 **Analyzing mystic vaghaei with amendement and review of Bakhrezi's treatise on mention of vaghaei**

  Ehsan Pourabrisham<sup>1</sup>

Submitted: 04-08-2022 Revised: 04-08-2022 Accepted: 28-08-2022 Published: 21-03-2023 pp.142-166

### Abstract

vaghaeibene is one of the illuminative states in Sufi conduct, in which the salek sees his inner self in relation to the unseen world. The vaghaei has been called a state between sleep and vigilance, which occurs especially when sitting alone and absorbed in the remembrance of the incident. vaghaei, like a dream, are symbolic, and it is the Peer who informs the salek about the impending danger or the concerns of the conduct by its interpretation and interpretation; Therefore, the knowledge of this vaghaei is needed. After analyzing the vaghaei from the perspective of the Sufis, its difference from a dream, and examining the tradition of telling vaghaei and writing vaghaei, we will examine the treatise on mention of vaghaeis, which are excellent answers to the vaghaeis and questions of a disciple named Akhi Razi. With short and clear answers, Bakhrezi, in addition to expressing some aspects of the epistemological system in the Kabruyeh school, also expresses his fatwa in the related topics. This fatwa is sometimes taken from the opinions of advanced elders. In events, Bakhrezi often pays attention to the guiding aspect rather than mere interpretation; Therefore, his instructions are based on how the realist should behave. In addition to its epistemological value, Risalah of the mention of vaghaei is also important as an ancient literary text.

**Keyword:** vaghaei, Sufism, Bakhrazi, Amendement, Tariqat-e-Kubaruyeh.

### CONFLICT OF INTERESTS

The authors declare that there is no conflict of interest regarding the publication of this paper.

© Authors, Published by Journal of Codicology and manuscript research. This is an open-access paper distributed under the CC BY (license <http://creativecommons.org/licenses/by//4/0/>)



1. Assistant Professor of the Department of Persian Language and Literature. Faculty of Literature and Humanities. Shahid Chamran University. Ahvaz. Khuzestan. Iran. - Email: E.pourabrisham@Scu.ac.ir



## References

- Ahmad ibn Hanbal, Musnad of Imam Ahmad ibn Hanbal, edited by Abdullah bin Abdulmohsen Turki, Beirut: Al-Resalah Foundation Lebanon, 1416 AH.
- Ain al-Qudat Hamadani, Abu al-Ma'ali Abd Allah ibn Muhammad, Tamheedat, with introduction, correction, annotation, and commentary by Afif Asiran, second edition, Tehran, Manouchehri Library, undated.
- Asfarayeni, Nur al-Din Abdul Rahman, Kashf al-Asrar. Edited by Hermann Landolt, second edition, Tehran: Institute of Islamic Studies, University of Tehran and McGill University, 1383 AH.
- Bakharzi, Abu al-Mafakhir Yahya, Awraad al-Ahbab wa Fusous al-Adab, volume two, edited by Iraj Afshar, second edition, Tehran, University of Tehran Publications, 1383 AH.
- Ghazali, Abu Hamid Muhammad, The Alchemy of Happiness, edited by Hossein Khadiv Jam, Tehran, Scientific and Cultural Publications, 2003.
- Ghazali, Ahmad, "Letters of Ahmad Ghazali to Ain al-Qudat Hamadani," included in: Collected Persian Works of Ahmad Ghazali, third edition with additions, Tehran, University of Tehran Press, 1997.
- Hallaj, Husayn ibn Mansur, Diwan al-Hallaj, with annotations and commentary by Muhammad Basel Oyoum al-Soud, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2002 AD.
- Hujwiri, Abu al-Hasan Ali ibn Uthman, Kashf al-Mahjub, introduction, editing, and annotations by Mahmoud Abedi, third edition, Tehran, Soroush, 2007.
- Ibn Bazzar Ardabili, Safwat al-Safa, introduction and verification by Gholamreza Tabatabaei Majd, Tehran, Zaryab Publications, 1376 AH.
- Jami, Nur al-Din Abdul Rahman, Nafahat al-Uns, introduction, verification and annotations by Mahmoud Abedi, fifth edition, Tehran, Sokhan, 1386 AH.
- Kalabadi, Abu Bakr Muhammad, Kitab al-Ta'aruf, edited by Mohammad Javad Shariat, Tehran, Asatir, 1992.
- Kashani, Izz al-Din Mahmoud ibn Ali, "Kunuz al-Asrar wa Rumuz al-Ahrar," included in: Sharh Suwanih, edited by Ahmad Mujahid, Tehran, Soroush, 1993.
- Kashani, Izz al-Din Mahmoud ibn Ali, Misbah al-Hidaya wa Miftah al-Karama, with correction, introduction, and annotations by Jalal al-Din Humay, sixth edition, Tehran, Homa Publishing, 2002.
- Khabushani, Muhammad, Treatise "Etiquette of Dervishes," included in: Tazkirah of Sheikh Muhammad Khabushani, verified by Ali Mohaddeth, edited by Muhammad Khajavi, Tehran, Mowlavi, 1392 AH.
- Khawarazmi, Taj al-Din Husayn, Sharh Fusous al-Hikam, verified by Najib Mayel Harawi, second edition, Tehran, Mowlavi, 1386 AH.
- Mawlana Sheikh, the treatise "Khawariq al-'Adat al-Ahrar" included in: The Conditions and Sayings of Khwaja Ubaydullah Ahrar, edited with introduction and annotations by Arif Nushahi, Tehran, University Publishing Center, 2001.
- Mihani, Muhammad ibn Manur, Asrar al-Tawhid fi Maqamat al-Sheikh Abi Sa'id, with introduction, editing, and annotations by Mohammad Reza Shafiei Kadkani, Tehran, Agah, 2007.



- Mustamli Bukhari, Abu Ibrahim Ismail, Sharh al-Ta'aruf li Madhhab al-Tasawwuf, with introduction, correction, and annotation by Mohammad Roshan, Tehran, Asatir, 1984.
- Najm al-Din Kubra, Ahmad ibn Umar, Fawa'ih al-Jamal wa Fawateh al-Jalal, translated under the title: Nasim Jamal and Dibacheh Jalal, edited by Fritz Mayer, translated and explained by Qasem Ansari, Tehran, Tahuri, 2009.
- Najm al-Din Razi, Abu Bakr Abdullah ibn Muhammad, Mirsad al-'Ibad, supervised by Mohammad Amin Riyahi, 14th edition, Tehran, Scientific and Cultural Publications, 2010.
- Pourjavadi, Nasrollah, "Quranic Delicacies in the Assemblies of Saif al-Din Bakharzi," included in: Mystical Studies, second edition, Tehran, Nashr-e Ney, 1388 AH.
- Qushayri, Abu al-Qasim Abd al-Karim, Risalat al-Qushayriyya, translated by Abu Ali Othmani, with corrections and additions by Badi' al-Zaman Furuzanfar, Tehran, Scientific and Cultural Publications, 1995.
- Sadra'i Khoiyi, Ali, "The Solitude of Dervishes in the Mystical Fatwas of Bakharzi," Payam Baharestan, second series, second year, issue nine, autumn 2010, pp. 146-155.
- Semanani, Ala al-Dawla, Al-Urwah li Ahl al-Khalwah wa al-Jalwah, verified and explained by Najib Mayel Harawi, Tehran, Mowlavi, 1362 AH.
- Semnani, Ala al-Dawla, Persian Works, edited by Najib Mayel Heravi, second edition, Tehran, Scientific and Cultural Publications, 2004.
- Sistani, Amir Iqbal, Forty Sessions of Ala al-Dawla Semnani, edited by Abd al-Rafi' Haqiqat, Tehran, Asatir, 2000.
- Suhrawardi, Shihab al-Din Abu Hafs Umar, Awarif al-Ma'arif, translated by Abu Mansur ibn Abd al-Mu'min Isfahani, edited by Qasem Ansari, Tehran, Scientific and Cultural Publications, 2005.
- Sulami, Abu Abd al-Rahman Muhammad, Kitab al-Arba'in fi al-Tasawwuf, included in: Collected Works of Abu Abd al-Rahman Sulami, volume two, compiled by Nasrollah Pourjavadi, Tehran, Academic Publishing Center, 1369 AH.
- Sulami, Abu Abd al-Rahman Muhammad, Kitab al-Futuwwa, verified by Suleiman Atash, included in: Collected Works of Abu Abd al-Rahman Sulami, volume two, compiled by Nasrollah Pourjavadi, Tehran, Academic Publishing Center, 1369 AH.
- Wahid al-Awliya, Mirza Ahmad Abd al-Hayy Tabrizi, Awsaf al-Muqarrabin, Shiraz, Khanaqah Ahmadi, undated.



## تحلیل واقعات عرفانی با تصحیح و بررسی رساله ذکر واقعات از باخرزی

احسان پورابریشم<sup>۲</sup>

از صفحه ۱۴۲ تا صفحه ۱۶۶ تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۱۳ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۵/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۰۶ تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۱/۰۱

### چکیده

واقعه‌بینی از احوال اشراقی در سلوک صوفیانه است که در آن سالک، درونیات خویش را در ارتباط با عالم غیب می‌بیند. واقعه را حالت میان نوم و یقظه گفته‌اند که به‌ویژه در خلوت‌نشستن و استغراق در ذکر حادث می‌شود. واقعات، همچون رویا، نمادگونه هستند و این پیر است که با تأویل و تعبیر آن، سالک را از مهالک پیش‌آینده یا دغدغه‌های سلوک مطلع می‌کند؛ بنابراین، معرفت این واقعه‌بینی نیاز است. پس از تحلیل واقعه از منظر صوفیان، تفاوت آن با خواب و بررسی سنت واقعه‌گویی و واقعه‌نویسی، به بررسی رساله ذکر واقعات می‌پردازیم که پاسخ‌های باخرزی است به واقعات و پرسش‌های مریدی به نام آخی رضی. باخرزی با پاسخ‌های کوتاه و صریح، علاوه بر بیان وجوهی از منظومه معرفت‌شناسی در طریقت کبرویه، فتاوی خویش را نیز در مباحث مربوط بیان می‌کند. این فتاوی گاه برگرفته از آرای مشایخ متقدم است. در واقعات نیز باخرزی اغلب بر جنبه ارشادی توجه دارد تا تأویل و تعبیر صرف؛ بنابراین، دستوراتش چنان که باید مبتنی بر چگونگی سلوک واقعه‌بین است. رساله مصحح ذکر واقعات، علاوه بر ارزش معرفت‌شناسی، به عنوان متن ادبی کهن نیز حائز اهمیت است.

### کلیدواژه‌ها: واقعه، تصوف، باخرزی، تصحیح، طریقت کبرویه

**Cite this article:** Pourabrisham, Ehsan. (2023) Analyzing mystic vaghaeis with amendement and review of Bakhrezi's treatise on mention of vaghaeis. Journal of Codicology and Manuscript Research (JCMR) (In Persian: Pizhūhish/hā-yi nuskah/shināsī va taṣḥīḥ-i mutūn). vol-3, Issue-1, 142-166. <https://doi.org/10.22034/crtc.2022.354816.1031>

۲. (نویسنده مسؤل) استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی. دانشکده ادبیات و علوم انسانی. دانشگاه شهید چمران. اهواز.

خوزستان. ایران. Email: E.pourabrisham@scu.ac.ir



## ۱. مقدمه

صوفیان متقدم در سیر کمال، آدابی برشمرده‌اند که سالک را از ملازمت آنها گریزی نیست؛ آدابی که یادگار تربیتی ائمه و مشایخ در گذر قرن‌هاست و در دستینه‌ها و متون خانقاهی تفصیل آن را می‌یابیم. از جمله این آداب، «خلوت نشستن» است که به‌ویژه در طریقت کبرویه به آن توجه بسیار شده است؛ چنان که نجم‌الدین کبری (۵۴۰-۱۸۶۱ق) درباره خلوت نشستن می‌نویسد: «بباید دانستن که راه رفتن را پیشینیان هشت شرط نهاده‌اند بعد از مسلمانی تمام و ما در آن هشت شرط دو شرط دیگر درافزوده‌ایم تا ده شد»<sup>۳</sup> (نجم‌الدین کبری، ۱۳۶۱: ۱۹). در مواظبت بر آداب این خلوت‌نشستن، از «خلوت دایم» تا «دوام ذکر» و «نفی خواطر»، گاه دریافتی معنوی و تجربه‌ای عرفانی حاصل می‌شود که صوفیه آن را «واقع» می‌نامند و کیفیت سلوک و باقی سیر به آن پیوند می‌خورد. پیش از کبری نیز توجه به این حالت از «مشاهده» را می‌یابیم؛ چنان که قشیری در باب پنجاه و چهارم از رساله ذکر می‌کند که رویا خاطری است که بر دل می‌آید و احوالی است که در وهم تصور می‌شود، در حالتی میان خواب و بیداری که آگاهی و حس ظاهر به‌تمامی زائل نشده باشد. در این حالت شخص تصور حقیقی بودن آن را دارد، درحالی که چون آگاهی ظاهر رفته، آن اوهام نیز از معلومات حسی و ضروری مجرد شده است (مانند حالت خواب دیدن) و چون شخص بیدار می‌شود، این احوال نسبت به درک حقیقی و خارجی ضعیف می‌شود (قشیری، ۱۳۷۴: ۶۹۷ و ۶۹۸). اما زمینه پیدایی واقعه با نوم یا رویا تفاوت‌هایی دارد که با توجه به اهمیت این نمود از علم‌النفس در سلوک صوفیانه، در اغلب متون مدرسی خانقاهیان، بویژه در قرون هفتم و هشتم، به آن اشاره شده و خصائص، انواع، تشخیص صحت واقعه، ضرورت ارجاع به پیر و... را به تفصیل گفته‌اند که ما به بررسی اجمالی آن می‌پردازیم.

## ۲. پیشینه پژوهش

پژوهش حاضر معطوف است بر تعریف و بررسی واقعه از منظر صوفیان بر اساس منابع کهن تصوف و سپس بررسی اجمالی و تصحیح رساله ذکر واقعات از باخرزی. در بخش نخست، اغلب پژوهش‌ها حول رویا، مشاهده و... نزد صوفیان است که با توجه به تعاریف ایشان، با واقعه متفاوت است؛ به‌ویژه مبحث مورد اشاره ما، که تفاوت واقعه با نوم و نیز سنت واقعه‌نویسی و واقعه‌گویی است، کمتر مورد توجه بوده است. درباره باخرزی نیز، احوال و آثار پراکنده

۳. نجم‌الدین کبری این شروط هشت‌گانه را در فوائح‌الجمال/۱۶ به نقل از جنید شرح داده است. اسفراینی در «رساله در روش سلوک و خلوت‌نشینی» (مندرج در کاشف الاسرار) ۱۲۹-۱۳۴، علاءالدوله سمنانی در العروه/۳۵۵ و رساله «ما لابد منه فی الدین» (مندرج در مصنفات فارسی) ۸۲-۱۰۱ و دیگر پیروان کبرویه نیز به شرح این آداب پرداخته‌اند.



او همواره مورد توجه پژوهشگران و مصححان بوده است؛ اما این رساله فتاوی و واقعات مغفول مانده بود؛ تا آن که از سوی جناب علی صدرايي خويي شناسايي و بخش نخست آن (فتاوی) به کوشش ایشان منتشر شد. پژوهش حاضر، مقدمه و تصحیح بخش دوم این رساله، با نام «ذکر واقعات» است.

### ۳. واقعه و تفاوت آن با نوم

واقعه در عین مشابهت‌هایی که با خواب دارد، اما تفاوت‌های ظریفی نیز با آن دارد. کبری، واقعه را بالاتر از خواب می‌داند که عوام را به آن راهی نیست؛ «زیرا که خواب هم مشاهده بود و لکن عوام را باشد و به تعبیر حاجت آید؛ زیرا که عوام را مصوره و مخیله قوی افتاده باشد. صاحب صورت و واقعه باشند و غلط حجاب ایشان را نگذارد که معانی بی‌صورت و خیال ادراک کنند... مقصود آن است که آنچه زیادت بر خواب عامیان باشد، واقعه و مشاهده باشد» (نجم‌الدین کبری، ۱۳۶۱: ۳۸ و ۳۹)؛ پس رهرو با مجاهده این صورت و خیال را ضعیف می‌کند تا معانی را بی‌پرده دریابد. نجم‌رازی هم با یادآوری این تفاوت، آن را با تفصیل بیشتری روشن می‌کند. او معتقد است که خواب و واقعه از جهت صورت و معنی تفاوت دارند؛ از جهت صورت آن که واقعه در میان خواب و بیداری و یا در بیداری تمام روی می‌دهد «و از راه معنی واقعه آن باشد که از حجاب خیال بیرون آمده باشد و غیبی صرف شده که روح در مقام تجرد از صفات بشری مدرک آن شود واقعه‌ای روحانی بود مطلق و گاه بود که نظر روح موید شود به نور الوهیت واقعه ربّانی بود... و خواب آن باشد که حواس بکل از کار بیفتاده و خیال بر کار آمده، در غلبات خواب چیزی در نظر آید» (نجم‌الدین رازی، ۱۳۸۹: ۲۸۹ و ۲۹۰). بنابر این، درمی‌یابیم که برخلاف رویا، عدم دخالت مخیله در آنچه سالک می‌بیند، شرط واقعه است و هم این که خواب، در غیاب حواس دیده می‌شود و واقعه در حالت بیداری و یا میان خواب و بیداری.<sup>۴</sup>

گاه برای سالک در میان خواب و بیداری «صورت‌ها روی نماید» که او واقعه پندارد. سهروردی، خلوت‌نشین را از التفات به آنها منع می‌کند که «خیال محض اند» (سهروردی، ۱۳۸۴: ۱۰۲). کاشانی هم تفاوت خواب و واقعه را در این «خیال مجرد» می‌داند که تنها در واقعه ممکن می‌شود (کاشانی، ۱۳۸۱: ۱۷۶).

با توجه به تیزبینی صوفیان در تجربه‌های عرفانی، ایشان به تفاوت میان خیال و واقعه در این حالت و نشان صحت واقعه پرداخته‌اند. یکی آن که واقعه در خلوت‌نشینی و «استغراق در ذکر» روی می‌دهد؛ زمانی که این دوام و

۴. کاشانی در سخن از «کشف مجرد» در مکاشفه، خواب و واقعه می‌نویسد که «مکاشفه در حال بیداری بود و خواب و واقعه در حال غیبت از محسوسات» (کاشانی، ۱۳۸۱: ۱۷۶).



استغراق در ذکر، پیوند حواس ظاهر را از محسوسات بگسلد (به تعبیر کاشانی و باخرزی: غیبت از محسوسات): «ذاکر در ذکر چنان مستغرق شود که اگر شخصی نزدیک او رود، نتواند دانست که کیست؛ در آن حال، حالی بیند که بازنماینده روح کاشف باشد. چون از استغراق با هوش آید، شرح آن واقعه بداند و به قوت تصفیة اندرون، تعبیر آن واقعه هم روشن شود...» (سهروردی، ۱۳۸۴: ۱۰۲). پس با زوال حس و محسوسات ظاهر در این حالت، حقایق معنوی در لباس خیال مجسد می‌شوند. دیگر آن که سالک با اخلاص باشد در ذکرش و «تجريد سر از ملاحظه اغیار» (کاشانی، ۱۳۸۱: ۱۷۶؛ باخرزی، ۱۳۸۳: ۳۰۶). سه دیگر رای باخرزی است که معتقد است سالک باید خلاف آنچه را دیده در خیال یا تصوّر آورد، «اگر آن خیال و تصویر متلاشی شوند و تخیل و تصوّر ثانی ثابت گردد، بدانند که آنچه دیده است، خیال است و اگر آنچه اول دیده است به تصوّر ثانی محو و متلاشی نشد، بدانند که آن واقعه‌ای است» (باخرزی، ۱۳۸۳: ۳۰۲). پیش از باخرزی، هجویری نیز در تعریف واقعه به این خاصیت اشاره کرده است. او «واقع» را برخلاف «خاطر» معنی‌ای می‌داند که در دل پدیدار می‌شود و بقا می‌یابد «و به هیچ حال مر طالب را آلت دفع کردن آن نباشد» (هجویری، ۱۳۸۶: ۵۶۳). بررسی واقعه از این منظر یادآور تعریفی است که صوفیه از «حال» و «مقام» دارند که یکی گذراست و از عطایا و دیگری برقرار است و از مکاسب. این تقسیم‌بندی کلی در احوال و تجارب عرفانی، سبب شده که صوفیه گاه در دیگر مفاهیم نیز در پی این تناظر جویی باشند؛ چنان که صفی‌الدین اردبیلی در تعریف حال و مقام، واقعه را ذیل مقام تعریف می‌کند که برقرار است و برخلاف حال، «عقل را در آن مدخلی باشد» (ابن بزّاز اردبیلی، ۱۳۷۶: ۵۰۵)، بدین معنی که «نقشبندی» و آوردن آن وارد عرفانی به عالم صورت با عقل است و نه با خیال که دیگران گفته‌اند (از جمله: نجم‌الدین رازی، ۱۳۸۹: ۲۹۳).

از آنجا که واقعه و نوم با هم پیوند دارند، بیان اقسام این دو نیز اغلب متناظر و با هم ذکر می‌شود. نجم رازی و کاشانی، از جمله کسانی‌اند که تفصیل آن را گفته‌اند. نجم رازی در فصل شانزدهم از مرصاد العباد، پس از تقسیم خواب به «اضغاث احلام» و «خواب نیکو» (که خود به رویای صالح و رویای صادق بخش می‌شود)، به بیان اقسام واقعات می‌پردازد و به دو واقعه مشرک و موحد اشاره می‌کند. واقعه مشرک همان است که «رهابین و فلاسفه و براهمه» به واسطه کثرت ریاضت بینند؛ اما «سبب نجات ایشان نشود بلکه سبب غلو و مبالغت ایشان گردد در کفر و ضلالت و واسطه استدراج شود» و دیگر واقعه‌ای است که موحد بیند و علاوه بر اطلاع از سیر احوال و سلوک، «سبب کرامات گردد و زیادتی ایمان» (همان: ۲۹۰-۲۹۴).

اندکی پس از نجم رازی، کاشانی به تقسیم‌بندی دیگری از خواب و واقعه پرداخته که گرچه با تقسیم‌بندی نجم رازی شباهت دارد، اما او با محوریت خیال و دخالت نفس، می‌کوشد تا مرزهای آن دو را ظریف‌تر بنماید. کاشانی،



واقعه و خواب را سه قسم می‌داند؛ قسم اول «کشف مجرّد» است که از پیشامدهای آینده خبر می‌دهد: «آن چنان بود که کسی به دیده روح مجرّد از خیال، صورت حالی که هنوز در حجاب غیبت بود، در خواب یا در واقعه مطالعه کند». رویای صادقه، آن گونه خوابی است که در آن کشف مجرّد است و نیز بعضی از واقعات.

قسم دوم «کشف مخیّل» است که «روح انسانی در خواب یا در واقعه بعضی از مغیبات دریابد» و نفس نیز در این ادراک مشارکت می‌کند و آن را به قوّت متخیله، لباس محسوسات می‌پوشاند و چون حقیقت منکشفه در کسوت خیال مشاهده می‌شود، آن را کشف مخیّل گفته‌اند. «اگر در حال ادراک روح، خواطر نفسانی با مدرک روحانی منضم نشود» آن واقعه یا خواب صادق است وگرنه بعضی از آن صادق و بعضی کاذب است و محتاج به تعبیر و تأویل.

قسم سوم «خیال مجرد» است که «خواطر نفسانی بر دل غلبه دارد و به غلبه آن روح از مطالعه عالم غیب محجوب ماند». در این حالت شیخ یا معبر می‌داند که آنچه مشاهده شده، نتیجه هوای نفس است و بی اعتبار. پس اگر در خواب باشد «اضغاث احلام» و اگر در واقعه باشد «واقعه کاذبه» می‌گویند (کاشانی، ۱۳۸۱: ۱۷۲-۱۷۶). کاشانی در تقسیم‌بندی خود به نجم رازی نظر دارد، اما به جای رویابین / بیننده واقعه، به میزان مساهمت خواطر نفسانی در مدرکات روحانی می‌پردازد و بر این اساس محک رویا/واقعه را تبیین می‌کند.

به دلیل نزدیکی خواب و واقعه، گاه مشایخ از واقعه تسامحاً به خواب تعبیر کرده‌اند؛ چنان که اسفراینی در ذکر واقعه‌ای در ابتدا خواب گفته و در انتها واقعه (اسفراینی، ۱۳۸۳: صص ۱۷ و ۱۹) و یا در احوال خواجه عبیدالله احرار می‌خوانیم که «داب حضرت ایشان و معتقدان ایشان این بود که از مکاشفات و واقعات تعبیر به خواب می‌کردند» (مولانا شیخ، ۱۳۸۰: ۶۰۷)؛ هرچند در اغلب مواضع آنچه را که دیده‌اند، واقعه نامیده‌اند.

گفتنی است از دیگر معانی واقعه، که به‌ویژه در متون عرفانی پیش از قرن هفتم می‌یابیم، بند و مشکل سلوکی است که با همّت مشایخ یا پاسخ ایشان مرتفع می‌شود: «و اهل لسان از واقعه اشکال خواهند اندر مسائل و چون کسی آن را جواب گوید و اشکال بردارد، گویند واقعه حل شد» (هجویری، ۱۳۸۶: ۵۶۴).

#### ۴. لزوم پیر در واقعه گفتن

در عرفان اسلامی، وجود پیر را از ضروریات سلوک برشمرده‌اند؛ زیرا عهده‌دار تربیت معنوی مرید است و روشنای او در طریق. در مقوله واقعات نیز، با توجه به معرفت و معنویت شیخ، بر واقعه گفتن مرید با او تاکید شده است؛ تا آنجا که باخرزی می‌نویسد که شیخ با مرید شرط کند تا هر خاطری که بر نفسش آید و هر حالی از احوالش را با او بگوید (باخرزی، ۱۳۸۳: ۶۷). در این واقعه گفتن، علاوه بر آن که شیخ با دریافت احوال درونی، مرید را تعیین ذکر



می‌کند و ...، هم دواعی نفسانی و هواجس شیطانی او را تمییز می‌دهد؛ «زیرا که این همه زبان غیب است و زبان غیب هم اهل غیب دانند. شیخی باید موید به تایید الهی و معلّم به علم تأویلات غیبی...» (نجم‌الدین رازی، ۱۳۸۹: ۲۳۲)؛ بنابراین، از منظری نقش شیخ در واقعه‌گویی، مانند نقش معبر است؛ پس او باید بر اشکال و صور واقعات آشنا باشد تا از آنها رازگشایی کند و البته که این «وقایع، بیشتر به حال بیننده بازمی‌گردد» (سمنانی، ۱۳۸۳: ۱۶۴) و احوال و منازل او در سلوک و یا به تعبیر سمنانی به «استعداد» مرید (همان: ۲۶۵). علم‌النفوس و معرفت شیخ در واقعه‌دانی، علاوه بر «الهام»، بر تجارب عرفانی او و هم نظرش بر تأویلات مشایخ متقدّم استوار است. گاه بود که یک واقعه در چندین مقام مشاهده افتد و در هر مقام معنی‌ای دگرگون گیرد. نجم‌رازی، «آتش» را نمونه ذکر می‌کند و این که تواند در معانی و نشان‌های مختلف و گاه متفاوت تعبیر شود؛ از آتش شوق و قهر تا آتش هدایت و محبت و معرفت (نجم‌الدین رازی، ۱۳۸۹: ۳۷۷ و ۳۷۸).

این اهمیت و ظرافت واقعه‌دانی تا آنجا بود که بعضی مشایخ، مریدان خود را برای دانستن وقایعشان به دیگر مشایخ حوالت می‌کردند؛ چنان‌که امیرعبدالله، شیخ صفی‌الدین اردبیلی را بدین منظور نزد شیخ زاهد گیلانی می‌فرستد (ابن بزاز اردبیلی، ۱۳۷۶: ۱۰۵) و یا مولانا نظام‌الدین، سعدالدین کاشغری را به نزد زین‌الدین خوافی (جامی، ۱۳۸۶: ۴۰۸) و البته که مرید، پس از این در حلقه‌ی ارادت این شیخ درمی‌آمد، که بر احوالش بیناتر بود. صوفیه معتقدند که مرید باید در هر حال متوجه باطن و دل شیخ باشد تا از معنویت او بهره‌مند شود؛ زیرا از غیب به دل شیخ فیض می‌رسد و مرید بر حسب توجه‌اش به دل شیخ، از آن مدد غیبی بهره می‌برد تا «آنکه به تدریج بدان رسد که قابل فیض بی‌واسطه شود» (نجم‌الدین رازی، ۱۳۸۹: ۲۸۵). در واقعات نیز چنین است؛ گاه شیخ حضور ندارد و مرید را واقعات و بندهای سلوک می‌افتد؛ پس با توجه به همین پیوند معنوی، مرید، باید از معنویت شیخ استمداد کند و «چنان داند که گویا شیخ به او حاضر است و به باطن سوال کند و همّت بر فهم جواب حاضر دارد» (باخرزی، ۱۳۸۳: ۳۰۴). نمونه‌ای از حلّ واقعات با همّت از باطن شیخ را در احوال علاءالدوله سمنانی می‌یابیم. او به واسطه‌ی آخی شرف‌الدین، با نورالدین عبدالرحمن اسفراینی (۶۳۹-۷۱۷ق) از مشایخ طریقت کبرویه در بغداد، آشنا می‌شود؛ اما سلطان، سمنانی را از سفر بغداد و دیدار با شیخ منع می‌کند. سمنانی احوال خود را برای اسفراینی می‌نویسد و اسفراینی ضمن پاسخ، می‌نویسد که «من بعد تو را به صورت من حاجت نیست. دل حاضر دار و از سر ارادت به سلوک مشغول شو» (سمنانی، ۱۳۸۳: ۲۵۶). سمنانی به سلوک می‌پردازد، در حالی که «صورت شیخ را بر جانب دل خود» دارد که او را تعلیم داده و شکوک شیطانی را جواب می‌دهد و «تعبیر واقعاتی که افتاده بود و می‌افتاد، می‌کرد» (همانجا). پس دل شیخ، واسطه‌ی فیض است و مرید، با حسن عقیدت و توجه، می‌تواند در غیاب



شیخ نیز از باطن او کسب فیض کند.

واقعۀ پرسیدن نیز آدابی داشته که مواظبت مرید بر آن بایسته بود. یکی آن که در واقعۀ زیادت و نقصان نکند و «واقعۀ را نیاراید» (سمنانی، ۱۳۸۳: ۹۰) که در این حال دروغ بسته باشد و گفته‌ی شیخ او را سودی ندارد. شیخ نیز در هنگام شنیدن واقعۀ، «اگر زیادت و نقصانی در تقریر طاری شود، تعبیر نکند؛ بلکه تنبیه کند و حجت گیرد تا من بعد به علم از وقایع چیزی کم نکند و بر آنجا چیزی نیفزاید» (همان: ۲۶۴) و دیگر، وقتِ عرضِ واقعۀ است که باید شیخ را آن حال و مجال معنوی باشد تا به شرح و تأویل پردازد؛ از این روی گفته‌اند: «لاتکلم اهل هذه الطريقة الا فی أصفی الاوقات... اگر دل منور نبود، در دیدن و شنیدن و گفتن هیچ فایده نشود» (باخرزی، ۱۳۸۳: ۱۷۷). در متون متأخر صوفیه، به‌ویژه وابستگان به طریقت کبرویه، آداب واقعۀ پرسیدن با ذکر جزئیات بیان می‌شود؛ چنان‌که شیخ محمد خبوشانی (م ۹۳۸ق)، از اقطاب طریقه‌ی ذهبیه کبرویه، وقت واقعۀ پرسیدن را «بعد از گزاردن چاشت یا بعد از نماز خفتن و در نصف اول شب» ذکر کرده و این که بر در خلوت شیخ «سه بار بلندتر از یکدیگر بسم الله بگوید و...» (خبوشانی، ۱۳۹۲: ۱۷). در متون متقدم خانقاهی، این آداب ملاحظه نشد و گویا افزوده‌ی مولف باشد.

### ۵. واقعۀ گویی و واقعۀ نویسی

مشایخ صوفیه، همواره مریدان را تحذیر می‌دادند که مبدا غایت سلوک را در واقعۀ بینند و بدان مغرور شوند. علاءالدوله سمنانی، که در رسائل و مجالسش به واقعۀ گویی و تأویل آن تأکید دارد، خطاب به مریدان می‌نویسد که «نقصان خود را در ترک ذکر کردن دانید نه در نادیدن واقعۀ و مرید، در جهه‌ی خویش در مداومت بر ذکر داند نه در دیدن انوار و غیرها» (سمنانی، ۱۳۸۳: ۲۹۳) و آنها را زنهار می‌دهد که مبدا به «حالات و واقعات و مشاهدات و مکاشفات و تجلیات» غزه شوند (همان: ۱۲۳)؛ زیرا همین غزه شدن به کشف و واقعات تواند که خود حجاب راه شود، سالک را مبتلا کند و از سیر کمال بازدارد؛ به‌ویژه اگر در تشخیص آن به خطا روند:

ای دیده سراب را و پنداشته آب      ای واقعۀ تو بوده در واقع خواب  
هان تا نشوی به کشف مغرور که هست      آن کشف حجاب نیز نوعی ز حجاب

(خوارزمی، ۱۳۶۸: ۶۴)

با این همه نمی‌توان فواید واقعۀ در سلوک را، به‌ویژه برای سالکان نوسفر، نادیده گرفت. سمنانی، نمودن معانی در خواب و واقعۀ راهی به «عالم غیب» (تعبیر از سمنانی است) می‌داند «تا چون صاحب خبری از آن عالم سخنی گوید مستعبد ندارند و پیش از مرگ از برادرش، که خواب است، احوال آن دریابند» (سمنانی، ۱۳۸۳: ۱۷۹).



پیداست که سمنانی هرنوع اطلاع معنوی، اعم از خواب و واقعه، را در نظر داشته است و آن را منحصر در واقعه نمی‌داند. اما نجم‌الدین رازی سه فایده در واقعه برمی‌شمارد و آن را در آغاز سلوک بایسته می‌داند که «اطفال طریقت را در بدایت جز به شیر وقایع غیبی نتوان پرورد و غذای جان طالب از صورت و معنی وقایع تواند بود» (نجم‌الدین رازی، ۱۳۸۹: ۲۹۷). از منظر نجم‌رازی، اطلاع سالک بر سلوکش از زیادت و نقصان، احوال نفسانی، منازل و مقامات راه و... با واقعه دانسته می‌شود. دیگر آن که واقعات معنوی «نیک باذوق بود» و سبب می‌شود که سالک از خلق و مألوفات جسمانی بگسلد و با عالم روحانی و لطائف معنوی پیوندد و سه دیگر آن که از بعضی مقامات این راه جز به تصرف واقعات غیبی عبور نتوان کرد (همان: ۲۹۴-۲۹۷). سخن نجم‌رازی به‌ویژه در مورد اول صحیح است؛ زیرا بنا بر باور صوفیه، تعبیر و تأویل واقعات، باز نمودن احوال معنوی سالک است و آنچه که در پیش دارد. در واقع مراد، با دانستن واقعات مرید است که راه رفته او را درمی‌یابد و از مواقف و مهالک طریقتش خبر می‌دهد.

صوفیه، گذشته از ادراک واقعه، درباره ذکر یا کتابت واقعه هم نظراتی داشته‌اند. اسفراینی ذکر واقعه را سودمند می‌داند «که از بهر زیادتی وثوق طالبان و عاشقان باشد، تا دردشان بر درد و شوق بر شوق و تشنگی بر تشنگی بیفزاید» (اسفراینی، ۱۳۸۳: ۱۳۹). علاءالدوله سمنانی، مرید اسفراینی، با تأیید کلام پیر درباره ذکر واقعه، اما می‌افزاید که «طالب سالک را زیان دارد از شرح واقعه»؛ زیرا که سالک پیوسته متردد و در قبض خواهد بود برای رسیدن به این واقعه (سمنانی، ۱۳۸۳: ۲۹۳). او با نقل واقعاتی از ابن عربی بر نگارش شرح واقعات تأکید دارد «تا خلق در تشویش نیفتادی» و مردم انکار نکنند؛ چه در این حال حتی «مبتدیان را مطالعه آن بس مضر باشد» (سیستانی، ۱۳۷۹: ۱۴۴). سمنانی از ارادتمندان طریقت کبرویه به شمار می‌رود و از علاقه‌مندان به سنت واقعه‌گویی و واقعه‌نویسی؛ به همین دلیل گرچه نمود واقعات در آثار او قابل توجه است، اما «بیشتری واقعات درویشان» را سخت مستنکر می‌دارد و مدعی است که بنیاد این واقعه‌نویسی را سبب او بوده است. سمنانی، درویشی را در خلوت‌نشینی مأمور نوشتن واقعات دیگر درویشان کرده بود تا آنها را جواب گوید. درویش، واقعات را می‌نویسد و سمنانی آنها را با شرح، نزد اسفراینی در بغداد می‌فرستد «و چون در وقت فرستادن نفس در خاطر رعنائی درآمد شیخ بیند که درویشان ما را واقعه‌های عالی افتاده است، به شومی این خاطر و آن بدعت، واقعه نبستن درویشان افتاد» و درویشان شیخ نیز با دیدن این واقعات، آغاز واقعه نوشتن گرفتند (همان: ۱۴۲). محتملاً مقصود سمنانی تاثیرگذاری اش در میان مریدان یا سلسله طریقتی اش از جهت واقعه‌نویسی است و گرنه پیش از او نیز نگارش واقعات مرسوم بوده است؛ چنان‌که نجم‌الدین کبری بعضی واقعاتش را نوشته است (نک: نجم‌الدین کبری، ۱۳۸۸: صص ۷۴-۷۸).



گفتنی است که نوشتن و یا پرسیدن واقعات، خاصّ مرید و مراد نبوده و مشایخ نیز گاه واقعات خود را به یکدیگر می‌نوشتند؛ چنان‌که شیخ حسن بلغاری (۶۰۵-۶۹۸ق) واقعاتش را برای علاءالدوله سمنانی می‌نوشت (سمنانی، ۱۳۷۹: ۲۱۵). از نمونه‌های کهن و ارزشمند به جای مانده از سنت عرفانی واقعه‌نویسی، مکاتیب میان عین‌القضات همدانی (۴۹۲-۵۲۵ق) و مرشدش، احمد غزالی (۴۵۲-۵۲۰ق) است. عین‌القضات پنج واقعه خود را برای غزالی می‌نویسد و غزالی آنها را پاسخ می‌گوید (غزالی، ۱۳۷۶: ۲۲۱-۲۲۷). یک قرن بعد، گسترش این سنت را در طریقه کبرویه می‌یابیم. اسفراینی به واقعات عبدالسلام بن سهلان الهنکی پاسخ مفصل می‌دهد (اسفراینی، ۱۳۸۳: ۷۱-۷۹) و علاءالدوله سمنانی، علاوه بر ذکر واقعات در مجالس و رسائل خود، در مکتوب به شیخ عبدالله، لغزش‌های مریدان به واسطه واقعات را یادآور می‌شود (سمنانی، ۱۳۸۳: ۳۳۵ و ۳۳۶). این سنت، خاصّاً در طریقه ذهبیه کبرویه، تا روزگار اخیر، با تأکید بیشتری ادامه یافت؛ مریدان، مشاهدات و واقعات خود را نزد پیر می‌گفتند و تعبیر و تأویل آن را می‌شنیدند و از سال ۱۳۶۵ هجری دفتری برای ثبت و ضبط مواردی که به تأیید پیر می‌رسید، اختصاص یافت. «خواندن واقعات و واردات قلبی اشخاص... از جهت تشویق سلاک و تفهیم بیشتر مفاهیم عرفانی» از برنامه‌های جلسات فقری این سلسله به شمار می‌رفت<sup>۵</sup> (وحیدالاولیاء، بی تا: سیزده و چهارده مقدمه).

### ۶. رساله ذکر واقعات از سیف‌الدین باخرزی

ابوالمعالی سیف‌الدین سعید بن مطهر باخرزی، مشهور به شیخ عالم، (۵۸۶-۶۵۹ق) از مشایخ نجم‌الدین کبری در بخارا است که بعضی آثار و مجالس او به ما رسیده است (درباره احوال و آثار او، نک: باخرزی، ۱۳۸۳: مقدمه ایرج افشار و نیز: پورجوادی، ۱۳۸۸: ۲۵۷-۲۷۸). باخرزی، تصوف عاشقانه‌ای دارد که از سروده‌ها، مجالس و اقوال پراکنده او در اوراد الاحباب پیداست.

با توجه به شیوه سلوک و اهمیت واقعات در میان پیروان طریقت نجم‌الدین کبری، مکاتیب ارشادی میان مرید و مراد در این مقوله معمول بوده است؛ و اگرچه بخش اندکی از آنها به دست ما رسیده، اما همین مقدار برای بررسی و مقایسه وجوه نمادشناسی نزد صوفیان متقدم غنیمت است. از جمله رسائل کوتاه برجای مانده، مکتوبی است شامل پرسش‌ها و واقعات که یکی از مریدان باخرزی، به نام «أخی رضی»، خطاب به او نوشته است. باخرزی یکی از پاسخ‌ها را با قید «کتبه الداعی للمسلمین سعید بن المطهر» (ص ۱۹۹) و دیگری را با «کتبه الفقیر الی الله سعید بخله» (ص ۲۱۹) به پایان برده است و هم‌أخی رضی، از رشیدالدین به عنوان کسی یاد می‌کند که در خوارزم در

۵. این برنامه در روزگار قطب این طریقه، میرزا احمد عبدالحی مرتضوی تبریزی، ملقب به وحیدالاولیاء، (۱۲۸۶-۱۳۷۵ق) مرسوم بوده است.



خدمت شیخ المشایخ بوده، که مقصود شیخ نجم‌الدین کبری است. بنابر این صحت انتساب رساله به باخرزی ثابت می‌شود.

این رساله دو بخش دارد؛ بخش نخست شامل ۲۷ پرسش جزئی و دقیق از رفتار خانقاهیان و آداب ایشان است که باخرزی، کوتاه و صریح پاسخ داده است و بخش دوم با عنوان «ذکر واقعات»، شامل واقعاتی است که باخرزی آنها را تأویل و تعبیر می‌کند. آخی رضی، از خود به عنوان «صاحب این فتاوی و این واقعات» (ص ۲۲۰) نام برده است. آخی رضی پس از ذکر واقعات، پرسش‌های درویشی به نام خواجه امام رشیدالدین را می‌نویسد که با او در ابیورد دیدار داشته است. رشیدالدین از آخی رضی می‌خواهد که این پرسش‌ها را نزد باخرزی بیان کند و پاسخ بگیرد. از آنجا که بخش نخست این رساله پیشتر به همت جناب علی صدرايي خوبی معرفی و منتشر شده است (نک: صدرايي خوبی، ۱۳۸۹: صص ۱۴۶-۱۵۵)، ما تنها به بخش ذکر واقعات می‌پردازیم که شامل سیزده واقعه از آخی رضی و دیگر درویشان و ده پرسش است.

رساله ذکر واقعات، جزئیاتی از سلوک و رفتار خانقاهیان در قرن هفتم را به شکل صریح و روشن بیان می‌کند؛ وجوهی کمتر پرداخته شده در دستینه‌های صوفیانه، و هم ما را با چگونگی ادراک و تأویلات باخرزی از تجارب عرفانی مریدان آشنا می‌کند. باخرزی در پاسخ کوتاهش بر واقعات، اغلب بر جنبه ارشادی توجه دارد تا تأویل و تعبیر صرف؛ بنابراین دستوراتش چنان که باید، مبتنی بر چگونگی سلوک واقعه‌بین است. در فتاوی نیز گاه نظرات باخرزی را همانند دیگر مشایخ پیش و پس از خودش می‌یابیم؛ به عنوان نمونه در سه چهار پرسش آخر، سخن بر سر آن است که آیا درویش می‌توان واقعه خود را برای دیگر درویشان بازگو کند؟ درویشان هم‌رنگ چطور؟ دیگر درویشان می‌توانند او را برای بیان ناکردنش مواخذه کنند؟ پیداست که این برای خانقاهیان اهمیت داشته است؛ چنان که در متون کهن‌تر نیز این مسأله را با تأکید می‌یابیم: «اول وصیت که پیر، مرید را کند آن است که گوید واقعه خود به کسی مگو...» (عین‌القضات همدانی، بی تا: ۳۲) و هم در متون پسین‌تر: «واقعه و حالات خود را از غیر اخفا کند که در میان عاشق و معشوق آن سزی است از اسرار» (خبوشانی، ۱۳۹۲: ۱۷). در پرسشی دیگر، سائل از مدعی‌ای می‌پرسد که در «لباس اهل ارادت است»، و باخرزی حدیث منقول سلمی در اربعینش را متذکر می‌شود. سائل از مقام ذهول و فنا می‌پرسد و باخرزی، فنا را عالی‌تر می‌گوید و ما در بررسی متون، قول واسطی را می‌یابیم که مقامات واجدان را ذهول، حیرت، سکر و صحو می‌داند (سهروردی، ۱۳۸۴: ۱۹۳). بدین ترتیب می‌توان بعضی فتاوی باخرزی را در آرا و اقوال مشایخ متقدم یافت و بعضی دیگر هم تواند که از خود او باشد.



## ۷. نسخه‌شناسی و روش تصحیح رساله ذکر واقعات

رساله ذکر واقعات، رساله ششم از مجموعه‌ای شامل هفت رساله عرفانی است که به شماره ۹۵۱ در کتابخانه مدرسه نمازی خوی نگهداری می‌شود. کاتب نسخه، ضیاء الحافظ، تاریخ کتابت دو رساله را در ۲۵ شعبان ۷۰۹ و شب دوشنبه غره رمضان ۷۰۹ هجری قید کرده است. مجموعه بر کاغذ سمرقندی، دارای ۲۰۴ برگ و به خط تعلیق است (برای اطلاعات نسخه‌شناسی، نک: صدرایی خوبی، ۱۳۸۹: ۱۴۷ و ۱۴۸). رساله ذکر واقعات، در ادامه فتاوی، از صفحه ۲۰۱ (طبق شماره‌گذاری دستی) آغاز می‌شود و پس از صفحه ۲۰۲، به دلیل صحافی اوراق دیگر، از صفحه ۲۱۵ الی ۲۲۴ ادامه می‌یابد. متن، کم نقطه است و بعضی جای‌ها افتادگی حروف مشهود است؛ با این همه به نظر می‌رسد که کاتب به نسخه اساس پایبند بوده و کلماتی که نتوانسته بخواند، به همان شکل کتابت کرده است. با توجه به تک نسخه بودن این رساله و هم قدمت آن، کوشش شد تا بعضی صورت‌های نوشتاری - آوایی، از جمله پیوستگی واو عطف با ضمیر (مثلاً وان = و آن) حفظ شود. مواردی که در قرائت آنها تردید بود، در پاورقی یادآوری شد و نیز اقوال مندرج، مأخذیابی و صورت صحیح آنها ارائه شد. از ویژگی‌های قابل توجه زبانی در رساله واقعات، به موارد ذیل اشاره می‌شود:

کاتب، نشان مد را در هیچ کلمه‌ای نگذاشته است.

ابدال «د» به «ت» در آخر افعال دوم شخص جمع: فرمودیت، آمدیت، گشتیت، دادیت، نهادیت.

یکی با یای نکره: یکی مردی، یکی نیازمندی.

حذف شناسه به قرینه: شما برخاستیت و به نماز ایستاد.

یای بیان خواب با فعل نقلی: چیزی نوشته‌امی.

کاربرد مصدر غیرمرحوم: می‌بایست کردن.

ساختار مخفف در نثر: فتادم.

این موارد نیز در رسم الخط نسخه، علاوه بر آنچه در متن مصحح حفظ شده، قابل ذکرند: «های» جمع، پیشوند «می» استمراری و پسوند «تر» تفضیل به شکل جدا و «به» حرف اضافه به شکل پیوسته کتابت شده است. «های غیرملفوظ» در اتصال به «های جمع» حذف شده است. «الف» در «است» گاه حذف و گاه کتابت می‌شود. گاه در زیر «دال» نقطه می‌گذارد.

جناب علی صدرایی خوبی نخستین بار با شناسایی و معرفی رساله باخرزی به نشر بخش نخست آن پرداختند و هم ایشان، مجموعه را از سر لطف برای نگارنده ارسال کردند. آقایان حمیدرضا (بابک) سلمانی و مسعود راستی‌پور



نیز نسخه مصحح را خواندند و نکته‌های سودمندی را یادآور شدند. از همه این ارجمندان سپاسگزارم.

## ۸. نتیجه‌گیری

صوفیان از جمله روش‌های اطلاع از احوال و رتبه سلوک را «واقعه» دانسته‌اند؛ درک و دریافت معانی و واردات غیبی به فراخور حال سالک که میان نوم و یقظه و در حالت خلوت‌نشینی و استغراق در ذکر روی می‌دهد. ایشان تأویل و بیان وجوه نمادین آن را به پیر حوالت داده‌اند تا با تجارب عرفانی خویش و مشایخ متقدم، واقعه‌بین را از احوالش و هم مهالک و منجیات پیش‌رو مطلع کند. واقعه‌نویسی بر این اساس، به قرن‌ها پیش از نجم‌الدین کبری بازمی‌گردد؛ اما او در طریقت معرفت‌شناسی خویش به آن توجه مضاعف نمود؛ به گونه‌ای که پسین‌تر به عنوان یکی از مبانی سلوک در این طریقه به شمار رفت. پژوهش حاضر با بررسی مفهوم واقعه، انواع و تفاوت آن با نوم، به بررسی و تصحیح رساله ذکر واقعات، براساس تنها نسخه شناخته‌شده از آن، پرداخت. این رساله را یکی از مریدان باخرزی، با نام اخی رضی، فراهم آورده است و به آرای سیف‌الدین باخرزی، از مشایخ نجم‌الدین کبری، در حوزه سلوک خانقاهیان می‌پردازد و هم تاویلات او از واقعات ایشان را در قالب پرسش و پاسخ‌های کوتاه بیان می‌کند.

## ذکر واقعات

أطال الله بفاکم و رضی عنکم. عرضه می‌دارد کمترین خادمان رضی، که شب آدینه در خواب می‌دیدم که در مسجد صرافان به پیش محراب منبری نهاده بود و یکی نیازمندی، که از جمله دوستدارن است، بدان تذکیر می‌گفت [۲۰۱] و شما دران تذکیر نشسته بودیت و این خادم را فرموده بودیت که ده یا زیاد[ت] مسبّعات عشره<sup>۷</sup> برخوان و این خادم بدان مشغول بود وان نیازمند تذکیر به آخر آورد. شما برخاستیت و به نماز ایستاد و این خادم نیز عزم کرد تا نماز گزارد ولیکن از خواندنی چیزی باقی مانده بود. دران بودم که از خواب بیدار شدم وان نیازمند، که تذکیر می‌گفت، مذکر نیست و دانشمندی کلاه‌دار است. این واقعه در حقّ وی چگونه بود؟ به فضل بیان فرمایند و این مسبّعات عشره خواندن، که این خادم را فرموده بودیت، اشارت به چه بود؟ به فضل بیان فرمایند.

جواب: در خواب تحریض بر ذکر از برای بیداری است و اگر آنک بر منبر است از محبتان اهل علم و دین است،

۶. با تردید قرائت شد.

۷. مسبّعات عشر از اذکار رایج در میان صوفیه است که شش از قرآن است و چهار دیگر ذکر. برای شرح آن نک: کیمیای سعادت ۲۷۳/۱.



قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ»<sup>۸</sup>. والله ولي اللطف و الانعام.

أطال الله بقاكم. عرضه می‌دارد کمترین خادمان حسام که دوش در خواب دیده می‌شد که آبی بودی عظیم کلان و روشن، چنانک کناره‌های وی پیدا نبودی و آخی سدید<sup>۹</sup> با چند کس ایستاده و چیزی برمی‌گفت و شما بر روی آب مریع نشسته و در حالت می‌گشتید<sup>۱۰</sup>، چنانک نظرها ادراک نمی‌کرد تا ناگاه به جایی ساکن شدیت دورتر از قوالان، و اصحاب بر لب آب بودند. اشارت کردیت که درآبیت، درآمدند. و شمس‌الدین جامه‌ها برکشید و درآمد. این آب او را تا فرود میان بود و این خادم خویش را با جامه درانداخت. حبیب<sup>۱۱</sup> گفت جامه برکش. برکشیدم و در آب ایستادم. این آب مرا تا زیر سینه بود. و قوالان چیزی می‌گفتند و شمس‌الدین در آن آب گرد می‌گشت و تا پیش شما می‌آمد و می‌رفت. ناگاه این خادم غوطه خورد. زین‌الدین پای این خادم گرفت و در عقب روان شد و پاره‌ای رفت و مرا ماند [۲۰۲] و داعی زبر زیر آب آمد تا بر شما و پیش شما سر از آب برآورد و ایستاد بر روی آب و از اصحاب یکان یکان می‌آمدند زبر زیر آب و اینجا سر می‌برآورد. و داعی نگاه می‌داشت تا کسی خود را بر شما نزند. و دیدم که تاج‌الدین در پهلوی شما نشسته بود و خواجه امام اسامه پهلوی شما. دعاگوی را فرمودیت که با تاج<sup>۱۲</sup> سخن می‌گویی؟ گفتم که سه چهار روز است که سخن نگفته‌ام. خواجه امام اسامه گفت که دی سخن گفتی. گفتم آری، این سخن گفتم که اگر چه سخن نمی‌گویم آزاری نبود میان ما و بیدار شدم.

جواب: این طایفه که در این واقعه مذکورند، امید است که هر یک را به حسب حالت وی صفایی و وقتی عزیز ظاهر شود، این شاء الله سبحانه و تعالی. پیوسته به تضرع از حضرت عزت ثبات قدم خویش بر جاده متابعت سیدالمرسلین و رسول رب العالمین، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، می‌خواهند و الله سبحانه و تعالی ولي التوفيق. کتبه الفقير الداعي لامة محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

أطال الله بقاكم. عرضه می‌دارد کمترین بندگان رضی که این خادم امروز ساعتی خفته بود. در خواب چنان دیده شد که به خدمت شما چیزی نوشته‌امی و سوالی کرده در باب وحد ولیکن سوال یاد نیست که چه بود. شما جواب فرموده بودیت نوشتن که قال شیخی، رضی الله عنه، فی معنی حسب الواحد افراد الواحد.<sup>۱۳</sup> معلوم نیست که این

۸. مسند الامام احمد بن حنبل ۲۵۹/۶، شماره ۳۷۱۸.

۹. با تردید قرائت شد.

۱۰. گویا باید «می‌گشتیت» می‌بود.

۱۱. با تردید قرائت شد.

۱۲. دو مورد در این رساله به‌جای نام تاج‌الدین، مخفف آن «تاج» ذکر شده است.

۱۳. قول حلاج است در هنگام مرگ. نک: دیوان الحلاج/۷۶ و رسائل شیخ اشراق (رسالة فی اعتقاد الحكماء) ج ۲، ص ۲۶۷.



چه اشارت است و هر چیزی به خاطر می‌آید که اشارت بدان بود و خاطر بر یکی قرار نمی‌گیرد. اگر اشارت فرماید که این چه اشارت بود، رای شما صایب‌تر.

جواب: صاحب واقعه را خواطر غیر و اضافت زحمت داده باشد. بر صرف توحید در غیب دلالت کرده آمده است. [۲۱۵] در معانی کلمه توحید تأمل باید کرد و وهم را از اغیار منقطع داشت. و الله اعلم.

أطال الله بقاکم و رضی عنکم. عرضه می‌دارد کمینه خادمان که بامداد بعد از نماز غفوه‌ای<sup>۱۴</sup> بود. در خواب دیده شد که برادرم تاج‌الدین، رحمه الله، در خانقاه بود و عظیم ترش روی و می‌گفت من بیش درین خانقاه نمی‌توانم بود از گفت و گوی هر کسی و مرا بیش طاقت کشیدن این بار نماند. اُخی زین‌الدین می‌گوید که باش تا آنچه مراد توست چنان کنیم و هرکه سخنی گفته باشد، آن کس را غرامت کنیم. هرچند گفت، او نشنود و بیرون آمد و عصا برگرفت و مسحی<sup>۱۵</sup> پوشید و روان شد و اُخی زین‌الدین با وی می‌رفت و همچنان می‌گفت و وی بازنگشت تا ساعتی این<sup>۱۶</sup> خادم در عقب روان شد سوی شهر. بر آن سر پل، بر دروازه در پهلوی سقایه، تاج‌الدین را دیدم نشسته؛ پیش وی رفتم و گفتم اینجا چه می‌کنی؟ گفت به نزدیک خال خود خواهم رفت تا از وی ده دینار خواهم و به کاری مشغول شوم که مرا طاقت آن گفت و گوی نیست. این ضعیف گفت که ما را بر موافقت تو همین مجاهده هست که هر کسی چیزی می‌گویند. اکنون صبر کن تا ببینیم که به آخر کار چه می‌شود. درین بودم که از خواب بیدار شدم. تعبیر آن به فضل بیان فرمایند.

جواب: عکس کدورات در عالم ارواح بیشتر ظاهر شود و بطلان گفت و گوی اهل عناد و غفلت بریشان آشکارتر است. نعست<sup>۱۷</sup> را سبب آن باشد. آن مرحوم به دعا و ذکر خیر و دو رکعتی در شب شاد می‌باید داشت تا حقوق صحبت گزارده شود و الله الموفق و صلی الله علی محمد و آله اجمعین.

[۲۱۶] أطال الله بقاکم و رضی الله عنکم. عرضه می‌دارد کمترین بندگان که در واقعه دیده شد که یکی از نیازمندان، که از جمله مخلصان آن آستانه است، بر راهی ایستاده بود و تیر و کمانی در دست و با وی کنیزکی هندو و در طشتی باری بر راه نهاده و نمی‌تواند بردن و او ایستاده و طفلکی خرد را نیز بر طرفی دیگر ایستانیده و مرا انتظار می‌کردند تا ناگاه من رسیدم و ایشان را دران رنج دیدم. میان بر بستم وان بار ایشان برگرفت و بر سر خود نهاد و روان شد و ایشان را نیز با خود روان کرد که از واقعه درآمدم. به فضل بیان فرمایند که چگونه بود.

۱۴. پینکی و خواب سبک: لغت نامه دهخدا.

۱۵. نوعی موزه که صلحا و امرا در پای کنند: لغت نامه دهخدا.

۱۶. اصل: آن.

۱۷. یک بار به خواب شدن: لغت نامه دهخدا.



جواب: التَّصَوُّفُ اسْتِعْمَالُ الْخُلُقِ وَ تَحْمُلُ أَثْقَالَ الْخُلُقِ.<sup>۱۸</sup> اصحاب تحمل ارباب تجمل خواهند بود این شاء الله سبحانه و تعالی و بیننده واقعه را از مزید مجاهدات نصیب و صلی الله علی محمد و آله اجمعین.

اطال الله بقاکم و رضی الله تعالی عنکم. و دیگر بامداد در میان خواب و بیداری دیده شد که شما در حجره این خادم بودیت و در حجره این ضعیف تختی بود بلند و شما بران تخت خفته بودیت و این خادم در پایان شما نشست<sup>۱۹</sup> که مقربان آمدند؛ جمال مقری با یاران خود، و بر صفه پنج آیتی بر خواند و بعد از پنج آیت حمد کرده پارسی آغاز کرد. همین [که] پارسی آغاز کرد شما همچنان خفته در حرکت آمدیت. باز نی با ایشان یار شد. باز دف یار شد. شما همچنان خفته حرکت زیادت کردیت و این ضعیف را وجدی سخت به قوت پیدا شد؛ چنانک به سر بر می گشتم، چنانک از در خانه بیرون فتادم و همچنان در وجد از واقعه درآمدم. به فضل بیان فرمایند.

جواب [۲۱۷]: آن روز که تظاهر بر وفق سنت عبادت زیادت شود، آثار صفا در دل زیادت شود، از صداء اشیا آثار تواجد پدید آید و صنایع درین صورت دیده شود ثبته الله علی ما یحب و یرضی و جنبه عمّا یکره و لایرضی و صلی الله علی محمد و آله اجمعین.

اطال الله بقاکم و رضی الله عنکم. عرضه می‌دارد بنده ضعیف که در واقعه چنان دیده شد که شما این بیچاره را پیش خود طلب فرمودیت و مبالغی سخن‌ها فرمودیت و نامه‌واری کاغذ سپید بدین خادم دادیت و بر سر آن کاغذ یک خط نوشته بودیت از قران<sup>۲۰</sup> و آن این آیت بود که: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» (ممتحنه/۱۳). این خادم را فرمودیت که این را یاد گیر و تکرار کن. هم در خواب تکرار این آیت آغاز کردم، چنانک از خواب درآمدم همین آیت بر زبان من بود که می‌خواندم و از جمله سخن‌ها شما جز این یاد نماند. به فضل بیان فرمایند.

جواب: این آیت اشارت است از غیب به دور بودن از صحبت مزدوران و غافلان و امیدوار باید بودن به نداء یا ایها الذین آمنوا و پرهیز<sup>۲۱</sup> از دوران و غافلان و الحمدلله رب العالمین.

ما قولکم رضی الله عنکم اندرانک درویشی در واقعه دید که وی را مصحفی بود و دران مصحف وی در سوره مریم

۱۸. نزدیک است به قول فضیل: «و سئل عن الفتوة. فقال: استعمال الخلق مع الخلق»: مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی (کتاب الفتوة) ۲۸۳/۲.

۱۹. «نشسته» را در حاشیه نوشته است.

۲۰. در این متن «مد» در هیچ کلمه‌ای به کار نرفته است؛ از جمله در کلمه قرآن.

۲۱. اصل: علیکم.

۲۲. با تردید قرائت شد. اصل: باهیز (فقط حرف آخر نقطه دارد).



الله بود زیادتی و هم بر پهلوی آن بر حاشیه خط دیگر بود به لفظ دیگر که از متن<sup>۲۳</sup> مصحف نبود و چون آن مصحف را در واقعه به شما نموده شد، شما چنین فرمودیت که این الله به موضع است چنانک باید. به لطف بیان فرماید. جواب: دیدن مصحف از شرایف وقایع است و زیادتی ذکر الله بر حاشیه مزید تشریف صاحب واقعه است. والله اعلم.

[۲۱۸] و ما قولکم اندرانک درویشی دید که با یکی از یاران صفا به جایی که شما حاضر بودیت یکدیگر را در کنار گرفتند وان یار کلان تر می گفت که ما را تا به ابد از یکدیگر جدایی نخواهد بود و شما به سوی ایشان آمدیت. ایشان سر بر قدم شما نهادند. به فضل بیان فرمایند.

جواب: چون به رضاء مقتدا بود آن اخوت، در آن صحبت برکت‌ها بود. آن صحبت را ملا[ز]مت باید کرد و الله اعلم. کتبه الفقیر الی الله سعید بخته.

عرضه می‌دارد کمترین خادمان که دوش بعد از نماز تهجد چنین دیده شد که کاغذی سپید به نافع<sup>۲۴</sup> دادم تا به خدمت شما درآرد تا شما توقیع کنیت تا خادم برانجا برات نان وظیفه اصحاب نویسد. چون آن کاغذ به خدمت شما درآورد و باز بیرون آورد، شما توقیع مبارک فرموده بودیت که العلامة صحیحة و بعد از آن نوشته بودیت که و اعلم شگفتی<sup>۲۵</sup> و دیگر سخن‌ها بود که لفظ آن یاد نیست ولیکن معنی آن این بود که تو را بعد از این در بیابان‌ها و کوه‌ها می‌باید بود تنها، که بندگان حق در آخر کار چنین اختیار کرده‌اند و در آخر این خط‌ها دو سه خط بود نوشته؛ این نیز به یاد است که سه بار این لفظ را نوشته بودیت که آنت شگفتیه<sup>۲۶</sup> غاریه. به فضل بیان فرمایند.

جواب: ساکنان غارها مشغولانند به حق سبحانه و تعالی. صاحب رویا را نیز زیادت از زمان گذشته به حق جل جلاله مشغولی ظاهر این شاء الله تعالی. کتبه الداعی للمسلمین.

عرضه می‌دارد کمترین خادمان که این خادم در واقعه چنان دید که در خانه نشسته بودم و درین خانه تنوری بود کلان و در تنور آتش. برادرم تاج‌الدین رحمه الله آمد و به خانه من درآمد و بر سر تنور نشست [۲۱۹] و هر دو پای‌ها در یک تنور کردیم تا گرمی به ما می‌رسید و هر دو کلام الله می‌نوشتیم مصحفی از یک نسخه، که ناگاه کسی آمد و ما را گفت که شیخ شما را می‌طلبد. هر دو از خانه فروآمدیم و به حوض خانه درآمد تا تجدید وضو کنیم و شما به جایی حاضر بودیت که وضو در پیش شما می‌بایست کردن. این خادم ابریقی گرفت تا [ز] پیش شما اندر تجدید کند و

۲۳. با تردید قرائت شد. هیچ نقطه ندارد.

۲۴. «به نافع» را روی هم نوشته و حرف اول و دوم نقطه ندارند.

۲۵. با تردید قرائت شد.

۲۶. دو کلمه با تردید قرائت شد. کلمه اول بدون مد و نقطه است.



تاج‌الدین، رحمه الله، این خادم را گفت که من نمی‌یازم پیش شیخ تجدید کردن تا از من کراهتی نبود. شما فرمودید که تاج از آنها نیست که ما را از وی کراهت باشد و آنگاه برخاستیت و پیش این خادم نشست و یکی مردی بود غریب، چنانک مثل وی من ندیده بودم. اشارت فرمودید که آن چیزها بیار. آن مرد آمد و دو جفت موزه<sup>۲۷</sup> آورد و چیزها دیگر و به شما داد. شما یک جفت موزه بدین خادم دادیت و یک جفت دیگر هم در پیش من نهاد. و در میان این موزه‌ها جورب‌ها سپید بود و بعد از آن چیزها خرد خرد بود که یکی به من می‌دادیت و یکی آنجا می‌نهاد که من نشان آن چیزها نمی‌توانم داد و گمان من این بود که آنچه در پیش من می‌نهند، نصیب تاج‌الدین است که از خواب بیدار شدم.

جواب: کلمات واقعه و افعال جمله به یک دیگر مرتبط است و مرافقات روحی در وی ظاهر وان مرحوم متوفی بر سر آداب و تعظیم است رحمه الله و صاحب واقعه را از گرمی حال و مشغولی به کلام الله و نظافت ظاهر بهره‌ها باشد این شاء الله تعالی و الله أعلم بالحقائق.

أخی رضی، که صاحب این فتاوی و این واقعات است، چنین گفت که چون به شهر ابی‌ورد<sup>۲۸</sup> رسیدم درویشی را دیدم [۲۲۰] که نام وی خواجه امام رشیدالدین بود که وقتی به شهر خوارزم بوده است در خدمت شیخ‌المشایخ شیخ<sup>۲۹</sup> کبیر قدس الله روحه. چون این ضعیف را دید، درخواست کرد که چون سعادت خدمت مولانا، أطال الله بقاه، دریابی خدمت من عرضه داری و مرا مشکلی چند است، از خدمت ایشان سوال کنی و جواب آن بگیری. اول این گفت که شیخ احمد علیانه النسوی<sup>۳۰</sup> چنین گفته است که إِذَا أَحَبَّ الْعَبْدُ أَنْ يَذْكَرَ الرَّبَّ فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ كَالرَّبِّ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ رَبًّا صِرْفًا حَقًّا لَمْ يَكُنْ رَبًّا صِرْفًا.<sup>۳۱</sup> این چگونه باشد؟ به فضل بیان فرمایند.

جواب: کلماتی که از مغلوبان حال صادر شود، ارباب متابعت به تأویل آن مشغول نشوند؛<sup>۳۲</sup> چون أنا الحق و سبحانی<sup>۳۳</sup> که چون از سنت<sup>۳۴</sup> و متابعت دور بود، نفی کنند و حال قایل به حضرت مانند و الله ولی الفضل و التوفیق.

۲۷. اصل: موزه.

۲۸. در اصل نیز اینگونه کتابت شده است.

۲۹. کلمه «شیخ» را بالای کبیر نوشته است.

۳۰. ابوجعفر محمد بن علی معروف به محمد بن علیان نسوی از صوفیان بزرگ اوایل قرن چهارم هجری. درباره او نک: اسرارالتوحید/ج ۱، ص ۷۱۹ (تعلیقات مصحح). در کاشف الاسرار/۵۰ نیز مانند رساله ما «احمد علیان نسوی» ضبط شده است.

۳۱. عبارت عربی با تردید قرائت شد.

۳۲. اصل: نشوید.

۳۳. اصل: سبحانی بک.

۳۴. اصل: سبب.



و ما قولکم رضی الله عنکم و دیگر گفت قال المَسَائِخُ كُلُّهُم: الطَّرِيقُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى الصَّدْقُ<sup>۳۵</sup> وَقَالَ أَحْمَدُ الْعُلَيَّانَةُ: الطَّرِيقُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى الْكِذْبُ.<sup>۳۶</sup> معنی این سخن چگونه باشد؟ به فضل بیان فرمایند.

جواب: شاید که مراد آن مغلوب حال ترک کذب بوده باشد؛ از آنک اولیا را و اصفیا را ترک بیش از آن بوده است که اقدام؛ یعنی ناکردنی‌ها را کل ماندن و بعضی از کردنی‌ها از انواع عبادات به قدر طاقت خود به جای آورده‌اند والسلام.

و ما قولکم رضی الله عنکم و دیگر خلوتی ذاکر به جایی رسد که از ذکر گفتن مشوّش شود؟  
جواب: مراد ازان ذکری بود که از سر غفلت و ملالت بود و الله الموفق.

و ما قولکم و دیگر خلوتی را امکان بود که به جایی رسد که کلّ خواطر نفی شود [۲۲۱] و ذکر نیز هم و این مقام<sup>۳۷</sup> از چه پیدا آید؟

جواب: بود، ولیکن زمانی اندک و الله اعلم.

و ما قولکم و دیگر مقام ذهول عالی ترست یا مقام فنا؟ به فضل بیان فرمایند.

جواب: مقام فنا، و الله أعلم.

و ما قولکم و دیگر ذاکر هیچ به جایی رسد که هر چند تفرقه بیش بود، جمعیت بیش بود؟

جواب: تفرقه [ای] که در ظهور آن تفرقه ذاکر در حق گریزد و به حق پناه گیرد، در عقب جمعیت به حاصل آید. مراد ازین کلام آن بود. و الله أعلم.

و ما قولکم رضی الله عنکم، هیچ بود که در شب تاریک کسی بر سر چاه متوضی نشسته باشد، در چاه آفتاب ببیند؟

جواب: آن به صفاء دل تعلق دارد و صفاء دل در همه احوال ممکن است. آن تاریکی و چاه در عالم حس است، زیادت اعتباری ندارد و السلام.

و ما قول شیخنا و مولانا، رضی الله عنکم و بارک فی انفسکم، یکی دعوی ارادت کرد برملا و مدّتی خود را به صورت مانند اهل ارادت کرد و مرتد شد نعوذ بالله و در همین لباس اهل ارادت می‌باشد و دیگران را لباس می‌خواند. اهل ارادت را در طریقت رسد که این کس را زجر کنند و اگر نکنند ارادت ایشان را نقصان بود؟ بیان فرمایند به فضل

۳۵. نزدیک به این سخن، قول شیخ ابوسعید است در اسرار التوحید ۱/۲۸۹: «الصدق سبیل الی الحق».

۳۶. این دو قول احمد علیان در منابع یافت نشد.

۳۷. اول «معلوم» نوشته و آن را خط زده است.



و کرم.

جواب: شیخ ابو عبد الرحمن سلمی در اربعین، باب فی طلب المدّعیین بصحة دعویهم،<sup>۳۸</sup> بازخواست رسد به شرط خلو<sup>۳۹</sup> و تصرف و الله أعلم.

و ما قولکم رضی الله عنکم در طریقت هست یا نی که خاطری از شیخ به مرید رسد بی آنک شیخ به ظاهر اشارت کند؟ بیان فرمایند.

جواب: هست ارباب تمکین را.

و ما قولکم رضی الله عنکم، خاطری که به درویش رسد، شاید که با درویش دیگر بگوید [۲۲۲] یا درویشان را رسد که او را بازخواست کنند که واقعه با جمع در میان نه یا نی؟ بیان فرمایند.

جواب: نرسد، و الله أعلم.

و ما قولکم، رضی الله عنکم، که درویشی را واقعه پیش آمد در باطن. بعضی از درویشان را هم‌رنگ می‌بیند و بعضی را نمی‌بیند. این درویش را رسد که این واقعه را با هم‌رنگان در میان نهد یا نی؟

جواب: رسد، و الله أعلم.

و ما قولکم این درویشان دیگر را رسد که با ایشان بازخواست کنند که چرا با ما در میان نهادیت یا نی؟ بیان فرماید.

جواب: نی، و الله أعلم.

قَالَ: وَ سَأَلَ جُنَيْدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ عَنِ التَّصَوُّفِ. فَقَالَ: تَصْفِيَةُ الْقَلْبِ عَنِ مُوَافَقَةِ الْبَرِيَّةِ وَ مُفَارَقَةِ الْأَخْلَاقِ الطَّبِيعِيَّةِ وَ إِخْمَادِ الصِّفَاتِ<sup>۴۰</sup> الْبَشَرِيَّةِ وَ مُجَانَبَةِ الدَّعَاوِي<sup>۴۱</sup> النَّفْسَانِيَّةِ وَ مُنَازَلَةَ<sup>۴۲</sup> الصِّفَاتِ<sup>۴۳</sup> الرُّوحَانِيَّةِ وَ التَّلَعُّقِ بِالْعُلُومِ الْحَقِيقِيَّةِ<sup>۴۴</sup>

۳۸. سلمی در این باب حدیث حارثه (کیف اصبحت یا حارثة) را با ذکر اسناد نقل کرده است: مجموعه آثار ابو عبد الرحمن سلمی (کتاب الاربعین) ۵۴۰/۲ و ۵۴۱.

۳۹. کاشانی در کنوز الاسرار و رموز الاحرار/ ۲۹ سروده: پس به شرط خلو شدن فانی/ از وجود صفات ظلمانی.

۴۰. اصل: صفات.

۴۱. اصل: دعاوی.

۴۲. اصل: مبادله (حرف دوم بدون نقطه).

۴۳. اصل: صفات.

۴۴. اصل: الحقیقه.



وَ اسْتِعْمَالُ مَا هُوَ أَوْلَىٰ عَلَىٰ الْأَبْدِيَّةِ وَ النَّصْحُ لِجَمِيعِ<sup>٤٥</sup> الْأُمَّةِ وَ الْوَفَاءُ لِلَّهِ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَ اتِّبَاعُ الرَّسُولِ فِي الشَّرِيعَةِ.<sup>٤٦</sup> جنید را پرسیدند که تصوّف چیست؟ گفت: دل پاک کردن از موافقت خلق. معنی این سخن آن است که دل بر حق بندد و از مخالفت خلق پاک ندارد.

و جدا گشتن از اخلاق طبیعت. معنی این سخن آن است که طبایع چهار است: خون و بلغم و صفرا و سودا و هر چهار اندر آدمی مرکّب است. بلغم سرد تر است و خون گرم تر است و سودا سرد خشک است و صفرا گرم خشک. صفرا طبع آتش دارد. کبر کردن و شوخی و افزونی کردن و هیچ چیز را گردن نانهادن و هرچ به وی دهی هلاک کردن، طبع صفرا این است و این خلق جبّاران است. [۲۲۳] با جبّاری صحبت حق نتوان یافتن. و سودا سرد خشک است؛ طبع زمین دارد. مرده‌رویی و با هر پلیدی ساختن و هر چیز را منقاد بودن، طبع سودا این است و هر که با هر چیزی بسازد و هر پلیدی را به خود راه دهد، صحبت حق را نشاید. و بلغم سرد تر است. طبع [آب] دارد. هر رنگی که به وی دهی بگیرد. پلیدان را پاک کند و خود پلید گردد. چون پلید گشت کس مرو را پاک نکند. عارف چنان باید که همه به وی پاک شوند، نه چنانک خود کسی باید تا ورا پاک کند.<sup>٤٧</sup> و خون گرم تر است، طبع هوا دارد. هر ذره اندر او راه یابد و هر دلی که اندر وی ذره [ای] هوا راه یابد صحبت حق را نشاید. شوخ‌رویی فعل صفر است و بخیلی و سفلگی فعل سود است و خفته‌رویی و کاهلی فعل خون است. کندفهمی و فرامشت کاری طبع بلغم است. تا ازین هر چهار طبع فارغ نگردد صحبت حق را نشاید. شوخی به یک سو نهد، دل پیش برد؛ بخل به یک سو نهد، جوانمردی پیش برد؛ کاهلی به یک سو نهد، جان بر میان بندد و کینه به یک سو نهد، خاطر خویش از همه کون خالی کند و گوش دل به حق آرد. چن<sup>٤٨</sup> این همه کرد، بود که راه یابد یا نیابد ولکن مرو را باری از بندگی کردن چاره نیست. حق خود آن کند که وی خواهد.<sup>٤٩</sup> و الله الهادی الی الصّواب.

٤٥. اصل: بجمیع.

٤٦. کتاب‌التعرف/٢٥.

٤٧. این جمله از مورد بعد در اینجا سهواً تکرار شده است: هر دلی که ذره [ای] هوای تن اندر وی راه یابد، صحبت حق را نشاید.

٤٨. چنین است در اصل.

٤٩. شرح قول جنید در شرح‌التعرف ١٧١/١-١٧٧ ذکر شده و این مطلب درباره‌ی اخلاط اربعه نیز بخشی از آن است (ج ١، صص ١٧٢ و ١٧٣).



## عدم تعارض منافع

نویسندگانی که نام‌هایشان ذکر شده است تأیید می‌کنند که هیچ وابستگی یا مشارکتی با هیچ سازمان یا نهادی که منافع مالی (مانند حق الزحمه؛ کمک‌های آموزشی؛ شرکت در سخنرانی‌ها؛ عضویت، استخدام، مشاوره، مالکیت سهام یا سایر منافع مالی؛ و شهادت کارشناسی یا ترتیبات مجوز اختراعات) یا منافع غیرمالی (مانند روابط شخصی یا حرفه‌ای، وابستگی‌ها، دانش یا باورها) در موضوع یا مواد مورد بحث در این دست‌نوشته ندارند.

## فهرست منابع

- احمد بن حنبل، **مسند الامام احمد بن حنبل**، اشراف عبدالله بن عبدالمحسن ترکی، بیروت: موسسه الرسالة لبنان، ۱۴۱۶ق.
- اسفراینی، نورالدین عبدالرحمن، **کاشف الاسرار**. به اهتمام هرمان لندلت، چاپ دوم، تهران: موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران و دانشگاه مک‌گیل، ۱۳۸۳.
- ابن بزار اردبیلی، **صفوة الصفا**، مقدمه و تصحیح غلامرضا طباطبائی مجد، تهران، انتشارات زریاب، ۱۳۷۶.
- باخرزی، ابوالمفاخر یحیی، **اوراد الاحباب و فصوص الآداب**، جلد دوم، به کوشش ایرج افشار، چاپ دوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.
- پورجوادی، نصرالله، «**لطایف قرآنی در مجالس سیف‌الدین باخرزی**» مندرج در: پژوهش‌های عرفانی، چاپ دوم، تهران، نشر نی، ۱۳۸۸.
- جامی، نورالدین عبدالرحمن، **نفحات الانس**، مقدمه، تصحیح و تعلیقات از محمود عابدی، چاپ پنجم، تهران، سخن، ۱۳۸۶.
- حلاج، حسین بن منصور، **دیوان الحلاج**، وضع حواشیه و علق علیه محمد باسل عیون السود، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۲۰۰۲م.
- خوبشانی، محمد، **رساله «آداب درویشی»**، مندرج در: تذکره شیخ محمد خوبشانی، تصحیح علی محدث، به اهتمام محمد خواجوی. تهران، مولی، ۱۳۹۲.
- خوارزمی، تاج‌الدین حسین، **شرح فصوص الحکم**، تصحیح نجیب مایل هروی، چاپ دوم، تهران، مولی، ۱۳۸۶.
- سلمی، ابوعبدالرحمن محمد، **کتاب الاربعین فی التّصوف**، مندرج در: مجموعه آثار ابوعبدالرحمن



- سلمی جلد دوم، گردآوری نصرالله پورجوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۹.
- سلمی، ابوعبدالرحمن محمد، **کتاب الفتوة**، تصحیح سلیمان آتش، مندرج در: مجموعه آثار ابوعبدالرحمن سلمی جلد دوم، گردآوری نصرالله پورجوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۹.
  - سمنانی، علاءالدوله، **العروة لأهل الخلوة و الجلوة**، به تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی، تهران، مولی، ۱۳۶۲.
  - سمنانی، علاءالدوله، **مصنفات فارسی**، به اهتمام نجیب مایل هروی، چاپ دوم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳.
  - سهروردی، شهاب‌الدین ابوحفص عمر، **عوارف المعارف**، ترجمه ابومنصور بن عبدالؤمن اصفهانی، به اهتمام قاسم انصاری، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴.
  - سیستانی، امیرقبال، **چهل مجلس علاءالدوله سمنانی**، به اهتمام عبدالرفیع حقیقت، تهران، اساطیر، ۱۳۷۹.
  - صدراپی خوبی، علی، «**خلوت درویشان در فتاوی عرفانی باخرزی**»، پیام بهارستان، دوره دوم، سال دوم، شماره نهم، پاییز ۱۳۸۹. صص ۱۴۶-۱۵۵.
  - عین القضاة همدانی، ابوالمعالی عبدالله بن محمد، **تمهیدات**، با مقدمه و تصحیح و تحشیه و تعلیق عقیف عسیران، چاپ دوم، تهران، کتابخانه منوچهری، بی تا.
  - غزالی، احمد، «**نامه‌های احمد غزالی به عین القضاة همدانی**» مندرج در: مجموعه آثار فارسی احمد غزالی، چاپ سوم با اضافات، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۶.
  - غزالی، ابوحامد محمد، **کیمیای سعادت**، به کوشش حسین خدیو جم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
  - قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم، **رساله قشیری**، ترجمه ابوعلی عثمانی، با تصحیحات و استدراقات بدیع الزمان فروزانفر، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.
  - کاشانی، عزالدین محمود بن علی، **مصباح الهدایة و مفتاح الکرامة**، با تصحیح و مقدمه و تعلیقات جلال‌الدین همایی، چاپ ششم، تهران، نشر هما، ۱۳۸۱.
  - کاشانی، عزالدین محمود بن علی، «**کنوز الاسرار و رموز الاحرار**» مندرج در: شروح سوانح، به اهتمام احمد مجاهد، تهران، سروش، ۱۳۷۲.



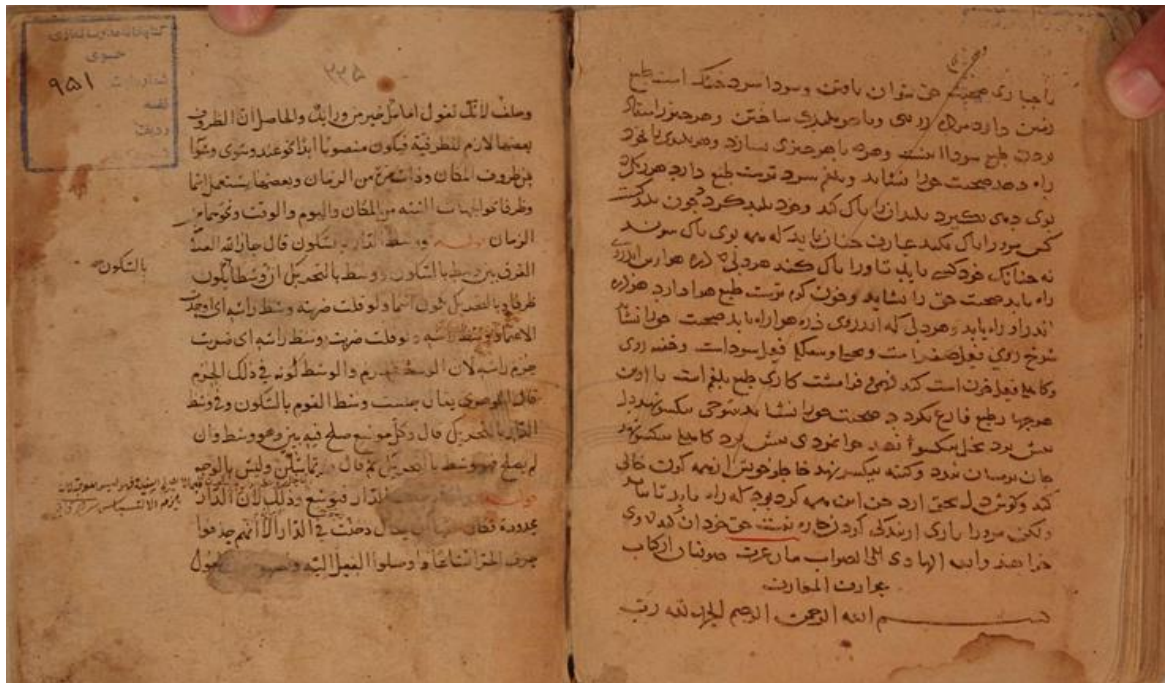
- کلابادی، ابوبکر محمد، کتاب **تعرف**، به کوشش محمدجواد شریعت، تهران، اساطیر، ۱۳۷۱.
- مستملی بخاری، ابوابراهیم اسماعیل، **شرح التعرف لمذهب التصوف**، با مقدمه، تصحیح و تحشیه محمد روشن، تهران، اساطیر، ۱۳۶۳.
- مولانا شیخ، رساله **«خوارق عادات احرار»** مندرج در: احوال و سخنان خواجه عبیدالله احرار، به تصحیح و با مقدمه و تعلیقات عارف نوشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۰.
- میهنی، محمد بن منور، **اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید**، با مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آگاه، ۱۳۸۶.
- نجم‌الدین رازی، ابوبکر عبدالله بن محمد، **مرصاد العباد**، به اهتمام محمد امین ریاحی، چاپ چهاردهم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۹.
- نجم‌الدین کبری، احمد بن عمر، **فوائح الجمال و فوائح الجلال**، ترجمه با عنوان: نسیم جمال و دیباچه جلال، تصحیح فریتس مایر، ترجمه و توضیح قاسم انصاری، تهران، طهوری، ۱۳۸۸.
- وحیدالاولیاء، میرزا احمد عبدالحی تبریزی، **اوصاف المقربین**، شیراز، خانقاه احمدی، بی تا.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، **کشف المحجوب**، مقدمه، تصحیح و تعلیقات از محمود عابدی، چاپ سوم، تهران، سروش، ۱۳۸۶.



پیوست ها :



آغاز رساله «ذکر واقعات» از مجموعه شماره ۹۵۱ مدرسه نمازی خوی



پایان رساله ذکر واقعات