

تفسیر اهل عرفان از حدیثِ قدسی
« اولیایی تحتِ قِبابی لا یَعْرِفُهُمْ غیری »

دکتر امیرحسین همتی^۱

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرکرد

چکیده

یکی از مشخصه‌های بارز عرفان و تصوّف اسلامی، بهره‌مندی گستردهٔ آیینِ طریقت، از لُب و عصارهٔ مفاهیمِ قرآنی، و هم‌چنین مطابقتِ باورهای رایج در آن، با احادیثِ قدسی و نبوی است. از دیگر مؤلفه‌های درخورِ توجه عرفانِ اسلامی، عنایتِ فراوانِ اهل معرفت به باطن و محتوا، و قائل گردیدنِ اعتبارِ ویژه برای تفسیر و تأویل است. در مسلک و مرامِ تصوّف، هیچ‌گاه به ظاهرِ لفظیِ قانونِ الهی اکتفا نشده است. اهل عرفان در عوضِ بسنده کردن به ظاهرِ آیاتِ الهی، تفسیر و تأویلِ آن را وجههٔ همتِ خود قرار داده‌اند. اربابِ سیر و سلوک بر مبنای این اعتقاد، ضمن آن‌که از آیاتِ قرآنی و احادیثِ نبوی و قدسی، تأویلاتی خاص ارائه نموده‌اند؛ آموزه‌های معرفتی خود را نیز، به این ارکان مستند ساخته‌اند. یکی از این آموزه‌های معرفتی، که اهل عرفان در هنگام بحث از ولی و مقامِ ولایت به طرح و بررسی آن پرداخته‌اند، مسألهٔ پوشیده بودنِ اولیاءالله از نظرِ اغیار است. اهلِ تصوّف مبنای این اعتقاد را بر اساسِ حدیثِ قدسی « اولیایی تحتِ قِبابی لا یَعْرِفُهُمْ غیری » استوار نموده‌اند. این حدیث، از جانبِ اربابِ سیر و سلوک، دست‌مایهٔ شرح و تفسیرهای گوناگون قرار گرفته است. متصوّفه، ضمن ایراد استدلال در خصوصِ دلایل این اختفا، دربارهٔ این‌که « قِباب » چه چیزهایی هستند، که اولیا را از دیدهٔ اغیار مستور نگاه می‌دارند، اقوالی متعدد بیان داشته‌اند. در این مقاله سعی بر آن است تا ضمنِ بررسی و بازکاوی سخنان و آرای مشایخِ اهل طریقت در خصوصِ این موضوع، تفسیرِ ایشان از حدیثِ مورد اشاره بیان گردد.

واژه‌های کلیدی: عرفان و تصوّف، ولایت، تأویل و تفسیر، اولیا.

۱ - Amir.hemati@iaushk.ac.ir

تاریخ پذیرش

91/8/30

تاریخ دریافت

91/6/19

مقدمه

برای عرفان و تصوّف اسلامی، دو رکنِ رکن در نظر گرفته شده است. نخستین رکنِ تصوّف، توحید است؛ رکنِ دوم آن را نیز موضوعِ ولایت تشکیل می‌دهد. (ر.ک: آشتیانی، 1368 : 102). « حقیقتِ توحید، حکم کردنِ بُود بر یگانگی چیزی به صحتِ علم به یگانگی آن. و چون حق - تعالی - یکی است، بی قسیم اندر ذات و صفاتِ خود، و بی بدیل و شریک اندر افعالِ خود، و موحدان وی را بدین صفت دانند، دانشِ ایشان را به یگانگی، توحید خوانند » (هجوی، 1386 : 408).

ولایت نیز در عرفِ اهل تصوّف، تَخَلّق به اخلاقِ الهی و بقای بعد از فنا و صحو بعد از محو است. (ر.ک: نجم الدین کبری، 1363 : 36 ؛ ابن کربلایی تبریزی، 1349 : 511). منظور از بقای بعد از فنا، و تَخَلّق به اخلاقِ الهی - که در عرفِ اهل تصوّف از آن با نام ولی و مقامِ ولایت تعبیر شده است - به معنای قیامِ بنده به حق تعالی، بعد از فانی گردیدن از نفس خویش است. « این اسمِ ولی، جاری بر بندگانِ خاصِ حق می‌شود، به سببِ تَخَلّقِ ایشان به اخلاقِ الهی و تحقّق به فناءِ ذات و صفات، و تعلق به بقاءِ بعدالفناء، و صحو بعدالمحو. و ولایت، عبارت است از قیامِ بنده به حق، بعد از فناء از نفسِ خود؛ و حصولِ این دولتِ عظمی و سعادتِ کبری به آن می‌تواند بُود که حق متولی و متقلّد امر بنده شود و حافظ و ناصر وی گردد تا او را بدین مرتبه - که نهایتِ مقامِ قُرب است و تمکین - برساند » (لاهیجی، 1374 : 275). (نیز: ر.ک: ابن عربی، 1387 : 212).

جایگاهِ ولایت و موضوعاتِ مرتبط با آن، در میانِ مسائلِ مختلفِ عرفانی، و در مقایسه با مباحثِ مربوط به توحید، نه تنها فروتر نیست، بلکه همانندِ آن، از اعتباری ویژه نیز برخوردار است. نظریه‌پردازانِ بزرگِ طریقت، همواره در اقوال و آثارِ خویش، به آنحاءِ مختلف و با عباراتی گوناگون، به اهمیتِ موضوعِ ولایت اشاره کرده‌اند و حتی در تألیفاتِ خود، بابی خاص را به این مسأله و اثباتِ آن اختصاص داده‌اند. در این دسته از آثار، قاعده و اساسِ طریقتِ تصوّف، مسألهِ ولایت و اثباتِ آن معرفی گردیده است. ضمناً، در منابعِ صوفیانه، این موضوع نیز موردِ تأکید قرار گرفته است که ارباب سیر و سلوک، متفقاً درخصوص موضوع ولایت و اثباتِ آن، اتفاق نظر داشته‌اند. به‌عنوان مثال مؤلفِ کشف‌المحجوب می‌گوید:

«قاعده و اساسِ طریقتِ تصوّف و معرفت، جمله بر ولایت و اثباتِ آن است، که جمله مشایخ - رضی الله عنهم - اندر حکمِ اثباتِ آن موافق‌اند، اما هرکس به عبارتی دیگرگون بیانِ آن ظاهر کرده‌اند» (هجویری، 1386: 317).

پرداختن به شخصیتِ پیر یا شیخ، که از نظرِ اهلِ تصوّف همان « ولی » است، مدارِ مباحثِ طریقت را شکل داده است. بازتابِ این موضوع، در اکثر کُتبِ عرفانی، به‌روشنی قابل مشاهده است. به‌عنوانِ نمونه در کتابِ اسرار/التوحید می‌خوانیم: « مدارِ طریقت بر پیر است که: الشیخُ فی قومه کالنبیِّ فی اُمّته » (ابن منور، 1386، ج 1: 46).

درست از زمانی که تصوّف و عرفانِ اسلامی از مرحله زهد و تقوا، قَدم در طریق تکامل برداشت و وارد مراحلِ پیچیده‌ترِ خود شد، بحث دربارهٔ ولیّ و مقامِ ولایت هم - به‌عنوانِ ستون فقراتِ تصوّف - روی در رشد و کمال نهاد. این رشد و تعالی تا آن‌جا ادامه یافت که اکنون می‌توان مدعی شد « تکاملِ تصوّف و زبانِ تصوّف جز در پیرامونِ محورِ نظریهٔ ولایت نبوده است » (شفیعی کدکنی، 1386، ج 2: 520). کنکاش در محتوا و درون‌مایهٔ آن دسته از مسائلِ عمده، که در عرفان و تصوّف اسلامی مجال طرح و بررسی یافته‌اند، صحتِ این موضوع را بهتر آشکار خواهد ساخت که شکل‌گیری اکثر آن‌ها، پیرامونِ محورِ ولایت بوده است.

اگر در عرفان و تصوّف اسلامی، سخن از احوال و مقامات می‌شود، منظورِ واقعی از آن، حالات و مقاماتی است که سالک در طیِ مراحلِ سیر و سلوک، برای قرار گرفتن در زُمرهٔ « اولیاءالله » و کسبِ نامِ « ولیّ » ناچار از تجربه کردنِ آن‌هاست. اگر در تصوّف، از آدابِ سیر و سلوک و چگونگی چله‌نشینی و تحملِ ریاضاتِ سخنی گفته شده است، مقصودِ اصلی نشان دادنِ راهی بوده است که سالک از طریقِ آن بتواند شایستهٔ نامِ « ولیّ » گردد و در پیِ آن به مقامِ « ولایت » دست یابد. اگر در عرفان، از کرامات و خوارقِ عاداتِ سخنی به میان آمده است، هدفِ اساسی از آن نیز نشان دادنِ میزانِ تقرّبِ « ولیّ » در بارگاه الهی و چگونگی کسبِ عطا و موهبتِ خداوندی بوده است.

این موضوعات و صدها نمونهٔ دیگر، که مباحثِ رایج در عرفان و تصوّف اسلامی هستند، همگی بر حولِ محورِ « ولیّ » و مقامِ « ولایت » شکل گرفته‌اند. افزون بر این، « ولیّ » نام

و عنوانی است که آغاز کاربرد آن از دین مبین اسلام بوده است و در ادیان پیشین، اسم «ولی» - با آن بار معنایی خاص، که در اسلام وجود دارد - کاربرد نداشته است. (ر.ک: نسفی، 1388: 319). بر همین اساس، اگر گفته شود بنیان و شالوده عرفان و تصوف اسلامی را نظریه ولایت و شناخت خصوصیات ولی تشکیل داده است، و تکامل تصوف و زبان تصوف جز در پیرامون محور ولایت نبوده است، سخنی از سرِ مبالغه نخواهد بود.

هم‌زمان با رشد و تقویت نظریه ولایت در تصوف اسلامی، حاشیه‌های فراوان و مباحث فرعی پرشماری نیز، حول این محور اساسی شکل گرفت. مباحثه و ایراد استدلال در باب هرکدام از این حواشی، منجر به تکامل عرفان اسلامی و زبان تصوف گردید. یکی از این موضوعات اساسی که در هنگام بحث از ولی و مقام ولایت با آن مواجه می‌شویم، مسأله «دشواری شناختن ولی در میان خلق» یا «پوشیده بودن اولیاءالله از نظر اغیار» است.

متصوفه، مبنای این اعتقاد را بر اساس حدیث قدسی «اولیایی تحت قبایی لا یعرفهم غیری» (علاءالدوله سمنانی، 1362: 361 نیز: ر.ک: ابن عثمان، 1333: 76) قرار داده‌اند. حدیث قدسی مورد اشاره، بیان کننده این مطلب است که دوستان و مقربان درگاه الهی - اولیاءالله - در زیر قبه‌های سراپرده حق جای دارند؛ از این روی، جز ذات مقدس حق تعالی، کسی نمی‌تواند ایشان را بشناسد.

این حدیث، از جانب اهل تصوف، دست‌مایه شرح و تفسیرهای گوناگون قرار گرفته است. متصوفه ضمن ایراد استدلال درباره دلایل این اختفا، درخصوص این که «قباب» یا سراپردها چه چیزهایی هستند که اولیاءالله را از دیده اغیار مستور نگاه می‌دارند، اقوالی متعدد بیان داشته‌اند.

در جهان اسلام - از دیرباز - این شیوه فکری خاص، رواج تام داشته است که هر مسأله‌ای که مستند به قرآن و حدیث نباشد، بی‌ارزش و فاقد اعتبار لازم خواهد بود. به قول سدیدالدین محمد غزنوی (وفات 570 ق) «هر کار که کسی کند [و] بنای آن نه بر قول خدای - عزوجل - و نه بر قول رسول باشد، آن را بس اصلی نباشد. زیرا که هرچه گویی و هرچه نویسی که به اخبار مؤکد نبود و قول خدای - عزوجل - آن را گواهی ندهد، قبول نشاید و بر آن برکت و صفاوت نباشد» (غزنوی، 1388: 19).

در طول تاریخ تحول و تکامل عرفان و تصوّف اسلامی، همواره صوفیان راستین - چه در اقوال و چه در آثارشان - سعی بر آن داشته‌اند تا مبانی اعتقادی خویش را، برگرفته از لب و عصاره باطنی مفاهیم قرآنی و احادیث نبوی یا قدسی معرفی نمایند، ارباب سیر و سلوک با این عمل، ضمن مطابقت دادن آموزه‌های معرفتی خود با قرآن و حدیث، تلاش کرده‌اند با استناد به دلایل اخباری و براهین نقلی، به معاندان خویش این موضوع را تفهیم نمایند که عرفان و تصوّف اسلامی نه تنها بدعت در دین به‌شمار نمی‌آید، بلکه اصول اعتقادی متصوّفه، یک‌سره برگرفته از عناصر باطنی قرآن و احادیث نبوی است.

عدم امکان شناخت اولیاءالله و علل آن

آن‌چه از مطالعه و بررسی متون عرفانی فارسی، درخصوص علّت مخفی بودن اولیاءالله، نصیب جستجوگر می‌شود، مجموعه اطلاعاتی است که مهم‌ترین آن‌ها را در سه دسته کلی می‌توان طبقه‌بندی نمود. این سه دسته عبارتند از:

الف: اولیا، اسرار حق هستند. شناختن راز، از شناختن صاحب‌راز، بسیار دشوارتر و صعب‌تر است. شاید بتوان به‌آسانی خالق را شناخت، اما دانستن اسرار او به‌سادگی امکان‌پذیر نیست.

ب: شهرت را مایه آفت دانستن، و گم‌نامی را از اسباب راحت به‌شمار آوردن، از جمله باورهای مورد قبول در نزد ارباب سیر و سلوک، در همه زمان‌ها بوده است. متصوّفه راستین، همواره به این حدیث نبوی اعتقاد راسخ داشته‌اند که «الشُّهْرَةُ أَفْهٌ وَ رَاحَةُ فِي الْخُمُولِ» (افلاکی، 1385: 226/1 نیز: ر.ک: فروزانفر، 1376: 75). این سخن به این مفهوم است که دوری گزیدن از شهرت در میان خلق، و در عوض آن روی آوردن به خمول و گم‌نامی عاملی بوده است که دوستان حق، خود را به آن سبب از نظر اغیار پنهان داشته‌اند.

ج: اگر این قباب، اولیا را از نظرها مخفی نگاه نمی‌داشتند، ایشان نیز در عالم نمی‌ماندند و به‌زودی به عالم دیگر رحلت می‌کردند. رفتن اولیا از دنیا، و خالی ماندن جهان از وجود عزیز ایشان، بنا بر باورها و اعتقادات اهل تصوّف، به معنی پایان کار جهان خواهد بود. از این روی،

خداوند متعال جهت رعایت مصلحت عالَمیان و قوام عالم، اولیا را در قباب مخفی نگاه داشته است.

بر مبنای آنچه که در فوق ذکر گردید، می‌توان گفت: در اختفای اولیا و مستور بودن ایشان از دیده اغیار، در درجه نخست، رشک و غیرت خداوند از افشا گردیدن اسرار خویش مطرح بوده است؛ در مرحله بعد، خواست ولی، مبنی بر پرهیز از اشتها در میان خلق، دخالت داشته است. و در مرتبه سوم، حکمت بالغه الهی بنابر مصالح احوال جهانیان چنین امری را مقدر ساخته است تا اولیا از دیده اغیار در حجاب باشند. بررسی هرکدام از این نکات سه‌گانه نیاز به توضیحی مستقل خواهد داشت.

الف: رشک و غیرت الهی نسبت به حفظ اسرار خویش،

و تأثیر آن در مخفی بودن اولیا از دیده اغیار

این‌که اولیاءالله، اسرار غیبی حق هستند، که در میان خلق تعبیه گردیده‌اند، مطلبی است که در میان متون عرفانی، اشاره‌های متعدد به آن را می‌توان مشاهده نمود. به‌عنوان مثال در تفسیر کشف‌الاسرار و عده‌الابرار از قول ابویعقوب نهرجوری (وفات 330 ق) آمده است که: «الحق - تعالی - ستر غیبه فی خلقه و ستر اولیائه عن عبادِه، فلا یُشرف علی غیبِه الا خواص اولیائه، و لا یُشرف علی اولیائه الا الصدیقون من عبادِه، فالإشراف علی الغیب عزیز و الإشراف علی الاولیاء اعز منه» (میبیدی، 1371، ج 5: 424).

توضیح روشن این سخن، در کلام سلطان ولد (وفات 712 ق) و در ضمن معارف او جلوه‌گر شده است. سلطان ولد، در شرحی که بر قول ابویعقوب نهرجوری آورده، می‌گوید: «اولیا، خواص حق‌اند و برگزیده او؛ نه خود، بل اولیای اسرار حق‌اند. شناختن حق و دانستن حق، آسان‌تر باشد از دانستن اسرار او» (سلطان ولد، 1377: 8). سلطان ولد، به‌شیوه مرسوم در میان اهل تصوف - و علی‌الخصوص به شیوه پدر نام‌دارش حضرت مولانا جلال‌الدین محمد بلخی (وفات 672 ق) - با استفاده از مثال‌های عینی و محسوس، به توضیح بیشتر این سخن پرداخته، افزوده است: «درین عالم اگر خواهی که شخصی را ببینی و آشنایی و آمیزش کنی، به اندک جهدی آن تمنا میسر شود، ولیکن اگر صد چندان جهد کنی که اسرار او را

که در دل دارد بدانی و فهم کنی نتوانی. پس دانستیم که شناختِ صورتِ شخص، سهل‌ترست از اطلاع بر اسرارش. اگر کسی خواهد که زیارتِ عالمی کند و نزد او بار یابد، به اندک سعی و جهدی آن حاصل شود، لیکن چون قصد آن کند که علمِ آن عالم را بداند، سال‌های بسیار جان باید کندن و رنج باید کشیدن تا از گنجِ علم او نقدی و سرمایه‌ای به‌دست آید « (همان). سلطان ولد پس از ذکر این نوع از مثال‌های محسوس و عینی، و بعد از آماده ساختن ذهنِ مخاطب، می‌افزاید: « یافتنِ اولیا و شناختِ ایشان صعب‌تر است از شناختِ خدا. هر که ولیّ خدا را بشناسد البته خدا را بشناسد و بداند. و لاینعکس، لازم نمی‌آید از شناختِ خدا، شناختِ اولیا؛ که بسیار خَلق‌اند که خدا را می‌شناسند و بندگی می‌کنند، ولکن حق را [اسرارِ حق را] نمی‌توانند دانستن و شناختن، بلکه چون ولیّ را می‌بینند دشمنی می‌کنند و انکار پیش می‌آرند « (همان، 1377: 10).

رَشک و غیرتِ خداوند متعال، نسبت به حفظِ اسرارِ خویش، یکی از عواملِ مؤثر در مخفی ماندنِ اولیا در زیرِ قبه‌هایِ سراپرده‌ی الهی بوده است. به باورِ اهل عرفان، خداوند سبحان، اولیا و آشنایانِ درگاهش را - که عروسانِ بارگاهِ الهی‌اند - به نَفْسِ نفیسِ خویش پاسبانی و محافظت می‌فرماید؛ از این روی، غیرتِ الهی به هیچ کس - جز به مَحْرمانِ درگاه - اجازه دیدن و شناختن این روی پوشیدگانِ حجله‌های اُنس را نمی‌دهد.

متصوّفه همواره در اقوال و آثارِ خویش، به منظورِ هرچه بهتر آشنا ساختنِ مخاطبان با آموزه‌های معرفتی خود، به نیکوترین شیوه از تشبیهاتِ حسی سود جست‌ه‌اند. چنان‌که اشاره گردید یکی از این آموزه‌های معرفتی، موضوعِ « مخفی بودنِ اولیاءالله از دیده‌ی اغیار » است. اهل عرفان برای نشان دادنِ دلایلِ این اختفا، و همچنین به‌جهتِ مشخص ساختنِ ارزش و اعتبارِ مقربانِ بارگاهِ الهی در نزد حضرتِ حق، و معرفیِ ایشان به‌عنوانِ اسرارِ گران‌بهای آن درگاه، از ابزارِ تشبیه استفاده کرده‌اند.

مشایخِ اهل طریقت در اقوالِ خود، مثالِ خداوندِ متعال با اولیایش را، مثالِ سلطان و شاهدانِ دربار دانسته‌اند. سلاطین را در هنگامِ بارِ عام می‌توان دید و شناخت، اما شاهدانِ خلوت‌سرای خاص او را به کس ننمایند. اولیا نیز، شاهدانِ خلوت‌سرای خاصِ حق هستند؛ از این روی، دیدن و دریافتنِ ایشان برای عوام امکان‌پذیر نیست. علاوه بر این همانند سازی،

متصوّفه با استعانت از کلام نبوی و با استناد به حدیثی از قول پیامبر گرامی اسلام - که حضرت ایشان (ص) اولیاءالله را عروسانِ درگاهِ الهی معرفی نموده‌اند - مقربانِ آستانِ دوست را به روی پوشیدگانِ حجله‌های اُنس و هم‌چنین به عروسانِ نازنین تشبیه کرده‌اند. همان‌گونه که عروسِ صاحب‌جمال را به وسیله حجاب و روی‌پوش از دیدۀ نامحرم‌ان نگاه می‌دارند، رشک و غیرتِ الهی نیز به وسیلهٔ قباب، مانع کشفِ حجاب از چهرۀ عروسانِ بارگاهِ خویش گردیده است؛ از این روی «هر یکی را از این اولیا، حجابی بشری هم‌چون قُبّه از هیأت - که لازمِ بشر است - پوشیده می‌دارد از چشمِ اغیار. چنان‌که کسی عروسِ صاحب‌جمال را از نامحرم نگاه دارد به ستری و حجابی، و در حدیث آمده از سید کونین (ص) که فرمود: اولیاءالله، عرائس‌الله. یعنی دوستانِ خدای عرائسِ خدای‌اند، که به حکمِ حدیثِ ربّانی که فرموده: اولیائی تحتِ قِبابی لایعرفُهمْ غیری، از قُربی و عزّتی که ایشان را در حضرتِ ربوبیت هست، از نظر کسی که به نورِ حق بینا نیست، آن اولیا را هم‌چون عروسانِ مستور می‌دارد» (علاءالدوله سمّانی، 1362: 361 نیز: ر.ک: ابن عثمان، 1333: 76).

هرچند شیخ علاءالدوله سمّانی (وفات 724 ق) عبارت «اولیاءالله، عرائس‌الله» را حدیثِ نبوی دانسته است؛ اما دیگران این سخن را از اقوالِ بایزید بسطامی (وفات 261 ق) به حساب آورده‌اند. به عنوان مثال در ترجمۀ رسالۀ قشیریه می‌خوانیم «از بویزید بسطامی حکایت کنند که گفت: اولیاءِ خدای - تعالی - عروسانِ خدای باشند - عزّوجلّ - و عروسانِ نبینند مگر مَحرم‌ان؛ و ایشان با او باشند، پوشیده اندر حجله‌های اُنس، ایشان را نه اندر دنیا بینند و نه در آخرت» (ابوعلی عثمانی، 1374: 431).

ب: پرهیزِ مقربانِ درگاهِ الهی از اِشتهار در میانِ خَلق،

و تأثیر آن در مخفی بودنِ اولیا از دیدۀ اغیار

عاملی دیگر که در مخفی ماندنِ اولیا از نظر اغیار، مؤثر بوده است، خواستِ باطنی ولی، مبنی بر پرهیز از اشتهار در میانِ خَلق است. ولیّ چون از شهرت گریزان است، روی به خُمول و گُم‌نامی می‌آورد. اولیا «چنان زندگی نکنند که مردم ایشان را بشناسند. یعنی خود را به پارسایی و زاهدی و شیخی منسوب نکنند، به‌ظاهر هم‌چون دیگران باشند و ظاهرِ خود

را از دیگران ممتاز نگردانند. باطنِ ایشان از دیگران ممتاز باشد. ای درویش، ترقی و عروج و دوستیِ خدای به اندرون تعلق دارد نه به بیرون. باطنِ ایشان [اولیاءالله] آراسته باشد به علم و تقوی و ذوق و حضور، اما ظاهرِ ایشان همچون ظاهرِ دیگران باشد « (نسفی، 1388: 319).

اولیاءالله از نظر ظاهر، کاملاً شبیه به دیگر افراد هستند؛ با همه نیازها و ضعفهایی که در ظاهر آدمی مشاهده می‌شود، اما از نظر باطن، کاملاً با دیگران متفاوت‌اند. ایشان دارای صفاتی برتر و خصوصیتی ویژه هستند. اولیاءالله با آن‌که در میان مردم به سر می‌برند اما شناختن آن‌ها به آسانی امکان‌پذیر نیست؛ تفاوت آن‌ها با عوام، در نیت‌شان و در فضلی است که خداوند متعال در حقِ ایشان روا داشته است؛ و اِلّا در ظاهر، اولیا همانند دیگران به نظر می‌رسند. « اولیای خدا، نه صورتی دیگر دارند و نه جنسی دیگراند. ایشان آنند که دلِ ایشان نه چون دلِ ما باشد، و نیتِ ایشان نه چون نیتِ ما باشد؛ اگر نه همه یک شریعت‌اند و همه یک اُمت‌اند، و همه را یک قبله است. و ایشان در میانِ مانند ولیکن خدای - تعالی - بازیشان فضلی کرده است که با دیگران نکرده است. ایشان این دوستی از ازل آورده‌اند و خدای - تعالی - ایشان را برگزیده است؛ نه امروز کاری نو خواهد ساخت. صفتِ خلیل و حبیب و محبت و خلّت همه در اولیای خدای - تعالی - تعبیه است، و ایشان در میانِ ما تعبیه‌اند، و در میانِ خلق در دنیا می‌روند و می‌باشند همچون ما، و می‌خورند همچون ما، و می‌پوشند همچون ما، و زن و فرزند می‌دارند همچون ما، و به دعا و برکاتِ ایشان خدای - تعالی - جمله خلق را می‌دارد و بلاها از ما باز می‌دارد به سببِ ایشان « (جام نامقی، 1368: 61، نیز: ر.ک: علاءالدوله سمنانی، 1362: 361 و خواجه محمد پارسا، 1381: 369).

در کتابِ شرحِ شطحیات اثرِ روزبهان بقلی شیرازی (وفات 601 ق) ترجمه‌ای از یکی از احادیث نبوی را می‌توان ملاحظه نمود که محتوای آن حدیث، بر همانندیِ ظاهریِ اولیا با دیگران دلالت دارد. گروهی از اصحاب پیامبر، از حضرتِ او در خصوص اولیا الله پرسیدند که: « یا رسول الله، ایشان را زن و فرزند باشد؟ فرمود: بلی، با زن و فرزند باشند؛ و هرگاه که فرزندی از ایشان در وجود آید، اهلِ آسمان و زمین خرم شوند. و حق - تعالی - به برکتِ آن، برکتی نو در عالم پدید آورد که پیش از آن نبوده باشد « (بقلی شیرازی، 1360: 52).

داشتنِ زن و فرزند، و صاحبِ خانه و خانواده بودن - و به تبعِ آن، اشتغال به امور معیشتی -

یکی از مشخصه‌هایی است که عموم افراد را، در ظاهر، شبیه به هم می‌سازد. این در حالی است که وجه تمایز اولیا با دیگران در فضیلت‌های باطنی آن‌هاست؛ و گرنه «آن جماعت ابدال [اولیا] بیع و شرا می‌کنند در بازار و حاجات خود را از مأكول و ملبوس می‌خرند و از کسی پنهان نمی‌شوند که ایشان را نمی‌شاید. و در منزل بسیار توقف نمی‌کنند مگر که بیمار باشند. و بسیار بیمار می‌شوند و دارو جهت خود می‌خرند و دوا می‌کنند خود را. و در می‌آیند در حمامات و مزدِ حمامی می‌دهند» (علاءالدوله سمنانی، 1362: 368).

تفاوت اولیاءالله از نظر فضیلت‌های باطنی با دیگران، مطلبی است که در متون عرفانی، اشاره به آن را به صراحت می‌توان مشاهده نمود. در کتاب حلیه الاولیا از قول ابوالحسن پوشنجی (وفات قرن چهارم هجری) سخنی به این شرح نقل گردیده است که: «الناس علی ثلاثة منازل: الاولیاء، وَ هُم الذین باطنهم أفضل من ظاهرهم. و العلماء، وَ هُم الذین سرهم و علانیتهم سواء. و الجهال، وَ هُم الذین علانیتهم تخالف اسرارهم، و لاینصفون من انفسهم و یطلبون الانصاف من غیرهم» (ابونعیم اصفهانی، 1405، ج 10: 379).

پرداختن اولیا به امور باطنی و فضیلت‌های پنهانی، و در عین حال بی‌توجهی به ظاهر، به جهت همانندی با عوام و پوشیده ماندن از چشم خلق، شاید ریشه در این حدیث نبوی داشته باشد که: «قال النبی (ص): أَحَبُّ الْأَوْلِیَاءِ إِلَى اللَّهِ هُم الْأَخْفِیَاءُ الْأَتْقِیَاءُ. یعنی دوست داشته‌تر از اولیا، پیش‌خدا - عزوجل - آنهاست که پنهان‌خدا را پرستند و پرهیزکاری کنند» (ابن سعدالله اصفهانی، 1364: 147).

ذکر حکایتی که در پی خواهد آمد، میزان پرهیز اولیا از شهرت و مخفی ماندن از انظار خلق را به خوبی نشان خواهد داد. ابوالقاسم قشیری (وفات 465 ق) می‌گوید: «از استاد ابوعلی [دقاق] شنیدم - رحمه‌الله - که گفت: کسی نزدیک سهل بن عبدالله آمد و گفت: می‌گویند تو بر سر آب بروی! گفت: از مؤذن مسجد پیرس که مردی راست‌گوی است. از مؤذن پرسیدم. مؤذن گفت: من این ندانم، ولیکن اندرین روزها، اندر حوض شد که طهارت کند، در آنجا افتاد. اگر من در آنجا نبودم، در آنجا بماندی. استاد ابوعلی گفت: سهل را آن پایگاه بود، ولیکن خدا را - عزوجل - خواست چنان بود که اولیاء خویش را پوشیده دارد» (ابوعلی عثمانی، 1374: 682، نیز: رک: عطار، 1380: 308).

روزبهان بقلی شیرازی (وفات 601 ق) در کتاب شرح شطحیات به ذکر ترجمه‌ای از یکی از احادیث پیامبر گرامی اسلام پرداخته است که محتوای آن حدیث نیز، بر پرهیز اولیا از شهرت و دوری از تکبر دلالت دارد. هنگامی که مردم از رسول خدا (ص) پرسیدند که: «یا رسول الله، ایشان [اولیاء الله] ما را بینند و ما ایشان را ببینیم؟ گفت: بلی، لکن ایشان خود را شناسانند. یعنی بر خلق تکبر نکنند و خود را به خلق ننمایند» (بقلی شیرازی، 1360: 52). گویا، پای‌بندی اولیا به پرهیز از شهرت و تمایل به گم‌نام ماندن در میان خلق، در سیر تاریخی تکامل و تحول تصوف اسلامی، به پیدایش نظریه ملامت و ظهور ملامتیه منجر شده است.

عوام، همواره با استفاده از چشم سر، در پی دیدن و شناختن پدیده‌ها هستند. آن‌ها از داشتن چشم باطن‌بین محروم‌اند؛ از این روی، نمی‌توانند به دیدن و شناختن و یافتن اولیاء الله قادر باشند. این در حالی است که تمایز اولیا با دیگران، در باطن ایشان است. این مطلب نیز امری آشکار است که با چشم سر، دیدن و شناختن باطن امکان‌پذیر نیست. به گفته شیخ احمد جام نامقی (وفات 536 ق) هرکس با استعانت از چشم ظاهر در پی دیدن اولیاء الله باشد، مثالش همانند کسی است که به وسیله دهان بخواند آفتاب را تماشا کند. «هرکه اولیای خدای - عزوجل - را به چشم سر می‌نگرد، هم‌چون آن کس است که آفتاب را به دهن می‌نگرد. اگر او ببیند، این کس نیز ببیند، برو دست تصرف کوتاه کن و جست‌وجوی ناقص خویش در باقی کن که نه کار توست؛ که هرکس را صراف‌ی نرسد و نتواند کرد. هرکه در صراف‌ی استاد نباشد سره می‌دهد و قلب می‌ستاند» (جام نامقی، 1368: 244).

اعتقاد به مخفی بودن اولیا، و در جوار ستر حق جای داشتن ایشان، تا جایی پیش رفته است که حتی بر سر این موضوع که «آیا ولی از ولی بودن خود با خبر است یا خیر» میان اهل تصوف اختلاف نظر پدید آمده است. اگر در مجموعه آراء و عقایدی که از جانب مشایخ اهل طریقت، درباره این موضوع ابراز گردیده، تعمقی صورت گیرد، با سه دیدگاه مختلف می‌توان آشنا شد که ارباب سیر و سلوک در این خصوص عنوان داشته‌اند. (ر.ک: همتی، 1390: 95). پرداختن به این موضوع، مجال مناسب خویش را می‌طلبد. در این فرصت به همین مقدار بسنده می‌شود که: «هرکس را بر اولیای خدای - عزوجل - اطلاع

نباشد، زیرا که اولیای خدای - عزوجل - در جوارِ سِتْرِ او باشند، هرکس بر احوال ایشان مطلع نگردد، و از ایشان [اولیا] بسیار کس باشند که ایشان را هم بدیشان ننمایند، آن‌گه فرا کس دیگر چون نماید؟ ... نه هرکسی راه فرا کار ایشان دانند، و نه ایشان را دانند و نه ایشان را شناسند، و اگر بدانکه کسی به چشمِ سر در اولیایِ خدای و دوستانِ او نگرستی، ایشان را بدیدی و بدانستی که ایشان کی‌اند، بایستی تا هرکه پیغمبران را به چشمِ سر بدیدی، بدانستی که ایشان کی‌اند؛ اما نه چنان است. بدانچه ایشان عزیزاند، چشمِ کس بر آن نیوفتد، ... مگر هم از ایشان یکی را چشم بر احوال ایشان اوفتد « (همان، 243).

نکته‌ای دیگر که اشاره به آن در این مجال شایسته به نظر می‌رسد آن است که، اختفای اولیا از خَلْق به گونه‌ای است که عوام، به‌صورت مطلق، از دیدن و یافتن و شناختن آن‌ها محروم و بی‌نصیب‌اند؛ اما خواصِ درگاه الهی اگر خواسته آن‌ها مبنی بر دیدنِ یکی از اولیاءالله مورد پذیرش قرار گیرد، تا زمانی که شخصِ ولی خود نخواهد که خویشتن را به ایشان فرا نماید، خواص هم از این امر محروم خواهند ماند. مولانا در ضمنِ مقالاتِ خویش، مثالی درخورِ فهم همگان در این رابطه مطرح کرده است. او می‌گوید: « در عالمِ چندین اولیاند بینا و واصل، و اولیای دیگرند و رای ایشان که ایشان را مستورانِ حق گویند، و این اولیا، زاری‌ها می‌کنند که: ای بار خدایا، زان مستورانِ خود یکی را به ما بنما، تا ایشانش نخواهند و تا ایشان را نباید، هرچند که چشمِ بینا دارند نتوانندش دیدن، هنوز خراباتیان که قَحبه‌اند، تا ایشان را نباید، کسی نتواند بدیشان رسیدن و ایشان را دیدن، مستورانِ حق را بی‌ارادتِ ایشان کی تواند دیدن و شناختن؟ این کار آسان نیست « (مولانا، 1382: 74).

مفهوم تمام آن‌چه که تا کنون مطرح گردید، آن است که چون اولیاءالله مظاهرِ صفاتِ حق‌اند، کسی به چشمِ ظاهر نمی‌تواند آن‌ها را ببیند. برای مشاهدهٔ ایشان ابتدا دیدهٔ بینای بصیرت می‌باید حاصل کرد و پس از آن به دنبال مشاهدهٔ جمال آن‌ها باید بود. باز هم در این صورت تا ارادهٔ شخصِ ولی در کار نباشد، که خود را بنماید، نمی‌توان به دیدارِ ایشان امیدوار بود. (ر.ک: سپهسالار، 1387: 23).

موضوع مخفی بودنِ اولیا از انظار، تا آن‌جا ادامه یافته است که ایشان حتی از آن‌که پس از مرگ، مقبره‌ای شناخته شده نزدِ خَلْق داشته باشند، پرهیز نموده‌اند. ابوالقاسم قشیری

(وفات 465 ق) در این باره، حکایتی خواندنی در رسالهٔ خویش نقل کرده است که ذکر آن در این جا مناسب به نظر می‌رسد. این حکایت، روایت از تجربه‌ای است که ابوبکر صیدلانی (وفات قرن چهارم هجری) خود عامل آن بوده است. قشیری می‌گوید: «از ابوبکر صیدلانی شنیدم - رحمة الله - که مردی بود بصلاح، گفت: وقتی لوحِ سرِ گورِ ابوبکر طمستانی نیکو می‌کردم و نام او را در آن جا می‌کندم و هر باری از سرِ گورش برکنندنی و ببردندی، و از هیچ گورِ دیگر نبردندی، و من عجب بماندم. استاد ابوعلی دقاق را از آن حال پرسیدم. گفت: این پیر، پنهانی اندر دنیا اختیار کرده بود و تو می‌خواهی که وی را به لوح مشهور گردانی! حق - تعالی - نمی‌خواهد مگر آنکِ گورِ او پنهان باشد، هم‌چنان که او خواست که در میانِ مردمان پوشیده بُود» (ابوعلی عثمانی، 1374: 431، نیز: ر.ک. جامی، 1382: 188).

در کتاب *بستان‌العارفین و تحفة‌المیردین* حکایتی جذاب، در رابطه با اختفای دوستان خداوند از انظار، مندرج است که ذکر آن نیز، خالی از فایده نخواهد بود. «حکایت کنند که سرّی سقطی - رحمة الله علیه - گفت: چندانگاه بود که مرا آرزو افتاد که کاشکی دوستی از دوستانِ خدا بدیدمی. روزگاری طلب می‌کردم، نیافتم. پس روزی به کنارِ نیل بگذشتم؛ مردی را دیدم واله و عاشق و حیران. گفتم: از کجا می‌آیی؟ گفت: از هو. گفتم: به کجا می‌روی؟ گفت: هو. گفتم: طعامت هست؟ گفت: هو. گفتم: لباست چیست؟ گفت: هو. گفتم: مونسیت چیست؟ گفت: هو. گفتم: هو کیست؟ گفت: هو. گفتم: وصفش چیست؟ گفت: هو. گفتم: مگر خدای است. شهنقه بزد و بیفتاد و جان بداد. رفتم که برگِ جهاز کفن وی کنم. چون باز آمدم، وی را ندیدم. متحیر گشتم. هاتفی آواز داد و گفت: آن را که تو طلب همی - کنی، عزرائیل طلب کرد، نیافت. منکر و نکیر طلب کرد، نیافت. رضوان - دربانِ بهشت - طلب کرد، نیافت. مالک - دربانِ دوزخ - طلب کرد، نیافت. گفتند: نیست مگر در حضرت، بر بساطِ نعمت» (بستان‌العارفین، 1354: 287).

آخرین نکته‌ای که بر گفته‌های پیشین در باب اختفای اولیاءالله در میانِ خلق می‌توان افزود آن است که گفته‌اند: «خدای - تعالی - پنج چیز اندر پنج چیز نپنهان کرد. اول رضای خویش را در میانِ طاعت‌ها پنهان کرد تا در همهٔ طاعت‌ها دست همی‌زنند که اگر بدانستی طاعت کدام است، آن کردند، و دیگر دست برداشتندی. و دیگر خشمِ خویش اندر

معصیت‌ها پنهان کرد تا بندگان از معصیت‌ها ببرخیزند، ترسند که مگر خشمِ خدای - تعالی - درین معصیت است. و دیگر، شبِ قدر را در میان شب‌ها پنهان کرد تا هم‌چنان عبادت کنند که طاعت و معصیت را گفتیم، چهارم، نامِ بزرگِ خویش را در نام‌های خویش پنهان کرد، چنان‌که گفت: و لله الاسماءُ الحُسنى فادعوهُ بها، پنجم، ابدالان [اولیا] را در میانِ خَلقِ پنهان گردانید تا کسی مؤمنان را خوار ندارد و اگرچه برهنه باشد یا گردناک یا پای برهنه « (همان، 1354: 135).

ج : رعایتِ مصالحِ احوالِ جهانیان، از جانبِ بارگاهِ الهی، و تأثیر آن بر مخفی بودنِ اولیا از دیدهٔ اغیار

برهانی دیگر، که بر دلایلِ پیشین - درخصوصِ مخفی بودنِ اولیا در میانِ خَلق و قرار داشتنِ ایشان در زیرِ قِبابِ حق - می‌توان افزود آن است که اگر این قِباب، اولیا را از نظرها مخفی نگاه نمی‌داشتند، اولیا نیز در این عالم، باقی نمی‌ماندند و به‌زودی به عالمِ دیگر رحلت می‌کردند. رفتنِ اولیا از دنیا، و خالی ماندنِ جهان از وجودِ عزیز ایشان، بنا بر باورها و اعتقاداتِ اهلِ تصوّف، به معنی پایانِ کارِ جهان است. از این روی، خداوندِ متعال جهتِ رعایتِ مصلحتِ عالمیان و قوامِ عالم، اولیا را در قِبابِ مخفی نگاه داشته است. در کتابِ مناقب/عارفین حکایتی مندرج است که با موضوعِ سخن ما ارتباطِ مستقیم دارد. « از خدمتِ سنان‌الدین آقشه‌ری منقول است که: روزی درویشی از تفسیرِ اولیائی تحتِ قِبابی، سؤال کرده بود، بعد از معانیِ بسیار فرمود که: وقتی که با اولیا و درویشانِ مست صحبت کنید، آنچه از خَلقِ او موافق و ملایمِ طبعِ شماست و در فهمِ شما می‌گنجد، به صدقِ تمام قبول کنید؛ و آنچه ناخوش آید و مُستکَره نماید از حرکات و سکنتات و اخلاقِ ایشان را باز به همان جای بگذارید و پیشِ عوامِ خَلقِ نَقْل مکنید تا به مَساوی مُفضی نشود، چه اگر ایشان را آن قِبابِ اخلاقِ بد نبودی، در عالمِ نماندندی، یا به‌زودی بمُردندی و یا به ابدالِ حق و غیبیان ملحق شدند. جهتِ مصلحتِ عالمیان و قوامِ عالم، حقِ ایشان را در قِبابِ عیوب مخفی می‌دارد تا محبّانِ مُمَيِّزِ بی‌نا از منکرانِ بی‌تمیز ممتاز شوند، لَیْمِزِ الله الخبیث مِن الطَّیِّب (انفال : 38) « (افلاکی، 1385، ج 1: 544).

اعتقاد به حضور دائمی اولیا در این جهان، یکی از باورهای بنیادی مسلمانان است. خداوند سبحان با بعثتِ حضرتِ ختمی مرتبت (ص) بابِ نبوتِ تشریعی را بر روی خَلق بست، اما بابِ نبوتِ تعریف یا عرفانی را - که حضورِ دائمی اولیا در دنیاست - تا قیامِ قیامت مفتوح نگاه داشت. این اولیاء الله «پیش از ما بوده‌اند - اندر قرونِ ماضیه - و اکنون هستند، و از پسِ این - تا الی یوم‌القیامه - می‌خواهند بود، از آن‌چه خداوند - تعالی - مر این اُمت را شرف داده است بر جملهٔ اُمم و ضمان کرده که همی شریعتِ محمد را - صلی‌الله‌علیه - نگاه دارم» (هجویری، 1386: 320، نیز: ر.ک: العبادی، 1363: 30). بر مبنای این اعتقاد، حضورِ دائمی اولیا در جهان، با جاودانگیِ آیینِ محمدی (ص) رابطهٔ مستقیم دارد؛ زیرا اولیاءالله - پس از پیامبر - حامیان و ناشرانِ شریعتِ او (ص) هستند.

پیامبر گرامی اسلام، خود نخستین کسی بوده است که از حضورِ دائمی اولیا در میانِ اُمتش، پس از به پایان رسیدنِ زمانِ نبوتِ تشریعی، خبر داده است. این خبر، چنین است که: «سید - علیه الصلوٰۃ و السلام - فرمود که: نبوت به پایان رسید، ولكن حق - سبحانه و تعالی - اُمت مرا پس از نبوت، درجهٔ ولایت کرامت کردست، و ایشان را بدین بشارت، خلعتِ تشریفِ ولایت فرموده که: أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَآخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَخْزَنُونَ (یونس: 62). سؤال کردند که: یا رسول الله، این کرامت کراست؟ و کدام طایفه بدین سعادت مخصوص خواهند بود؟ فرمود که: آن‌هایی که قدمِ اِتِّباع بر جادهٔ سُنَّتِ من نگاه دارند و نَفْس را از انواع شهوات منع کنند و به طاعتِ مرتاض و مهذب گردند ایشان درجهٔ سعادتِ ولایت و کرامت یابند» (ابوروح لطف الله، 1386: 56).

در نظرِ اهل تصوف، علّتِ حضورِ دائمی اولیا در جهان، به آن سبب است که به برکتِ وجودِ ایشان همواره آیاتِ حق و حجتِ صدقِ پیامبر گرامی اسلام ظاهر باشد، در واقع، خداوند متعال با برگزیدنِ اولیا، برهانِ نبوی را پس از زمانِ پیامبر، هم‌چنان باقی نگاه داشته و اولیا را سببِ اظهارِ آن گردانیده است. (ر.ک: هجویری، 1386: 320).

دلیلی دیگر نیز در رابطه با علّتِ حضورِ دائمی اولیا در این جهان می‌توان ارائه نمود، و آن این‌که: «ولی، اسمی است از اسماءِ الهیه؛ و در جمیعِ ادوارِ تقاضایِ ظهور در مظاهر می‌کند، فهدا ولایت دائماً باقی است؛ اگرچه نبوت مختتم است» (لاهیجی، 1374: 273).

اگر شرحی بیشتر در این رابطه بطلبیم، شیخ محمد لاهیجی (وفات 912 ق) خود شرحی روشن‌تر بر این سخن آورده، گفته است: « چون حق مسمی به اسم نبی و رسول نیست، هر آینه نبوت و رسالت مختتم گشته؛ و از جهت آن که مسمی به ولی است، که: الله ولی الذین آمنوا، و هو الولی الحمید؛ این اسم همیشه باقی خواهد بود « (همان، 275)، (نیز: رک: ابن-عربی، 1387: 212).

از آن جا که « ولی » یکی از اسماء پروردگار سبحان است، همانند دیگر اسماء آن ذات مقدس، دائماً اقتضای ظهور دارد. بروز و ظهور این نام نیز جاری شدن آن بر بندگان خداوند است. خداوند از این طریق بر بندگان لطف فرموده و پس از اختتام نبوت خاص - که همان نبوت تشریعی است - نبوت عام را - که در آن تشریعی نیست - باقی گذارده است. او بر روی مقربان و آشنایان درگاهش، که همان اولیاء الله هستند، باب اجتهاد در ثبوت احکام الهی را تا قیامت باز نگاه داشته است. چنین است که از نظر اهل تصوف، حضور دائمی اولیاء در جهان امری ضروری است.

از قول حسن بصری (وفات 110 ق) سخنی نقل شده است که آن نیز در محتوا و مضمون بر ضرورت حضور اولیا در عالم، به دلیل رعایت صلاح کار جهانیان، دلالت دارد. حسن بصری گفته است: « اگر نه ابدالاندی [اولیا] بر روی زمین سبیج کوفته، اکنون خلق همه تباہ شدند. و اگر نه عالمانندی اندر میان اُمت، کنون همه خلق چون ستوران گشتندی. و اگر نه سلطاناندی میان خلق، [خلق] یکدیگر را بخوردندی. و اگر نه ابلهاندی، کنون دنیا ویران شدستی. و اگر باد نیستی، خلقان اندر دنیا از گند هلاک شدند. خدای تعالی این قوم را به سبب صلاح خلق می دارد » (بستان العارفین، 1345: 140).

تفسیر عارفان از حدیث « اولیایی تحت قبایی لا یعرفهم غیری »

یکی از مشخصه‌های بارز، و در عین حال درخشان عرفان و تصوف اسلامی، توجه فراوان اهل معرفت به باطن، و در نظر گرفتن اعتبار و منزلت ویژه، برای تفسیر و تأویل است. اهل عرفان هیچ‌گاه به ظاهر لفظی قانون الهی اکتفا نکرده‌اند. ایشان در عوض بسنده کردن به ظاهر آیات الهی، تفسیر و تأویل آن‌ها را وجهه همت خود قرار داده‌اند. مشایخ اهل طریقت، نسبت به صحت این مسأله، اعتقاد راسخ داشته‌اند که صوفی راستین می‌باید از طریق تزکیه

نَفْس و تصفیة باطن، به آن چنان معرفتی نائل گردد تا مفهوم حقیقی رازِ خطاباتِ قرآنی را، از ورائِ ظاهرِ الفاظ، کشف نماید. اهل معرفت در ورائِ الفاظِ ظاهر، معانی روحانی آن‌ها را جستجو می‌کرده‌اند. اربابِ سیر و سلوک بر مبنای این اعتقاد، در آثار خویش از آیاتِ قرآنی و احادیثِ نبوی و قدسی، تأویلاتی خاص ارائه نموده‌اند.

همان‌گونه که در آغاز کلام نیز ذکر گردید، متصوّفه، صحتِ اعتقادِ خویش درخصوص موضوع « مخفی بودنِ اولیا از نظر اغیار را » به حدیثِ قدسی « اولیایی تحتِ قِبابی لَا یَعْرِفُهُمْ غَیری » مستند ساخته‌اند. اهل تصوّف بر مبنای این باور، دربارهٔ مفهومِ این حدیث، تفاسیری چند ارائه کرده‌اند. تأمل در آن سخنان، این مطلب را آشکار می‌سازد که اکثرِ قریب به اتفاق کسانی که به تفسیر این حدیث پرداخته‌اند، قِباب را - که جمع کلمهٔ قُبّه و به معنی گنبد و هر بنای مُدَوّر و مخصوصاً هیأتِ مُدَوّر و گنبدگونهٔ خیمه‌هاست - (دهخدا، ذیلِ قِباب) به صفاتِ بشریت و خصلت‌های ناپسند تأویل نموده‌اند.

شیخ علاءالدولهٔ سمنانی (وفات 736 ق) در کتابِ چهل مجلس درخصوص تأویل و تفسیرِ « قِباب » به صفاتِ ناپسند گفته است: « کسی به مرتبهٔ ولایت ممکن نیست که برسد الا که حق - تعالی - پرده بر سرّ او بیوشد و او را از چشمِ خَلق پنهان بدارد؛ و معنیِ اولیایی تحتِ قِبابی این است. این قِباب، صفاتِ بشریت است، نه پرده است از کرباس و غیره. و صفاتِ آن است که درو عیبی ظاهر کند یا هنری را از او در چشمِ مردم به عیب فرا نماید؛ و معنیِ لَا یَعْرِفُهُمْ غَیری آن است که [تا] هنوز ارادتِ باطنِ کسی را منور نکند آن ولیّ را نشناسند » (سیستانی، 1379: 213). (نیز: رک: جامی، 1382: 444).

به باورِ مشایخِ اهل تصوّف، خداوند متعال بنا بر حکمتِ بالغهٔ خویش، اولیایِ درگاهِ خود را به خصلت‌های ناپسند مبتلا و گرفتار می‌سازد تا خَلق با مشاهدهٔ آن خصلت‌ها، از ولیّ متنفر و گریزان گردند و در نهایت منکر او شوند. از این طریق است که سرّ ولیّ بودنِ آن شخص سرّ به مَهر باقی می‌ماند. « حق - تعالی - بعضی مشایخ را ظاهر می‌گرداند تا به ارشادِ خَلق مشغول شوند و آن بعضی دیگر را که نازنینانند به کس نمی‌نماید، زیرِ قُبّه‌های رشکِ خود ایشان را پنهان می‌دارد. و آن قُبّه را خصلتی باشد بد و مکروه پیشِ خَلق، و آن ولیّ را بدان خصلت مبتلا گرداند تا خَلق را نظر بدان خصلت افتد، از او متنفر و گریزان

گردند و منکر او شوند. پس حق - تعالی - خلق را بیدار کرد که اگر عالمی ربانی و ولیّی که در او آثار سعادت و بزرگی بینید، اگر از او فعلی، که آن از روی ظاهر بد نماید، مشاهده کنید، مبدا که منکر شوید. یاد آورید انبیا و قصه‌های ایشان را. احتیاط کنید و به هر چیزی از اولیا روی مگردانید و منکر نشوید» (سلطان ولد، 1377: 293).

جز آن چه ذکر شد، گویا تفسیری دیگر نیز از کلمه «قَباب» در میان اهل تصوّف شایع بوده است. این تفسیر، مبنی بر تأویل قباب به «قوالب» اولیا است؛ یعنی روح اولیا در زیر پرده قالب یا جسم ایشان مخفی است و اطلاع از آن برای هیچ کس ممکن نیست. در میان متون عرفانی، گویا فقط در یک مورد، آن هم به صورت اشاره‌ای غیر مستقیم، به این تفسیر برخورد می‌نماییم. این اشاره در کتاب «مناقب العارفین» ذکر گردیده است. «منقول است که روزی حضرت ولد - قدس الله سره العزیز - فرمود که: از حضرت پدرم سؤال کردم که: تفسیر این کلام که: اولیائی تحت قبابی لا یعرفهم غیری چگونه است؟ مقصود از قباب، قوالب ایشان است یا اخلاق ذمیمه؟» (افلاکی، 1385، ج 1: 192). چنان که ملاحظه می‌شود، برای سلطان ولد در خصوص این موضوع که «قَباب» را می‌باید به جسم و قالب اولیا یا به اخلاق ذمیمه ایشان تفسیر کرد، تردید و شبهه‌ای پدید آمده، که جهت رفع آن از پدر خویش - مولانا - مدد گرفته است. پاسخ مولانا به این پرسش، نشان دهنده آن است که ایشان نیز تفسیر «قَباب» به قوالب را تأیید می‌نموده‌اند، اما درست‌تر آن می‌دانسته که این کلمه به خُلق و خوی‌های ذمیمه تأویل گردد. پاسخ مولانا در این خصوص چنین است که: «فرمود که: بهاء‌الدین، آن نیز هست [یعنی تفسیر قباب به قالب نیز جایز است]. اما مُراد از قباب، خوی‌های ایشان است. چه بعضی اولیا را در ظاهر، حرص چیزها باشد و بعضی را آسفار و تفرّج خوش آید، باز بعضی مشغول شوند به شاهدبازی، بعضی را تجارت خوش آید و بعضی به تحصیل علوم رغبت کنند، و بعضی به اکتساب اسباب مایل شوند. ایاً ما کانَ و یُمکِنُ، که بعضی بر خلاف شرایع انبیاء کارها کنند که مردم را ناپسند آید، و در تحت آن قُبّه‌ها پنهان بمانند. و از آفت شهرت گریخته در راحت خُمول، خُمول مکاره باشند، تا عوام، لا بلک خواص، آن جماعت را ندانند و بر حال‌شان مطلع نشوند» (همان).

در کتاب *اسرار التوحید* حکایتی مناسب با موضوع سخن ما مندرج است که محتوای آن، بیان‌کننده این نکته است که ابوسعید ابوالخیر (وفات 440 ق) تمایلِ شدیدِ خویش را برای پرداختن به سماع - که در نظر بسیاری از مردم امری زشت و مُنکر جلوه می‌نموده است - به قباب یا خوی بد تعبیر کرده است. این قباب، همان چیزی است که او را از چشم‌زخمِ مردمان در امان نگاه می‌داشته است. به گفته مؤلف «اسرار التوحید» ابوسعید را در هنگام مسافرت به مروالرو و اقامت در این شهر، به مجلس مهمانی که به مناسبتِ تطهیر دادن - یا ختنه شدن - پسر یکی از درویشان این شهر برگزار شده بود، دعوت می‌کنند. پس از آن - که دعوت پذیرفته می‌شود «شیخ با صوفیان آن‌جا شدند، چون چیزی بکار بردند، سماع کردند. شیخ را وقت خوش گشت، و هم‌چنان در آن حالت برنشست و با خانقاه آمد و جمع صوفیان با شیخ رفتند و قوالان هم‌چنان می‌زدند و می‌گفتند و به میانِ شهر برآمدند، و مردمان بر آن انکار کردند و به نزدیکِ قاضی حسین رفتند و آنچه شیخ را رفته بود حکایت کردند و بر آن انکارها و داوری‌ها نمودند. قاضی حسین به شیخ ما چیزی نبشت که: مردمان را چنین انکاری می‌باشد و برین حرکت داوری می‌کنند. شیخ ما بر ظَهرِ رُقعه قاضی حسین این بیت بنوشت و به وی فرستاد. بیت:

تعویذ گشت، خوی بد آن خوب‌روی را ورنی به چشمِ بد بخورندیش مردمان
قاضی حسین این بیت بدید، بگریست و مردمان را انکار برخاست «(ابن‌منور، 1386: 238).

در هنگام مطالعه برخی از مناقب‌نامه‌های اهل تصوف، به حکایاتی برخورد می‌شود که محتوای آن‌ها بر وجودِ خویی زشت و اخلاقیِ ذمیمه در رفتارِ برخی از مشایخ اهل طریقت دلالت دارد. این حکایات، توصیف‌کننده حالاتی خاص هستند که برخی از مشایخ نام‌دار در آن به سر می‌برده‌اند. این احوالِ ویژه، چنان ناپسند و عجیب هستند که نه تنها با هنجارهای معمول و عرفِ عام، کاملاً در تضاد به نظر می‌رسند؛ بلکه از طریق منطقِ عادی و استدلال‌های خردمندانه نیز به هیچ وجه به توجیه آن‌ها نمی‌توان پرداخت. شاید تنها راه برای موجه نشان دادنِ این اعمالِ هنجارگریزانه، نسبت دادن آن‌ها به قباب، یا همان خصلت‌های بد باشد.

یکی از این حکایات، ماجرای ملاقات شیخ اوحالدین کرمانی (وفات 635 ق) با ابوالحسن ابن الحسین بن المنصور، معروف به شیخ علی حریری (وفات 645 ق) در مصر است. شیخ علی حریری یکی از قلندر صفتان قرن هفتم هجری است که در منطقه شام از آوازه‌ای بلند برخوردار بوده است. رفتار غیر عادی و سیرت هتاک او، که در تخریب عادات می‌کوشیده است، سبب گردیده بود تا از میان عامه مردم و همچنین از بین علمای دین، عده‌ای به دشمنی با او برخیزند. به عنوان مثال، محمد ابن شاکر کُتبی (وفات 764 ق) درباره او نوشت: شیخ ابوالحسن علی حریری شیخ درویشان حریری است که اهل طیبیت، سماع و شاهدبازی بوده. (ابن‌شاکر کُتبی، 1973 م. ج 3: 7). ابن‌شاکر ضمن این معرفی کوتاه، و پس از ذکر نسب و اعقاب حریری، از قول سیف‌الدین بن مجد، حریری را بزرگ‌ترین فتنه و زیان به اسلام توصیف می‌نماید. کسی که زنده آشکار کرد و اوامر و نواهی شرع را به ریشخند گرفت. در کار نماز بی‌مبالا بوده و در ارتکاب مُحرمات بی‌باک. (همان). ابن‌شاکر، پس از این توضیح، درباره شیوه لباس پوشیدن شیخ علی حریری گفته است: «و کان یلبس الطویل و القصیر و المدورة و المفرج و الأبيض و الأسود و القلنسوه وحدها، و ثوب المرأة، و المطرز و الملون» (همان: 8). این توصیفات از لباس شیخ علی حریری، گفتار شمس‌الدین تبریزی (وفات 645 یا 650 ق) را به یاد می‌آورد که او نیز در وصف خرقه این شیخ گفته است: «خرقه‌ای که شیخ می‌پوشید همچنان شاخ شاخ بود و در وقت سماع تمامت اعضا پیدا بود» (افلاکی، 1385: 641/2).

علی‌رغم مخالفت برخی از علمای ظاهر با شیخ علی حریری، برخی از مشایخ اهل طریقت در حق این شیخ، اعتقاد نیک داشته‌اند. به عنوان نمونه شمس‌الدین تبریزی «با همه سخت‌گیری‌ها و نگاه ناقدانه‌ای که به معاصران و قدمای اهل عرفان داشته است در حق او [شیخ علی حریری] بی‌اعتقاد نبوده است و در ضمن حکایتی، اگرچه بسیار رکیک و غیر قابل نقل، (ر.ک: افلاکی، 1385: 641/2) او را به نوعی ستوده است؛ و در حکایتی دیگر (ر.ک: همان: 677) به توصیف او پرداخته است» (شفیعی کدکنی، 1386: 251). شمس تبریزی، از این شیخ قلندر صفت این‌گونه یاد کرده است که: «شیخ علی حریری که در دمشق می‌بود مردی بود صاحب‌قدم و روشن‌دل؛ هرکرا در سماع نظر کردی، در حال ارادت آوردی» (افلاکی، 1385: 641/2).

هم‌چنین، از قصیده‌ای چهل‌وپنج بیتی، که نجم‌الدین بن اسرائیل (603-677) شاعر معروف قرن هفتم، در رثای شیخ علی حریری سروده است، می‌توان دریافت که این شیخ در گفتن حق بی‌پروا و دلیر بوده است. در بیان حقایق، سخنی خوش داشته است؛ و آن‌چه را مالک بوده با تهیدستان در میان می‌نهاده است. (ر.ک: ابن‌شاکر کُتبی، 1973، م. ج 3: 10).

ابن‌شاکر، وفات شیخ علی حریری را در شب بیست‌وهفتم ماه رمضان سال ششصد و چهل و پنج عنوان نموده است. این شب، بنا بر باور گروهی از مسلمانان، از جمله لیالی قدر است؛ از این روی، برپا داشتن مراسم احیا، جزو سنت‌های این شب به حساب می‌آید. منتها، اصحاب شیخ علی حریری را سنت بر آن بوده که در شب بیست‌وهفتم ماه رمضان، در هر سال، مراسمی یادبود برای این شیخ برپا دارند؛ مراسمی که بر خلاف رسم معمول است. از دیگر موارد مورد اشاره درخصوص شیخ علی حریری آن است که اتفاق بر آن بوده که این شیخ در شبی سرد و برفی از دنیا رفته است. از این روی، نجم‌الدین ابن اسرائیل، در توصیف آن چنین سروده است که:

« بکت السماء علیه ساعة دفنه
و أظنها فرحت بمصعد روحه
بمدامع كاللؤلؤ المنثور
لما سمت و تعلق بالنور
أو ليس دمع الغيث يهمل بارداً
و كذا تكون مدامع المسرور »
(همان: 12).

در کتاب مناقب اوح‌الدین کرمانی حکایتی از رفتار بی‌پروا و شیوه هتاک شیخ علی حریری در بعضی از مسائل غیر اخلاقی دیده می‌شود. هر چند قصد راوی این حکایت، نشان دادن برتری مقام شیخ اوح‌الدین کرمانی بر شیخ علی حریری بوده است، اما کل ماجرا نمونه‌ای است گویا از خصلت‌های مذموم و به دور از هنجار، که علی‌رغم آن‌که برخی از مشایخ گرفتار آن بوده‌اند، اما هیچ ابایی هم از اظهار آن نداشته‌اند. (اوح‌الدین، 1347: 263)

این نوع حکایات در عین شگفت‌انگیز بودن، به‌گونه‌ای است که چون و چراهای فراوان نیز درخصوص آن می‌توان مطرح ساخت. بدون تردید یکی از پرسش‌هایی که هر خواننده گنج‌کاو به دنبال یافتن پاسخی قانع کننده برای آن بر می‌آید، بررسی این مسأله است که: اگر بپذیریم « قباب » یا خصلت‌های بد، به جهت مخفی نگاه داشتن اولیا از چشم خلق بوده، پس چگونه است که در این حکایت، شیخ علی حریری با آن رفتار ویژه خویش، نه

تنها از چشم خَلق مخفی نمانده، بلکه تمامتِ اهالی و معتبران آن ناحیه به سِرّ ولی بودن شیخ آگاهی داشته‌اند.

پاسخی که به این پرسش می‌توان داد، احتمالاً، آن است که: به‌ناچار باید پذیرفت که آثارِ سعادت و بزرگی آن‌چنان از چهرهٔ شیخ علی حریری لایح بوده، که مردمان آن ناحیه، با وجودِ مشاهدهٔ افعالِ ناروای این پیر، به جای روی آوردن به انکار، ترجیح می‌داده‌اند احتیاط را پیشهٔ خود قرار دهند تا خود و فرزندانِ خویش، به دلیلِ انکار، از برکاتِ روحانی و انفاسِ معنویِ این ولی محروم نگردند.

علّتِ این مقدار از احتیاط و اجتناب از انکار - حتی با مشاهدهٔ اعمالِ هنجارگریزانه - به آن سبب بوده است که مشایخِ اهل طریقت، با استناد به برخی از آیاتِ قرآنی - برای این‌گونه اعمال توجیهاتی می‌آوردند.

حکایاتِ اهل عرفان و دلالتِ مجددِ آن‌ها بر تفسیرِ «اولیایی تحتِ قبابی لایعرفُهم غیری»

در خلالِ مطالبِ مندرج در متون عرفانی، به حکایت‌های متعدد می‌توان دست یافت که محتوا و مضمون آن روایات نیز، بر مسألهٔ مخفی بودنِ اولیا در میانِ خَلق، و جای داشتنِ ایشان در زیرِ قبابِ خصلت‌های بد، دلالتی مجدد دارد. با ذکر دو حکایت در این زمینه، سخن خویش را به پایان خواهیم رساند.

حکایت نخست: «یکی از اعزّهٔ طریقت گوید: همانا مالکِ دینار راست - رحمه‌الله - که:

در جوارِ من جوانی بود متّهتکِ متّهوّرِ فاسقِ فاجر، روز و شب به ارتکابِ فواحش مشغول بود. محلّتیان در رنج و فسادِ او مانده، و او در رنج و فسادِ خود مانده. روزی نزدیکِ من آمدند. زفانِ تظلم و شکایت برگشادند. کس فرستادم به آن جوان که حاضر گردد. چون حاضر گشت، وی را گفتم: این جماعتِ همسایگان از تو شکایت می‌کنند. باید که از محلّت بروی. گفت: خانه، خانهٔ من است. برون نشوم. گفتم: خانه بفروش تا بخرند. گفت: من ملکِ خویش نفروشم. گفتم: به سلطان از تو شکایت کنم. گفت: سلطان از جانبِ من مراعات بهتر کند که آن‌شما. گفتم: دعایِ بد کنم. فقال: الله ارحم بی منکم. مالک گفت: آن کلمات در دلِ من اثر کرد. متغیّر شدم. در شب که به نماز مشغول گشتم و آوراد بیاوردم، آن جوان را دعایِ بد

می‌کردم، فَهَتَفَ بِي هَاتِفُ لَا تَدْعُ عَلَيْهِ فَأَنَّ الْفَتَى مِنْ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ. ای مالک، هان و هان، گردِ آن جوان مگرد که او ولیّی است از اولیایِ ما « (سمعانی، 1368: 281).

حکایت دیگر: «فرزندِ وی [ابن فارض] سیدی کمال‌الدین محمد گفته است که: وی [ابن فارض] گفته که: در اولِ تجرید و سیاحت، از پدرِ خود اجازت می‌خواستم و در وادی‌ها و کوه‌ها که نزدیک به مصر بود می‌گشتم، و بعد از شبان‌روزی - کم یا بیش - از جهتِ مراعاتِ خاطرِ وی باز می‌گشتم، و پیشِ وی می‌آمدم. و چون پدرِ وفات یافت، به تجرید و سیاحت و سلوکِ طریقِ حقیقتِ بالکلیّه باز گشتم. اما بر من هیچ چیز از این طریق فتح نمی‌شد. تا آن زمان که روزی خواستم که به یکی از مدارسِ مصر درآیم. دیدم که بر درِ مدرسه، پیری است بقال، وضو می‌سازد. وضویی نه بر ترتیبِ مشروع. اول دست‌های بشست، بعد از آن پاها را، بعد از آن مسحِ سر کشید، بعد از آن روی بشست. با خود گفتم: عجب از این پیر در این سن! در دیارِ اسلام، بر درِ مدرسه، در میانِ فقهایِ مسلمان، وضو می‌سازد نه بر ترتیبِ مشروع! آن پیر در من نگریست و گفت: ای عمر، بر تو در مصر هیچ فتح نمی‌شود. فتحی که ترا دست دهد در زمینِ حجاز و مکه خواهد بود. قصدِ آن‌جا کن که وقتِ فتحِ تو رسیده است. دانستم که وی از اولیاء‌الله است و مرادِ وی از آن وضوی غیر مرتّب اظهارِ جهل و تلبیس و سِتْرِ حال است. پیشِ وی بنشستم و گفتم: یا سیدی، من کجا و مکه کجا! غیرِ موسم حج است و هیچ رفیق و همراه یافت نیست. به دستِ خود اشارت کرد و گفت: اینک مکه پیشِ رویِ تُست، نظر کردم. مکه را دیدم. وی را بگذاشتم و روی به مکه نهادم؛ و مکه از نظرِ من غایب نشد تا به آن‌جا درآمدم. و ابوابِ فتح بر من گشاده شد « (جامی، 1382: 539).

نتیجه

عرفان و تصوّف اسلامی، از وجوهِ مشخصهٔ فروان و مؤلفه‌های ممتازی برخوردار است. یکی از این مشخصه‌های درخورِ توجه آن است که صوفیانِ راستین - چه در اقوال و چه در آثارشان - همواره سعی داشته‌اند تا مبانی اعتقادی خویش، و همچنین مستند رفتارهای خود را، برگرفته از عصارهٔ باطنیِ مفاهیمِ قرآنی و لُبِ احادیثِ نبوی یا قدسی معرفی نمایند. اربابِ سیر و سلوک با این عمل، ضمنِ مطابقت دادنِ آموزه‌های معرفتی خود با قرآن و

حدیث، تلاش کرده‌اند با استناد به دلایل اخباری و براهین نقلی، به تبیین این امر بپردازند که عرفان و تصوّف اسلامی - آن‌چنان که مخالفان و منکران می‌گویند - نه تنها بدعت در دین به‌شمار نمی‌آید، بلکه اصول اعتقادی متصوّفه، یک‌سره برگرفته از عناصری است که عموم مسلمانان در تقدّس و اعتبار آن‌ها تردید ندارند.

از دیگر مؤلفه‌های بارز، و در عین حال درخشان عرفان و تصوّف اسلامی، توجه فراوان اهل معرفت به باطن، و در نظر گرفتن اعتبار و منزلت ویژه، برای تفسیر و تأویل است. اهل عرفان هیچ‌گاه به ظاهر لفظی قانون الهی اکتفا نکرده‌اند. ایشان در عوض بسنده کردن به ظاهر آیات الهی، تفسیر و تأویل آن‌ها را وجهه همت خود قرار داده‌اند. مشایخ اهل طریقت، نسبت به صحّت این مسأله، اعتقاد راسخ داشته‌اند که صوفی راستین می‌باید از طریق تزکیه نفس و تصفیّه باطن، به آن‌چنان معرفتی نائل گردد تا مفهوم حقیقی راز خطابات قرآنی را، از ورای ظاهر الفاظ، کشف نماید. اهل معرفت در ورای الفاظ ظاهر، معانی روحانی آن‌ها را جستجو می‌کرده‌اند. ارباب سیر و سلوک بر مبنای این اعتقاد، در آثار خویش از آیات قرآنی و احادیث نبوی و قدسی، تأویلاتی خاص ارائه نموده‌اند.

یکی از موضوعات مطرح شده در عرفان و تصوّف اسلامی، که در هنگام بحث از ولی و مقام ولایت با آن مواجه می‌شویم، مسأله « دشواری امر شناختن ولی » یا « پوشیده بودن اولیاءالله از نظر اغیار » است. متصوّفه، مبنای باور خویش درخصوص این موضوع را، بر اساس حدیث قدسی « اولیایی تحت قیابی لا یعرفهم غیری » قرار داده‌اند. این حدیث، از جانب اهل تصوّف، چند گونه تفسیر شده است. متصوّفه ضمن ایراد استدلال درباره دلایل این اختفا، درخصوص این که « قیاب » یا سراپرده‌ها چه چیزهایی هستند که اولیاءالله را از دیده اغیار مستور نگاه می‌دارند، اقوالی متعدد بیان داشته‌اند.

در علت اختفای اولیا از دیده اغیار و قرار داشتن ایشان در تحت قیاب، سه وجه از جانب متصوّفه برشمرده شده است. وجه نخست آن است که رشک و غیرت خداوند متعال از افشا گردیدن اسرار خویش، عامل این اختفا بوده است در مرحله بعد، خواست ولی، مبنی بر پرهیز از اشتها در میان خلق، در این استتار دخالت داشته است. و در مرتبه سوم، حکمت بالغه الهی بنابر مصالح احوال جهانیان چنین امری را مقدّر ساخته است تا اولیا از دیده اغیار در حجاب باشند.

اکثرِ قریب به اتفاق کسانی که از میان عرفا، به تأویل حدیثِ «اولیایی تحتِ قبایی لا یعرفُهم غیری» پرداخته‌اند، قِباب را عموماً به صفاتِ بشریت و خصلت‌های ناپسند تفسیر کرده‌اند. به باورِ مشایخ اهل عرفان، خداوند متعال بنا بر حکمتِ بالغهٔ خویش، اولیای درگاهِ خود را به خصلت‌های ناپسند مبتلا و گرفتار ساخته تا خَلْق با مشاهدهٔ آن خصلت‌ها، از ولیِ متنفر و گریزان گردند و در نهایتِ امر، منکر او شوند. از این طریق است که سِرِّ ولی بودنِ آن شخص سر به مُهر باقی می‌ماند.

جز آن‌چه ذکر شد، گویا تفسیری دیگر نیز از کلمهٔ «قِباب» در میان اهل تصوف مطرح بوده است. این تفسیر، مبنی بر تأویلِ «قِباب» به «قالب یا جسم» اولیا است؛ یعنی روحِ اولیا در زیر پردهٔ قالب و هیأتِ ظاهری ایشان مخفی است و اطلاع از آن برای هیچ کس ممکن نیست. این تفسیرِ اخیر، چندان در میان متصوفه رواج نداشته است. اهل عرفان ترجیح داده‌اند به جای تفسیرِ قِباب به قالب و هیأت، «قِباب» را به اخلاقِ نکوهیده و صفاتِ ذمیمه تأویل کنند. در اکثرِ قریب به اتفاقِ آثاری که در حوزهٔ عرفان و تصوف اسلامی پدید آمده‌اند، هرکجا که از حدیثِ قدسی «اولیایی تحتِ قبایی» سخن به میان آمده است، متصوفه «قِباب» را به عیوب و خصالِ ناپسند تفسیر نموده‌اند.

درخصوصِ دلایلِ تمایلِ عمومی متصوفه در تفسیر و تأویلِ قِباب به خصلت‌های ناروا، می‌توان دو نکته را متذکر گردید. نخستین نکته آن است که برخی از اهل عرفان با دوری گزیدنِ آگاهانه و عامدانه از هنجارهای عمومی، سعی داشته‌اند تا از اشتها در میانِ خَلْق پرهیز نمایند. ایشان، انکارِ خَلْق را مقدمه‌ای ضروری در جهتِ قرار گرفتن در سلکِ مقربانِ درگاهِ الهی، و به تبعِ آن برخورداری از عنایاتِ حق به‌شمار آورده‌اند. مستندِ این گروه از اهل تصوف، در پایبندی به این باور، حدیثِ قدسی «اولیایی تحتِ قبایی لا یعرفُهم غیری» و حدیثِ نبوی «أَحَبُّ الْأَوْلِيَاءِ إِلَى اللَّهِ هُمُ الْأَخْفَاءُ الْأَتْقِيَاءُ» بوده است. محتوا و درون‌مایهٔ این احادیث، به یکی از شرایطی اشاره دارد که سالکِ راهِ حق در صورتِ بهره‌مندی از آن، می‌تواند در سلکِ اولیاءالله قرار گیرد. این شرطِ ضروری، مخفی و ناشناس بودنِ اولیا، در میانِ خَلْق است. گویا در نظر اربابِ سیر و سلوک، تظاهر به صفاتِ ناروا، یکی از بهترین راه‌های استتار در میانِ مردم به‌شمار می‌آمده است.

دومین نکته‌ای که در این رابطه می‌توان متذکر گردید، آن است که شاید اهل عرفان از طریقِ توسل به حدیثِ « اولیایی تحتِ قبایی » و تفسیرِ آن به خصالِ ناروا، درصددِ آن بوده‌اند تا یکی از آموزه‌های معرفتی خویش را، برای مریدان و معتقدان به مرام و مسلکِ تصوّف، بیان نمایند. این آموزه معرفتی، ضمنِ آن که متصوّفه را به پرهیز از پیش‌داوری توصیه می‌نماید، به ایشان این مسأله را نیز یادآوری می‌کند که قضاوت بر اساس ظاهرِ اعمال، فاقد اعتبار است. گویا مشایخ طریقت با این تفسیر، توجه به باطن و محتوا را، در عوضِ بسنده کردن به ظاهر، به سالکانِ طریق آموزش داده‌اند.

کتاب‌نامه

- قرآن مجید**. 1374. ترجمه محمد مهدی فولادوند، قم: تحقیق و نشر دارالقرآن الکریم.
- ابن سعدالله اصفهانی، نجم‌الدین محمود (سید محمد بخاری). 1364. **مناهج الطالبین و مسالک الصادقین**، به اهتمام نجیب مایل هروی، چاپ اول، تهران: انتشارات مولی.
- ابن شاکر کُتبی، محمد. 1973. **فَوَاتِ الْوَفَّیَّات**، تحقیق احسان عباس، بیروت: دار صادر.
- ابن عثمان، محمود. 1333. **فردوس المرشديه فی اسرار الصمدیه** (سیرت نامۀ شیخ ابواسحاق کازرونی)، به کوشش ایرج افشار، تهران: کتابخانه دانش.
- ابن عربی، محی‌الدین. 1387. **فصوص الحکم**، تصحیح و ترجمه محمد خواجوی، چاپ اول، تهران: انتشارات مولی.
- ابن کربلائى تبریزی، حافظ حسین. 1349. **روضات الجنان و جنات الجنان**، تصحیح و تعلیق جعفر سلطان القرائی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ابن منور، محمد بن ابی سعد بن ابی طاهر بن ابی سعید میهنی. 1386. **اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابی سعید**، مقدمه تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ هفتم، تهران: آگاه.
- ابوروح لطف‌الله، جمال‌الدین بن ابی سعید. 1386. **حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر**، مقدمه تصحیح و توضیحات محمد رضا شفیعی کدکنی، چاپ هفتم، تهران: انتشارات سخن.
- ابوعلى عثمانی، شیخ ابوعلى حسن بن احمد عثمانی. 1374. **ترجمۀ رسالۀ قشریه**، با تصحیحات و استدراکات بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ چهارم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابونعیم الاصبهانی، للحافظ احمد بن عبدالله. 1405هـ. **حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء**، الطبعة الرابعة، بیروت: الناشر دارالکتاب العربی.
- الافلاکی العارفی، شمس‌الدین احمد. 1385. **مناقب العارفين**، به کوشش تحسین یازیجی، چاپ چهارم، تهران: دنیای کتاب.
- آشتیانی، جلال‌الدین. 1368. «ختم ولایت در اندیشه ابن عربی» **کیهان/اندیشه**، شماره 26، مهر و آبان.

158 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی «ادب و عرفان»

- بقلی شیرازی، شیخ روزبهان. 1360. شرح شطحیات، به تصحیح و مقدمه فرانسوی از هنری گُربن، تهران: انجمن ایران شناسی فرانسه در تهران.
- جام نامقی، احمد (زنده پیل). 1368. سراج السائرین، تصحیح و توضیح علی فاضل، چاپ اول، مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.
- _____، _____، 1368. انس التائبین، تصحیح و توضیح علی فاضل، چاپ اول، تهران: انتشارات توس.
- جامی، نورالدین عبدالرحمن. 1382. نفحات الانس من حضرت القدس، مقدمه تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات اطلاعات.
- خواجه محمد پارسا. 1381. فصل الخطاب، با مقدمه و تصحیح و تعلیق جلیل مسگرزاد، چاپ اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- دهخدا، علی اکبر. 1377. لغت نامه دهخدا، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه.
- سپهسالار، فریدون ابن احمد. 1387. رساله سپهسالار در مناقب حضرت خداوندگار، مقدمه تصحیح و تعلیقات محمد افشین وفایی، چاپ دوم، تهران: انتشارات سخن.
- سلطان ولد، بهاءالدین محمد بن جلال الدین محمد بلخی. 1377. معارف سلطان ولد، به کوشش نجیب مایل هروی، چاپ دوم، تهران: انتشارات مولی.
- سمعانی، شهاب الدین ابوالقاسم احمد بن المظفر منصور. 1368. روح الارواح فی شرح اسماء الملك الفتاح، به تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی، چاپ اول، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- سیستانی، امیر اقبال. 1379. چهل مجلس شیخ علاءالدوله سمنانی، به اهتمام عبدالرفیع حقیقت، چاپ اول، تهران: انتشارات اساطیر.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. 1386. قلندریه در تاریخ، چاپ اول، تهران: انتشارات سخن.
- العبادی المروزی، قطب الدین ابوالمظفر ابومنصور بن اردشیر. 1363. التصفیة فی احوال المتصوفه (صوفی نامه)، به تصحیح غلام حسین یوسفی، چاپ دوم، تهران: انتشارات علمی.
- عطارنیشابوری، شیخ فریدالدین. 1380. تذکرة الاولیاء، بررسی تصحیح و توضیحات محمد استعلامی، چاپ دوازدهم، تهران: انتشارات زوار.

- علاءالدوله سمنانی، احمد بن محمد بن احمد بیابانکی، 1362. **العروة الاهل الخلوة و الجلوة**، به تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی، چاپ اول، تهران: انتشارات مولی.
- غزنوی، سدیدالدین محمد، 1388. **مقامات ژنده پیل**، به اهتمام حشمت مؤید، چاپ چهارم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- فروزانفر، بدیع الزمان، 1376. **احادیث و قصص مثنوی**، ترجمه کامل و تنظیم مجدد حسین داودی، چاپ اول، تهران: امیرکبیر.
- کبری، نجم الدین، 1363. **الاصول العشره**، ترجمه و شرح عبدالغفور لاری، به اهتمام نجیب مایل هروی، چاپ اول، تهران: انتشارات مولی.
- لاهیجی، شیخ محمد، 1374. **مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز**، با مقدمه کیوان سمیعی، چاپ ششم، تهران: انتشارات سعدی.
- مناقب اوحدالدین حامد بن ابی فخر کرمانی، 1347. با تصحیح و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- منتخب رونق المجالس و بستان العارفين و تحفة المریدین، 1354. تصحیح احمد علی رجائی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- مولانا، جلال الدین محمد بلخی، 1382. **فیه ما فیه**، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چاپ دوم، تهران: نشر نامک.
- میبی، ابوالفضل رشیدالدین، 1371. **کشف الاسرار و عده الابرار**، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، چاپ پنجم، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- نسفی، عزیزالدین محمد، 1388. **الانسان الکامل**، با پیش‌گفتار هانری گربن، تصحیح و مقدمه ماریژان موله، چاپ نهم، تهران: انتشارات طهوری.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، 1386. **کشف المحجوب**، مقدمه تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، چاپ سوم، تهران: انتشارات سروش.
- همتی، امیرحسین، 1390. **بررسی کرامات در ادبیات عرفانی ایران از آغاز تا قرن نهم هجری**، رساله دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف آباد.