

بررسی سیر و سلوک هشتگانه طریقه نقشیندیه در هفت اورنگ جامی

رویا رضامنش^۱

علی اشرف امامی^۲

چکیده

نورالدین عبد الرحمن جامی از شاعران، محققان و عارفان نامدار قرن نهم هجری است که در میان متصرفه جایگاهی بس، عظیم دارد. هر چند در بسیاری از آثار جامی مباحث عرفانی وجود دارد؛ اما بیشتر دیدگاه‌های عرفانی او در مثنوی هفت اورنگ مطرح شده است. این مثنوی، در کنار بسیاری از قابلیت‌هایش، به مضامین و اندیشه‌ای نقشیندیه نیز آراسته شده که در این نوشتار به اختصار بدان پرداخته شده است.

هدف این نگارش پردازش سیر و سلوک هشتگانه طریقه نقشیندیه در هفت اورنگ جامی است؛ زیرا که جامی خود، از پیروان این طریقت بوده است و از آثار و مشرب عرفانی نقشیندیه تأثیری بسیار پذیرفته و بهره‌گیری او از این طریقت در منظومه هفتگانه‌اش، نمونه‌ای از این تأثیرپذیری است.

این پژوهش به روش توصیفی با استفاده از منابع کتابخانه‌ای است. نتایج به دست آمده در این تحقیق نشان می‌دهد که رویکرد جامی در منظومه هفتگانه (سلسله‌الذهب، تحفه‌الاحرار، سبحه‌الابرار، سلامان و ابسال، خردنامه اسکندری، لیلی و مجnoon و یوسف و زلیخا) خود سیر و سلوک هشتگانه نقشیندیه (هوش در دم، نظر بر قدم، سفر در وطن، خلوت در انجمان، یادکردن، بازگشت، نگهداشت و یادداشت) را با تعبیر زیبای شاعرانه به تصویر کشیده و همان گزارش‌هایی را ارائه کرده، که در منابع این طریقت یافت می‌شود.

واژگان کلیدی: جامی، نقشیندیه، سیر و سلوک عرفانی، هفت اورنگ.

۱- دانشجوی دکتری ادیان و عرفان دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول)

roya_rezamanesh@yahoo.com

۲- دانشیار گروه آموزشی ادیان و عرفان تطبیقی دانشکده الهیات و معارف اسلامی؛ دانشگاه

169emami@gmail.com

فردوسی مشهد

تاریخ پذیرش

تاریخ دریافت

۹۶/۱۲/۱۳

۹۶/۱۰/۱۱

مقدمه

جامی بزرگ مردی از فرقه نقشیندیه است که از یک طرف تمام شئونات صوفیانه و از طرف دیگر، سلیقه ادبی غالب دورانش را به طور اکمل در آثارش ارائه نموده است. او شاعری بود با مجموعه‌ای از پسندیده‌ای سیاسی، مذهبی و عرفانی که به وسیله آثار بی‌شماری که در قالب نظم و نثر نگاشته، تأثیرات شگرفی بر عرفان و ادب شرق و غرب بر جای نهاده است (جامی، ۱۳۷۵: ۱۵).

آنچه که در هفت اورنگ جامی، به ویژه در منظمه‌های تحفه‌الاحرار، سبحه‌الابرار و سلسنه‌الذهب، در خور توجه است؛ قدرت و توان وی در بیان و شرح اصطلاحات عرفانی و صوفیانه است. اساساً در قرنی که جامی می‌زیست، شیوه شعرها توضیح نکات عرفانی پیشینیان بوده است وی نیز، در مثنوی‌های خود نیز به تبیین اصطلاحات عرفانی پرداخته است (صدقی، ۱۳۸۰: ۱۲۲).

در مورد آثار و دیدگاه‌های این شاعر توانمند عرصه ادب فارسی و طریقه نقشیندیه، بیشترین تحقیق و پژوهش صورت گرفته است که عبارت‌اند از؛ بخاری، صلاح بن مبارک، ۱۳۷۱، انیس الطالبین و عده السالکین، تصحیح خلیل ابراهیم صاری اوغلی؛ پارسای بخارایی، محمد بن محمد، ۱۳۵۴، قدسیه (کلمات بهاء‌الدین نقشیند)؛ چرخی، خواجه یعقوب، ۱۳۶۲، رساله انسیه؛ حکمت، علی‌اصغر، ۱۳۶۳، جامی؛ کردی، نجم‌الدین محمدامین، ۱۳۷۲ تنویر القلوب فی المعامله علام الغیوب؛ لاری، رضی‌الدین عبد‌الغفور، ۱۳۴۳، تکلمه حواشی نفحات الانس؛ مایل هروی، نجیب، ۱۳۷۷، جامی، واعظ کاشفی، فخر الدین علی بن حسین، ۱۳۵۶، رشحات عین الحیات، ج ۱-۲؛ نقشیندی مجددی، سیدعبدالله، ۱۳۸۸، آداب سلوک و نغمه عشق و مقالاتی از جمله: شهیدی، حمیده، ۱۳۸۰، «نامه‌ها و منشات جامی»... نگاشته شده است؛ ولی در آنها به صورت مستقل به بازیابی و پیگیری تأثیر عرفان طریقه نقشیندی در آثار جامی از جمله، هفت اورنگ پرداخته نشده است با توجه به اهمیت این نوع نگرش، ضرورت ایجاب می‌کرد تا در تحقیقی مستقل به بررسی این دیدگاه‌ها در مثنوی هفت اورنگ بپردازیم.

در ادامه به فرضیاتی در این مورد پرداخته می‌شود که: آیا این هماهنگی طریقتی و عرفانی جامی، با این طریقه، می‌تواند واجد معنایی باشد؟ در صورت وجود چنین معنایی، آیا

۸۸ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

می‌توان پیوندهای عرفانی میان این دو جستجو کرد؟ آیا مباحث عرفانی (سیر و سلوک) نقشیندیه بر شیخ جام تأثیر گذاشته؟ نوشتار پیش رو با بررسی این موضوع در پی یافتن پاسخی برای این چند پرسش است.

آشنایی با جامی

نورالدین عبدالرحمن بن احمد، شاعر، ادیب و صفوی نامدار قرن نهم است. که خاتم شعرای پارسی گویی است که برخی از پژوهشگران او را بزرگترین استاد سخن بعد از حافظ، می‌دانند (حقیقت، ۱۳۷۰: ۶۳۴). تخلص او در شعر «جامی» است، او خود گفته است که این تخلص را به دو سبب برگزیده است، نخست از آن جهت که مولد او شهر جام بوده و شاید هم از آن جهت که رشحات قلم او از جرعه شیخ الاسلام احمد جام، معروف به زنده پیل سرچشمہ گرفته بوده است: لقب اصلی اش عمادالدین و لقب مشهور او نورالدین بوده است (جامی، ۱۳۶۷: ۸). این بالاترین مقام مذهبی در خراسان و معاوaeالنهر بوده که به بزرگان و مشایخ طریقت نقشیندیه اختصاص داده‌اند؛ زیرا این طریقت گرایش مذهبی هئیت حاکمه را تشکیل می‌داده است (الهیاری و همکاران، ۱۳۸۸: ۱۷). همچنین در اغلب منابع این عصر جامی را، با عنوان «مخدومنا» یا «مخدومنا» خوانده‌اند که این عنوان نیز اشاره به جایگاه او به عنوان شیخ طریقت نقشیندی و نیز نقش خاص او در امور سیاسی دارد، به گونه‌ای که این واژه سیاسی از همین دوره به تفکر عرفانی نقشیندیه راه یافت و بار معنایی ای معادل پیرو شیخ پیدا کرد (مايل هروي، ۱۳۷۷: ۵۴). خاندان جامی اصلتاً از اهالی محله دشت اصفهان بوده و از آنجا به ولایت جام در خراسان هجرت کرده و در خرجد ساکن شده‌اند و عبدالرحمن در همین قصبه به سال ۸۱۷ ولادت یافته است. و در روز هجدهم محرم سال ۸۹۸ هجری و در ۸۱ سالگی در هرات زندگی را بدرود گفت و در همان شهر و در کنار مزار سعدالدین کاشغری او را به خاک سپردند و قبرش در حال حاضر معروف به تخت مزار است (جامی، ۱۳۶۷: ۸).

جامی و سیر و سلوک هشتگانه طریقت نقشیندیه

۱. هوش در دم

در نظر شیخ احمد، هوش در دم انتقال نفسی به نفس دیگر از روی آگاهی و حضور حق تعالی است نه از سر غفلت (لاری، ۱۳۴۳، ۵۲) مانند این بیت از جامی:

بررسی سیر و سلوک هشتگانه طریقه نقشبنديه در هفت اورنگ جامي

بر در دل نشستن از پي پاس
تا به بيهوده نگذرد انفاس...
(جامى، ۱۳۳۷: سلسله الذهب).

و شيخ علت اين دوام بر آگاهى و حضور نفس را، نفحات وارده الهى مى داند که فرد بارها در برابر آن قرار مى گيرد. که فقط بيداردلان اين نفحات را درک كرده و انسان غافل، از آن بى خبر بوده و درمی گذرد.

| | |
|------------------------------|------------------------------|
| بر مشامت زد و تو مست خراب | اي بسا نفعه آمد و تو به خواب |
| ليک از آن مرد خفته را چه خبر | مي دهد بوی گل نسيم سحر |
| نفعه آمد دماغ بگرفتى | نفعه آمد ز حق نپذرفتى |
| نفعه آمد طبيب بيماران | نفعه آمد نصib بيداران |
| وان که بيمار نى نخواست طبيب | آن که بيدار نى نيافت نصib |

(همان: ۱۳۱).

این بيت از جامى يادآور سخنی از پیامبر اکرم(ص) که فرموده است: «إِنَّ لِرَبِّكُمْ فِي أَيَّامِ
دَهْرِكُمْ نَفَحَاتٍ، فَتَعَرَّضُوا لَهُ لَعْلَةً أَنْ يُصِيبَكُمْ نَفَحَةً مِنْهَا فَلَا تَشَقَّونَ بَعْدَهَا أَبَداً» (سیوطی،
۹۵: ۱۳۷۳ق، ج).

جامى علاوه بر هوش در دم به عدم غفلت در لحظات، ابن الوقت بودن و عدم التفات به گذشته و آينده اشاره مى کند از نظر او باید دم را غنيمت شمرده تا که به غفلت نگذرد.

| | |
|-----------------------------|----------------------------|
| به چشم خرد ناظر وقت باش | به حسن عمل حاضر وقت باش |
| چو شب در رسد ياد فردا مكن | به دل فکر بيهوده را جا مكن |
| مخور غم که فردا چه پيش آيدم | ز ایام بر دل چه نيش آيدم |

(جامى، ۱۳۳۷: خردنامه اسكندرى، ۹۹۰)

و يا در جايی ديگر اشاره مى کند:

| | |
|----------------------------|--------------------------|
| نقد خود جز نفس نمى شمرد | هيچگه پيش و پس نمى نگرد |
| نيست جز نقد وقتش اندر جياب | ما مضى مات و المؤمل غيب |
| هر نفس را به حق آن مصروف | مى کند از سر شعور و وقوف |
| نقطه خاک گشته مأوايش | شده امروز و دى و فردايش |

۹۰ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

شغل حالش سترده است از دل ذکر ماضی و فکر مستقبل

(همان: سلسله الذهب ۳۳-۳۴)

با توجه به اهمیت هوش در دم در نزد شیخ، وی برای جبران خسaran غفلت در هر دم، محاسبه اعمال را، بر عهده خرد و عقل سلیم گذاشته تا به محاسبه اعمال روزانه بپردازد که در صورت قصور و کوتاهی، از ایزد منان طلب عفو و بخشش کند که گفته است:

| | |
|---|---|
| ببین در فروغش عمل های روز در اشغال روح و جسد چون گذشت ز سر حد راه سلامت فتاد به آمرزش از ایزد کارساز | زمانی چراغ خرد برفروز که روز تو در نیک و بد چون گذشت کجا کامت از استقامت فتاد تلافی کن آن را به عجز و نیاز |
|---|---|

(همان: خردنامه اسکندری ۹۵۷).

در ادامه، شیخ به علل عدم آگاهی و غفلت پرداخته و یکی از علت‌ها را، شهوت می‌داند:

| | |
|---|--|
| دیو پیش دیده حور از شهوت است می‌برد از دل خرد از دیده نور خانه اقبال را ویران کند | چشم عقل و علم، کور از شهوت است هر کجا غوغای شهوت کرد زور سیل شهوت هر کجا طوفان کند |
|---|--|

(همان: سلامان و ابسال: ۳۲۹)

جامی مورد فوق را در ضمن حکایتی از موذن و خروس آورده است که: موذنی به خروس می‌گوید: تو در وقت‌شناسی سرآمدی، چرا در خرابه‌ها و در این پستی زندگی می‌کنی؟ خروس در پاسخ می‌گوید:

| | |
|---|--|
| شهوت نفسم بدین پستی فکند در ته هر مزبله کی گشتمی با خروس عرش همدم بودمی | گفت بود اول مرا پایه بلند گر ز نفس و شهوتش بگذشتمی در ریاض قدس محروم بودمی |
|---|--|

(همان: ۳۴۷)

این حکایت نشان می‌دهد که همه گرفتارهای انسان به سبب پیروی از نفس است. و در نهایت می‌توان خروس و موذن را نمادی از هشیاری و بیدارکنندگی و هدایت به‌سوی حضرت حق دانست.

و دلیل دیگر غفلت از نظر شیخ، توجه به حسن لفظ، حروف و کلام است:

بررسی سیر و سلوک هشتگانه طریقه نقشبنديه در هفت اورنگ جامي (۱۲۲-۸۶) ۹۱

لunct است اينكه بهر لهجه و صوت
شود از تو حضور خاطر فوت
فكـر حسن غـنا بـرد هوـشت
متـكلـم شـود فـرامـوشـت
كـيـنـ كـلامـ خـداـستـ يـاـ بـنـده
نـشـودـ بـرـ دـلـ تـوـ تـابـنـده
(همان: سلسله الذهب ۸۴)

او مـىـ وـ شـرابـ رـاـ دـلـيلـ دـيـگـرـ غـفـلتـ دـائـسـتـهـ كـهـ بـهـرهـاـيـ جـزـ بـىـ حـاـصـلـيـ،ـ جـنـونـ،ـ تـبـاهـيـ خـرـدـ
وـنـدارـدـ.

دوـسـتـ رـاـ مـغـلـوبـ دـشـمنـ كـمـپـسـندـ
دـشـمنـ هوـشـ استـ مـىـ اـيـ هوـشـمنـدـ
نيـمـ جـوـ هوـشـ اـرـ فـروـشـدـ رـوزـگـارـ
باـ دـوـ صـدـ خـرـمنـ زـرـ كـامـلـ عـيارـ
تاـ خـرـدـ آـنـ نـيـمـ جـوـ هوـشـ وـ خـرـدـ
بـخـرـدـ آـنـ بـهـترـ كـهـ عمرـيـ خـونـ خـورـدـ
نـقـدـ دـانـشـ رـاـ كـنـدـ يـكـ سـرـ تـلـفـ
نـيـ كـهـ گـيـرـدـ يـكـ دـوـ جـرـعـهـ مـىـ بـهـ كـفـ
رـخـتـ خـوـيـشـ آـرـدـ بـهـ سـرـ حـدـ جـنـونـ
پـاـنهـدـ اـزـ حـدـ دـانـايـ بـرـونـ
بنـدـهـ فـرـمانـ نـيـكـ وـ بـدـ شـدـيـ
عـمـرـهاـ مـىـ خـورـدـيـ وـ بـيـخـودـ شـدـيـ
حاـصـلـ تـوـ چـيـسـتـ جـزـ بـىـ حـاـصـلـيـ
زانـ هـمـهـ مـىـ خـوارـيـ وـ خـرمـ دـلـيـ
(همان: سلامان و ابسال: ۳۲۱)

درست است که از نظر جامي مستی، خلاصی از خود و خود پرستی است؛ اما با این تفاوت که، فردی که مست شراب عشق الهی شده، کمال شعور و آگاهی را نسبت به محبوب دارد، ولی مست شدن از شراب ظاهری، در غایت جهالت و غفلت نسبت به هر مطلوبی است. در واقع آن یکی هوشمندی می‌آورد و این یکی غفلت. عاشق حقیقی نسبت به حقایق هوشمند و هوشیار است؛ ولی از دنیا غافل، اما مست می‌ظاهر از همه چیز غافل است(آل رسول، ۱۳۸۳: ۱۶۸).

بيـاـ سـاقـيـ آـنـ جـامـ غـفـلتـ زـدـايـ
بهـ دـلـ رـوزـنـ هوـشـمنـدـيـ گـشـايـ
بـدـهـ تـاـ زـ حـالـ خـودـ آـگـهـ شـوـيمـ
بهـ آـخـرـ سـفـرـ روـيـ درـرـوـ شـوـيمـ
(جامـيـ،ـ ۱۳۳۷ـ:ـ خـرـدـنـامـهـ اـسـكـنـدـريـ،ـ ۹۳۶ـ)

۲. نظر بر قدم:

جامـيـ بهـ اـحـوالـ كـسانـيـ كـهـ نـظـرـ بـهـ قـدـمـ نـدـاشـتـهـ وـ بـرـ حـسـنـ مـظـاهـرـ عـالـمـ تـوجـهـ كـرـدـهـاـندـ،ـ
مـىـ پـرـداـزـدـ.ـ وـ اـحـوالـ آـثـانـ رـاـ اـزـ سـهـ حـالـ خـارـجـ نـمـيـ دـانـدـ.

۹۲ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

۱. کسانی که به جای نظر بر قدم، به حسن مظاہر عالم وجود توجه کرده و در آن مانده‌اند، که در واقع آنان به حجاب صور گرفتار شده و به حقیقت امر نمی‌رسند.

آن یکی از حجاب پیچاپیچ
بیرد حسن صورت از راهش
اهل عالم همه درین کارند
لیک باشد ز اختلاف صور
چشمشان از صور چو ماند دور
غیر صورت دگر نبیند هیچ
نشود دل ز معنی آگاهش
به حجاب صور گرفتارند
روی هر یک به قبله‌گاه دگر
دل و جانشان شود ز غم رنجور
(جامی، ۱۳۳۷: سلسله الذهب ۲۰۴)

و یا این بیت:

هر که او دل درین صور بسته‌ست
بگسل از وی که همتش پست است
(همان: ۲۰۲)

و جامی پندی به این سالکان می‌دهد و گوید:

پی آن رو که عارف معناست
مرد عارف به دوستی اولی است
چون صور نیست ایمن از تغییر
دامن عاشقان معنی گیر
حسن معنی چو جاودان پاید
عشق آن اعتماد را شاید
(همان)

شیخ این احوال را مناسب حال مبتدی که در زمرة اصحاب تفرقه‌اند، گنجانده و می‌گوید:

پوست جز کثرت برونی نیست
مفرز جز وحدت درونی نیست
هر که را رو به کثرت است و برون
پشت او سوی وحدت است و درون
او به کثرت گرفته است آرام
سر وحدت همیشه وحدانیست
در نیابد ز جذب وحدت بوی
تانتابد ز صوب کثرت روی
هر چه کثرت همه پریشانیست
سر وحدت همیشه وحدانیست
آفتباش رهد ز ظلمت فی
مرد را سالها ز کثرت فرد
بی خود و با خدا تواند بود
(همان: ۶۰)

بررسی سیر و سلوک هشتگانه طریقه نقشبنديه در هفت اورنگ جامي

۲. در دسته بعدی به حال افرادی اشاره می‌کند که اگر چه نظر بر صورت و مظاهر عالم دارند؛ ولی در آن صور نمانده و به مشاهده جمال حق نائل شده‌اند که از نظر او، این شایسته حال متوسطان است.

رهن عقل و دین او ز آغاز
ره به سر منزل حقیقت برد
جرعه‌ای زان قدح چشید و گذشت
عقلی کالمجاز قنطره گفت
نکند کش فراز قنطره ایست
کم اقامت کنند بر سر پل
به حقارت به سوی او منگر
که در او غرقه اند پیر و جوان
پی به عشق حقیقی آوردن
(همان: ۲۰۵)

وان دگر گر چه بود عشق مجاز
عقابت حرف عاریت بسترد
میوه‌ای زان درخت چید و گذشت
سخن خوب و نکته سره گفت
بره تو مجاز قنطره ایست
زود بگذر که سالکان سبل
گر چه آن پل بود برای گذر
کی ز بحر تعلقات جهان
جز به آن پل توان گذر کردن

برو عاشق شو آنکه پیش ما آی
نیاری جرعه معنی چشیدن
وز این پل زود خود را بگذرانی
نباید بر سر پل ایستاند
(همان: یوسف و زلیخا ۵۹۴)

و یا این بیت:
بگفت ار پا نشد در عشقت از جای
که بیجام می صورت کشیدن
ولی باید که در صورت نمانی
چو خواهی رخت در منزل نهادن

او در نهایت به منقبت و احوال کاملانی اشاره می‌کند که صور متکاثر عالم، نتوانسته آنان را از مشاهده سرّ وحدت و حق باز دارد که در این مورد می‌گوید:

نکند ذره اثر در کس
نبرد مرد را خود بیرون
(همان: ۱۵۹ سلسله الذهب)

کاین همه‌های و هو ز پیش و ز پس
وین همه شغلهای گوناگون

چو بستم نظر در حضور توام

و در ادامه اشاره می‌کند که:
به چشم ار نه ناظر به نور توام

۹۴ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

چو خورشیدم از دور نوری ببخش
مرا غایب از من حضوری ببخش
(همان: خردنامه اسکندری ۹۱۸)

۳. از نظر شیخ منتهیان، دسته دیگری اند که در مظاهر صوری و معنوی هم، چیزی جز
جمال حق را مشاهده نمی‌کند:

جز جمال خدای نماید
به بصیرت جمال جان بیند
نشود پیش او حجاب خدای
دیده بر هر کدام بگشاید
به بصر صورت جهان بیند
هیچ چیز از متعای این دو سرای
(همان: سلسله الذهب ۲۰۶)

۳. سفر در وطن:

در نظر شیخ احمد سفر در وطن؛ یعنی گذر سالک از منزل‌گاه مشتهیات نفسانی، ظلمت
تعین خود، صفات ناپسند و رذائل بشری است که در نتیجه بتوان به صفات، اخلاق الهیه و
اوصاد ربانی متصف شد در این مقام است که سالک خود و اخلاق ناپسندیده‌اش را از سر
منزل صفات ذمیمه به مقام حمیده می‌رساند (لاری، ۱۳۴۳: ۵۲).

جامی در ابیات زیر به سالکی که هیچ آگاهی از تیرگی و تاریکی وجود خود ندارد،
توصیه به از بین بدن آلودگی‌های وجودی (اخلاق ناپسند و رذائل) خود می‌کند که:

در و دیوار آن سیاه کند
لیک ازان تیرگی نی آگاه
هست بر تیرگی گواه دگر
کت به آن تیرگی کند بینا
واندر آن تیرگیت نگذارد
وز گل تو گل صفا روید
خویش بینی و خود پرستی تو
خیز رو کن در ابر هستی شوی
دو در خانه ای که راه کند
در و دیوار تو شده‌ست سیاه
اینکه زان تیرگیت نیست خبر
خیز در پرتو کسی کن جا
بلکه چون ابر بر سرت بارد
تیرگی‌های تو فرو شوید
تیرگی چیست دود هستی تو
تیره کردی ز دود هستی روی
(جامی، ۱۳۳۷: سلسله الذهب ۱۶۱)

از نظر او، تنها راه رهایی از اوصاد ناپسند انسانی و رسیدن به اخلاق پسندیده و زیبا
الهی، گسترش و گذشتگی از خویشتن و نفس اماره است که در نهایت به تهذیب نفس می‌انجامد.

بررسی سیر و سلوک هشتگانه طریقه نقشبنديه در هفت اورنگ جامي (۱۲۲-۸۶) ۹۵

بگذار از خویش و در خدای آویز
(همان: ۴۶)

و يا در جايي ديگر مى گويد:
بيا ساقى و در ده آن جام خاص
بيرد زمن نسبت آب و گل
كه سازد مرا يكدم از من خلاص
به ارواح قدسم کند متصل
(همان: خردنامه اسكندری ۹۵۶)

و يا اين بيت که گويد:
بيا ساقى و ساغر مى بيار
از آن مى که آسایش دل دهد
فلک وار دور پیاپی بدار
خلاصی ز آلایش گل دهد
(همان: ۹۳۰)

وی از نفس اماره به عنوان خطروناکترین دشمنی درونی، که اصل همه دشمنی‌های
بیرونی است، ياد می‌کند:

نفس تو دشمن درونی تو
گر شود دشمن درونی نیست
ما باقی دشمن برونی تو
با کی از دشمن برونی نیست
(همان: سلسله الذهب ۳۵)

در تعبیری ديگر به مناسبت شرح حدیث پیامبر اکرم(ص) که فرمود: «أعدى عَدُوك
نَفْسَكَ الَّتِي بَيَّنَ جَنْبِيكَ» (به نقل از تجلی قرآن و حدیث در شعر فارسی، راستگو، ۱۳۷۶: ۲۲۵)
به بیان دشمنی نفس سرکش می‌پردازد و آن را ستمکارترین و سرخخت ترین دشمن
رهروان حق می‌داند:

نيست بر رهروان ستمکاره
هيچ دشمن چو نفس اماره
(جامی، ۱۳۳۷: سلسله الذهب ۳۶)

و در نهايٰت شيخ کسانی را که از می عشق الهی نوشیده و از صفات ناپسند رها شده و به
صفات اخلاقی آراسته شده را، اين گونه وصف می‌کند:

كامل و تام آن بود الحق
نيست از حال ماسوی خبرش
که در اسم حق است مستفرق
(همان: ۷۴)

۹۶ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

با اتمام این سفر جامی، به نتایج حاصله از آن که متصف شدن به صفات پستدیده و زیبای الهی است، اشاره می‌کند که:

| | |
|----------------------------------|-------------------------------|
| که شوید ز دل رنگ و بوی گزاف | بیا ساقی و در ده آن جام صاف |
| به فرسنگ‌ها رخت بندد دروغ | به هر جا که افتاد ز عکسش فروغ |
| (همان: خرد نامه اسکندری ۹۴۶-۹۴۷) | |
| که سوزد ز ما آنچه ناید به کار | بیا ساقی آن آتشین می‌بیار |
| شود هر چه نی زربود سوخته | زر ناب ما گردد افروخته |
| (همان: ۹۶۶) | |

او در جایی دیگر می‌گوید: لب‌ها، چشم‌ها و گوش‌هایشان از ناسزا، نادیدنی و ناشنیدنی
بسته است

| | |
|----------------------------|--------------------------|
| فروبسته از ناسزا چشم و گوش | ز گفتار بیهوده لبها خموش |
| (همان: ۹۸۴) | |

۴. خلوت در انجمن:

توجه شیخ به خلوت در انجمن:

جامی در این کتاب به یکی دیگر از اصول بنیادین مراحل سیر و سلوک نقشبنديه، که همان خلوت در انجمن است، اشاره کرده که در واقع، در تقابل با خلوت‌گزینی، چله‌نشینی و انزواطلبی مرسوم در تصوف سنتی است. و بدین معناست که جسم سالک در ظاهر و در لباس دنیوی با خلق، حال آنکه در باطن قلب سالک با حق است (لاری، ۱۳۴۳: ۵۲) خلق از احوالشان واقف نبوده؛ زیرا آنان، احوالش را به غارت برنده (جامی، ۱۳۴۳: ۷).

| | |
|-------------------------------|----------------------------|
| عرض از خلق و سوی حق ناظر | غایبان از خود و به حق حاضر |
| لیک خود را نهفته در زنده | به لباس ملوک ارزنده |
| بر طریقت قرار خاطرشان | از شریعت شعار ظاهرشان |
| در حقیقت همیشه مستغرق | سر ایشان ز قیدها مطلق |
| (همان، ۱۳۳۷: سلسله الذهب ۱۶۲) | |

در جای دیگر از هفت اورنگ، جامی در این مورد این گونه می‌گوید:
ظاهر او به خلق پیوسته بساطن او ز خلق بگستته

از درون آشنا و همخانه
و زبرون در لباس بیگانه
(همان: ۲۰)

اما جامی در عین حال که عزلت و تجرد را ترجیح می‌دهد؛ با مردم بودن و زیستن را هم مورد توجه قرار داده که لازمه آن، مشارکت در اجتماع و ایفای نقش فعال در حیات اجتماعی و اقتصادی است. نوشته لاری شاگرد جامی در فضایل و اوصاف او گویای این مطلب است که «رجال لاتلهیهم تجارت و لا بیع عن ذکر الله»(نور: ۳۷)؛ که در واقع این آیه موافق حال جامی است و حتی حوادث ایام، وقایع شهر و... در ایشان هیچ تأثیری نداشته و یا این که کالبرق الخاطف می‌گذشت(لاری، ۱۳۴۳: ۲). او کسانی را که خلوت در اربعین را به خلوت در انجمن ترجیح می‌دهند، نکوهش کرده و اشاره دارد که دست خدا و مظہر حفظ حق در جمع و جماعت است.

در نخستین دمت ز پا افتی
پس یدالله علی الجماعت چیست
مظہر حفظ حق جماعت دان
مظہر آن جماعتسست اکثر
حفظ حق افکند برو پرتو
(جامی، ۱۳۳۷: سلسله الذهب ۱۶۳)

زین جماعت اگر جدا رفتی
گر توان دور از این جماعت زیست
مرکب خود سوی جماعت ران
حفظ اگر چه زحق بود در خور
نادرست آنکه مرد تنها رو

جامعی و فواید عزلت:
از نظر شیخ عزلت کلید گنج شهود، علاج رنج وجود، و عزت جان و دل است.
عزلت آمد کلید گنج شهود
آن لت نفس عز جان و دل است
(همان: ۹۶)

علت عزلت:
جامعی در این گفتار به علت ترک صحبت و اختیار عزلت که به دلیل نبود پیری غالب و یا یاری طالب است، می‌پردازد که در چنین روزگاری اختیار عزلت، بهتر از صحبت با اغیار است.

بعد ازین کنج عزلتی گیرم
رو به دیوار محنتی میرم

۹۸ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

واکشم پاز صحبت اغیار
پاز صحبت به کنج عزلت نه
(جامی، ۱۳۳۷: سلسله الذهب ۹۶)

چون نیامد به دست صحبت یار
چون بود عزلت ز صحبت به

او از جانب خود گوید:

کاخر دل ازو بباید کند
زین وحشتیان انیس خود شو
با جوهر خود کن آشنایی
با جوهر خویش شو هم آغوش
(همان: لیلی و مجنون ۹۰۶)

جامی به کسی مگیر پیوند
از خلق جهان جلیس خود شو
بیگانه شواز برون سرایی
کرده ز برونيان فراموش

هدف(نیات) از عزلت:

جامی در ادامه این قسمت به اهداف و نیات اصحاب و بزرگان، از عزلت اشاره کرده و آن را در سه دسته درج نموده که عبارت‌اند از:
۱. نیت و هدف گروه اول از عزلت، اجتناب از شر و ضر گمراهان و صحبت اضداد (خواه خواص و خواه عوام) است که در واقع در این نوع از عزلت، نوعی سوءالظن نسبت به غیر و مردم دیده می‌شود.

تاز آسیب گمراهان برهد
تابنیند ز شرشان شری
تازید ایمن از شرار و شرار
(همان: ۹۷)

آن یکی از همه جهان بجهد
کند از نفع و ضرshan حذری
رمد از خلق در سرار و جهار

راه هجرت گزین ز مهجوران
ندهد دست جز به مهجوری
(همان: ۹۹)

دور باش از در خدا دوران
زانکه آسان ز شرشان دوری

دامن صحبت بکش از ناکسان
عقبت الامر به بادت دهنده
(همان: تحفه الاحرار ۴۱۱)

و یا در جای دیگر می‌گوید:
ای چو گلت جیب به چنگ خسان
گر چه ز آغاز گشادت دهنده

و دیگر بار گوید:

خیره چو گل در رخ هر کس مخدن
باش چو سایه پس دیوار خویش
قفل کن ابواب خروج و دخول
(همان)

غنچه وش از هم نفسان لب بیند
جلوه مده همچو نور انوار خویش
بر کس و ناکس به حریم خمول

۲. نیت گروه دوم از عزلت این است که برای جلوگیری از شر و ضرر رساندن خود به غیر، از حضور در اجتماع اجتناب می‌کنند. اینان به جای سوءظن به خلق، سوءظن به نفس خود داشته و در پی تربیت آن هستند.

و ز صغار و کبار کرده کنار
زو نگردد بهر زه فرسوده
هست هفتاد شعبه ایمان بیش
کردن از راه خل رفع اذی
خلق رانیک دید و خود را بد
بد خود را به خلق نپسندید
در دلی کم خلد از او خدای
خار خود را ز راهشان برداشت

و آن دگر رخت و بار برد بغار
نیتش آنکه هیچ آسوده
به حدیث رسول صد اندیش
هست از آن جمله شعبه ادنی
منصف متصف بهوش و خرد
همه کس راز خویش بهتر دید
تا کسی کم کشد ازو باری
بار خود را بدوشسان نگذاشت

(همان: سلسه الذهب ۹۹- ۱۰۰)

ایيات فوق یادآور حدیثی از رسول خدا(ص) که فرمودند: «الإيمانُ بِضُّعْ وَ سَبْعُونَ أُو بِضُّعْ وَ سِتُّونَ شُعْبَةً : فَأَفْضُلُهَا قَوْلٌ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَ أَذْنَاهَا إِمَّا طَلْأُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، وَ الْحَيَاءُ شَعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ»؛ بدین معنا که: ایمان هفتاد و چند یا شصت و چند شعبه دارد، بلند مرتبه ترین آن، قول لا اله الا الله و پایین ترین آن زدودن اذیت و آزار از راه مردم و حیاء که شعبه ای از ایمان است» (نجفی، ۱۳۵۹: ۲۳۷).

۳. شیخ در ادامه از گروه سومی یاد کرده که نیت آنان از عزلت، صحبت با حق است تا خلق. از این رو آنها تلاش می‌کنند که دل‌هایشان از همه دنیا، ماسوی، آرزوها و غیره... خالی کنند تا حریم امن الهی گردد. کسانی به این درجه از عزلت می‌رسند که از خود فانی و قدم فراتر از من و مایی نهاده باشند. و آنچه که در دل باقی مانده، حق و همنشینی با حق

۱۰۰ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

است. به نظر جامی یکی از ارکانی که ابدال به سبب مداومت بر آن، به مقام خود رسیده‌اند، همین عزلت است.

دل ز پیوند ماسوا ببرید کرد
داد یکبارگی به حق خود را
هر چه شد قید او ازو بگست
که نگنجید در میانه کسی
ترک پیوند نیک و بد کرده است
بل کزین دفترش تراشیده
سر مویی نمانده زو بر جای
(جامی، ۱۳۳۷: سلسله الذهب ۱۰۴)

روز و شب صحبت خدای گزید
کرد خالی ز ما خلق خود را
دست و دل از هر آرزو بگست
صحبتی در گرفت تنگ بسی
مگر آن کس که محو خود کرده است
خاک بر حرف خویش پاشیده
از من و ما نهاده بیرون پای

وقت تنهایی است و یکتایی
رو به دیوار عزلت آوردن
خاطر از فکر خلق بگستن
(همان: ۷۶)

و یا در جایی دیگر می‌گوید:
گر کسی را بود شکیابی
خانه در کوی انزوا کردن
دل به یکباره در خدا بستن

اقسام عزلت:

شیخ عموماً در تعریف مصطلحات عرفانی متأثر از رساله‌های ابن‌عربی بوده است به عنوان مثال همین تقسیم‌بندی جامی در مورد عزلت مریدان و محققان، متأثر از ابن‌عربی است (مايل هروي، ۱۳۷۷: ۲۷۷). جامی در این بخش به دو قسم از عزلت اشاره می‌کند.
عزلت مریدان. ۲. عزلت محققان.

عزلت عارفان به هوش و خرد
(جامعی، ۱۳۳۷: سلسله الذهب ۹۷)

عزلت سالکان بود به جسد

عزلت مریدان: بیشتر یادآور خلوت ظاهری عارفان است. جامی اشاره می‌کند که عزلت این دسته از سالکان از اغیار، با دوری و دامن در کشیدن فیزیکی همراه است و عزلت جسم و تن سالک، از همه کس و همه چیز است. اینان در کنج‌خانه‌ای نشسته و در را بر اهل زمانه بسته و هیچ ارتباطی با مردم ندارند (نه خروجی، نه دخولی، نه دمی نه صحبتی و نه ملاقاتی).

| | |
|------------------------------|---------------------------|
| بگسلی از همه چه خاص و چه عام | آن بود عزلت جسد که مدام |
| جا بجز کنج خانه نپسندی | در بر اهل زمانه در بندي |
| لب نیالایی از کلام فضول | پا نفرسایی از خروج و دخول |
| به ملاقاتشان قدم نزنی | به مقالات خلق دم نزنی |
| (همان) | |

عزلت محققان: که با قلب‌هایشان اکوان را ملاحظه می‌کنند این‌گونه است که، هیچ کس غیر از خدا را در حریم دلشان جای نداده و یک یک‌اندیشه‌های غیر الهی را راه‌ها کرده و هر آنچه غیر خداست را کنار گذارده‌اند تا فقط به یک‌اندیشه، که همان حضرت حق است، برسند. زمانی که همه اندیشه‌های سالک فقط به یک‌اندیشه ختم شد دولت گهگاهیشان، همیشگی خواهد شد و بندگی چنین سالکی عین زندگی است.

| | |
|--------------------------|-------------------------|
| عزلت هوش آنکه غیر خدای | در حریم دولت نیابد جای |
| واکنی اندک اندک اندیشه | از همه تا شوی یک اندیشه |
| چون یک اندیشگیت پیشه شود | دولت گه گهت همیشه شود |
| هر چه بند تو بندگی گردد | بندگی جمله زندگی گردد |
| | (همان) |

به نظر می‌رسد که شیخ احمد در ک حضور حق تعالی در میان خلق (یعنی خلوت در انجمان) را افضل از در ک حضور حق در خلوت و جدایی از خلق می‌داند.

۵. یاد کردن:

جامی و انواع ذکر:

از جمله مهمترین اعمال در طائق مختلف تصوف، ذکر است که غرض از آن، حصول و ادراک حق است. جامی به دو دسته از ذکر اشاره می‌کند که عبارت‌انداز: ذکر جهر (لسانی) و ذکر قلبی (خفی).

الف: ذکر جلی (زبانی):

در عصر جامی، ذکر خفی یکی از مفاهیم کلیدی و اساسی نقشبندیه تلقی می‌شد. و دفاع از آن در میان مشایخ نقشبندیه و مخالف آنان - که به ذکر جلی توجه می‌کردند - اختلاف نظر فراوان به وجود آورده بود (کاشفی، ج ۱: ۱۳۵۶؛ ۸۷-۸۸).

۱۰۲ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

جامی این مفهوم – یعنی خفی گفتن ذکر را – به صورتی بسیار علمی و با استناد به نظریه واج‌شناسی عربی، به گونه‌ای تحلیل و تعلیل کرد که مورد پسند نقشبنده واقع شد. (مایل هروی، ۱۳۷۷: ۲۳۲). این نوع از تعلیل در دفاع از پسندهای عارفانه را، به ندرت می‌توان در مجموعه نگارش‌های عرفانی در زمینه ذکر سراغ گرفت، توجه کنید:

| | |
|---|---|
| شـفـهـ آـمـدـ منـصـهـ اـعـلـانـ | حـرـفـهـ رـاـ بـهـ وـقـتـ نـطـقـ وـ بـيـانـ |
| بـنـگـرـیـ حـالـ حـرـفـهـاـشـ هـمـهـ | گـرـ تـامـلـ كـنـىـ درـيـنـ كـلمـهـ |
| كـهـ يـكـيـ نـيـسـتـ زـانـ مـيـانـ شـفـوـيـ | بـيـ گـماـنـ دـانـمـتـ بـداـنـ گـروـيـ |
| نـسـبـ آـنـ سـوـيـ شـفـهـ، سـفـهـ اـسـتـ | مـخـرـجـ حـرـفـهـايـشـ جـزـ شـفـهـ اـسـتـ |
| بـاـيـدـشـ دـرـ حـرـيـمـ سـتـرـ مـقـامـ | وـيـنـ اـشـارـتـ بـداـنـ بـودـ كـهـ مـدـامـ |

(جامی، ۱۳۳۷: سلسله الذهب ۲۰-۲۱)

با این تعلیل چون حروف ذکر کلمه، شَفَوْيِ (لبی) نیست و جلی گفتن ذکر مقتضی حروفی است که لبی باشد، یعنی صدا برانگیزد، بنابراین چون در طبیعت ذکر کلمه اخفا و پوشیدگی وجود دارد، آشکار و جلی گفتن آن مغایر با نهاد حروف آن است (مایل هروی، ۱۳۷۷: ۲۳۲). پس

| | |
|--|---|
| بـيـ فـغـانـ زـبـانـ وـ جـنـبـشـ لـبـ | اـيـنـ سـبـقـ پـيـشـهـ كـنـ چـهـ رـوزـ وـ شبـ |
| ذـكـرـ حـقـ گـوـهـرـ اـسـتـ وـ دـلـ دـرـيـاـ | پـيـشـ روـشـنـدـلـانـ بـحـرـ صـفـاـ |
| كـهـ نـيـاـيدـ بـهـ لـبـ اـزـ آـنـ اـثـرـيـ | پـرـورـشـ دـهـ بـهـ قـعـرـ انـ گـهـرـيـ |
| گـوـهـرـيـ قـيـمـتـشـ فـزوـنـ زـ دـوـ كـونـ | تاـ خـداـ سـازـدـشـ بـهـ نـصـرـتـ وـ عـونـ |

(جامی، ۱۳۳۷: سلسله الذهب ۲۱)

ب: ذکر قلبی (خفی):

در ادامه جامی از ذکر قلبی که جایگاهش در دل است، صحبت کرده است در نظر او دل صوری، به منزله‌ی قفس و دل حقیقی، همچون طوطی است که در آن آرام گرفته و باید بین طوطی، قفس، شاه و خرگاه تمایز قائل شد؛ زیرا این بیضه‌ی ناسوتی حامل آن شاهباز لاهوتی است:

| | |
|--|--|
| بـلـكـهـ هـسـتـ اـيـنـ قـفـسـ وـ طـوـطـیـ دـلـ | نـيـسـتـ اـيـنـ پـيـكـرـ مـخـرـوـطـیـ دـلـ |
| بـهـ خـداـ نـاسـ نـيـ نـسـنـاسـیـ | گـرـ توـ طـوـطـیـ زـ قـفـسـ نـشـنـاسـیـ |

_____بررسی سیر و سلوک هشتگانه طریقه نقشندیه در هفت اورنگ جامی ۱۰۳(۸۶-۱۲۲)

نام خرگه ننهد کس بر شاه
ترک خرگه کن و در شاه نگر
(همان: سبحة الابرار ۴۵۹)

او اشاره می کند که هر دلی نمی تواند مظهر اسرار الهی باشد، زیرا در این صورت، خر
هم می تواند واجد آن باشد:

فرق بدین مهره ز خر مشکل است
خر هم ازین مهره بود بهرمند
در گرانمایه به خر مهره داد
(همان: تحفه الاحرار ۳۸۸)

دل سالک زمانی می تواند مظهر اسرار و انوار حق تعالی باشد که از غیرحق و صور
کائنات فارغ شده باشد و این گونه می گوید:

دست جفا در کمر او مکن
معنی شیطان شده همدم تو را
دل به سوی فرع چرا داشتی
صیرفى سیم و زر خویش باش
ور نه چه چاره ست ز آتش تو را
هر غش و غلی که بیابی بسوز
چشم خرد را ز غرض پاک کن
نیست در آلودگی آسودگی
نقش دوبی دور کن و ساده شو
شیوه آیننه دلان سادگیست
پاک ز رنگ صور کائنات
هم نفس شاهد موزون شوی
(همان: ۳۹۸)

صیقلی آیننه خویش باش

دل شه خرگه است این خرگاه
شه دگر باشد و خرگاه دگر
(همان: سبحة الابرار ۴۵۹)

دل اگر این مهره بود کز گل است
لاف خرمندی ازین مهره چند
هر که بر این مهره چو خر دل نهاد

دل سالک زمانی می تواند مظهر اسرار و انوار حق تعالی باشد که از غیرحق و صور
کائنات فارغ شده باشد و این گونه می گوید:
پشت وفا بر گهر او مکن
حیف بود صورت آدم تو را
اصل که معنی است چو بگذاشتی
در شناس گهر خویش باش
گر زر خالص شده ای خوش تو را
آتشی از سوز و طلب برفروز
جوهر دل را ز عرض پاک کن
دامن جان درکش از آلودگی
بند ز تن بگسل و آزاده شو
زاد مریدان ره آزادگیست
ساده دلی باش پسندیده ذات
تا چو ازین مرحله بیرون شوی

او خطاب به خود، گوید:
جامی ازین تیره دلان پیش باش

۱۰۴ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

تا چو بتابی رخ ازین تیره جای
یوسف غیب تو شود رو نمای
(همان: ۳۹۹)

و همچنین دل را به آینه شبیه کرده و می‌گوید:

گفت که جامی مشو اندیشن اک
چون شدت آینه اندیش پاک
باش همیشه زره دل به من
آینهات دار مقابل به من
دانش تو دیده شود دید یافت
(همان: ۳۹۱)

عارف جام تأکید می‌کند که همواره معشوق حقیقی آینه‌ای را طلب نموده که در آن رخ نماید و توجه به غیر، مانند زنگاری آینه دل را پوشانده و مانع تجلی معشوق می‌گردد. پس عاشق برای مشاهده معشوق، راهی جز زودن زنگار از دل ندارد و زمانی که آینه دل عاشق مصفا شود، پرتویی از نور معشوق بر آن شروع به تابیدن می‌کند چنان که گویی حتی خود آینه هم در این میان ناپدید می‌گردد و به گفته قرآن، دلی که گنجینه اسرار و جلوه گاه انوار حق است، صبغه الهی پیدا می‌کند «صبغه الله و من احسن من الله صبغه»(بقره: ۱۳۸).

حرف زاید به لوح دل همه سال
تحتنه نقشه‌های گوناگون
لوح تو تیره تخته تو سیاه
هر چه زاید بشوی یا بتراش
روی آینه تو تیره چراست
باشد آینهات شود روشن
وآنچه باقی در او نموده شود
(جامی، ۱۳۳۷: سلسله‌الذهب ۱۸)

ای کشیده به کلک وهم و خیال
گشته در کارگاه بوقلمون
چند باشد ز نقش های تباہ
حرف خوان صحیفه خود باش
دلت آینه خدای نماست
صیقلی وار صیقلی می زن
هرچه فانی ازو زدوده شود

آینه طلب ز جوهر توست
بر آینه تو گردد آن زنگ
نzechتگه وصل بر تو تنگ است
راهی به حریم وصل بگشای

و در جایی دیگر، با همین تعبیر می‌گوید:
مشوق ازل که در بر توست
در هر چه زنی به غیر خود چنگ
تا آینه تو غرق زنگ است
زاینه خویش زنگ بزدای

بررسی سیر و سلوک هشتگانه طریقه نقشندیه در هفت اورنگ جامی ۱۰۵(۸۶-۱۲۲)

آن ره بر تو گشاده گردد
کاینه شود هم از میان دور
(همان: بیلی و مجنون ۹۰۶)

چون آینه تو ساده گردد
چندان تابد لومع نور

و شیخ تنها تکرار ذکر کلمه طبیه «لا اله الا الله» را با حضور قلب، برای صیقل دادن
قلب و زدودن زنگار مناسب می‌داند.

نیست جز لا الله الا الله
عرش تا فرش در کشیده به کام
از من و ما نه بوی مانده نه رنگ
(همان: سلسله الذهب ۱۸)

صیقل آن اگر نهای آگاه
لانهگیست کائنات آشام
هر کجا کرده آن نهنگ آهنگ

و معتقد است که تکرار این کلمه طبیه، مفتاح گنج سعادت و مصباح گنج عبادت است:

اندر او مض محل جهان کبیر
ره به کنجی ازان مثلث یافت
که در او نیست ما و من را گنج
نوعی از باده را مثلث گفت
آن مثلث مباح و پاک ولی
واجب و مفترض بود نه مباح
(همان: ۱۹)

کرسی لا مثلثیست صغیر
هر که روی از وجود محدث تافت
عقل داند ز تنگی هر کنج
بوحنیفه که در معنی سفت
هست بر رای او به شرع هدی
این مثلث به کیش اهل فلاح

و در جایی دیگر این کلمه طبیه را به مقراضی تشبيه کرده که فرد را از ماسوی می‌برد و
می‌گوید:

قطاع وصل کل ماحلق است
می برد بر قدش قبای فنا
(همان)

بلکه مقراض قهرمان حق است
هر چه سر می زند ز جیب بقا

هر دو بی نفی وجود تو لا
نفی گردد صورت بود تو زود
(همان: تحفه الاحرار ۴۲۷)

و یا در جایی دیگر گوید:
قد تو لام و الف آمد عصا
یعنی از آینه لوح وجود

۱۰۶ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

لازم است ذاکر در همه اوقات، مستغرق در این ذکر باشد و هیچ کاری مانع باز ایستادن و قصور او در ذکر نشود، چه رفتن و آمدن، چه در گفتن و شنیدن، چه در خفتن و برخاستن و .. (جامی، ۱۳۴۲: ۱۳). اما باید ذکر ذاکر، جمع بین دل و زبانش باشد.

هم به وقت شنیدن و گفتن
از همه غایب و به حق حاضر
(همان، ۱۳۳۷: سلسله الذهب ۲۰)

جامی و نفی ذکر خفى و جلى:

با وجود این که جامی از میان این نوع از اذکار، هر دو ذکر را (خفی و جلی) پذیرفته؛ ولی بنا به دلایلی هر دو را نفی کرده که نفی او فی نفسه بر خود ذکر نیست؛ بلکه به شرایطی است که ذکر در آن واقع شده است که در ادامه به آن پرداخته می‌شود:

یکی از دلایل نفی و مذمت جامی بر ذکر جهر (لسانی)، ایجاد و اشتغال مجالس و محافظی گروهی است که، با هدف اجتماع عوام (با کارهای از جمله: آه و فغان، خرقه چاک زدن، گریه‌های دروغین و ...)، مریدسازی امیران و خواجگان برای خویش و جلب منافع معاش، انجام می‌شده است. در ادامه جامی، به مجلس ذکر صوفیان هرات اشاره کرده که در آنجا گروهی ژنده پوش فraigرد هم نشسته و همین که شنیده‌اند که فلان امیر و یا حاکم به آنان نزدیک می‌شود به ذکر گفتن مشغول شده‌اند و اینان البته صوفیانی بودند که به قول او:

| | |
|------------------------------|-------------------------------|
| صیحه صبحگاه و هی هی شب | می‌زند شیخ ما ز سور و شغب |
| خویش را حزب حق همی داند | حزب اوراد صبح می خواند |
| روی در خلق و پشت بر محراب... | سر پر از کبر و دل پر از اعجاب |
| کرده در گوش شیخ و یاران سر | ناگهان مردکی دوید از در |
| حضرت شیخ را محب و مرید... | که فلان خواجه یا امیر رسید |
| که از آن مردم آمدند به تنگ | ذاکرن را شد چنان بلند آهنگ |
| ذاکران را درون ز لب تاناف | گشت خشک از فغان سقف شکاف |
| وز کف خود طپانچه‌ها خورد | آن یکی بر دهان کف آورده |
| دمبدم آه در دنیا ک زده | وان دگر جیب خرقه چاک زده |
| کرده آغاز گریه‌های دروغ | وان دگر یک به های های دروغ |

_____ بررسی سیر و سلوک هشتگانه طریقه نقشبنديه در هفت اورنگ جامی ۱۰۷(۸۶-۱۲۲)

هذه فريت بلا مريه
نه زخالق نه از از خلايق شرم
(همان: ۲۳)

گفته هر کس که دیده آن گريه
خنکى چند كرده خود را گرم

اینان کسانی بودند که پس از ختم مجلس ذکر، به میدان گفتگو آمده و به تقلید از بزرگان، دم از کشف الهی، فرق حال و مقام، تحرید و توحید میزنند که البته یکی از نتایج آن، رسایی تقلید است.

رو به ميدان گفت و گو آرد
فرق گويid ميان حال و مقام
گويid اما مشوب با تقلید
رسم تقلید سازدش رسوا
(همان)

شيخ چون ذكر را فرو آرد
سخن از کشف راند و الهام
سر تحرید و نكته توحید
او ز تحقیق دم زند اما

روی در خلق و پشت بر محراب
در فکنده به شهر ولوهای
(همان: سلسله الذهب ۲۳، نیز، نک: تحفه الاحرار ۴۱۹-۴۲۱)

يا در جايی ديگر گويد:

سر پر از کبر و دل پر از اعجاب
صف زده گرددش از خران گلهای

از نظر او، در واقع اعمال ریاکارانه آنان سرپوشی برای مطالع نفسانی شان است:
دلق و دُرّاعه همی آرایی
عطیر تزویر بر آن می سایی
عِقدِ تلبیس بر آن مینندی
صوفی وقتی و صاحب معنی...
(همان: سبحه الابرار ۴۸۸)

سبحه با شانه همی پیوندی
باشد اینها همه دعوی، یعنی

چنین ذکری، مقبول او نیست. این عدم اخلاص و صدق در ذکر، خود می تواند یکی از دلایل شیخ، برای نفی ذکر جهر باشد.

يا مثلا چنین می گويد:

ای به صوفی گری آوازه بلند
نيست صوفی از اين نام چه سود
کرده زين شغل، به آوازه پسند
دعوي پختگی از خام، چه سود
(همان: ۴۷۸-۴۷۹)

۱۰۸ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

جامی در ادامه به نقد و مذمت ذکر قلبی هم پرداخته و بیان می کند که کسانی که دم از ذکر قلبی زده و بر خود علامات و امارت نصب کرده و آن را ذکر قلبی پنداشته، نمی داند که دیگر نمی توان آن را در زمرة ذکر خفیه قرار داد؛ بلکه آن ذکر، حکم ذکر جهر را خواهد داشت.

کرده خود را علم به ذکر نهان
نفس از حرف و صوت بگستته
یعنی افتاده ام به مکمن غیب...
گه فرو مانده در غم فرزند
خویشتن را گرفته مردانه
به ر تحصیل اجره در تگ و دو...
گو نشسته ست در مقام حضور
تالبس آرمیده جان در جوش
راه دین را نهفته می پوید
نه لسانی چو ذکر اهل ریا
منحرف از طریق عقل و سداد
بجز آمد شد خواطر چیست...
نیست آن فربه که آماس است
نیست تریاق بلکه زهر است آن
نصب کرده بر آن نشانی چند
سرفکنده فرو به سینه و دوش
که مرا ذکر خفیه اوراد است
(همان: سلسله الذهب ۲۶-۲۷)

وآن دگر شیخ پیش خلق جهان
چشم پوشیده لب فرو بسته
پا به دامن کشیده سر در جیب
گاهی از فکر زن فتاده به بند
گه به فکر عمارت خانه
گه به دکان و تیم گشته گرو
او درین شغل و عالمی مغزور
قلب او ذاکر است و لب خاموش
ذکر حق را نهفته می گوید
ذکر قلبی کند به صدق و صفا
داد ازین ابله‌ان گمره داد
ذکر اینجا کدام و ذاکر کیست
پس نه ذکر است آنکه وسوس است
ذکر اگر نیز هست جهر است آن
گر چه بسته دهان ز ذکر بلند
چشم پوشیده و لب خاموش
این سراسر فغان و فریاد است

حتی جامی ذکر جهر را بر چنین ذکر قلبی ترجیح می دهد؛ زیرا که در ذکر جهر اصل ذکر، متحقّق شده و احتمال غیر آن وجود ندارد در صورتی که در اینجا یعنی در ذکر قلبی، چنین نیست.

بررسی سیر و سلوک هشتگانه طریقه نقشندیه در هفت اورنگ جامی ۱۰۹(۸۶-۱۲۲)

دلیل دیگر مذمت شیخ احمد، بیشتر به سوی کسانی است که این دو ذکر را وسیله‌ای برای تأمین لذات جسمانی و شهوت نفسانی خود قرار داده‌اند. اینان درمانده در وجود خوداند و اذکار آنان، خالی از عجب و ریا نیست.

| | |
|------------------------------|-------------------------------|
| نیست بر ذکر سر و جهر انکار | آنچه کردم بیان درین گفتار |
| نیست دل را نصیب و جان را بهر | غیر ذکر خدا چه سر و چه جهر |
| سازد آن را وسیله هوسی | هست انکار من بر آنکه کسی |
| تا سtanند بهای تره و دوغ... | خویش را ز اهل حق کند به دروغ |
| تابه پای یزید دوزد کفش... | سازد از نیزه حسین درفش |
| صید دام شقاوت ابد است | و آن که در مانده وجود خود است |
| و ز ریا گر برست عجب به جاست | سر او جهر او تمام ریاست |
| (همان: ۲۹) | |

ذکر مورد قبول جامی

ارزش ذکر در نزد شیخ، به مخفی بودن آن است که در اینجا جامی ذکر خفی را به گنج تشبیه کرده، و اشاره می‌کند همان‌گونه که گنج را باید از اغیار پنهان کرد، ذکر را نیز باید حتی، از نفس خود پنهان داشت تا دچار عجب و ریا نشود:

| | |
|--|--|
| جهد کن داد ذکر پنهان ده | ذکر گنج است و گنج پنهان به |
| نیست محروم درین معامله گوش | به زبان گنگ شو به لب خاموش |
| نبرد پی بدان به حیله و ریو | به دل و جان نهفته گوی که دیو |
| تایفتند ز عجب رخنه در آن | نفس را مطلع مساز بر آن |
| ورنه زان راز برگشاید بنند | بر ملک نیز کشف آن مپسند |
| ثبت در طی دفتر حسنات | کند آن را پی بقا و ثبات |
| دیگر ذکر مورد قبول جامی، ذکری است که فرد از خود و انت خود خلاص شده و به اخلاص رسیده است. خواه ذکرش خفی باشد و خواه جهری (خواه کم باشد و یا خواه زیاد). | دیگر ذکر مورد قبول جامی، ذکری است که فرد از خود و انت خود خلاص شده و به اخلاص رسیده است. خواه ذکرش خفی باشد و خواه جهری (خواه کم باشد و یا خواه زیاد). |
| شد مشرف به خلعت اخلاص | هر که از بود خویش یافت خلاص |
| ذکر او خواه پست و خواه بلند | چون ز اخلاص گشت دولتمند |
| (همان) | |

۶. بازگشت

جامی سیر و سلوک خود را با حرف تحلیل لا شروع کرده و منظور وی از لا الله در الا الله، نوعی توحید وجودی است که به نفی مساوی الله و کثرات انجامیده و زمانی که به کمک یک پیر در مرحله لا به درجه اعلای خود رسید، به مرحله اثبات؛ یعنی إلا الله گذر می‌کند. منظور از الا الله، اثبات الوهیت، یعنی ذات الهی است که وجود معبد را به نظر قدم و بقا مشاهده می‌نماید(جامی، ۱۳۴۳: ۱۲-۱۳).

جستی افتاد کار با الا
دارد الا فروغ نور قدم
هست الا کلید گنج شهود
دهد الا ز جام وحدت می
وین رساند به وحدت قدمت
ندهد آفتاب وحدت نور
(همان، ۱۳۳۷: سلسله الذهب ۱۸-۱۹)

چون تو از تنگنای رخنه لا
گر چه لا داشت تیرگی عدم
گر چه لا بود کان کفر جحود
چون کند لا بساط کثرت طی
آن رهاند ز نقش بیش و کمت
تانازی حجاب کثرت دور

به واسطه تکرار ذکر لا الله الا الله، صورت توحیدی این ذکر در دل قرار گرفته و به مرور زمان، حقیقت آن صورت توحیدی از ظاهر دل، به باطن دل راه یافته و با جوهر دل اتحاد پیدا می‌کند و ذاکر در ذکر و ذکر در مذکور فانی می‌گردد(جامی، ۱۳۴۳: ۱۳).

پرده نور آفتاب خودی
مهبیط فیض نور خاص شوی
هم ز «لا» وارهی هم از «الا»
خاطرت زیر بار نپسندند
(همان، ۱۳۳۷ : سلسله الذهب ۲۰)

تو حجابی ولی حجاب خودی
گر زمانی ز خود خلاص شوی
جذب آن فیض یابد استیلا
نفی و اثبات بار بریندند

شیخ جام اشاره می‌کند که مرید مبتدی لا را در کلمه طیبه، لا معبد تصور کرده، مرید متوسط لا را، مقصود و منتهی لا را موجود تصور کرده است(نقشبندی مجددی، ۱۳۸۸: ۱۹۶). ذاکر منتهی در معنی لا، خود و تمامی ممکنات و موجودات را نفی می‌کند و در مقام اثبات، ذات مقدس واجب الوجود الهی را اثبات نماید.

معنی لا الله آن بود پیش عارف آگاه

گر چه باشد ز فرط جهل و عما
که بود عین هستی مطلق
نیست قطعاً درین دقیقه شکی
فارقی جز تقید و اطلاق
(جامعی، ۱۳۳۷: سلسله الذهب: ۲۲)

کانچه خوانند مشرکانش خدا
نیست آن در حقیقت الا حق
هر دو هستند فی الحقیقه یکی
در میان نسیت از کمال وفاق

۷. نگاهداشت

مقصود جامی از نگاهداشت و مراقبت، این است که سالک باید دائماً حضرت کبیریایی را ناظر بر نفس خویش بداند و خط نسیان و بطلان، بر جمیع مخلوقات کشد؛ زیرا که او مراقبت را، مهمترین عامل پرورش دهنده دل می‌داند:

نقد اوقات را محاسبه کن
که به غفلت گذشت یا به حضور
بگذر از خلق و جمله حق را باش
بر رخ غیر خط نسیان کش
تانگردد ز شغل خود غافل
(همان، ۳۲)

سر مقصود را مراقبه کن
باش در هر نفس ز اهل شعور
هر چه جز حق ز لوح دل بتراش
رخت همت به خطه جان کش
در همه شغل باش واقف دل

از نظر شیخ دل ناسوتی سالک، حامل شاهباز لاهوتی است باید فرصت را غنیمت شمرده و از آن شاهباز لاهوتی تربیت گیرد و اگر مراقبت نداشته باشد آن شاهباز لاهوتی به پرواز در خواهد آمد پس بر سالک لازم است که نگاه از غیر برداشته و از هوا و هوس خویش گستته و رو به سوی حق کند.

حامل شاهباز لاهوتی
آید آن شاهباز در پرواز
گردد از این و آن فساد پذیر
داریش از نظر به غیر نگاه
روی او در خدای داری و بس
(همان)

دل تو بیضه است ناسوتی
گر ازو تربیت نگیری باز
ور تو در تربیت کنی تقصیر
تربیت چیست آنکه بیگه و گاه
بگسلی خویش از هوا و هوس

۱۱۲ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

در جایی دیگر نیز مراقبت را توصیه می‌کند و می‌گوید:

| | |
|----------------------------|---------------------------|
| بگذر از نفس و صاحب دل باش | حسب الامکان مراقب دل باش |
| از کلام و حدیث غیرهما | بهره وقت خود بگیر اما |
| نه چنان کان به غفلت انجامد | دل به غیر خدای آرامد |
| نیست مانند عمر را می‌سند | صرف آن جز به یار بی مانند |
| (همان: ۷۷) | |

در ادامه جامی در ضمن داستانی از مراقبت و نگهداشت دل، سخن به میان آورده که شیخ و سالکی در راه بودند ناگهان پای سالک جوانی در گل فرو می‌رود شیخ به راه خود ادامه می‌دهد، ولی سالک جوان از حرکت باز می‌ایستد. پیر به سالک جوان توصیه می‌کند که سزاوار است که قلبت را مطهر و پاک نگهداری تا ظاهرت را نگهداشت و مراقبت باطنی).

| | |
|--------------------------|---------------------------|
| خر نیی بیم آب و گل تا کی | پیر چون آن بدید گفتاهی |
| دل نگه دار ای مغفل دل | چند داری نگاه جامه ز گل |
| که شود پاکتر ز بار نخست | از گل و آب جامه بتوان شست |
| خونت از دیدگانت بپالای | لیک چون دل به غفلت آلاید |
| (همان: ۳۳) | |

و این مراقبت باطنی در چند جای دیگر از جمله: در داستان‌های خرگوش و رویاه، خرس و آهو و ابر خاکستری، کوچک و بزرگ دیده می‌شود.

شیخ در ادامه بحث مراقبت، از نظر خواجه بهاءالدین محمد را بیان می‌کند که وی با نادر شمردن دوام مراقبت- که اندک کسی به آن دست یافته- اشاره می‌کند که ما از طریق حصول که مخالفت با نفس است، آن را یافته‌ایم.

به نظر وی یکی از سریعترین راههای گشایش و رهایی از نقش غیر در دل سالک، و رسیدن به حق و مقصود، همان مراقبت است؛ و کسانی که به مراقبت نپرداخته‌اند، دیرتر به مقصود خواهند رسید و کسانی که در آن دوام می‌یابند، نادراند؛ زیرا این راه، راه مردان صاحب سر است و از نظر شیخ حال اگر کسی (به غیر از مردان صاحب سر)، مراقبت را

بررسی سیر و سلوک هشتگانه طریقه نقشبنديه در هفت اورنگ جامی

طلب کرد باید خلاف نفس کند؛ مخالفت با نفس، تنها راه رهایی از هزاران اندیشه غیرالله‌ی است، که در نتیجه آن سالک در حریم امن الهی جای خواهی گرفت.(همان).

نقش غیر از دل مرید زدای
پی به مقصود خویش ازان ره برد
که به مقصد رسید از آن ره زود
پی به مقصود دیرتر بردند
لیکن آمد دوام آن ندار
مایه کسب آن خلاف هواست
برهی از هزار اندیشه
در حریم وفا مقیم شود
(همان)

خواجه نقشبند بنده گشای
گفت راهی که حق شناس سپرد
دولت ورزش مراقبه بود
دیگران کان طریق نسپردند
باشد آن راه مرد صاحب سر
گر دولت را هوای آن ره خواست
چون خلاف هوا کنی پیشه
بر یک اندیشه مستقیم شوی

۸. یادداشت

از نظر شیخ جام زمانی که سالک، از خود فانی و در حق باقی شد در این حالت است که انوار حقیقت در دل او تابانده شده تا که در پرتو آن، اشیاء را همان سان که هست بیند و در نهایت به حالتی می‌رسد که گوید: به جزء حق هیچ چیز موجود نیست و نعره لا موجود الا الله (قصص: ۸۸) سر می‌دهند. و این حضور را که ملکه نفس سالک شده، مشاهده گویند.

از آن محظوظ در بی نشانی شود
و زین لوح کلک معانی شود
نشان کی تواند زد آنجا قدم
به هر جا کشد بی نشانی علم
پر از نور دلها و جانها ز تو
ایا محظوظ شانهها ز تو
چو بستم نظر در حضور توام
به چشم ارن ناظر به نور توام
مرا غایت از من حضوری ببخش
چو خورشید از دور نوری ببخش
(جامی، ۱۳۳۷: خردادمه اسکندری: ۹۱۸)

مقصود از این نور، که عارف می‌تواند در پرتو آن حقایق اشیاء را مشاهده کند، همان علم کشفی و ذوقی است.

جامی در سلسله‌الذهب، آنجا که درباره اصحاب مکاشفه و ارباب مشاهده گفتگو می‌کند، در وصف آنان می‌گوید:

^{۱۱۴} فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی».

که خدا را در آن معاينه ديد
متجلی شده به جمله صفات
همه اجزاش متصل با هم....
در شهود جهان چنین باشد
باشد از پيش چشم او پنهان
غیر حق هیچ جا نبیند هیچ
محو مشهود گشت آينه اش
(همان؛ ۲۱۱)

و آن دگر جمله را یک آینه دید
دید یک ذات در حدود جهات
یک وجود است سر به سر عالم
چشم عارف که تیزیین باشد
همچو آینه وصف و ذات جهان
از جهان جز خدا نبیند هیچ
شد جمال خدا معاينه اش

و در طلب گذر از مقام توحید به شهود وحدت، که نهایت راه و مقصد الاقصاء عارفان است گوید:

زیر این پرده نهان غیر تو کیست
غایب از دیده و حاضر همه تو
(همان: سخن‌الاحرار ۴۸۰)

آشکارا به جهان غیر تو کیست
باطن عالم و ظاهر همه تو

و با استفاده از آیه مبارکه «فَإِنَّمَا تُولُو فَشْ وَجْهَ اللَّهِ»(بقره: ١٦٥). می‌گوید که حقیقت در همه جا هویت دارد و در هر چه نظر کنی «کل شیء هالک الا وجهه» وجه دوست را خواهی دید.

شم وجه الالاهش متمم دان
تا حق بندگیش بگزاری
باشد آنجا به سوی او کن رو
پس بود عین حق عیان همه جا
(جامی، ۱۳۳۷: سلسله الذهاب) (۵۳)

از نبی اینما تولوا خوان
یعنی آن سو که روی قصد آری
وجه حق کان بود حقیقت او
هیچ جارانکرد استثنای

از این معنی به توحید شهودی تعبیر می‌شود. در عبارات جامی، این معنی به کثرت دیده می‌شود و از این قبیل است:

عارف حق شناس را باید
بیند آنچا جمال حق پیدا
رو به هر چیز کاورد هر دم

بررسی سیر و سلوک هشتگانه طریقه نقشندیه در هفت اورنگ جامی ۱۱۵(۸۶-۱۲۲)

پرده آفتاب او نشود
جز شهود خدای نگزیند
(همان: ۵۳)

هیچ شغلی حجاب او نشود
در حوايج خدای را بیند

: یا:

نیست در کار خلائق غیر تو
جز تو در عالم نبینم دیگری
خرده دان در کسوت آدم تویی
گفت و گوی اندک و بسیار نیست
در مقامات یکی جایم کنی
این منم گوییم خدایا یا تویی
ور تویی، این عجزوستی از که خاست
(همان: سلامان و ابسال ۳۱۲-۳۱۱)

ای در اطوار حقایق سیر تو
گرچه باشم ناظر از هر منظری
جلوه‌گر در صورت عالم تویی
از حریم تو دویی را بار نیست
از دویی خواهم که یکتایم کنی
تا چو آن کرد رهیده از دویی
گر منم، این علم و قدرت از کجاست

در ادامه حکایت آن گردی را بیان می‌کند که به شهر آمده و از هیاهو و شلغی شهر،
ترسید که حتی خود را گم کند. برای آن که خودش را گم نکند کدویی به پایش بست. فرد
زیرکی وقتی که او به خواب رفته بود کدو را به پای خود بست زمانی که گرد از خواب
برخاست بر آن مرد گفت که :

گر منم چون این کدو بر پای توست
در شماری می نیایم چیستم
(همان: ۳۱۲)

این منم یا تو نمی دانم درست
ور تویی این من کجایم کیستم

از مطالعه بعضی ابیات، ممکن است این تصور ایجاد شود که باور وی، وحدت شهود است
نه وحدت وجود، مانند این بیت که به آن اشاره می‌شود:

محو باشد هویت دگران
غرض از او و هو همو دانند
لا هو فی الوجود الا هو
(همان: سلسله الذهب ۱۵۷)

پیش چشم شهود دیده وران
در عبارت چو او و هو راند
نیست مشهود جز هویت او

۱۱۶ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

شیخ، از روزنای نگاه کرده که یاد آور تفکر ابن عربی بوده است و موضوعیت دادن آن با تفکر وحدت وجودی ابن عربی، به این صورت است:

| | |
|----------------------------|----------------------------|
| هست اشارت سوی هویت حق | گویمیت زانکه لفظ او مطلق |
| محو باشد هویت دگران | پیش چشم شهود دیده وران |
| غرض از او و هو همو دانند | در عبارت چواو و هو راند |
| لا هو فی الوجود الا هو | نیست مشهود جز هویت او |
| برتر از وهم کثرت است و عدد | وان هویت که واحد است و احد |
| رو نماید تعددی طاری | لیک چون در عدد شود ساری |
| از تعدد نهد به وحدت روی | به تک و پوچو مرد وحدت جوی |
| وصف کثرت ازو شود غایب | سر وحدت بر او شود غالب |
| لفظ ایشان به آن بود در خور | چون شود دور کثرتش ز نظر |
| (همان: ۱۵۷) | |

او در بیان توجه به باطن و ترک هستی در مقام حضور، حکایت بیرون آوردن پیکان از بدن مبارک حضرت علی(ع) را به نظم درآورده و گفته است:

| | |
|----------------------------|---------------------------|
| صیقلی شرک خفی و جلی | شیر خدا شاه ولایت علی |
| تیر مخالف به تنش جا گرفت | روز احد چون صف هیجا گرفت |
| صد گل محنت ز گل او شکفت | غمچه پیکان به گل او نهفت |
| پشت به درد سر اصحاب کرد | روی عبادت سوی محراب کرد |
| چاک به تن چون گلش انداختند | خنجر الماس چو بفراختند |
| آمد از ان گلبن احسان برون | غرقه به خون غمچه زنگارگون |
| گفت چو فارغ ز نماز آن بدید | گل گل خونش به مصلا چکید |
| گفت که سوگند به دانای راز | صورت حالش چو نمودند باز |
| گر چه ز من نیست خبردارتر | کزالم تیغ ندارم خبر |
| (همان: تحفه الاحرار ۴۰۳) | |

بررسی سیر و سلوک هشتگانه طریقه نقشندیه در هفت اورنگ جامی ۱۱۷(۸۶-۱۲۲)

از نظر او آنچه که موجب غفلت آدمی از نور شهود می‌شود، دوام فیض و استمرار وجود حق است که اگر فرضًا یک لحظه آن فیض منقطع شود همه کس بر آن شهود مطلع می‌گرددند.

تو نظر افکنی بجای دگر
تو سپاری به نامه او هوش
(همان: سلسله الذهب ۸۹)

خوش نباشد که یار پیش نظر
با تو معشوق خفته در آغوش

جود تو سرمایه بود همه
هست کن و نیست کن ما توبی
ز آتش لا سوخته در لا الله
حکم تبارک و تعالی تو را
کس به شناسایی آن کی رسد
متبین نشود جز به ضد
(همان: تحفه الاحرار ۳۷۴)

ای ز وجود تو نمود همه
مبعد نوی و کهن ما توبی
کارگرانند درین کارگاه
نیست ز لا مخلصی الا تو را
فیض نوالت چو پیاپی رسد
در خم این دایره هزل و جد ضد

آنجا که جامی برای مشاهده حق، خواهان برپایی قیامت و از هم پاشیدگی نظام هستی

است که می‌گوید:

از رقم لوح قلم بازگیر
رخنه فکن در صف نورانیان
خوان پی کرسی نهیش فرش را
گرد مذلت بنشین گو بر او
یک دو سه قاروره به هم در شکن
تیر بیفکن ز کمان فلک
ساز جدا پیکر جوزا ز هم
شیر جهان خوار فنا را سپار
(همان)

از عدم انوار قدم بازگیر
سبجه بکش از کف روحانیان
از سر کرسی بفکن عرش را
پایه کرسی به زمین بر فرو
زلزله در گنبد اخضر فکن
منطقه بگشاز میان فلک
بازگشاد عقد ثریا ز هم
گاو چرا خورده این مرغزار

۱۱۸ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

و عین این مطلب در سبحة الابرار نیز دیده می‌شود آنچا که عاشق، خواهان دیداری مستقیم با معشوق است و هستی را به مثابه مانعی در این راه، تلقی می‌کند:

بر خُمِ رنگِ فلکِ سنگِ انداز
رخنه اش در خمِ نیرنگِ انداز
تابرآزند به رسوایی نام
مهر و مَه را بفکن طشت ز بام
(همان: سبحة الابرار) ۴۵۰

نتیجه‌گیری

جامی شاعر، نویسنده، عارف و دانشمند نامدار سده نهم هجری دارای آثار متعدد در نظام و نثر فارسی است. از میان آثار او، به مثنوی هفت اورنگش پرداخته شده که این مثنوی هفت گانه عبارت‌انداز: سلسله‌الذهب، تحفه‌الاحرار، سبحة‌الابرار، سلامان و ابسال، خردنامه اسکندری، لیلی و مجنون و یوسف و زلیخا است. جامی در مقدمه این کتاب، مثنویات هفت گانه را به منزله هفت برادر می‌داند. او در این کتاب از خمسه نظامی پیروی کرده و آموزه‌های عرفانی را در قالبی نظیر خمسه او، گنجانده است. هفت اورنگ جامی در محیط و فرهنگ عمیق خراسان، سروده شده است و در عین حال از تعلیم و فرهنگ آن عصر (نقشبنديه) بی‌بهره نبوده است.

طریقه نقشبندي هم در قرن پنجم به وجود آمد که در تاریخ تصوف اسلامی یکی از طریقت‌های مهم به شمار می‌آید و بزرگانی از این طریقه تصوف برخاسته و به نشر افکار مربوط به این طریقت اقدام کرده‌اند.

اندیشه‌ها، افکار و عقاید جامی، پس از پیوستن به سلسله نقشبنديه، کاملاً صبغه عرفانی پیدا کرده است و حتی با کثرت تأثیفاتش، فقط در مثنوی هفت اورنگ، می‌توان آراء و اندیشه سلسله نقشبنديه و طریقت آنان را مشاهده کرد؛ شاید یکی از دلایل وجود صبغه عرفانی در این کتاب این باشد که، کتاب هفت اورنگ شعر است و شعر جایگاه مناسبی برای بیان این گونه مباحث است؛ به ویژه در بخش‌های سلسله‌الذهب، سلامان و ابسال، تحفه‌الاحرار و سبحة‌الابرار، این تأثیرپذیری به وضوح دیده می‌شود. شیخ در این کتاب همواره به طریقه نقشبنديه نظر داشته و همواره سیر عرفانی آنان را پذیرفته و در برخی اشعار مثنوی از آنها، استفاده کرده است. و گاه در نقل بسیاری از اشعارش در این کتاب، به اصل سیر و سلوک طریقه نقشبنديه پایبند بوده و گاه با اندک تغییرات در آن، این سیر و

_____ بررسی سیر و سلوک هشتگانه طریقه نقشیندیه در هفت اورنگ جامی ۱۲۲-۸۶(۱۱۹)

سلوک را پذیرفته است و گاهی نیز برخی از آن(سیر و سلوک) را با تفضیل بیشتری نسبت به اصل خود، در هفت اورنگ به کار برده است.

برآیند این تحقیق، بیانگر از آن است که جامی در هفت اورنگ خود از سیر و سلوک نقشیندیه متأثر بوده و توجه وی به این طریقه، موجب شده است که او را در زمرة این سلسله عرفانی جای دهند. جامی در این مثنوی به اصولی‌ترین موضوعاتی که در این طریقه اصل است، مانند: هوش در دم، نظر بر قدم، خلوت در انجمان، سفر در وطن، یاد کردن، بازگشت، نگهداشت، یادداشت، وقوف قلبی، وقوف زمانی و وقوف عددی پرداخته است. شاید بتوان گفت: علت بازتاب سیر و سلوک طریقه نقشیندیه در هفت اورنگ جامی این باشد که در زمان او چیزی به عنوان سیر و سلوک عرفانی ویا حقیقی(شیوه و طرز صحیح سیر و سلوک) وجود نداشته و او با این کار به انعکاس آن پرداخته است. و شاید دلیل دیگر آن وجود متصوفه آن زمان باشد که باعث توجه او به سیر و سلوک عرفانی نقشیندیه شده است.

۱۲۰ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

کتاب‌نامه

- آل رسول، سومن. ۱۳۸۳. *عرفان جامی در مجموعه آثارش*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- الله‌یاری، فریدون؛ نورائی. مرتضی و رسولی. علی. ۱۳۸۸. «طربیت و تجارت»: کارکردهای تجاری نقشیندیه در دوره تیموری. *فصلنامه علمی پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهرا(س)*. سال نوزدهم. دوره جدید. شماره ۴. پیاپی.
- جامعی، عبد الرحمن بن احمد. ۱۳۳۷. *مثنوی هفت اورنگ*. مرتضی مدرس گیلانی. تهران: ناصرخسرو. کتابفروشی سعدی.
- ۱۳۴۳. *سر رشته طریق خواجگان*. با مقدمه و تصحیح عبدالحی حبیبی. کابل: وزارت مطبوعات.
- ۱۳۵۶. *نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص*. تصحیح ویلیام چیتیک. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- ۱۳۶۷. بهارستان. تصحیح اسماعیل حاکمی. تهران: اطلاعات.
- ۱۳۷۵. *نفحات الاتس*. تصحیح محمود عابدی. چاپ سوم. تهران: موسسه اطلاعات.
- حقیقت، عبد الرفیع. ۱۳۷۰. *تاریخ عرفان و عارفان ایرانی* (از بایزد تا نور علی شاه گنابادی). چاپ دوم. تهران: کومش.
- راستگو، سید محمد. ۱۳۷۶. *تجلی قرآن و حدیث در شعر فارسی*. تهران: سمت.
- سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر. ۱۳۷۳ ق. *الجامع الضغیر للمناوی*. مصطفی محمد عماره. جلد ۲. القاهره: دار احیاء الكتب العربية.
- صفا، ذبیح‌الله. ۱۳۶۳. *تاریخ ادبیات در ایران*. جلد ۴. تهران. فردوس.
- صدقی، حسین. ۱۳۸۰. «اندیشه‌های جامی در مثنوی‌های هفت اورنگ» *نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی* (تبریز). بهار و تابستان. دوره ۴۴. شماره ۱۷۸-۱۷۹. صص ۱۵۴-۱۱۹.
- غنى، قاسم. ۱۳۸۳. *بحث در آثار و افکار و احوال حافظ؛ باضمای مقدمه و حواشی و فهارس سه‌گانه*. محمد قزوینی. تهران: زوار.

بررسی سیر و سلوک هشتگانه طریقه نقشیندیه در هفت اورنگ جامی (۱۲۱-۱۲۲)۸۶

لاری، رضی الدین عبدالغفور. ۱۳۴۳. *تکلمه حواشی نفحات الانس*. تصحیح بشیر هروی.
کابل: انجمن جامی.

مايل هروی، نجیب. ۱۳۷۷. *جامعی*. تهران: طرح نو.
واعظ کاشفی، فخر الدین علی بن حسین. ۱۳۵۶. *رشحات عین الحیات*. ج ۱-۲. با مقدمه و
تصحیح علی اصغر معینیان. تهران: بنیاد نیکوکاری نوریانی.
نقشیندی مجددی، سید عبدالله. ۱۳۸۸. *آداب سلوک و نعمه عشاق*. تربت جام: خواجه
عبدالله انصاری.

نجفی، محمدصادق. ۱۳۵۹. *سیری در صحیحین*: سیر و بررسی در دو کتاب مهم و مدرک
اهل سنت (صحیح بخاری. صحیح مسلم). قم: دفتر انتشارات اسلامی.

Holy Qur'an.

Āl-e Rasoul, Soosan. (2004/1383SH). Erfān-e Jāmi. 1 st ed. Tehran:
Ministry of Culture and Islamic Guidance.

Allahyari, freydoon; Noorani, Morteza; and Rasooli, Ali,(2009/1388SH)
Tariqat and economic: Naqshbandiyah commercial functions in Timurid
age.

Allahiari, Fereydoun, Noraei, Morteza and Rasooli, Ali. 1388, Tradition
and Trade: Nascibandi's Business Functions in the Timuri Period.
Scientific Journal of Islamic and Iranian History. Al-Zahra University,
New Year,, Volume,, Issue 4, Series.

Ghāsem Ghani (2004/1383SH). Tārikh-e tasavof dar Islām, Tehran:
Zavvār.

-----1343, sar reshteie khajegan, with the introduction and
correction of Abdolahi Habibi, Kabul, Ministry of Press.

-----, 1356 naghdal nosos fi naghshal fosos, Correction of
William Chitak, Tehran: The Society of Philosophy and Philosophy of
Iran.

-----,1367, Baharestan, Correction of Ismail Hakami, Tehran,
ettelaat.

-----,1375, Nafahatalons, Correcting Mahmoud Abedi, Third
Edition, Tehran: ettelaat.

Haghīghat, 'Abdol-Rafī',(1991/1370SH), tārikh-e erfan va ārefan-e irani, ,
Tehran: koomesh.

_____ ۱۲۲ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

- Māyel-e Heravi, Najib. (1998/1377SH). Sheihk 'Abd-ol-Rahmān Jāmi. Tehrān: Tarh-e Now.
- Jāmi, Abd-ol-Rahmān. (1977/1356SH). Naghd-ol-nosous fi sharh-e naghsh-el-fosous. Ed. by William Chittick. Tehrān. Anjoman-e hekmat va falsafe-i iran.
- (1995/1374SH). Bahārestān. Ed. by Esmāīl Hākemi. Tehran: Ettelā'āt.
- (1996/1337SH), Masnavi-i Haft Owrang. Ed. by Morteza Modarresi Gilāni. Tehran: Ketabforooshi-i Sa'di.
- (1964/1343SH), sar reshte tarigh -e khajegan, Ed by Abdul hai Habibi, Kabul, vezarat-e Matboāt.
- (1996/1375SH), Nafahat-alons, Ed by Mahmoud ābedi, Tehran: Ettelā'āt.
- Lari, Raziyaddin Abdul Ghafoor, 1343, takalameh havashi Nafahatalons Bashir Heravi, Kabul: Jami Society.
- Maiel Haravi, Najib, 1377, Jamie, Tehran New Design.
- majdi, said abdullah,(2009/1388SH), ādābe solok va Naghshbandi naghmehaye oshshagh, torbat jam, Khaje Abdullah Ansari.
- Najafi, Mohammad sadegh,(1980/1359SH), siri dar sahib, Qom, Daftar-e enteshārāt-e eslāmi.
- Rastgoo, Muhammad,(1997/1376SH), Tagalli-i Qor'ān va hadis dar sher, Tehran: Samt rastgo, Seyyed Muhammad, 1376, Manifestation of the Qur'an and hadith in Persian poetry, Tehran.samt.
- Safā, Zabih-ollh.(1984 /1363SH).), tārikh-e adabiyat dar Iran. Tehran: Ferdowsi.
- Siouti, Abdurrahman, 1373 AH, Al-Janana al-zaghir Lelmanavī, Mostafa Mohammad emareh, Volume 2, Al-Qaherah, Dar al-hyae al-Kotob al-Arabiya.
- Sedghi, Hossein,(2001/1380SH), Andishehāi-e jami dar Masnavihāi-e Haft Owrang, Literature and Humanities Faculty Journal of tabriz, Period 44. No. 179-178. Pp. 119-154.
- Lārī,,Razi al-din,(1964/1343SH), Takalme havashi Nafahat-alons, ed by basher-e haravi, Kabul, anjoman-e jami.
- Vāez-e Kāsheffī, Mollā Hosein,(1977/1356SH), rashahat-e ein-ol hayat, vol 1-2, Ed by Ali-e Asghar moeiniyan, Tehrān: bonyade nikokari noryani