

## بررسی سیر و سلوک هشت‌گانه طریقه نقشبندیه در هفت اورنگ جامی

رویا رضامنش<sup>۱</sup>

علی‌اشرف امامی<sup>۲</sup>

### چکیده

نورالدین عبد الرحمن جامی از شاعران، محققان و عارفان نامدار قرن نهم هجری است که در میان متصوفه 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 نقشبندیه نیز آراسته شده که در این نوشتار به اختصار بدان پرداخته شده است.

هدف این نگارش پردازش سیر و سلوک هشت‌گانه طریقه نقشبندیه در هفت اورنگ جامی است؛ زیرا که جامی خود، از پیروان این طریقت بوده است و از آثار و مشرب عرفانی نقشبندیه 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، سبحة‌الابرار، سلامان و ايسال، خردنامه اسکندری، لیلی و مجنون و یوسف و زلیخا) خود سیر و سلوک هشت‌گانه نقشبندیه (هوش در دم، نظر بر قدم، سفر در وطن، خلوت در انجمن، یادکردن، بازگشت، نگهداشت و یادداشت) را با تعابیر زیبای شاعرانه به تصویر کشیده و همان گزارش‌هایی را ارائه کرده، که در منابع این طریقت یافت می‌شود.

**واژگان کلیدی:** جامی، نقشبندیه، 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 نقشبندیه است که از یک طرف تمام شئون صوفیانه و از طرف دیگر، سلیقه ادبی غالب دورانش را به طور اکمل در آثارش ارائه نموده است. او شاعری بود با مجموعه‌ای از پسندهای 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 منظومه‌های تحفه‌الاحرار، سبحة‌الابرار و سلسله‌الذهب، در خور توجه است؛ قدرت و توان وی در بیان و شرح اصطلاحات عرفانی و صوفیانه است. اساساً در قرنی که جامی می‌زیست، شیوه شعرا 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 نقشبندیه، 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 نقشبند)؛ چرخ، خواجه یعقوب، ۱۳۶۲، رساله انسیه؛ حکمت، علی اصغر، ۱۳۶۳، جامی؛ کردی، نجم‌الدین محمد امین، ۱۳۷۲، تنویرالقلوب فی المعامله علام‌الغیوب؛ لاری، رضی‌الدین عبدالغفور، ۱۳۴۳، تکلمه حواشی نفحات الانس؛ مایل هروی، نجیب، ۱۳۷۷، جامی، واعظ کاشفی، فخرالدین علی بن حسین، ۱۳۵۶، رشحات عین الحیات، ج ۱-۲؛ نقشبندی مجددی، سیدعبدالله، ۱۳۸۸، آداب سلوک و نغمه عشاق و مقالاتی از جمله: شهیدی، حمیده، ۱۳۸۰، «نامه‌ها و منشآت جامی»... نگاشته شده است؛ ولی در آنها به صورت مستقل به بازبایی و پیگیری تأثیر عرفان طریقه نقشبندی 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 پردازیم.

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

می‌توان پیوندهای عرفانی میان این دو جستجو کرد؟ آیا مباحث عرفانی (سیر و سلوک) نقشبندیه 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 عبدالرحمان بن احمد، شاعر، ادیب و صفی نامدار قرن نهم است. که خاتم شعرای پارسی‌گویی 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 جام شیخ الاسلام احمد جام، معروف به ژنده پیل سرچشمه گرفته بوده است: لقب اصلی اش عمادالدین و لقب مشهور او نورالدین بوده است (جامی، ۱۳۶۷: ۸). این بالاترین مقام مذهبی در خراسان و ماوراءالنهر بوده که به بزرگان و مشایخ طریقت نقشبندیه 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 «مخدوم» یا «مخدومنا» خوانده‌اند که این عنوان نیز اشاره به جایگاه او به عنوان شیخ طریقت نقشبندی و نیز نقش خاص او در امور سیاسی دارد، به گونه‌ای که این واژه سیاسی از همین دوره به تفکر عرفانی نقشبندیه راه یافت و بار معنایی‌ای معادل پیرو شیخ پیدا کرد (مایل هروی، ۱۳۷۷: ۵۴). خاندان جامی اصالتاً از اهالی محله دشت اصفهان بوده و از آنجا به ولایت جام در خراسان هجرت کرده و در خرجرد 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 نقشبندیه

#### 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 نقشبندیه در هفت اورنگ جامی (۱۲۲-۸۶) ۸۹

بر در دل نشستن از پی پاس      تا به بیهوده نگذرد انفاس...

(جامی، ۱۳۳۷: سلسله الذهب ۷۶).

و شیخ علت این دوام بر آگاهی و حضور نفس را، نفحات وارده الهی می‌داند که فرد بارها در برابر آن قرار می‌گیرد. که فقط بیداردلان این نفحات را درک کرده و انسان غافل، از آن بی‌خبر بوده و درمی‌گذرد.

ای بسا نفعه آمد و تو به خواب	بر مشامت زد و تو مست خراب
می دهد بوی گل نسیم سحر	لیک از آن مرد خفته را چه خبر
نفعه آمد ز حق نپذرفتی	نفعه آمد دماغ بگرفتی
نفعه آمد نصیب بیداران	نفعه آمد طیب بیماران
آن که بیدار نی نیافت نصیب	وان که بیمار نی نخواست طیب

(همان: ۱۳۱).

این بیت از جامی یادآور سخنی از پیامبر اکرم (ص) که فرموده است: «إِنَّ لِرَبِّكُمْ فِي أَيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفَحَاتٍ، فَتَعَرَّضُوا لَهُ لَعَلَّهٗ أَنْ يُصِيبَكُم نَفْحَةٌ مِنْهَا فَلَا تَشْقُونَ بَعْدَهَا أَبَدًا» (سیوطی، ۱۳۷۳ق، ج ۱: ۹۵).

جامی علاوه بر هوش در دم به عدم غفلت در لحظات، این الوقت بودن و عدم التفات به گذشته و آینده اشاره می‌کند از نظر او باید دم را غنیمت شمرده تا که به غفلت نگذرد.

به چشم خرد ناظر وقت باش	به حسن عمل حاضر وقت باش
چو شب در رسد یاد فردا مکن	به دل فکر بیهوده را جا مکن
مخور غم که فردا چه پیش آیدم	ز ایام بر دل چه نیش آیدم

(جامی، ۱۳۳۷: خردنامه اسکندری، ۹۹۰)

و یا در جایی دیگر اشاره می‌کند:

هیچگه پیش و پس نمی‌نگرد	نقد خود جز نفس نمی‌شمرد
ما مضی مات و المؤمل غیب	نیست جز نقد وقتش اندر جیب
می‌کند از سر شعور و وقوف	هر نفس را به حق آن مصروف
شده امروز و دی و فردایش	نقطه خاک گشته مأوایش

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 خسران 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:

زمانی چراغ خرد بفرروز	بین در فروغش عمل های روز
که روز تو در نیکوبد چون گذشت	در اشغال روح و جسد چون گذشت
کجا کامت از استقامت فتاد	ز سر حد راه سلامت فتاد
تلافی کن آن را به عجز و نیاز	به آموزش از ایزد کارساز

(همان: خردنامه اسکندری ۹۵۷).

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

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

(همان: سلامان و اقبال: ۳۲۹)

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

گفت بود اول مرا پایه بلند	شهوت نفسم بدین پستی فکند
گر ز نفس و شهوتش بگذشتمی	در ته هر مزبله کی گشتمی
در ریاض قدس محرم بودمی	با خروس عرش همدم 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 به سوی حضرت حق دانست.

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

\_\_\_\_\_ بررسی سیر و سلوک هشت‌گانه طریقه نقشبندیه در هفت اورنگ جامی (۱۲۲-۸۶) ۹۱

لعنت است اینکه بهر لهجه و صوت	شود از تو حضور خاطر فوت
فکر حسن غنا برد هوش	متکلم شود فراموش
نشود بر دل تو تابنده	کین کلام خداست یا بنده

(همان: سلسله الذهب ۸۴)

او می و شراب را دلیل دیگر غفلت دانسته که بهره‌ای جز بی‌حاصلی، جنون، تباهی خرد و... ندارد.

دشمن هوش است می ای هوشمند	دوست را مغلوب دشمن کم‌پسند
با دو صد خرمن زر کامل عیار	نیم جو هوش ار فروشد روزگار
بخرد آن بهتر که عمری خون خورد	تا خرد آن نیم جو هوش و خرد
نی که گیرد یک‌دو جرعه می به کف	نقد دانش را کند یک سر تلف
پا نهد از حد دانایی برون	رخت خویش آرد به سر حد جنون
عمرها می خوردی و بیخود شدی	بنده فرمان نیک و بد شدی
زان همه می خواری و خرم دلی	حاصل تو چیست جز بی‌حاصلی

(همان: سلامان و اقبال: ۳۲۱)

درست است که از نظر جامی 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).

بیا ساقی آن جام غفلت زدای	به دل روزن هوشمندی گشای
بده تا ز حال خود آگه شویم	به آخر سفر روی‌دررو شویم

(جامی، ۱۳۳۷: خردنامه اسکندری، ۹۳۶)

## ۲. نظر بر قدم:

جامی به احوال کسانی که نظر به قدم نداشته و بر حسن مظاهر عالم توجه کرده‌اند، می‌پردازد. و احوال آنان را از سه حالت خارج نمی‌داند:

۱. کسانی که به جای نظر بر قدم، به حسن مظاهر 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	غیر صورت دگر نبیند هیچ
ببرد حسن صورت از راهش	نشود دل ز معنی آگاهش
اهل عالم همه درین کارند	به حجاب صور گرفتارند
لیک باشد ز اختلاف صور	روی هر یک به قبله‌گاه دگر
چشمشان از صور چو ماند دور	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 ست
------------------------------	---------------------------

(همان: ۲۰۲)

و جامی پندی به این سالکان می‌دهد و گوید:

پی آن رو که عارف معناست	مرد عارف به دوستی اولی ست
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 زمره اصحاب تفرقه‌اند، گنجانده و می‌گوید:

پوست جز کثرت برونی نیست	مغز 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	کی رسد بوی وحدتش به مشام
تا نتابد ز صوب کثرت روی	در نیابد ز جذب وحدت بوی
سر وحدت همیشه وحدانیست	هر چه کثرت همه پریشانیست
مرد را سالها ز کثرت فرد	روی باید به سر وحدت کرد
تا شود جمع هم و همت وی	آفتابش رهد ز ظلمت فی
یکدم از خود جدا تواند بود	بی خود و با خدا تواند بود

(همان: ۶۰)

\_\_\_\_\_ بررسی سیر و سلوک هشت‌گانه طریقه نقشبندیه در هفت اورنگ جامی (۱۲۲-۸۶) ۹۳

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.

وان دگر گر چه بود عشق مجاز	رهزن عقل و دین او ز آغاز
عاقبت حرف عاریت بستر	ره به سر منزل حقیقت برد
میوه‌ای زان درخت چید و گذشت	جرعه‌ای زان قدح چشید و گذشت
سخن خوب و نکته سره گفت	عاقلی کالمجاز قنطره گفت
بره تو مجاز قنطره ایست	نکند کش فراز قنطره ایست
زود بگذر که سالکان سبل	کم اقامت کنند بر سر پل
گر چه آن پل بود برای گذر	به حقارت به سوی او منگر
کی ز بحر تعلقات جهان	که در او غرقه اند پیر و جوان
جز به آن پل توان گذر کردن	پی به عشق حقیقی آوردن

(همان: ۲۰۵)

و یا این بیت:

بگفت ار پا نشد در عشقت از جای	برو عاشق شو آنکه پیش ما آی
که بیجام می صورت کشیدن	نیاری جرعه معنی چشیدن
ولی باید که در صورت نمائی	وز این پل زود خود را بگذرانی
چو خواهی رخت در منزل نهادن	نباید بر سر پل ایستادن

(همان: یوسف و زلیخا ۵۹۴)

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

کاین همه‌های و هو ز پیش و ز پس	نکند ذره اثر در کس
وین همه شغل‌های گوناگون	نبرد مرد را ز خود بیرون

(همان: ۱۵۹ سلسله الذهب)

و در ادامه اشاره می‌کند که:

به چشم ار نه ناظر به نور توام	چو بستم نظر در حضور توام
-------------------------------	--------------------------

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:

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

### ۳. سفر در وطن:

در نظر شیخ احمد سفر در وطن؛ یعنی گذر سالک از منزل گاه مشتتهیات نفسانی، ظلمت تعیین خود، صفات ناپسند و رذایل بشری است که در نتیجه بتوان به صفات، اخلاق الهیه و اوصاف ربّانی 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 بردن آلودگی‌های وجودی (اخلاق ناپسند و رذایل) خود می‌کند که:

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

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

\_\_\_\_\_ بررسی سیر و سلوک هشت‌گانه طریقه نقشبندیه در هفت اورنگ جامی (۱۲۲-۸۶) ۹۵

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

و یا در جایی دیگر می‌گوید:

بیا ساقی و در ده آن جام خاص      که سازد مرا یکدم از من خلاص  
ببَرَدَ زَمَنِ نَسَبِ آبِ وَ گِل      به ارواح قدسم کند متصل  
(همان: خردنامه اسکندری ۹۵۶)

و یا این بیت که گوید:

بیا ساقی و ساغر می بیار      فلک وار دور پیایی بدار  
از آن می که آسایش دل دهد      خلاصی ز آلایش گِل دهد  
(همان: ۹۳۰)

وی از نفس اماره به عنوان خطرناک‌ترین دشمنی درونی، که اصل همه دشمنی‌های

بیرونی است، یاد می‌کند:

نفس تو دشمن درونی تو      مابقی دشمن برونی تو  
گر شود دشمن درونی نیست      باکی از دشمن برونی نیست  
(همان: سلسله الذهب ۳۵)

در تعبیری دیگر به مناسبت شرح حدیث پیامبر اکرم (ص) که فرمود: «أعدى عَدُوِّكَ نَفْسَكَ الَّتِي بَيْنَ جَنَبَيْكَ» (به نقل از تجلی قرآن و حدیث در شعر فارسی، راستگو، ۱۳۷۶: ۲۲۵) به بیان دشمنی نفس سرکش می‌پردازد و آن را ستمکارترین و سرسخت‌ترین دشمن رهروان حق می‌داند:

نیست بر رهروان ستمکاره      هیچ دشمن چو نفس اماره  
(جامی، ۱۳۳۷: سلسله‌الذهب ۳۶)

و در نهایت شیخ کسانی را که از می عشق الهی نوشیده و از صفات ناپسند رها شده و به صفات اخلاقی آراسته شده را، این گونه وصف می‌کند:

کامل و تام آن بود الحق      که در اسم حق است مستغرق  
ساخت حق ز اسم خویش بهره‌ورش      نیست از حال ماسوی خیرش  
(همان: ۷۴)

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

بیا ساقی و در ده آن جام صاف      که شوید ز دل رنگ و بوی گزاف  
به هر جا که افتد ز عکسش فروغ      به فرسنگ‌ها رخت بندد دروغ  
(همان: خرد نامه اسکندری ۹۴۶-۹۴۷)

بیا ساقی آن آتشین می بیار      که سوزد ز ما آنچه ناید به کار  
زر ناب ما گردد افروخته      شود هر چه نی زر بود سوخته  
(همان: ۹۶۶)

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

ز گفتار بیهوده لب‌ها خموش      فرو بسته از ناسزا چشم و گوش  
(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 نقشبندیه، 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 برند (جامی، ۱۳۴۳: ۷).

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

در جای دیگر از هفت اورنگ، جامی در این مورد این‌گونه می‌گوید:

ظاهر او به خلق پیوسته      باطن او ز خلق بگسسته

\_\_\_\_\_ بررسی سیر و سلوک هشت‌گانه طریقه نقشبندیه در هفت اورنگ جامی (۱۲۲-۸۶) ۹۷

از درون آشنا و همخانسه و ز برون 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 تجاره و لایبع عن ذکر الله» (نور: ۳۷)؛ که در واقع این آیه موافق حال جامی است و حتی حوادث ایام، وقایع شهور 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 مظهر حفظ حق در جمع و جماعت است.

زین جماعت اگر جدا رفتی	در نخستین دمت ز پا افتی
گر توان دور از این جماعت زیست	پس یدالله علی الجماعت چیست
مرکب خود سوی جماعت ران	مظهر حفظ حق جماعت دان
حفظ اگر چه زحق بود در خور	مظهر آن جماعتست اکثر
نادرست آنکه مرد تنها رو	حفظ حق افکند برو پرتو
	(جامی، ۱۳۳۷: سلسله الذهب ۱۶۳)

#### جامی و فواید عزلت:

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

#### علت عزلت:

جامی 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

چون نیامد به دست صحبت یار  
چون بود عزلتت ز صحبت به  
واکشم پا ز صحبت اغیار  
(جامی، ۱۳۳۷: سلسله الذهب ۹۶)

او از جانب خود گوید:

جامی به کسی مگیر پیوند  
از خلق جهان جلیس خود شو  
کاخ دل ازو بیایدت کند  
زیین وحشتیان انیس خود شو  
بیگانه شو از برون سرایی  
کرده ز برونیان فراموش  
(همان: لیلی و مجنون ۹۰۶)

#### 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 ضرر 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.

آن یکی از همه جهان بجهد  
کند از نفع و ضرشان حذری  
تا ز آسب گمراهان برهد  
تا نبیند ز شرشان شرری  
رمد از خلق در سرار و چهار  
تا زید ایمن از شرار و شرار  
(همان: ۹۷)

دور باش از در خدا دوران  
زانکه آسان ز شرشان دوری  
راه هجرت گزین ز مهجوران  
ندهد دست جز به مهجوری  
(همان: ۹۹)

و یا در جای دیگر می‌گوید:

ای چو گلت جیب به چنگ خسان  
گر چه ز آغاز گشادت دهند  
دامن صحبت بکش از ناکسان  
عاقبت الامر به بادت دهند  
(همان: تحفه الاحرار ۴۱۱)

و دیگر بار گوید:

خیره چو گل در رخ هر کس مخند	غنچه وش از هم نفسان لب ببند
باش چو سایه پس دیوار خویش	جلوه مده همچو نور انوار خویش
قفل کن ابواب خروج و دخول	بر کس و ناکس به حریم خمول

(همان)

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	و آن دگر رخت و بار برده بغار
زو نگردد بهر زه فرسوده	نیتش آنکه هیچ آسوده
هست هفتاد شعبه ایمان بیش	به حدیث رسول صد اندیش
کردن از راه خل رفع اذی	هست از آن جمله شعبه ادنی
خلق را نیک دید و خود را بد	منصف متصف بهوش و خرد
بد خود را به خلق نپسندید	همه کس راز خویش بهتر دید
در دلی کم خلد از او خدای	تا کسی کم کشد ازو باری
خار خود را ز راهشان برداشت	بار خود را بدوششان نگذاشت

(همان: سلسله الذهب ۹۹-۱۰۰)

ابیات فوق یادآور حدیثی از رسول خدا(ص) که فرمودند: «الإيمان بضعٌ و سَبْعُونَ أَوْ بضعٌ و ستون شعبه: فأفضلها قول: لا إله إلا الله، و أدناها إماطة الأذى عن الطريق، و الحياء شعبه من الإيمان»؛ بدین معنا که: ایمان هفتاد و چند یا شصت و چند شعبه دارد، بلند مرتبه‌ترین آن، قول لا اله الا الله و پایین‌ترین آن زدودن اذیت و آزار از راه مردم و حياء که شعبه ای از ایمان است» (نجفی، ۱۳۵۹: ۲۳۷).

۳. شیخ در ادامه از گروه سوم 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

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

روز و شب صحبت خدای گزید	دل ز پیوند ماسوا ببرید کرد
کرد خالی ز ما خلق خود را	داد یکبارگی به حق خود را
دست و دل از هر آرزو بگسست	هر چه شد قید او ازو بگسست
صحبتی در گرفت تنگ بسی	که نگنجید در میانه کسی
مگر آن کس که محو خود کرده ست	ترک پیوند نیک و بد کرده ست
خاک بر حرف خویش پاشیده	بل کزین دفترش تراشیده
از من و ما نهاده بیرون پای	سر مویی نمانده زو بر جای

(جامی، ۱۳۳۷: سلسله الذهب ۱۰۴)

و یا در جایی دیگر می‌گوید:

گر کسی را بود شکیبایی	وقت تنهایی است و یکتایی
خانه در کوی انزوا کردن	رو به دیوار عزلت آوردن
دل به یکباره در خدا بستن	خاطر از فکر خلق بگسستن

(همان: ۷۶)

#### اقسام عزلت:

شیخ عموماً در تعریف مصطلحات عرفانی متأثر از رساله‌های ابن عربی بوده است به عنوان مثال همین تقسیم‌بندی جامی در مورد عزلت مریدان و محققان، متأثر از ابن عربی است (مایل هروی، ۱۳۷۷: ۲۷۷). جامی در این بخش به دو قسم از عزلت اشاره می‌کند. ۱. عزلت مریدان. ۲. عزلت محققان.

عزلت سالکان بود به جسد	عزلت عارفان به هوش و خرد
------------------------	--------------------------

(جامی، ۱۳۳۷: سلسله الذهب ۹۷)

**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).

\_\_\_\_\_ بررسی سیر و سلوک هشت‌گانه طریقه نقشبندیه در هفت اورنگ جامی (۱۲۲-۸۶) ۱۰۱

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

(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 یک‌یک اندیشه‌های غیر الهی را رها کرده و هر آنچه غیر خداست را کنار گذارده‌اند تا فقط به یک اندیشه، که همان حضرت حق است، برسند. زمانی که همه اندیشه‌های سالک فقط به یک اندیشه ختم شد دولت گهگاهیشان، همیشگی خواهد شد و بندگی چنین سالکی عین زندگی است.

عزلت هوش آنکه غیر خدای	در حریم دلت 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 درک حضور حق تعالی در میان خلق (یعنی خلوت در انجمن) را افضل از درک حضور حق در خلوت و جدایی از خلق می‌داند.

**۵. یاد کردن:**

**جامی و انواع ذکر:**

از جمله مهمترین اعمال در طرائق 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، ۱۳۵۶: ج ۱: ۸۸-۸۷).

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 نقشبندیه 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:

حرفها را به وقت نطق و بیان	شفه آمد منصه اعلان
گر تامل کنی درین کلمه	بنگری حال حرفهاش همه
بی‌گمان دانمت بدان گروهی	که یکی نیست زان میان شفوی
مخرج حرفهایش جز شفه است	نسبت آن سوی شفه، سفه است
وین اشارت بدان بود که مدام	بایدش در حریم ستر مقام

(جامی، ۱۳۳۷: سلسله الذهب ۲۰-۲۱)

با این تعلیل چون حروف ذکر کلمه، شَفَوی (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

این سَبَق پیشه کن چه روز و شب	بی فغان زبان و جنبش لب
پیش روشن‌دلان بحر صفا	ذکر حق گوهر است و دل دریا
پرورش ده به قعر آن گه‌ری	که نیاید به لب از آن اثری
تا خدا سازدش به نصرت و عون	گوهری قیمتش فزون ز دو کون

(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:

نیست این پیکر مخروطی دل	بلکه هست این قفس و طوطی دل
گر تو طوطی ز قفس شناسی	به خدا ناس نیی شناسی

\_\_\_\_\_ بررسی سیر و سلوک هشت‌گانه طریقه نقشبندیه در هفت اورنگ جامی (۱۲۲-۸۶) ۱۰۳

دل شه خرگهی است این خرگاه  
شاه دگر باشد و خرگاه دگر  
نام خرگه نهد کس بر شاه  
ترک خرگه کن و در شاه نگر  
(همان: سیحه الابرار ۴۵۹)

او اشاره می‌کند که هر دلی نمی‌تواند مظهر اسرار الهی باشد، زیرا در این صورت، خر هم می‌تواند واجد آن باشد:

دل اگر این مهره بود کز گل است  
لاف خردمندی ازین مهره چند  
فرق بدین مهره ز خر مشکل است  
خر هم ازین مهره بود بهره‌مند  
در گرانمایه به خر مهره داد  
(همان: تحفه الاحرار ۳۸۸)

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

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 آزادگی ست  
ساده دلی باش پسندیده ذات  
تا چو ازین مرحله بیرون شوی  
دست جفا در کمر او مکن  
معنی شیطان شده همدم تو را  
دل به سوی فرع چرا داشتی  
صیرفی 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 آلودگی  
نقش دویی دور کن و ساده شو  
شیوه آینه دلان سادگی ست  
پاک ز رنگ صور کائنات  
هم‌نفس شاهد موزون شوی  
(همان: ۳۹۸)

او خطاب به خود، گوید:

جامی ازین تیره دلان پیش باش  
صیقلی آینه خویش باش

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

و همچنین دل را به آینه تشبیه کرده و می گوید:

گفت که جامی مشو اندیش ناک چون شدت آینه اندیش پاک  
باش همیشه ز ره دل به من آینهات دار مقابل به من  
تا ز فروغ که ز من بر تو تافت دانش تو دیده شود دید یافت  
(همان: ۳۹۱)

عارف جام تأکید می کند 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 می گردد. 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 می کند چنان که گویی حتی خود آینه هم در این میان ناپدید می گردد و به گفته قرآن، دلی که گنجینه اسرار و جلوه گاه انوار حق است، صیغه الهی پیدا می کند «صیغه الله و من احسن من الله صیغه» (بقره: ۱۳۸).

ای کشیده به کلک وهم و خیال حرف زاید به لوح دل همه سال  
گشته در کارگاه بوقلمون تخته نقشهای گوناگون  
چند باشد ز نقش های تباه لوح تو تیره تخته تو سیاه  
حرف خوان صحیفه خود باش هر چه زاید بشوی یا بتراش  
دلت آینه خدای نماست روی آینه تو تیره چراست  
صیقلی وار صیقلی می زن باشد آینهات شود روشن  
هرچه فانی ازو زدوده شود و آنچه باقی در او نموده شود  
(جامی، ۱۳۳۷: سلسله الذهب ۱۸)

و در جایی دیگر، با همین تعبیر می گوید:

معشوق ازل که در بر توست در هر چه زنی به غیر خود چنگ  
تا آینه تو غرق زنگ است نزهتگه وصل بر تو تنگ است  
ز آینه خویش زنگ بزدای راهی به حریم وصل بگشای

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

چون آینه تو ساده گردد  
چندان تابد لوامع نور  
آن ره بر تو گشاده گردد  
کآینه شود هم از میان دور  
(همان: لیلی و مجنون ۹۰۶)

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

صیقل آن اگر نه‌ای آگاه  
لا نهنگیست کاینات آشام  
نیست جز لا اله الا الله  
عرش تا فرش در کشیده به کام  
از من و ما نه بوی مانده نه رنگ  
(همان: سلسله الذهب ۱۸)

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

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  
اندر او مضمحل 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)

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

بلکه مقراض قهرمان حق است  
هر چه سر می زند ز جیب بقا  
قاطع وصل کل ما خلق است  
می برد بر قدش قباى فنا  
(همان)

و یا در جایی دیگر گوید:

قد تو لام و الف آمد عصا  
یعنی از آینه لوح وجود  
هر دو بی نفی وجود تو لا  
نفی گردد صورت بود تو زود  
(همان: تحفه الاحرار ۴۲۷)

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، ۱۳۴۳: ۱۳). اما باید ذکر ذاکر، جمع بین دل و زبانش باشد.

هم به وقت شنیدن و گفتن      هم به هنگام خوردن و خفتن  
از همه غایب و به حق حاضر      چشم و جانت بود به حق ناظر  
(همان، ۱۳۳۷: سلسله الذهب ۲۰)

### جامی و نفی ذکر خفی و جلی:

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 چهار (لسانی)، ایجاد و اشتغال مجالس و محافلی 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 فراگرد 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:

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

\_\_\_\_\_ بررسی سیر و سلوک هشت‌گانه طریقه نقشبندیه در هفت اورنگ جامی (۱۲۲-۸۶) ۱۰۷

گفته هر کس که دیده آن گریه  
خنکی چند کرده خود را گرم  
هذه فریت بلا مریه  
نه زخالق نه از خلائق شرم  
(همان: ۲۳)

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، تجرید و توحید می‌زنند که البته یکی از نتایج آن، رسوایی تقلید است.

شیخ چون ذکر را فرو آرد  
سخن از کشف راند و الهام  
سر تجرید و نکته توحید  
او ز تحقیق دم زند اما  
رو به میدان گفت و گو آرد  
فرق گوید میان حال و مقام  
گوید اما مشوب با تقلید  
رسم تقلید سازدش رسوا  
(همان)

یا در جایی دیگر گوید:

سر پر از کبر و دل پر از اعجاب  
صف زده گردش از خران گله‌ای  
روی در خلق و پشت بر محراب  
درفکنده به شهر ولوله‌ای  
(همان: سلسله الذهب ۲۳، نیز، نک: تحفه الاحرار ۴۱۹-۴۲۱)

از نظر او، در واقع اعمال ریاکارانه آنان سرپوشی برای مطالع نفسانی‌شان است:

دلوق و ذراعیه همی آراییی  
سُبجه با شانیه همی پیوندی  
عطر تزویر بر آن می‌ساییی  
عقدِ تلبیس بر آن میبندی  
باشد اینها همه دعوی، یعنی  
صوفی وقتم و صاحب معنی...  
(همان: سبجه الابرار ۴۸۸)

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

یا مثلاً چنین می‌گوید:

ای به صوفی‌گری آوازه بلند  
نیست صوفی از این نام چه سود  
کرده زین شغل، به آوازه پسند  
دعوی پختگی از خام، چه سود  
(همان: ۴۷۹-۴۷۸)

جامی در ادامه به نقد و مذمت ذکر قلبی هم پرداخته و بیان می‌کند که کسانی که دم از ذکر قلبی زده و بر خود علامات و امارت نصب کرده و آن را ذکر قلبی پنداشته، نمی‌دانند که دیگر نمی‌توان آن را در زمره ذکر خفیه قرار داد؛ بلکه آن ذکر، حکم ذکر جهر را خواهد داشت.

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 مغرور 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 وسواس 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	کرده خود را علم به ذکر نهان نفس از حرف و صوت بگسسته یعنی افتاده‌ام به مکمن غیب... گه فرو مانده در غم فرزند خویشتن را گرفته مردانه بهر تحصیل اجره در تگ و دو... گو نشسته ست در مقام حضور تالیش 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 فریبهی 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: سلسله‌الذهب ۲۶-۲۷)
--	--

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

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

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

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

(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:

ذکر گنج است و گنج پنهان به	جهد کن داد ذکر پنهان ده
به زبان گنگ شو به لب خاموش	نیست محرم درین معامله گوش
به دل و جان نهفته گوی که دیو	نبرد پی بدان به حیل و ریبو
نفس را مطلع مساز بر آن	تا نیفتد ز عجب رخنه در آن
بر ملک نیز کشف آن میسند	ورنه زان راز برگشاید بند
کند آن را پی بقا و ثبات	ثبت در طی دفتر حسنات

دیگر ذکر مورد قبول جامی، ذکر است که فرد از خود و انیت خود خلاص شده و به اخلاص رسیده است. خواه ذکرش خفی باشد و خواه جهری (خواه کم باشد و یا خواه زیاد).

هر که از بود خویش یافت خلاص	شد مشرف به خلعت اخلاص
چون ز اخلاص گشت دولتمند	ذکر او خواه پست و خواه بلند

(همان)

### ۶. بازگشت

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

چون تو از تنگنای رخنه لا	جستی افتاد کار با الا
گر چه لا داشت تیرگی عدم	دارد الا فروغ نور قدم
گر چه لا بود کان کفر جحود	هست الا کلید گنج شهود
چون کند لا بساط کثرت طی	دهد الا ز جام وحدت می
آن رهاند ز نقش بیش و کمت	وین رساند به وحدت قدمت
تا نسازی حجاب کثرت دور	ندهد آفتاب وحدت نور

(همان، ۱۳۳۷: سلسله الذهب ۱۸-۱۹)

به واسطه تکرار ذکر لا اله 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).

تو حجابی ولی حجاب خودی	پرده نور آفتاب خودی
گر زمانی ز خود خلاص شوی	مهبط فیض نور خاص شوی
جذب آن فیض یابد استیلا	هم ز «لا» وارهی هم از «الا»
نفی و اثبات بار بر بندند	خاطرت زیر بار نپسندند

(همان، ۱۳۳۷: سلسله الذهب ۲۰)

شیخ جام اشاره می‌کند که مرید مبتدی لا را در کلمه طیبه، لا معبود 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 اله الا الله      آن بود پیش عارف آگاه

\_\_\_\_\_ بررسی سیر و سلوک هشت‌گانه طریقه نقشبندیه در هفت اورنگ جامی (۱۲۲-۸۶) ۱۱۱

گر چه باشد ز فرط جهل و عما	کانچه خوانند مشرکانش خدا
که بود عین هستی مطلق	نیست آن در حقیقت الا حق
نیست قطعاً درین دقیقه شکی	هر دو هستند فی الحقیقه یکی
فارقی جز تقید و اطلاق	در میان نسیت از کمال وفاق

(جامی، ۱۳۳۷: سلسله الذهب: ۲۲)

### ۷. نگاهداشت

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

سر مقصود را مراقبه کن	نقد اوقات را محاسبه کن
باش در هر نفس ز اهل شعور	که به غفلت گذشت یا به حضور
هر چه جز حق ز لوح دل بتراش	بگذر از خلق و جمله حق را باش
رخت همت به خطه جان کش	بر رخ غیر خط نسیان کش
در همه شغل باش واقف دل	تا نگردد ز شغل خود غافل

(همان، ۳۲)

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 گسسته و رو به سوی حق کند.

دل تو بیضه است ناسوتی	حامل شاهباز لاهوتی
گر ازو تربیت نگیری باز	آید آن شاهباز در پرواز
ور تو در تربیت کنی تقصیر	گردد از این و آن فساد پذیر
تربیت چیست آنکه بیگه و گاه	داریش از نظر به غیر نگاه
بگسلی خویش از هوا و هوس	روی او در خدای داری و بس

(همان)

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).

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

(همان: ۳۳)

و این مراقبت باطنی در چند جای دیگر از جمله: در داستان‌های خرگوش و روباه، 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 نقشبندیه در هفت اورنگ جامی (۱۲۲-۸۶) ۱۱۳

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

خواجه نقشبند بند گشای	نقش غیر از دل مرید زدای
گفت راهی که حق شناس سپرد	پی به مقصود خویش ازان ره برد
دولت ورزش مراقبه بود	که به مقصد رسید از آن ره زود
دیگران کان طریق نسپردند	پی به مقصود دیرتر بردند
باشد آن راه مرد صاحب سر	لیکن آمد دوام آن نادر
گر دولت را هوای آن ره خواست	مایه کسب آن خلاف هواست
چون خلاف هوا کنی پیشه	بره‌ی از هزار اندیشه
بر یک اندیشه مستقیم شوی	در حریم وفا مقیم شود

(همان)

#### 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 محو در بی نشانی شود	و زین لوح کلک معانی شود
به هر جا کشد بی نشانی علم	نشان کی تواند زد آنجا قدم
ایا محو گشته نشانه‌ها ز تو	پر از نور دلها و جانها ز تو
به چشم ار نه ناظر به نور توام	چو بستم نظر در حضور توام
چو خورشید از دور نوری ببخش	مرا غایت از من حضوری ببخش

(جامی، ۱۳۳۷: خردنامه 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:

و آن دگر جمله را یک آینه دید	که خدا را در آن معاینه دید
دید یک ذات در حدود جهات	متجلی شده به جمله صفات
یک وجود است سر به سر عالم	همه اجزاش متصل با هم...
چشم عارف که تیزبین باشد	در شهود جهان چنین باشد
همچو آینه وصف و ذات جهان	باشد از پیش چشم او پنهان
از جهان جز خدا نبیند هیچ	غیر حق هیچ جا نبیند هیچ
شد جمال خدا معاینه اش	محو مشهود گشت آینه اش

(همان: ۲۱۱)

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

آشکارا به جهان غیر تو کیست	زیر این پرده نهران غیر تو کیست
باطن عالم و ظاهر همه تو	غایب از دیده و حاضر همه تو

(همان: سبحة الاحرار ۴۸۰)

و با استفاده از آیه مبارکه «فاینما تولو فثم وجه الله» (بقره: ۱۶۵). می گوید که حقیقت در همه جا هویداست و در هر چه نظر کنی «کل شیء هالک الا وجهه» وجه دوست را خواهی دید.

از نبی اینما تولوا خوان	ثم وجه اللاهش متمم دان
یعنی آن سو که روی قصد آری	تا حق بندگیش بگزاری
وجه حق کان بود حقیقت او	باشد آنجا به سوی او کن رو
هیچ جا را نکرد استثنا	پس بود عین حق عیان همه جا

(جامی، ۱۳۳۷: سلسله الذهب ۵۳)

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

عارف حق شناس را باید	که به هر سو که دیده بگشاید
بیند آنجا جمال حق پیدا	نگسلد از جمال حق قطعا
رو به هر چیز کاورد هر دم	در فضای حوایج عالم

هیچ شغلی حجاب او نشود  
در حوایح خدای را بیند  
پرده آفتاب او نشود  
جز شهود خدای نگزیند  
(همان: ۵۳)

یا:

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  
نیست در کار خلاق 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 گویم خدایا یا تویی  
ور تویی، این عجزوستی از که خاست  
(همان: سال ۳۱۱-۳۱۲)

در ادامه حکایت آن گردی را بیان می‌کند که به شهر آمده و از هیاهو و شلوغی 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 :

این منم یا تو نمی دانم درست  
ور تویی این من کجایم کیستم  
گر منم چون این کدو بر پای توست  
در شماری می نیایم چیستم  
(همان: ۳۱۲)

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:

پیش چشم شهود دیده و روان  
در عبارت چو او و هو رانند  
محو باشد هویت دگران  
لا هو فی الوجود الاهو  
غرض از او و هو همو دانند  
(همان: سلسله الذهب ۱۵۷)

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

گویمت زانکه لفظ او مطلق	هست اشارت سوی هویت حق
پیش چشم شهود دیده و ران	محو باشد هویت دگران
در عبارت چو او و هو رانند	غرض از او و هو همو دانند
نیست مشهود جز هویت او	لا هو فی الوجود الالهو
وان هویت که واحد است و احد	برتر از وهم کثرت است و عدد
لیک چون در عدد شود ساری	رو نماید تعددی طاری
به تک و پو چو مرد وحدت جوی	از تعدد نهد به وحدت روی
سر وحدت بر او شود غالب	وصف کثرت ازو شود غایب
چون شود دور کثرتش ز نظر	لفظ ایشان به آن بود در خور

(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:

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

(همان: تحفه الاحرار ۴۰۳)

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

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

خوش نباشد که یار پیش نظر  
با تو معشوق خفته در آغوش  
تو نظر افکنی بجای دگر  
تو سپاری به نامه او هوش  
(همان: سلسله الذهب ۸۹)

این بیت که گفته است:

ای ز وجود تو نمود همه  
مبدع نوی و کهن ما تویی  
کارگرانند درین کارگاه  
نیست ز لا مخلصی الا تو را  
فیض نوالت چو پیایی رسد  
در خم این دایره هزل و جد ضد  
جود تو سرمایه بود همه  
هست کن و نیست کن ما تویی  
ز آتش لا سوخته در لا اله  
حکم تبارک و تعالی تو را  
کس به شناسایی آن کی رسد  
متبیین نشود جز به ضد  
(همان: تحفه الاحرار ۳۷۴)

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

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

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

بر خُمِ رنگ فلک سنگ انداز      رخنه اش در خم نیرنگ انداز  
مهر و مه را بفکن طشت ز بام      تا برآرند به رسوایی نام  
(همان: سبحة الابرار ۴۵۰)

### نتیجه‌گیری

جامی شاعر، نویسنده، عارف و دانشمند نامدار سده نهم هجری دارای آثار متعدد در نظم و نثر فارسی است. از میان آثار او، به مثنوی هفت اورنگش پرداخته شده که این مثنوی هفت‌گانه عبارت‌انداز: سلسله‌الذهب، تحفه‌الاحرار، سبحة‌الابرار، سلامان و ابسال، خردنامه اسکندری، لیلی و مجنون و یوسف و زلیخا است. جامی در مقدمه این کتاب، مثنویات هفت‌گانه 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 (نقشبندیه) بی‌بهره نبوده است.

طریقه نقشبندی 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 نقشبندیه، کاملاً صبغه عرفانی پیدا کرده است و حتی با کثرت تألیفاتش، فقط در مثنوی هفت اورنگ، می‌توان آراء و اندیشه سلسله نقشبندیه 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 نقشبندیه 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 نقشبندیه پایبند بوده و گاه با اندک تغییرات در آن، این سیر و

————— بررسی سیر و سلوک هشت‌گانه طریقه نقشبندیه 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 نقشبندیه متأثر بوده و توجه وی به این طریقه، موجب شده است که او را در زمره 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 انجمن، 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 نقشبندیه در هفت اورنگ جامی این باشد که در زمان او چیزی به عنوان سیر و سلوک عرفانی و یا 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 نقشبندیه شده است.

### کتاب نامه

- آل رسول، سوسن. ۱۳۸۳. *عرفان جامی در مجموعه آثارش*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- الله یاری، فریدون؛ نورائی، مرتضی و رسولی، علی. ۱۳۸۸. «*طریقت و تجارت*»: کارکردهای تجاری نقشبندیه در دوره تیموری. *فصلنامه علمی پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء(س)*. سال نوزدهم. دوره جدید. شماره ۴. پیاپی.
- جامی، عبد الرحمن بن احمد. ۱۳۳۷. *مثنوی هفت اورنگ*. مرتضی مدرس گیلانی. تهران: ناصر خسرو. کتابفروشی سعدی.
- ۱۳۴۳. *سر رشته طریق خواجگان*. با مقدمه و تصحیح عبدالحی حبیبی. کابل: وزارت مطبوعات.
- ۱۳۵۶. *نقدالنصوص فی شرح نقش الفصوص*. تصحیح ویلیام چیتیک. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- ۱۳۶۷. *بهارستان*. تصحیح اسماعیل حاکمی. تهران: اطلاعات.
- ۱۳۷۵. *نفحات الانس*. 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 الضمیر للمناوی*. مصطفی محمد عماره. جلد ۲. القاهره: دار احیاء الکتب العربیه.
- صفا، ذبیح اله. ۱۳۶۳. *تاریخ ادبیات در ایران*. جلد ۴. تهران. فردوس.
- صدقی، حسین. ۱۳۸۰. «اندیشه های جامی در مثنوی های هفت اورنگ» *نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی* (تبریز). بهار و تابستان. دوره ۴۴. شماره ۱۷۹-۱۷۸. صص ۱۵۴-۱۱۹.
- غنی، قاسم. ۱۳۸۳. *بحث در آثار و افکار و احوال حافظ*؛ بانضمام مقدمه و حواشی و فهرس سه گانه. محمد قزوینی. تهران: زوار.

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

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

مایل هروی، نجیب. ۱۳۷۷. *جامی*. تهران: طرح نو.

واعظ کاشفی، فخر‌الدین علی بن حسین. ۱۳۵۶. *رشحات عین الحیات*. ج ۱-۲. با مقدمه و تصحیح علی اصغر معینیان. تهران: بنیاد نیکوکاری نوریانی.

نقشبندی 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 Qor'ān.

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 naghдал 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.

Haghighat, 'Abdol-Rafi', (1991/1370SH), tārikh-e erfān va ārefan-e irani, , Tehran: koomesh.

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 Esmāil Hākemi. Tehran: Ettlā'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: Ettlā'āt.

Lari, Raziyaddin Abdul Ghafoor, 1343, takalameh havashi Nafahatalons Bashir Heravi, Kabul: Jami Society.

Maiel Haravi, Najib, 1377, Jamie, Tehran New Design.

majdi, said abduallah, (2009/1388SH), ādābe solok va Naghshbandi naghmehaye oshshagh, torbat jam, Khaje Abdullah Ansari.

Najafi, Mohammad sadegh, (1980/1359SH), siri dar sahih, 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 Kāsheffi, Mollā Hosein, (1977/1356SH), rashahat-e ein-ol hayat, vol 1-2, Ed by Ali-e Asghar moeiniyan, Tehrān: bonyade nikokari noryani