هر کس توانگری را به خاطر توانگر بودنش با زبان و تن تواضع کند دو ثلث دین او از دست می‌رود و اگر به دل تواضع کند همه‌ی دین او برود. (همان، ۴۵۹) وی فقر را هدیه‌ای از جانب خداوند می‌داند و می‌گوید: «فقر عطای حق است هر که به حق آن قیام نکند به سبب آن که از او شکایت کند، آن سبب عقوبت او گردد.» (عطار، ۱۳۷۴: ۷۴۳) ولی معلوم نیست در اینجا فقر مادی را مورد نظر داشته یا فقر عرفانی را. او بالاترین مقام را نشستن بر بساط فقرا و ترک دنیا گفتن

مجاهده

مجاهده از جهد به معنای تلاش و کوشش است و در اصطلاح عرفانی به معنای واداشتن نفس به تحمل دشواری‌هاست و مخالفت با هوی تا نائل شدن به مقامات معنوی و یافتن راه حق. (سجادی، ۱۳۷۰: ۶۹۷)

خداوند می‌فرماید: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا» (عنکبوت/۶۹) اصل مجاهده دور کردن نفس از بهره‌های نفسانی و آنچه که به آن الفت یافته، می‌باشد. دقاق معتقد بود که سالک باید از ابتدای مجاهده پیشه کند تا در نهایت با استعانت حق تعالی به مقام مشاهده نائل آید و می‌گوید: «هر که ظاهر خویش را بیاراید به مجاهده، خدای باطن او را بیاراید به مشاهده و بدان‌که هر که اندر بدایت صاحب مجاهده نباشد از این طریقت هیچ بوی نیابد.» (قشیری، ۱۳۷۴: ۱۶۴) و هم می‌گوید: «الْحَرَكَةُ بَرَكَةٌ، حَرَكَاتُ ظَاهِرٍ، بَرَكَاتُ سِرٍّ بِرَأْوَدٍ.» (همان، ۱۴۷)

محبت

شیخ ابو علی دقاق محبت را لذتی می‌داند که حقیقت آن حیرت و سرگستگی است. (قشیری، ۱۳۷۴: ۵۶۴) به علت مطرح شدن عشق به خداوند در قرن چهارم دقاق برای نخستین بار به جای محبت، عشق به خدا را مطرح می‌کند و با دلایلی که می‌آورد عشق نسبت به خداوند را مردود می‌داند. او می‌گوید: «عشق آن بود که در محبت از حد درگذرد و حق تعالی را وصف نکنند بدان‌که از حد درگذرد پس او را به عشق وصف نکنند و اگر جمله دوستی خلق همه به یک شخص دهند به استحقاق قدر حق سبحانه نرسد پس نگویند که بنده از حد درگذشت در محبت حق تعالی و حق تعالی را وصف نکنند به عشق و بنده را نیز در صفت او تعالی وصف نکنند به عشق پس شاید وصف کردن حق به عشق بنده را و نه بنده را به عشق حق، به هیچ وجه روا

و اگر عقباست به عقبایی و اگر شادی است در شادایی و اگر اندوه است در اندوهی»
(هجویری، ۱۳۸۷: ۵۴۳)

عطار نقل کرده است که مردی فقاعی بود بر در خانقاه استاده، به وقت سفره بیامدی و چیزی از آن فقاع بیاوردی و بر سفره نشستی و فقاع به صوفیان دادی و چون سیر بخوردندی آنچه فاضل آمدی، ببردی. روزی بر لفظ استاد ابوعلی دقاق برفت که این جوانمرد وقتی صافی دارد. شبانه استاد به خوابش دید. گفت: جایی بالا دیدم جمله ارکان دین و دنیا جمع شده و میان من و ایشان بالایی بودی و من بدان بالا بازشدم مانعی پیشم آمد. تا هر چند خواستم که بر آن جا روم نتوانستم شد. ناگاه فقاعی بیامدی و مرا گفתי بوعلی دست به من ده که در این راه شیران پس روباهانند. پس دیگر روز استاد بر منبر بود، فقاعی از در درآمد. استاد گفت: او را راه دهید که اگر او دوش دستگیر ما نبودی ما از بازماندگان بودیم. فقاعی گفت: ای استاد هر شب ما آن جا آییم، به یک شب که تو آمدی ما را غمزی کردی.» (عطار، ۱۳۷۴: ۵۶۳)

قشیری در رساله‌ی خود می‌گوید: «از استاد ابوعلی دقاق شنیدم که گفت وقت سوهانی است و تو را بساید و هیچ چیز از تو کم نکند؛ یعنی اگر تو محو گردی و فانی گردی رسته شدی. از تو می‌گیرد و محوت نکند بکلی.» (قشیری، ۱۳۷۴: ۹۰)

نتیجه گیری

بر اساس آنچه گذشت و فضای حاکم بر سخنان و حالات ابوعلی دقاق می‌توان به نتایج مهمی دست یافت که عبارتند از:

۱- عرفان و تصوف در قرن چهارم در خراسان به ویژه در شهر نیشابور رونق فراوان یافت و می‌توان گفت که بخش فعال و سخنگوی مکتب عرفان در خراسان بود و عارفان بزرگی در این سرزمین پرورش یافتند.

منابع

- ۱- قرآن کریم
- ۲- انصاری، عبدالله، طبقات الصوفیه، مقابله و تصحیح محمد سرور مولایی، انتشارات قومس، تهران، ۱۳۶۲-
- ۳- اوحدی دقاقی بلیانی، تقی‌الدین محمد، عرفات العاشقین و عرصات العارفین، مقدمه و تصحیح سید محسن ناجی نصرآبادی، اساطیر، تهران، ۱۳۸۸-
- ۴- جامی، نورالدین عبدالرحمن، نفحات الانس من حضرات القدس، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، انتشارات اطلاعات، تهران، ۱۳۷۵-
- ۵- حقیقت، عبدالرفیع، تاریخ عرفان و عارفان ایرانی، انتشارات کومش، تهران، ۱۳۷۵-
- ۶- رضایی، مهدی، مکتب جنیدیه، موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، تهران، ۱۳۸۷-
- ۷- سجادی، جعفر، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، طهوری، تهران، ۱۳۷۰.
- ۸- سلمی، عبدالرحمن، طبقات الصوفیه، به اهتمام نورالدین شریبه، جماعه الازهر، قاهره، ۱۳۷۳، ه.ق.
- ۹- صدرا، محمد باقر، مردان خدا، انجمن ادبی امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۲-
- ۱۰- عبادی مروزی، مناقب الصوفیه، مقدمه و تصحیح نجیب مایل هروی، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۶۲-
- ۱۱- عطار نیشابوری، فریدالدین، تذکره الاولیاء، با استفاده از نسخه نیکلسون، مقدمه مرحوم قزوینی، انتشارات منوچهری، تهران، ۱۳۷۴-
- ۱۲- قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم هوازن، رساله قشیری، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیحات و استدراکات بدیع الزمان، فروزانفر، انتشارات علمی- فرهنگی، تهران، ۱۳۷۴-
- ۱۳- کاشانی، عزالدین محمود بن علی، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح و مقدمه

