پژوهشی در مهمترین مفاهیم عرفانی معارف سلطان‌ولد با نگاهی به اندیشه‌های مولوی

داوود واثقی خوندابی[۱]
دکتر مهدی ملک ثابت[۲]
دکتر محمّدکاظم کهدویی[۳]

چکیده

بهاءالدّین سلطان‌ولد از قدرتمندترین مشایخ طریقهٔ مولویه محسوب می‌شود؛ او نه تنها از هیچ کوششی برای توسعهٔ این مکتب فروگذار نکرد، بلکه به واسطهٔ قدرت علمی و روحانی والای خود توانست به شرح و بسط افکار پدرش مولوی بپردازد و به تقلید از او آثاری را به وجود آورد که در تبیین افکار عارف رومی بسیار ارزنده به شمار می‌روند؛ وی علاوه بر مثنویهای سه‌گانه و *دیوان اشعار*، مجموعه‌ای به نثر به نام *معارف* دارد؛ غور و تأمل در این کتاب نشان می‌دهد که سلطان‌ولد تسلطی بی‌بدیل به *قرآن کریم* و احادیث نبوی داشته و با تکیه بر مبانی فکری خود و میراث معرفتی پدرش مولانا نظراتی بنیادین در خصوص مسائل اساسی تصوّف مانند وحدت وجود، ولایت، کرامت، چله نشینی، سماع و ... ارائه کرده است.

نگارندگان در این جستار با نگاهی به اندیشه‌های مولوی، اهمّ مفاهیم عرفانی موجـود در کتاب معارف سلطان‌ولد را بررسی می‌کنند.

واژگان کلیدی: سلطان‌ولد، معارف سلطان‌ولد، مولوی، مفاهیم عرفانی.

۱- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یزد d.vaseqhi@gmail.com
۲- استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یزد mmaleksabet@yazd.ac.ir
۳- دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یزد MKKa35@yahoo.com

تاریخ دریافت ۹۴/۱۲/۱۰
تاریخ پذیرش ۹۵/۶/۲۸

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-03-29]

مقدمه

بهاءالدّین محمّد، معروف به سلطان‌ولد، فرزند مهین خداوندگار و از مشایخ متنفذ طریقۀ مولویه بوده که سپهسالار او را «سلطان‌المحبوبین» و « معشوق الاولین و الاخرین»(سپهسالار، ۱۳۸۷: ۱۲۴) نامیده است. او از نظر ظاهری شبیه‌ترین فرد به مولانا جلال‌الدّین و وارث معنویش محسوب می‌شد. ولد از اوان کودکی ذهنیتی کاملاً صوفیانه داشت و این مساله موجب شد که تسلّط بی‌نظیری به معارف صوفیه داشته باشد. وی پس از مرگ مولوی و خلفای دوگانه‌اش(صلاح‌الدّین و حسام‌الدّین)، بیشترین تلاش را برای ترویج افکار بزرگان طریقۀ مولویه خصوصاً مولوی و شمس انجام داد و با تدوین آثاری به نظم و نثر به خوبی توانست از عهده این امر برآید. آثار سلطان‌ولد غالباً به تقلید از مولانا تنظیم شده که او با نگرش وسیع عرفانی خود توانسته افق‌های جدیدی در تفسیر افکار پدرش بگشاید و مسائل جدیدی در حین آن برای سالکان طریقت مطرح کند. وی در آثار خود هیچ‌گاه قصد معارضه با پدر خود را نداشت و معترف بود خداوندگار دارای مقامات و مراتب والایی در عرصۀ طریقت بوده که بدان مرتبه نتوان رسید« مگر حق ـ تعالی ـ به عنایت خود برساند، چنانکه بدین مقدار رسانید»(سلطان‌ولد، ۱۳۸۹: ۲۱). سلطان‌ولد علاوه بر دیوان اشعار و مثنوی‌های سه‌گانه، مجموعه‌ای به نثر به نام معارف از خود به یادگار گذاشته است. این کتاب نثری شیوا دارد و ولد در آن با تفسیر و تأویل آیات قرآن و احادیث نبوی قدرت والای خود را در درک مبانی علوم قرآنی و حدیثی نشان می‌دهد. وی در این مجموعه با استشهاد به اشعار پدرش مولانا و دیگر بزرگان عرفان و همچنین نقل حکایات و داستان‌های صوفیه کتابی جامع در اختیار رهروان راه عشق قرار می‌دهد.

در این پژوهش مهمترین افکار سلطان‌ولد در کتاب معارف را بررسی می‌کنیم و با نگاهی به اندیشه‌های مولانا به تبیین آن‌ها می‌پردازیم.

۱ـ وحدت وجود

وحدت وجود اساسی‌ترین مبحث عرفان اسلامی است؛ در منظر ارباب احوال در آفرینش یک وجود حقیقی بیش وجود ندارد و آن هستی حضرت خداوند است و غیر او هر چه هست وجودی موهوم و غیر حقیقی است که جلوه‌ای از معشوق حقیقی محسوب می‌شود؛ به عبارت دیگر: « از دیدگاه وحدت وجود ، خلق عین حق است و نه چنان است که خالقی

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-03-29]

باشد و مخلوقی جدا از او. خالق و مخلوق ازهم جدا نیستند. عـالم وجـود پرتـو تجلّـی حـق است. ساخته‌ای جدا از خدا نیست که در صورت عالم جلوه‌گر می‌شـود»(ابـن عربـی،۱۳۸۵: ۱۴۲)؛ بنابراین،« وجود، یک حقیقت بیش نیست و همان حقیقت واحد فرد یگانه اسـت کـه به اختلاف درجات و مراتب شدت و ضعف و نقص و کمال و فقر و غنـی و قلـت و کثـرت در سراسر موجودات از واجب و ممکن سریان دارد»(همایی، ۱۳۸۵،ج ۱ :۲۰۲).

شیخ اکبر محیی‌الدّین ابن عربی گوید: «فسبحان من اظهر الاشیاء و هو عینها»(ابن عربی، ۱۳۷۰: ۲۵)، که این سخن موجب بحث‌ها و کشمکش‌های زیادی بـین مخالفـان و موافقـان شیخ شده است. در حالی که منظور شیخ این است که وجود، حقیقتـی واحـد اسـت کـه در باطن وحدت تمام دارد ولی در ظاهر متعدد می‌نماید، لیکن این کثـرات امـوری اعتبـاری‌انـد که در دیدهٔ اهل ظاهر حقیقی می‌نمایند؛ به تعبیر عراقی:«کثرت و اختلاف صور امـواج بحـر را متکثر نگرداند، مسما را من کل وجوه متعدد نکند، دریا نفس زنـد، بخـار گوینـد، متـراکم شود، ابر خوانند، فرو چکیدن گیرد، باران نام نهند، جمع شود و به دریا پیوندد، همـان دریـا خوانند که بود»(عراقی، ۱۳۶۳: ۵۷).

نظریهٔ وحدت وجود که از مشکل‌ترین مباحث عرفان و حکمت متعالیه اسـت(صـائن‌الـدّین علی بن ترکه، ۱۳۶۰: ۵۳)، اگر چه در عارفان قبل از ابن عربی نیز وجـود داشـت، امّـا شـیخ اکبـر بـود کـه بـه ایـن عقیـده جنبـهٔ اسـتدلال ذوقـی داد و بـه روش اشـراق آن را انتظـام بخشید(ضیاء نور، ۱۳۶۹: ۱۳۰).

وحدت وجود در مکاتب هندی و یونانی و نظریات افرادی چـون فلـوطین و ... نیـز وجـود داشته، امّا غور و تأمل در آثار عرفای اسلامی آشکار می‌کند که پیدایش این عقیده در جهان اسلام بر اساس قرآن کریم و احادیث معصومان(ع) بوده است؛ ارباب احـوال از آیـاتی ماننـد « هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»(حدیـد/۳) و« نَحْـنُ أَقْـرَبُ إِلَيْـهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ»(ق/۵) و همچنین از احادیثی مانند« مَعَ كُلِّ شَـيْءٍ لاَ بِمُقَارَنَـةٍ، وَ غَيْـرُ كُـلِّ شَيءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ[1]»(*نهج‌البلاغه*:ص ۳۲) وحدت هستی را ادراک می‌کنند.

وحدت گرایی یکی از اصول جهان بینی سلطان‌ولد است؛ در نظرگاه او اهل حـال کسـانی هستند که سخرهٔ مظاهر و نقوش ظاهری طبیعت نمی‌شوند، و چندان که در جهان می‌نگرند و کثرات را مشاهده می‌کنند، به سوی وحدت هدایت می‌شوند و تنها وجود حضرت خداونـد را اصیل می‌دانند و کثرات را چون امواج دریا که بر دریا نقش می‌بندد، اموری عارضـی تلقـی

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-03-29]

می‌کنند(سلطان‌ولد،۱۳۷۷: ۸۹). وی برای تبیین نظریۀ خود از این تمثیل سود می‌جوید: «اگر از شخصی و یاری که با تو نشست هزار نوع حرکت و کار می‌آید که با یکدیگر نمی‌مانند، گاهی صلح و گاهی جنگ، گاهی بخل و گاهی سخا، گاهی خرابی، گاهی عمارت، گاهی دلیری، گاهی ترس، گاهی خواب، گاهی بیداری... بکند، از این همه آن یک ذات او را دوست می‌داری و شناخت آن یک ذات در تو می‌افزاید. پس چندانکه از او کارهای متعدد بیش می‌بینی، یگانگی او را بیشتر می‌شناسی، و او را بیشتر دوست می‌داری»(همانجا).

مولانا جلال‌الدّین نیز وحدت هستی را این‌گونه توصیف می‌کند:

در جهان وحدت حق، این عدد را گنج نیست
وین عدد هست از ضرورت در جهان پنج و چار
صد هزاران سیب شیرین بشمری در دست
ساده رنگی، نیست شکلی آمده از اصل کار

(مولوی، ۱۳۸۸،ج۱: ۵۹۷)

باری، مظاهر طبیعت و نقوش نگارین جهان همه از بهر آن است که انسان را به سوی بحر وحدانیت هدایت کنند، تا بلکه بتواند به درجه‌ای از شهود و معرفت دست یابد که فقط خدا را دوست داشته باشد و تنها با جمال او عشق بازی کند(سلطان‌ولد،۱۳۷۷: ۹۰).

سلطان‌ولدآیۀ مبارکۀ« اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونِةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ(نور/۳۵)» را این‌گونه تفسیر می‌کند:«حق ـ تعالی ـ می‌فرماید که: من نور آسمان و زمینم، اگر در زمین و آسمان تاریکی‌ای و روشنای‌ای و زندگی‌ای و حسنی می‌بینید از من دانید. و در حقیقت همۀ آن خوبی‌ها منم، چون شما را آن نظر صاف نیست که بی‌واسطه و آمیزش، خوبی و جمال مرا ببینید، حسن خود را به واسطۀ صورت‌ها و پرده‌ها به شما نمایم»(سلطان‌ولد،۱۳۷۷: ۶۹). پس همه کثرات چیزی جز جلوه و جمال شاهد ازل نیست که هرکس به اندازۀ تهذیب درونی خود می‌تواند این مسأله را درک کند.

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-03-29]

۲ـ ولایت

پس از اندیشهٔ وحدت وجود، مبحث ولی و مقام ولایت از اساسی‌ترین، مباحث عرفان اسلامی است، به طوری که مشایخ اساس طریقت و معرفت را ولایت می‌دانند (هجویری،۱۳۸۷: ۳۱۷)؛ به عبارت دیگر، ولایت ستون فقرات عرفان اسلامی است(شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۳۱۵). اهل عرفان معتقدند که سالکان باید برای پیمودن قوس صعودی و بازگشت به منزل جانان سرسپردهٔ صاحب ولایتی شوند تا بتوانند در پناه آن عقبات راه سلوک را طی کنند و با مکاید نفس امّاره مقابله نمایند. ابوسعید ابوالخیر گوید:« مدار طریقت بر پیر است که الشیخ فی قومه کالنبی فی امه. و محقق و مبرهن است که به خویشتن به جایی نتوان رسید»(میهنی،۱۳۷۱: ۴۶).

نظریهٔ ولایت بیش از هر چیز ریشه در قرآن کریم و احادیث معصومان (ع) دارد. در قرآن در شأن مولی‌العارفین علی (ع) آمده است:« إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ»(مائده/۵۵). همچنین حضرت پیامبر(ص) در روز غدیر خم ولایت مولا علی (ع) را هم ردیف ولایت خود قرار داده است: « من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه»(مجلسی، ۱۴۰۴ه.ق، ج۳: ۲۲۸؛ نسائی، ۱۴۱۱ه.ق،ج۵: ۴۵).

مبحث ولایت در تصوّف اسلامی اگر چه در بین صوفیان نخستین نیز جایگاهی درخور داشته، امّا نخستین کسی که کتابی مستقلی در خصوص ولایت و مباحث پیرامون آن پرداخت، حکیم ترمذی (متوفی ۲۸۵ یا ۳۲۰ ه.ق) بود(نیکلسون،۱۳۸۸: ۱۷۹). پس از حکیم ترمذی اهل عرفان هر کدام از دیدگاه خود به تأمل و تدبّر در خصوص نظریهٔ ولایت پرداخته‌اند که در این میان شیخ اکبر محیی الدیّن ابن عربی و شاگردانش جایگاهی ویژه دارند و توانستند این نظریه را سازماندهی کنند. همچنین نظریهٔ ولایت یکی از اساسی‌ترین اصول جهان‌بینی طریقهٔ مولویه محسوب می‌شود که سلطان‌ولد مصداق بارز این اندیشه است.

۲ـ۱. مفهوم ولایت

راغب اصفهانی در خصوص معنای لغوی ولایت آورده است:«وِلایت با کسرهٔ حرف(واو) یاری کردن است، ولی ـ وَلایت ـ با فتحهٔ حرف (واو) سرپرستی است. و نیز گفته شده هر

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-03-29]

دو واژه حقیقتش همان سرپرستی است که کاری را به عهده بگیرند(راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج۴: ۴۸۹).

اهل عرفان معتقدند ولایت « نوری است از خدای تعالی بر دل بنده می‌تابد و وی را به سبب آن به قرب خود راه می‌دهد و جوهر وی از جنس جواهر عقول و ملائکۀ مقربین می-گردد»(ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۱۲). سید حیدر آملی ولایت را قائم شدن بنده به خداوند پس از نفی صفات بشری از خود می‌داند :« ولایت قیام بنده است به حق هنگام فنای او از نفس خویش. که با تولی حق نسبت به بنده و رسانیدن او به نهایت قرب و تمکین میسر خواهد شد»(آملی، ۱۳۹۱: ۲۸۸).

سلطان‌ولد معنای ولایت را دیدار قلبی خداوند می‌داند، به این معنی که فرد به آن درجه از تهذیب و تزکیۀ روحانی برسد که بتواند سیمای حضرت جانان را در آینۀ قلب خود به تماشا بنشیند؛ این امر نشان نهایت قربت ولی در پیشگاه پروردگار است و قدرت معنوی بسیاری را طلب می‌کند:« پیش واصلان ولایت دیدار خداست، هر که آن را یافت باقی این همه پیش او بازیچه باشد»(سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۲۱۲).کسی که به مرتبۀ ولایت نائل شود، به مشاهده و تماشایی واقعی و همیشگی دست پیدا می‌کند، بر خلاف دیگران که دیدۀ کوته-بینشان جز آسمان و زمین را نبیند و به کنه امور واقف نمی‌شوند:« هر که از مادر زاد و چشم او در این جهان گشاده و بازگشت دائم جهان را و شب و روز را و آسمان و زمین را و خلایق را می‌بینند؛ چشم ولی نیز چون باز شود دائم در دیدار و تماشای حق باشد»(همان:۲۷۶).

این گروه پیش از قیامت چشم دلشان به جمال الهی منور است؛ به عقیده صاحب معارف« اولیا و مومنان در این روپوش اسباب و جهان، بر کار خدا را می‌بینند و بس که "ما رایت شیئاً الا و رأیت الله فیه [۲]" یعنی در هر چیزی که نظر کردم در وی خدا را دیدم. پس اگر بی پرده بودی کی گفتی: در هر چیزی، پس ذکر چیزی برای آن است که حق را در پرده می‌بینم و درپرده اسباب و جهان خدا را می‌بینم و این همه را نسبت به قدرت حق آلت معطله می‌بینم و جز خدا را بر کار نمی‌بینم و نمی‌دانم، و به جایی رسیده‌ام که اگر پرده برخیزد، یقین من زیاده نشود که " لو کشف الغطاء ما ازددت یقیناً [۳]»(همان: ۱۱۸). این اندیشه در *فیه ما فیه* مولوی این‌گونه ذکر شده است: « امّا حق ـ تعالی ـ بندگان دارد که پیش از قیامت چنینند و می‌بینند. آخر علی (ع) می‌فرماید: "لو کشف الغطاء ما ازددت

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-03-29]

یقیناً " یعنی چون قالب را برگیرند و قیامت ظاهر شود، یقین مـن زیـادت نگـردد»(مولـوی، ۱۳۸۹: ۲۹).

در نظرگاه سلطان‌ولد فقط اولیای محمّدی می‌توانند به این مقام عرفانی برسند و حضـرت موسی(ع) به دلیل این خصوصیت والای حضرت محمّد(ص) و اولیای امتش بـود کـه از خـدا می‌خواست او را از امت خاتم پیامبران(ص) قـرار دهـد:« مصـطفی ـ علیـه السـلام ـ از اهـل دیدار بود و فرزندان جان و دل او و همچنین امت گزیدهٔ او که جمله از او علم دیـدار حاصـل کردند . پس تمنای موسی ـ علیه السلام ـ که : مرا از امت محمّد ـ علیه السـلام ـ گـردان[۴] ، در حقیقت آن باشد که مرا از اهل دیدار گردان؛ زیرا که او را معلوم شده بود کـه مصـطفی ـ علیه السلام ـ از اهل دیدار است و کسانی که گزیدهٔ اویند از او ایـن مرتبـه حاصـل خواهنـد کردن، و از اهل دیدار خواهند بودن، تمنای آن مرتبت می‌کرد»(سلطان‌ولد۱۳۷۷: ۱۲۸).

۲ـ۲.ولایت و نبوت

اهل عرفان پیرامون ولایت و نبوت نظرات مختلفـی دارنـد؛ گروهـی نبـوّت را بـر ولایـت برتری داده، معتقدند: «ولایت و دوستی، روشنی خود را از انوار نبوّت می‌گیرند و هرگز بـدان نمی‌رسند چه رسد که از آن برتر پنداشته شوند»(سراج، ۱۳۸۳: ۴۴)؛ بنابرین، نهایت ولایت، بدایت نبوت است(هجویری، ۱۳۸۷: ۳۵۲). امّا گروهی دیگر معتقدند ولایت بر نبـوت برتـری دارد:« الولایةُ اعلی مِنَ النُّبوَّةِ»(پارسا، ۱۳۶۶: ۳۱۳). البته منظور از برتـری ولایـت بـر نبـوت این است که« ولی فوق نبی و رسول است. یعنی در شخص واحد، یعنی اینکه ایـن رسـول از آن حیث که ولی است، مقام ولایت او اتمّ است از آن حیث که نبی و رسول است. نـه اینکـه ولی تابع رسول اعلای از رسول باشد. زیرا هیچ گاه تابع، متبوع خود را در آن چیزی که تابع اوست ادراک نمی‌کند. چه اگر ادراک کند، تابع نمی‌باشد»(حسن زاده آملی،۱۳۷۸: ۳۴۲).

سلطان‌ولد با تأویل حـدیث نـورانی«إنّ العلمـاءَ ورثـةُ الانبیـا»(کلینـی،۱۴۲۸ه.ق، ج۱: ۲۰) معتقد است:« مقصود از این علما اولیااند و عاشقان که علم ایشان بررسته است نـه بربسـته» (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۳۰۷). به تعبیر صاحب *نصوص الخصوص فی ترجمـه الفصـوص*«مـال و میراث انبیاء، علوم الهیّه و احوال علیّه و مکاشفات و تجلیّات اسـت»(بابـا رکنـا،۱۳۵۹: ۴۱). این علم و مکاشفات انبیا جانی تازه به انسـان‌هـا مـی‌بخشـد و وارث ایـن علـم و مکاشـفات، فرزندان جان و دلشان یعنی اولیا هستند که در حقیقت وارثان زمین محسـوب مـی‌شـوند و

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-03-29]

تفسیر آیۀ مبارکۀ« وَلَقَدْ کَتَبْنَا فِی الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّکْرِ أَنَّ الْأَرْضَ یَرِثُهَا عِبَادِیَ الصَّالِحُون»(انبیا/۱۰۵) این است که« فرزندان حقیقی، مورث ملک الهی‌اند و فرزندان جان و دلند نه فرزندان آب و گل»(سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۱۶۳)؛ بنابراین، خداوند جان انبیا و اولیا را از نورِ فروزانِ جمال و جلال خود پرکرد و به سوی ظلمات عالم ماده فرستاد تا بلکه بتوانند انسان-ها را از قهقرای مادیت و تیه ضلالت برهانند(همان: ۴۵ ـ۴۶).

اولیای راستین وارث انبیا هستند و همگی نوری واحدند:« اولیا و مشایخ راستین وارث انبیایند، و همان نور دارند و همان دم و همان نفس، و همچون پیغامبران خلق را به خدا دعوت می‌کنند، هر که محقق است و از آن اصل و از آن نور دارد، می‌گرود و قبول می-کند...»(همان:۲۶). مولانا جلال‌الدّین، اولیا و مشایخ را نبی وقت می‌داند و معتقد است که آن‌ها نور نبی را برای سالکان آشکار می‌کنند:

چون بدادی دست خود در دست پیر — پیر حکمت که علیم است و خطیر
کو نبی وقت خویش است ای مرید — تا از او نور نبی آید پدید
در حدیبیه شدی حاضر بدین — وان صحابه بیعتی را هم قرین

(مولوی، ۱۳۶۳، دفتر پنجم: ۴۸ـ ۴۹)

پس ردّ هر کدام از انبیا و اولیا نوعی احولی کردن در حقایق است:« همۀ پیغمبران و اولیا و مومنان یک نفس‌اند، دیدن یکی دیدن همه است و رد یکی رد همه است. هر که یکی از پیغمبران را دشمن بود، دشمن همۀ پیغامبران باشد»(سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۹۸).

انسان‌های پاکدل به نور درونی انبیا و اولیا می‌نگرند و هیچ وقت از تعدد مرکوب‌ها گمراه نمی‌شوند و در وحدانیت راکب تردید نمی‌کنند:« پادشاه اگر بر اشتر و یا بر اسب و یا بر استر یا بر بهیمه سوار شود، تعدد در مرکب باشد، راکب همان پادشاه بود، هر که پادشاه را متعدد بیند، یقین گردد که نظرش بر مرکوب است نه بر راکب»(همان:۲۰۲).

مولانا در دیوان کبیر وحدت مردان الهی را اینگونه تبیین می‌کند:

آن سرخ قبایی که چو مه پار برآمد — امسال در این خرقۀ زنگار بر آمد
آن ترک که آن سال به یغماش بدیدی — آن است که امسال عرب‌وار برآمد
آن یار همان است اگر جامه بدل شد — آن جامه بدر کرده دگر بار برآمد

(مولوی، ۱۳۸۸،ج۱: ۴۰۸)

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-03-29]

در منظر سلطان‌ولد جان انبیا و اولیا و انسان‌های مومن از نور ذات حق نشأت گرفته است و در حقیقت آن‌ها با آفتاب الهی متصل هستند که خداوند از نور خود ظلمتکدهٔ کالبدشان را به نور تبدیل می‌کند:« جان‌های انبیا و اولیا و مومنان شاخ‌های نور آفتاب ذات حقند که "خلق الخلق فی ظلمه ثم رش علیهم من نوره" خانه‌های قوالب را از جهان آب و گل، که تاریکی است، آفرید و برآن آفرینش که از ظلمت ساخت از نور خود نثار کرد و افشاند. چنانکه آفتاب آسمان، نور خود را بر شهرها و سراها و حجره‌ها می‌افشاند. نور او عاقبت به وی باز می‌گردد... هم چنین جان‌های اولیا که شاخ‌های نور آفتاب باقی‌اند اگر چه در حجره-های قوالب تابانند و پرند، با آفتاب ازلی متصلند»(همان: ۴۵).

۲ـ۳. شناخت اولیا

اگر چه اولیا با قدرت بی‌کران خود می‌توانند مردم را از ظلمتکدهٔ نفس نجات دهند و به سوی بارگاه قرب هدایت کنند، امّا شناخت این افراد کاری بس دشوار است و خداوند بتان خرگاه عزّت خود را به نا اهلان نمی‌نماید و سیمای پردگیان حرم خود را آشکار نمی‌کند (قشیری، ۱۳۸۳: ۴۳۱). سلطان‌ولد معتقد است اولیای الهی از خواص حضرت حق و اسرار او محسوب می‌شوند، پس شناخت خداوند آسان‌تر است از اسرارش(سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۸). او برای تبیین این مطلب حکایتی را بیان می‌کند:« درویشی می‌گفت که: هر روز خدای را چهل بار می‌بینم. شخصی گفتش: برو یک بار ابایزید را ببین.گفت: هی چه می‌گویی، من روزی چهل بار خدای ابایزید را می‌بینم، تو مرا کجا می‌فرستی؟ آخر کار بایزید را بدید، برنتافت، جان بداد و قالب را بپرداخت. شناخت خدا آسان‌تر است از شناخت اولیا»(همان: ۲۰۱).

پس خداوند به خودی خود از اولیا نگهبانی می‌کند تا هر خسی جمال کبریایی آن‌ها را نبیند و چشمزدهٔ اهل ظاهر نشوند که« اولیایی تحت قبابی لا یعرفهم غیری»(فروزانفر، ۱۳۶۱: ۵۲)؛ به عبارت دیگر:« اولیا را خدای ـ تعالی ـ زیر قبه‌های غیرت و رشک خود پوشانده است تا ایشان را هر کسی نبیند، و اگر چنان بندگان نبودندی موسی ـ علیه السلام ـ که نبی مرسل و رسول بود و صاحب کتاب، او را نجستی از حق تعالی. و چون دعاش قبول شد احوال خضر ـ علیه السلام ـ بر او پوشیده گشت و طاقت صحبت او نداشت»(سلطان‌ولد،۱۳۷۷: ۲۹۳).

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-03-29]

مولانا جلال‌الدّین احوال روحانی اولیای مستور را این‌گونه به توصیف می‌نشیند:

قوم دیگر سخت پنهان می‌روند — شهرۀ خلقان ظاهر کی شوند؟
این همه دارند و چشم هیچ کس — بر نیفتد بر کیاشان یک نفس
هم کرامتشان هم ایشان در حرم — نامشان را نشنوند ابدال هم

(مولوی، ۱۳۶۳، دفتر سوم: ۱۷۶ـ ۱۷۷)

بی‌شک کسانی که حقیقت وجودی اولیای الهی را درک کنند، خداوند را نیز می‌شناسند، امّا شناخت خدا دلیلی بر شناخت اولیا نیست:« هر که ولی خدا را بشناسد البته خدا را شناسد و بداند. و لا ینعکس، لازم نمی‌آید از شناخت خدا. شناخت اولیا، که بسیار خلقند که خدا را می‌شناسند و بندگی می‌کنند و لکن حق را نمی‌توانند دانستن و شناختن. بلکه چون ولی را می‌بینند دشمنی می‌کنند و انکار پیش می‌آورند»(سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۱۰).

۲ـ۴. اولیا و صفت خلیفه اللهی

قطب (انسان کامل) مظهر و مجلای خداوند است که از همۀ آفرینش برتر بوده، در حقیقت هدف غایی از آفرینش جهان محسوب می‌شود. خداوند همۀ کمالات را به قطب عطا نموده تا جانشین او باشد(ابن عربی،۱۳۹۲: ۱۱۰ ـ ۱۱۱). باری، قطب به عنوان شاه اولیا، خلیفۀ خدا بر روی زمین است که اهل آسمان و زمین به واسطۀ فیوضات معنوی ایشان زنده‌اند،« زندگی حقیقی آن ولی دارد که قائم باالله است و خلیفه الله است در آسمان و زمین؛ باقی همه از عکس نور او زنده‌اند. زندگی بر ایشان مستعار است»(سلطان‌ولد،۱۳۷۷: ۸۱).

مولانا در دیوان کبیر یار روحانی خود را خلیفۀ خداوند نامیده است که راتبه‌های معنوی به واسطۀ او به دیگران می‌رسد:

نطق عطاردانه‌ام، مستی بی‌کرانه‌ام — گر نبود ز خوان تو، راتبه از کجا رسد
چرخ سجود می‌کند، خرقه کبود می‌کند — چرخ زنان چو صوفیان، چونکه ز تو صلا رسد
جز تو خلیفۀ خدا، کیست، بگو، به دور ما؟ — سجده کند ملک تو را، چون ملک از سما

(مولوی،۱۳۸۸، ج۱: ۳۵۸)

سلطان‌ولد خلیفه الله بودن انسان کامل در آسمان و زمین را اینگونه تفسیر می‌کند:« از ارض مقصود سرای این عالم است که در او، باش و مسکن آدمیان محجوب و پریان و دیوان

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-03-29]

و حیوانات است. مقصود از سماء سرای آن عالم جاودان است که در او باش و مسکن فرشتگان و پاکان و مقربان و ارواح است. پس ولیّ خدا در دور خویش کدخدا و پادشاه هر دو سرای است که از نور او همه منورند و روشن و مغتذی و مهتدی»(سلطان‌ولد،۱۳۷۷: ۷۴).

بنابراین، تجلّی خداوند اول بر قطب است و به واسطهٔ فیوضات معنوی اوست که آفرینش زنده است:«همچنان که می‌گویند: (قطب روی زمین) معنیش این است که حق تعالی اول تجلّی بدو کند و آنچه گفتنی است بدو گوید، و آنچه نمودنی است بدو نماید ، و آنگاه از او به عالمیان رسد»(همان: ۲۸۸).

۲ـ ۵. اولیا و مرتبهٔ فنا

فنا اساسی‌ترین شرط ولایت است و کسی که هنوز صفات نفسانی و وجه بشریش را نابود نکرده است نمی‌تواند ادعای پیشوایی کند؛ در *معارف* محقق ترمذی آمده است:« شیخ را همه موی سپید شده باشد که هیچ سیه نمانده باشد. اگر بعضی سیاه است او هنوز کهل است و اگر یک تار موی سیاه مانده باشد او کهل نیست از کهلی بیرون رفته است، امّا هنوز یک تار مو باقی است، شیخ تمام نیست»(محقق ترمذی، ۱۳۷۷: ۳۵).

در نظرگاه سلطان‌ولد مردان الهی از صفات نفسانی مرده و وجه بشری خود را در بارگاه الهی فنا کرده‌اند؛ این مستهلکان مسلک عشق با زنده شدن به اوصاف الهی و تولدّی دیگر به اتحاد شأنی و نوری با خداوند رسیده‌اند؛ بنابراین،« از اولیا و انبیا و شیخان کامل که پیش از مرگ مرده‌اند... اگر آوازی یا سخنی شنوی، یقین بدان که در صورت ایشان دیگری می‌گوید، چون ایشان نمانده‌اند و نیستند»(سلطان‌ولد،۱۳۷۷: ۴۲)؛ به عبارت دیگر، اولیای الهی به فنای افعالی رسیده‌اند و چونان ابزاری بی‌اختیار در دست توانای معشوق ازلی هستند که جز حضرت حق کسی صاحب اختیار آن‌ها نیست که «" قلب المومن بین اصبعین من اصابع الرحمن یقلبها کیف یشاء [۵]". دل مؤمن میان دو انگشت قدرت خداست، آن دل را چنان که خواهد می‌گرداند. بینایان جنبیدن و گردیدن آن دل را از دل نبینند، از حق بینند، اگر چادری و علمی در هوا جنبد، عاقلان دانند که آن جنبش باد است که چادر و علم بی باد هرگز نجنبد...»(همان: ۴۱).

مولانا جلال‌الدّین فنای افعالی اولیا را این‌گونه بیان می‌کند:

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-03-29]

دل مـــن، چـــون قلـــم، انـــدر کـــف توســـت ز توســـــت ار شـــــادمان و ار حـــــزینم
به جـز آنچـه تـو خـواهی مـن چـه خـواهم بـه جـز آنچـه نمـایی، مـن چـه بیـنم؟
(مولوی، ۱۳۸۸،ج۲: ۸۰۰)

باری، اولیا، جلوۀ جمال و جلال خدای را بر بندگان نشان می‌دهند:«مرد خـدا، خـدای را می‌نماید، غیر غیر را چون نماید، مشتی نمک باید تـا از نمکسـار خبـر دهـد»(سـلطان‌ولـد، ۱۳۷۷: ۳۱).

اولیای الهی به دلیل رسیدن به مرحلۀ فنای افعالی تابع باید و نبایدهای شرع نیستند، بلکـه شرع تابع آن‌هاست و عملشان باطن شریعت محسوب می‌شود:« مرد خدا هر چه کند راسـت باشد، الا نادان را کژ نماید. چنانکه شخصی در خانۀ کعبه باشد به هر طـرف کـه روی آورد و نماز کند، آن طرف قبله باشد. اگر روی سوی مشرق کند یا سوی مغرب، یا چپ یا راست، یا پیش یا پس، همه قبله باشد و نماز او عند الله مقبول باشد»(همان ۳۶). به هر روی، اولیا که از خود تهی شده و از حق پرگشته‌اند، هر عملی که از آن‌ها صادر شـود، عـین صـواب اسـت، هر چند کژبینان و احولان درک اعمال کبریاییشان نکنند.

۲ـ۶. اولیا و دوام در طاعت حق

اولیای خدا از بند بشری و هواهای نفسانی گذشته‌اند و به همین دلیل همۀ اعمـال آن‌هـا رنگ خدایی دارد و عبادت محسوب می‌شود؛ این افراد مصداق بـارز آیـۀ « الَّـذِینَ هُـمْ عَلَـی صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ»(المعارج/۲۳) هستند و هیچ برهه‌ای از زمان را بدون حضور قلب در پیشـگاه شاهد ازلی سپری نمی‌کنند:« این صلات دائم وصف اولیاست کـه ایشـان دائـم در نمازنـد و هیچ لمحه‌ای از نماز خالی نیستند همچون ماهی از آب»(سلطان‌ولد،۱۳۷۷: ۱۶۹). این گروه عبادتشان از نظر قداست و معنویت درجه‌ای بس والا دارد و حتی در هنگام خواب نیـز گـوی عبودیت را از جاهلان طریقت می‌ربایند:« مرد خدا در هر حـال کـه هسـت در طاعـت اسـت بلکه بالای طاعت؛ زیرا که پیغامبرـ علیه السلام ـ می‌فرماید که:" نوم العالم خیـر مـن عبـاده الجاهل [۶]" چون خواب او به از عبادت دیگران باشد، پس همۀ حرکـت‌هـای او بـالای طاعـت دیگران باشد؛ چون هر چه می‌کند، برای خود نمی‌کند، برای خدا می‌کند. خوردنش بـه امـر است. نطقش به امر است، سکوتش به امر است...»(همان: ۱۶۹ـ ۱۷۰). این دیدگاه نیز متـأثر است از اندیشۀ مولوی که معتقد است نماز فقط اعمال ظاهری نیست، بلکه سـالک بایـد بـه

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-03-29]

مرحله‌ای از رشد روحانی برسد که هیچگاه از یاد حق غافل نشود و همهٔ اعمالش بـه امـر آن یگانهٔ هستی باشد:« این نماز آخر برای آن نیست که هر روز قیام و رکوع و سـجود کنـی، الا غرض از این، آن است که می‌باید آن حالتی که در نماز ظاهر می‌شود، پیوسته بـا تـو باشـد. اگر در خواب باشی و اگر بیدار باشی و اگر بنویسی و اگـر بخـوانی، در جمیـع احـوال خـالی نباشی از یاد حق تا هم علی صلاتهم دائمون باشی. پس آن گفـتن و خاموشـی و خـوردن و خفتن و خشم و عفو و جمیع اوصاف، گردش آسیاب است که می‌گردد. قطعاً این گردش بـه واسطهٔ آب باشد، زیرا خود را نیز بی آب آزموده است. پس اگـر آسـیاب، آن گـردش از خـود بیند عین جهل و بی‌خبری باشد»(مولـوی، ۱۳۸۹: ۱۷۴). سـالک در ایـن مرحلـه عبـادتی مستمر دارد و بر آستان قرب خداوندی با او به وحدت می‌رسد.

۲ـ۷. اولیا و رحمت بر خلق

یکی از اوصاف اولیای الهی رحمت و شفقت بر خلق است؛ به عبارت دیگر ولایت و شـفقت بر خلق مقرون یکدیگرند:« ولیّ خدا کان رحمت است که همهٔ خلـق جـا و قـدر و راحـت و رحمت از وجود ظاهر او می‌برند و از انوار او زنده مـی‌گردنـد، و نـور او کـم نمـی‌شـود. و هـر شخصی را که این صفت نیست، ولی خدا نیست»(سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۲۸۵). به تعبیر عـارف بلخی:

زان بیـــــاورد اولیـــــا را بـــــر زمـــــین تـــا کندشـــان رحمـــت للعـــالمین

(مولوی، ۱۳۶۳، دفتر سوم: ۱۰۳)

اولیای الهی همچنین می‌توانند با نظر عنایت خود لباس سعادت بر تن بندگان بپوشـانند و با رحمت بی‌کران خود آن‌ها را به سرچشمهٔ سـعادت برسـانند:« حـق ـ تعـالی ـ بنـدگان خاص دارد که ایشان را در این عالم فرستاده است که از ایشان بـه خلـق سـعادت و رحمـت برسدکه: " وَمَا أَرْسَلْنَاکَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ " (انبیا/۱۰۷) چون آن بندگان خـاص بـر ایـن بندگان عام به نظر قبول و رضا بنگرند، ایشـان را لبـاس سـعادت بپوشـانند»(سـلطان‌ولـد، ۱۳۷۷: ۱۲۱).

۲ـ ۸. اولیا و صفت ابلهی

اولیای الهی در امور دنیوی ابلهند و این ناشی از نهایت خرد ایشان است؛ زیـرا کسـی کـه وابسته به امور دنیوی باشد و برای به دست آوردن آن مکر و گربزی پیشه کند، از گروه اولیـا

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-03-29]

نیست: « مرد خدا ساده باشد و راستگو. مرد عیّار و زیرک و دروغگو از زمرۀ اولیـا نباشـد و از ایشان نشود. این که گفته‌اند" اکثر اهل الجنه البلّه [۷]" یعنی در احوال این جهان ابله و نـادان باشند و آن از غایت عقل و زیرکی و عیاری است؛ زیرا عقل و فکـر را بـه آنچـه اعلـی و اولـی است صرف می‌کنند به ادنی صرف نمی‌کنند»(همان:۲۷۲) مردان خدا از غیـر معشـوق روی می‌گردانند و نسبت به امور دنیوی اعتنایی ندارند، پس ابلهی را برمی‌گزینند و بی‌آلایشـی. از مولوی بشنویم:

زیرکـی چـون کبـر و بـاد انگیـز توسـت　　ابلهـی شـو تـا بمانـد دل، درسـت
ابلهـی نـه کـو بـه مسـخرگی دو توسـت　　ابلهـی کـو والـه و حیـران اوسـت
(مولوی، ۱۳۶۳، دفتر چهارم: ۳۶۲)

۲ـ۹. اولیا و مقام شفاعت

شفاعت در لغت به معنای ضمیمه کردن دو چیز و تمنای عفو و بخشش برای گناهکـاران است و شفیع اصطلاحاً به کسی گفته می‌شود که به گناهکاران یـاری کنـد و در حـق آن‌هـا شفاعت نماید(عسکری، ۱۳۷۸، ج ۲: ۴۳۰). غالـب فـرق اسـلامی جـز گروهـی از معتزلـه و خوارج به اصل شفاعت معتقدند؛ گروهی نیز شفاعت را مخصوص پیـامبر(ص) مـی‌داننـد کـه فقط در مورد صالحان امت و جهت ارتقـای معنـوی آن‌هـا انجـام مـی‌شـود(زمـانی، ۱۳۸۹: ۱۷۱). در عرفان اسلامی نیز اصل شفاعت مورد قبول گرفته و بزرگان طریقـت در آثـار خـود بدان اشاره کرده‌اند(ر.ک: میهنی، ۱۳۷۱: ۲۹۰).

سلطان‌ولد مانند قاطبۀ عرفا، انبیا و اولیا را دارای قدرت شفاعت می‌دانـد و معتقـد اسـت که مردان خدا وقتی صدای ربنا ظلمنای عاصیان به آسمان برسد، آن‌ها را نجات می‌دهنـد:« چندین هزار سالک را مکس‌ها حاصل شد،(ربنا ظلمنا)ی ایشان بـه آسـمان رسـید، دریـای رحمت از اضطراب ایشان به جوش آمد، انبیا و اولیا که خلفـای حقنـد و شـفیعان راسـتین، دست ایشان را گرفتند و از ورطۀ هلاک رهانیدند»(سلطان‌ولـد، ۱۳۷۷: ۲۲۳). ایـن اندیشـه سلطان‌ولد متأثر است از گفتار مولوی در مثنوی معنوی:

صـالحان امـتم خـود فارغنـد　　از شـفاعت‌هـای مـن روز گزنـد
بلکـه ایشـان را شـفاعت‌هـا بـود　　گفتشـان چـون حکـم نافـذ مـی‌رود
(مولوی،۱۳۶۳، دفتر سوم: ۱۰۲)

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-03-29]

۳ـ کرامت

یکی از مهمترین مباحثی که پیرامون مسألهٔ ولایت وجود دارد، مبحث کرامت است که اهل عرفان در تعریف آن آورده‌اند:کرامت «فعلی بود ناقض عادت اندر ایّام تکلیف، ظاهر گردد بر کسی که موصوف بود به ولایت، اندر معنی تصدیق حال او»(قشیری، ۱۳۸۳: ۶۲۳). ارباب احوال اظهار کرامت را روا نمی‌دارند و به مخفی بودن آن تأکید می‌کنند:«اغلب خاصان خدا آنانند که کرامت‌های ایشان پنهان است، بر کسی آشکار نشود، چنان که ایشان پنهانند»(شمس تبریزی، ۱۳۹۱، ج۲: ۱۷). ابن عربی کرامت را به دو نوع تقسیم می‌کند که عبارتند از حسی و معنوی؛ کرامت حسی کرامتی است که عموم مردم به آن معتقدند؛ مانند خبر دادن از حوادث گذشته و آینده، طی الارض، راه رفتن بر روی آب و ....امّا کرامت معنوی را فقط خواص طریقت درک می‌کنند؛ مانند طهارت قلب، شتاب ورزیدن به خیرات، زائل ساختن حسد و کینه از قلب و ... که استدراج به آن راهی ندارد(ابن عربی، بی تا، ج۲: ۳۶۹).

در اندیشهٔ سلطان‌ولد کرامت واقعی آن است که شیخ مرشد بتواند دل مرید را از زنگار هواجس پاک کند و با دمیدن نور الهی در آن مقدمات رشد و تعالی او را فراهم نماید، و گرنه کرامات ظاهری دردی را از طالب دوا نمی‌کند؛ در حقیقت این نوع کرامت‌ها برای انسان‌های ظاهرنگری است که قدرت درک قابلیت‌های معنوی اولیا را ندارد و به واسطهٔ ضعف ایمان به ظواهر خشنود می‌شوند:«کرامت‌ها و معجزات که در صورت آمد، جهت منکران و نادانان است که بر معجزات و کرامات معنوی واقف نیستند. چنانکه شیخ در مرید تصرف می‌کند و دل او را زنده می‌گرداند و چشم کور او را بینا می‌کند تا ظلمت او همه نور می‌شود و هستی همچون مس او را زر می‌گردد و درون او بی‌نهایت می‌شود، صد هزار گون ریاض حکمت و گلزار علم و دانش و بینش از او می‌رویاند و حور و قصور در او پیدا می‌کند. کسی که از شیخ خود چنین معجزات و کرامت‌ها دم به دم می‌بیند به کرامتی که دی چنین خوردی، یا فردا چنان خواهی کردن، چه التفات کند و کی به حساب آورد. پس این کرامت‌های ظاهر برای آن کسان است که ضعیفند، و بدان کرامت‌ها نمی‌رسند»(سلطان-ولد،۱۳۷۷: ۹۳). مولانا در مثنوی معنوی معتقد است که کرامات معنوی از جانب پیران برگزیده انجام می‌شود:

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-03-29]

معجزاتـــــی و کرامـــــات خفـــــی برزنـــد بـــر دل ز پیـــران صـــفی
کـه درونشـان صـد قیامـت نقـد هسـت کمتـرین، آنکـه شـود همسـایه مسـت

(مولوی، ۱۳۶۳، دفتر ششم: ۳۴۸)

به اعتقاد ولد تعلق و ایمانی که به وسیلهٔ کرامت‌های ظاهری حاصل مـی‌شـود، بـه زودی نابود می‌شود؛ پس اولیا را نباید به علّت این اعمال اعتقـاد نمـود کـه ایـن گونـه اعتقـادات و تکریم‌ها با اندکی شک و شبهه از بیخ و بن برکنده می‌شـود و سـالک را بـه خسـرانی ابـدی دچار می‌کند:« اولیا را نباید به علت کرامات و ضمیر گفتن معتقد شدن،که اگر به ایـن علـت معتقد باشی و تعلق تو به شیخ از این جهت باشد این تعلق زود بریده گردد و بقایش نباشـد. زیرا شیخ را مشغولی‌هاست به کارهـایی از ایـن عزیزتـر و لطیـف‌تـر و بلنـدتر. چـون بـه آن مشغول باشد و مستغرق، او را این نوع ناید که ضمیر تو گوید که کجا بودی و چه خـوردی و چه کردی»(سلطان‌ولد،۱۳۷۷: ۲۶۳ـ۲۶۴).

علاوه بر این، بسیاری از این کرامات ظاهری ریشه در حقیقت ندارد و بـه وسـیلهٔ شـیادان طریقت انجام می‌گیرد:« اغلب این مشایخ اتفاقی چیزی می‌گویند، چون واقع می‌شود دعـوی کرامات می‌کنند یا شعبدهای آموخته‌اند یا از علم سیمیا چیزکی دانسـته‌انـد کـه آن قـدر را آلت کرده‌اند که مردم را از راه می‌برند. ایشان خود از کافران و فاسقان بدترنـد الا آن‌هـا کـه کرامت و ضمیر گفتن ایشان را حق بخشیده است»(همان: ۲۶۴).

۴ـ عزلت و چله نشینی

مشایخ طریقت برای تهـذیب نفـس و دور کـردن خـواطر نفسـانی و شـیطانی ازسـالکان طریقت، گاهی آن‌ها را بر عزلت و چله نشینی تحریض مـی‌کننـد؛ سـالک در چلـه‌ای کـه از طرف شیخ انجام می‌دهد، بر احوال درون مراقبت مـی‌کنـد و بـه مقامـات روحـانی بسـیاری دست می‌یابد و دنیا و متعلقاتش را رها می‌سازد:« بنده سالک را دریـن چهـل روز هـر روزی به واسطه اخلاص عمل للّه ـ تعالی ـ یک طبقه از طبقات جبلّت ترابی که مبعّد بنـده اسـت عن اللّه ـ تعالی ـ منکشف می‌شود تا در چهل روز کامل ایّام خلوت آن چهل طبقـه حجـاب روز تخمیر را کشف کند»(باخرزی،۱۳۸۳: ۲۹۳ ـ ۲۹۴).

سلطان‌ولد در اوان جوانی میل شدیدی به عزلت و چله نشینی داشت، امّـا مولانـا جـلال-الدّین چله را برای عرفای محمّدی لازم نمی‌دانست، پس با فرزندش مخالفت کـرد و خطـاب

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-03-29]

به او گفت:« بهاءالدّین محمّدیان را خلوت و چله نیست، و در دین ما بدعت است. امّا در شریعت موسی و عیسی ـ علیهما السلام ـ ایشان را بوده است و این همه مجاهدت برای آزمایش فرزندان و یاران است. هیچ خلوت حاجت نیست، زحمتی مکش و وجود مبارک خود را نرنجان»(افلاکی، ۱۳۶۲، ج۲: ۷۹۳).

اگر چه سلطان‌ولد با اصرار مولوی را راضی‌کرد که به خلوت بنشیند، امّا، پس از اکمال در عرصهٔ طریقت هیچگاه در آثار خود سالکان را بر چله نشینی تحریض نمی‌کرد و به پیروی از بزرگان طریقهٔ مولویه به آن روی خوش نشان نمی‌داد. در منظر سلطان‌ولد عزلت و چله امری است بر خلاف سنت و مصاحبت با مردان خدا بسی از آن برتر محسوب می‌شود؛ بنابراین، بر سالکان طریقت است که دامن اولیای حقیقی را از کف ندهند تا در پناه آن‌ها بتوانند ترک خودیت کرده و از مکاید نفس برهند. عزلت در صورتی است که سالک در مصاحبت اشرار و افراد ناجنس قرار بگیرد و در درون خود احساس خسران و تباهی نماید؛ پس در این حالت بر او واجب است که برای همرنگ نشدن با مصاحبان ابلیس صفت از آن-ها روی برتابد و به کنجی پناه برد تا در سایهٔ عنایت حضرت خداوند صفای قلب حاصل کند و از وسوسه شیاطین درونی و برونی نجات یابد:«چله راه انبیا نبوده است، بدعت است، آری عزلت نیک است چون یاران بد باشند، اما از یاران نیک عزلت جهل باشد که الجماعه رحمه»(همان: ۲۹۶).

سلطان‌ولد در بحث عزلت و چله نشینی غالباً به این ابیات مثنوی معنوی استشهاد می‌کند:

رو بجو یار خدایی را تو زود　　چون چنان کردی خدا یار تو بود
آنکه بر خلوت نظر بردوخته است　　آخر آن را هم زیار آموخته است
خلوت از اغیار باید نه ز یار　　پوستین بهر دی آمد نه بهار

(مولوی، ۱۳۶۳، دفتر دوم: ۲۴۸)

صحبت اولیا از هر عبادتی برتر و یک کرشمهٔ دلربای آن‌ها از ماه‌ها و سال‌ها مجاهدت و ریاضت برای سالک مفیدتر است و بدین دلیل است که پیامبر(ص) می‌فرمایند:« لا رهبانیه فی الاسلام»(مجلسی، ۱۴۰۶ه.ق، ج۵ : ۴۷۰). در معارف سلطان‌ولد آمده است:«صحبت اولیا و عزیزان از عزلت و وحدت و مجاهده و ریاضت کشیدن مفیدتر است و به حق موصل-

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-03-29]

تر. آنچه از صحبت شیخ به روزی حاصل شود ماه‌ها و سال‌ها از مجاهده و خلوت و ذکر نشود... »(سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۲۸۴).

۵ـ سماع

سماع راهی است غیر متعارف که ارباب قلوب برای رسیدن به احوال روحانی از آن مدد می‌گیرند و راه متعارف رسیدن به احوال عبور از مقامات طریقت است.«همانگونه که سماع ایجاد وجد و حال می‌کند، نتیجهٔ وجد نیز سماع است؛ زیرا که حرکات بیرونی با احوال درونی برابری دارد. سماع هدف نیست؛ بلکه همواره به عنوان وسیلهٔ رسیدن به حال انجام می‌گیرد»(حائری، ۱۳۸۶: ۲۰۲).

اهل ذوق در تعریف سماع آورده‌اند:« سماع چشمه‌ایست که از میان دل برجوشد، و تربیت او از عین صدق است، و صدق مر سماع را چنان است که جرم آفتاب مر شعاع را، و تا ظلمات بشریّت از پیش دل برنخیزد، حقیقت آفتاب سماع روا نبود که بر صحراء سینه مرد تجلی کند»(میبدی،۱۳۷۱، ج۳، ۸۳۲).

سماع خاطر انسان‌ها را از تمایلات و حوائج نفسانی نجات می‌دهد و اسرار ربّانی را در قلب آن‌ها متمکن می‌کند: «سماع استرواح جمله خاطرهاست از اثقال بشریت. و مهیج است مر طبایع آدمی را. و محرک اسرار ربّانی است»(بقلی شیرازی،۱۳۸۱: ۵۷).

در منظر سلطان‌ولد سماع، حالت حضور قلب عارف در نزد پروردگار است و در این حالت به چنان درجه‌ای از قرب رسیده که قلبش بدون واسطه می‌تواند کلام حق را بشنود، پس بی‌خودی و دست افشانی او حاصل از سکر مصاحبت در پیشگاه معشوق است:« سماع صاحب دل حضوری است که او را با حق است، و کسی که کلام حق شنود از حق، آن را حلال گویند یا حرام»(سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۲۸۶).

۵ـ۱. سماع و حالت نبوت

سلطان‌ولد سماع را سنتی موروث از انبیا(ع) می‌داند و معتقد است سماع نوعی بیهوشی و محو شدن در برابر تجلّی رخسار شاهد ازلی است، پس اصل نبوت یعنی بیهوشی از سکر حق و سماع نیز چیزی جز همین حالت نیست؛ به دلیل عروض همین حالت بر پیامبر اسلام(ص) است که ایشان در هنگام نزول وحی از خود بی‌خود و محو جمال جانان می‌شد:« قومی که نفی سماع می‌کنند، آخر این سماع از انبیا ـ علیهم السلام ـ مقتبس و موروث

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-03-29]

است. سماع رقص نیست. سماع آن حالت است که تو از هستی خود بگذری و سر و پا گم کنی و بیهوش و محو شوی. خود نبوت عبارت از این معنی است که" فَلَمَّا تَجَلَّی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَکًّا وَخَرَّ موسَی صَعِقًا"(اعراف/۱۴۳) پیغامبر را در گلیم می‌کردند و از بازار به خانه می‌آوردند، این همه سماع نیست؟ سماع اگر هست خود این است. آخر تو می‌گویی که: من امت محمّدم، شاگرد مقبل می‌باید که علم و صنعت استاد را بیاموزد»(همان: ۳۱۲ـ ۳۱۳).

۵ـ۲. سماع و حلیت و حرمت آن

سلطان‌ولد سماع را برای کسانی جایز می‌داند که بر اثر کثرت مجاهدت و عبادت به اذواق و احوال بسیاری در وادی طریقت رسیده باشد، پس بر اثر سماع، مواجید و سکرات روحانی آن‌ها فزونی یافته، قرب الهی را تجربه می‌کنند. درویش در این حالت بویی از مطلوب حقیقی را در مشام جان خود احساس می‌نماید(همان: ۲۸) و گشایش کار خود را در سماع می‌یابد و بدین وسیله نمازی دیگر را تجربه می‌کند. این عمل به هیچ وجه جنبهٔ عیش و عشرت ندارد و تنها وسیله‌ای است برای رسیدن به احوال روحانی و سیران در عالم نیستی:«اگر درویشی باشد صادق، و به انواع مجاهده و طلب و نماز و روزه و خلوت و ذکر و به جنس این، سال‌ها خدا را طلب کرده باشد و حالت و ذوقی که او را از آن حاصل شده باشد به میزان اندرون او را سنجیده باشد و بیش و کم او را دانسته، چون وقتی که سماع دف و نای و ابریشم و رباب می‌شنوند آن حالت خدایی او را افزون می‌شود، مفتیان فقر و عشق در حق او آن را روا می‌دارند چون مقصود او از آن قرب است نه عشرت. و لیکن چون در حالت نماز حالتیش حاصل می‌شود برابر این فتوی نمی‌دهند که آن کار را بکند. چون مقصود به بهترین صورتی حاصل می‌شود. ولیکن با این همه اگر سماع کند و عشرت، او را به دیگران نسبت و مانند نشاید کردن که اگر عشرت او به صورت کفر است، در آن کفر، دین مضمر است و از روی معنی در عین ایمان غرق است»(همان:۲۰).

باری، سماع ارباب قلوب از محبّت حضرت جانان است و جان‌هایشان در هوای معشوق برین به رقص در می‌آید و از نقوص بشری می‌رهند:

در هوای عشق حق، رقصان شوند　　همچو قرص بدر بی‌نقصان شوند
جسمشان رقصان و جان‌ها خود مپرس　　وآنکه گِردِ جان، از آن‌ها خود مپرس
(مولوی، ۱۳۶۳، دفتر اول: ۸۳)

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-03-29]

نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت می‌توان نتیجه گرفت که کتاب معارف گنجینه‌ای از مفاهیم عرفانی است و سلطان‌ولد در این مجموعه با تکیه بر قدرتی که در تفسیر و تأویل آیات قرآن و احادیث دارد، به تبیین مسائل عرفانی می‌پردازد و اهمّ اندیشه‌های پدرش مولانا را بررسی می‌کند و مقاصد و اغراض نهفته در آن‌ها را برای سالکان توضیح می‌دهد.

سلطان‌ولد از جمله عارفانی است که با قدرت شهودی خود توانسته وحدت هستی را درک کند و همه زیبایی‌ها و نقوش رنگارنگ عالم هستی را جلوهایی از حسن معشوق ازلی بپندارد؛ در نظرگاه او اهل حال افرادی هستند که کثرات را اموری عارضی تلقی کنند و سخرهٔ مظاهر طبیعت نشوند.

وی همچنین ولایت را به معنای دیدار قلبی خداوند می‌داند و معتقد است اولیا فرزندان جان و دل انبیا و جانشینان آن‌ها محسوب می‌شوند که چشمزده اهل ظاهر نمی‌شوند و پی بردن به کنه وجود کبریاییشان از شناخت خدا سخت‌تر است. سلطان‌ولد اولیا را دارای صفات مختلفی می‌داند که بدین ترتیب است: خلیفهٔ خدا بودن، فنای درحق، دوام در طاعت، ابلهی در امور دنیوی، رحیم بودن، شفیع بودن و ... .

در اندیشهٔ سلطان‌ولد کرامات ظاهری ارزش چندانی ندارد و ظاهربینان طریقت به این امور توجّه می‌کنند و گرنه کرامت واقعی آن است که بتواند سالک را از ظلمت جهل به سوی روشنایی حقیقت هدایت نماید.

وی همچنین چله نشینی را از بدعت‌های وارد شده در دین حضرت محمّد(ص) می‌داند و معتقد است که مصاحبت با انسان کامل بسی برتر از آن است.

سلطان‌ولد سماع را حضور عارف صاحبدل در نزد حق می‌داند و معتقد است سماع نوعی بی‌هوشی از تجلّی حضرت حق است و درحقیقت نبوت هم چیزی جز این نیست. در اندیشهٔ او سماع برای کسانی که در عرصهٔ جهاد با نفس تاخته‌اند، وسیله‌ای است برای رسیدن به اذواق روحانی و حالات خدایی؛ پس سماع برای عاشقان جان‌سوخته عبادتی است که به قرب می‌انجامد.

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-03-29]

یادداشت‌ها

۱- کلام مولا(ع) بدین معناست:« با همه چیز هست، نه اینکه همنشین آنان باشد، و با همه چیز فرق دارد، نه اینکه از آنان جدا و بیگانه باشد»(نهج‌البلاغه:ص۳۳).

۲- این حدیث به چند گونه روایت شده است؛ ر.ک: (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج۳: ۴۳۳).

۳- پیرامون این حدیث: ر.ک: (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ه.ق: ۵۶۶).

۴- در کتاب شرح تعرف از زبان موسی(ع) آمده است:« اللهم اجعلنی من امه محمّد»(مستملی بخاری،۱۳۶۳، ج۱: ۵۸).

۵ - این حدیث در کتاب الذریعه این‌گونه روایت شده است:«قلب المؤمن بین اصبعی الرحمن، یقلّبها کیف یشاء»(جیلانی، ۱۳۸۷،ج۱: ۲۶۶).

۶ - در مورد این حدیث: ر.ک: (مجلسی،۱۴۰۳ه.ق، ج۷۴: ۵۷؛ ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵ه.ق،ج۴: ۷۳).

۷ - برهان‌الدّین محقق ترمذی در تفسیر« اکثر اهل الجنه البله»(ابن بطریق،۱۴۰۷ه.ق: ۱۵۹)گوید:« فرق است میان کسی که او از اصل ابله باشد و میان آنکس که او عقلی بزرگ دید، عقل خرد خود را درباخت و خود را ابله ساخت و او ابله طرّار ربّانی باشد»(محقق ترمذی،۱۳۷۷: ۳).

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-03-29]

کتاب‌نامه

قرآن کریم.

نهج‌البلاغه. ۱۳۸۴. ترجمهٔ محمّد دشتی. چاپ بیست و هفتم. قم: انتشارات الهادی.

آملی، سید حیدر.۱۳۹۱. ***جامع الاسرار و منبع الانوار***. ترجمهٔ محمّد رضا جوزی. چاپ اول. تهران: انتشارات هرمس.

ابن ابی جمهور، محمّد بن زین‌الدّین.۱۴۰۵ه.ق. ***عوالی اللئالی العزیزیة فی الأحادیث الدینیة***. به اهتمام مجتبی عراقی. جلد چهارم. چاپ اول. قم: دار السید الشهدا للنشر.

ابن بطریق، یحیی بن حسن.۱۴۰۷ه.ق. ***عمده العیون صحاح الاخبار فی مناقب الامام الابرار***. چاپ اول. قم: جماعه المدرسین بقم. مؤسسه النشر الاسلامی.

ابن عربی، محیی‌الدّین.۱۳۹۲. ***انسان کامل***. گردآورنده: محمود محمود غراب. ترجمهٔ گل بابا سعیدی .چاپ سوم. تهران: انتشارات جامی.

ـــــــــ، ـــــــــ . بی تا. ***الفتوحات المکیه***.جلد دوم. چاپ اول. بیروت: دارالصادر.

ـــــــــ، ـــــــــ . ۱۳۷۰. ***فصوص‌الحکم***. به تصحیح ابوالعلا عفیفی. چاپ دوم. تهران: انتشارات الزهرا.

ـــــــــ، ـــــــــ . ۱۳۸۵. ***فصوص‌الحکم***. ترجمهٔ محمّد علی موحد و صمد موحد. چاپ سوم. تهران: انتشارات کارنامه.

افلاکی، شمس‌الدّین احمد. ۱۳۶۲. ***مناقب‌العارفین***، به کوشش تحسین یازیجی. جلد دوم. چاپ دوم. تهران: انتشارات دنیای کتاب.

بابا رکنا، مسعود بن عبدالله. ۱۳۵۹. ***نصوص الخصوص فی ترجمه الفصوص***. به اهتمام رجبعلی مظلومی. چاپ اول. تهران: مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل.

باخرزی، یحیی. ۱۳۸۳. ***اورادالاحباب و فصوص‌الآداب***. به اهتمام ایرج افشار. چاپ دوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

بقلی شیرازی، روزبهان. ۱۳۸۱. ***رساله القدس***. به اهتمام جواد نوربخش.چاپ دوم. تهران: انتشارات یلدا قلم.

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-03-29]

پارسا، محمّد. ۱۳۶۶. ***شرح فصوص‌الحکم***. به تصحیح جلیل مسگرنژاد. چاپ اول. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمّد. ۱۴۱۰ه.ق. ***غررالحکم و دررالکلم***. به اهتمام سیّد مهدی رجایی. چاپ دوم. قم: دارالکتب الاسلامیه.

جیلانی، رفیع‌الدّین محمّد. ۱۳۸۷. ***الذریعه الی حافظ الشریعه***. به کوشش محمّد حسین درایتی. جلد اول. چاپ اول. قم: دار الحدیث.

حائری، محمّد حسن. ۱۳۸۶. ***مبانی عرفان و تصوّف و ادب پارسی***. چاپ اول. تهران: انتشارات علم.

حسن زاده آملی، حسن. ۱۳۷۸. ***ممدالهمم در شرح فصوص‌الحکم***. چاپ اول. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.

راغب اصفهانی، حسین بن محمّد. ۱۳۷۴. ***ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن***. به کوشش غلامرضا خسروی حسینی. جلد چهارم. چاپ اول. تهران: انتشارات مرتضوی.

زمانی، کریم. ۱۳۸۹. ***میناگر عشق: شرح موضوعی مثنوی معنوی مولانا جلال‌الدّین محمّد بلخی***. چاپ هشتم. تهران : نشر نی.

سپهسالار، فریدون بن احمد. ۱۳۸۷. ***رسالهٔ سپهسالار در مناقب حضرت خداوندگار***. به تصحیح محمّد افشین وفایی. چاپ دوم. تهران: انتشارات سخن.

سراج توسی، ابونصر. ۱۳۸۳. ***اللّمع فی التصوّف***. به تصحیح رینولد ا. نیکلسون. ترجمهٔ مهدی محبّتی. چاپ اول. تهران: انتشارات اساطیر.

سلطان‌ولد، بهاءالدّین محمّد. ۱۳۸۹. ***ابتدانامه***. به تصحیح محمّدعلی موحّد و علیرضا حیدری. چاپ اول. تهران: انتشارات خوارزمی.

ـــــــــــ ـــــــــــ . ۱۳۷۷. ***معارف سلطان‌ولد***. به تصحیح نجیب مایل هروی. چاپ دوم. تهران: انتشارات مولی.

شفیعی کدکنی، محمّد رضا. ۱۳۹۲. ***زبان شعر در نثر صوفیه: درآمدی بر سبک شناسی نگاه عرفانی***. چاپ سوم. تهران: انتشارات سخن.

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-03-29]

شمس تبریزی، محمّد بن علی. ۱۳۹۱. ***مقالات شمس تبریزی***. به تصحیح محمّدعلی موحد. جلد دوم. چاپ چهارم. تهران: انتشارات خوارزمی.

صائن‌الدّین علی بن محمّد ترکه. ۱۳۶۰. ***تمهیدالقواعد***. به تصحیح جلال‌الدّین آشتیانی. چاپ اول. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی.

ضیاء نور، فضل الله. ۱۳۶۹. ***سیر تاریخی و تطور وحدت وجود و بررسی و تحلیل آن در آثار ابن عربی و مولانا***. با مقدمهٔ محمّد باقر کتابی. چاپ اول. تهران: انتشارات زوار.

عراقی، فخرالدّین. ۱۳۶۳. ***لمعات عراقی***. با مقدمه و تصحیح محمّد خواجوی. چاپ اول. تهران: انتشارات مولی.

عسکری، سیّد مرتضی. ۱۳۷۸. ***عقاید اسلام در قرآن کریم***. ترجمهٔ محمّد جواد کرمی. چاپ اول. تهران: مجمع علمی اسلامی.

فروزانفر، بدیع‌الزمان. ۱۳۶۱. ***احادیث مثنوی***. چاپ سوم. تهران: انتشارات امیرکبیر.

قشیری، عبدالکریم بن هوازن. ۱۳۸۳. ***رساله قشیریه***. ترجمهٔ ابوعلی حسن بن احمد عثمانی. به تصحیح بدیع‌الزّمان فروزانفر. چاپ هشتم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

کلینی، محمّد بن یعقوب. ۱۴۲۸ه.ق. ***الکافی***. جلد اول. چاپ اول. قم: انتشارات نور وحی.

مجلسی، محمّد باقر. ۱۴۰۳ه.ق. ***بحار الانوار***. جلد هفتاد و چهارم. چاپ دوم. بیروت: دارالاحیاء تراث العربی.

ـــــــــ، ـــــــــ . ۱۴۰۴ه.ق. ***مرآه العقول فی شرح أخبار آل رسول***. به اهتمام سیّد هاشم رسولی محلاتی. جلد سوم. چاپ دوم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

ـــــــــ، ـــــــــ . ۱۴۰۶ه.ق. ***ملاذ الاخیار فی فهم تهذیب الاخبار***. به اهتمام مهدی رجایی. جلد پنجم. چاپ اول. قم: کتابخانهٔ آیت الله مرعشی نجفی.

محقق ترمذی، برهان‌الدّین. ۱۳۷۷. ***معارف: مجموعه مواعظ و کلمات سیّد برهان‌الدّین محقق ترمذی***. به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. چاپ دوم. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

مستملی بخاری، اسماعیل. ۱۳۶۳. ***شرح التعرف لمذهب التصوف***. به تصحیح محمّد روشن. جلد اول. چاپ اول. تهران: انتشارات اساطیر.

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-03-29]

ملاصدرا، صدرالدّین محمّد بن ابراهیم. ۱۳۶۰. ***رسالهٔ سه فصل به انضمام منتخب مثنوی و رباعیات***. به تصحیح حسین نصر. چاپ اول. تهران: انتشارات مولی.

ـــــــــ، ـــــــــ . ۱۳۶۶. ***شرح اصول کافی***. به تصحیح محمّد خواجوی و تحقیق علی عابدی شاهرودی. جلد سوم. چاپ اول. تهران: انتشارات مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

مولوی، جلال‌الدّین محمّد. ۱۳۶۳. ***مثنوی معنوی***. به تصحیح رینولد ا. نیکلسون. به اهتمام نصرالله پورجوادی. چاپ اول. تهران: انتشارات امیرکبیر.

ـــــــــ، ـــــــــ . ۱۳۸۸. ***غزلیات شمس تبریز***. مقدمه، گزینش و تفسیر از محمّد رضا شفیعی کدکنی. چاپ سوم. تهران: انتشارات سخن.

ـــــــــ، ـــــــــ . ۱۳۸۹. ***فیه ما فیه***. به تصحیح بدیع‌الزّمان فروزانفر. چاپ سیزدهم. تهران: انتشارات امیر کبیر.

میبدی، ابوالفضل رشید الدیّن. ۱۳۷۱.***کشف الاسرار و عده الابرار***. به اهتمام علی اصغر حکمت. جلد سوم. چاپ پنجم. تهران: انتشارات امیر کبیر.

میهنی، محمّد بن منوّر. ۱۳۷۱. ***اسرار التّوحید فی مقامات شیخ ابوسعید***. مقدمه، تصحیح و تعلیقات از محمّدرضا شفیعی کدکنی. چاپ سوم. تهران: انتشارات آگاه.

نسائی، احمد بن شعیب. ۱۴۱۱ه.ق. ***سنن النسائی الکبری***. به اهتمام عبدالغفار سلیمان البنداری و سید کسروی حسن. جلد پنجم. چاپ اول. بیروت: دار الکتب العلمیه.

نیکلسون، رینولد ا. . ۱۳۸۸. ***تصوّف اسلامی و رابطهٔ انسان و خدا***. ترجمهٔ محمّدرضا شفیعی کدکنی. چاپ چهارم. تهران: انتشارات سخن.

هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان . ۱۳۸۷.***کشف‌المحجوب***. به تصحیح محمود عابدی. چاپ چهارم. تهران: انتشارات سروش.

همایی، جلال‌الدّین. ۱۳۸۵. ***مولوی نامه***. جلد دوم، چاپ دهم. تهران: انتشارات هما.

[Downloaded from erfaniyat.iauh.ac.ir on 2024-03-29]