

Comparative Study of Mystic Thoughts of Khajeh Ahmad Kasani in Naqshbandiah Dynasty

Mohammad Ibrahim Maalmir* 

Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Razi University, Kermanshah, Iran

Fatemeh Sharifi 

Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Farhangian University, Hamedan, Iran

Abstract


Khajeh Kasani is known to have been one of the influential figures in Naqshbandi school, who was influenced by the sages of this school in theoretical and practical mysticism. Explaining the principles of Khawjegan school, he enriched the nature of the school with his works and influenced the school with critical and enlightening views. This research aims to compare the formative principles of Naqshbandi Ahrari school with those of Khajeh Ahmad in a descriptive-analytical method relying on library resources and manuscripts. It is shown that the main doctrine of this school is based on attaining awareness and consciousness considered to be available in all eleven principles of this school. The principles of belief are consciousness at the moment, glance at paving, paving in the innateness, isolation in community, reminiscence, returning, maintenance, storing, numerical mastery, temporal mastery, and heartfelt mastery. Kasani explained seven principles of consciousness at the moment, glance at paving, paving in the innateness, isolation in community, reminiscence, returning, and maintenance, and regarded the four other principles dependent on those seven. Although Kasani described the teaching of Naqshbandi to express these seven principles, adhering to his predecessors, he made subtle differences in explaining these principles, the theme of which originates from his view on innate transference.


Keywords: Khajeh Ahmad Kasani, Mystic Thoughts, Naqshbandi School, Ahrari, Principles and Teachingf

*Corresponding Author: dr_maalmir@razi.ac.ir

How to Cite: Maalmir, M. E., Sharifi, F. (2022). Comparative Study of Mystic Thoughts of Khajeh Ahmad Kasani in Naqshbandiah Dynasty. *Literary Text Research*, 26(91), 7-32. doi: 10.22054/LTR.2020.26654.2057

بررسی تطبیقی تفکرات عرفانی خواجه احمد کاسانی در سلسله نقشبندیه

محمدابراهیم مال میر*  دانشیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران

فاطمه شریفی  استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فرهنگیان، همدان، ایران

چکیده

خواجه احمد کاسانی (خواجگی کاسانی) یکی از اقطاب تأثیرگذار در سلسله نقشبندیه است که در دو حوزه عرفان نظری و عملی از این سلسله و بزرگان آن تأثیر پذیرفته است و به سهم خود با تبیین مبانی سلسله خواجگان با نظرات تبیینی و تشریحی و گاه انتقادی خود تأثیر گذاشته و با آثار خود به غنای آن افزوده است. این پژوهش با هدف تحلیل تطابقی اصول طریقت نقشبندیه احراریه با نظرات اختصاصی خواجگی کاسانی با پژوهشی مبتنی بر روش توصیفی-تحلیلی و با استناد به منابع کتابخانه‌ای و مجموعه رسایل خطی به این نتیجه رسیده است که عمده تعلیمات سلسله مورد اشاره بر تحصیل حضور و آگاهی متمرکز است و حضور و آگاهی در حقیقت در تمامی اصول یازده‌گانه این سلسله حضور چشمگیر و پررنگی دارد. این اصول عبارت‌اند از: هوش در دم، نظر بر قدم، سفر در وطن، خلوت در انجمن، یاد کرد، بازگشت، نگاهداشت، یادداشت، وقوف عددی، وقوف زمانی و وقوف قلبی. کاسانی در رسایل خویش به تبیین هفت اصل از این اصول پرداخته که به ترتیب عبارت‌اند از: هوش در دم، نظر بر قدم، سفر در وطن، خلوت در انجمن، وقوف عددی، وقوف زمانی و وقوف قلبی و چهار اصل دیگر را در ضمن این اصول هفت‌گانه به‌شمار آورده و مستقل ندانسته است! هر چند کاسانی در بیان این هفت اصل، بیشتر تعلیمات نقشبندیه را ارائه داده و به نظرات سلف پایبند بوده است، اما در تبیین آن‌ها تفاوت‌هایی نیز دیده می‌شود که ناظر به سلوک باطنی و شخصی و نگاه خاص خواجه احمد کاسانی به اصول یاد شده است.

کلیدواژه‌ها: خواجه احمد کاسانی، تفکرات عرفانی، سلسله نقشبندیه، احراریه، اصول و تعلیمات.

مقدمه

سلسله نقشبندیه از مجموعه سلاسل منسوب به تصوف اهل سنت است که در طول تاریخ خود مایه تحولات و تطوراتی در منش صوفیانه اهل تسنن بوده و چهره‌های برجسته و آثار فاخری را در دامان اسلام پرورانده و به جهان معرفت تقدیم کرده است و به همین خاطر، سهم بسزایی در گرایش‌های روحانی و سلوک معنوی بسیاری از مردم اهل سنت داشته و دارد که از آن جمله است: خواجه احمد کاسانی، معروف به خواجه‌گی کاسانی و آثار بسیار و قابل توجه و تأمل اعتدالی و وحدت‌گرایانه او. روش فکری، اعتقادی و نوع تصوف کاسانی به عنوان یکی از اقطاب مطرح طریقه احراریه - در سلوک عملی و نظری - دقیقاً روش طریقت نقشبندیه و سلسله خواجهگان است.

نقشبندیه را منسوب به خواجه بهاء‌الدین محمد نقشبند بخارایی (۷۹۱-۷۱۸ هـ.ق) می‌دانند، اما در حقیقت، بهاء‌الدین را نمی‌توان بنیان‌گذار و مؤسس این طریقت شمرد! طریقه او در واقع، دنباله طریقه خواجهگان است. طریقه و سلوکی که خواجه یوسف همدانی (۵۳۵-۴۴۰ هـ.ق) و خواجه عبدالخالق غجدوانی (متوفی ۵۷۵ هـ.ق) بنیان نهاده بودند.

خواجه بهاء‌الدین که خود از جانشینان عبدالخالق تعلیم یافته بود، محیی و مصلح طریقت خواجهگان شد و طریقت نقشبندی آمیخته‌ای شد از تعالیم عبدالخالق غجدوانی و بهاء‌الدین بخارایی و پس از بهاء‌الدین، خلفای او خواجه علاء‌الدین عطار (متوفی ۸۰۲ هـ.ق) و محمد پارسا (متوفی ۸۲۲ هـ.ق) و یعقوب چرخ‌چی (متوفی ۸۵۱ هـ.ق) بر مسند ارشاد نشستند که در ترویج این طریقت سهمی داشتند. و بعد از اینان خواجه عبیدالله احرار (۸۹۵-۸۰۶ هـ.ق) آمد که مشهورترین و متنفذترین مشایخ عصر تیموری است و در عهد او، این طریقت به اوج نفوذ و شهرت و رواج رسید.

با اینکه کاسانی اهل تسنن بوده، اما از آثار او بر می‌آید که به ائمه شیعه ارادت داشته و برای ایشان احترام خاصی قائل بوده است. کاسانی که خود از سادات کاسان بوده و نسبش به امام رضا (ع) می‌رسد در آثارش از احادیث و روایاتی استفاده می‌کند که اکثر آنها از ائمه شیعه نقل شده‌اند. همچنین، همان‌طور که در رساله آداب‌السالکین بیان می‌کند، سلسله خواجهگان را به امام جعفر صادق (ع) می‌رساند و از ایشان با لفظ «امام» یاد می‌کند (کاسانی، گک ۷۲ الف). علاوه بر این، در رساله تنبیه‌السلاطین، یزیدبن معاویه را مورد لعن قرار

می‌دهد که این موضوع نشان‌دهنده ارادت او نسبت به ائمه شیعه و امام حسین (ع) است (منزوی، ۱۳۶۴).

کاسانی را می‌توان عارفی پایبند به سنت و شریعت و ارادتمند به یاران پیامبر (ص) دانست که به ائمه شیعه نیز ارادت دارد؛ هر چند به‌طور خاص، زیاد از ایشان نامی به میان نمی‌آورد.

۱. پیشینه، ضرورت و روش پژوهش

با وجودی که کاسانی از جمله اقطاب طریقه صوفیانه احراریه نقشبندیه است، زندگی و آثارش مغفول مانده و تحقیقات اندکی در باب احوال، آثار و افکار وی صورت گرفته است و تنها دو کار پژوهشی در مورد ایشان سراغ داریم که یکی از آن‌ها مقاله صادقی و بنی‌طبا است که به معرفی کاسانی و تصحیح رساله ذکر او پرداخته‌اند. دیگری، مقاله پژوهنده است که به معرفی ابعاد از رساله «گل نروز» و بررسی مضامین عرفانی و ادبی این رساله پرداخته است. بنابراین، ضرورت دارد در زمینه معرفی شخصیت عرفانی وی تحقیقات عمیقی صورت گیرد تا جنبه‌های مختلف معرفتی یکی از اقطاب سلسله نقشبندیه و برجسته‌ترین شاگرد عبیدالله احرار برای اهل علم و معرفت آشکار شود. بر این مبنای، این پژوهش کوشیده است با بازکاوی زندگی کاسانی، نکات تازه‌ای را یافته و ارائه دهد و با تحقیق در اصول یازده گانه طریقت نقشبندیه در آثار بزرگان آن و نیز پی‌جویی مبانی آن‌ها در آثار خطی کاسانی - در مقایسه‌ای تطبیقی - به وجوه افتراق و اتفاق نظرکاشانی با چهره‌های شاخص این طریقه دست یابد.

۲. زندگی‌نامه خواجه احمد کاسانی

سید احمد، فرزند جلال‌الدین، فرزند جمال‌الدین، فرزند برهان‌الدین خواجه، معروف به «خواجگی احمد» و ملقب به «مخدوم اعظم» از صوفیان بزرگ طریقه احراریه نقشبندیه است که در کاسان از توابع فرغانه به دنیا آمده است (۸۶۸ تا ۹۴۹ ه. ق.). کاسان یا قاسان در حقیقت، نام شهر و نیز ناحیه‌ای آبادان و پر مزرعه و دارای قریه‌های فراوان (ابن حوقل، ۱۹۳۸ و شریف‌الادریسی، ۱۴۰۹) از شهرهای واغزیه از توابع فرغانه سمرقند در ماوراءالنهر سیحون و شاش نزدیک اخسیکت است (مقدسی، ۱۳۶۱، اصطخری، ۲۰۰۴ و بغدادی، ۱۴۱۲) که آن را شهری با عظمت و جلیل‌القدر معرفی کرده‌اند (یعقوبی، ۱۴۲۲) و توسط صالح - برادر قتیبه - به همراهی نصر بن سیار فتح شده است.



Qashqadaryo region



آخرين كسى كه كاسان را پس از سرپيچى مردمش فتح كرد، نوح بن اسد بود كه در زمان خلافت المنتصر اين كار را به انجام رسانيد (بلاذرى، ۱۹۸۸). ياقوت حموى مى گويد: كاسان بر اثر حمله و غلبه قوم ترك ويران شد (حموى، ۱۹۹۵).

گفته اند محل كنونى كاسان در جنوب ايالت نمگان در شرق ازبكيستان است (جلالى مقدم، ۱۳۷۷). در واقع امروزه كاسان (به ازبكي = *Koson*) شهرستانى است در استان قشقه دريا (Qashqadaryo) و به فارسى تاجيكي = كشكروند) از كشور ازبكيستان كه در سرشمارى سال ۱۹۸۹ ميلادى ۴۰،۷۰۰ نفر و در سال ۲۰۱۰ ميلادى، ۶۲،۵۶۰ نفر جمعيت داشته است.^۱

Kasan

Uzbekistan / Kaskadarya / Koson /

city



1. <http://wikimapia.org/12332421/Kasan>
<https://uz.wikipedia.org/wiki/Koson>

بسیاری از عالمان دینی و عارفان و متصوفه به کاسان منسوبند که از آن جمله است خواجه‌گی کاسانی که مؤلفان نقشبندیه او را قطب دوران و غوث زمان خوانده‌اند و نسبت صوری او از جانب پدر به شیخ برهان‌الدین قلیج و با ۱۴ واسطه به امام علی بن موسی‌الرضا (ع) می‌رسد و از جانب مادر به سادات کاسان منسوب است. نسبت معنوی ایشان نیز به مولانا محمد قاضی، صاحب سلسله‌العارفین و تذکره‌الصدیقین و خلیفه‌ خواجه عبیدالله احرار، می‌رسد که ۱۲ سال نزد ایشان بود و از صحبت وی بهره می‌جست (کاشفی و معینیان، ۱۳۵۶ و نفیسی، ۱۳۴۴).

روزگار جوانی خواجه‌گی احمد در کاسان به کشاورزی و فراگیری علوم و شاگردی نزد میر سید عالم، سپری می‌شد که جذبۀ الهی او را فراگرفت و آرام و قرارش را ربود! در پی درمان این سرگشتگی و بی‌سر و سامانی، راهی چاچ (تاشکند امروزی) شد و به حلقه‌ مریدان مولانا محمد قاضی پیوست. به دلیل آمادگی معنوی و قابلیت‌های روحی که داشت، در زمان کوتاهی، از جایگاه والایی نزد استاد خویش برخوردار گشت. مولانا محمد قاضی که از ابتدا به مقام روحانی این عارف بزرگوار پی برده بود، به وی نسبت «شاهباز بلندپرواز» داد و تربیت او را بر خود واجب و لازم شمرد.

پس از مرگ مولانا محمد قاضی، خواجه‌گی احمد بر مسند او نشست و به تربیت مریدان همت گماشت. او در مدت کمی، جمع‌کثیری از صوفیان و علمای زمان و سلاطین و امرای ترک و تاجیک و ازبک را مرید خود ساخت به طوری که در برخی منابع، تعداد مریدان خاصی که تحت تربیت ایشان بوده و از خلفای نقشبندیه شمرده می‌شوند را شصت نفر ذکر کرده‌اند (کشمی، ۱۳۷۴ و پژوهنده، ۱۳۷۷).

از جمله سلاطین و امرایی که به او ارادت می‌ورزیدند، می‌توان به عبیدالله خان شیبانی، محمد سلطان جویباری، جانی بیگ سلطان، ظهیرالدین محمد بابر و سلطان همایون در هند اشاره کرد (سوچک، ۲۰۱۲).

همچنین از میان صوفیان برجسته‌ای که به وی ارادت ویژه داشتند، می‌توان خواجه محمد اسلام جویباری، خواجه محمد سعید جویباری، مولانا دوست اخسیکتی، مولانا لطف‌الله ارجاکتی (جستی)، خواجه بابای تاشکندی، پیر رومی، شیخ دوست صحاف، شیخ خرد و مولانا میرمحمد کاشغری را نام برد (قراخانی، ۱۳۸۰ و کشمی، ۱۳۷۴).

کاسانی بعد از مدتی از تاشکند به کاسان رفت و برای گسترش این طریقت در کاسان کوشید. در آنجا اغتشاشات اجتماعی، شایعات و تعرض‌ها و اهانت‌های پیاپی، عرصه را بر او تنگ کرد و ناگزیر به همراه خانواده به سمرقند سفر کرد و در آبادی که پس از اقامت او دهیید نام گرفت، در خارج شهر سمرقند، مقیم شد.

پیش از استقرار در سمرقند به سراسر بلاد اسلامی از جمله خراسان، هرات، مصر، مکه، هند و کابل سفر کرد. او در هرات شعر و موسیقی را نزد جامی آموخت. (international Dictionary of Historic: 165). پس از این سفرها تا پایان عمر در دهیید زیست و همانجا نیز وفات یافت. مقبره وی نیز در آنجاست و پس از او فرزندانش در آن روستا ماندگار شدند و از این روست که آن‌ها را دهییدی می‌خوانند.

۱-۲. آثار و رسائل خواجه احمد کاسانی

خواجه‌گی احمد کاسانی، بیش از ۳۰ رساله در حوزه تصوف و عرفان به زبان فارسی نگاشته است که مجموعه‌هایی از آن در کتابخانه‌های فردوسی و رودکی در شهر دوشنبه تاجیکستان، ابوریحان بیرونی در تاشکند، پنته، گنج بخش و موزه ملی در پاکستان و کتابخانه مجلس و فرهاد معتمد در تهران موجود است (دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۸۰/۷) از آثار او می‌توان به رسائل زیر اشاره کرد:

- آداب السالکین (منزوی، ۱۳۸۲ و حائری، ۱۳۵۷): رساله‌ای است درباره نفس، نفس حیوانی و انسانی و خودشناسی، مسائل عرفانی و سیر و سلوک است.

- آداب الصدیقین (منزوی، ۱۳۸۲): رساله‌ای است که به مناسبت نامش با حدیث «أدبني ربِّي فأحسن تأديبي» (مجلسی، ۱۴۰۳ و سیوطی، ۱۴۰۱) و اهمیت ادب و مقام پیر آغاز می‌شود.

- زبدة السالکین: رساله‌ای است در اخلاق صوفیانه که به اشتباه آن را تنبیه السلاطین دانسته‌اند! (منزوی، ۱۳۸۲).

- مرشد السالکین (منزوی، ۱۳۸۲): رساله‌ای در سیر و سلوک است برای کسی که از مرشد خود دور مانده است و قصد سلوک و ادامه آن را دارد.

- نصیحه السالکین (منزوی، ۱۳۸۲): پند و اندرزهایی صوفیانه است با سربندهای «ای طالب صادق».

- نفحات السالکین (منزوی، ۱۳۸۲): رساله‌ای است در شرح و تأویل حدیث «ان فی آیام دهرکم نفحات ألا فتعرضوا لها» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ و هیثمی، ۱۴۰۸).
- سلسله الصدیقین (منزوی، ۱۳۸۲ و دائرةالمعارف بزرگ اسلامی)
- معراج العاشقین (انوشه، ۱۳۸۰ و منزوی، ۱۳۸۲): رساله‌ای است در سیر و سلوک به مناسبت حرکت عبیدالله خان به سوی خراسان.
- تنبیه السلاطین (منزوی، ۱۳۸۲): این رساله در شرح و تفسیر آیه «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره/۳۰) است.
- تنبیه العلما (انوشه، ۱۳۸۰ و منزوی، ۱۳۸۲): کاسانی این رساله را خطاب به علمای زمانش که علم و عمل باطنی ایشان را با علم ظاهری خود قیاس می‌کنند و به طایفه صوفیان معرفتی ندارند، نگاشته است.
- مرآت الصفا (منزوی، ۱۳۸۲): رساله‌ای است که با تأویل حدیث «كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ...» (مجلسی، ۱۴۰۳ و ابی السعود، بی تا) شروع می‌شود و سپس به آفرینش و اینکه دل عرش الهی است، می‌پردازد.
- بیان سلسله خواجهگان (منزوی، ۱۳۸۲): کاسانی این رساله را در بیان سلسله خواجهگان احاراریه نگاشته و در آن به ذکر احوالات سلسله ذهبیه نقشبندیه پرداخته است.
- اسرار النکاح (انوشه، ۱۳۸۰): رساله‌ای است در آفرینش حواء، فیض عام و خاص، اسرار نکاح و پند و اندرزهای عرفانی درباره زناشویی و حفظ اعتدال و برقراری عدالت میان همسران.
- بابریه (همان): رساله‌ای است که در پاسخ به رباعیاتی که عبیدالله خان شیبانی سروده، نگاشته شده است.
- بطیخیه (منزوی، ۱۳۸۲): رساله‌ای است در شرح «الدُّبِّيَا مَزْرَعَةُ الْآخِرَةِ» (احسائی، ۱۴۰۳ و مبارکفوری: ۱۴۰۳).
- چهار کلمه (دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۸۰/۷): این رساله، شرح و بیان ۴ اصل نقشبندیه است.
- ذکر قلبی و تلقین (دائرةالمعارف بزرگ اسلامی): کاسانی این رساله را که در واقع زنجیره ذکر خواجهگان است در بیان انتقال ذکر پیامبر (ص) به مشایخ نگاشته است.

سایر رسائل او عبارتند از: بکائیه (رساله بابا آدم) (منزوی، ۱۳۸۲)، بیان احوال علماء و امراء، نقشبند، تعریف عشق، تعریف کلمه صوفی، رساله ذکر (ذکر قلبی و تلقین) (منزوی، ۱۳۸۲)، رساله وجودیه (همان)، رساله در فقر حقیقی (حائری، ۱۳۵۷)، سماعیه (منزوی، ۱۳۸۲) و دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، شرح رباعیات عبیدالله خان شیبانی (منزوی، ۱۳۸۲)، شرح «الفقر» سَوَادُ الْوَجْهِ فِي الدَّارَيْنِ (آملی، ۱۴۲۸ و عجلونی، ۱۴۰۸)، شیبیه (انوشه، ۱۳۸۰)، فنائیه (منزوی، ۱۳۸۲)، گل و نوروز (همان)، گنج‌نامه (همان)، واقعه حَقَائِیْهِ (همان)، شرح «الْوَلَدُ سِرُّ أَبِيهِ»؛ (همان) و ...

۳. اصول طریقت نقشبندیه و طریقت خواجه احمد کاسانی

تصوّف نقشبندی، سنتی معتدل و میانه‌روست. پیروی از سنت و حفظ آداب شریعت و دوری از بدعت، اساس این طریقت است. در آن نه خلوت است، نه عزلت! و نه ذکر جهر و نه سماع! آنچه در تعالیم نقشبندی بیش از همه تکرار شده است؛ یکی؛ اتباع سنت است و حفظ شریعت و دیگر؛ توجه به حق است و نفی خواطر. بنا به نوشته نویسندگان این طایفه، طریقه نقشبندیه، همان طریقه صحابه کرام- رضی الله عنهم- است با رعایت این اصل که نه چیزی بر آن شیوه بیفزایند و نه چیزی از آن بکاهند. از جمله جامی در نفحات الانس می‌نویسد: «طریقه ایشان، اعتقاد اهل سنت و جماعت است و اطاعت احکام شریعت و اتباع سنن سید المرسلین (ص) و دوام عبودیت که عبارت است از دوام آگاهی به حق -سبحانه- بی مزاحمت شعور به وجود غیری» (جامی، ۱۳۷۰).

بنای طریقه نقشبندیه بر ۱۱ عبارت است. این ۱۱ عبارت فارسی که به همین هیأت و صورت در متون عربی و ترکی نیز به کار رفته، عبارت است از: هوش در دم، نظر بر قدم، سفر در وطن، خلوت در انجمن، یاد کرد، بازگشت، نگاهداشت، یادداشت، وقوف عددی، وقوف زمانی و وقوف قلبی. اینک با استفاده از آثار نقشبندیه و اقوال مشایخ این طریقه، مختصراً به شرح بعضی اصول آن و تطبیق آن با تفکرات عرفانی خواجه احمد کاسانی می‌پردازیم.

۳-۱. هوش در دم

هوش دردم، آن است که «هر نفسی که از درون برآید باید که از سر حضور و آگاهی باشد و غفلت به آن راه نیابد». حضرت خواجه بهاءالدین فرموده‌اند که: «بنای کار سالک را بر ساعت کرده‌اند تا دریابنده نفس شود، که به حضور می‌گذرد، یا به بر رفت» و نیز «بنای کار در این راه بر نفس می‌باید کرد. چنان که اشتغال به وظیفه اهم زمان حال از تذکر ماضی، و تفکر در مستقبل، مشغول گرداند، و نفس را نگذارد، که ضایع گذرد» (بخاری، ۱۳۷۰).

سعدالدین کاشغری گفته است: «هوش در دم، یعنی انتقال از نفسی به نفسی، می‌باید که از سر غفلت، نباشد، و از سر حضور باشد. و هر نفسی که می‌زند از حق - سبحانه - خالی و غافل نباشد» (کاشفی، ۲۰۰۸).

علاءالدین آیبزی (متوفی ۸۹۲ ه. ق.) از اصحاب سعدالدین کاشغری و عبدالرحمان جامی گویند: «در طریقه خواجهگان - قدس الله تعالی ارواحهم - هوش در دم، اصل اعظم است، اگر دمی به غفلت گذرد، آن را گناه بزرگ دانند، تا حدی که بعضی کفر شمرند» (همان).

کاسانی در بیان این اصطلاح می‌گوید: «بدانکه، آنچه معلوم شده است ازین کلمه شریف به طریق ظاهر، آن است که سالکان طریق، در هر حالتی و مقامی که باشند، به آنچه در ظاهر این کلمه شریف است، رعایت کنند، تا به نهایت این طریق برسند. چه، معنی هوش در دم... به ظاهر، عبارت از وقوف زمانی است که در حبس کردن نفس و برآوردن نفس و مابین النفسین، خاطر غیری در دل ایشان ندرآید! چونکه طریقه ذکر حضرت خواجهگان - قدس الله ارواحهم - به وقوف ثلاثه است: وقوف عددی و وقوف زمانی و وقوف قلبی» (کاسانی، ۱۹۲۰ الف: چهار کلمه).

کاسانی در رساله آداب الساکین در باب اهمیت نفس و ارتباط آن با نفس در طریقت نقشبندیه می‌آورد: «این طایفه ارباب انفاسند، همیشه همت خود را مصروف می‌دارند که هیچ نفسی از انفاس ایشان بر غفلت نه برآید، اگر تو پاس داری پاس انفاس، به سلطانی رسانندت از این پاس (کاسانی، ۹۲۰ ب: آداب الساکین).

در رسایل کاسانی بحث هوش در دم، اقترا و پیوستگی تام و تمامی با مبحث ذکر و اقسامش می‌یابد. وی در اهمیت ذکر در پایان رساله وجودیه گوید: «دیگر می‌بایدش به ذکر مشغول بود، چراکه پیش این طایفه علیه هر نفسی که می‌زنند، آن نفس را آخر انفاس اعتبار

می‌کنند. چراکه عبارت از عمر نفسی چند است معدود فی علم الله» (کاسانی، ۹۲۰ج: وجودیه).

وی معتقد است: «اما آنچه به طریق باطن، فقیر را به خاطر رسیده است، ازین کلمات شریفه، آن است که هر یک ازین کلمات شریفه، برآسه، طریقه‌اند که به ورزش آن، سالکان طریق، می‌رسند به اعلی مقامات و درجات اینطایفه علیّه. چونکه طریق را بدایتی است و وسطی است و نهایتی است، در هر یک ازینها، اینها را می‌توان یافت.

هوش در دم؛ حاضر و آگاه بودن است در دم که عبارت از آن، نفس آدمی است که عبارت از عمر اوست، سرمایه سعادت او از برای سود بی‌نهایت که آن وصل حضرت محبوب بی‌نهایت است، این است! انبیا و اولیا به این سرمایه به مقام نبوت و ولایت رسیدند. بیت:

هشدار که لطفحق به ناگاه رسد ناگاه‌رسد، بر دل آگاه رسد

هرچه ورزش به این کلمه شریف در بدایت، آن است که حاضر می‌دارد سالک دل خود را که عبارت از آن، اندیشه اوست که دل حقیقی است، اولاً به تکلف تا چندان که بی‌تکلف، این اندیشه او حاضر می‌شود بر نفس او، چندگاه خود را به این حضور در می‌دهد، چندان که حضور و آگاهی به حقیقت جوهر نفس او یکی می‌شود که هرچند ملاحظه می‌کند در خود، جز حضور و آگاهی، هیچ نمی‌یابد. هرچند می‌خواهد که این حضور و آگاهی را از دل خود دور کند، نمی‌تواند «وَهُوَ الْوُصُولُ إِلَى لِقَاءِ اللَّهِ وَ بَقَاءِهِ» است، چراکه حضور و آگاهی، علی‌الدوام، صفت ذاتی حق است - سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى - عبارت از وجود موهوب حقّانی، این است» (کاسانی، ۹۲۰الف: چهار کلمه).

۳-۲. نظر بر قدم

نظر بر قدم آن است که «سالک را در رفتن، و آمدن، نظر او بر پشت پای او، می‌باید تا نظر او پراکنده نشود، و به جایی که نمی‌باید، نیفتد» (کاشفی، ۸۹۱: اصول نقشبندیه)؛ زیرا که مبتدی، چون نظرش به نقوش و الوان اطراف خود افتد، حالش از خود، می‌گردد و تباه می‌شود و از رسیدن به مقصود باز می‌ماند. چه، سالک مبتدی، توانایی حفظ قلب را ندارد و چون نظرش بر مبصرات افتد، دلش از جمعیت بیرون می‌شود و خاطرش را پراکندگی می‌رباید (الکردی الاربلی، ۱۳۷۲: تنویرالقلوب) و به گفته فخرالدین کاشفی: «می‌شاید که نظر بر قدم، اشارت

به سرعت سیر سالک بود، در قطع مسافات هستی، و طی عقبات خود پرستی» (کاشفی، ۲۰۰۸). عبدالرحمن جامی نیز در منقبت خواجه بهاء الدین نقشبند، به دو اصطلاح هوش در دم و نظر بر قدم، چنین اشاره کرده است:

«کم زده بی همدمی هوش، دم در نگدشته نظرش، از قدم
بس که ز خود، کرده به سرعت سفر باز نممانده قدمش، از نظر»
(جامی، ۱۳۷۰)

کاسانی در بیان این اصطلاح گوید: «معنی نظر در قدم، به ظاهر، آن است که سالک طریق، در هر زمانی که از خلوت خود می‌برآید و به هر جا که می‌خواهد برود، چشم خود را می‌باید که بر پشت پای خود دارد، تا از راه گذر چشم، تفرقه در دل او نه درآید. بیت:

نظر بر پشت پا زان دارم ای ماه که غیری را نباشد در دلم راه»
(کاسانی، ۹۲۰ الف: چهار کلمه)

وی مفصل‌ترین بحث را در باب این اصل در رساله آداب الساکین آورده و دایره نظر بر قدم را تا مرتبه فنا و بقا گسترده کرده و می‌گوید: «بدان ای طالب صادق! که حضرت مرتعش می‌فرماید که صوفی آن باشد که نظر وی با قدم وی برابر باشد. یعنی توجه او به مقامی باشد از مقامات این طایفه که وی به قدم سلوک، آنجا رسیده باشد که برین جمله حاضر باشد؛ یعنی او به مرتبه حضور و آگاهی رسیده باشد. چرا که نهایت سلوک، حضور و آگاهی است مع الله - سبحانه و تعالی - دل آنجا که تن، تن آنجا که دل، یعنی به کلیت خود به قلب و قالب شغلش جز به آن جناب نباشد. قدم آنجا که قول، یعنی به قدم سلوک رسیده است به آنجا که می‌گوید. قول آنجا که قدم، یعنی آنچه می‌گوید، از مقامی می‌گوید که به قدم سلوک رسیده باشد به آن مقام؛ بخلاف آنکه گفته‌اند: از خود غایب و به حق حاضر، چه، این در بدایت طریق می‌باشد. این مقام، مقام فنای وجود بشریت است. تا وجود خود و هر چه هست غایب نمی‌شود، به این مقام نمی‌رسد! هر چه این مقام، مقام بدایت سیر الی الله است، لابل به خود حاضر و به حق حاضر و این سخنان حضرت شیخ، همه اشارت است به نهایت سیر الی الله، «لیس وراء عبّادان قرية»، این مقام، مقام فرق بعدالجمع است. این مقام، مقام شهود

وحدت است در کثرت و مقام بقاء بعدالفناء است. این است مقام ارشاد و هر که به این مقام رسید، کامل مکمل است» (کاسانی، ۹۲۰ب: آداب السالکین).
 او معتقد است: «بدایت نظر در قَدَم، از راه حقیقت، آن است که سالک طریق در هر نفس می‌باید که نظر دل خود را به تکلف به آن مقام دارد که به قَدَم سلوک به آن مقام رسیده باشد. آی، جمله حاضر باشد. همچنین به تکلف داشته، به جایی رسد که بی تکلف، نظر دل او حاضر به آن مقام شود. بعد از آن، خود را به آن حضور در دهد، چندگاه، تا به جایی رسد که حضور و آگاهی به حقیقت آن مقام، یکی شود که همین حضور و آگاهی ماند و بس! هر چند خواهد که این حضور و آگاهی را از خود دور کند، نتواند و هر چند در خود نظر کند، جز این حضور و آگاهی هیچ نیابد. این است فرق بعد الجمع از برای تربیت و تکمیل ناقصان» (کاسانی، ۹۲۰الف: چهار کلمه).

۳-۳. سفر در وطن

سفر در وطن، آن است که سالک در طبیعت بشری سفر کند، یعنی از صفات بشری به صفات ملکی و از صفات ذمیمه به صفات حمیده، انتقال فرماید (کاشفی، ۲۰۰۸). احمد سرهندی گوید: این کلمه مبارکه، سفر در وطن، عبارت است از سیر انفسی و منشأ حصول اندراج نهایت در بدایت است که از خصایص طریقه علیّه نقشبندیه است، و این سیر اگر چه در دیگر طرق نیز هست، و لیکن آنان را جز در نهایت، و بعد از سیر آفاقی حاصل نشود، و اما سالک این راه، آغازش از این سیر است، و در ضمن آن، سیر آفاقی را نیز طی کند (محلّی، ۱۴۲۳).
 عیدالله احرار گفته است: «در سفر، مبتدی را جز پریشانی دل هیچ حاصل نیست. سفر وقتی مبارک است که صفت تمکین حاصل شده باشد. مبتدی را سفر، مناسب نیست. وی را در گوشه‌ای می‌باید نشست، و صفت تمکین حاصل باید کرد. کسی را که، بدین طریقه مشغول است، هم در شهر و ولایت خود بودن، اولی است، زیرا که تشنّیح و ملامت، خویشان و آشنایان و ناموس، از مردمان وی را مانع آید، از آن که خلاف شریعت کاری کند، و مرتکب نامرضی شود. و برخی مشایخ، بر خلاف این رفته‌اند، و گفته‌اند که، مبتدی سفر می‌باید کرد، تا به سبب مهاجرت اوطان و مفارقت اخوان، از عادات رسمی، و مألوفات طبیعی، خلاص شود، و به واسطه ریاضات و مجاهدات، که از لوازم سفر است، وی را فی الجملة، تصفیه و تزکیه حاصل گردد» (کاشفی، ۲۰۰۸).

کاسانی در باب اصل سفر در وطن از دو منظر جزئی و کلی به این مسأله می‌پردازد. از منظر جزوی می‌گوید: «هرچه، معنی سفر در وطن، به ظاهر، آن است که سالک، هر نفس در دل خود نظر کند، هر چه یابد از تعلق‌ها که عبارت از حجابات اوست از رسیدن به وصل محبوب حقیقی، انتقال کند از وی و برساند خود را به آن جناب. چونکه مراد از سفر، انتقال است از جایی به جایی. اینجا نیز انتقال است از غیر حق، چنان که از حضرت خواجه عزیزان - قدس سره - پرسیدند که اصل طریق چیست؟ گفتند: «کندن از غیر و پیوستن به حق». بیت:

تعلق، حجاب است و بی حاصلی چو پیوندها بگسلی، واصلی
(کاسانی، ۹۲۰ الف: چهار کلمه)

در نظر کلی، وی وجود انسان را دارای دو وجود حیوانی و وجود حقیقی می‌داند که دائم در تعارض و تقابل‌اند و آدمی گاه به این سو و گاه به آن سو متمایل می‌شود. بنابراین، در رساله آداب السالکین می‌نگارد: «بدان ای طالب صادق تا زمانی که وجود حیوانی غالب است، ممکن نیست شناختن وجود حقیقی خود را، تا زمانی که وجود حیوانی را برهم نزنند و درهم نشکنند. اما بدان که تو به خودی خود این شکستن را نمی‌توانی تا سنگ‌اشکنی نباشد، چرا که دل به غایت محکم شده است. بعد از انبیا، سنگ‌اشکن، این طایفه‌اند؛ هر گاه که یکی از این‌ها را بیابی، دست در دامن متابعت و موافقت او بزن تا زمانی که مقصود در کنارت نهد، دست از او بازنداری» (کاسانی، ۹۲۰ ب: آداب السالکین).

کاسانی معتقد است: «سفر در وطن، در حقیقت آن است که توجه کند در دل خود که وطن او درین زمان، آن است. انتقال کند توجه خود را به تکلف، از حجاباتی که مانع است از توجّه به وطن اصلی خود که حق است - سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى - چندانکه بی تکلف، دل او متوجه به وطن اصلی خود که حق است - سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى - شود، تا زمانی که حقیقت توجه او که حضور و آگاهی است، به حقیقت وطن اصلی دل او که حق است - سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى - یکی شود که هر چند طلبد در وطن اصلی دل خود، که آن حضور و آگاهی است، هیچ نیابد جز این حضور و آگاهی، هر چند خواهد که این حضور و آگاهی را از دل خود دور کند، نتواند. این است بقاء بعد الفناء» (کاسانی، ۹۲۰ الف: چهار کلمه)

۳-۴. خلوت در انجمن

خلوت بر دو نوع است: یکی، خلوت ظاهری که سالک دور از مردم در زاویه‌یی خلوت به تنها می‌نشیند تا او را اطلاع بر عالم ملکوت حاصل شود؛ زیرا حواس ظاهره از کار بازداشته شود و حواس باطنه به مطالعه آیات ملکوت می‌پردازد. نوع دوم، خلوت باطنی است؛ یعنی آنکه باطن سالک در مشاهده اسرار حق باشد و خود به ظاهر با خلق باشد (خانی، ۱۳۰۸؛ سنهوتی، ۱۳۴۴ و خانی، ۱۳۱۹).

خلوت در انجمن یا خلوت در جلوت، همین نوع دوم از خلوت است و در معنی آن گفته‌اند: «أَنْ يَكُونَ قَلْبُ السَّالِكِ حَاضِرًا مَعَ الْحَقِّ فِي الْأَحْوَالِ كُلِّهَا، غَائِبًا عَنِ الْخَلْقِ مَعَ كَوْنِهِ بَيْنَ النَّاسِ.» (کردی، ۱۳۷۲)؛ یعنی که «در محل تفرقه و در بزم و انجمن، غفلت و پراکندگی به خلوتخانه دل راه نیابد. به ظاهر با خلق و به باطن با حق باشد، که مضمون «الصُّوفِي هُوَ الْكَائِنُ الْبَائِنُ» است (مجددی، ۱۹۵۷).

این سخن معروف از خواجه عبد الخالق غجدوانی است که «در شیخی دربند و در یاری گشای، در خلوت را دربند و در صحبت را گشای» (پارسا، ۱۳۵۴: قدسیه و کاشفی، ۲۰۰۸). هنگامی که بهاء‌الدین در راه سفر حج به هرات رسید و امیر معزالدین حسین، مجلسی از برای او آراست در آن مجلس، امیر از خواجه پرسید: «چون حضرت شما را ذکر جهر و خلوت و سماع نیست، طریقه شما چیست؟ فرمودند: سخن خانواده خواجه عبد الخالق غجدوانی است - قدس سره - که خلوت در انجمن؛ و ما متابِع ایشانیم. پرسیدند: خلوت در انجمن چه باشد؟ فرمودند: به ظاهر با خلق بودن و به باطن با حق بودن. ملک تعجب کرد و گفت: این معنی میسر شود؟! حضرت خواجه - قدس سره - فرمودند: حق - تبارک و تعالی - در کلام مجید می‌فرماید: «رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا يَبِيعُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ» (النور/ ۳۷) (بخاری، ۱۳۷۱ و جامی، ۱۳۷۰: نفحات الأنس و کاشفی، ۱۳۶۹: مواهب علیه).

مجدد الف ثانی گوید: خلوت در انجمن، متفرع از سفر در وطن است. چه اگر سفر در وطن میسر شد، خلوت در جلوت نیز راست آید. و سالک در تفرقه جلوت، در وطن خلوت سفر می‌کند. و تفرقه آفاق را در حجرة انفس راهی نیست. (خانی، ۱۳۰۸ و سنهوتی، ۱۳۴۴) و این دولت در ابتدا به تکلف حاصل می‌شود و در انتها بی‌تکلف. و درین طریقه، نصیب مبتدیان است و در طرق دیگر نصیب منتهیان. چه این دولت در سیر انفسی دست می‌دهد که

ابتدای این طریق از آن است. و سیر آفاقی در ضمن آن طی می‌شود. به خلاف دیگر سلاسل که ابتدا به سیر آفاقی کنند و انتها به سیر انفسی (مجددی، ۱۹۵۷ و پارسا، ۱۳۵۴: قدسیه). آنچه حق - سبحانه - می‌فرماید که: «رِجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ» (النور/ ۳۷) اشارت به این مقام است... و می‌فرموده‌اند: طریقه ما صحبت است، و در خلوت شهرت است، و در شهرت آفت. خیریت در جمعیت است و جمعیت در صحبت، به شرط نفی بودن در یکدیگر (جامی، ۱۳۷۰: نفحات الانس) و خواجه اولیاء کبیر - قدس سره - فرموده‌اند: «خلوت در انجمن آن است که اشتغال و استغراق در ذکر به مرتبه‌ای رسد که اگر به بازار درآید، هیچ سخن و آواز نشنود، به سبب استیلاي ذکر بر حقیقت دل». حضرت ایشان می‌فرموده‌اند: «به سبب اشتغال به ذکر از روی جدّ و اهتمام در مدت پنج شش روز به این مرتبه می‌رسد که همه آوازاها و حکایات مردم ذکر نماید. و سخنی که خود گوید ذکر شود، بی‌سعی و اهتمام نمی‌شود» (کاشفی و معینان، ۱۳۵۶؛ النابلسی، ۱۴۲۹: مفتاح المعیة؛ پارسا، ۱۳۵۴: قدسیه؛ قمی، ۱۳۷۹: شرح الاربعین؛ حقی بروسوی، (بی‌تا): روح البیان؛ شیروانی، ۱۳۱۵: بستان السیاحه؛ شیروانی، ۱۳۶۱: ریاض السیاحه؛ تبریزی، ۱۳۸۸: منظر الأولیاء و صفی علیشاه، ۱۳۷۱: عرفان الحق).

کاسانی گوید: «هرچه، خلوت در انجمن به ظاهر آن است که در مجمع‌ها و در بازارها و همه مشغولی‌ها، سالک می‌باید که به تکلف، دل خود را حاضر دارد به آن جناب، تا قریب شود... اما خلوت در انجمن، در حقیقت، آن است که متوجه سازد حقیقت خود را که عبارت از دل حقیقی است، که آن اندیشه اوست، به حق - سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى - اولاً به تکلف در جمعیت‌ها و بازارها و در جمیع کارها و تفرقه‌ها، تا چندانی که حقیقت دل او بی‌تکلف، متوجه شود به حق - سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى - در جمیع تفرقه‌ها، این زمان، خود را به آن توجه در دهد، تا وقتی که حقیقت توجه او که حضور و آگاهی است، به حقیقت حق - سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى - یکی هر چند خواهد که این حضور و آگاهی را از خود دور کند، نتواند و هر چند نظر کند، جز این حضور و آگاهی در دل خود هیچ نیابد، این است شهود وحدت در کثرت. وصیت این فقیر کمترین از خادمان این مخدومان، به نسبت سالکان طریق آنکه: رسیدن به این درجات عالی و اعلی از آن را بر خود دشوار نشمرند که دوست، مشفق و مهربان است، به مقتضای کرم ذاتی، آن کند که در حوصله هیچ عقول نگنجد» (کاسانی، ب ۱۹۲۰ الف: چهار کلمه).

۳-۵. وقوف زمانی

یعنی آنکه سالک همه وقت بر احوال خود وقوف و آگاهی داشته باشد. بهاء‌الدین نقشبند در شرح این کلمه گفته است: «وقوف زمانی، که کار گزارنده رونده راه است، آن است که، بنده واقف احوال خود باشد، که در هر زمانی صفت و حال او چیست، موجب شکر است یا موجب عذر؟» (کاشفی، ۲۰۰۸) و نیز گفته است: «بنای کار سالک را در وقوف زمانی بر ساعت نهاده‌اند که دریابنده نفس شود که بر حضور می‌گذرد یا به غفلت» (همان). مولانا یعقوب چرخ‌چی گوید: «حضرت خواجه بزرگ، خواجه بهاء‌الدین، - قدس الله تعالی سره - مرا در حال قبض، به استغفار امر فرمودند، و در حال بسط، به شکر. و فرمودند که رعایت این دو حال وقوف زمانی است» (کاشفی، ۸۹۱: اصول نقشبندیه). وقوف زمانی در طریقه نقشبندیه، معادل است با محاسبه نزد صوفیان دیگر. جامی در رساله نوریه می‌گوید: «عبارت از محاسبه اوقات است که به تفرقه می‌گذرد یا به جمعیت» (جامی، بی‌تا: رساله نوریه)

خواجه احمد کاسانی در رساله آداب الساکین در تبیین و توضیح وقوف زمانی چنین می‌نگارد: «وقوف زمانی آن است که در زمان حبس کردن نفس حاضر می‌باشند که خاطرگیری در دل نه در آید و در گذاشتن نفس و مابین النفسین نیز حاضر هستند تا گیری در دل نه در آید» (کاسانی، ۹۲۰: آداب السالکین) مشاهده می‌شود که مشرب کاسانی در اصل وقوف زمانی که مبتنی بر حضور و آگاهی ذاکر است، با مشایخ سلسله نقشبندیه یکسان و همگام است، اما اینکه حضور و آگاهی باید، منتج به چه نتیجه‌ای باشد، بین کاسانی و مشایخ نقشبندیه اختلاف است. مشایخ نقشبندیه معتقدند که این حضور، باید نتیجه‌اش صافی شدن احوال سالک و علم او به پراکندگی یا جمعیت خاطر باشد، لکن احمد کاسانی معتقد است که این حضور باید به شناخت خواطر نفسانی و شیطانی و ممانعت از دخولشان به ساحت دل در حین نفس زدن منجر شود.

۳-۶. وقوف عددی

وقوف عددی، عبارت است از رعایت عدد فرد در ذکر؛ یعنی ذاکر در یک نفس، سه یا پنج یا هفت یا بیست و یک بار، ذکر گوید. به گفته بهاء‌الدین نقشبند «رعایت عدد، در ذکر قلبی، برای جمع خواطر متفرقه است» (پارسا، ۱۳۵۴). علاء‌الدین عطاری می‌گوید: «در ذکر، بسیار گفتن شرط نیست، باید که هر چه گوید، از سر وقوف و حضور باشد، تا فایده بر آن

مترتب شود» (کاشفی، ۲۰۰۸) «و در ذکر قلبی، چون عدد از بیست و یک، بگذرد و اثر ظاهر نشود، دلیل باشد بر بی حاصلی آن عمل و اثر آن ذکر، آن بود که در زمان نفی، وجود بشریت منفی شود و در زمان اثبات، اثری از آثار تصرفات جذبات الوهیت مطالعه افتد» (پارسا، ۱۳۵۴).

کاسانی در تبیین وقوف عددی می‌آورد: «وقوف عددی، آن است که ذکر را شمرده می‌گویند، طاق طاق به حبس نفس، سه بار می‌گویند؛ همچنین طاق طاق تا بیست و یک» (کاسانی، ۹۲۰ ب: آداب السالکین).

در اینکه تعداد اذکار باید فرد باشند، بین کاسانی و مشایخ نقشبندیه اتفاق نظر است، اما بین «شمرده گفتن ذکر» با «یک نفس گفتن ذکر» که کاسانی گفته، تناقض آشکاری دیده می‌شود! زیرا اگر سالک بخواهد ذکر را شمرده ادا کند، در صورت مداومت ذکر با کمبود نفس مواجه می‌شود! و مقصود از ذکر - گفتن ذکر بدون نفس زدن - محقق نمی‌شود! از این رو، بر همین اصل در اقوال پیران نقشبندیه، سخنی از شمرده گفتن ذکر به میان نیامده است.

۷-۳. وقوف قلبی

وقوف قلبی را بر دو معنی گرفته‌اند؛ یکی، آنکه، دل ذاکر در عین ذکر، واقف و آگاه باشد، به حق - سبحانه - و در این معنی عبیدالله احرار گفته است: «وقوف قلبی عبارت از، آگاهی و حاضر بودن دل است، به جناب حق - سبحانه - به آن وجه که دل را، هیچ بایستی غیر از حق - سبحانه - نباشد» (کاشفی، ۲۰۰۸ و همو، ۸۹۱: اصول نقشبندیه). این معنی از مقوله «یادداشت» است. معنی دیگر آن است که ذاکر از دل واقف باشند؛ یعنی «ذاکر به هنگام ذکر، متوجه باشد به قلب صنوبری که «حقیقت جامعه و مقرر لطیفه قلب» است و نگذارد که قلب از ذکر غافل گردد و آن را گویا به ذکر گرداند (مجددی، ۱۹۵۷ و کاشفی، ۸۹۱: اصول نقشبندیه) خواجه بهاء‌الدین نقشبند در ذکر، بازداشتن نفس (حبس نفس) را لازم نمی‌شمردند، اگرچه آن را مفید می‌دانستند (پارسا، ۱۳۵۴). همچنین وقوف زمانی و عددی را ضروری نمی‌دانستند، اما رعایت وقوف قلبی را مهم‌تر می‌داشتند و لازم می‌شمردند، زیرا خلاصه آنچه مقصود است از ذکر، وقوف قلبی است (همان و جامی، بی‌تا: رساله نوریه).

در اصل وقوف قلبی که بیشتر تبیین جنبه‌های عملی ادای ذکر استرجاعی «لا اله الا الله» است، کاسانی در رساله آداب السالکین می‌آورد: «به ذکر لا اله الا الله مشغول می‌شوند،

هر گاه لا می گویند، سر خود را به جانب بالا راست می سازند و چون اله می گویند، خود را به جانب دست راست میل می دهند، هر تعلقی که دارند او را نفی می کنند و چون الا الله می گویند، نفس حبس کرده خود را به جانب دست چپ به زور هر چه تمام تر می کشند، حق - سبحانه و تعالی - به محبوبی و مقصودی ملاحظه می کنند (کاسانی، ۹۲۰: ب: آداب الساکین).

در باب وقوف قلبی، نظر قاطبه مشایخ نقشبندیه بر ادای ذکر خفی توأم با حضور قلب است، اما نظر خواجه احمد کاسانی بر ادای ذکر جلی توأم با حرکات خاص است. همچنین در وقوف قلبی، مشایخ نقشبندیه سخنی از ذکر خاص به میان نیاورده اند! در حالی که کاسانی، ذکر مختص به این اصل را «لا اله الا الله» دانسته است.

بحث و نتیجه گیری

- خواجه احمد کاسانی، اصل هوش در دم را با سه بحث کلی اهمیت نفس و ارتباط آن با نفس، ذکر و اقسام ذکر و ثمرات ذکر، تأکید بر فرایض شرعی و ارتباط سماع با این فرایض پیوند می دهد که هر سه بحث حول محور حضور و آگاهی توأم با مراقبه سالک می چرخد. - در اصل نظر بر قدم، کاسانی نظری بسیار جامع تر از پیران نقشبندیه دارد! او نظر بر قدم را عبارت می داند از توجه سالک به مقامی از مقامات صوفیه که وی به قدم سلوک به آنجا رسیده باشد و از بطن اصل مورد اشاره، دو اصل جزئی با عنوان «دل آنجا که تن و قدم آنجا که قول» را ابداع می کند و در انتها، دایره اصل نظر بر قدم را تا فنا و بقا که کمال قوس صعود در عرفان ابن عربی است، پیش می برد.

- کاسانی در باب اصل سفر در وطن، از دو منظر کلی و جزئی به این مسأله می پردازد. در نظر کلی، وی وجود انسان را دارای دو وجود حیوانی و وجود حقیقی می داند که دائم در تعارض و تقابل اند و آدمی گاه به این سو و گاه به آن سو متمایل می شود و از منظر جزئی، رذایل را نقطه مقابل فضایل می نهد که سالک باید در ازاله و رفع آن بکوشد.

- کاسانی ضمن بیان ظاهر مصطلح خلوت در انجمن برای آن حقیقتی بیان می کند که عبارت است از توجه دل حقیقی و حقیقت سالک به حق ولو با تکلف در مراکز اجتماع خلق در جمیع تفرقه های ناشی از کثرت، تا حضور و آگاهی او به مقام تمکین برسد و از آن به شهود وحدت در کثرت تعبیر می کند.

– مشرب کاسانی در اصل وقوف زمانی که مبتنی بر حضور ذاکر است با مشایخ سلسله نقشبندیه یکسان است؛ اما تفاوت آنجاست که مشایخ نقشبندیه معتقدند که این حضور باید نتیجه اش صافی شدن احوال سالک و علم او به پراکندگی یا جمعیت خاطر باشد، اما کاسانی بر این باور است که این حضور باید به شناخت خواطر نفسانی و شیطانی و ممانعت از دخولشان به ساحت دل در حین نفس زدن منجر شود.

– در بحث وقوف عددی و این که عدد اذکار الزاماً باید فرد باشند، بین کاسانی و مشایخ نقشبندیه اتفاق نظر هست، اما بین «شمرده گفتن ذکر» با «یک نفس گفتن ذکر» که کاسانی گفته، تناقضی آشکاری دیده می شود! زیرا اگر سالک بخواهد ذکر را شمرده ادا کند در صورت مداومت ذکر با کمبود نفس مواجه می شود و مقصود از ذکر – گفتن ذکر بدون نفس زدن – محقق نمی شود! بنابر همین اصل در اقوال پیران نقشبندیه سخنی از شمرده گفتن ذکر به میان نیامده است.

– در باب وقوف قلبی، نظر قاطبه مشایخ نقشبندیه بر ادای ذکر خفی توأم با حضور قلب است، اما نظر خواجه احمد کاسانی بر ادای ذکر جلی توأم با حرکات خاص است. همچنین در وقوف قلبی، مشایخ نقشبندیه سخنی از ذکر خاص به میان نیاورده اند! در حالی که کاسانی، ذکر مختص به این اصل را «لا اله الا الله» دانسته است.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Mohammad Ibrahim Maalmir
Fatemeh Sharifi



<https://orcid.org/0000-0003-1453-9982>

<https://orcid.org/0000-0003-1219-1564>

منابع

قرآن کریم

ابن حوقل، ابو القاسم محمد. (۱۹۳۸). *صورة الارض*. بیروت: دار صادر.

أبی السعود. (بی تا). *تفسیر أبی السعود*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

أحسائی، ابن أبی جمهور. (۱۴۰۳). *عوالی اللئالی*. تحقیق. تقدیم: السید شهاب الدین النجفی المرعشی

/ تحقیق: الحاج آقا مجتبی العراقی. ط ۱. قم: سید الشهداء.

اصطخری، ابو اسحاق ابراهیم. (۲۰۰۴). *مسالك الممالک*. افست. بیروت: دار صادر.

- آملی، سید حیدر. (۱۴۲۸). تفسیر المحيط الأعظم والبحر الخضم فی تأویل کتاب الله العزیز المحکم. تحقیق: السید محسن الموسوی التبریزی. ط ۴. قم: مؤسسه فرهنگی و نشر نور علی نور.
- انصاری دمشقی، شمس‌الدین محمد. (۱۳۸۲). نخبة الدهر فی عجائب البر و البحر. ج ۱. تهران: انتشارات اساطیر.
- بخاری، صلاح بن مبارک. (۱۳۷۱). انیس الطالبین و عدة السالکین. به کوشش توفیق ه. سبحانی. تهران: انتشارات کیهان.
- بغدادی، صفی‌الدین عبد المؤمن. (۱۴۱۲). مرصد الاطلاع علی اسماء الامکنه و البقاع. ط ۱. بیروت: دار الجیل.
- بلاذری، أبو الحسن أحمد. (۱۹۸۸). فتوح البلدان. بیروت: دار و مکتبه الهلال؛ همو. (۱۳۳۷). (ترجمه). چاپ اول. تهران: نشر نقره.
- پارسا، خواجه محمد. (۱۳۵۴). قدسیه. به کوشش ملک محمد اقبال. تهران: طهوری.
- پژوهنده، لیلا. (۱۳۷۷). گل و نوروز. مقالات و بررسی‌ها. دفتر ۶۳.
- تبریزی (اسرار علی شاه)، محمد کاظم. (۱۳۸۸). منظر الأولیاء. تحقیق و تصحیح میر هاشم محدث. اول. تهران: کتابخانه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- جامی، عبدالرحمان. (۱۳۷۰). تحفه الاحرار، هفت اورنگ، تصحیح مرتضی مدرس گیلانی. تهران: گلستان کتاب.
- _____ (۱۳۷۰). نفحات الانس. به کوشش محمود عابدی. تهران: اطلاعات.
- _____ (بی تا). رساله نوریه، نسخه خطی، شماره ۱۴ مجامیع فارسی طلعت، مصر: دار الکتب المصریه.
- جلالی مقدم، مسعود. (۱۳۷۷). احمد کاسانی. دائرة المعارف بزرگ اسلامی. تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- حائری، عبدالحسین. (۱۳۵۷). فهرست نسخه های خطی کتابخانه مجلس شورای ملی. ج ۲۱. تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
- حقی بروسوی، اسماعیل. (بی تا). تفسیر روح البیان. ط ۱. بیروت: دار الفکر.
- حموی بغدادی، یاقوت. (۱۳۹۵). معجم البلدان. الطبعة الثانية. بیروت: دار صادر.
- خانی، عبدالمجید. (۱۳۰۸). الحدائق الوردیة فی حقائق اجلاء النقشبندیة. القاهرة: المطبعة العامرة.
- خانی، محمد عبد الله. (۱۳۱۹). البهجة السنیة فی آداب الطریقة النقشبندیة. مصر: المطبعة المیمنیة.
- سنهوتی، یاسین بن ابراهیم. (۱۳۴۴). الانوار القدسیة فی مناقب النقشبندیة. القاهرة: مطبعة السعادة.
- سیوطی، جلال‌الدین. (۱۴۰۱). الجامع الصغیر. ط ۱. بیروت: دار الفکر للطباعة والنشر.

- شیروانی، زین العابدین. (۱۳۱۵). *بستان السیاحه*. تهران: چاپخانه احمدی.
- شیروانی، زین العابدین. (۱۳۶۱). *ریاض السیاحه*. تحقیق و تصحیح حسین بدر الدین اصغر حامد ربانی. چاپ اول. تهران: انتشارات سعدی.
- صادقی، مسعود و بنی‌طبا، حسنا سادات. (۱۳۸۹). شرح احوال خواجه‌گی احمد کاسانی و گذری بر رساله در بیان ذکر. *پژوهشنامه عرفان*، ۲(۳)، ۴۳-۸۲.
- صفی‌علیشاه، محمد حسن. (۱۳۷۱). *عرفان الحق*. تحقیق و تصحیح سید عبد الله انتظام احسان الله استخری. چاپ دوم. تهران: صفی‌علیشاه.
- عجلونی. (۱۴۰۸). *کشف الخفاء*. ط ۳. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- فیض کاشانی، محمد محسن. (۱۴۰۶). *الوافی*. تحقیق و تصحیح: ضیاء الدین الحسینی الأصفهانی. ط ۱. اصفهان: مکتبه الامام امیر المؤمنین علی (ع) العامة.
- قراخانی، احمد. (۱۳۸۰). *ادب فارسی در آسیای میانه*. دانشنامه ادب فارسی. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- کاشفی سبزواری، حسین. (۱۳۶۹). *مواهب علیه*. تحقیق و تصحیح سید محمد رضا جلالی نائین. چاپ اول. تهران: سازمان چاپ و انتشارات اقبال.
- _____ (۲۰۰۸). *رشحات عین الحیاة*. مصحح: عاصم ابراهیم الکیالی الحسینی الشاذلی الدرقاوی. چاپ اول. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- کاشفی سبزواری، حسین و معینان. علی اصغر. (۱۳۵۶). *رشحات عین الحیاة فی مناقب مشایخ الطریقه النقشبندیة*. چاپ اول. تهران: بنیاد نیکو کاری نوریانی.
- کردی، محمد امین. (۱۳۷۲). *تنویر القلوب فی معاملة علام الغیوب*. قاهره: مطبعة السعادة.
- کاسانی، خواجه احمد. (۹۲۰-۹۳۰). *مجموعه رسایل (۲۱ رساله)*. نسخه خطی، شماره ۱۰۵۶۰، تهران: کتابخانه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- _____ (۹۲۰ الف). *چهار کلمه*. نسخه خطی.
- _____ (۹۲۰ ب). *آداب السالکین*. نسخه خطی.
- _____ (۹۲۰ ج). *وجودیه*. نسخه خطی.
- کاشفی، فخرالدین علی. (۸۹۶). *اصول نقشبندیة*. پاریس: نسخه خطی، شماره srefP. lppuS. کتابخانه ملی پاریس.
- کشمی، محمد هاشم. (۱۳۷۴). *نسمات القدس من حدائق الانس*. تصحیح منیر جهان ملک. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- مبارک فوری. (۱۴۰۱). *تحفة الأحوذی*. ط ۱. بیروت: دار الکتب العلمیة.

- مجددى فاروقى، ابو الحسن زيد. (۱۹۵۷). *مناهج السير*. دهلى: مطبعه كمال پرتنگ (سلسله مطبوعات شاه ابو الخير اكاډمى).
- مجلسى، محمدباقر. (۱۴۰۳). *بحار الأنوار*. تحقيق: عبد الرحيم الربانى الشيرازى. ط ۳. بيروت: دار إحياء التراث العربى.
- محلى، حميد. (۱۴۳۲). *الحدائق الوردية فى مناقب أئمة الزيدية*. تحقيق: المرتضى بن زيد المخطوورى. صنعاء: مكتبة مركز بدر للطباعة والنشر والتوزيع.
- مقدسى، أبو عبد الله محمد. (۱۳۶۱). *احسن التقاسيم فى معرفة الاقاليم*. ط ۳. القاهرة: مكتبة مدبولى. منزوى، احمد. (۱۳۶۴). *فهرست نسخه هاى خطى پاكستان*. اسلام آباد. جلد ۴.
- . (۱۳۷۶). *فهرستواره كتاب هاى فارسى*. تهران: بنياد دائره المعارف اسلامى.
- نابلسى، عبد الغنى. (۱۴۲۹). *مفتاح المعية فى دستور الطريقة النقشبندية*. تحقيق و تصحيح جوده محمد ابو اليزيد المهدي محمد عبد القادر نصار. ط ۱. قاهرة: الدار الجودية.
- نفيسى، سعيد. (۱۳۴۴). *تاريخ نظم و نشر در ايران*. تهران: كتابفروشى فروغى.
- همو. (۱۳۵۶). *ترجمه*. تهران: بنگاه ترجمه و نشر كتاب.
- يعقوبى، احمد. (۱۴۲۲). *البلدان*. ط ۱. بيروت: دار الكتب العلمية.

References

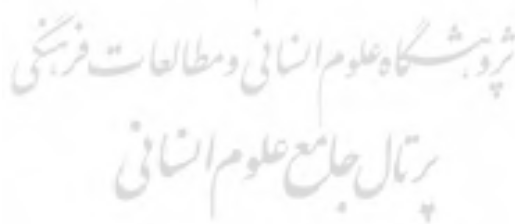
Holy Quran

- Abi Al-Soud. (n.d.). *Tafsir Abi Al-Saud*. Beirut: Dar Al-Ihya' Al-Torath Al-Arabi.
- Ahsa'i, I.A.J. (1983). *Awali Al-Laali*, Research, presentation: Seyyed Shahab al-Din Al-Najafi Al-Marashi / Research: Al-Hajj Agha Mojtaba Al-Iraqi. First Edition. Qom: Sayead Al-Shohada.
- Amoli, S.H. (2007). *Tafsir Al-Muhit Al-Azam wa Al-Bahr Al-Khezam fi Tawil-e Kitab Al-Allah Al-Aziz Al-Mahkim*. Research: Al-Seyyed Mohsen Al-Mousavi Al-Tabrizi, fourth publication. Qom: cultural and publication institute of nouroon ala nouroon.
- Ansari Dimashqi, S.A.D.M. (2007). *Nokhbat Al-Dahr fi Ajayib Al-Bar wa Al-Bahr*. first Edition. Tehran: Asatir Publications.
- Baghdadi, S.A.M. (2007). *Marased Al-ttela'a ala Asmae Al-Amaken wa Al-beqa'a*, the first Edition. Beirut: Dar Al-Jil.
- Balazari, A.H.A. (1988). *Fotuh Al-Boldan*. Beirut: Dar and Maktab al-Hilal; and: (1919). (Translation). First Edition. Tehran: Silver Publishing.
- Bokhari, S.I.M. (1993). *Anis al-Talibin wa Oddat Al-salekin*. By the effort of Tawfiq Sobhani. Tehran: Keyhan Publications.

- Ejlouni (1988). *Kashf Al-Khefa*. third Edition. Beirut: Dar al-Kotob al-Elamiyya.
- Faiz Kashani, M.M. (1986). *Al-Wafi*, research and correction: Zia-ud-Din Al-Hosaini Al-Isfahani. First Edition. Isfahan: Maktab Al-Imam Amir Al-Moe'menin Ali (AS).
- Haeri, A.H. (1979). *List of Manuscripts of the National Assembly Library*. Vol. ۲۱. Tehran: Library, Museum and Documentation Center of the Library of the Islamic Consultative Assembly.
- Hamawi Baghdadi, Y. (1975). *Moejam Al-Boldan*. second Edition. Beirut: Dar Sader.
- Haqi Brusoi, I. (n.d). *Tafsir-e Ruh Al-Bayan*. first Edition. Beirut: Dar al-Fikr.
<http://wikimapia.org/12332421/Kasan>.
<https://uz.wikipedia.org/wiki/Koson>.
- Ibn Hawqel, A.Q.M. (1938). *Sourat Al-Arz*. Beirut: Dar Sader.
- International Dictionary of Historic Places: Asia And Occania*. P 165.
- Istakhri, A.I.I. (2004). *Masalek al-Mamalek*. Offset. Beirut: Dar Sader.
- Jalali Moghadam, M. (1999). Ahmad Kasani. *The Great Islamic Encyclopedia*. Tehran: Center of the Great Islamic Encyclopedia.
- Jami, A.R. (1370). *Nafahat Al-Ons*. By the effort of Mahmoud Abedi. Tehran: Etelaat.
- Jami, A.R. (1992). *Tohfah al-Ahrar, Masnavi Haft Orang*. Edited by Morteza Modarres Gilani. Tehran: Golestan Ketab.
- Jami, A.R. (n.d.). *Resalaye Nouriyeh*. manuscript. No. 14. Farsi Talat collections. Egypt: House of Egyptian Books.
- Kasani, K.A. (1514-1524). Collection of treatises (21 treatises). Manuscript, No. 10560, Tehran: Library, Museum and Documentation Center of the Islamic Consultative
- _____. (1514a). *Adab al-Salkin*, manuscript.
- _____. (1514b). *Vojoodiyyeh*. manuscript.
- _____. (1514c). *four words*, manuscript.
- Kashefi Sabzawari, H. (1991). *Mawahebo Alayh*, research and correction by Seyyed Mohammad Reza Jalali Nain, first Edition. Tehran: Iqbal Publishing Organization.
- _____. (2008). *Rashhat 'Ain Al-Hayat*. Corrector: Asim Ibrahim Al-Kayali Al-Husseini Al-Shazli Al-Darqawi. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Elamiyya.
- Kashefi, F. (n.d.). *Osool-e Naqshbandiyya*. Manuscript. No. lppuS. sreP. Paris: National Library of Paris.

- Kashfi Sabzevari. H. and Moinian. A.A. (1978). *Rashahat 'Ain Al-Hayat fi Manaqib Mashaykh Al-Tariqaht Al-Naqshbandiyya*. First Edition. Tehran: Nouriani Charitable Foundation.
- Kashmi, M.H. (1995). *Nasamat Al-qods men HadaeqAl-ons*. Correction of Munir Jahan Malek. Tehran: University of Tehran.
- Khani, A.M. (1891). *Al-Hadiqa Al-Wardiyya fi Haqaeq-e Ajellae Al-Naqshbandiyya*. Al-Qahera: Al-Amira printing press.
- _____. (1901). *Al-Bahjat Al-Saniyya fi Aadab Al-Tariqat Al-Naqshbandiyya*. Egypt: Al-Muymaniyyt printing press.
- Kordi, M.A. (1953). *Tanvir Al-Qoloob fi Mo'aamelat-e 'Allam al-qoyoob*, Al-Qahera: Al-Saada printing press.
- Mahalli, H. (2011). *Al-Hadaiq Al-Wardiyyah fi Manaqib-e Aemmat Al-Zaydiyya*, Research: Almorteza ibn zayd Al-mahatvari almohseni. second Edition. Sana'a: Badr Center Library for Printing, Publishing and Distribution.
- Majlisi, M.B. (1983). *Behar Al-Anwar*. Editor: A group of researchers. Second Edition. Beyrut: Dar Al-Ihyaal Al-Torath Al-Arabi.
- Maqdasi, A.A.M. (1361/1411). *Ahsan Al-taqasim fi M'arefat Al-aqalim*. third Edition, Cairo: Madbouli Library.
- Mojaddadi Farooqi, A.H.Z. (1957). *Manahej Al-siyar*. Delhi: Lithography. Delhi: Kamal Printing Press (Shah Abolkhair Academy Press Series).
- Monzavi, A. (1986). *List of Pakistani manuscripts*. Vol. 4. Islam Abad.
- Monzavi, A. (1997). *Catalog of Persian Books*. Tehran: Islamic Encyclopedia Foundation.
- Mubarakfuri (1990). *Tohft al-Ahwazi*. first Edition. Beirut: Dar al-Kotob al-Elamiyya.
- Nablosi, A.G. (2008). *Miftah Al-Maeiat fi Dastur Al-Tariqat Al-Naqshbandiyya*. Research and correction of Jadaht Muhammad Abu al-Yazid al-Mahdi Muhammad Abd al-Qadir Nasar. First Edition. Al-qahira: Dar al-Judiyaa.
- Nafisi, S. (1966). *History of poetry and prose in Iran*. Tehran: Foroughi Bookstore.
- Parsa, K.M. (1976). *Qodsiyyeh*. By the efforts of Malek Mohammad Iqbal. Tehran: Tahoori.
- Pazhoohandeh, L. (1999). *Gol-o Nowruz. Articles and Reviews*. Vol. 63.
- Qarakhani, A. (2001). *Persian Literature in Central Asia, Encyclopedia of Persian Literature*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance Publications.
- Sadeghi, M. and Bani Taba, H.S. (2011). Comparison of zikr in Kasani and Imam Khomeini beliefs. *Mysticism Research Journal*. No. 3.

- Safi Alishah, M.H. (1993). *Irfan Al-Haqq*. Investigation and correction of Seyyed Abdullah Entezam, Ehsanullah Estakhri. second Edition. Tehran: Safi Alishah.
- Sanhouthi, Y. (1926). *Al-Anwar Al-qudsiyya fi Manaqib Al-Naqshbandiyya*. Al-Qahera. Al-Saada P printing press.
- Shirvani, Z.A. (1937). *Bostan Al-Siyaha*. Ahmadi Printing House. Tehran.
- _____. (1983). *Riyaz Al-Siyaha*. Research and correction of Hosain Badruddin Asghar Hamed Rabbani. First Edition. Tehran: Sa'adi Publications.
- Siyuti, J. (1981). *Al-Jami'e Al-Saghir*. First Edition. Beirut: Dar Al-Fikr for Printing and Publishing.
- Svat.souceck. *A History of Ineer Asia*. Cambridge University press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511991523>
- Tabrizi, M.K. (1388). *Manzar Al-Awliya*. Research and correction of Mir Hashem Mohaddes. First Edition. Tehran: Library and Documentation Center of the Islamic Consultative Assembly.
- Yaqubi, A. (2001). *Al-Boldan*, first Edition. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Elmiyya.
- Hamo. (1978). Translation. Tehran: Book Translation and Publishing Company.



استناد به این مقاله: مال میر، محمد ابراهیم، شریفی، فاطمه. (۱۴۰۱). بررسی تطبیقی تفکرات عرفانی خواجه احمد کاسانی در سلسله نقشبندیه. فصلنامه متن پژوهی ادبی، ۲۶ (۹۱)، ۷-۳۲. doi: 10.22054/LTR.2020.26654.2057



Literary Text Research is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.