

دو دستینه کهن در تصوّف

نوشته نصرالله پورجوادی

۱. معرفی نسخه خطی

در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران میکروفیلم نسخه‌ای خطی موجود است به شماره ۳۰۵۸ که مرحوم محمدتقی دانش‌پژوه آن را در فهرست میکروفیلمها معرفی کرده است.^۱ اصل این کتاب ظاهراً متعلق به کتابخانه مجلس شورا است.^۲ نسخه به خط نسخ و کاملاً خواناست و قطع آن ربعی بیاضی است و دانش‌پژوه حدس زده که در حدود سال ۹۰۰ نوشته شده است. آغاز و انجام نسخه افتاده و صفحات نسخه در میکروفیلم هم مرتب نیست و بعضاً پس و پیش شده است.

درباره کتابی که «مناقب الاولیاء» نامیده شده است سؤالات متعددی مطرح است. اولین سؤال درباره عنوانی است که دانش‌پژوه به کار برده است. این نسخه مسلماً حاوی مطالب صوفیانه است و همان‌طور که ابواب آن نشان می‌دهد شبیه به دستینه‌هایی چون لمع و تعرف و تهذیب الاسرار و

۱. محمدتقی دانش‌پژوه، فهرست میکروفیلمهای کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، تهران ۱۳۵۳، ص ۹-۴۸.

۲. من برای دیدن اصل نسخه خطی به کتابخانه مجلس رجوع کردم و آقای عبدالحسین حائری به دنبال نسخه گشتند ولی متأسفانه آن را پیدا نکردند و لذا من فقط از تصویری که از روی میکروفیلم تهیه شده است استفاده کرده‌ام.

بیاض و سواد است.^۳ یکی از ابواب آن «فی صفة الاولیاء» نامیده شده و احتمالاً عنوان به کار رفته نیز از همین باب گرفته شده است.

سؤال دیگری که مطرح است درباره نویسنده یا نویسندگان است. مؤلف کیست؟
دانش پژوه متوجه شده که این اثر دستینه‌ای^۴ صوفیانه است مانند کتاب اللمع و کتاب التعرف، ولی گفته است که این نه لمع است و نه تعرف و نه کتابهای مشابه دیگری که می‌شناسیم. مؤلف کتاب و زمان حیات او هم نتیجتاً نامعلوم است. ولیکن قرائنی در کتاب هست که به ما کمک می‌کند تا حدسهایی بزنیم.

اولین قرینه که دانش پژوه به آن توجه کرده است نام دو تن از کسانی است که برای مؤلف ابیاتی انشاد کرده‌اند. نام این دو تن، یکی حسن بن علی فقیه و دیگر سعید بن عبدالعزیز، در باب فراق آمده است (ص ۳۱).^۵ دانش پژوه اولی را شناسایی نکرده، ولی دومی را سعید بن عبدالعزیز الحلبي دانسته است که در سال ۳۱۸ فوت کرده است. سلمی در طبقات الصوفیه با واسطه الحاکم ابواحمد محمد بن محمد اقوالی از این سعید بن عبدالعزیز نقل کرده است که همه درباره احمد بن ابی الحواری (ف. ۲۳۰) است. اگر مؤلف کتاب به راستی ابیاتی از این سعید بن عبدالعزیز شنیده باشد، در آن صورت خود او هم می‌بایست در نیمه اول قرن چهارم و شاید هم در نیمه دوم قرن سوم زنده بوده باشد، و لذا کتاب او هم احتمالاً در اواسط قرن چهارم یا قدری زودتر نوشته شده است.
قرینه دیگر که باز دانش پژوه به آن توجه کرده است ذکر نام عبدالله بن محمد بن عبدالعزیز

۳. کتاب البیاض والسواد تألیف ابوالحسن علی بن حسن سیرجانی یکی از دستینه‌های قدیم صوفیه است. این کتاب در محققان اروپایی از روی نسخه خطی کتابخانه بریتانیا (Or. 12632) می‌شناخته‌اند و آن را «اقوال الائمة الصوفیه» نامیده و بعضاً نیز از آن استفاده کرده‌اند (نک. Carl W. Ernst, *Words of Ecstasy in Sufism*, Albany 1985, p. 21). کپی این نسخه را خانم دکتر آنابل کیلر برای من فرستاد و با مطالعه آن دریافتم که این همان کتاب البیاض والسواد، تألیف ابوالحسن علی بن حسن سیرجانی، است که دو نسخه از آن در ایران موجود است، یکی که کاملتر است در کتابخانه مرعشی نجفی است در قم (ش ۲۸۷) و دیگری در آستان قدس رضوی (ش ۴۲۵۱) است. آقای محسن پورمختار هم اکنون مشغول تصحیح این اثر است، به عنوان رساله دکترای خویش.

۴. دستینه لفظی است که فرهنگستان زبان و ادب فارسی معادل manual یا handbook وضع کرده است.
۵. این شماره‌ها مربوط به صفحات کپی میکروفیلم است که نزد نگارنده است. اینطور که پیداست نه صفحات اصل نسخه خطی شماره گذاری شده است و نه صفحات میکروفیلم.

المعدّل است که سخنی از قول علی بن عبدالرحیم القنّاد در باب تصوف بدین شرح نقل کرده است:
و اما طبقات المتوکلین المتشجّین لهذا الاسم (یعنی اسم صوفی) فقد اختلفت العبارات فیها،
فنها ما سمعت عبد الله بن محمد بن عبدالعزیز المعدّل، يقول: سمعت القنّاد، و قد سئل عن
الصوفی، فقال: الصوفی بكلّ عهد الله موفّ.

ابوالحسن علی بن عبدالرحیم الواسطی معروف به القنّاد که مؤلف فقط با یک واسطه از او قولی
نقل کرده است از صوفیان قرن سوم هجری و از اصحاب ابوالحسن نوری بوده^۶ و ابونصر سراج
اقوال و ابیاتی از او در کتاب لمع نقل کرده است، از جمله تعریف زیر از تصوف را که شبیه است به
آنچه عبدالله معدّل از او نقل کرده است: «و سئل ابوالحسن القنّاد رحمه الله عن معنی انصوفی، فقال:
ماخوذ من الصفاء و هو القيام لله عزّوجلّ فی کلّ وقت بشرط الوفاء».^۷ نقل سخن قنّاد با یک واسطه
حدس فوق را که گفتیم این اثر در اواسط قرن چهارم نوشته شده است تأیید می‌کند.

قرینه‌های دیگری هم هست. از جمله این که اشخاص و صوفیانی که مؤلف اقوالشان را نقل
کرده است همه از صوفیان و مشایخی‌اند که پیش از قرن پنجم می‌زیسته‌اند، صوفیانی چون
ذوالنون مصری و جنید بغدادی و نوری و ابن عطاء و سهل تستری و بایزید بسطامی و بشرحافی و
ابوبکر وراق و ابن خفیف و ابوعثمان دمشقی و ابوحفص حداد و حمدون قنّار. نقل اقوالی از
ابوحفص حداد و حمدون قنّار و ابوعثمان حیرری ارتباط مؤلف را با نیشابوریان نشان می‌دهد. از
ابوالقاسم الحکیم (ف. ۳۴۲) دانشمند سمرقندی و صاحب سواد الاعظم نیز اقوالی نقل شده است (از
جمله در باب وفا). از صوفیان اصفهان، تا جایی که اطلاع دارم، یادی نشده و از شیرازیان نام ابن
خفیف را آورده است. از شاعران دیگر نیز ابیاتی آورده است، کاری که نویسندگان دیگر مانند
ابونصر سراج و ابوسعید خرگوشی هم کرده‌اند. از امام جعفر صادق (ع) اقوال متعدد نقل کرده است،
همچنین از احمد بن حنبل. مؤلف محققاً از طرفداران اهل حدیث و از مخالفان سرسخت معتزله است.
باتوجه به این که قول نوح نیشابوری را عیناً به فارسی نقل کرده است، و ما ذیلاً درباره آن سخن
خواهیم گفت، می‌توان گفت که فارسی می‌دانسته و احتمالاً اهل خراسان بوده است.

۶. نک. طبقات الصوفیه، سلمی، چاپ پدرس، لیدن، ۱۹۶۰، ص ۱۵۴.

۷. ابونصر سراج، المنع، پیشگفته، ص ۲۶.

آنچه تا اینجا دربارهٔ این نسخهٔ خطی گفته‌ایم مطالبی است که عمدتاً **ابواب و فصول** مرحوم دانش‌پژوه از یک بررسی اجمالی استنباط کرده است. اما بررسی دقیق ابواب و فصولی که در داخل بعضی از ابواب آمده است و همچنین مطالعهٔ مطالب نسخه اطلاعات مهمی در اختیار ما قرار می‌دهد، و از همه مهمتر نشان می‌دهد که در این نسخه نه یک کتاب بلکه بخشهایی از دو کتاب صوفیانه درج شده است. میکروفیلم نسخه، در وضعیت کنونی، با باب فتوت آغاز می‌شود و با باب پوشیدن لباس پشمین و مرقعه دنبال می‌شود. دانش‌پژوه باب فتوت را در فهرست خود نیآورده است. پیش از باب فتوت نیز حتماً باب یا ابواب دیگری بوده است. بعضی از ابواب شماره دارد. مثلاً باب شوق باب پنجم است، هرچند که در انتهای نسخه آمده است. این ابواب متعلق به اثری است غیر از ابواب بی شماره. اساساً ترتیب ابواب به هم خورده است. بعضی از ابواب نیز به صورت ناقص آمده است و صفحهٔ عنوان آنها حذف شده است. تعداد ابواب موجود در یکی از دو اثری که در این مجموعه است ۵۴ باب است و در اثر دیگر ۴ باب. فهرست ابواب و ترتیب آنها در میکروفیلم به شرح زیر است. ابواب اثر دوم در داخل قلاب [] گذاشته شده است.

- | | |
|-----------------------------------|--|
| ۱. <باب فی الفتوه> (ص ۱-۶) | ۲. باب فی لبس الصوف و المرقعات (ص ۱۸-۷) |
| ۳. باب فی القرب (ص ۱۸-۲۸) | ۴. باب فی الفراق (ص ۲۸-۳۳) |
| ۵. باب فی الانس (ص ۳۳-۴۲) | ۶. باب فی النیة (ص ۴۲-۵۰) |
| ۷. باب فی الاخلاص (ص ۵۰-۵۷) | ۸. باب فی صفة الاولیاء (ص ۵۷-۶۱) |
| ۹. باب فی الاستقامة (ص ۶۱-۶۵) | ۱۰. باب فی المشاهدة (ص ۶۵-۷۱) |
| ۱۱. باب فی الاشارات (ص ۷۱-۷۶) | ۱۲. باب فی الانابة (ص ۷۶-۸۲) |
| ۱۳. باب فی الصدق (ص ۸۲-۸۷) | ۱۴. باب فی الحکمة (ص ۸۷-۹۰) |
| ۱۵. باب فی الاعتصام (ص ۹۰-۹۳) | ۱۶. باب فی الیقین (ص ۹۳-۹۸) |
| ۱۷. باب فی التقوی (ص ۹۸-۱۰۲) | ۱۸. باب فی معرفة النفس و مخالفتها (ص ۱۰۲-۱۰۵) |
| ۱۹. باب فی ذکر القلوب (ص ۱۰۵-۱۰۸) | ۲۰. باب فی التوبة (ص ۱۰۸-۱۱۱) |
| ۲۱. باب فی الخوف (ص ۱۱۱-۱۱۴) | ۲۲. باب فی الرجاء (ص ۱۱۴-۱۱۷) |
| ۲۳. باب فی الوفاء (ص ۱۱۷-۱۲۱) | ۲۴. باب فی الرضا (ص ۱۲۱-۱۲۴) |
| ۲۵. باب فی الزهد (ص ۱۲۴-۱۲۷) | ۲۶. باب فی الفرق بین الزاهد و العارف (ص ۱۲۸-۱۳۱) |
| ۲۷. باب فی المراقبة (ص ۱۳۱-۱۳۴) | ۲۸. باب فی الحیاء (ص ۱۳۴-۱۳۸) |

۲۹. باب فی التوکل (ص ۱۴۳-۱۳۸)
۳۰. باب فی التفکر (ص ۱۴۵-۱۴۳)
۳۱. باب فی التواضع (ص ۱۴۹-۱۴۵)
۳۲. باب فی الوریع (ص ۱۵۴-۱۴۹)
۳۳. باب فی المروءة (ص ۱۵۶-۱۵۴)
۳۴. باب فی ادب النفس (ص ۱۵۸-۱۵۶)
۳۵. باب فی حسن الخلق (ص ۱۶۳-۱۵۸)
۳۶. باب فی الحلم (ص ۱۶۵-۱۶۳)
۳۷. باب فی المداراة (ص ۱۶۸-۱۶۶)
۳۸. باب فی الفناعة (ص ۱۷۲-۱۶۸)
۳۹. باب فی ذکر الجوع (ص ۱۷۵-۱۷۲)
۴۰. باب فی ذکر الفقراء (ص ۱۷۹-۱۷۵)
۴۱. باب فی العافیة (ص ۱۸۳-۱۷۹)
۴۲. باب فی البلاء للکافرین (ص ۱۸۶-۱۸۳)
۴۳. باب فی الصبر (ص ۱۹۰-۱۸۶)
۴۴. باب فی الشکر (ص ۱۹۳-۱۹۰)
۴۵. باب فی العبودیة (ص ۱۹۳-.....)
۴۶. باب فی الشوق (.....)
۴۷. فصل فی بیان المکاشفات، فصل فی بیان التجلی، فصل فی بیان الوصول
۴۸. >باب فی العارفين < (ناقص)
۴۹. باب فی التوحید
- [الباب السابع فی کیفیة الرياضات
- فصل فی تزکیة النفس، فصل فی تصفیة القلب،
- فصل فی اطوار القلب، فصل فی تجلیة الروح]
۵۰. باب فی القبض والبسط
۵۱. باب فی الجمع والفرقة
۵۲. باب فی الفناء والبقاء
۵۳. باب فی ذکر السماع
۵۴. باب فی الوجد
- [الآداب، فصل فی کیفیة الذکر، الباب التاسع فی
- صفة المرید، الباب الخامس فی الشوق، فصل
- فی الوقعات].

بررسی و مقایسه ابواب نشان می‌دهد که ساخت آنها در این دو اثر فرق دارد. ابوابی که معمولاً با عبارت «قال اصحاب اللسان» آغاز می‌شود و سپس موضوع آن باب توضیح داده می‌شود و اقسام آن ذکر می‌گردد متعلق به یک اثر است و ابوابی که شماره دارد و بعضاً از فصولی تشکیل شده است متعلق به اثر دیگر. مثلاً باب خوف (ص ۱۱۴-۱۱۱) که متعلق به دسته اول ابواب است چنین آغاز می‌شود:

قال اصحاب اللسان: الخوف علی ضربین: خوف من الخلق و خوف من الحق. فالخوف من الخلق یورث التعذیب و الخوف من الحق یورث التهذیب.

و باب زهد، ص ۷-۱۲۴ چنین:

قال اصحاب اللسان: الزهد على ثلاثة اقسام: زهد في المال و زهد في النفس و زهد في الناس. فالزهد في المال زهد الغافلين و الزهد في النفس زهد المتوكلين و الزهد في الناس زهد المخلصين.

پس از این تقسیم‌بندی به نقل اقوال مختلف مشایخ می‌پردازد.

نوع دوم ابواب آنهايي است که ساخت ديگري دارد و با عبارت «قال اصحاب اللسان...» آغاز نمی‌شود، مطالب آنها نیز نوعاً با مطالب ابواب دستينه A فرق دارد. این ابواب متعلق به اثر ديگري است که بعد از اثر پيشين تأليف شده است.

این دو اثر را ما در اینجا به ترتیب دستينه A و دستينه B می‌نامیم. هويت نویسندگان هر دو دستينه و تاريخ دقيق آنها برای ما مجهول است. از دستينه B ظاهراً فقط پنج یا شش باب باقی مانده و اینها نیز بعد از باب ۴۹ از دستينه A جای گرفته است. احتمالاً این دو دستينه در اصل به طور کامل در یک مجموعه و به خط یک کاتب درج شده بوده ولی بعداً اوراقی از مجموعه که بعضی متعلق به دستينه A و بعضی به دستينه B بوده افتاده است.

ابواب مربوط به دستينه A را من شماره گذاری کرده‌ام و چنانکه ملاحظه می‌شود ۵۴ باب از ابواب این دستينه هنوز به جا مانده است. بررسی مطالب این ابواب نشان می‌دهد که دستينه احتمالاً متعلق به قرن چهارم است، در حالی که دستينه B متعلق به قرن ششم است. در دستينه B بيت معروف حلاج در فصل تجلّی نقل شده است (بینی و بینک انبی یزاحمی / فارغ بچودک انبی من البین). شطح معروف بايزيد بسطامي (سبحانی) و شطح ابوسعید (مافی جبتی) نیز نقل شده است که بعداً درباره آن بحث خواهیم کرد (نک. پیوست).

مطالب این دو دستينه مورد استفاده دو کتاب ديگر به فارسی قرار گرفته است. دستينه A مورد استفاده کتابی قرار گرفته است که عنوان اصلی آن معلوم نیست، ولی با عنوان «گریزده در اخلاق و تصوف» چاپ شده، و دستينه B یکی از مآخذ نجم‌الدین دایه در کتاب مرصادالعباد بوده است. درباره کم و کیف مطالبی که از این دو دستينه در این دو کتاب فارسی نقل شده است، بعداً سخن خواهیم گفت. ابتدا ما یکی از ابواب دستينه A را که باب فتوت و جوآفردی است و در واقع نخستین بابی است که در میکروفيلم نسخه خطی موجود است در اینجا معرفی و نقل می‌کنیم. چه این باب در واقع یکی از منابع قدیم و باارزشی است که درباره فتوت به دست ما رسیده است و در

ضمن آن مطلبی هم به فارسی نقل شده که خود یکی از قدیم‌ترین جملات فارسی باقی‌مانده از قرن سوم هجری است.

۲. منبعی کهن در باب جوانمردی

قدیم‌ترین منابعی که تاکنون در باب جوانمردی به دست ما رسیده است آثاری است که نویسندگان صوفی نوشته‌اند. «کتاب الفتوة» ابو عبدالرحمان سلمی نیشابوری (ف ۴۱۲) تاکنون قدیم‌ترین اثر مستقلی است که در این باب تألیف شده است.^۸ در آثار دیگر سلمی

منابع قدیم صوفیه
در باب جوانمردی
و دستینه A

نیز اشاراتی به موضوع جوانمردی یا فتوت شده است، از جمله در کتاب طبقات الصوفیه و رساله «المقدمة فی التصوف و حقیقته».^۹ در دستینه‌های قدیم صوفیه، تاکنون فقط رساله قشیری بوده که در آن بابی در فتوت درج شده بوده است. در لمع سراج و تعویف کلاباذی و تهذیب الاسرار خرگوشی و کشف‌المحجوب هجویری چنین بابی وجود ندارد.

البته کتابهای دیگری هم بوده است که در باب فتوت مطلبی داشته‌اند. یکی از آنها قابوس‌نامه است و یکی دیگر تفسیر سوره یوسف از احمد بن محمد بن زید طوسی است.^{۱۰} عنصرالمعالی کیکاووس در آخرین باب از کتاب قابوس‌نامه تحت عنوان «در آیین جوانمردپیشگی»، از چند اثری که درباره ادب مردمی یا جوانمردی نوشته بوده‌اند یاد کرده است. وی از ابوالقاسم قشیری و ابوالحسن مقدسی صاحب بیان‌الصفاء و ابومنصور دمشقی صاحب کتاب عظمة‌الله و علی اوحدی صاحب کتاب البیان فی کشف العیان نام برده است.^{۱۱} از این میان فقط قشیری و کتاب او برای ما شناخته بوده است. ملاحظه واعظ کاشفی نیز در فتوت‌نامه بیشتر به آثاری که در دوره متأخر

۸. این اثر را یک بار فرانتر تشریح در سال ۱۹۳۷ و بار دیگر احمد آتش در سال ۱۹۷۷ تصحیح و چاپ کرده‌اند. چاپ آتش در مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی، ج ۲، تهران ۱۳۷۲، نیز تجدید چاپ شده است.

۹. این اثر را دکتر حسین امین تصحیح کرده و در سال ۱۹۸۴ در بغداد چاپ کرده است. در مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی، ج ۲، نیز چاپ شده است. برای مطالب مربوط به فتوت در این اثر، نک. مجموعه، ص ۴۹۴-۶.

۱۰. نک. تفسیر سوره یوسف، «الستین الجامع للطائف البساطین»، تصحیح محمد روشن، تهران ۱۳۵۶، ص ۳۴۶-۳۵۰.

۱۱. عنصرالمعالی کیکاووس، قابوس‌نامه، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران ۱۳۴۵، ص ۲۵۰.

در باب فتوٰت نوشته‌اند اشاره کرده است، از جمله به «رسالهٔ سیرجانی»^{۱۲}. ظاهراً مراد کاشفی کتاب البیاض والسواد است که در آن یک باب کامل به فتوٰت و سخا اهل فتوٰت اختصاص داده شده و سخنان مشایخ صوفیه در آن نقل شده است.^{۱۳} در این میان به دستینهٔ A، که در آن بابی مستقل دربارهٔ فتوٰت آمده است، و ما در اینجا آن را معرفی می‌کنیم، اشاره‌ای نشده است.^{۱۴}

نوشته‌های صوفیه در باب فتوٰت خود حاکی از ارتباطی است که میان این آیین و تصوّف در دورهٔ کلاسیک وجود داشته است. در این نوشته‌ها ما مطالبی می‌بینیم که از قول مشایخ بنام بغداد، از قبیل جنید و شبلی، دربارهٔ فتوٰت نقل شده است. از ملامتیان نیشابور و مشایخ شهرهای دیگر خراسان نیز مطالب مشابهی به دست ما رسیده است. این سخنان نشان می‌دهد که آیین فتوٰت و جوآنمردی یکی از آرمانهای اخلاقی صوفیه بوده است. حتی بعضی از مشایخ را نیز به عنوان فتی یا جوآنمرد معرفی کرده‌اند، مانند احمد بن خضرویه (ف. ۲۴۰) که از مشایخ بلخ بود و بایزید بسطامی در حق او گفته بود که «لولا احمد بن خضرویه ما نعلم الفتوة، یعنی اگر احمد خضرویه نبودی ما ندانستیم که فتوٰت چیست».^{۱۵} یکی دیگر ابراهیم بن نازویه است که از مشایخ نیشابور و معاصر ابو حفص حداد بوده و خواجه عبدالله انصاری در حق او گفته است که «او را در فتوٰت شائی است عظیم».^{۱۶} با این حال جوآنمردان و صوفیان دو گروه متفاوت بودند. جوآنمردانی بودند که صوفی نبودند. یکی از این جوآنمردان که در زمان خود، در قرن سوم هجری، در نیشابور شهرت داشته و نویسندهٔ صوفی، از جمله نویسندهٔ دستینهٔ A، نام او را در کتابهای خود جاودانه کرده‌اند، شخصی است به نام نوح جوآنمرد.

نوح نیشابوری نه صوفی بود و نه اهل ملامت و نه زاهد و عالم و به همین جهت جز نام «نوح» چیزی از او برای ما نمانده است. نه پدر و جدش شناخته شده‌اند و نه تاریخ تولد و وفاتش. قشیری که تاکنون قدیم‌ترین منبعی بوده که از او ذکری

نوح جوآنمرد

۱۲. حسین واعظ کاشفی، فتوٰت نامهٔ سلطانی، تصحیح محمد جعفر محبوب، تهران ۱۳۵۰، ص ۶.
۱۳. ابوالحسن علی سیرجانی، کتاب البیاض والسواد، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ مرعشی، ش ۲۸۷، ص ۱۵۳-۶.
۱۴. مگر این که یکی از این کتابهای ناشناخته، مثلاً بیان الصغای ابوالحسن مقدسی، را همین دستینه بینگاریم.
۱۵. صفی‌الدین واعظ بلخی، فضائل بلخی، تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران ۱۳۵۰، ص ۲۲۰.
۱۶. عبدالله انصاری، طبقات الصوفیه، تصحیح عبدالحی حبیبی، کابل ۱۳۴۲، ص ۴۱۰.

کرده است او را نوح عیار خوانده و حکایت زیر را نقل کرده است:

از منصور مغربی شنیدم که گفت: مردی خواست که نوح عیار را بیازماید. به نیشاپور کنیزکی فروخت وی را بوسان غلامی، و گفت: این غلامی است. و کنیزک نیکو روی بود. نوح عیار آن کنیزک را به غلامی بخريد و یک چندی نزدیک نوح بود. گفتند کنیزک را که: داند که تو کنیزکی؟ گفت: هرگز دست وی به من نرسیده است و وی پندارد که من غلامی ام.^{۱۷}

هجویری جلابی نویسنده دیگری است که در قرن پنجم در کتاب خود کشف المحجوب داستانی از نوح نقل کرده است. این داستان را هجویری در ضمن وصف فضایل رئیس ملامتیان نیشاپور به نام حمدون گازر یا قصار (ف. ۲۷۱) آورده است.

از نوادر حکایات وی (یعنی حمدون قصار) یکی آن است که گوید: روزی اندر جویبار حیره نیشاپور می رفتم. نوح نام عیاری بود به فتوت معروف و جمله عیاران نیشاپور در فرمان وی بودند. وی را اندر راه دیدم، گفتم: «یا نوح، جوانمردی چه چیز است؟» گفت: «جوانمردی من خواهی یا از آن تو؟» گفتم: «هر دو بگوی.» گفت: «جوانمردی من آن است که این قبا بیرون کنم و مرقعه بپوشم و معاملات آن بورزم تا صوفی شوم و از شرم خلق اندر آن جامه از معصیت بپرهیزم، و جوانمردی تو آنکه مرقعه بیرون کنی تا تو به خلق و خلق به تو فتنه نگردند. پس جوانمردی من حفظ شریعت بود بر اظهار و از آن تو حفظ حقیقت هر اسرار.»^{۱۸}

حکایت دیگری که درباره نوح به دست ما رسیده بوده است در کشف الاسرار میدی است. میدی در ضمن تفسیر سوره هود و پس از نقل سخنی از جنید درباره این که بنای تصوف بر شش خصلت است، می نویسد:

مردی بود او را نوح عیار می گفتند. پیر خراسان بود در عصر خویش، به جوانمردی و مهمان داری معروف. نفری از مسافران عراق به وی فرو آمدند. [نوح] اشارت به خادم کرد که: قدم السفره! خادم رفت و دیرباز آمد و مسافران در انتظار مانده و در بعضی از ایشان انکاری پدید آمد که این نه نشان فتوت است و نه عادت جوانمردان. پس از آن انتظار دراز گشته بود، سفره آورد. نوح گفت:

۱۷. ترجمه رساله شیری تصحیح فروزانفر، تهران ۱۳۴۵، ص ۳۶۱.

۱۸. هجویری، کشف المحجوب، چاپ ژوکوفسکی، ص ۲۲۸. این حکایت به صورتی دیگر در روضة الفریقین، امالی ابوالرجا خمرکی مروی، تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران ۱۳۵۹، ص ۲-۲۱۱، و عیناً در تذکره الاولیاء عطار، در ضمن سرگذشت حمدون قصار، نقل شده است.

لم تأتيت في تقديم السفرة؟ فقال: يا سيدي، كانت عليها نملة فلم ار في الفتوة ان اوذيتها ولا في الادب ان اقد مهامع النملة الى الاضياف. فلما صعدت النملة منها الى الجدار، قدمتها. فقالوا باجمعهم: احسنت، وقاموا وقللوا رأس نوح.^{۱۹}

داستان فوق را قشیری نیز در رساله آورده، ولی بدون ذکر نام نوح. داستان چنین آغاز می شود:

قدم جماعة من الفتيان لزيارة واحد يدعى الفتوة. فقال الرجل يا غلام، قدم السفرة...

انتهای روایت قشیری نیز با روایت میبیدی اندکی تفاوت دارد.^{۲۰} چنانکه ذیلاً ملاحظه خواهیم کرد، این حکایت در مناقب الاولیاء نیز آمده است و مقایسه متن این کتاب با روایتهای میبیدی و قشیری نشان می دهد که میبیدی حکایت خود را از مناقب اخذ کرده است. در واقع، انتهای داستان در کشف الاسرار، که عیناً به عربی نقل شده است، با عبارات مناقب فرقی ندارد.

به دنبال این حکایت، مطلبی به فارسی از نوح نقل شده که از چند فارسی‌گویی نوح عیار جهت قابل توجه است. تعریفی که نوح بر اساس حروف کلمه

فارسی جوآنمردی، یا در واقع جوأمردی، کرده است مهم ترین و ارزشمندترین مطلبی است که در این باب نقل شده است. این چند جمله کوتاه خود از محدود قطعات فارسی به جا مانده از قرون اولیه اسلامی است، قرنهایی که زبان کتابت هنوز عربی بود و علما و نویسندگان ایرانی به فارسی نمی نوشتند. نویسنده دستینه^۸ نیز اثر خود را به عربی نوشته، هرچند که بسیاری از سخنانی که او از مشایخ ایرانی نقل کرده است در اصل به فارسی بوده است. اما چرا او سخن نوح را به عربی ترجمه نکرده و آن را عیناً به فارسی نقل کرده است؟ پاسخ این سؤال روشن است. توضیح نوح بر اساس کلمه فارسی جوآنمردی است نه کلمه عربی فتوت. زبان نوح و مشایخ صوفیه و بزرگان ملامتی خراسان فارسی بوده و سخنان ایشان هم معمولاً به فارسی بوده است. کلمه ای که معمولاً در نشاپور و شهرهای دیگر خراسان به کار می رفته است جوآنمردی بوده است نه فتوت، و این نکته ای است که تعریف فارسی نوح کاملاً آن را نشان می دهد.

۱۹. ابوالفضل میبیدی، کشف الاسرار، به کوشش علی اصغر حکمت، ج ۴، تهران ۱۳۵۷، ص ۴۱۹.

۲۰. روایت قشیری را ابن قیم الجوزیه در مدارج السالکین (تصحیح محمدحامد الفقی، بیروت ۱۹۷۳، ج ۲، ص ۳۴۳) نقل کرده است.

تعریف مفاهیم کلیدی بر مبنای حروف آنها، به گونه‌ای که نوح نشاپوری عمل کرده است، در میان صوفیه سابقه‌ای دراز دارد. حلاج یکی از صوفیانی است که در کتاب الطواسین دست به چنین کاری زده و ابلیس را براساس حروف نام دیگر او «عزازیل» وصف کرده است.^{۲۱}

مطلبی که حلاج گفته است به عربی است و مشایخ دیگر نیز اغلب کلمات عربی را برحسب حروف آنها تعریف یا توصیف می‌کردند، و دلیل آنها هم این بود که زبان عربی که زبان قرآن و حدیث بود زبانی بود مقدس و آسمانی، و لذا از نظر ایشان طبیعی بود که اسراری در دل حروف آنها نهفته باشد. نویسندگان ایرانی فارسی‌زبان نیز، همین‌که شروع به نوشتن آثار خود به فارسی کردند، به این نوع تعریف‌کردن رو آوردند. مثلاً احمد غزالی در سوانح اسرار عشق را در حروف عشق پنهان می‌دید و سرّ حرف ع را دیدن و حرف ش را شراب شوق و حرف ق را قیام به دوست می‌دانست.^{۲۲} پیش از احمد غزالی، حکیم ابوالقاسم سمرقندی (ف. ۳۴۲)، که مورد احترام نویسنده دستینه A است و اقوالی از او در این کتاب نقل شده است، کلمه عربی حکمت را تعریف کرده و «حا» را نشانه حیات القلوب، کاف را کاشف الکروب و میم را مانع الذنوب دانسته است.^{۲۳} از اتفاق همین ابوالقاسم حکیم معنای کلمه فارسی نماز را هم براساس حروف آن بدین‌گونه شرح داده است:

از ابوالقاسم حکیم پرسیدند که نماز چیست؟ گفتا: نماز چهار حرف است: «نون» از نصرت است، «میم» از ملک است، «الف» از الفت > است، «ز» از زیادت است.^{۲۴}

سخن ابوالقاسم حکیم را باید یکی از سخنان فارسی بازمانده از نیمه اول قرن چهارم دانست. اما از این قدیم‌تر سخن نوح نشاپوری است که متعلق به نیمه اول قرن سوم است. نوح در سخن خود جوآنردی را با توجه به پنج حرف تعریف کرده است: ج، و، ا، م، ر، د، ی. حرف ن در

۲۱. حلاج، کتاب الطواسین، تصحیح پل نویا، در نشریه دانشگاه سن ژوزف (Mélanges de l'Université Saint Joseph)، بیروت ۱۹۷۲، ص ۲۲.

۲۲. احمد غزالی، سوانح، تصحیح نصرالله پورجوادی، تهران ۱۳۵۹، ص ۳۸-۹.

۲۳. ابونصر طاهر خانقاهی، گزیده در اخلاق و تصوف، به کوشش ایرج افشار، ج ۲، تهران ۱۳۷۴، ص ۶۸-۹.

۲۴. همان، ص ۴۷. خانقاهی در کتاب خود درباره اسرار حروف کلمه فارسی «بنده» نیز توضیح داده است (ص ۶۵).

اینجا نیامده، به دلیل این که در بعضی از نقاط ایران، جوانرد و جوانردی را جوامرد و جوامردی تلفظ می‌کردند.^{۲۵} بنابراین حذف حرف ن نشانه اصانت این گفته است.

از نقل سخن نوح به فارسی به مطلب دیگری نیز می‌توان پی برد و آن متداول بودن زبان فارسی در میان مردم و همچنین علماء نشاپور و بطور کلی خراسان در قرن سوم و پس از آن است. نویسندگان صوفی، از جمله صاحب دستینه A، سخنان نشاپوریان و حتی نامه‌های آنها را در کتابهای خود به عربی برگردانده‌اند. آهنگر را حدّاد و گازر را قصّار و درزی را خیّاط کرده‌اند. ولی سخنانی که از این بزرگان، مانند ابو حفص حدّاد نشاپوری یا حمدون قصّار یا عبدالله خیّاط، نقل کرده‌اند، مانند سخن نوح، به فارسی بوده که بعداً به عربی ترجمه کرده‌اند. سخن نوح را نمی‌توانستند ترجمه کنند، و لذا دیگران آن را در کتابهای عربی خود نیآورده‌اند، و فقط صاحب دستینه A است که خوشبختانه آن را برای ما به یادگار گذاشته است.

در برداشتی که نوح از معانی یا اسرار حروف 'جوامردی' کرده است این نکته هم قابل توجه است که او سرّ هر یک از حروف را با یک کلمه عربی بیان می‌کند. جود و وفا و امانت و مروّت و رحمت و دیانت همه عربی است. اما خود جوامردی فارسی است. و این ممکن است به این دلیل باشد که لفظ فارسی 'جوامردی' در ابتدا بیشتر متداول بوده است و تداول لفظ 'فتوت' در جوامع ایرانی و فارسی زبان در قرنهای بعد صورت گرفته است. به طوری که در این قرن‌ها لفظ 'فتوت' در عنوان کتابها نیز بیشتر از لفظ 'جوامردی' به کار برده می‌شود. ملاحظه کنید واعظ کاشفی که کتابی با عنوان فتوت نامه نوشته است، بدون اطلاع از نوح نیشابوری و سخن او درباره اسرار جوامردی، وقتی می‌خواهد اسرار جوامردی را بیان کند، اسرار حروف 'فتوت' را ذکر می‌کند و می‌نویسد:

اگر پرسند که حروف فتوت چه معنی دارد؟ بگوی «فا»ی فتوت دلیل فناست، تا سالک از صفات خود فانی نشود به صفات دوست باقی نتواند شد، «تا»ی اول دلیل تجرید است، «واو» فتوت دلیل وفاست، یعنی نگاه داشتن آداب ظاهر و باطن، «تا»ی دوم دلیل ترک ما سوی الله است.

اوصافی که کاشفی در قرن دهم برای فتوت ذکر کرده است بیشتر جنبه صوفیانه دارد و ناظر به

۲۵. نک. ابوابراهیم مستملی بخاری، شرح تعرف، به کوشش محمد روشن، تهران ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۴۴۳؛ عنصرالمعالی کیکاووس، قابوس نامه، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران ۱۳۵۲، ص ۲۴۶، س ۱ و توضیح مصحح در صفحه ۴۶۹؛ عبدالله انصاری، طبقات الصوفیه، چاپ حبیبی، ص ۱۹۱؛ چاپ مولائی، ص ۲۲۷.

نسبت انسان با خداست، در حالی که اوصافی که نوح در سخن خود برشمرده است بیشتر ناظر به روابط شخص با دیگران است.

مطالب دیگر
باب فتوت در دستینه A احتمالاً در اصل با تقسیم فتوت آغاز شده و سپس مطلبی از پیامبر اکرم (ص) یا فتوت او آمده و آنگاه به فتوت پیامبران دیگر یا سخن ایشان درباره فتوت پرداخته است. معمولاً بعد از این نوع مطالب، مؤلف به نقل اقوال مشایخ می پردازد، و همین کار را هم در اینجا کرده است. پس از این اقوال حکایت‌هایی را آورده که اولین آنها درباره حضرت صادق (ع) است. این حکایتها را مآثر دیگران نیز ملاحظه می کنیم. پس از حکایات جوانمردی و سخن فارسی نوح، سه قول دیگر درباره فتوت آورده است که گویندگان آنها را نمی شناخته است.



شعبه‌ساز علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

باب في الفتوة

>...وقيل: الفتوة أن تذكر < النعمة و تنسى المصيبة، كقول يوسف عليه السلام:

﴿وقد أحسن بي إذ أخرجني من السجن﴾ (١٢: ١٠٠).^{٢٦}

وقيل: الفتوة أن تأتيها ولا ترى لنفسك فيها خطأ.

وسأل موسى عليه السلام ربه عز وجل عن الفتوة، فقال أن ترد إلى نفسك طاهرة كما قبلتها مني طاهرة.

وقيل: الفتوة للخاص حفظ الخواطر وللعام حسن التذكار.

وقال ابو علي الرودباري: الفتوة ثلثة أشياء: الطهارة والصدق وقلة المبالاة. فقلة المبالاة بالنفس حتى لا يكون لها عنده خطر، والطهارة مع الخلق والصدق مع الحق. وسئل الشبلي عن الفتوة، قال: أما فتوة اهل الدنيا فإن تعطى الرجل قبل السؤال ولا تردده بعد السؤال. وأما فتوة اهل الآخرة فإن لا تفعل ما تخشى ملام الناس عند الرؤية في السر والعلانية.

وسئل مرة أخرى عن الفتوة، فقال: الصدق عند الامتحان والرفق عند الجفاء والبذل عند الفاقة.

وفي حكايات الفتيان ما روي أن رجلاً كان نائماً بالمدينة فانتبه فظن أنه قد ذهب بهميانه. فرأى جعفر الصادق رضي الله عنه قائماً يصلي، فتعلق به، فقال: أيش تريد؟ قال: همياني سرق وليس عندي غيرك. قال: كم كان فيه؟ قال: ألف دينار. قال: تعال إلى البيت. فأخرج إليه ألف دينار. فلما رجع إلى أصحابه، قال لهم: قطع همياني فدفع إلى رجل ألف دينار وليس الهميان همياني. فقالوا هميانك عندنا في البيت. فسندم الرجل وسأل عن الرجل الذي أعطاه الدينار. فقيل: هو ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم. فطلبه واحتال أن يرده عليه الدنانير، فأبى أن يأخذها، وقال: إنا أخرجناه من

٢٦. برای جوانردی یوسف دلایل دیگری میدی در کشف الاسرار (٥/٦٦٩) و احمد طوسی در تفسیر سوره یوسف (پیشگفته، ص ٣٤٦ و ٣٥٠) آورده اند.

مَلِكِنَا فَلَا يَعُودُ إِلَيَّ مَلِكِنَا أَبَدًا.^{۲۷}

و مِنْهَا مَا حُكِيَ أَنَّهُ حُمِلَ إِلَى الْمُعْتَصِمِ بِسَبْعِ مِائَةِ غُلَامٍ مِنَ الْأَسَارَى، فَأَمَرَ بِقَتْلِهِمْ. فَقَامَ غُلَامٌ مِنْهُمْ وَقَالَ: بِجُرْمَةِ مَعْبُودِكَ أَنْ لَا تَقْتُلُنَا حَتَّى تَسْقِينَا شَرْبَةَ مَاءٍ. فَسُقُوا، فَلَمَّا فَرَّغُوا مِنَ الشَّرَابِ أَمَرَ بِقَتْلِهِمْ فَقَامَ الْغُلَامُ وَقَالَ: بِجُرْمَةِ مَعْبُودِكَ أَنْ لَا تَقْتُلَ أَضْيَافَكَ. فَقَالَ خَلُّوا عَنْهُمْ جَمِيعًا، وَكَانَ الْغُلَامُ يَقُولُ فِي آخِرِ أَقْوَالِهِ: لَيْسَ مِنَ الْفُتُوَّةِ قَتْلُ الْأَضْيَافِ.^{۲۸}

وَمِنْهَا أَنَّ شَابًا كَانَ يَخْدُمُ بَعْضَ الصُّوفِيَّةِ فَتَزَوَّجَ بِامْرَأَةٍ، فَلَمَّا قَرَّبَ زِفَافُهَا ظَهَرَ بِهَا الْجُدْرِيُّ، فَحَزَنَتْ وَحَزَنَ أَهْلُهَا وَبَانَ أَنَّ الْجُدْرِيَّ قَدْ قَبَّحَ وَجْهَهَا فَتَحَشَى أَنْ زَوْجَهَا لَا يَمِيلُ. فَبَلَغَ ذَلِكَ الزَّوْجَ فَشَكَا وَجَعَ الْعَيْنِ ثُمَّ أَرَاهُمْ أَنَّهُ عَمَى. فَزَفَّتِ الْمَرْأَةُ إِلَيْهِ وَاقَامَتْ عِنْدَهُ عِشْرِينَ سَنَةً حَتَّى مَاتَتْ. فَلَمَّا مَاتَتْ ظَهَرَ أَنَّهُ بَصِيرٌ. فَقِيلَ لَهُ فِي ذَلِكَ، فَقَالَ: لَمْ أَحِبَّ أَنْ تَحْزَنَ تِلْكَ الْمَرْأَةُ لِمَا ظَهَرَ بِهَا مِنَ الْجُدْرِيِّ، فَتَعَامَيْتُ لِاجْلِلِهَا. فَقِيلَ لَهُ: قَدْ سَبَقَتْ أَمْرُ أَتَكَ بِالْفُتُوَّةِ.^{۲۹}

و مِنْهَا مَا حُكِيَ أَنَّ قَوْمًا مِنْ فِتْيَانِ أَرْضِ السُّعْدِ آتَوْا نُوْحًا الْمَدِينِيَّ زَائِرِينَ آيَاءَ وَمُنْتَعِرِّفِينَ حَلَّةً فِي الْفُتُوَّةِ. فَقَالَ نُوحٌ لْغُلَامِهِ قَدَّمَ السَّفْرَةَ، فَلَمْ يُقَدِّمْهَا حَتَّى آعَادَ عَلَيْهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: لَيْسَ هَذَا الَّذِي نَرَاهُ مِنْ أَعْلَامِ الْفُتُوَّةِ، إِذَا الْغُلَامُ يَعْتَادُ مَا تَعَوَّدُهُ صَاحِبُهُ. فَلَمَّا قَدَّمَ السَّفْرَةَ، قَالَ لَهُمْ نُوحٌ: أَنْشِدْكُمْ بِاللَّهِ، مَا الَّذِي خَطَرُهُ بِبَالِكُمْ فِي أَمْرِي، وَامْرُ الْغُلَامِ، فَأَخْبَرُوهُ بِذَلِكَ، فَقَالَ لْغُلَامِهِ: «لَمْ تَأْنَيْتَ فِي تَقْدِيمِ السَّفْرَةِ؟» فَقَالَ: «يَا سَيِّدِي، كَانَتْ عَلَيْهَا غَمْلَةٌ، فَلَمْ أَرَفِ الْفُتُوَّةَ أَنْ أُؤْذِيَهَا وَلَا فِي الْإِدْبِ^{۳۰} أَنْ أُقَدِّمَهَا

۲۷. این حکایت با اندک تفاوتی در رساله قشیری (باب فتوت) آمده است و همچنین در مدارج السالکین ابن قیم، ج ۲، ص ۳۴۳ به نقل از قشیری و در «بیست و سه حکایت اخلاق» (حکایت ۱۱) تصحیح نگارنده، معارف ۳/۶ (آذر-اسفند ۱۳۶۸)، و نیز در پیشگفته، تفسیر سوره یوسف، احمد طوسی، ص ۳۴۷.

۲۸. این حکایت در قابوس نامه (تصحیح یوسفی، تهران ۱۳۵۲، ص ۵-۷۴) و در جوامع الحکایات عوفی (قسم ۲، جزء ۱، ص ۲۹۲) و در انیس الناس (اثر شجاع، به کوشش ایرج افشار، تهران ۱۳۵۶، ص ۲۸۶) و در «بیست و سه حکایت اخلاق» (حکایت ۲۲) آمده است.

۲۹. این حکایت را قشیری در رساله (باب فتوت) نقل کرده. در «بیست و سه حکایت اخلاق» (حکایت ۳) و مدارج السالکین (ج ۲، ص ۳۴۲) نیز آمده است. ۳۰. در اصل: فی الاذن

مَعَ النَّمْلَةِ إِلَى الْأَضْيَافِ. فَلَمَّا صَعِدَتِ النَّمْلَةُ مِنْهَا إِلَى الْجِدَارِ قَدَّمَتْهَا». فَقَالُوا بِأَجْمَعِهِمْ: «أَحْسَنْتَ!» وَقَامُوا وَقَبَّلُوا رَأْسَ نُوحٍ. ^{۳۱} ثُمَّ قَالَ نُوحٌ بِالْفَارِسِيَّةِ. جُومَرْدِي شَشْ چیز است؛ جیم از جُودست و واو از وفاست و الف از امانت است و میم از مروّت است و را از رحمت است و دال از دیانت است. هرکس که این چیزها در صحبت ندارد، او را از جُوماردی نصیب نیست.

وَقِيلَ: الْفُتُوَّةُ إِحْتِمَالُ الْأَذَى مِنْ غَيْرِ شِكَايَةٍ، وَبَدَلُ النَّدَى مِنْ غَيْرِ مَنَّةٍ. ^{۳۲}
وَقِيلَ: الْفَتَى مَنْ لَا يَدْعِي قَبْلَ الْفِعْلِ وَلَا يَزُكِّي نَفْسَهُ بَعْدَ الْفِعْلِ.
وَقِيلَ: لَيْسَ الْفَتَى مَنْ يَصْبِرُ عَلَى السَّيْطِ، إِنَّمَا الْفَتَى مَنْ يَجُوزُ عَلَى الصِّرَاطِ؛ وَلَيْسَ الْفَتَى مَنْ يَصْبِرُ عَلَى السُّكِينِ، إِنَّمَا الْفَتَى مَنْ كَانَ مُكْفِيًا لِلْمَسْكِينِ.

۳. تأثیر دستینه A در کتاب «گزیده در اخلاق و تصوّف»

پیش از این ملاحظه کردیم که حکایت نوح در کشف الاسرار میبیدی، بخصوص انتهای آن، تا چه اندازه با همین حکایت در دستینه A مطابقت دارد، و لذا حدس زدیم که ظاهراً میبیدی آن را، با واسطه یا بی واسطه، از این دستینه اخذ کرده باشد. این نوع مشابهتها و حتی مطابقتها را میان کتاب گزیده در اخلاق و تصوّف، تألیف ابونصر طاهر خانقاهی، و دستینه A به وفور مشاهده می‌کنیم. مطالبی را که ابونصر در بابهای حکمت، اخلاص، شناخت نفس، قناعت، یقین و حلم از دستینه A اخذ کرده است ذیلاً ملاحظه می‌کنیم: *قال جامع علوم الانسانی*

۳۱. این حکایت را قشیری در رساله (باب فتوّت) و میبیدی در کشف الاسرار (ج ۴، ص ۴۱۹) آورده‌اند.

۳۲. این ظاهراً قول جنید است که در رساله قشیری (باب فتوّت) بدین صورت نقل شده است: الْفُتُوَّةُ كَفَّ الْأَذَى وَبَدَلُ النَّدَى.

(۱)

باب فی الحکمة / در بیان حکمت

دستینه (A): قال اصحاب اللسان: الحکمة علی ثلاثة انواع: حکمة فی الاقوال و حکمة فی الافعال و حکمة فی الاحوال. فَحِکْمَةُ الْاِقْوَالِ لِلْعَالَمِیْنَ وَ حِکْمَةُ الْاِفْعَالِ لِلْعَابِدِیْنَ وَ حِکْمَةُ الْاِحْوَالِ لِلْعَارِفِیْنَ.

گزیده: و گفتند حکمت بر سه گونه است: حکمت گفتار است و حکمت کردار است و حکمت دیدار است. حکمت گفتار عالمان راست و حکمت کردار عابدان راست و حکمت دیدار عارفان راست. (ص ۶۸)

دستینه A: وَ حُكْمِي عَنْ أَبِي بَكْرٍ الْوَرَّاقِ أَنَّهُ قَالَ: الْحِكْمَةُ عَلَى ثَلَاثَةِ مَنَازِلَ: حِكْمَةُ نَبَوِيَّةٍ وَ حِكْمَةُ جَهْدِيَّةٍ وَ حِكْمَةُ سَهْوِيَّةٍ. فَالْحِكْمَةُ السَّهْوِيَّةُ هِيَ الْقُرْآنُ وَ مَا يُسْتَنْبَطُ مِنْهُ، وَ الْحِكْمَةُ النَّبَوِيَّةُ فَهِيَ السُّنَّةُ، وَ الْحِكْمَةُ الْجَهْدِيَّةُ هِيَ الْمُتَوَلَّدَةُ مِنَ الْجُهْدِ فِي الْخِدْمَةِ.

گزیده: و روایت کردند از ابوبکر و راق که گفت: حکمت بر سه روی است: اول آسمانی، دوم بیغامبری، سیم جهدی. اما آسمانی قرآن است < و آنچه از وی بیرون آرند، و اما بیغامبری سنت است، و اما جهدی آن است که در خدمت پدید آید. (ص ۶۵)

دستینه A: وَ قَالَ بَعْضُهُمْ: الْحِكْمَةُ هِيَ التَّوَرُّ وَ الْفَارِقُ بَيْنَ الْاِلهَامِ وَ الْوَسْوَسَةِ. وَ بَعْضِي كَفْتَنَدُ: (حکمت) نوری است جداکننده میان حق و باطل و الهام و وسوسه (ص ۶۴).

دستینه A: وَ قَالَ مَعْرُوفُ الْكَرْخِي: مَنْ طَابَ طَعَامُهُ (در اصل: طَعْمُهُ) حَسَنَ عَمَلُهُ، وَ مِنْ حَسَنِ عَمَلِهِ نَزَلَتِ الْحِكْمَةُ فِي قَلْبِهِ.

گزیده: و معروف کرخی گفت: هر که را خورش پاک بود کردارش نیکو و هر که را کردار نیکو بود حکمت در دلش فرود آید. (ص ۶۸)

دستینه A: وَ قَالَ ذُو الْتَوْنِ: لَيْسَ الْحِكْمَةُ (كذا) مَنْ شَكَامَنْ رَحِيمٍ اِلَى رَحِيمٍ.

گزیده: ذوانتون مصری گفت: حکیم نباشد آن کس که بناند از رحیمی به نارحیمی (کذا).
(ص ۶۹)

(۲)

فی الاخلاص / در فضیلت اخلاص

دستینه A: وَقَدْرُوِي عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: يَقُولُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: الْإِخْلَاصُ سِرٌّ مِنْ سِرِّي اسْتَوْدَعْتُهُ قَلْبَ مَنْ أَحَبَبْتُهُ مِنْ عِبَادِي.

گزیده: روایت کردند از حدیفه که گفت: پرسیدم پیغامبر را، او گفت پرسیدم جبرئیل را، او گفت پرسیدم خدای عزوجل را که اخلاص چیست؟ گفت سری است از سرهای من، به زنهارنهم در دل کسی که دوست دارم از بندگان من. (ص ۱۶۴)

دستینه A: وَبَلَّغْنَا أَنَّ الْخَوَارِيزْمِيَّ قَالَوا لِعِيسَى بْنِ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَا رُوحَ اللَّهِ، مَا الْإِخْلَاصُ مِنَ الْأَعْمَالِ؟ قَالَ: الَّذِي يَعْمَلُ لِلَّهِ لَا يُحِبُّ فَاعِلَهُ أَنْ يُحَمَّدَ عَلَيْهِ أَحَدٌ وَيُقَوِّيَ هَذَا.

گزیده: روایت کردند که حواریان عیسی را پرسیدند که: اخلاص چیست؟ گفت: آنکه کاری کنی و دوست نداری که ترا بدان بستانند مردمان. دیگر آنکه دلت پاک باشد از بدخواستن همه مسلمانان... (۱۶۴)

دستینه A: وَسُئِلَ سَهْلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ: أَيُّ شَيْءٍ أَشَدُّ عَلَى هَذِهِ النَّفْسِ؟ قَالَ: الْإِخْلَاصُ، لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهَا فِيهِ نَصِيبٌ.

گزیده: سهل بن عبدالله را پرسیدند که چیست بر تو دشوارتر؟ گفتا: اخلاص، زیرا که او را اندر هیچ نصیبی نیست. (ص ۱۶۶)

دستینه A: وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ سَعِيدٍ الْمُرُوزِيُّ: الْأَمْرُ كُلُّهُ يَرْجِعُ إِلَى أَصْلَيْنِ اثْنَيْنِ: فَعَلٌ مِنْهُ بِكَ وَفَعَلٌ مِنْكَ لَهُ. فَتَرْضَى بِمَا فَعَلَ وَتُخْلِصُ فِيمَا تَعْمَلُ، فَإِذَا أَنْتَ قَدْ سَعِدْتَ بِهِدْيِنِ فَقَدْ قُرْتَ فِي الدَّارَيْنِ.

گزیده: محمد سعید مروزی گفت: کرداری است از و به تو و کرداری است از تو به و. > به < آنچه

از و به تست رضا آری، و <به> آنچه از تو بدوست اخلاص آری، پس نیک بخت گشتی بدین هردو برستی در هردو سرای. (ص ۱۶۶)

(۳)

فی معرفة النَّفس و مُخالفتها/ اندر بیان نفس و اقسام آن

دستینه ۸: و قال الواسطی: النَّفْسُ ظَلَمَةٌ كُلُّهَا وَسِرَّاجُهَا سِرٌّهَا، فَمَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ سِرٌّ فَهُوَ فِي ظَلْمَةٍ أَبَدًا وَهُوَ كُلُّهُ ظَلْمَةٌ.

گزیده: واسطی گفت: تن همه تاریکی است. چراغ او اندر سر اوست، و هر که را چراغ نیست همیشه در تاریکی است. (ص ۲۲۵)

دستینه ۸: وَحُكْمِي عَنْ أَبِي يَزِيدَ أَنَّهُ قَالَ: قُلْتُ لِلْحَقِّ كَيْفَ الْوَصُولُ إِلَيْكَ؟ فَأَلْقَى إِلَيَّ أَنْ: يَا بَايَزِيدَ، دَعِ نَفْسَكَ وَتَعَالَ.

گزیده: با یزید گفت: به خواب دیدم که گفتمی خدای عزوجل را چه کنی که به تو رسمی؟ جواب داد: ای با یزید، تن بگذار و بیا. (ص ۲۲۷)

دستینه A: وَقَالَ الْفَضِيلُ ابْنُ عِيَاضٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ»: أَي لَا تَغْفُلُوا عَنْ أَنْفُسِكُمْ، فَإِنَّ مَنْ غَفَلَ عَنْ نَفْسِهِ فَقَدْ قَتَلَهَا.

گزیده: فضیل عیاض گفت اندر قول خدای تعالی «و لا تقتلوا انفسکم»، مکشید تنهایتان را: یعنی غافل مگردید از تنهایتان؛ هر که غافل گشت بکشت او را. (ص ۲۲۵)

(۴)

فی القناعة / در فضیلت خرسندی

دستینه ۸: وَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: خِيَارُ الْمُؤْمِنِينَ الْقَانِعُ وَشِرَارُهُمُ الطَّامِعُ.

گزیده: و پیغامبر علیه السلام گفت که: بهترین مردم قانع است و بدترین ایشان طامع است. (ص ۱۱۹)

دستینه A: و حُكِيَ عَنِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ أَنَّهُ قَالَ: حَمْسَةٌ أَحْرَفٍ مَكْتُوبٌ فِي التَّوْرَةِ: الْعُنَيْةُ فِي الْقَنَاعَةِ وَالسَّلَامَةُ فِي الْعُزْلَةِ وَالْحَرِيَّةُ فِي رَفْضِ الشَّهَوَاتِ وَالْمَحَبَّةُ فِي تَرْكِ الرَّغْبَةِ وَأَنَّ التَّمَتُّعَ فِي أَيَّامٍ طَوِيلَةٍ وَالْعَبْرَ فِي أَيَّامٍ قَلِيلَةٍ. وَقَالَ حَامِدٌ بَيْنَ اللَّقَافِ: أَرْبَعَةٌ طَلَبْنَاهَا فَأَخْطَأْنَا طُرُقَهَا: طَلَبْنَا الْغِنَى فِي الْمَالِ وَهُوَ فِي الْقَنَاعَةِ وَطَلَبْنَا الرَّاحَةَ فِي الْكَثْرَةِ وَهُوَ فِي الْقَلَّةِ وَطَلَبْنَا الْعِزَّ وَالْكَرَامَةَ مِنَ الْخَلْقِ وَهُمَا فِي التَّقْوَى وَطَلَبْنَا التَّعَمَّةَ مِنَ اللَّبَاسِ وَالطَّعَامِ وَهِيَ فِي السَّتْرِ وَالْإِسْلَامِ.

گزیده: روایت کردند از حسن بصری که اندر توریة نبشته است که توانگری اندر خرسندی است و سلامت در تنهایی است و آزادی در روزگار دراز صبر کردن است ۳۳ و آزادی در ترک آرزوست و دوستی در بی رغبتی است در دنیا. حامد لقاف گفت: چهار چیز جستیم و راهش خطا کردیم: توانگری در مال جستیم در خرسندی بود، و راحت در بسیاری جستیم در اندکی بود، و کرامت و عزّ اندر خلق جستیم خود در پرهیزگاری بود، و نعمت اندر خورش و پوشش جستیم خود اندر ستر و مسلبانی بود. (ص ۳-۱۲۲)

دستینه A: و عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: قد أفلح من أسلم و كان عيشه كفافاً و قنع. و روایت کردند از پیغامبر علیه السلام که گفت: خنک آن کس را که او مسلمان بود و روزی او کفاف بود و دل او خرسند بود. (ص ۱۱۹)

(۵)

فی الیقین / در بیان یقین

دستینه A: قال اصحاب اللسان: الیقین علی ثلثة اقسام، وقد ذکرها الله تعالی فی کتابه: أحدها علم الیقین والثانی عین الیقین والثالث حق الیقین.

۳۳. متن گزیده در اینجا به هم ریخته است.

>وقال: علم اليقين للمخلصين فعين اليقين للعارفين>^{۳۴} فحق اليقين للمحبين. وقيل: علم اليقين في الدنيا وعين اليقين عند الموت وحق اليقين بعد الموت. وقيل: علم اليقين لأصحاب المراقبة وعين اليقين لأصحاب المجاهدة وحق اليقين لأصحاب المشاهدة.

گزیده: بدان که یقین بر سه روی است و هر سه را خدای عزوجل اندر قرآن یاد کرد: اول علم اليقين، دوم عین اليقين، سوم حق اليقين.

و گفتند: علم اليقين مخلصان راست، و عین اليقين عارفان راست و حق اليقين دوستان راست.

و گفتند: علم اليقين اهل مجاهدت راست، و عین اليقين اهل مراقبت راست و حق اليقين اهل مشاهدت راست.

و گفتند: علم اليقين در دنیا است و عین اليقين به جای مرگ است و حق اليقين پس از مرگ است.^{۳۵} (ص ۲۰۸)

دستینه A: و حُكِيَ عن أبي تراب التَّخَشُّبِيِّ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ غَلاماً حَدَثاً في الباديةِ بلازادٍ، فَقُلْتُ في نَفْسِي: لَئِن كَان مَعَ الغَلامِ يَقيِنٌ وَالآ فَقَدَ هَلَك. فَقُلْتُ يا غَلام، في مِثْلِ هَذا المَوضِعِ بلا زادٍ! فقال: يا شَيْخ، اِرْفَعْ رَأْسَكَ وَأَنْظُر هل تَرى غير الله؟^{۳۶}

وقال الخواص: لقيتُ غَلاماً في التَّيه كَأَنَّهُ سَبيكُهُ فِضَّة. فَقُلْتُ: إلى أين، يا غَلام؟ فقال: إلى مَكَّة. قُلْتُ: بلا زادٍ ولا راحِلَةٍ ولا نَفَقَةٍ؟ فقال لي: يا ضَعيْفَ اليَقيِن، الَّذي يَقدِرُ على حِفظِ السَّمواتِ والأرضِ بلا عَلاقَةٍ لَقَدَر أن يَوصِلَنِي إلى مَكَّةِ بلا زادٍ. فَلَمَّا دَخَلْتُ مَكَّةَ إِذا هُوَ في الطَّواف، يَقول:

۳۴. از روی متن گزیده افزوده شد.

۳۵. این جمله در گزیده درست ترجمه شده، ولی در مناقب الصوفیه عبادی (به کوشش دانش پژوه و افشار، تهران ۱۳۶۲، ص ۱۰۸، ش ۲۲۸) به غلط ترجمه شده است.

۳۶. این حکایت در تهذیب الاسرار خرگوشی (تصحیح بسام محمد بارود، ابوظبی ۱۹۹۹، ص ۹۳) نیز آمده است.

يا نفس، سيحى ابدأ يا نفس، متى كمدأ
لا تخشين أحداً لا الجليل الصمدا

فلما رآني، قال: يا شيخ، إنك بعد على ذلك الضعف؟^{۳۷}

گزیده: و ابو تراب گفت: غلامی دیدم اندر بادیه بی توشه. با خویشان گفتم: اگر با این کودک یقین هست، و اگر نه هلاک گردد. گفتم: ای غلام، اندر چنین جای بی توشه؟ مرا گفت: ای پیر، سر بردار و بنگر تا جز خدای را بینی؟

چنین گفت: غلامی دیدم در تیه چون نقره خام. گفتم: تا کجا ای غلام؟ گفت: تا مکه. گفتم: بی توشه و راحله؟ گفتا: یا ضعیف یقین، آن کس که بتواند داشتن هفت آسمان و هفت زمین را <بی علاقه>، بتواند مرا به مکه رساند بی زاد.^{۳۸} چون به مکه رسیدم او را دیدم اندر طواف، همی گفتم: ای نفس، همی میرو همی زی و دوست مدار مگر خدای را. چون مرا بدید، گفت: ای پیر، هنوز با آن <ضعف> یقینی؟^{۳۹} (ص ۲۱۱-۲۱۰)

دستینه A: و قال ابن عطاء: على قدر قُرْبِهِمْ مِنَ التَّقْوَى وَمَفَارِقَتِهِمُ النَّفْسَ وَصَلُّوا إِلَى الْيَقِينِ.

گزیده: ابن عطا گفت: بر مقدار نزدیکی به تقوی و دوری از نفس به یقین رسند. (ص ۲۱۰)
دستینه A: و سئل امیر المؤمنین علی رضی الله عنه من الیقین، فقال: انتظار الفرج محض الیقین.

و قال سفین الثوری: الیقین أن لا تتهم مولاك في كل ما اصابك.

گزیده: و امیر المؤمنین علی را از یقین پرسیدند. گفت: چشم داشتن فرج محض یقین است.

۳۷. این حکایت نیز در تهذیب الاسرار (پیشگفته، ص ۹۰) آمده و به ابراهیم خواص نسبت داده شده است. در رساله قشیری (باب یقین) نیز آمده است و قول غلام در مکه بدین صورت است:

يا عين سيحى ابدأ يا نفس موق كمدأ
ولا تحبسي احداً الا الجليل الصمدا

احتمالاً مأخذ قشیری کتاب خرگوشی و مأخذ خرگوشی هم مناقب الاولیاء بوده است.

۳۸. در اصل: بتواند داشتن رساند بی علاقه.

۳۹. ترجمه این حکایت نیز در مناقب الصوفیه عبادی (پیشگفته، ص ۱۱۰، ش ۲۳۵) آمده است، ولی به صورتی ناقص. خانقاهی مطلب را از روی متن عربی ترجمه کرده است.

و سفیان ثوری گفت: یقین آن است که تهمت نکنی خدای خویش را در هر چه به
تو رسد. (ص ۲۰۹)

دستینه A: و قال الجنید: <اليقين> أَنْ تَهْتَمَّ لِرِزْقِكَ، فَقَدْ كَفَيْتَهُ وَتُقْبَلُ عَلَى عَمَلِكَ
الَّذِي كَلَّفْتَهُ، <فإنّ اليقين يسوق الرزق اليك سوقاً>.^{۴۰}

گزیده: و جنید گفت: یقین آن است که اندوه نداری مر روزیت را که ترا کفایت کرده اند، و
روی آری به کاری کت فرموده اند که یقین به تو آرد روزی. (ص ۲۱۰)

دستینه A: وَبَلَّغْنَا أَنَّ قَبِيلَ لَيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ: بِأَيِّ شَيْءٍ تَمَشَّى عَلَى الْمَاءِ؟ قَالَ:
بِالْإِيمَانِ وَالْيَقِينِ. قَالُوا: فَأَنَا أَمْنَا كَمَا أَمَنْتَ وَأَيَقُنًا كَمَا أَيَقُنْتَ. قَالَ: فَامشُوا
إِذَا. فَلَمْ يَقْدُرُوا. فَقَالَ لَهُمْ: مَا لَكُمْ؟ قَالُوا: خِفْنَا الْمَوْجَ. قَالَ: الْإِخْفُ مِنْ رَبِّ
الْمَوْجِ.^{۴۱}

گزیده: روایت کردند که عیسی را پرسیدند که: تو بر سر آب به چه روی؟ گفت: به ایمان و
یقین. گفتند: ما را نیز ایمان و یقین است. گفت: شما نیز بروید. نتوانستند، گفتا: چه
بود شما را؟ گفتند: ترسیدیم از موج. گفتا: چرا نترسیدید از خداوند موج.^{۴۲}
(ص ۲۰۹)

(۶)

فی الحلم / اندر فواید حلم

دستینه A: قال اصحاب اللسان: الحلم على ثلثة أضرب: حلم الظالمين وحلم
المقتصدين وحلم السائقين. فاما حلم الظالمين فهو العفو عن الجاني
ظاهراً مع ترك الحقد له باطناً. واما حلم المقتصدين فهو العفو عن
الجاني ظاهراً مع إضمار الخير له باطناً. واما حلم السائقين فهو العفو

۴۰. در میکروفیلم مناقب ظاهراً یک صفحه افتادگی دارد. سخن جنید از روی متن تهذیب الاسرار (ص ۸۹)
تکلیل شد.

۴۱. این حکایت در تهذیب الاسرار (ص ۸۸) نیز آمده است.

۴۲. این حکایت در مناقب الصوفية عبّادی (ص ۱۱۰، ش ۲۳۶) نیز ترجمه شده است.

عَنِ الْجَانِي مَفْرُونًا بِالْبَرِّ إِلَيْهِ، وَهَذَا غَايَةُ الْحِلْمِ.
 وَقَدْ حُكِيَ عَنْ بَعْضِ أَهْلِ الْبَيْتِ أَنَّهُ كَانَ لَهُ عَبْدٌ، فَجَنَى ذَاتَ يَوْمٍ جِنَايَةً،
 فَغَضِبَ عَلَيْهِ، فَقَالَ الْغَلَامُ: يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «وَالْكَاطِمِينَ
 الْغَيْظَ». قَالَ: قَدْ كَظَمْتُ غَيْظِي. قَالَ: يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ، «وَالْعَافِينَ عَنِ
 النَّاسِ». قَالَ: قَدْ عَفَوْتُ. قَالَ: يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «وَاللَّهُ
 يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ». قَالَ: أَذْهَبُ، فَقَدْ أَعْتَقْتُكَ.
 وَمَكْتُوبٌ فِي الْإِنْجِيلِ: لَا يَنْبَغِي لِلْعَالَمِ أَنْ يَكُونَ سَفِيهًا وَمَنْ عِنْدَهُ
 يُقْتَبَسُ الْحِلْمُ.

وَقَالَ لِقَمَانِ لِابْنِهِ: يَا بُنَيَّ، لَا يُعْرَفُ ثَلَاثُ الْآ فِي ثَلَاثَةِ أَحْوَالٍ: لَا يَعْرِفُ
 الْحَلِيمُ إِلَّا عِنْدَ الْغَضَبِ وَلَا الشُّجَاعُ إِلَّا عِنْدَ الْحَرْبِ وَلَا الْأَخُ إِلَّا عِنْدَ
 الْحَاجَةِ.

وَقِيلَ مَكْتُوبٌ فِي الْإِنْجِيلِ: يَا بَنَ آدَمَ، أَذْكَرُنِي حِينَ تَغْضَبُ أَذْكَرَكَ حِينَ
 أَعْضَبُ وَارْضَ بِنُصْرَتِي لَكَ فَإِنَّ نُصْرَتِي لَكَ خَيْرٌ مِنْ نَصْرَتِكَ لِنَفْسِكَ.
 وَعِلْمًا كَفْتَنَدُ: حَلِيمِي بَرَسَه رَوِي اسْت: حِلْمِ ظَالِمَانِ اسْت وَحِلْمِ مَقْتَصِدَانِ اسْت وَحِلْمِ
 سَابِقَانِ اسْت. حِلْمِ ظَالِمَانِ عَفْوِ كَرْدَنِ اسْت بَه آشكارا از بدکرداران و باکینه گرفتن
 اندر دل^{۴۳}، و حِلْمِ مَقْتَصِدَانِ عَفْوِ كَرْدَنِ اسْت از بدکرداران با نیک خواستن اندر
 دل، و حِلْمِ سَابِقَانِ عَفْوِ كَرْدَنِ اسْت از بدکرداران با نیکویی کردن با ایشان.

چنانکه حکایت کردند از عمر بن الخطاب^{۴۴} که او را بنده‌ای بود سالها گریخته بود.
 باز آمد به توبه. گفت: یا امیر، خدای عزوجل مردمانی را بستاید در کتاب
 خویش، تو از ایشان باش. گفت: بیار. این آیت بر خواند: وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ.
 عمر گفت خشم فرو خوردم. گفت همی گوید: وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ. گفتنا: از تو
 عفو کردم. گفت می فرماید: وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ. گفت: آزادت کردم.

گزیده:

۴۳. ظاهراً باید «از دل» باشد.

۴۴. چنانکه در دستینه A ملاحظه می‌شود، این حکایت درباره یکی از اهل بیت گفته شده است و مترجم فارسی از روی تعصب سنی‌گری آن را به عمر خطاب نسبت داده است.

روایت است که در انجیل نبشته است که: عالم نباید که سفیه بود و ازو آموزند حلم و لقیان حکیم گفت مر پسر را که: سه گروه را شناسند مگر در سه جای: حلیم را به جای خشم و دنیر را به جای حرب و دوست را به جای حاجت. و هم در انجیل نبشته است که: ای فرزند آدم، مرا یاد کن چون تواندر خشم باشی، تا من ترا یاد کنم چون من اندر خشم باشم. (ص ۵-۲۵۴)

۴. تأثیر دستینه B در «مرصادالعباد»

دومین دستینه در نسخه خطی، همانطور که قبلاً اشاره شد، کتابی است که هنوز مؤلف آن شناخته نشده، ولی به نظر می‌رسد که این شخص نیز خراسانی بوده و کتاب خود را در قرن ششم تألیف کرده است. از این دستینه چند باب بیشتر در نسخه خطی باقی مانده است. این ابواب عبارت است از باب پنجم در شوق، باب هفتم در کیفیت ریاضات، باب نهم در صفت مرید، و بخشی از بابی که درباره مکاشفات و مشاهدات و تجلی و وصول است و بخشی از باب دیگری که درباره ذکر و آداب آن است. اکثر این مطالب در کتاب مرصادالعباد نجم‌الدین رازی (دایه) به فارسی ترجمه و آورده شده است. گاهی نجم‌الدین عین عبارت عربی را به فارسی ترجمه کرده و گاهی مطالبی به آنها افزوده است. پاره‌ای از این مطالب اضافی نشان‌دهنده خصوصیات مکتب صوفیانه نجم‌الدین است، پاره‌ای نشان‌دهنده اطلاعات و تجربه‌های شخصی اوست، و گاهی ایاتی است به فارسی که نجم‌الدین خودش سروده یا از شاعران دیگر نقل کرده است. بعضی از ترجمه‌ها نیز کاملاً نمایانگر تصوف عاشقانه و شاعرانه‌ای است که در قرن‌های ششم و هفتم در خراسان شکل گرفته بود. نمونه بارز این ترجمه‌های شاعرانه که همراه با ذوق صورت گرفته است برگرداندن رجا به نیاز و توکل به عیاری است. تفاوت دیگر متن دستینه B و متن مرصاد در این است که نجم‌الدین در مواردی به جای خدا از شیخ سخن گوید. مثلاً در دستینه آمده است که مرید باید تسلیم حکم‌الله باشد، ولی در مرصاد آمده است که باید تسلیم تصرفات ولایت شیخ باشد، این معنی اهمیت یافتن شیخ و رابطه مرید و پیر را در تصوف قرن هفتم و قرون بعدی نشان می‌دهد. در اینجا ما بخشهایی از هریک از این ابواب را از دستینه B نقل می‌کنیم و ترجمه آنها را از مرصاد در مقابل آن قرار می‌دهیم.

(۱)

دستینه B

الباب التاسع في صفة المرید

مرصاد

باب ۳، فصل ۱۱

در بیان شرایط و صفات مریدی

چون مرید به خدمت شیخ پیوست و عوایق و
علايق برانداخت، باید که به بیست صفت
موصوف باشد... اول مقام توبه است....

دوم زهد است. باید که از دنیا بکلی اعراض
کند، نه اندک گذارد و نه بسیار....

سیم تجرید است. باید که مجرد شود و قطع
جمله تعلقات سبی و نسبی کند به احسن
الوجه، تا خاطر او بدیشان ننگرد....

چهارم عقیدت است. باید که بر اعتقاد اهل
سنت و جماعت باشد و از بدعتها دور بود و بر
مذهب ائمه سلف رود و از تشبیه و تعطیل و
رفض و اعتزال میرا بود و به تعصّب آلوده
نباشد و هیچ طایفه را از اهل قبله تکفیر نکند
و لعنت روا ندارد.

پنجم تقوی است. باید که پرهیزگار و ترسناک
بود و در لقمه و لباس احتیاط کند... و تا تواند
به عزایم کار کند و گرد رخصتها نگرده....

ششم صبر است. باید که در تحت تصرفات
اوامر و نواهی شرع و اشارات شیخ بر قانون
شرع صابر باشد....

هفتم مجاهده است. باید که پیوسته نوسن
نفس را به لجام مجاهده ملجم دارد و البته با او
رفق نکند مگر به قدر ضرورت....

هشتم شجاعت است. باید که مردانه و دلیر
باشد تا به نفس و مکاید او مقاومت تواند نمود.

قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ
اهل البيت﴾ (۳۳:۳۳).

لا يَدُّ لِلْمُرِيدِ مِنْ عَشْرِينَ مَقَامًا: التَّوْبَةُ <...>. و
الزَّهْدُ بِأَنْ تَرَكَ الدُّنْيَا قَلِيلًا وَكَثِيرًا.

و التَّجْرِيدُ وَهُوَ قَطْعُ التَّلَقُّاتِ الدُّنْيَوِيَّةِ بِحَيْثُ
لَا يَسْتَعْمَلُ قَلْبُهُ بِهَا.

و العقيدة الخالصة بأن كان على اعتقاد السلف
برياً من الرِّفْضِ وَالْإِعْتِزَالِ وَالْحَسْبِ وَالتَّعَصُّبِ
وَالجِدَالِ.

و التقوى فليكن المرید تقياً متورعاً محتاطاً في
اللِّقْمَةِ وَالْكِسْوَةِ عَامِلًا بِالْعَزَائِمِ.

و الصبر بأن يكون صبوراً متحملاً صابراً على
شدايد الاوامر والنواهي.

و المجاهدة بأن كان جاهداً في الطاعة ملجماً
نفسه بلجام المجاهدة غير مغطٍ مرادها عاقلاً
بخلاف رأيها.

و الشجاعة فليكن شجاعاً قوياً مع مكايده
النفس، غير مغترق بقول شياطين الجن والإنس.

و از مکر و حيلة شيطان نينديشد که در اين راه شياطين الانس و الجن بسيار باشد ...
نهم بذل است. بايد که در او بذل و ايثار باشد که به بخل قيدي عظيم و حجابي بزرگ است ...

دهم فتوت است. بايد که جوانمرد باشد، چنانکه حق هر کس در مقام خویش می‌گزارد به قدر وسع و حق‌گزاری از کس طمع ندارد.

يازدهم صدق است. بايد که بنای کار و معامله خویش بر صدق نهد و آنچه کند برای خدا کند و نظر از خلق بکلی منقطع گرداند.

دوازدهم علم است. بايد که آن‌قدر علم حاصل کند که از عهده فرایض که بر وی واجب است - از نماز و روزه و ديگر ارکان - به قدر حاجت بیرون تواند آمد ...

سیزدهم نیاز است. بايد که در هيچ مقام نیاز از دست ندهد، و اگر چه در مقام ناز می‌افتد خود را به تکلف با عالم نیاز می‌آورد که نیاز مقام خاص عاشق است و ناز مقام خاص معشوق.

چهاردهم عياری است. بايد که در اين راه عياروار رود که کارهای خطرناک بسيار پيش آيد. بايد که لاابالی‌وار خود را دراندازد و هيچ عاقبت‌اندیشی نکند و از جان نترسد.

پانزدهم ملامت است. بايد که ملامتی صفت باشد و قلندر سیرت، نه چنانکه بی‌شرعی کند و پندارد که ملامت است ... ملامتی بدان معنی باشد که نام و ننگ و مدح و ذمّ و ردّ و قبول

و البذل بآن يكون سخياً مُبْدِلاً غير طماع ولا متان.

و الفتوة بآن يكون كريماً جواداً معطياً حقّ الغير وحقّ نفسه.

و الصدق بآن يكون مخلصاً مُنْقَطِعاً الى الله بالكليّة غير مُلتفتٍ الى المخلوق.

و العلم بآن يكون عالماً بالفرايض والتوافل و بما يحتاج اليه بل في التكليف من اصول الدين و فروعه.

و الرجاء بان يكون راجياً من فضل الله في كلّ مقام ولا يفرّ عن المجاهدة بالقبض ولا يرضى بادنى مرتبة ولا يحظر بباليه انه لا ينال القربة والوصول بل يصرف الهمة على انه يتلغ با على الحالات والمقامات.

و التوكل بان يطرح نفسه في بحار الجهاد ولا يبالي بقول احد.

و الملامة بان يكون <... و> لا يبالي باقوال الناس ولا بالرد والقبول ولا بالعداوة والمحبة.

خلق به نزدیک او یکسان باشد و به دوستی و دشمنی خلق فریه و لاغر نشود....

شانزدهم عقل است. باید که به تصرف عقل حرکات او مضبوط باشد تا حرکتی برخلاف رضای شیخ و فرمان او و روش او از او در وجود نیاید...

هفدهم ادب است. باید که مؤدب و مهذب اخلاق باشد و راه انبساط بر خود بسته دارد و در حضرت شیخ تا سخنی نپرسند نگویید و آنچه گوید به سکونت و رفق گوید و به ظاهر و باطن اشارت شیخ را منتظر و مترصد باشد...

هژدهم حسن خلق است. باید که پیوسته گشاده طبع و خوشخوی باشد و با یاران ضجرت و تنگ خویی نکند و از تکبر و تفاخر و عجب و دعوی و طلب جاه دور باشد... و در سماع خود را مضبوط دارد و بی حالتی و وجدی حرکت نکند و در وقت حالت از مزاحمت یاران محترز باشد.

نوزدهم تسلیم است. باید که به ظاهر و باطن تسلیم تصرفات ولایت شیخ بود (ص ۲۶۴)، تصرفات خود از خود محو کند و به تصرف اوامر و نواهی و تأدیب شیخ زندگانی کند. به ظاهر چون مرده تحت تصرف غسال باشد و به باطن پیوسته التجا به باطن شیخ می‌کند...

بیستم تفویض است. مرید باید که چون قدم در راه طلب نهاد بکلی از سر وجود خویش برخیزد و خود را فدای راه خدای کند و از

و الْعَقْلُ بِأَنْ يَكُونَ عَاقِلًا كَامِلًا حَلِيمًا ذَلِيلًا حَقِيرًا مَتَوَاضِعًا، حَرَكَاتُهُ مَضْبُوطَةٌ وَ سَكَنَاتُهُ مَرْبُوطَةٌ.

و الْاَدَبُ بِأَنْ يَكُونَ يُرَاعِي الْاَدَبَ مَعَ اللَّهِ وَلَا يُفْشِي سِرَّهُ وَلَا يُرِيدُ مِنْهُ الْآلَهَ وَلَا يُجْرَأُ بِجَدْمَةِ الشَّيْخِ وَلَا يَرْفَعُ صَوْتَهُ فَوْقَ صَوْتِهِ وَلَا يَعْتَرِضُ عَلَيْهِ وَلَا يَحْكِي حَالَهُ إِلَّا مَعَهُ وَيَحْفَظُ اللِّسَانَ عَنِ الْهَذْيَانِ.

و الْخُلُقُ الْحَسَنُ بِأَنْ يَكُونَ جَيِّدَ الطَّبَعِ سَلِيمَ النَّفْسِ، بَعِيدًا عَنِ التَّكَبُّرِ وَالْحِيلَاءِ بَرِيًّا عَنِ طَلَبِ الْجَاهِ وَالرَّفْعَةِ، مُحْتَزًّا عَنِ الْمَزَاحِمَاتِ وَالْمَحَالِبِ.

و التَّسْلِيمُ بِأَنْ يَكُونَ مَنقَادًا حُكْمَ اللَّهِ مِنَ النَّفْعِ وَالضَّرِّ وَالْمَحْتَمَةِ وَالشَّرِّ، رَاضِيًا بِقَضَائِهِ، شَاكِرًا لِنِعْمَاتِهِ، صَابِرًا لِبَلَاتِهِ، لِأَنَّهُ تَعَالَى قَال لَنَبِيِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَنْ لَمْ يَرْضَ بِقَضَائِي وَلَمْ يَضِرْ عَلَيَّ بِلَاتِي فَلْيَطْلُبْ رَبًّا سِوَايَ.

و التَّفْوِیْضُ بِأَنْ يُفَوِّضَ أَمْرَهُ إِلَيْهِ طَالِبًا عَرَفَانَهُ طَالِبًا قُرْبَتَهُ وَحَقِّ مَعْرِفَتِهِ لَا لِأَجْلِ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ. وَإِنْ تَقَصَّ مِنْ هَذِهِ فَلَا يَحْضُلُ مَرَادُهُ.

سر صدق بگوید: ﴿وافوض امری الى الله﴾ (۴۰:۴۴). و تعبّد حق نه از بهر بهشت و دوزخ کند یا از بهر کمال و نقصان بلکه از راه بندگی صرف کند و ضرورت محبت.

إعلم أنّ فائدة الخلوة خمسة: الواقعات والمشاهدات والتجليات والمكاشفات والوصول.

(۲)

فصل ۱۶

در بیان بعضی وقایع غیبی و فرق میان خواب و واقعه

بدان که سالک چون در مجاهدت و ریاضت نفس و تصفیة دل شروع کند، او را بر ملک و ملکوت عبور و سلوک پدید آید، و در هر مقام مناسب حال او وقایع کشف افتد.

...واقعه آن باشد که میان خواب و بیداری بیند (ص ۲۸۹).

و بدان که کشف وقایع را در نظر سالک سه فایده است: اول آنکه بر احوال خویش از زیادت و نقصان و سیر و وقفه و فترت و وجد و شوق و فسردهگی و بازماندگی و رسیدگی اطلاع افتد و از منازل و مقامات راه و درجات و درکات و علو و سفلی و حق و باطل آن باخبر شود، زیرا که این هر یک را خیال نقش بندگی مناسب بکند تا سالک را وقوف افتد بر جمله وقایع نفسانی و حیوانی و شیطانی و سبعی و ملکی و دلی و روحی و رحمانی، تا اگر صفات ذمیمه نفسانی بروی غالب بود، از

فصل

فی الواقعات

أذا شرع السالك في رياضة النفس يظهر له العُبور في عالم الملك و الملوك، ففي كلِّ مقام يظهر له حالات و يظهر له واقعات. فالواقعة هي التي تظهر من الحالات بين اليقظة و المنام.

و لها في نظر السالك ثلاث فواید: الاولى يطالع على احوال نفسه عن الزيادة و النقصان و الرفع و الوجد و الشوق من المنازل و المقامات و الدرجات و الدرکات، من العلو و السفلی، و الحق و الباطل، و یوقف على وقایع النفسانی و الحيوانی و الشیطانی و السبعی و القلی و الروحی و الملکی و الرحماني. فان كانت غالبية عليها من الصفات المذمومة النفسانية من الحرص و الحسد <الطمع> و البخل و الحقد و الکبر و الغضب و الشهوة و غيرها، يظهر كل واحد منها في الواقعة بصفة الحيوانات. فان كانت صفة الحرص مستولية عليها، يظهر بصورة الفأرة و التملة. <وان كانت صفة الطمع...> و ان كانت صفة البخل غالبية

حرص و حسد و شره و بخل و حقد و کبر و غضب و شهوت و غیر آن، خیال هر یک را در صورت حیوانی که آن صفت بروی غالب بود نقش بندی کند، چنانکه صفت حرص را در صورت موش و مور بنماید. و دیگر حیوانات حریص. و اگر صفت شره غالب بود در صورت خوک و خرس بنماید. و اگر صفت بخل غالب بود در صورت سگ و بوزنه. و اگر صفت حقد غالب بود در صورت مار. و اگر صفت کبر غالب بود در صورت پلنگ ... و اگر صفت بهیمی غالب بود در صورت گوسپندان. (ص ۲۹۴-۵).

دوم فایده آنکه وقایع دلی و روحی و ملکی نیک باذوق بود، نفس را از آن شربی و قوتی و شوقی پدید آید... (ص ۲۹۶-۷)

يُظَهَّرُ بِصُورَةِ الْكَلْبِ وَالْقِرَدَةِ. وَإِنْ كَانَ الْحَيْقَدُ غَالِبًا، يَظْهَرُ بِصُورَةِ الْحَيَّاتِ وَالْعَقَّارِبِ. وَإِنْ كَانَتْ صِفَةُ الْكَبْرِ غَالِبَةً يَظْهَرُ بِصُورَةِ النَّسِيمِ. <...> وَإِنْ كَانَتْ صِفَةُ الْبَهِيمَةِ غَالِبَةً، يَظْهَرُ بِصُورَةِ الْإِغْنَامِ...

و الثانية ان وقایع القلبیه و الروحیة و الملکیة یكون مع الذوق <...>
(دنیاله مطلب که شامل مابق فایده دوم و فایده سوم است و همچنین تمامی فصلی که درباره مشاهدات انوار ست از نسخه خطی افتاده است).

شبهه‌های علوم انسانی و معانیات فزنی (۳)

فصل ۱۸

در بیان مکاشفات و انواع آن

قال الله تعالى ﴿فَكشَفْنَا عَنْكَ غِطَائِكَ فَبَصَّرُكَ الْيَوْمَ حديد﴾
وقال النبي (ص): حجابہ النور لو كَشَفَهَا لاحترقت سجات وجهه ...

بدان که حقیقت کشف از حجاب بیرون آمدن چیزی است بر وجهی که صاحب کشف ادراک آن چیز کند که پیش از آن ادراک

فصل فی بیان المکاشفات

قال الله تعالى ﴿فَكشَفْنَا عَنْكَ غِطَائِكَ فبصرك اليوم حديد﴾ (۵۰:۲۲).
وقال عليه السلام: حجابہ النور لو كَشَفَهَا لاحترقتنا.

الكشف هو الخروج عن الحجاب على الوجه الذي يُدرك صاحب الكشف شيئاً لم يُدرك قبله والحجاب عبارة عن الموانع التي كان العبد

نکرده باشد... و حجاب عبارت از موانعی است که دیده بنده بدان از جمال حضرت جلّت محجوب و ممنوع است. و آن جملگی عوالم مختلف دنیا و آخرت است که... «ان الله سبعین الف حجاب من نور و ظلمة».
... و چون مدرکات باطنی پنبجگانه که به روحانیت انسان تعلق دارد و جملگی عوالم روحانیت بدان ادراک کند و آن را عقل و دل و سرّ و روح و خفیّ خسوانند...
(ص ۳۱۱-۳۱۰)

قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّمُوسَى صَعْقًا﴾
و قال النبي (ص)... اذا تجلّى الله لشيء خضع له.
بدان که تجلّی عبارت از ظهور ذات و صفات الوهیت است جلّ و علا... و روح را نیز تجلّی باشد، و درین معنی سالکان را غلط بسیار افتند... (ص ۳۱۶). اما فرق میان تجلّی روحانی و تجلّی ربّانی: اوّل آن است که تجلّی روحانی و صمّت حدوث دارد؛ آن را قوّت افنا نباشد؛ اگرچه در وقت ظهور ازالت صفات بشری کند، اما افنا نتواند کرد. چون تجلّی در حجاب شد صفات بشری معاودت کند... دیگر آنکه با حصول تجلّی روحانی طمأنینه دل پدید نیاید... (ص ۳۱۹).

بَسْبِهَا مَحْجُوبًا عَنْ حَضْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى. وَ ذَلِكَ جُمْلَةُ عَوَالِمِ الْمُخْتَلِفَةِ مِنَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، كَمَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَنَّ اللَّهَ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَظُلْمَةٍ».
الكشف على خمسة اضرب: عقلی و قلبی و سرّی و روحی و خفیّ....

قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّمُوسَى صَعْقًا﴾ (۷: ۱۴۲).
و قال النبي عليه السلام: اذا تجلّى الله لشيء خضع له كل شيء.
التجلّی عبارة عن ظهور ذات الالهية وصفاتها. وقد يكون للروح تجلّی. وكلّ سالک لا یفرق بین تجلّی الروح و تجلّی الالهية. والفرق بينهما أنّ تجلّی الروح يكون متصفاً بوضمة^{۴۵} الحدوث ولا يكون له قوّة الافناء. وإنّ حصلت وقت الظهور ازاله صفات البشرية. فاما اذا احتجبت فبعاد النفس الى طبعها ولا تحصل طمأنينتها. والتجلّی الربّانی بخلاف لانّ فيه يظهر فناء الفناء وتموت النفس بالكلّية على ما قيل وتحصل طمأنينتها...
والتجلّی الربّانی على نوعين: ذاتی و صفاتی. فالذاتی على نوعين: الوهية و ربوبية. فتجلّی الالهية كان لمحمد عليه السلام... والتجلّی الربوبية كان لموسى عليه السلام...

۴۵. در اصل: بوسمة

و تجلی حق بخلاف و ضدّ این باشد (ص ۳۱۹).
 ... و اما تجلی حضرت خداوندی بر دو نوع
 است: تجلی ذات و تجلی صفات. و تجلی ذات
 هم بر دو نوع است: تجلی ربوبیت و تجلی
 الوهیت. تجلی ربوبیت موسی را بود
 علیه السلام... و تجلی الوهیت محمد را بود
 علیه الصلوة... (ص ۳۲۰).

و اما تجلی صفات هم بر دو نوع است: تجلی
 صفات جمال و تجلی صفات جلال. و تجلی
 صفات جلال^{۴۷} و تجلی صفات جمال هم بر دو
 نوع است: صفات ذاتی و صفات فعلی و تجلی
 صفات ذاتی هم بر دو نوع است: صفات نفسی
 و صفات معنوی. صفات نفسی آن است که
 خبر مخبر از آن دلالت کند بر ذات باری جلّ و
 علا، نه بر معنی زیادت بر ذات، چنانکه
 موجودی و واحدی و قائم بنفسی. پس اگر به
 صفت موجودی متجلی شود آن اقتضا کند که
 جنید می گفت رحمة الله علیه: مافی الوجود
 سوی الله. و اگر به صفت واحدی متجلی شود
 آن اقتضا کند که ابوسعید رحمة الله علیه
 می گفت: ما فی الجبّة سوی الله. و اگر به صفت
 قائم بنفسی متجلی شود آن اقتضا کند که
 ابویزید می گفت: سبحانی ما اعظم شأنی
 (ص ۳۲۱).

فاما الصفاتی فعلی نوعین: جمالی و جلالی،
 و کلاً واحدٍ منها ذاتی و فعلی^{۴۶} فان
 تجلی بصفة الموجودیّة یظهرُ فناء الفناء كما كان
 لجنید قدس الله روحه العزيز حيث قال: مافی
 الوجود سوی الله. و ان تجلی بصفة الواحدیّة
 یظهر الوحدة كما كان لأبي سعيد (المعروف
 بخزاز) قدس سرّه حيث قال: ما فی جُبتی
 سوی الله.

و ان تجلی بصفة القائمیّة یظهر التّقیام بالنّفس كما
 كان لأبي يزيد قدس الله روحه العزيز حيث
 قال: سبحانی ما أعظم شأنی.

۴۶. عبارت مرصاد نشان می دهد که دو سه سطر از
 متن عربی افتاده است.

۴۷. مصحح در متن مرصاد «صفات جلال» را
 نیاورده که غلط است. این مطلب از نسخه بدوها به
 متن افزوده شد.

مرصاد

فصل سیزدهم: در بیان کیفیت ذکر ...

قال الله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَائِكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ (۲: ۲۰۰) وقال النبي (ص):

«سَيَرُوا سَبَقَ الْمَفْرُودِ». قيل: «ومن هم يا رسول الله؟» قال: الذين اهتروا بذكر الله حتى وضع الذكر اوزارهم ووردوا القيمة خفافاً (ص ۲۷۱)

و بوقت ذکر گفتن اگر تواند غسل کند و الا وضویی تمام کند و جامه پاک پوشد بر ست و خانه ای خالی و تاریک و نظیف راست کند، و اگر قدری بوی خوش بسوزد اولیتر، و روی به قبله نشیند مربع ... و در وقت ذکر گفتن دستها بر روی ران نهد و دل حاضر کند و چشم فراهم کند و به تعظیم تمام شروع کند در کلمه لا اله الا الله گفتن بقوت تمام، چنانکه لا اله از ناف بر آورد و الا الله به دل فرو برد بر وجهی که اثر ذکر و قوت آن به جمله اعضا برسد، ولیکن آواز بلند نکند و تا تواند در اخفا و خفض صوت کوشد، چنانک فرمود: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرَّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ (۷: ۲۰۴).

فصل في كيفية الذكر

قال الله تعالى ﴿اذكروا الله ذكراً كثيراً﴾ (۴۱: ۳۱).

وقال النبي عليه السلام: «سَيَرُوا سَبَقَ الْمَفْرُودِ». قيل: «ومن هم يا رسول الله؟» قال: «الَّذِينَ اهْتَرُوا بِذِكْرِ اللَّهِ حَتَّى وَضَعَ الذِّكْرُ عَنْهُمْ أَوْزَارَهُمْ فَوَرَدُوا الْقِيَمَةَ خِفَافًا.»

والمختار فيها كلمة لا اله الا الله، لأن فيها نفي جميع ما سوى الله واثبات الحضرة، فاذا اراد الذكر يتسبل ويتوب من جميع المعاصي ويتسبل ثيابه نظيفاً ويقعد في الخلوة مربعاً مستقبلاً القبلة، واضعاً يديه على ركبتيه غامضاً عينيته، شارعاً في الذكر بالتعظيم والقوة بحيث يطلع لاله من تحت الشرة ويضرب الاله على القلب بحيث يصل تأثيره إلى جميع الاعضاء مخفياً صوته، كما قال الله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾ (۷: ۲۰۴).

پیوست

مسئله شطح ابوسعید

در فصلی با عنوان «فی بیان التجلی»، همانطور که ملاحظه کردیم، مؤلف دستینه B شطحیات بعضی از صوفیه، مانند جنید بغدادی و بایزید بسطامی و حلاج، را نقل کرده است. در ضمن، این شطح را هم از ابوسعید آورده است که گفت: «ما فی جَبَّتِ سوی الله». در مورد گوینده این شطح، در میان نویسندگان صوفی اختلاف نظر وجود دارد. بعضی از نویسندگان آن را به ابوسعید ابوالخیر نسبت داده‌اند. قدیم‌ترین نویسنده‌ای که این شطح را به ابوسعید ابوالخیر نسبت داده است محمد بن منور است که در اسرارالتوحید می‌نویسد:

یک روز شیخ بوسعید - قدس الله روحه العزیز - در نشاپور مجلس می‌گفت، چون در سخن گرم شد در میان سخن گفت لیس فی الجبّة سوی الله و انگشت مسبّحه برآورد در زیر جبّه‌ای که پوشیده بود، اینجا که سینه مبارک او بود انگشت مبارکش به جبّه برآمد. و بسیار از مشایخ حاضر بودند، چون بومحمد جوینی و استاد امام ابوالقاسم القشیری و استاد اسماعیل صابونی و مشایخی دیگر از بزرگان که کسی بر این سخن اعتراض نتوانست کردن و همه را وقت خوشی شد...^{۴۸}

نویسنده اسرارالتوحید در اینجا سعی کرده است با ذکر جزئیات و آوردن نام اشخاص معتبر داستان خود را واقعی و تاریخی جلوه دهد، و حتی بگوید که علما و مشایخی چون جوینی و قشیری و صابونی این گفته را نه تنها انکار نکرده بلکه تأیید هم کرده‌اند. نویسندگان دیگر نیز بعداً این انتساب را تأیید کرده‌اند، از جمله روزبهان بقلی شیرازی (ف. ۶۰۶) در شرح شطحیات^{۴۹}، و به پیروی از وی شرف‌الدین ابراهیم در تحفة اهل العرفان.^{۵۰} روزبهان جمله عربی را به فارسی بدین صورت آورده است: «در زیر جبّه من جز حق نیست»، و «جبّه من» ترجمه «جَبَّتِ» است. با وجود این که در اسرارالتوحید و همچنین در خانواده روزبهان بقلی شطح مذکور صریحاً به

۴۸. محمد بن منور، اسرارالتوحید، به اهتمام ذبیح‌الله صفا، تهران ۱۳۴۸، ص ۲۱۷؛ تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲-۲۰۱.

۴۹. روزبهان بقلی، شرح شطحیات، تصحیح هنری کرین، تهران ۱۳۴۴، ص ۵۸۲.

۵۰. شرف‌الدین ابراهیم ابن صدرالدین روزبهان ثانی، تحفة اهل العرفان، به سعی دکتر جواد نوربخش، تهران ۱۳۴۹، ص ۱۱۶.

ابوسعید ابوالخیر نسبت داده شده است، در پاره‌ای از منابع دیگر آن را به صوفیان دیگر نسبت داده‌اند.^{۵۱} مثلاً مولوی و فرزند او گویندهٔ این شطح را بایزید بسطامی می‌پنداشته‌اند، چنانکه مولانا در ضمن بیان قصهٔ شطح معروف بایزید بسطامی، «سبحانی ما اعظم شأنی»، به شطح «لیس فی جبّتی» نیز به منزلهٔ شطح دیگر بایزید در این بیت اشاره کرده است:

نیست اندر جبّه‌ام الا خدا چند جویی بر زمین و بر سما^{۵۲}

فرزند مولانا، سلطان ولد، نیز هم در کتاب ولدنامه و هم در کتاب انتهاناامه و هم در معارف شطح «لیس فی جبّتی» را به بایزید نسبت داده است. در ولدنامه می‌سراید:

همچو جبّه است قالب عاشق کرده بیرون ز جبّه سر خائق
گرچه دور از وصال و از دیدی قصهٔ بایزید نشنیدی
کو بگفتی ز جوش عشق و وله نیست در جبّه‌ام بجز الله^{۵۳}

در انتهاناامه نیز می‌نویسد که: «منصور انالحق گفت و ابایزید سبحانی ما اعظم شأنی و لیس فی جبّتی سوی الله».^{۵۴} در معارف نیز در چندجا گوینده را بایزید معرفی کرده است.^{۵۵} اما فریدون سپهسالار در زندگینامهٔ مولانا گویندهٔ شطح را در یک‌جا بایزید و در جای دیگر جنید بغدادی معرفی کرده است.^{۵۶}

نه فقط بایزید و جنید، بلکه حلاج هم در بعضی از منابع به عنوان گویندهٔ این شطح معرفی شده است. «رسالة الی الهائم الخائف من لومة اللائم» تألیف نجم‌الدین کبری یکی از این منابع

۵۱. در این باره قبلاً بواواتاس در یادداشت خود به بیت شمارهٔ ۳۹۲ از متنی طریق‌التحقیق (Lund 1973) p. 179) و فریتس مایر در ابوسعید ابوالخیر، حقیقت و افسانه، ترجمهٔ مهرآفاق بایوردی، تهران ۱۳۷۸، ص ۱۰۴، تحقیق کرده‌اند و هر دو محقق دست آخر این شطح را از ابوسعید ابوالخیر دانسته‌اند.

۵۲. متوی، چاپ نیکلسون، دفتر ۴، بیت ۲۱۲۵.

۵۳. سلطان ولد، ولدنامه، تصحیح جلال همایی، تهران ۱۳۱۵، ص ۱۷۲.

۵۴. سلطان ولد، انتهاناامه، تصحیح محمدعلی خزانه‌دارلو، تهران ۱۳۷۶، ص ۱۰؛ و نیز بنگرید به ص ۱۱، ۲۱۵.

۵۵. سلطان ولد، معارف، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران ۱۳۶۷، ص ۳۳ و ۴۳ و ۲۲۷ و در صفحات ۶۴ و ۶۶ بدون ذکر نام گوینده.

۵۶. فریدون بن احمد سپهسالار، زندگینامهٔ مولانا جلال‌الدین مولوی، با مقدمهٔ سعید نفیسی، تهران ۱۳۲۵، ص ۱۲۷ و ۶۲. حمزه فانسوری نیز گویندهٔ شطح را جنید پنداشته است. (L. Massignon, *La Passion*).

(Tom II, p. 306).

است.^{۵۷} یکی دیگر وفیات الاعیان ابن خلکان است.^{۵۸}

نویسندگان دیگری هم بوده‌اند که از این شطح بدون ذکر نام گوینده آن یاد کرده‌اند. ابو حامد غزالی (ف. ۵۰۵) قدیم‌ترین نویسنده‌ای است که این شطح را به صورت «ما فی الحجة الا لله»، بدون ذکر نام گوینده، در مشکاة الانوار نقل کرده است. ابو حامد شطح «اننا الحق» حلاج و شطح «سبحانی» بایزید را هم بدون ذکر نام ایشان آورده و تصریح کرده است که این سه شطح متعلق به سه نفر بوده است. بنابراین، وی شطح «ما فی الحجة الا لله» را نه از حلاج می‌دانسته است و نه از بایزید. سراینده مثوی طریق التحقيق نیز که این شطح را بدون ذکر نام گوینده آورده، اشاره کرده که گوینده آن شخصی غیر از گوینده «سبحانی» و گوینده «اننا الحق» بوده است.^{۵۹}

تشستی که در اقوال فوق ملاحظه می‌شود نشان می‌دهد که گوینده شطح «نیس فی جبتی سوی الله» در نزد نویسندگان و شعرای قرنهای ششم و هفتم و هشتم هجری دقیقاً معلوم نبوده است، در حالی که در مورد گویندگان دو شطح معروف دیگر، یعنی «سبحانی ما اعظم شأنی» و «اننا الحق»، تردیدی وجود نداشته است. صاحب اسرار التوحید ظاهراً نخستین نویسنده‌ای است که این شطح را به جدّ اعلای خود ابوسعید ابوالخیر نسبت داده، ولی اقوال این نویسنده به لحاظ تاریخی قابل اعتماد نیست. صحنه پرداززی او در هنگامی که به قول او ابوسعید این شطح را به زبان می‌آورده کاملاً ساختگی و خیالی است. روزبهان بقلی و احفاد او هم مرتکب اشتباه شده‌اند. علت این اشتباه هم این بوده است که این شطح در منابع قدیم به شخصی به نام «ابوسعید» نسبت داده شده است، ولی معلوم نبوده که این کدام ابوسعید است. مثلاً نجم‌الدین دایه نیز در مرصاد العباد این شطح را به ابوسعید نسبت داده است.^{۶۰} و هر خواننده‌ای هم می‌پندارد که منظور دایه ابوسعید ابوالخیر است، در حالی که چنین تصویری شاید درست نباشد. در دستینه B، در جایی که این مطلب به ابوسعید نسبت داده شده در حاشیه تصریح شده است که این ابوسعید شیخ بغدادی معروف به خرّاز است.

۵۷. تصحیح توفیق سبحانی، تهران ۱۳۶۴، ص ۳۲.

۵۸. وفیات، ج ۲، ص ۱۴۰ (یادداشت شفعی کدکنی، اسرار التوحید، ج ۲، ص ۸۱۶). مدرس رضوی نیز در تعلیقات حدیقة الحقیقه، تهران ۱۳۴۴، ص ۱۷۱، با استناد به تاریخ بغداد (ج ۸، ص ۱۱۲) این شطح را به حلاج نسبت داده است ولی چنین چیزی در آنجا نیست.

۵۹. طریق التحقيق، تصحیح بوواتاس، پیشگفته، ص ۲۲.

۶۰. نجم‌الدین رازی (دایه)، مرصاد العباد، تصحیح محمدامین ریاحی، تهران ۱۳۵۲، ص ۳۲۱.