



فصلنامه علمی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء(س)

سال چهاردهم، شماره ۲۸، بهار ۱۴۰۱

مقاله علمی - پژوهشی

صفحات ۹۵-۶۷

## سه گانه اسلام، ایمان و احسان از نظر خواجه یوسف همدانی (با تکیه بر دست‌نویس نویافته/الکشف)<sup>۱</sup>

مدینه پور محمود<sup>۲</sup>

منصور معتمدی<sup>۳</sup>

زهرا اختیاری<sup>۴</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۲۲

### چکیده

اسلام، ایمان و احسان، سه گانه اصلی ابعاد زندگی دنیوی و اخروی است. مستند این سه گانه حدیثی است معروف به حدیث جبرئیل که نشان می‌دهد اسلام بر اعمال ظاهری، ایمان بر اعمال باطنی و احسان بر مشاهده و رؤیت دلالت دارد. بنابراین مؤمنان مسلمان‌اند، و اهل احسان مسلمان و مؤمن‌اند. اگرچه برخی از صوفیه اسلام و ایمان و گاه احسان را تفسیر و تأویل کرده‌اند، خواجه یوسف همدانی (۴۴۰-۵۳۵ ق) نگاه ویژه‌ای به این مقولات دارد و نخستین کسی است که به‌طور گسترده این سه گانه را در دو اثر خود آورده است؛ نخست در کتاب *رتبه الحیات و سپس در کتاب الکشف عن منازل السائرين الى الله. الکشف* (به شماره ۴۳۸، کتابخانه نافذپاشا) مفصل‌ترین اثر خواجه یوسف است که تاکنون منتشر نشده است. براساس دست‌نویسی نویافته از این اثر کوشیده شد تا

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/jml.2022.39828.2323

۲. دانشجوی دکتری ادبیات عرفانی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.  
madipurmahmud@gmail.com

۳. دانشیار گروه ادیان و عرفان، دانشکده الهیات، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران، (نویسنده مسئول).  
motamedi.@um.ac.ir

۴. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.  
ekhtiari@um.ac.ir

دیدگاه‌های وی استخراج و بررسی گردد. در این جستار نشان داده می‌شود که خواجه یوسف به این سه گانه چه نگاه ویژه‌ای داشته و مراتب سیر صعودی انسان را در این مراحل به گونه‌ای تبیین کرده که پیش از وی مطرح نبوده است. از این منظر انسان از مرتبه اسلام به ایمان و سپس به احسان سیر می‌کند و در نهایت، به رؤیت می‌رسد که خواجه آن را حریت و آزادی می‌خواند.

**واژه‌های کلیدی:** خواجه یوسف همدانی، الکشف عن منازل السائرین، رتبه الحیات، حدیث جبرئیل، سه گانه اسلام، ایمان و احسان.

## ۱- مقدمه

در قرآن کریم و روایات اسلامی سه مفهوم «اسلام»، «ایمان» و «احسان» در بافت‌های گوناگون آمده است. این مفاهیم از سده‌های نخست هجری جزء پرکاربردترین گزاره‌های فرهنگ اسلامی بوده و به تدریج وارد گفتمان عارفان و صوفیان شده است. یکی از مهم‌ترین نمودهای مفهوم سه گانه اسلام، ایمان و احسان، حدیثی است که در متون اسلامی به حدیث جبرئیل زبان زد شده است. حدیث جبرئیل بیان می‌کند که اسلام به اعمال ظاهری مربوط می‌شود و نسبت به ایمان و احسان عام‌تر است. هم‌چنین ایمان به اعتقادات قلبی، و احسان به مشاهده و رؤیت دلالت می‌کند: هر اسلامی ایمان نیست در حالی که هر ایمانی اسلام است. این سه گانه تا جایی که جستجو شده، تنها در حدیث جبرئیل در کنار هم آمده است.

این حدیث را عمر بن الخطاب، ابوهریره و ابوذر روایت کرده‌اند:

«بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدٌ بَيَاضَ الثِّيَابِ شَدِيدٌ سَوَادِ الشَّعْرِ لَا يُرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخْذَيْهِ وَقَالَ يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَقِيمَ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قَالَ صَدَقْتَ قَالَ فَعَجَبْنَا لَهُ يَسْأَلُهُ وَيُصَدِّقُهُ قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ قَالَ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدْرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ قَالَ صَدَقْتَ قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِحْسَانِ قَالَ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ قَالَ مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنِ أَمَارَتِهَا قَالَ أَنْ تَلِدَ الْأُمُّ رَبَّتَهَا وَأَنْ تَرَى الْخُفَاءَ الْعُرَاءَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّيْءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ قَالَ ثُمَّ انْطَلَقَ فَلَبِثْتُ مَلِيًّا ثُمَّ قَالَ لِي يَا عُمَرُ أَتَدْرِي مَنْ السَّائِلُ

قُلْتُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ<sup>۱</sup> (احمد بن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۱: ۴۳۵-۴۳۶؛ مسلم، ج ۱: ۳۶؛ نسائی، ۱۴۰۶، ج ۸: ۲۲۷).

در این پژوهش، فصل دوازدهم *الكشف ورتبه الحیات* ضمن مقایسه، بررسی و تحلیل می‌شود تا از طریق آن به مسئله‌های مطرح شده پاسخ داده شود: این که معنا و مفهوم این سه گانه در آرای خواجه یوسف چه بوده و چه رابطه‌ای با هم دارند و چگونه می‌توان به حریت که حد نهایت احسان است، رسید؟ با یافتن پاسخ این پرسش‌ها، درمی‌یابیم که خواجه یوسف چگونه و با چه ویژگی‌هایی این سه گانه را برای مخاطب معرفی کرده است. هم‌چنین بررسی و شناخت اندیشه خواجه یوسف موجب شناخت بیشتر این سه گانه می‌گردد و با تبیین آن می‌توان سلوک طریقت را برای سالک راه ملموس‌تر کرد. پیش از واکاوی آرای خواجه یوسف، نخست به بررسی مختصر پیشینه مفاهیم اسلام، ایمان و احسان در قرآن و سخنان صوفیان پرداخته می‌شود تا از این رهگذر میزان تأثیرپذیری و نوآوری خواجه یوسف در این حوزه قابل تحلیل باشد.

## ۲- پیشینه پژوهش

تاکنون کتاب یا پژوهش مستقلی در زمینه موضوع این مقاله یافت نشد و نیز درباره تفسیر حدیث جبرئیل تحقیق مستقلی انجام نشده است ولی می‌توان پیشینه پژوهش را این گونه بیان کرد:

محمد السعدی فرهود (صفر ۱۴۱۸ ق) در مقاله «حدیث الإسلام والإیمان والاحسان» حدوداً در چهار صفحه بخش «ایمان» و «احسان» را از حدیث جبرئیل با استناد به آیات قرآنی بدون رویکرد عرفانی، به زبان ساده‌تر معنی و به‌طور مختصر تفسیر کرده است. این نویسنده (صفر ۱۴۱۹ ق)، بخش «اسلام» و «ایمان» را در مقاله‌ای دیگر با همین نام (حدیث الإسلام والإیمان والاحسان) ادامه داده است.

احمد عابدی (۱۳۸۲) در بخشی از مقاله «درجه احسان یا مقام شهود رب» به مفهوم احسان پرداخته و نشان داده است که نام «حسن» مربوط به ملکوت عالم است نه عالم ناسوت و در ادامه، تفسیر احسان از حدیث مربوطه را از زبان خواجه عبدالله انصاری آورده است: اهل احسان در دریای توحید غرق‌اند و عرفان و تصوف در احسان خلاصه می‌گردد، زیرا همه تلاش عرفان چه در باب عبادات و چه در باب معاملات آن است که بنده به مقام

مشاهده یعنی احسان برسد. هرگاه بنده‌ای خداوند را آن گونه که سزاوار اوست، عبادت کند، خداوند نیز پاداش او را به نظر وجه الله می‌دهد. احسان یعنی مقام شهود یعنی روشن شدن حقایق آن گونه که هستند و صاحب مقام احسان پدیده‌ها را آن گونه می‌شناسد که هست.

عبدالحفیظ فرغلی القرنی (۱۳۸۹ق) در مقاله «التصوِّف و مقام الإحسان» با استناد به حدیث جبرئیل، مراتب دین حنیف اسلام را در سه مرتبه اسلام (مرتبه نخست)، ایمان (مرتبه متوسط) و احسان (درجه اعلا) که با تقوی همراه است، نشان می‌دهد. همان طور که اسلام بر استسلام الله دلالت می‌کند، حُسن هم علاقه انسان با برادرش را نشان می‌دهد. نویسنده هم چنین به مبحث ایمان و احسان پرداخته و احسان را برابر با اخلاص می‌داند که مرید در نتیجه اخلاص، مراقبت نفس می‌کند.

### ۳- بحث و بررسی

#### ۳-۱ سه گانه اسلام، ایمان و احسان در قرآن کریم

چنان که علمای لغت گفته‌اند واژه اسلام به معنای انقیاد و گردن نهادن به حکم است (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۶: ۳۴۵). اسلام را در اصطلاح، گفتن شهادتین با زبان دانسته‌اند (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۲۶: ۱۸۲-۱۸۴). در قرآن کریم، این اصطلاح در معانی مختلف و در بافت‌های متفاوت آمده است. تسلیم در برابر فرمان و حکم الهی و داخل شدن در دین اسلام یا تحت فرمان خدا در آمدن و اطاعت از امر او مهم‌ترین معانی اسلام در قرآن کریم است (برای نمونه رک: بقره: ۱۱۲ و ۱۲۸؛ بقره: ۲۰۸؛ زخرف: ۶۹). ایمان را به معنای آرامش، اطمینان قلب و نبود ترس دانسته‌اند و گفته‌اند که وقتی با «لام و با» متعدی شود به معنای تصدیق کردن است (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۱۳: ۲۱). در قرآن کریم، ایمان به معنای داشتن باور قلبی است و مؤمن به کسی اطلاق می‌شود که ایمان دارد و در عقیده‌اش راسخ است (برای نمونه رک: یوسف: ۱۷؛ رعد: ۲۸؛ مجادله: ۲۲؛ نحل: ۲۷۹؛ بقره: ۳؛ حجرات: ۱۵ و ۱۷؛ غافر: ۲۸؛ تحریم: ۱۱). هنگامی که اعراب گفتند ایمان آورده‌ایم، خداوند فرمود که بگو هنوز ایمان نیاورده‌اند، بگوئید اسلام آورده‌ایم؛ چرا که هنوز ایمان به دل‌هایتان راه نیافته است.<sup>۳</sup> واژه احسان نیز به معنای زیبایی و خوبی، شایستگی، نعمت بخشیدن و کار نیک انجام دادن است (ابن منظور، ج ۱۳: ۱۷). احسان در اصطلاح به معنای رساندن نفع

نیکو به دیگری است؛ هم‌چنین انجام کاری به شکل نیکو و رساندن خیر یا سود به دیگری بدون چشم‌داشت را گویند (طوسی، ج ۲: ۱۵۳؛ ج ۴: ۴۲۶؛ ج ۶: ۱۸۹). احسان در قرآن به معنای انجام دادن کار نیک و اعمال و رفتار صالح، نیکی کردن به دیگران، انجام دادن کاری شایسته در شکل کامل آن به کار رفته است (برای نمونه رک: بقره: ۳۸؛ نساء: ۳۶؛ قصص: ۷۷؛ رحمن: ۶۰؛ یوسف: ۲۳؛ سجده: ۷؛ انعام: ۱۵۱؛ یوسف: ۲۳؛ تغابن: ۳). احسان در معنا و مفهومی که در قرآن آمده با آنچه در حدیث جبرئیل مطرح شده، متفاوت است.

### ۳-۲ سه‌گانهٔ اسلام، ایمان و احسان در نظر عارفان

از مهم‌ترین صوفیان سده‌های چهارم و پنجم، ابوبکر کلابادی (م ۳۸۰ ق)، مستملی بخاری (م ۴۳۴ ق)، قشیری (۳۷۶-۴۶۷ ق) و هجویری (م بین ۴۸۱-۵۰۰ ق) اندکی به بحث سه‌گانهٔ اسلام، ایمان و احسان پرداخته‌اند. آن‌ها هرچند به آیات قرآن و روایات پیامبر (ص) تمسک جسته‌اند، بیشتر کوشیده‌اند تا این سه‌گانه را تأویل کنند.

کلابادی می‌گوید: «ایمان در ظاهر و باطن است و باطن یک چیز است و آن قلب است و ظاهر اشیا مختلف است» (کلابادی، ۱۳۷۱: ۳۵۶). وی معتقد است که اسلام و ایمان به نزد کسی که عمل را از ایمان نمی‌داند، یکی است (همان: ۳۵۹).

مستملی بخاری ایمان را دو گونه می‌داند: شرعی و حقیقی؛ اعمال دینی جزء ایمان نیست و کفر ضد ایمان است و اگر طاعت ایمان باشد، گناه کفر محسوب می‌شود (مستملی، ۱۳۹۰: ۱۰۲۹). وی از یک سو ایمان را سرسپردگی معنی کرده که لازمهٔ آن تصدیق قلبی است (همان: ۱۰۳۰-۱۰۳۱) و از سوی دیگر ایمان را به مشاهده تأویل کرده است (همان: ۱۰۵۸) یعنی دیدن خدایی او یا دیدن باطن به گونه‌ای که آدمی را سوی خدا گرداند و به خدا گرایاند (همان: ۱۰۶۳-۱۰۶۴). وی با استناد به قرآن، ایمان و اسلام را هم از نظر لغوی و هم از نظر شریعت متفاوت از هم می‌بیند: اشتقاق ایمان یا از امن است یا از تصدیق؛ ولی اسلام خضوع است و انقیاد (همان: ۱۰۷۷). به نظر او اسلام ظاهر دین و امری عمومی ولی ایمان باطن دین است (همان: ۱۰۷۸). یعنی اسلام، تحقیقِ ایمان و ایمان، تصدیقِ اسلام است (همان: ۱۰۸۰).

از نظر قشیری اسلام «سرهمهٔ عبادت‌ها» و مخالفت با نفس است (قشیری، ۱۳۷۴: ۲۲۵). همو در تعریف ایمان می‌گوید: «ایمان، باور داشتن است به دل بدانچه حقّ او را

بیاگاهاند از غیب‌ها» (همان: ۱۶) یا «ایمان صبر و خوش خلقی است» (همان: ۲۸۵). برای قرب بنده، درجاتی است که قرب اول با ایمان و باور داشتن به خدای است. پس از آن، قرب بنده با احسان (همان: ۱۲۵). قشیری در تعریف احسان، ترجمه حدیث جبرئیل را آورده است: «تو او را نبینی دانی که او ترا می بیند» و تفسیر می کند که دیدن خداوند به مراقبه اشاره دارد؛ چون مراقبت، دانش بنده است که برای رسیدن به این درجه، باید از محاسبه نفس خود فارغ شد و البته هر کس میان خویش و میان خداوند تقوا را حاکم نکند، به کشف مشاهده نخواهد رسید (همان: ۲۸۸-۲۸۹).

هجویری در شرح ایمان به نظر اهل سنت، جماعت و اهل تحقیق و معرفت استناد می کند و برای ایمان اصلی و فرعی قائل است: ایمان اصلی یعنی تصدیق به دل و ایمان فرعی یعنی مراعات امر، به عبارتی ایمان طاعت است؛ چون تصدیق در امن مندرج است و بنده به واسطه ایمان با طاعت از عقوبت ایمن می گردد (هجویری، ۱۳۸۳: ۴۱۹-۴۲۰). همو درباره ایمان می گوید که ایمان از جانب حق است ولی گروهی دیگر می گویند از جانب بنده است؛ اگر از جانب حق باشد، جبر محض است و اگر از جانب بنده باشد، قدر محض است؛ درحالی که طریق توحید از جبر و قدر به دور است. ایمان، فعل بنده است که به هدایت حق مقرون است. در نتیجه گرویدن، فعل بنده است و گروش، هدایت حق و علامت گرویدن بر دل اعتقاد توحید است. وی بدون اشاره به حدیث جبرئیل از احسان به مشاهده یاد می کند یعنی دیدار دل که در آن مرید حق را در خلأ و ملأ با دل می بیند (همان: ۴۲۲ و ۴۲۷).

به نظر می رسد در میان صوفیان روش ابومنصور اصفهانی (م ۴۱۸ ق) با هم مسلکانش متفاوت است؛ وی در آثار خود، از جمله *آداب المتصوفه* نظامی سه مرتبه‌ای به کار برده که از حیث معرفت به سه مرتبه کلی علوم شرعی، احوال قلبی (یافت)، توحید و معرفت (لبّ دین) تطبیق می کند. وی این مراتب سه گانه را به ترتیب اسلام، ایمان و احسان می نامد (پورجوادی، ۱۳۷۱: ۱۸). پس از تمهید این مقدمات و بیان پیشینه بحث، اکنون می توان به بررسی دیدگاه‌های خواجه یوسف همدانی پرداخت. اما پیش از آن شایسته است به اختصار احوال و آثارش را معرفی کنیم.

### ۳-۳ معرفی خواجه یوسف همدانی

امام ابویعقوب یوسف بن ایوب بن یوسف بن حسین بن وهرة بوزنجردی همدانی در سال

۴۴۰ یا ۴۴۱ ق در بوزنجرده همدان به دنیا آمد و در همانجا از استادانی چون ابوالقاسم یوسف بن محمد مهربانی دانش آموخت. وی در جوانی، پس از سال ۴۶۰ ق. راهی نظامیه بغداد شد و به حلقه درس شیخ ابواسحاق شیرازی (م ۴۷۶ ق) فقیه شافعی مذهب و رئیس نظامیه بغداد پیوست و از وی فقه، اصول و کلام آموخت و از شاگردان سرآمد او شد. او هم‌چنین در بغداد از محضر محدثان و فقیهانی هم‌چون ابوالحسین مهتدی بالله، ابوالغنائم هاشمی، ابوبکر خطیب و دیگران سماع حدیث کرد و سپس برای ادامه فراگیری حدیث و فقه و اصول به خراسان، سمرقند، بخارا و اصفهان سفر کرد (یاقوت حموی، ۱۳۹۷ ق، ج ۵: ۲۳۳؛ سمعانی، ۱۳۸۲ ق، ج ۱: ۴۱۲؛ همان، ۱۳۸۲ ق، ج ۲: ۳۵۶؛ ابن جوزی، ۱۴۲۳، ج ۴: ۷۴؛ همان، ۱۴۱۲، ج ۱۷: ۱۲۸؛ ابن خلکان، ۱۳۶۴: ۷۸؛ ابن فضل الله، ۱۴۲۴: ج ۸: ۱۷۸؛ ذهبی، ۱۴۰۹، ۳۶: ۳۹۷؛ صفی، ۱۳۹۳: ۱۳-۱۴؛ جامی، ۱۳۷۵: ۳۸۰).<sup>۴</sup>

مدتی نگذشت که او از علوم ظاهری دوری گزید (سمرقندی، ۱۳۸۲: ۹۵؛ رازی، بی تا، ج ۲: ۵۳۲). چون «دلش دردمند شد» و به علمای زمانه بسیار تاخت. در سرتاسر الکشف وجوه انتقادی خواجه به علما بسیار شدید است و به نظر او آنها مشتی شهوت‌پرستند تا خادم خلق. به نظر او، تزویر و تلبیس در عالم بودن تنیده است (الکشف، ۶۵۷ ق: ۲۹ پ، ۱۸۸ پ، ۱۹۲، ۱۹۲ رو، پ و...).

وی سپس به مرو سفر کرد، در آنجا خلوت‌نشین شد و به ریاضت و مجاهدت روی آورد و به ارشاد مردمان پرداخت و در آنجا خانقاهی بنا کرد که بسیاری از اولیا در محضرش بهره‌ها می‌بردند (ابن جوزی، ۱۴۲۳، ج ۴: ۷۴) و خانقاهش به «کعبه خراسان» نام‌بردار شد (سمرقندی، ۱۳۸۲: ۹۵؛ رازی، بی تا، ج ۲: ۵۳۲).

خواجه یوسف سرانجام در سال ۵۰۶ ق. دوباره به نظامیه بغداد بازگشت و به مجلس وعظ و تذکیر پرداخت. وی در همین مجالس بود که یکی از منتقدانش را نفرین کرد و پیش‌بینی کرد که وی در حال کفر از دنیا خواهد رفت و به حقیقت پیوستن پیش‌بینی وی، سبب شد به‌عنوان پیری صاحب کرامت شهرت یابد. وی پس از مدتی دوباره به مرو بازگشت و سپس به هرات سفر کرد و تا پایان عمر در همانجا اقامت گزید. سرانجام در ربیع‌الاول سال ۵۳۵ ق در میانه راه در بامین (در میان مرو و هرات) درگذشت و همانجا به خاک سپرده شد. پس از مدتی یکی از مریدان او پیکرش را به مرو منتقل کرد و به خاک سپرد (ابن خلکان، همان: ۷۹-۸۰؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۱۰: ۴۹۲؛ اسنوی، ۱۴۲۲ ق، ج ۲:

۳۰۰؛ شعرانی، ۱۴۲۶ ق، ج ۱: ۱۳۶؛ نیهانی، ۱۴۱۱ ق، ج ۲: ۵۲۸).

### ۳-۳-۱ آثار خواجه یوسف همدانی

از خواجه یوسف همدانی آثاری به فارسی و عربی به جا مانده است که هر کدام جایگاه ویژه‌ای دارند:

۱. **رساله در بیان توحید**: رساله‌ای به فارسی در بیان مراتب توحید که به احتمال بخشی از مجالس خواجه یوسف بوده است و دست‌نویسی از آن در مجموعه شماره ۲۱۱۱۴ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود است (مسگر نژاد، ۱۳۸۰).

۲. **مجالس عربی**: رساله‌ای است تعلیمی در چهار برگ که به زبان عربی که به احتمال ترجمه بخشی از مجالس خواجه یوسف است. دست‌نویس این رساله در مجموعه ۱۷۹۷ نسخه‌های خطی کتابخانه سپهسالار قرار دارد و ظاهراً در سال ۶۷۰ تحریر شده است (علیایی مقدم، ۱۳۸۵).

۳. **رباعیات منسوب به خواجه یوسف**: استاد امین ریاحی در مقدمه *رتبه الحیات سه رباعی با استناد به کعبه عرفان* آورده است (همدانی، مقدمه ریاحی، ۱۳۶۲: ۱۷-۱۸). در *عرفات العاشقین* اوحدی ده رباعی آورده شده است که از این تعداد، نه رباعی متعلق به سنایی (م ۵۴۵ ق) و یک رباعی متعلق به شمس‌الدین کیشی (م ۶۹۵ ق) است (اوحدی، ج ۷: ۴۷۲۸-۴۷۳۰؛ سنایی، ۱۳۸۵: ۱۱۱۷، ۱۱۳۹، ۱۱۴۵، ۱۱۴۹، ۱۱۵۹، ۱۱۶۴، ۱۱۶۷، ۱۱۷۴؛ میرافضلی، ۱۳۹۴: ۳۵؛ گلستانه، ۱۳۹۱: ۲۳).<sup>۵</sup>

۴. **مجالس**: مجالسی نویافته از خواجه یوسف که در کتاب *مجالس عارفان* منتشر شده است. این کتاب دارای ۲۲ مجلس از مجالس عارفانه ابوسعید ابوالخیر (م ۴۴۰ ق)، خواجه یوسف و عارفی ناشناخته است. این کتاب را آقای راشدی‌نیا در سال ۱۳۹۴ تصحیح و چاپ کرده است.

۵. **رتبه الحیات**: رساله کوتاه تعلیمی-عرفانی به شکل پرسش و پاسخ است. این کتاب به کوشش استاد محمد امین ریاحی در سال ۱۳۶۲ به چاپ رسیده است (همدانی، مقدمه ریاحی: ۲۱-۲۲).

۶. **الکشف عن منازل السائرین الی الله**: در بیان منازل حقائق و بیان اسرار مغایب که تاکنون تصحیح و چاپ نشده است. این اثر تا سده هشتم از کتاب‌های معروف صوفیان



بوده و در بسیاری از آثار نام آن را در کنار *فصوص الحکم* ابن عربی به عنوان اثری ارزشمند معرفی کرده‌اند (سمنانی، ۱۳۸۳: ۳۴۰).

خواجه یوسف *الکشف* را به احتمال بسیار حدوداً پس از ۵۰۰ هجری نگاشته‌است. برای تأیید این ادعا می‌توان به سخن خواجه یوسف اشاره کرد که در کتاب مذکور گفته‌است: «پانصد سال است تا قول صدیق اکبر، خلیفه رسول (ص) در میان امت در خواطر و عقول می‌گردد (*الکشف*: ۴۷ رو)».

این کتاب شرح و گزارش *منازل السائرین* خواجه عبدالله انصاری نیست و هیچ ارتباطی با آن ندارد. رجبی فر در مقاله خود این دو کتاب را در مقام مقایسه قرار داده و نشان داده است که این دو کتاب هیچ ارتباطی با هم ندارند (رجبی فر: ۱۳۹۸).

دست‌نویس منحصربه‌فرد این کتاب به شماره ۴۳۸ در مجموعه نافذپاشا در کتابخانه سلیمانیه استانبول نگهداری می‌شود. جلد اول آن گویا مفقود است و جلد دوم در ۲۵۶ برگ ۱۵ سطری و با خط نسخ نسبتاً خوش کتابت شده است. محمد بن اسماعیل شریف حسنی کجاتی، در روز شنبه ۷ جمادی‌الاول سال ۶۵۷ ق از کتابت این دست‌نویس فارغ شده است. در پایان نسخه گفته شده که امیر سیف‌الدوله محمد بن قاضی حق همین نسخه را در نیمه محرم سال ۶۶۸ ق نزد همین نویسنده فرستاده است (بخطه) و نظام‌الدین محمد بن شیخ کامل‌الدین نسخه را به گواهی ابراهیم بن اسماعیل بکری شیرازی زنجانی مقابله و تصحیح کرده است. میکروفیلم این نسخه در کتابخانه دانشگاه تهران به شماره ۵۹۱-ف موجود است.

در *الکشف*، خواجه یوسف مفاهیم حیات روحانی را مطرح کرده و چون مریدان و مخالفانش پرسش‌هایی درباره آن مفاهیم داشته‌اند، آن پرسش‌ها را نیز پاسخ داده است. اصل کتاب دارای سیزده اصل بوده و مجلد دوم که در دسترس ماست، شامل اصل دهم تا سیزدهم، در شرح چهار اصل «جمع و فرق»، «فصل و وصل»، «بالغ و طفل» و «حریت» فراهم شده است. نویسنده، مقدمه را با حمد و ستایش خداوند آغاز می‌کند و میان خداوند و انسان نود و نه عالم تجلی برمی‌شمارد. این عوالم را نه با فهم، عقل و زیرکی بلکه با دل، سر و جان می‌توان گذراند. همچنین میان آدمی تا خداوند نود و نه عالم کیش وجود دارد که بر پایه تَلَطُّف و مجاذبت است و مرید در طریقت باید از چهارده منزل گذر کند (*الکشف*، ۶۵۷ ق: ۲ پ). وی برای روشنگری و صحه گذاشتن بر عقاید خود گاهی نظرات

مباحیان، فلاسفه، طباعیان، مزدکیان و... را نقد و رد کرده است. این کتاب دارای تعبیرات تازه و شعرگونه و با بیان اغلب استدلالی، بسیار ساده و روان است و در جای جای آن آرایه های لفظی، معنوی، اطناب، ترکیب های اضافی، تتابع اضافات، عناصر جفتی و گاهی سه تایی هم در واژگان و هم در جمله ها بسیار پرتکرار است.<sup>۷</sup>

### ۳-۴ سه گانه ظاهر، باطن و حقیقت

خواجه یوسف بر پایه حدیث جبرئیل زندگی دینی را مختلف الدرجه می داند که شامل اسلام، ایمان و احسان است. وی در اصل دوازدهم نسخه الکشف با استناد به حدیث مذکور، تفسیر می کند که انسان در مراتب دینی خود چگونه باید سیر کند تا به کمال احسان یعنی مرتبه «معاینه و مشاهدت و رؤیت» برسد؛ بنابراین دین اسلام راستین سه ساحت شریعت، طریقت و حقیقت را دربردارد که طریقت عرفانی را نشان می دهد. اسلام، ایمان و احسان از مفاهیم مهمی است که خواجه کوشیده آن را با استناد به حدیث جبرئیل در دو کتاب *رتبه الحیات و الکشف عن منازل السائرین* شرح و تفسیر کند. نظام اندیشگانی خواجه یوسف در اصل دوازدهم الکشف - اصل در بیان بالغ و طفل در طریق الله - که همراه با آیات، احادیث، مثال و تمثیل بسط داده شده، همان است که در *کل رتبه الحیات* به طور مختصر آورده شده است.

خواجه یوسف در *رتبه الحیات* با پرسش «زنده کیست و زندگانی چیست؟» آغاز می کند و پاسخ می دهد: «زنده به نزد اهل بصایر و یقین آسوده است و زندگانی آسودن» (*رتبه الحیات*: ۱۳۶۲: ۲۷). «تا مرد از آسایش حظوظ دنیا متبری نگشت، اقامت وظایف دین او را به تحقیق میسر نگشت»؛ زیرا با یک دل دو چیز متضاد را نمی توان دوست داشت و کسی که اسیر حظوظ دنیا است از سنا و عز اسلام بی بهره می ماند (همان: ۳۲).

خواجه در *الکشف* از «رسیدگی و بلوغ» طریقت سخن می گوید: بلوغ در طریقت در حد تکلیف باید باشد. رسیدگی و بلوغ به ترتیب عالم عین و غیب و غیب غیب را دربر می گیرد. بلوغ نهایت کمال است و نهایت کمال هر منزلی، بدایت منزل بالاتر از آن است. مراحل بلوغ عبارت اند از: «بلوغ اسلام»، «بلوغ ایمان» و «بلوغ احسان». و رای آن «بلوغ یقان»، «بلوغ عیان»، «بلوغ بیان عیان»، «بلوغ برهان بیان عیان» و «بلوغ نیستی» است؛ «بلوغ نیستی» نهایت کمال نسبت به همه منازل گذشته است و مرید تا از همه منازل، از منزل

اسلام تا منزل «برهان بیان عیان» گذاره نکند، به «بلوغ نیستی» یعنی اشرف منازل نخواهد رسید (۱۴۰پ- ۱۴۱ارو، پ). خواجه در جای دیگر در بررسی بلوغ احسان، مراتب دیگری پس از بلوغ احسان برمی شمارد که شامل «بلوغ ایقان»، «بلوغ عیان»، «بلوغ برهان»، «بلوغ ولایت» و «بلوغ نبوت» است که از شرح آن نمی توان برآمد (لکشف: ۱۷۵پ). در عالم طریقت همه به «بلوغ نیستی» نمی رسند؛ ممکن است از راه بمانند و دچار فترت گردند؛ چه بسا ممکن است بتوانند سیر و سلوک را دوباره از سر بگیرند که آن هم به اذن الهی است (همان: ۱۴۳رو).

### ۳-۵-۱ اسلام، ایمان، احسان

سیر سه گانه اسلام، ایمان و احسان صعودی است و ارتباط تنگاتنگی با هم دارند. به نظر خواجه یوسف کمال مطلوب اسلام آن نیست که بنده به شهادتین و اعمال دینی اکتفا کند بلکه باید از تعبّد ظاهری فراتر برود تا به کمال اسلام یعنی ایمان برسد و هم چنان مرزهای ایمان را درنوردد تا به کمال ایمان یعنی احسان برسد. به بیان دیگر از «عین الیقین» به «علم الیقین» و از «علم الیقین» به «حق الیقین» سیر صعودی کند. هر چند اسلام حصنی برای بنده است، ولی بنده در این مرتبه مستغرق حفظ قالب خود است؛ دل نیز وطن گاه ایمان است و نظاره گر عالم غیب. وطن گاه احسان «سر» است و بر عالم غیب غیب ناظر (همان: ۱۴۶رو)؛ در نتیجه، اسلام در ایمان و ایمان در احسان مندرج است. غایت اسلام بدایت ایمان است و غایت ایمان بدایت احسان. «حریت»، غایت احسان است که هدف غایی دین محسوب می شود. اهل اسلام علم الیقین دارند و در بی قراری و درد به سر می برند. اهل ایمان در عین الیقین اند و خداوند عالم را تعظیم می کنند و از کارهای خود شرمگین اند تا به مرتبه احسان یعنی حق الیقین می رسند. در این مرتبه، محو عالم حق الیقین می شوند و با تجلی فردائیت از خود فانی می شوند تا جز «رب العالمین وأرحم الراحمین» باقی نماند (همان: ۱۴۸رو).

### ۳-۵-۱ بلوغ اسلام

خواجه یوسف با استناد به حدیث جبرئیل توجه ویژه‌ای به بُعد معرفتی اسلام دارد و تعریف ویژه‌ای از آن به دست می دهد. نظر او درباره حقیقت اسلام غیر از اسلامی است که یک

مسلمان مادرزاد دارد. هنگامی که مسلمان به اسلامش آگاهی می یابد، می خواهد حقیقت اسلام را دریابد و آگاهانه به آن عمل کند. در این صورت، دین بر او کامل می شود «الإسلام أن تشهد لا اله الا الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتحج البيت وتصوم رمضان، فإذا فعلت ذلك فأنت مسلم» (رتبه الحیات، ۱۳۶۲: ۳۳؛ الکشف، ۶۵۷: ۱۴۴ پ).

خواجه ادامه می دهد: اسلام نخستین مرتبه بلوغ و مجموعه ای از اعمال و شرایع دینی است که به قالب مربوط می شود (رتبه الحیات، ۱۳۶۲: ۳۸). هر چند انجام فرایض دینی در این مرحله مایه آسودگی است، ولی مرتبه ای نازل و عام نسبت به ایمان و احسان است (همان: ۳۴). ناگفته نماند که بدون اعمال اسلام نمی توان در مدارج بالاتر گام برداشت (الکشف، ۶۵۷: ۱۴۴ پ). مثال این دیدگاه، نطفه ای است که مراحل رشد علقه، مضغه، عظام، لحم و عصب را می گذراند تا به درجه حیات برسد. جنین در مرحله نطفه، علقه و مضغه مرده است و در حالت عظم و لحم حیاتی ندارد تا این که نفخ در او دمیده و حیاتش آغاز می گردد. در عالم طریقت هم همین گونه است؛ نطفه همانند علم معاملات است؛ هنگامی که در گشت می آید، معامله «تکلفی و مجاهدتی» است. سپس «تکلف و مجاهدت» در گشت می آید و به «معامله عادتی» بدل می گردد، آنگاه «معامله عادتی» به «معامله حلاوتی و لذتی» تغییر پیدا می کند، سپس، «معامله حلاوتی» هم در گشت می آید تا «طبعی و خلقتی» او می شود تا این که نفخ یعنی حیات دین در دل مرید دمیده می شود که به آن اسلام می گویند. اسلام به خاطر منازل علم و عمل تکلفی، عادتی، حلاوتی و طبیعتی کمال محسوب می شود ولی در برابر منازل پیش رو ناقص است. همان طور که جنین از دنیای تاریک آزاد می گردد، دل نیز از عالم دین وارد عالم گشایش و بسیط می گردد که به او رضیع می گویند. می دانیم که ولادت طفل همراه با رنج و خطر جان مادر و طفل است، رهرو هم در عالم طریقت با دشواری روبه رو است. همین که طاعت رهرو طبیعتش شود، به پایان بلوغ اسلام می رسد و در بدایت مرتبه ایمان قرار می گیرد (همان: ۱۴۱ پ- ۱۴۳ پ).

هدف غایی خواجه یوسف در آموزه هایش رسیدن به «حریت» است. در نتیجه، برای رسیدن به حقیقت اسلام باید تسلیم محض بود که در این صورت به ثمره آن یعنی حریت می توان رسید. بنده باید بداند که وی مملوک خداوند است و هر گونه تصرف خداوند در او جایز است (همان: ۱۴۸ پ- ۱۴۹ رو، ۱۵۱ رو). جایگاه انقیاد متفاوت است که خواجه در الکشف به آن پرداخته است:

۱. **تسلیم در عالم قضا و قدر:** در این عالم امر و نهی وجود ندارد. تسلیم در آن واجب است، زیرا خداوند «مُنشیء و مُبدع و مُظهِر» آن است بی واسطه. بیماری و از دست دادن مال و فرزند و... نمونه‌های عالم قضا و قدر است (همان: ۱۵۱پ).

۲. **تسلیم در عالم امر:** تسلیم در عالم امر دو گونه است: الف) انقیاد قضا و قدر که در آن، قضا جاری می‌شود و کاری که می‌خواهد به انجام برسد، به فرمان خداوند «مُحَلِّی و مزین» می‌گردد. ب) انقیاد امر که در آن، فرد برحسب توان خود تسلیم می‌شود؛ اگر از آن روی بگرداند، کافر است و اگر قبول کند ولی با تسلیم پیش نرود، فاسق است (همانجا).

۳. **تسلیم در عالم نهی:** عالم نهی هم همانند عالم امر دو گونه است: الف) انقیاد قضا و قدر که در آن بنده از کاری نهی می‌گردد و اگر آن را انجام ندهد، جایگاهی ویژه نزد خداوند می‌یابد. ب) تسلیم در برابر آنچه که نهی شده و باید از آن کناره بگیرد. مرید اگر در برابر منهی تسلیم نشود، بیگانه است و اگر تسلیم شود و به زبان و دل منقاد گردد ولی با کردارش تسلیم نشود، فاسق است و دیگر مسلم و منقاد کامل نیست. خلاصه سخن این که هر چه در زندگی بنده پیش بیاید، در این سه عالم جای می‌گیرد (همان: ۱۵۲رو، پ). بر اساس این سه اصل، تسلیم و انقیاد به‌طور کامل واجب است.

محبت و رضای خداوند هنگامی شامل حال بنده می‌گردد که بنده به امر خداوند «ممتثل» باشد و از نهی او «منزجر». کسی که خواهان مقام «نیستی» است، باید «متسلم» او باشد. خواجه یوسف تأکید می‌کند که خداوند «دوستان» خود را از طریق طاعت - که همان راه افراد محبوب و مختار انبیا و اولیا است - برمی‌گزیند. مریدی که ممتثل و مقهور نور تجلی خداوند باشد، هر اندیشه‌ای که در ذهنش خطور کند، به واسطه آن نور تجلی است (همان: ۱۵۳پ).

### ۳-۵-۲ بلوغ ایمان

مرید در سیر طریقت پس از گذار از آسایشگاه اسلام به آسایشگاه ایمان - که با فکر سروکار دارد - می‌رسد (رتبه/الحیات: ۱۳۶۲: ۳۸). در این مرتبه به «بلوغ غیب» می‌رسد و «تلیس ابلیس» و «دستان نفس» در برابر او تضعیف می‌گردد و «در باغ غیب بگشایند تا از اغیار آزاد شود، آفتاب شهودش بتابد تا از چراغ مستغنی شود... آن تومن بالله و ملائکته وَ کُتِبَ وَرُسُلُهُ...» (همان: ۴۲؛ الکشف، ۶۵۷ق: ۱۴۶رو). به نظر خواجه ایمان همانند نطفه‌ای

است که در وجود صدیقان و صادقان دگرگون می‌گردد؛ گاهی به رجا، گاهی به خوف، گاهی به محبت و در نهایت به کشف یعنی وطن‌گاه احسان می‌رسد. به بیان دیگر کشف، نهایت بلوغ ایمان و بدایت عالم احسان است (همان: ۱۴۴ رو) و در این مرحله به «امن مطلق» نائل می‌شود. دنیا با تمام خلل خود به دنبال او دوان ولی او از دنیا حرّ است (همان: ۱۵۸ رو).

### ۳-۵-۳ اسلام و ایمان

خواجه یوسف برای تفسیر بلوغ اسلام و ایمان، نخست اسلام و ایمان را تعریف می‌کند: اسلام از تسلیم برمی‌آید و ایمان از امن ریشه گرفته (همان: ۱۵۷ رو) و معنی آن تصدیق است؛ چنان که در این آیه بدان اشارت رفته «وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا»<sup>۱</sup>. بلوغ تصدیق آن است که مرید با دل و هفت اندام تصدیق کند و از دنیا نفور باشد. تصدیق، نخست به زبان است و در آخر حالت تن و حلاوت دل و جان است. تصدیق اگر زبانی باشد، ایمان اطفال است. تصدیق دل هنگامی رخ می‌دهد که جزو سرشت دل شود نه این که تکلفی باشد (همان: ۱۶۶ رو، پ). هر چه درباره حقیقت «امن» یعنی حقیقت ایمان گفته شد، درباره حقیقت تصدیق هم صدق می‌کند (همان: ۱۶۹ رو).

خواجه یوسف در عین این که میان اسلام و ایمان ارتباط تنگاتنگی برقرار می‌کند، آن‌ها را متفاوت از هم می‌داند. از طرفی می‌گوید که اسلام و ایمان از هم جدا نیستند؛ آن‌ها در هم‌اند و با هم‌اند (رتبه الحیات: ۱۳۶۲: ۴۱)، از طرف دیگر، اسلام متعلق به جهان خلق (جهان صنّک و ضیق) است ولی ایمان به عالم غیب. برای فهم بهتر ارتباط آن دو، همان مثال جنین را می‌آورد. اختلاف و اتفاق اسلام و ایمان همانند نطفه‌ای است که به مرحله جنین می‌رسد سپس به دنیا می‌آید و آنگاه به مرحله رضیعی می‌رسد؛ جنین و رضیع اگرچه یکی‌اند ولی با هم متفاوت‌اند. همه منازل اسلام، منزل به منزل پوشش و بستگی است ولی منازل ایمان همه گشایش است تا به نهایت برسد. نخستین گشایش همانند حرکت جنین در رحم است و آخرین گشایش همانند تولد اوست (الکشف، ۶۵۷ ق: ۱۴۵ رو).

اسلام از سویی مقدمه ایمان و از سوی دیگر نتیجه ایمان است؛ از آنجا که اسلام منسوب به عالم عین است، در نخستین مرتبه قرار می‌گیرد و ایمان که مربوط به عالم غیب است در مرتبه دوم (رتبه الحیات: ۱۳۶۲: ۳۹). این دو از نظر واژگانی متفاوت‌اند ولی یک

مفهوم را می‌رسانند. اعمال و اذکار تن ظاهری است ولی افکار، باطنی است. هنگامی افکار و دیدار دل برای مرید راه را آشکار کند، اعمال ایمانی بر او ظاهر می‌گردد و اذکار پنهان می‌شود (همان: ۴۱-۴۲).

بلوغ اسلام هنگامی رخ می‌دهد که رهرو همه منازل جسمانی را از سر گذرانده باشد و در نتیجه آن، ایمان هم چون آفتاب بر صحرای دل رهرو می‌تابد؛ اینجاست که اسلام در ایمان غرق می‌شود و دویی اسلام و ایمان از میان برمی‌خیزد (الکشف، ۶۵۷ ق: ۱۴۴ پ). سیر مرید از عالم اسلام به عالم ایمان به این صورت است که ذکر به فکر، کردار به دیدار، عین به غیب، نفس به دل، جهر به سر و ظاهر به باطن بدل می‌گردد (رتبه الحیات: ۱۳۶۲: ۳۹).

هنگامی که بنده خود را در ظاهر و باطن تسلیم امر و نهی حق می‌کند، مؤمن است. ایمان از امن مشتق شده؛ بنابراین مسلم، ایمن هم هست. اگر ایمان را در معنای تصدیق هم به کار ببریم، درست است؛ چون کسی که جسم، زبان و دلش را به امر و نهی خداوند بسپارد، با جسم، زبان و دلش مصدق است؛ رونده با ایمان فراتر از خلق و «خودی خود» است و سرسپرده امر و نهی حق، با این رویکرد، تسلیم بر او درست می‌آید و از این نظر که در ظاهر و باطن خود را به قضای الهی تسلیم کرده، مؤمن است (همان: ۳۶-۳۷).

خواجه اسلام را به قالب (عالم عین) مربوط می‌داند و ایمان را به قلب (عالم غیب)، که این دو رابطه متقابل با هم دارند؛ زیرا از یک سو قلب اگر یاری نکند، از قالب کاری برنمی‌آید و از سوی دیگر قلب بدون یاری قالب نمی‌تواند ببیند. هر آنچه به غیب مربوط باشد، قلب اصل است و قالب تابع آن؛ و برعکس هر آنچه مربوط به عین باشد، قالب اصل است و دل تابع آن (همان: ۳۸). ایمان هرچند غیبی است و در عالم غیب خانه دارد، ولی با عالم عین اتصال دارد. از طرف دیگر اسلام، عینی است و به عالم غیب اتصال دارد. ایمان همانند رئیسی است که خانه در شهر دارد و اسلام همانند دهقانی است که در روستا به سر می‌برد. رئیس، از دهقان و کشاورزی اسلام چاره‌ای ندارد و همین‌طور دهقان از خانه رئیس (الکشف، ۶۵۷ ق: ۱۶۰ رو).

به بیان دیگر، جسم روی به سوی خلق دارد ولی دل روی به سوی حق. اسلام بر عالم جسم امیر است تا رهرو در پرده سلامت بماند، از آفات دو جهانی نگاه داشته شود، با خوف و رجا به خدمت حق پردازد و پای‌بند امر و نهی گردد. اسلام هرچند منسوب به حضرت

حقّ است و بازگشتش به سوی حقّ، ولی مستغرق حفظ قالب است. دل -وطن گاه ایمان- بر خلاف جسم، مستغرق نظاره عالم غیب است. ایمان، امیر دل است که گاهی توجّهش به سوی خداوند، گاهی به سوی نبوت، گاهی به سوی تقدیس و تنزیه ملائکه، گاهی به سوی عدل دوزخ و فضل بهشت و گاهی به سوی خیر و شرّ است. اسلام در اغلب احوال، خلقی است تا حقّی ولی ایمان در بیشتر احوال حقّی است و به ندرت خلقی (همان: ۱۴۵ پ-۱۴۶ رو).

در بلوغ غیب (ایمان)، تمامی حواسّ در حجب اند؛ دل به عنوان حقیقت و مغز مغز حواسّ در یابنده غیب است؛ البته از چگونگی، چونی، چرایی و چندی آن نمی توان آگاهی یافت. درک حقیقت دشوار است، درک غیب دشوارتر؛ «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»<sup>۹</sup> (همان: ۱۵۵ پ-۱۵۶ رو).

### ۳-۵-۴ نشانه های اهل ایمان

خواجه برای بالغان ایمان که مقیمان عالم غیب اند، سیزده ویژگی برمی شمارد: یکم، فکر غیب های غیب بر آنها چیره می گردد و در عالم هستی در بی خبری اند؛ دوم، مستغرق افکار غیبی اند؛ سوم، غرق در طاعت اند؛ چهارم، بسیار کم خواب اند؛ پنجم، کم خوراک اند؛ ششم، مراعات و تفقّد شهوت راندن با عیال و کنیزک می کنند چون آنها را از غیب دور می دارد؛ هفتم، نواخت فرزندان و خانواده و... بر آنها دشوار است؛ هشتم، سخن این جهانی همانند زهر بر آنها ناگوار است؛ نهم، به هر چه بنگرند، در آن نمونه آن جهانی می بینند؛ دهم، هر بلا یا نعمت این جهانی را بلا و نعمت آن جهانی می پندارند؛ یازدهم، اغلب، احوال آن جهانی را در رویا می بینند؛ دوازدهم، مردم به واسطه اهل ایمان فرد مفسد یا مصلح را از هم بازمی شناسند؛ سیزدهم، هر کسی که با صدق و اخلاص به آنها بنگرد، آنها را به دوستی می گیرد (همان: ۱۶۲ پ-۱۶۵ رو).

### ۳-۵-۵ بلوغ احسان

وجه سوّم آسودگی احسان است «الإحسانُ أَنْ تُعْبَدَ اللّٰهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَاعْلَمْ أَنَّهُ يَرَاكَ» (رتبه الحیات، ۱۳۶۲: ۵۳؛ الكشف، ۶۵۷ ق: ۱۴۶ پ). این مقام خوف و خشیت الهی را به همراه دارد (رتبه الحیات، ۱۳۶۲: ۵۵) که پیامبر اسلام از آن به رؤیت



تفسیر کرده است (الکشف، ۶۵۷ ق: ۱۷۵ رو) جایگاه ایمان - با همه شرفی که دارد - همانند زمین است در مقابل آسمان احسان (رتبه الحیات، ۱۳۶۲: ۵۳). این مرتبه ویژه انبیا و صدیقان است که در آن «فنا در فنا» است: خداوند در حق بنده گانی که تسلیم‌اند می‌فرماید: «فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ لَهُ سَمْعًا وَبَصْرًا وَفُؤَادًا بِي يَسْمَعُ وَبِي يَبْصُرُ وَبِي يَعْقِلُ»<sup>۱۰</sup> (همان: ۴۳-۴۴). آنها «در طاعت مستعمل طاعت آیند و در معصیت از معصیت منزّه آیند» (الکشف، ۶۵۷ ق: ۱۵۵ پ).

مرید در این مرتبه از خلق و همه شهوات آزاد است که این آزادی ممکن است «ملکی» یا «ملکی» یا کتابی یا رسولی یا حشری یا قضا و قدری باشد. اگر ملکی باشد، از اغیار ایمن و صفتش علا است، اگر ملکی باشد، از خلق و دنیای غدار ایمن و صفتش صفا است، اگر کتابی باشد، ایمن از هواجس و وساوس نهاد و صفتش زکاست، اگر رسولی باشد، از شرک گفتار و کردار و افکار ایمن و صفتش بقاست و چون بعثی باشد، از خدیعت و دستان و زهرات دنیا ایمن و صفتش حیاست و اگر قضا و قدری باشد، از جمله کائنات ایمن و صفتش وفا است (رتبه الحیات، ۱۳۶۲: ۵۳-۵۴).

خواجه یوسف می‌گوید که ایمان در نهایت کمال به کشف می‌رسد و این کشف آغاز مرتبه احسان است. رونده در مرتبه کشف همانند مولود یک‌ساعته از ظلمت به نور می‌رسد که در مرتبه احسان و در نهایت کمال آن به رؤیت می‌رسد (الکشف، ۶۵۷ ق: ۱۴۶ پ- ۱۴۷ رو).

### ۳-۵-۶ مراتب احسان

خواجه یوسف زندگی در مرتبه آسودگی احسان را در دو مرتبه تعریف می‌کند. نخست، مرتبه «تَعْبُدُ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ» است که درجه عالی احسان است و دیگری، مرتبه «فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَاعْلَمْ أَنَّهُ يَرَاكَ» است. این مرتبه، فروتر از مرتبه نخست ولی بلندمرتبه‌تر از مرتبه ایمان است که این مرتبه، به زبان اهل طریقت «مقام مراقبت» نام دارد. همان‌طور که خانه اسلام، تن و خانه ایمان، دل است، خانه پرورش احسان، سر و جان است. جان خانه «كَأَنَّكَ تَرَاهُ» و سر خانه «فَاعْلَمْ أَنَّهُ يَرَاكَ» است (رتبه الحیات، ۱۳۶۲: ۵۵-۵۶).

باری، رونده در آسایشگاه «كَأَنَّكَ تَرَاهُ» زنده به جان و در آسایشگاه «فَاعْلَمْ أَنَّهُ يَرَاكَ» زنده به سر است. آسوده در عالم دیدار حق، زنده به سر و آسوده به

دیدار حق زنده به جان است (همان: ۶۲). «كَأَنَّكَ تَرَاهُ» در وجود رونده تجلی می کند و عدم ظاهر و باطنش را فرا می گیرد و «عالمی نو از غیب با غیب در غیب» نهاده می شود (الکشف، ۶۵۷ ق: ۱۷۵ پ)؛ چرا که بلوغ احسان بلوغ غیب غیب است که رهرو در آن غیب را از غیب باز می شناسد و خودی خودیش از میان می رود، با دل تفکر می کند و واردات غیبی بر دل او می نشیند؛ بنا بر این نگرش، تفکر، آگاهی، بصیرت، فهم و احساس او همه غیبی می گردد و «گیرنده غیب، گرفته غیب، بیننده غیب و دیده غیب، دریابنده غیب، دریافته غیب» است (همان: ۱۶۹ پ). هر سخنی بگوید، «از غیب با غیب در غیب» است یعنی با تجلی خداوند از وجود خود و هستی نیست می گردد؛ البته این نیست شدن آشکارا نیست که بتوان بیان کرد؛ بلکه در دل و صفات دل پوشیده می ماند، زیرا تجلی علم قدیم فقط در دل می تابد و اعضای دیگر به حکم تبعیت از دل نیست می گردند (همان: ۱۷۵ رو).

### ۳-۵-۷ علم لدنی و احسان

خواجه یوسف تعریفی از علم لدنی ارائه می دهد و میان این علم و احسان ارتباط برقرار می کند. وی می گوید علم لدنی سرّ و مغز همه علوم و جان همه معرفت هاست، ولی علوم اکتسابی همانند پوست آن است (همان: ۱۷۲ رو).

هر مرتبه ای از این سه گانه دارای درجاتی است که درجه اعلاهی احسان علم لدنی است که باطل کننده خودی است. با این که اهل احسان همه اوقاتشان، صفاتشان، سفر و حضرشان، پوشش و طعامشان، سخنان و اشاراتشان، علم و معرفتشان، عقل و فکرشان و حسن و درکشان همه غیبی است ولی صاحب علم لدنی ورای این نشانه هاست. سخن صاحب علم لدنی از سوی خداوند است که بدون اندیشه آشکارا می گردد و آنچه می ماند حقایق و معانی و اسرار است؛ «وَأَتَيْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا»<sup>۱۱</sup> علم لدنی این گونه نیست که گاهی باشد و گاهی نباشد، بلکه یک مقام است.

خواجه یوسف حدیث «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» را شاهدهی برای مدعای خود آورده و می گوید شناخت تمام خود با جهل به عدم خود سامان می پذیرد. اگر معرفت «خودی خود» یعنی «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ» صورت بگیرد، معرفت حق یعنی «فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» بر او آشکارا می گردد (همان: ۱۷۱ رو- ۱۷۲ پ).

### ۳-۵-۸ ایمان و احسان

خواجه یوسف همانند اسلام و ایمان، ایمان و احسان را جدا از هم نمی‌بیند بلکه ایمان را در احسان مندرج می‌داند. غایت ایمان به احسان ختم می‌شود که بدایت احسان است و حریت غایت احسان است که خواجه هدف غایی طریقت مرید را نشان داده است. ایمان، ولایت ایمن یافتن در حرم پادشاست؛ ولی احسان، ولایت ایمن یافتن در حرم خاصگان مشاهده پادشاست. زنده به ایمان «خانه در ولایت تعظیم حق دارد تا ایمن بود از خلق، و خلق از وی ایمن بود. یا خانه در جوار ملائکه دارد تا از آدمی، پری و شیاطین ایمن بود و ایشان از وی ایمن بوند. یا در بساتین و ریاض امر و نهی و وعد و وعید کتاب مسکن دارد تا از دوست و دشمن ایمن بود و دوست و دشمن از وی ایمن بوند. یا بر پی اقدام انبیا و رسل روان بود تا از غول انسی و جنی ایمن بود. یا حجره در فزع قیامت دارد چنانکه پروای خود و خلقتش نبود تا عالمیان از وی ایمن بوند، و او از همه ایمن بود. یا در گردابه قضا و قدر در سیاحت بود تا کتاب و سنت و راه و طریقت و پیشه‌ها و حرفت و علوم و معرفت از وی ایمن بود، و وی ازین چیزها ایمن بود». ایمانی که خواجه از آن سخن می‌گوید نسبت به اسلام کامل‌تر است ولی نسبت به جهان احسان، جهان تفرقه، پراکندگی، محجوبی و دوری، شرک خفی و غیبت است. احسان یعنی «أَنْ تَعْبَدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ»، استغراق در وحدانیت، استهلاک در فردانیت، احتراق در الهیت را به همراه دارد (رتبه/الحیات، ۱۳۶۲: ۵۳-۵۴).

گفتیم که خواجه یوسف با استناد به حدیث جبرئیل ایمان را مربوط به عالم غیب می‌داند ولی تأکید می‌کند که اهل ایمان تا ظاهر غیب می‌تواند پیش برود. در این مرحله، اسرار به طور کامل آشکار نیست، بلکه در عالم احسان آشکار می‌گردد. ایمان از دل برمی‌خیزد تا صفات را تغییر دهد ولی احسان از سرّ و جان برمی‌خیزد و بر دل و تن افراد تأثیر می‌گذارد تا ذات آدمی از احسان بصیرت بیابد. اهل ایمان همانند جنین است که از حجب مواتی رها شده، ولی از حجب حیاتی هنوز آزاد نشده است (الکشف، ۶۵۷ ق: ۱۴۷ پ)؛ بنابراین مقام رهرو احسان از مقام رهرو ایمان والاتر است. با این که رونده راه ایمان متوطن عالم غیب است و صفاتش یعنی «دید و یافت و گرفت و داد و ستدش» همه غیبی است ولی در عالم عین حضور دارد در حالی که رونده راه احسان هم خودش و هم صفاتش همه غیبی است. بهره رونده راه احسان از «بِی یَسْمَعُ وَبِی یَبْصُرُ وَبِی یَنْطِقُ» و «وَمَا عَرَفَ اللَّهُ غَيْرُ اللَّهِ وَمَا قَالَ اللَّهُ غَيْرَ اللَّهِ»<sup>۱۲</sup> است؛ ولی بهره اهل ایمان و احسان «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا

فَأَنْ وَبِقِي وَجْهٌ رَبُّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»<sup>۱۳</sup> است که در حالات و صفاتشان تأثیر دارد؛ «دل و دیده غیب غیب ز غیب غیب در غیب غیب، خانه ساخته برای غیب؛ گرفته غیب و گیرنده غیب؛ گرفت و گرفتن هر دو ز غیب غیب» (همان: ۱۶۹ پ، ۱۷۰ رو). خواجه یوسف هنگامی که سخنانی از «غیب غیب غیب» یعنی احسان می گوید، گویا خود نیز پله های اسلام و ایمان را یکی یکی پشت سر گذاشته و به احسان رسیده است.

#### ۴- نتیجه گیری

سیر سه گانه اسلام، ایمان و احسان سیر صعودی است و ارتباط تنگاتنگی با هم دارند و به ترتیب، مراحل رشد دینی هر مسلمان است. به نظر خواجه یوسف، اسلام هر چند به معنای تسلیم و انقیاد است ولی کمال در اسلام صرف نیست؛ کمال مطلوب اسلام این نیست که بنده به شهادتین و اعمال دینی اکتفا کند. اسلام مرحله آغازین دین است. مرید باید از تعبّد ظاهری فراتر رود تا به کمال ایمان برسد و مرزهای ایمان را هم درنوردد تا به کمال ایمان یعنی احسان برسد یعنی از عین الیقین به علم الیقین و از علم الیقین به حق الیقین سیر کند. از آنجایی که ایمان یک امر درونی است، انگیزه معنوی را می طلبد. اگر فردی ایمان قلبی نداشته باشد و طبق باور و عقیده قلبی خود عمل نکند، او مسلمان کامل نیست. اسلام و ایمان باید در کنار هم باشند تا دین فردی کامل شود. احسان خالص ترین وجه دین است که وجه جامع همه ابعاد دین را نشان می دهد. از آنجا که مرید باید از مرتبه اسلام و ایمان بگذرد تا به کمال مسلمانی یعنی احسان برسد، در این صورت دین به شریعت - اسلام - ختم نمی شود باید به احسان که غایت دین است، دست یافت. احسان در حوزه ارتباط انسان با خداوند می گنجد که به نیستی و رؤیت خداوند می انجامد؛ این مقام، مقام عرفانی است که مرید در آن قدم در حریت و آزادی می نهد. در این مرحله هر چیزی آن چنان که هست، خود را بر مرید می نمایاند. نمی توان بدون گذار از مرتبه اسلام و ایمان به کمال مسلمانی که همان احسان است، رسید. نه اسلام مطلق است و نه ایمان؛ بلکه باید برای رسیدن به کمال از دوی گذر کرد و در هر مرتبه باید به کمال رسید و حق آن را به طور کامل ادا کرد. احسان رسیدن به مقام معایت است که پیش شرط آن سیر در مرتبه اسلام و ایمان است. در نتیجه، غایت اسلام بدایت ایمان است و غایت ایمان بدایت احسان. آزادی و حریت غایت احسان است که خواجه یوسف هدف غایی دین را نشان می دهد. رسیدن از

اسلام به احسان یعنی گذار از عین‌الیقن و علم‌الیقین به حق‌الیقین است و آن هنگامی است که تجلی رخ دهد که در این صورت همه وجود و هستی مرید را پست‌ونیست می‌گرداند. در این مرتبه مرید فاقد صفات و حتی ذات است یعنی به فنا رسیده‌است.

### پی‌نوشت‌ها

۱. خلاصه ترجمه این حدیث از این قرار است: پیامبر (ص) در پاسخ به پرسش جبرئیل (ع) درباره اسلام، ایمان و احسان فرمود: «اسلام عبارت است از این که گواهی دهی و یقین داشته باشی معبودی به جز خدای یکتا نیست، این که محمد فرستاده خداست، نماز برپا داری، زکات بدهی، روزه رمضان را بگیری و اگر توانایی انجام حج را داری، آن را به جای آوری. ایمان عبارت است از این که ایمان بیاوری به یگانگی خدا، ملائکه، کتاب‌های آسمانی، پیامبران، روز قیامت و قضا و قدر و به خیر و شر آن. احسان عبارت است از این که خدا را چنان بندگی کنی که گویی او را می‌بینی و اگر تو او را نمی‌بینی، یقین بدار که او تو را می‌بیند.»
۲. این روایت در کتب روایی اهل سنت نقل شده و در مجامیع روایی شیعه نیامده است. از نظر اسناد هم روایتی صحیح است (المسند، ۱۴۲۱: ۴۲۴).
۳. «قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» (قرآن، حجرات: ۱۴).
۴. نیز رک: پاکتچی، ۱۳۹۲: ۴۰۱-۴۰۳.
۵. رساله صفاوة التوحید لتصفیة المرید، رساله‌ای در شرح عبارت «الصوفی غیرمخلوق» خواجه عبدالله انصاری است که به خواجه یوسف همدانی منسوب است و عبدالجلیل مسگرنژاد در مجله معارف آن را چاپ کرده است. ادبیات رساله که بیانگر ادبیات سده دهم به بعد است و قرائن حتمی در نسخه نشان می‌دهد که این رساله از آن خواجه یوسف نیست (علیانی مقدم، ۱۳۸۵: ۶۶-۸۳).
۶. از استاد محترم، جناب آقای سیدعلی میرافضلی که اینجانب را برای یافتن این منابع راهنمایی فرمودند، سپاسگزارم.
۷. از آنجا که در پژوهش حاضر دو کتاب از یک مؤلف نقد و بررسی می‌شود، برای ارجاع از نام اثر استفاده می‌شود: برای الکشف از شماره برگ دست‌نویس و تاریخ کتابت و برای رتبه‌الحیات، سال چاپ و شماره صفحه استفاده شده است.
۸. قرآن، یوسف: ۱۷.
۹. این روایت را هم حدیث نبوی دانسته‌اند و هم به امام علی (ع) نسبت داده‌اند. رک: عبادی، ۱۳۶۸: ۲۳۹ و ۳۶۹؛ فروزانفر: ۴۷۱.

۱۰. حدیث قدسی معروف به «قرب نوافل» است که در الکشف به صورت‌های مختلف آمده است: «كُنْتُ سَمِعَهُ وَبَصَرَهُ وَيَدَهُ وَفُؤَادَهُ وَبِي يَسْمَعُ وَبِي يَبْصُرُ وَبِي يَأْخُذُ وَبِي يَفْهَمُ» (۱۵۵پ)، «بِي يَسْمَعُ وَبِي يَبْصُرُ وَبِي يَنْطِقُ» (۲پ، ۱۷۰ارو، ۲۰۲ارو)، «كُنْتُ لَهُ سَمْعًا وَبَصْرًا وَفُؤَادًا وَيَدًا بِي يَسْمَعُ وَبِي يَبْصُرُ وَبِي يَعْلَمُ وَبِي يَبْطِشُ» (۲۳۱پ). این خبر در میان صوفیان معروف است که مستملی بخاری آن را چنین آورده است: «فَإِذَا أَحْبَبْتَهُ كُنْتُ لَهُ لِسَانًا وَسَمْعًا وَبَصْرًا وَرَجُلًا وَقَلْبًا فَبِي يَنْطِقُ وَبِي يَسْمَعُ وَبِي يَمْسُحُ وَبِي يَعْلَمُ» (مستملی بخاری، ۱۳۹۰: ۱۵۱، ۲۳۰) و نیز رک: خفیف شیرازی، ۱۴۰۰: ۳۰۳؛ جامع الصغیر، ج ۱: ۲۶۸؛ شرح تعرف: ۱۵۱، ۲۳۰ و ۹۸۷؛ قشیری: ۱۵۱.
۱۱. اشاره دارد به آیه «آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا» (قرآن، کهف: ۶۵).
۱۲. این روایت به صورت «ما عرف الله أَلَا اللهُ وَلَا اللهُ وَلَا اللهُ وَ لَاحِظٌ اللهُ غَيْرَ اللهُ» هم آمده است: صدرالدین قونوی، ج ۱: ۴۰.
۱۳. قرآن، الرحمن: ۲۶.

## فهرست منابع

قرآن کریم.

- آتش، احمد (۱۳۳۵). «نشریات ترکیه: چند کتاب خطی مهم فارسی و عربی در کتابخانه عمومی قسطنطنیه»، ترجمه عبدالرسول خیام پور: نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، دوره ۳، شماره ۳۸. صص ۱۹۸-۱۹۱.
- ابن اثیر، عزالدین علی محمد. (۱۳۸۵ق). الکامل فی التاریخ. بیروت: دارالصادر.
- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن (۱۴۲۳ق). صفة الصفوة. تحقیق ابراهیم محمد رمضان و سعید محمد لحام، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۲ق). المنتظم فی تاریخ الأمم والملوک، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا و محمد عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن خلکان، احمد بن محمد (۱۳۶۴). وفيات الأعیان وأنباء أبناء الزمان. تحقیق احسان عباس، قم: منشورات الشریف الرضی.
- ابن فضل الله عمری، شهاب‌الدین احمد (۱۴۲۴ق). مسالك الأبصار فی ممالک الأمصار، تحقیق ابراهیم صالح و آخرون. ابوظبی: المجمع الثقافی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵ق). لسان العرب، قم: ادب الحوزه.
- ابی الخیر، ابوسعید. خواجه یوسف همدانی و عارفی ناشناخته (۱۳۹۴). مجالس عارفان (بیست و دو مجلس نویافته از ابوسعید ابی الخیر، ابوسعید و خواجه یوسف همدانی و عارفی ناشناخته)، به

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۴، شماره ۲۸، بهار ۱۴۰۱ / ۸۹

تصحیح اکبر راشدی‌نیا، تهران: فرهنگ معاصر.

احمد بن حنبل (۱۴۲۱ ق). *المسند أحمد*. تحقیق شعيب الأرناؤوط وآخرون. قاهره: مؤسسة الرسالة.  
اسنوی، عبدالرحیم (۱۴۲۲ ق). *طبقات الشافعية*. تحقیق کمال یوسف الحوت. بیروت: دارالکتب  
العلمية.

اوحدی بلیانی، تقی‌الدین محمد (۱۳۸۹). *عرفات العاشقین وعرصات العارفين*، به اهتمام ذبیح‌الله  
صاحبکاری و آمنه فخر احمد، تهران: میراث مکتوب، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس  
شورای اسلامی.

پاکتچی، احمد (۱۳۹۲). *جریان‌های تصوّف در آسیای میانه*، تهران: مؤسسه فرهنگی هنری و  
انتشارات بین‌المللی الهدی.

پورجوادی، نصرالله (۱۳۷۱). «آداب المتصوّف و حقائقها و اشاراتها»، تشریح معارف، دوره ۹، شماره  
۲۷، صص ۱۵-۳۴.

جامی، ملا عبدالرحمن (۱۳۷۵). *نفحات الأنس من حضرات القدس*، به تصحیح محمود عابدی،  
تهران: اطلاعات.

خفیف شیرازی، ابوالحسن علی (۱۴۰۰). *سیرت شیخ کبیر ابو عبدالله محمد بن خفیف شیرازی*،  
ترجمه تاج‌الدین کربالی، به تصحیح مجتبی مجرد، تهران: مجموعه انتشارات دکتر محمود  
افشار با همکاری سخن.

ذهبی، شمس‌الدین محمد (۱۴۰۹ ق). *تاریخ الاسلام ووفیات المشاهیر والأعلام*. چاپ دوم، بیروت:  
دارالکتب العربی.

راشدی‌نیا، اکبر (۱۳۹۷). «سلسله طریقتی خواجه یوسف همدانی و طریق نقشبندیه»، *پژوهش‌های  
ادب عرفانی* (گوهر گویا)، سال ۱۲، شماره ۱، پیاپی ۳۶، صص ۸۸-۷۳.  
رجبی فر، الهه (۱۳۹۸). «دو خواجه و منازل السائرین»، *نقد کتاب ادبیات و هنر*، سال ۲، شماره ۶،  
صص ۵۰-۳۱.

رازی، امین احمد (بی‌تا). *هفت اقلیم*، تصحیح جواد فاضل، تهران: کتابفروشی علی‌اکبر علمی.

سمرقندی، دولت‌شاه (۱۳۸۲). *تذکره الشعرا*، تصحیح ادوارد براون، تهران: اساطیر.

سمعانی، عبدالکریم (۱۳۸۲ ق). *الأنساب*، تحقیق عبدالرحمن معلمی، حیدرآباد: دایره‌المعارف  
العثمانية.

سمنانی، علاءالدوله (۱۳۸۳). *مصنفات فارسی سمنانی*، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران: علمی و  
فرهنگی.

سنایی غزنوی، مجدود بن آدم (۱۳۸۵). *دیوان سنایی*، تصحیح مدرس رضوی، چاپ ششم. تهران:

سنایی.

سیوطی، عبدالرحمن بن ابوبکر (بی تا). جامع الصغیر، بیروت: دارالفکر.  
شعرانی، عبدالوهاب (۱۴۲۶ ق). الطبقات الکبری، تحقیق احمد عبدالرحیم السایح، قاهره: مکتبه الثقافة الدینیة.

قونوی، صدرالدین (۱۳۸۱). آفاق معرفت، تصحیح نجفقلی حبیبی، قم: بخشایش.  
صفی، فخرالدین (۱۳۹۳). لطائف الطوائف، ترجمه حسن نصیری جامی، تهران: مولی.  
طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۵ ق). جامع البیان عن تأویل القرآن، تحقیق صدقی جمیل العطار، بیروت: دارالفکر.

طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن، احمد حبیب قصر العاملی، بیروت: احیاء التراث العربی.

عابدی، احمد (۱۳۸۲). «درجه احسان یا مقام شهود رب»، فرهنگ کوشر، شماره ۵۵، صص ۱۷-۱۴.

عبادی، قطب الدین (۱۳۶۸). اتصیبه فی احوال المتصوفه (صوفی نامه)، تصحیح غلامحسین یوسفی، چاپ دوم، تهران: نشر علمی.

علیایی مقدم، مهدی (۱۳۸۵). «بخشی از مجالس عربی خواجه یوسف همدانی»، مجله معارف، دوره ۲۲، شماره ۶۶، صص ۸۳-۶۶.

فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۹۰). احادیث و قصص مشنوی، ترجمه و تنظیم حسین داوودی، تهران: امیرکبیر.

فروود، محمد السعدی (۱۴۱۹ق). «حدیث الإسلام والإیمان والإحسان»، منبر الإسلام، السنة ۵۵، عدد ۲، صص ۳۶-۳۴.

\_\_\_\_\_ (۱۴۱۸ق). «حدیث الإسلام والإیمان والإحسان»، منبر الإسلام، السنة ۵۷، عدد ۲، صص ۴۴-۴۱.

القرنی، عبدالحفیظ فرغلی (۱۳۹۹ق). «التصوف و مقام الإحسان»، الأزهر، السنة الحادیة والخمسون، الجزء ۱۰، صص ۲۴۲۶-۲۴۱۹.

قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۷۴). رساله قشریه، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: علمی و فرهنگی.

کلابادی. ابوبکر محمد (۱۳۷۱). تعرف. متن، ترجمه و تصحیح محمدجواد شریعت، تهران: اساطیر.  
گلستانه، محمود بن محمود (۱۳۹۱). انیس الوحده و جلیس الخلوة، تصحیح مجتبی مطهری (الهامی)، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.



فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۴، شماره ۲۸، بهار ۱۴۰۱ / ۹۱

مسگر نژاد، عبدالجلیل (۱۳۸۰). «صفاوة التوحید لتصفیة المرید در بیان الصوفی غیر مخلوق»، مجله معارف، شماره ۵۳، صص ۱۶۸-۱۵۳.

\_\_\_\_\_ (۱۳۷۹). «خواجه ابویعقوب همدانی و رساله در بیان توحید»، مجله معارف، شماره ۵۰، صص ۹۶-۹۰.

مستملی بخاری، ابوابراهیم اسماعیل (۱۳۹۰). شرح التعرف لمذهب التصوف، تصحیح محمد روشن، تهران: اساطیر.

مسلم بن الحجاج (بی تا). صحیح مسلم، محقق محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

میرافضلی، سیدعلی (۱۳۹۴). جَنگ رباعی، تهران: سخن.

نبهانی، یوسف بن اسماعیل (۱۴۱۱ ق.). جامع الكرامات الاولیا، تحقیق ابراهیم عطوه عوض، بیروت: المكتبة الثقافية

النسائی، الحافظ أبی عبدالرحمن (۱۴۰۶ ق.). سنن نسائی، تحقیق عبد الفتاح أبو غدة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية.

هجویری، علی بن عثمان (۱۳۸۳). كشف المحجوب، به تصحیح محمود عابدی، تهران: سروش.

همدانی، خواجه یوسف (۱۳۶۲). رتبة الحیات، به تصحیح محمد امین ریاحی، تهران: توس.

\_\_\_\_\_ (کتابت: ۶۵۷ ق.). الكشف عن منازل السائرين، کتابخانه نافذپاشای ترکیه، مولوی خانه باب جدید، کتابت محمد بن اسماعیل شریف حسنی کجاتی.

یاقوت حموی، شهاب الدین (۱۳۹۷ ق.). معجم البلدان، بیروت: دارالصادر.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

### References

The Holy Quran.

- Abedi A. (2003). "The Degree of Ihsan or the Status of God's perceiveness", *Farhang Kausar*, No 55, 14-17
- Abi al-Khair, A. Khwaja Yusuf Hamdani & an unknown mystic. (2015). *Majlis-e Arifan*, Edited by A. Rashidi nia, Tehran: Farhang-e Moaser.
- Al-Sam'ani, A. (1962). *Al-Ansab*, Edited by A. Moalemi, Hyderabad: Ottomani Encyclopedia.
- Al-Nesa'i, A. (1986). *Sonan-e Nasa'I*, Edited by A. F. Abughda's, Aleppo: Maktab al-Maktab al-Eslami.
- Al-Qarani, A. H. (1979). "Sufism and position of Ihsan", *Al-Azhar*, Year 51. part 10, 2419 - 2426.
- Al-Suyuti, A. B. (n.d.). *Al-Jami al-Saghir*, Beirut: Dar al-Fekr.
- Atash, A. (1946). "Turkish publications: Some Important Persian & Arabic Manuscripts in Qastomuni Public Library", Translated by A. Khayampour, *Journal of Tabriz School of Literature & Human Sciences*, No 38.
- Farhoud. M. A. (1997). "Hadith of Islam, Iman & Ihsan", *Manbar al-Islam*, 55, No. 2, 41-44.
- \_\_\_\_\_ (1998). "Hadith of Islam, Iman & Ihsan", *Manbar al-Islam*, 55. No. 2, 34-36.
- Foruzanfar, B. (2011). *Ahadith Masnavi & stories*, Translated & arranged by H. Davoudi, Tehran: Amir Kabir.
- Golestane, M. (2011). *Anis Al-Wahda & Jalis Al-Khalwa*, Edited by M. Motahari (Ilhami), Tehran: Central Library & Museum & Documentation of the Islamic Council.
- Hujwiyri, A. (2004). *Kashf al-Mahjub*, Edited by M. Abedi. Tehran: Soroush.
- Ibn Athir, I. (1966). *Al-Kamil fi al-Tarikh*, Beirut: Dar al-Sadr.
- Ibadi, Q. (1989). *Al-Tasfiyah Fi Ahwal Al-Mutasavafa (Sufi name)*. With the efforts of Gh. Yousefi, 2<sup>th</sup> edition, Tehran: Scientific Publication.
- Ibn Hanbal, A. (2001). *Al-Musnad Ahmad*, Edited by Sh. Arnaut & A. Morshed & others, Cairo: Moasesa Risala
- Ibn Fazlullah Omari, Sh. (2003). *Masalek al-Absar fi mamalik al-Amsar*, E. Saleh &... al.'s research, Abu Dhabi: Al-Majma al-Thaqafi.
- Ibn Juzi, A. (2002). *Sifat al-shafwa*, Edited by E. M. Ramazan & S. M. Laham, Beirut: Dar al-Kitab al-Elmiya.
- \_\_\_\_\_ (1992). *Al-Montazam Fi Tarikh Al-Omam va Al-Moluk*, Edited by A. Ata & M. Ata, Beirut: Dar al-Kitab al-Elmiya.
- Ibn Khallikan, A. (1985). *-wafayat-al-ayan-wa-anba-abna-al-zaman*, edited by A. Abbas, Qom: Manshorat-e Al-Sharif al-Razi.
- Ibn Manzur, Muhammad Ibn Makram. (1985). *Lisan al-Arab*, Qom: Adab al-Hawza.

- Mir Afazli, S. A. (2015). *Jong-e Rubai*, Tehran: Sokhan.
- Isnawi, A. (2002). *Tabaqat al-Shafi'iyah*, Edited by K.Y. Al-Hout, Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya.
- Jami, A. (1996). *Nafahat al-Uns*, Edited by M. Abedi, Tehran: Itetela'at.
- Kalabadi. A. (1992). *Al-Ta'arrof*, Text & translation by M. J. Shariat, Tehran: Asatir.
- Khafif Shirazi, A. (2021). *Zendeginame-ye Sheikh-e Kabir Abu Abd al-lah Muhammad Ibn Khafif Shirazi (Biography of Sheikh Kabir Abudullah Muhammad Ibn Khafif Shirazi)*, Translated by T. Karbali, Edited by M. Mojarrad, Tehran: Dr. Mahmoud Afshar Publications Collection in collaboration with Sokhan.
- Hamdani, K. Y. (written:1259). *Al-kashf an Manazil Al-Saerin*, Nafez Pasha Library, Turkey, Maulvikhaneh of the new chapter, the book of M. Hasani Kojati.
- \_\_\_\_\_. (1983). *Rotbat al-Hayat*, Edited by M. Amin Riahi, Tehran: Tos.
- Mesgranejad, A. (2001). "Safawat al-Tawhid le-Tasfiyat al-Morid dar bayn-e al-Sufi ghayr-e Makhloogh", *Ma'arif*, No. 53, 153-168.
- \_\_\_\_\_. (2000). "Khwaja Abu Yaqub Hamdani & Risale dar Bayan-e towhid". *Ma'arif*, No. 50, 90-96.
- Mostamli Bokhari, A. (2011). *Sharh-e Taarrof*, Edited by M. Roshan, Tehran: Asatir.
- Muslim I. (n.d.). *Sahih-e Muslim*, Edited M. F. Abdulbaghi, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- Nabhani, Y. (1981). *Jami al-Karamat al-Awliya*, Edited by I. A. Awaz, Beirut.
- Ohadi Belyani, T. M. (2010). *Arafat al-Ashqin and Arsat al-Arifin*. Edited by Z. Sahibkari & A. Fakhr Ahmad, Tehran: Miras-e Maktoob, Muze & kitabkhane Markaz Asnad.
- Uliai Moghadam, M. (1385). "A part of the Arabic Majalis of Khwaja Yusuf Hamdani", *Ma'arif*, Vol. 22, No. 66, 66-83.
- Pakatchi, Ahmad. (2013). *Currents of Sufism in Central Asia*, Tehran: Alhoda International Cultural Artistic & Publishing Institutin.
- Pourjavady, Nasrollah. (1992). "Adaab al-Motasavafa & Haqaeqoha & Isharateha", *Ma'arif*, N. 27, 15-34.
- Qunavi S. (2002). *Afaq-e Marifat*, Edited by N. Habibi, Qom: Bakhshayesh.
- Qushayri, A. (1995). *Al- Risala al-Qushayriyya*, Edited B. Foruzanfar., Tehran: Elmi & Farhangi.
- Rajabi Far, Elahe. (2019). "two Khwaja & Manazil Al-Saerin", *Criticism of the book of literature and art*, Second year, No. 6, 31-50.
- Rashedi Nia. A. (2018). "Selsele-ye Tariqati Khwaja Yusuf Hamdani's & Tariq-e Naqshbandi", *Mystical literature researches (Gohar-E Goya)*, Year 12, No. 1, series 36, 73-88.

- Razi, A. ((n.d.). *Haft Iqlim*, Edited by J. Fazel, Tehran: Ali Akbar Elmi bookstore.
- Safi, F. (2014). *Lataif al-Tawaif*, Translated by H. Nasiri Jami, Tehran: Mowla.
- Samarqandi, D. (2002). *Tathkirat al-shu'ara*, Edited by E. Brown, Tehran: Asatir.
- Sanai Ghaznavi, M. (2006). *Diwan-e Sanai*, Edited by M. Razavi, 6<sup>th</sup> edition, Tehran: Sanai.
- Simnani A. (2004). *Mosanefat-e farsi Simnani*, Edited by N. M. Hiravi, Tehran: Elmi & Farhangi.
- Sharani, A. (2005). *Tabaqat al-Kubra*, Edited by A. A .Al-Sayeh, Cairo: Makataba al-seghafa al-diniya.
- Tabari, M. (1995). *Al-Jami al-Bayan fi tafsir al-Qur'an*, Edited by S. J. Al-Attar, Beirut: Dar al-Fekr.
- Tusi, M. (n.d.). *Al-Tibyan fi Tafsir al-Qur'an*, Edited by A. H. Q. al-Amili, Beirut: Ihya al-torath al-arabi.
- Yaqut Hamawi, Sh. (1977). *Al-Buldan*, Beirut: Dar al-Sader.



©2020 Alzahra University, Tehran, Iran. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0 license) (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

**Trilogy of “Islam”, “Faith”, and “Ihsan” from the Viewpoint of  
Khwaja Yusuf Hamadani: Based on his Newly-found manuscript,  
(*Alkashf*)<sup>1</sup>**

**Madina Poormahmood<sup>2</sup>**  
**Mansour Motamedi<sup>3</sup>**  
**Zahra Ekhtiari<sup>4</sup>**

Received: 2022/3/6  
Accepted: 2022/6/12

**Abstract**

“Islam” (Submission to be a Muslim), “Faith”, and “Ihsan” (goodness) are the three main dimensions of worldly and other-worldly life. The evidence for this trinity is a hadith known as the hadith of Gabriel, which indicates that Islam implies outward deeds; faith denotes inward deeds, and Ihsan means observation. Accordingly, the faithful are Muslims and the people of Ihsan are Muslims and faithful. Although some Sufis have interpreted Islam and faith and sometimes Ihsan, Khwaja Yusuf Hamadani (1048-1140 AD) has a special view on these categories and is the first person who extensively included this trilogy in his two works; First, in *Rotbat al-Hayat* and then, in *Al-kashf an Manazil al-Saerin elallah. Al-kashf* (No. 438 Nafiz Pasha lib.) is the most detailed work of Khwaja Yusuf that has not been published yet. We tried to extract and examine his views based on a newly-found manuscript of this book. In this article, we have shown what a special view Khwaja Yusuf had on this trinity, and how he unprecedentedly explicated the trend of spiritual transcendence by man in these stages. From this perspective, man moves from the level of Islam to faith and then to Ihsan, and eventually, he reaches the stage of observation which Khwaja calls spiritual freedom and liberty.

**Keywords:** Khwaja Yusuf Hamadani, *Alkashf an Manazil al-Saerin*, *Rotbat al-Hayat*, Hadith of Gabriel, Trilogy of “Islam”, “Faith”, and “Ihsan”.

---

1. DOI: 10.22051/jml.2022.39828.2323

2. PhD Candidate of Mystic Literature, Faculty of Literature and Humanities, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. [madipurmahmud@gmail.com](mailto:madipurmahmud@gmail.com)

3. Associate Professor of Religions and Mysticism, Faculty of Theology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran (Corresponding Author). [motamedi.um.ac.ir](mailto:motamedi.um.ac.ir)

4. Associate Professor of Persian Language and Literature, Faculty of Literature, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. [ekhtiari@um.ac.ir](mailto:ekhtiari@um.ac.ir)

Print ISSN: 2008-9384 / Online ISSN: 2538-1997