

تاریخ و تمدن اسلامی، سال پانزدهم، شماره بیست و نهم، بهار و تابستان ۱۳۹۸، ص ۵۷-۱۰۲

خوانشی نو از کتاب الفروق حکیم ترمذی^۱

شمس‌الدین عزیزپور^۲

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد گرگان، گرگان، ایران

حامد خانی (فرهنگ مهرش)^۳

دانشیار گروه الهیات، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد گرگان، گرگان، ایران

چکیده

حکیم ابو عبدالله محمد بن علی ترمذی (زیسته در حدود ۲۳۰-۳۲۰هـ) اثری با نام کتاب الفروق دارد که در آن مباحثی از جنس اخلاق صوفیانه و سلوک را با تحلیل‌های روان‌شناسانه درباره ماهیت رفتار انسان آمیخته، و از همین‌رو مطالعه آن از جهات مختلف شایان توجه است. اغلب کسانی که از دیرباز درباره این کتاب سخن گفته‌اند، مضمون اصلی و هدف تألیف آن را نفی ترادف معنای کلمات شناسانده، و آن را در کنار تحصیل نظائر القرآن وی تألیفی در مخالفت با وجود وجوه و نظائر در قرآن دانسته‌اند. مطالعه پیش‌رو سنجش این دیدگاه و شناخت دقیق‌تر ماهیت و هدف و موضوع کتاب الفروق را پی می‌گیرد. بناست با تحلیل محتوای اثر نشان دهیم کتاب الفروق امتداد بحث‌های تحصیل نظائر القرآن نیست؛ بلکه هدف پنهان و نامُصَرِّح مؤلف از نگارش آن تفکیک میان اصناف مردم بر اساس پایگاه اجتماعی ایشان در ماوراءالنهر سده ۴هـ، و یادکرد مسائلی است که هر صنف در سلوک معنوی خود با آن روبه‌رو هستند. وی در این اثر به تعریض تام و بدون آن که نامی از گروهی ببرد، به‌واقع میان شیوه سلوک اصناف مختلف تمایز می‌نهد؛ اصنافی که در دیگر آثارش گاه با عناوینی همچون عوام، روحانیان یا خواص، و علماء بزرگ یا خاص‌الخواص یاد کرده است.

کلیدواژه‌ها: الفروق و منع الترادف، الفروق و معنی الترادف، منازل القربة، الفروق اللغویة، وجوه و نظائر، علم النفس اسلامی، تاریخ اخلاق اسلامی.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۴/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۵/۲۲

۲. رایانامه: shamsodin_azizpor@yahoo.com

۳. رایانامه (مسئول مکاتبات): mehrvash@hotmail.com

مقدمه

یکی از پیش‌گامان شیوه سلوکی که غالباً با نام کلی «تصوّف» یاد می‌شود، ابو‌عبدالله محمد بن علیّ حکیم ترمذی است.^۴ حکیم ترمذی افزون بر نظریه‌پردازی‌های صوفیانه درباره معرفت، سلوک، روان‌انسانی و موضوعات مشابه، در تاریخ تفسیر و حدیث نیز جایگاهی ممتاز و شایان توجه دارد. از همین‌رو درباره ابعاد مختلف شخصیت، آراء ابتکاری و آثارش تاکنون مطالعات بسیار کرده‌اند.^۵

یک اثر وی که کم‌تر شناخته شده کتاب الفروق است؛ همان‌که گاه با نام «الفروق فی اللغه»، «الفروق فی منع الترادف» یا «الفروق و معنی الترادف» شناسانده‌اند.^۶ دست‌کم دو تحریر از این اثر باقی است؛ یکی را استنساخ‌کننده‌اش با نام الفروق الصغیر^۷ یاد می‌کند و نسخه‌ای از آن به شماره ۳۱۷۹ در کتابخانه مزار جلال‌الدین رومی در قونیه موجود است؛^۸ و دیگری، تحریری که با نام کتاب الفروق شناخته و نسخه‌های متعددی از آن در کتابخانه‌های قاهره، اسکندریه، استانبول، ریاض، و پاریس یافت می‌شود^۹ و تصحیح محققانه‌ای از آن هم انتشار یافته است.^{۱۰}

مقایسه دو تحریر نشان می‌دهد که تفاوت حجمی اندک دارند. افتادگی‌های جزئی در هر یک نسبت به دیگری دیده می‌شود که نتیجه سهو کاتبان است. از این که بگذریم تنها کمبود اصلی تحریر صغیر نسبت به کبیر این است که در ذکر تعابیری هم‌چون ثناء خدا و

۴. نک. سلّمی، ۱۷۵.

۵. برای مرور اهم آثار درباره وی، نک. جیوشی، الحکیم الترمذی، ۱-۳؛ زهری، ۳۳-۳۴؛ نیز مجتبابی، میرحسینی، سراسر دو مقاله.

۶. جیوشی، مقدمه بر الفروق، ۵۶.

۷. ضبط خطا: الفروق الصغیره.

۸. قره‌بلوط، ۴/۲۹۵۰-۲۹۵۱.

۹. نک. خزانه التراث، شماره مسلسل ۶۳۳۴۹.

۱۰. نک. منابع.

مدح بزرگان دین جانبِ اختصارِ مراعات، و اسنادِ روایاتش هم حذف شده است. گویی کسی خواسته بر پایه هدفی آموزشی، کتاب الفروق را تلخیص و دسترسی به آن را برای نوآموزان تسهیل کند و این‌گونه فروقِ صغیر شکل گرفته است. به بیان دیگر، اصل تألیف نویسنده تنها یک اثر بوده و بعدها تحریری خلاصه هم از آن پدید آمده است.

انتساب کتاب الفروق به حکیم ترمذی کم‌تر جای درنگ دارد. در جای‌جای اثر مؤلفش حکیم ترمذی بازنموده می‌شود. نیز مؤلف خود گاه به دیگر آثارش ارجاع می‌دهد؛ آثاری مثل نوادر الاصول، عُرُسُ الْمُؤَحِّدِينَ، و کتاب الحُجِّ وَأَسْرَاةُ^{۱۱} که بی‌تردید متعلق به حکیم ترمذی است. بسیاری از روایات نیز که در جای‌جای کتاب الفروق نقل می‌شود همان‌هاست که حکیم ترمذی در نقلشان مُتَّفَرِّد بوده.^{۱۲} در گزارش‌های تاریخی هم به انتساب اثری با این عنوان به حکیم ترمذی تصریح کرده‌اند.^{۱۳}

طرح مسئله

نام کتاب در برخی نسخه‌های خطی کهنش «الفروق و منع الترادف» یا «الفروق و معنی الترادف» آمده است.^{۱۴} با دیدن این اسم‌ها به ذهن متبادر می‌شود که مؤلف می‌خواهد نظریه‌ای در نفی ترادف کلمات عرضه کند.^{۱۵} از دیگر سو، نام فوق آثاری هم‌چون الفروق اللغویة ابو‌هلال عسکری را به خاطر می‌آورد؛ آثاری که در توضیح فرق‌ها میان واژگان قَرِيبُ‌المَعْنَى نوشته شده‌اند.^{۱۶}

مجموع این شواهد موجب می‌شود گمان بریم لابد مؤلف می‌خواهد با توضیح فَرْقِ

۱۱. به ترتیب، نک. حکیم ترمذی، الفروق، ۸۶، ۳۷۸، ۳۸۰.

۱۲. برای نمونه، نک. مهرش، حاشیه بر الفروق، ص ۱۳۰ پاورقی ۵، ص ۱۵۷ پاورقی ۹، ص ۲۸۷ پاورقی ۵.

۱۳. برای نمونه، نک. سبکی، ۲۴۶/۲.

۱۴. نک. سزگین، ۱(۴)/۱۴۶.

۱۵. برای آشنایی با صاحبان این دیدگاه و آرائشان، نک. صدقی، ۴۹ به بعد.

۱۶. برای سیاهه‌ای از این آثار در فرهنگ اسلامی، نک. صلاحیة، ۱۰۱-۱۰۷.

واژه‌های قَرِيبُ الْمَعْنَى نشان دهد آنها با همدیگر مترادف نیستند. وقتی از قبل بدانیم حکیم ترمذی اثر دیگری نیز با عنوان تحصیل نظائر القرآن دارد که در آن باور به وجود وجوه و نظائر در قرآن را نفی می‌کند،^{۱۷} به این جمع‌بندی نهایی می‌رسیم که وی از یک سو باور به امکان کاربرد یک لفظ برای اشاره به چند معنا (اشتراک معانی در لفظ واحد)، و از دیگر سو، کاربرد الفاظ مختلف برای دلالت بر یک معنا (اشتراک الفاظ در معنای واحد) را نفی کرده است.

غالب معاصران همین درک از ماهیت کتاب را پذیرا شده‌اند.^{۱۸} با این حال، پذیرش آن از جهاتی دشوار می‌نماید. نخست این که نام اثر در گزارش‌های کهن^{۱۹} و هم در غالب نسخه‌های خطی بازمانده از آن الفروق نمایانده شده است و عنوان الفروق و منع الترادف یا الفروق و معنی الترادف در هیچ‌یک از آنها دیده نمی‌شود.^{۲۰}

ثانیا، مروری ساده بر کتاب آشکار می‌کند مؤلف در بسیاری از موارد میان واژه‌هایی فرق می‌نهد که هرگز با همدیگر اشتباه گرفته نمی‌شوند؛ مثلا آن‌چه وی درباره فرق میان جُود و سَرْف،^{۲۱} خَبَر و غیبت،^{۲۲} حِلْم و دِنَانَت،^{۲۳} فَرَحِ قلب و فرح نفس^{۲۴} و بسیاری مفاهیم دیگر از این دست می‌گوید، نمی‌توانند با چنین درکی از محتوای کتاب جمع شوند. فرضیه دیگر آن است که هدف نویسنده نظریه‌پردازی زبان‌شناسانه نیست؛ بلکه

۱۷. برای رویکرد وی در این اثر، نک. مهروش، «روش تفسیری حکیم ترمذی»، ۴۴-۴۶.

۱۸. نک. سطور پسین.

۱۹. سبکی، ۲۴۶/۲؛ حاجی خلیفه، ۱۲۵۷/۲.

۲۰. برای یادکرد نام کتاب به همین شکل در عبارات آغازین و پایانی نسخه‌های آن، نک. جیوشی، مقدمه بر الفروق، ۵۱-۴۶.

۲۱. حکیم ترمذی، الفروق، ۱۱۳-۱۱۵.

۲۲. همان، ۱۱۹-۱۲۱.

۲۳. همان، ۱۳۶-۱۳۷.

۲۴. همان، ۱۷۰-۱۷۱.

می‌خواهد اصلاحی اجتماعی را دنبال، و مرز مفاهیمی را معلوم کند که در عرف عام با همدیگر خلط شده و ناهنجاری‌هایی پدید آورده‌اند. این فرضیه نیز نمی‌تواند با نظر به نمونه‌های فراوان از مقایسات صورت گرفته در کتاب تأیید شود؛ مثلاً وقتی مؤلف میان مُدَّکَّر و قاصّ مرز می‌نهد،^{۲۵} هیچ یک را فرو نمی‌کوبد و بنا ندارد یکی را تحسین و دیگری را تقبیح کند. به همین ترتیب، وقتی میان «قیاس» فقهی با «مشاکله» تمایز می‌بیند،^{۲۶} نمی‌توان تصور کرد فراتر از یک بحث فقهی برای اهل فن، فایده‌ای عام برای گفتارش مطرح باشد.

یک احتمال دیگر آن است که بگوییم وی می‌خواهد با تألیف اثری روان‌شناسانه، به قول خود شیوه کارِ قلب و به اصطلاحِ امروزین شیوه کارِ روانِ انسان را توصیف کند و رابطه رفتارهای مختلفِ انسان را با روانش بازکاود. این فرضیه نیز گرچه تا حدود زیادی قابل تأمل است، با برخی عناوین مندرج در کتاب قابل جمع نیست؛ مثلاً هم آن‌جا که درباره فرق فقر و بُؤس،^{۲۷} راعی و راوی،^{۲۸} مُدَّکَّر و قاصّ^{۲۹} یا لَقَب و نِسَبَت^{۳۰} بحث می‌کند، کم‌تر می‌توان میان بحثش با تحلیل روان‌شناسانه ارتباط مستقیم یافت.

پذیرش انطباق تحلیل‌های فوق با همه عناوین کتاب از جهات دیگری نیز مشکل است؛ برای نمونه هیچ یک از این دیدگاه‌ها توضیح نمی‌دهند چرا برخی مباحث در کتاب مُکَرَّراند. شماری از عناوین مندرج در اثر بیش از یک بار درج، و هر بار نیز با توضیحاتی جدید و متفاوت یا حتی متناقض همراه شده‌اند؛ برای نمونه می‌توان به بحث از فرق میان

۲۵. حکیم ترمذی، الفروق، ۲۳۲، ۳۱۳-۳۱۵.

۲۶. همان، ۳۸۲ به بعد.

۲۷. ۱۹۵.

۲۸. ۲۲۹.

۲۹. ۲۳۲.

۳۰. ۲۵۸.

توکل و اِتِّکال^{۳۱} یا فرق میان اَنات و تسویف^{۳۲} یا فرق میان محبت به زنان با شَبَق و نَعَط^{۳۳} اشاره کرد.

محتوای این قبیل بحث‌ها در جاهای مختلف اثر شباهتی اندک و تفاوتی آشکار با هم دارد و نمی‌توان یکی را خلاصه دیگری دانست یا تکرارشان را به حساب اشتباه ناسخان گذاشت؛ برای نمونه آنچه مؤلف در اول‌بار برای توضیح فرق توکل و اِتِّکال می‌گوید، کاملاً در تناقض با سخنان وی در مرتبه دوم است: او اِتِّکال را نخست چیزی از جنس تبلی و نتیجه هوای نفس^{۳۴} و در توضیحات بعدی نتیجه اعتماد به لطف خدا می‌نماید.^{۳۵} افزون بر این، گاه در ذیل عناوینی ظاهراً متفاوت، می‌توان توضیحاتی مشابه یافت که می‌شد انتظار بریم همه را مؤلف یک‌جا ذکر کند؛ برای نمونه آنچه در فرق تَعَیْش و ترائی می‌گوید،^{۳۶} شباهت بسیار با سخنانی دارد که در بیان فرق مراوغه و جربزه^{۳۷} آورده است. برای این تکرارها دلیلی دیگر باید جست. به همین ترتیب، آنچه در بیان فرق مهابت و تکبر^{۳۸} و تسلط و اقتدار^{۳۹} گفته شده، شبیه است و در پایان اثر نیز^{۴۰} یک بار دیگر همین عنوان اخیر تکرار می‌شود.

دقتِ بیش‌تر در کتابِ تردیدها را افزون می‌کند. بارها در این اثر گفته می‌شود فردی از حاضرانِ مجلسِ پرسشی در ضمن بحثِ مطرح کرده و حکیم ترمذی پاسخ گفته است. این

۳۱. ۱۲۸-۱۳۲، ۲۰۲.

۳۲. ۲۳۷-۲۳۹، ۲۶۳-۲۶۴.

۳۳. ۲۷۵-۲۷۷، ۳۴۹-۳۵۲.

۳۴. ۱۲۸.

۳۵. ۲۰۲.

۳۶. ۳۰۶-۳۰۹.

۳۷. ۳۱۸-۳۱۹.

۳۸. ۱۰۷-۱۰۸.

۳۹. ۳۰۲.

۴۰. ۳۵۸.

امر نشان می‌دهد اثر با املاء مؤلف پدید آمده است. از دیگر سو، بارها مؤلف با وصفِ «رَحِمَهُ اللهُ» یاد می‌شود؛^{۴۱} این نشان می‌دهد احتمالاً اثر پس از مرگ وی گردآوری شده است. جمع میان دو واقعیت فوق می‌تواند این باشد که شاگردان کتاب را پس از مرگ مؤلف بر پایه مکتوباتشان گرد آورده‌اند. تکرار برخی مباحث در کتاب و یادکرد چندباره فرق میان برخی مفاهیم را می‌توان مؤید این احتمال دانست: شاید گردآورندگان وقتی به مباحثی برخوردند که در دوره‌های مختلف تدریس مؤلف جابه‌جا و متفاوت بیان شده بوده، نتوانسته‌اند نظمی دقیق‌تر بیافرینند، ناگزیر عناوین مندرج در جزوات خود را به همان شکل پراکنده و نامنسجم کنار هم نهاده‌اند.

ضعف این تحلیل آن است که بر درکی غیرساختارمند از کتاب مبتنی است. گویی از اول این مُسَلَّم انگاشته می‌شود که عناوین مختلف بحث، ارتباطی منطقی با هم ندارند و چینش آنها در کنار همدیگر از ترتیب خاصی پیروی نمی‌کند؛ چیزی شبیه مداخل یک لغت‌نامه یا دائرةالمعارف که جای‌گرفتنشان در کنار هم نتیجه ارتباطشان با مداخل قبل و بعد نیست. پذیرش این فرضیه در گام نخست پژوهش خطایی راهبردی است. همیشه در تحلیل ساختار یک اثر باید اول اصل را بر صحت آن گذاشت و برای فهم ساختار کوشش کرد؛ نه این که بنا را بر بی‌نظمی و ازهم‌گسیختگی اثر نهاد و همه موارد دور از انتظار را ناشی از خرابی و اشتباه پدیدآورندگان دانست.

مجموع این ویژگی‌ها سبب می‌شود اظهارنظر درباره ماهیت و لایه‌های کتاب دشوار باشد. در این مطالعه بنا داریم دریابیم که اولاً، تا کنون چه اظهارنظرهایی درباره موضوع و محتوای کتاب الفروق حکیم ترمذی صورت گرفته، و هر یک چه اندازه پذیرفتنی است؛ ثانیاً، با تحلیل محتوای خود اثر کدام فرضیه درباره ماهیت آن تأیید می‌شود؛ و ثالثاً، بر پایه دستاوردهای چنین تحلیلی محتوایی جایگاه اثر در میان دیگر آثار حکیم ترمذی و ارتباط موضوعی آنها را با همدیگر چه‌گونه باید انگاشت.

گفتنی است بحث‌های حکیم ترمذی در این کتاب از حیث نظریه روان‌شناسانه‌ای نیز که درباره تعامل ذهن و بدن ارائه می‌کند بسیار شایان توجه است. مطالعه پیش رو این مهم را پی نمی‌گیرد و بحث درباره خوانش فیزیولوژیک حکیم ترمذی از نحوه شکل‌گیری رفتارها در قلب، زمینه‌ای گسترده و بکر برای مطالعه به نظر می‌رسد.

۱. آشنایی بیش‌تر با کتاب

الفروق در بردارنده ۱۵۵ مجموعه از دوگان‌هاست که از دید حکیم ترمذی با هم تقابل معنایی دارند. این دوگان‌ها سویه‌های مختلف طیف رفتاری فرد را در مقام تصمیم‌گیری برای رویارویی با مسائل مختلف در تعامل با خود، دیگران، و خدا باز می‌نمایانند. برخی از این رفتارها (مثل دوگان انتصار/انتقام یا غضب/حمیت یا خیر/غیبت) نمود خارجی دارند و برخی دیگر نیز (مثل «حُبُّ فی الله»/«حُبُّ فی النفس» یا هم/غم) ناظر به افکار انسان و رفتارهای ذهنی دیگرش هستند.

الف) هدف نگارش: ترمذی کتاب را در توضیح سبب التباس برخی رفتارها با هم نوشته است.^{۴۲} او شرح می‌دهد مرکز تصمیم‌گیری برای رفتارهای مختلف سینه است؛^{۴۳} جایی که در آن مرکز تعقل، یعنی قلب جای گرفته و شش‌ها، کبد و شکم هم اطرافش را اشغال کرده‌اند.^{۴۴} بسته به آن که هر یک از این اعضاء جانبی چه تأثیری روی قلب گذارند و سرآخر قلبش از هوای نفس او تأثیر پذیرد (و مثلاً، زیاده از حد سخت، نرم، گرم یا سرد گردد) یا سالم بماند،^{۴۵} رفتار فرد متفاوت می‌شود.

۴۲. حکیم ترمذی، الفروق، ۶۱.

۴۳. همان، ۱۳۹ «الصدر ساحة القلب».

۴۴. نک. همان، ۸۷، ۱۰۰، ۱۳۷.

۴۵. نک. همان، ۱۲۲، ۱۲۶.

گذشته از این، خود قلب هم اجزاء مختلفی دارد^{۴۶} و هر رفتار ممکن است از عمل کرد آنها هم تأثیر پذیرد. پس اندام‌های اثرگذار بر قلب و اجزاء مختلف خود آن دو عاملی هستند که رفتارهای انسانی را شکل می‌دهند.^{۴۷}

حکیم ترمذی بنا دارد بر پایه درکش از روان و فیزیولوژی قلب و دیگر اندام‌ها رفتارهای مختلف را تحلیل کند و ربط میان افکار و انگیزه‌ها را با اندام‌های مختلف، خاصه اندام‌های درون سینه دریابد. وی در سراسر اثر با تکیه بر یک رویکرد فیزیولوژیک به مباحث روان‌شناسانه کهن (علم النفس)، تحلیل‌هایی درباره اسباب و علل رفتارهای انسان در قالب توضیح وجوه افتراق میان دوگان‌های مختلف بازمی‌نماید. به باور وی، گاه دو رفتار که تفاوت‌هایی بنیادین با هم دارند، چون هر دو از یک اندام سر می‌زنند، با همدیگر اشتباه گرفته می‌شوند.^{۴۸}

او بنا دارد در سراسر این اثر ۱۶۸ زوج از رفتارهای مشابه را ذکر کند و میانشان فرق نهد.^{۴۹} به نظر می‌رسد که از این میان، تنها ۱۵۵ زوج ذکر شده، و بقیه برجا نمانده است.^{۵۰} نیز همواره اختلاف میان مفاهیم در قالب دوگان‌ها عرضه نشده، و گاه ارائه فرق میان رفتارها ظاهر یک سه‌گان به خود گرفته است (فرق سلامت صدر و بلاهت و غفلت، فرق محبت به زنان و شَبَق و نَعَط). چنان که یاد شد، برخی عناوین هم تکراری یا بسیار مشابه یکدیگرند.

ب) پیشینه توجهات به کتاب: شواهدی نشان می‌دهند الفروق کارکرد آموزشی داشته‌است. کتاب را شاگردان حکیم ترمذی بر اساس املاء خود وی نوشته و خود با مؤلف ضمن بحث سؤال و جواب‌ها کرده‌اند.^{۵۱} گرامی‌داشت مؤلف با تعبیر «رحمه الله» در

۴۶. برای نمونه، نک. همان، ۸۷ «بصر قلب»، ۱۳۴ «غطاء قلب».

۴۷. برای بازخوانی نظریه او در این باره با تکیه بر دیگر آثارش، نک. پاکتچی، ۹۱-۹۶.

۴۸. حکیم ترمذی، الفروق، ۶۱.

۴۹. همان، ۶۴.

۵۰. نک. جیوشی، حاشیه بر الفروق، ۶۴ پاورقی ۷.

۵۱. نک. ۹۴، ۹۸، جاهای مختلف.

مطابقی اثر باید افزوده‌ای متأخرتر باشد. توضیحات حواشی نسخه‌های مختلف (برای نمونه، نک. سراسر نسخه قونیه) یا بین خطوط،^{۵۲} و تلخیص کتاب^{۵۳} نشان می‌دهد این اثر بعد از حکیم ترمذی نیز در حلقه‌های صوفیانه متن درسی بوده است.

گفته‌اند کتاب الفروق نخستین اثر در فرهنگ اسلامی است که چنین نام دارد.^{۵۴} شاید به سبب همین رویکرد نوآورانه حکیم ترمذی است که عبدالوهاب سُبُکی (د ۷۷۱هـ) وقتی می‌خواهد از کتاب‌های او مثال بیاورد، پیش از همه، الفروق را یاد و در ادامه تصریح می‌کند ابتکاری و در نوع خود بی‌نظیر است.^{۵۵}

عالم دیگری که به الفروق توجه نشان داده، ابن قَیْم جوزیه (د ۷۵۱هـ)، فقیه حنبلی منتقد صوفیان است. وی در کتاب الروح خود بی‌آن که نامی از حکیم ترمذی ببرد، به نقد دیدگاه وی درباره سبب فرق بین رفتارهای همانند می‌پردازد. ابن قَیْم جوزیه مبنای حکیم ترمذی را - که همه رفتارهای به ظاهر مشابه و در واقع متفاوت انسان‌ها نتیجه تأثیر فعل و انفعالات داخلی بدن است - باطل نمی‌شمارد؛ اما می‌کوشد حجم قابل توجهی از همان رفتارها را با تکیه بر کنش‌ها و واکنش‌های نفس‌آماره و لَوَامه در وجود انسان تبیین کند.^{۵۶}

حجمی حدود یک نهم از پایان کتاب الروح ابن قَیْم صرف آن شده است که فرق اموری مثل حَمِیَّت و جَفَاء، تواضع و مَهانت، جُود و سَرْف، و صِیَانَت و تَكَبُّر را با همین مبنا تبیین کند.^{۵۷} غالب عناوین بحث وی در این باره یا مستقیماً از کتاب الفروق اخذ شده‌اند (مثل همه مواردی که مثال زده شد)، یا عناوینی مشابه آنها دارند؛ مثل پایان بحث وی با عنوان «الفرق بین الحُکْم المُنَزَّل والحُکْم المُوَوَّل» که شبیه است به پایان بحث حکیم

۵۲. برای نمونه، نک. نسخه اسکندریه، برگ ۴۸ پشت - ۴۹ رو.

۵۳. برای نمونه، نک. نسخه کتابخانه مجلس و نسخه قونیه، سراسر هر دو اثر.

۵۴. نصرالدین، ۲۰۳.

۵۵. سبکی، ۲۴۶/۲.

۵۶. برای تصریح وی به این مبنا، نک. ابن قَیْم، الروح، ۲۳۰.

۵۷. همو، ۲۳۳-۲۶۷.

ترمذی در تفاوت قیاس و مشاکله.^{۵۸}

سرآخر، باید از ابن نَحَّاسُ فقیه شافعی دمشقی (د ۸۱۴هـ) یاد کرد که او نیز در کتاب تنبیه الغافلین به عبارتی از اثر در بیان فرق تَحَسُّس و تَجَسُّس استناد می‌کند.^{۵۹} این شواهد به همراه شواهد دیگری، مثل تاریخ استنساخ نسخه‌های خطی بازمانده از کتاب الفروق،^{۶۰} نشان می‌دهند که کتاب در حدود سده ۷-۹هـ شهرت گسترده‌ای داشته است.

پ) درک معاصران از کارکرد و هدف اثر: به نظر می‌رسد که در سده‌های اخیر توجهات به کتاب کاهش یافته، و دسترسی به آن نیز محدود شده، و این‌گونه، عمده اظهارنظرهای متأخران درباره آن بدون مراجعه به اصل کتاب، بر پایه گمانه‌ها صورت گرفته- است؛ برای نمونه، حاجی خلیفه (د ۱۰۶۷هـ) موضوع اثر را فقه شافعی می‌داند.^{۶۱} این در نوشتارهای معاصران بسیار تکرار می‌شود؛ چنان‌که حتی گاه می‌گویند احمد بن ادریس قرافی (د ۶۸۴هـ)، فقیه مالکی مصر و مؤلف کتاب مشهور الفروق در اصول فقه، ایده تألیف چنین کتابی را از حکیم ترمذی گرفته است.^{۶۲}

غالب معاصران بر پایه برخی نسخه‌های خطی اثر نام آن را الفروق و منع الترادف، و موضوعش را هم نفی ترادف الفاظ شمرده‌اند.^{۶۳} این گفتار آن‌قدر ضمن آثار مختلف تکرار شده است که حقیقتی مسلم انگاشته می‌شود. غالباً می‌گویند بحث‌های حکیم ترمذی در این اثر، ادامه طرز فکری است که در کتاب تحصیل نظائر القرآن بروز داده و هم‌چنان که در آن‌جا خواسته است بگوید الفاظ قرآن با همدیگر مترادف نیستند، این‌جا نیز می‌خواهد از

۵۸. قس. ابن قیم جوزیه، الروح، ۲۶۶؛ حکیم ترمذی، الفروق، ۳۶۵.

۵۹. ابن نحاس، ۴۶-۴۵؛ قس. حکیم ترمذی، الفروق، ۲۶۵-۲۶۸.

۶۰. نک. جیوشی، مقدمه بر الفروق، ۴۶-۵۱.

۶۱. کشف الظنون، ۱۲۵۷/۲.

۶۲. ریسونی، ۲۸؛ نیز نک. مزینی، ۲۰؛ ابوالاجفان، ۶۲؛ قس. تمیمی، ۷۰.

۶۳. نک. سزگین، ۱۴۶/۴.

الفاظ حدیث یا کلّ زبان عربی نفی ترادف کند.^{۶۴} گاه وی را سرزنش نیز کرده‌اند که در تحصیل نظائر القرآن با حکم به عدم اشتراک در حق الفاظ، و در الفروق هم با حکم به عدم ترادف در حق معانی ظلم نموده است.^{۶۵}

جیوشی، مصحح کتاب هم این فرضیه را می‌پذیرد؛ اثر را الفروق و منع الترادف می‌شناساند^{۶۶} و این را هم که سرگین در تاریخ التراث العربی (۱) (۴/۱۴۶) بر پایه برخی نسخه‌ها نام آن را الفروق و معنی الترادف یاد کرده است، موجه می‌داند و هر دو عنوان را بر پایه محتوای کتاب محتمل ارزیابی می‌کند. وی در ادامه^{۶۷} توضیح می‌دهد که البته، خلاف این انتظار اولیه محتوای کتاب هرگز در بردارنده بحثی لغوی درباره منع ترادف نیست و مؤلف کوشیده است مفاهیم صوفیانه را تبیین کند. حتی یادآور می‌شود برخی دوگان‌ها در اثر (مثل سَماحت - حرص)، نه واژگانی قریب‌المعنی، که مفاهیمی متضاد را شامل می‌شوند.^{۶۸} با این حال، سعی نمی‌کند نگرش خود به محتوای اثر را اصلاح، و بی‌ارتباطی آن با نظریه منع ترادف را مستدل کند.

۲. خطوط کلی بحث‌های کتاب

لازم است با دوری جستن از پیش‌داوری‌ها و نگرستی حتی الامکان عینی به خود اثر، برای شناخت دقیق‌تر ساختار و ماهیت و پیام آن کوشش کنیم. این نگاه بی‌طرفانه را می‌توان در کاربرد روش تحلیل محتوا بازجست.^{۶۹}

الف) تبیین کلیت روش: هر یک از دوگان‌های کتاب نشانگر دو نوع رفتار متغایری

۶۴. برای نمونه، نک. نصرالدین، ۲۰۳؛ غریب، ۱۸؛ حاجی‌زاده، ۱۱۰.

۶۵. منبع، ۵۵.

۶۶. جیوشی، مقدمه بر الفروق، ۵۶.

۶۷. ۵۷.

۶۸. جیوشی، ۵۷.

۶۹. برای آشنایی با این روش و گونه‌های مختلف کاربرد آن در مطالعات اسلامی، نک. عترت‌دوست، ۳۱-۳۴.

هستند که می‌تواند از یک انسان در برخورد با یک مسئله سر بزند. می‌توان برای تحلیل محتوای اثر از شناخت همین مسئله‌ها شروع کرد: کافی است هر زوج از مفاهیم متقابل را که مؤلف یاد کرده است به ساده‌ترین بیان توضیح دهیم و وجه اشتراک آن دو رفتار متقابل را با همدیگر بیابیم. آن وجه اشتراک نشان می‌دهد که دو رفتار مختلف در برخورد با چه مسئله‌ای می‌توانسته‌اند روی دهند. برای نمونه، آن‌گاه که در آغاز کتاب میان مدارا و مداهنه فرق نهاده می‌شود، ساده‌ترین وجه اشتراکی که با خواندن توضیحات حکیم ترمذی در ذیل بحث میان این دو رفتار متقابل می‌توان دید همین است که هر دو «رفتارهایی در مقام رویارویی با مخالفان عقیده و روش فرد» اند.

هرگاه چنین برخوردی را با همه ۱۵۵ زوج مفاهیم متقابل مندرج در اثر پی بگیریم، خواهیم توانست گام بعدی را برای تحلیل محتوای اثر برداریم. گام بعدی آن است که بکشیم توضیحات ساده‌ای را که ذیل هر دوگان داده‌ایم، با همدیگر مقایسه کنیم و دوگان‌ها را بر پایه شباهت مؤلفه‌هایشان دسته‌بندی کنیم. برای نمونه، دومین دوگان مندرج در اثر، مُجَادَلَه/مُحَاجَّه، و سومی مناظره/مغالبه است. این دوگان‌ها گرچه با نخستین دوگان (مدارا/مداهنه) تمایزاتی نیز دارند، از این حیث مشابه‌اند که همگی رفتارهای شخص در مقام رویارویی با فردی ناهم‌عقیده هستند (نک. جدول ۱).

با ادامه همین روش خواهیم توانست کل کتاب را به فصول، بخش‌ها و ابوابی تفکیک بکنیم. لازم است حتی الامکان بکشیم اصل را بر این گذاریم که چپ‌نویس مباحث در اثر هدفمند است. بر این پایه، تا زمانی که بتوان میان دوگان‌های نزدیک‌به‌هم وجه جمعی پیدا کرد، آنها را با دوگان‌های دورتر هم‌سنج و هم‌دسته نخواهیم انگاشت.

ب) تفصیل فصول بر مبنای وجوه تشابه دوگان‌ها: بر پایه کاربست روش فوق می‌توان گفت کتاب الفروق حاوی ۳۱ فصل مختلف است که ذیل هر یک از آنها حدود ۴ تا ۷ دوگان مختلف جای دارد. فصل نخست اثر درباره رفتارها با دیگران از موضع مساوی است و ۹ دوگان را دربر می‌گیرد. مؤلف آن‌گاه که فرق مدارا و مداهنه، محاجه و مجادله،

مناظره و مغالبه، مفاتشه و مراء، انتصار و انتقام، بَر و مَلَق، نَزاهت و جَفاء و خشوع و تماؤت را بیان می‌کند، به‌واقع دارد از این می‌گوید که هر گاه انسان در جایگاهی مساوی با دیگران جای داشت و در عین حال با روش‌ها و کنش‌های ایشان موافق نبود، چه رفتارهایی را ممکن است پی‌بگیرد و کدام‌ها ناشی از قلبی سلیم و کدام‌ها نتیجه نَفْسی بیمار است.

پنج دوگان بعدی نیز درباره رفتارها با دیگران در مقام مخالفت با رأی و منش ایشان است؛ اما نه رفتارهایی از موضع فردی با جایگاه مساوی، که از موضع فردی دارای قدرت اجتماعی. وقتی حکیم ترمذی فرق میان غَضَب و حَمِيَّت، رَحْمَت و رِقَّت، تَعَزُّز و بَغِي، صَبْر و تَجَلُّد و مَهَابَت و تَكَبُّر را بازمی‌گوید، مرز میان رفتارهای گوناگون فردی را بازمی‌نمایاند که با کنش‌ها و منش‌های دیگران مخالف است و در عین حال ابزارهایی اجتماعی نیز برای پاداش دادن یا فروکوبیدن ایشان در اختیار دارد.

اگر با همین رویکرد به دوگان‌های بعد نیز بنگریم، خواهیم دید که چهار دوگان بعدی از یک سو با قبل و بعد از خودشان تمایزی آشکار، و از دیگر سو با همدیگر نیز وجه اشتراکی دارند. حکیم ترمذی آن‌گاه که فرق میان صیانت و علو، تواضع و تصنع، خوف و جبن و سرآخر، عبودت و عبادت را بازمی‌گوید، درواقع دارد این را توضیح می‌دهد که قلب سلیم یا نفس بیمار، چه‌گونه می‌توانند بر تعریف فرد از هویت اجتماعی اش^{۷۰} اثر گذارند. به بیان دیگر، مؤلف که پیش از این رفتارهای خصمانه فرد با دیگران را بر اساس پایگاه اجتماعی شخص به دو دسته تفکیک نموده بود، اکنون می‌خواهد بگوید نگرش خود فرد به شخصیت و پایگاهش نیز بسی متأثر از نحوه تعامل قلب و نفس او است.

پ) نحوه بازشناسی بخش‌های اثر: هر گاه با همین روش بخواهیم پیش برویم، درخواهیم یافت که از دوگان^{۷۱} هجدهم تا سی و سوم در اثر، موضوع بحث بالکل متفاوت،

70. social identity

۷۱. از این پس برای اختصار تنها به شماره دوگان‌ها در کتاب الفروق اشاره می‌شود. دوگان متناظر با هریک از این شماره‌ها را می‌توان در سه جدول ضمیمه مقاله بازشناخت.

و مسائلی از جنس رفتارهای اقتصادی موضوع بحث می‌شود. فعلا در مقام توضیح روش هستیم و بنا نداریم وجه اشتراک تک‌تک این دوگانه و وجوه تمایزشان را یاد کنیم (نک. بخش بعد). آنچه در این مقام مهم است، توجه دادن به همین نکته است که با ورود به دوگان هجدهم، دیگر هیچ بحثی درباره تعاملات روزمره رقابت‌جویانه با عموم صورت نمی‌گیرد و بحث‌ها درباره شیوه تدبیر منزل است؛ این که شخص چه نگرش‌های کلی در تدبیر منزل می‌تواند داشته باشد (کسب/جمع، سماحت/حرص، جود/سرف)، راه‌بردهای او برای ارتباط با دیگران در این زمینه چه می‌تواند باشد (تهمت/سوء ظن، فراست/ظن، خیر/غیبت، هدیه/رشوه...)، و سرآخر، برای مدیریت کسب روزی چه راه‌بردهایی می‌تواند برگزیند (مجاهده/صرامت، کیاست/جربزه، حیرت/یأس...).

می‌توان در بیانی ساده گفت هم‌چنان که شماری از دوگان‌های اثر در کنار هم جای می‌گیرند و با همدیگر یک فصل می‌سازند، به نظر می‌رسد می‌توان فصول مختلف کتاب را نیز کنار هم نهاد، میانشان وجوه اشتراکی دید و هر چند فصل را ذیل یک بخش گنجانند. بر پایه آنچه گفته شد، از آغاز اثر تا دوگان سی و سوم ذیل دو بخش عمده می‌گنجد: نخستین بخش از این دو به تعاملات روزمره رقابت‌جویانه با عموم راجع است و بخش دوم نیز عناوینی مرتبط با شیوه تدبیر منزل را دربر دارد.

بر همین اساس باید گفت بخش بعدی (از دوگان ۳۴-۴۶) درباره آرمان‌گرایی‌های فرد است. مؤلف در این بخش نخست می‌گوید که تعاملات مختلف قلب و نفس چه رویکردهای مختلفی را در آنچه انسان می‌خواهد حاصل کند پیش رویش می‌نهند؛ مثلا انسان گاه طالب فهم امور است. اگر این طلب از علم ناشی شود، حالتی در فرد پدید می‌آید که «دالّه» می‌نامدش؛ اما اگر این طلب وضوح نتیجه گستاخی و بھائی ناشی از جهالت باشد، او دارای «جرات» می‌شود.^{۷۲} وقتی شخص در آنچه می‌خواهد حاصل کند با مشکلی روبه‌رو گردد، ممکن است حلم بورزد یا دنائت نفس. حلیم آنی است که گرچه امر

بر نفس او گران می‌آید، به خاطر بزرگی سینه تن به تحمل می‌دهد؛ اما تحمل دنی از آن رو ست که نفسش هیچ خفتی احساس نمی‌کند.^{۷۳}

آن گاه نیز که شخص در جست‌وجوی اخبار مرتبط با هدف خویش برآید، ممکن است سلامت نفس بورزد یا ابله باشد. فرد سلیم‌النفس آنی است که غفلتش از امور، نتیجه نادان بودنش نیست؛ او برای آن از شرور بی‌خبری می‌جوید که نمی‌خواهد آلوده آنها شود. در برابر، فرد ابله اگر از امور بی‌خبر است، به خاطر نادانی و راه نیافتن علم مسائل به قلب اوست.^{۷۴} سرآخر، اشخاص در آنچه می‌خواهند حاصل کنند یا به خدا اطمینان دارند یا به حسن اعمال خویش؛ نام وضعیت اول «ثقه» است و نام حال دوم «غرور».^{۷۵}

به ترتیبی مشابه، فصل بعدی از این بخش (دوگان ۳۸-۴۲) درباره نحوه عمل کردن انسان‌ها در مواقعی است که نتوانسته‌اند کاری از پیش برند. آنها در این مواقع یا تنفس می‌کنند یا شکوی، یا رجائی دارند یا تمنایی، یا نیتی دارند یا املی، یا رقت می‌کنند یا جزع می‌کنند، و یا دچار حزن می‌شوند، یا دچار اسف.

در آخرین فصل از این بخش نیز، مؤلف روحیات مختلفی را توصیف می‌کند که اشخاص وقتی موفق می‌شوند و به نتیجه‌ای که می‌خواهند می‌رسند از خود بروز می‌دهند. گاه عزت را برای خود از آن‌رو می‌خواهند که خود را بنده خدایی بزرگ می‌انگارند، هم‌چنان که گاه عزت‌خواهی‌شان برای ارضاء هواهای نفسانی است (الهرب من الذل/طلب العز). گاه وقتی به نتیجه رسیدند، قلبشان حضور نعمتی را حس و بیان می‌کند و گاه نفس به بیان وجود نعمتی رغبت می‌ورزد (شکر/صلف). گاه موفقیت‌های خود را ابراز می‌دارند که شکر نعمت خدا گفته باشند و گاه آنها را برای ارضاء نفس بیان می‌کنند (نشرِ نِعَمِ الله/فخر). سرآخر، این احساس موفقیت گاه از آن روست که دل در اثر نصرت خدا نورانی و شاد

۷۳. ۱۳۶-۱۳۷.

۷۴. ۱۳۹-۱۴۲.

۷۵. ۱۴۲-۱۴۵.

می‌گردد و گاه از آن رو که امور دنیوی بر وفق مراد گردیده، و نفس شاد شده است (فرح قلب/فرح نفس).

ت) **بازشناسی ابواب:** چنان که دیدیم، با تکیه بر وجوه تشابه مباحث نزدیک به هم از یک سو، و توجه به افتراقشان با دیگر مباحثی که در ادامه آنها آمده‌اند از دیگر سو، می‌توان کتاب را به فصولی تفکیک نمود که هر یک شماری از دوگان‌ها را در خود جای می‌دهند و خود نیز، در ذیل بخش‌هایی چند می‌گنجند.

بر همین مبنا، اگر وجوه شباهت و افتراق بخش‌ها را در نظر بگیریم، خواهیم دید هر چند بخش متوالی می‌توانند یک «باب» شکل دهند. مباحث کتاب الفروق را می‌توان ذیل سه باب مختلف گنجانند. باب اول، درباره کنش‌ها و منش‌های شخص در زندگی روزمره است؛ یعنی آنچه عموم مردم در زندگی روزمره باید به خاطر داشته باشند. بر طبق آنچه گفته شد این باب خود سه بخش عمده دارد: نخست مؤلف به تعاملات روزمره رقابت‌جویانه فرد با مردمان پرداخته است، آن‌گاه نکاتی درباره شیوه تدبیر منزل یادآور شده است، و سرآخر، بخشی را نیز به بحث درباره آرمان‌گرایی‌های فرد اختصاص داده است. هر یک از این بخش‌ها نیز، چنان که دیدیم، فصولی دارند.

موضوع باب دوم را می‌توان مسائل مرتبط با کنش‌ها و منش‌های افرادی دانست که متولی شئون دینی مثل قضاء و تبلیغ و افتاء و اجراء حدود هستند. این باب که از دوگان چهل و هفتم (حبّ امامت/حب ریاست) تا دوگان صدم (تحلی/تزیین) را دربر می‌گیرد، خود مشتمل بر چهار بخش است: آنچه شخص در خصوص وابستگی‌های عاطفی خود باید بداند، آنچه درباره روش‌های بازدارنده دیگران در مقام امر به معروف و نهی از منکر باید بداند، آنچه در جایگاه عالم دین (در مقام وعظ، امامت جماعت، ارتباط با جماعت مؤمنان در مسجد، تولی امور مالی مسجد و...) باید بداند، و سرآخر، آنچه در مقام تولی امور حسبیه باید مراعات کند.

آخرین باب اثر نیز درباره کنش‌ها و منش‌های افرادی است از نگاه عموم جزو مقربان

درگاه الاهی شمرده می‌شوند. اینان_ که اغلب جایگاهی والا در نظامات حکومتی و سیاسی، و ارتباطاتی گسترده با اقبشار مختلف دارند و همگان از ایشان الگو می‌گیرند_ گاه قاضی‌القضات یک مملکت‌اند و گاه جایگاهی در آن حدود دارند: از عالمانی هستند که افراد به زیارتشان می‌روند، فیضی قدسی را از نفس ایشان جویا می‌شوند و هر روز در منزلشان بر سفره‌هایی می‌نشینند که برای این ملاقات گسترده است.

به نظر می‌رسد حکیم ترمذی در این کتاب می‌خواهد: اولاً، با توجه به تأثیر اندام‌های مختلف بر قلب، خاستگاه جسمانی رفتار انسان را بکاود؛ ثانیاً، با توجه به تأثیر تفاوت پایگاه اجتماعی^{۷۶} مردمان بر دل‌بستگی‌هایشان، به خاستگاه اجتماعی رفتارها هم اشاراتی گذرا داشته باشد؛ ثالثاً، از منظر سلوک اخلاقی تبیین کند انسان‌هایی متأثر از این ساخت اندامی و جایگاه‌شان در این ساختار اجتماعی ممکن است با چه آسیب‌هایی روبه‌رو شوند. در ادامه مطالعه لازم است با مرور دقیق عناوین کتاب، راستی این فرضیه را بیازماییم.

۳. سلوک عامه مردمان

باب نخست کتاب را درباره ملاحظاتی باید دانست که عامه مردمان جامعه باید حین سلوک معنوی به خاطر داشته باشند.

الف) تعاملات رقابت‌جویانه با عموم: وی نخست به توضیح تعاملات رقابت‌جویانه عموم با دیگران می‌پردازد. بدین منظور اول از رفتارها با دیگران از موضع مساوی، سپس رفتارها از موضع برتر، و سرآخر، تعریف فرد از جایگاه اجتماعی خود می‌گوید.

در سخن از رفتارها با دیگران از موضع مساوی می‌خواهد این نکته را توضیح دهد که وقتی فرد نتواند بر خصم خود چیره شود، خواه‌ناخواه در برابر او نرمی نشان می‌دهد؛ اما این نرمی بسته به این که از قلب سلیم ناشی شود یا نتیجه امیال نفسانی فرد باشد، می‌تواند

اشکال مختلفی به خود بگیرد.

این‌گونه، گاه فرد برای آن سر به جیب خود فرومی‌برد و خاموشی می‌گزیند که در ستیزه‌جویی با مردمان دچار آلائش نفسانی نشود؛ گاهی هم این خاموشی نتیجه کج‌خلقی و مردم‌گریزی است (نَزَاهَت/جَفَاء). گاه اگر آرام به نظر می‌رسد به خاطر خشوع و راه یافتن ترس از خدا در قلب او ست، گاه به خاطر آن است که برای حصول منافع نفسانی چنین راهی را هموارتر می‌شناسد (خشوع/تماوت). گاه اگر به بحث با مخالفان خود مایل نیست برای آن است که اولویت اصلاح را در امور دیگری می‌بیند، گاه نیز به آن خاطر نمی‌ستیزد که مصلحت نفسانی خود را در سکوت می‌بیند (مدارا/مداهنه). وقتی وارد بحث و مجادله شد نیز، ممکن است برای یاری خدا و دینش پا به میدان نهاده باشد یا برای تشفی نفس و کینه‌کشی از مخالفان (مناظره/مغالبه)؛ همچنان که ممکن است حق‌جویانه بحث کند یا در پی برتری‌جویی و خودنمایی باشد (مفاتشه/مراء)؛ ممکن است اگر تشکیک می‌کند به خاطر میل به تنقیح استدلال باشد یا برای ارضاء میلش به بحاثی و حرافی (محاجه/مجادله)؛ اگر هم توانایی‌هایش در ضمن بحث آشکار می‌شود ممکن است گاه ناخواسته و نتیجه طبیعی آن مجادله باشد، هم‌چنان که ممکن است از میل نفسانی او برای ابراز توانایی‌ها و خودنمایی ناشی شود (مناظره/مغالبه). آن‌گاه نیز که از حریف خویش تمجید می‌کند، گاه ممکن است از روی پاک‌دلی و انصاف بخواهد بر ویژگی‌های مثبت او تأکید کند، یا برای این‌که خود را حق‌جوی و مُوجَّه نشان دهد (بِرّ/مَلَق).

فصل دوم درباره رفتارهای ستیزه‌جویانه فردی در پایگاه اجتماعی عوام با دیگران از موضع برتر است. شخص در این حال ممکن است برای خدا خشم بگیرد یا خشمش نتیجه تعصبات او باشد. گاه ممکن است با نگرشی عقلانی به دیگران مهربانی ورزد یا عاطفه‌ورزانه فقط نازک‌دلی کند و مصالح را در ابراز محبت نسجد. ممکن است عاقلانه خود را قدرتمند نشان دهد که از تجاوز دیگران وارهد، یا بخواهد زورگویانه با دیگران تعامل کند. ممکن است قاطعیت نشان دهد یا لجاجت ورزد. سرآخر، ممکن است برخوردی

مقتدرانه پیش گیرد، یا رفتاری متکبرانه داشته باشد.

جدول ۱: سلوک عامه مردم		
جوانب سلوک	فروع بحث	دوگان‌های مرتبط
تعاملات روزمره رقابت‌جویانه	رفتارها از موضع مساوی با دیگران	مدارا و مدهانه (۱)، محاجه و مجادله (۲)، مناظره و مغالبه (۳)، مفاتشه و مرء (۴)، انتصار و انتقام (۵)، بر و ملق (۶)، نزاهت و جفاء (۷)، خشوع و تماوت (۸)
	رفتارها با دیگران از موضع برتر	غضب و حمیت (۹)، رحمت و رقت (۱۰)، تعزز و بغی (۱۱)، صبر و تجلد (۱۲)، مهابت و تکبر (۱۳)
	تعریف فرد از جایگاه اجتماعی خود	صیانت و علو (۱۴)، تواضع و تصنع (۱۵)، خوف و جبن (۱۶)، عبودت و عبادت (۱۷)
شیوه تدبیر منزل	نگرش‌های کلی در تدبیر منزل	کسب و جمع (۱۸)، سماحت و حرص (۱۹)، جود و سرف (۲۰)
	رقابت با دیگران برای تدبیر منزل	تهمت و سوء ظن (۲۱)، فراست و ظن (۲۲)، خبر و غیبت (۲۳)، هدیه و رشوه (۲۴)، صلابت و قسوت (۲۵)، عزیمت و کبادت (۲۶)، وجد و حقد (۲۷)
آرمان‌گرایی‌ها	مدیریت کسب روزی	مجاهدت و صرامت (۲۸)، کیاست و جربره (۲۹)، توکل و اتکال (۳۰)، حیرت و یأس (۳۱)، بهت و قنوط (۳۲)، قناعت و کسل (۳۳)
	داشته‌ها	داله و جرأت (۳۴)، حلم و دنانت نفس (۳۵)، سلامت صدر و بلاهت و غفلت (۳۶)، ثقه و غره (۳۷)
	نداشته‌ها	تنفس و شکوی (۳۸)، رجاء و تمنی (۳۹)، نیت و امل (۴۰)، رقت و جزع (۴۱)، حزن و اسف (۴۲)
	بایسته‌های روحی	الهرب من الذل و طلب العز (۴۳)، شکر و صلف (۴۴)، نشر نعم الله و الفخر (۴۵)، فرح قلب و فرح نفس (۴۶)

در سومین فصل از این بخش، حکیم ترمذی تأثیر قلب سلیم و نفس سقیم بر تعریف فرد از هویت خود را شرح می‌دهد. او دارد به‌واقع بر این تأکید می‌کند که هر آن‌چه در باره رفتارها با دیگران از موضع برتر یا مساوی گفته است، ریشه در همین دارد که شخص در نتیجه احوال روانی‌اش خود را در چه جایگاهی می‌بیند: یکی که از دیگران دوری می‌جوید، ممکن است واقعا تزهّد و پاک‌جویی کند یا این رفتار نتیجه خودبرتربینی‌اش باشد. یکی نیز که خود را شکسته نشان می‌دهد، ممکن است واقعا افتاده و متواضع باشد یا متصنعه خود را چنین بنمایاند. یکی که از گناهان دوری می‌گزیند، چه بسا در حالی که نفس او همچنان در حال منازعه برای حصول شهوت است، از ترس خدا گناه نکند؛ همچنان که ممکن است این دوری نتیجه له شدن نفس از شدت ترس و در نتیجه، تلاش آن برای یاد بردن خواسته‌ها باشد. یکی نیز که می‌کوشد راه بندگی خدا را پیماید، گاه در قلب او شعوری راه یافته است که واقعا حس بندگی دارد؛ گاه نیز فاقد چنان بصیرتی است و لذا نفسش در تکاپو برای تأثیر بر قلب است و او خود نیز در برابر، می‌کوشد که در جهاد با نفس آن را مطیع خدا و خود را وادار به بندگی کند.

ب) شیوه تدبیر منزل: بر طبق دسته‌بندی پیش‌گفته، بخش دوم از باب اول نیز، حجمی در حدود بخش اول دارد و ۱۶ دوگان را شامل می‌شود. می‌توان مباحث این بخش را نیز در ذیل سه فصل مختلف دسته‌بندی نمود. فصل اول، توضیح نگرش‌های کلی در تدبیر منزل است. مؤلف در این مقام با بیان فرق روزی خوردن و مال‌اندوزی، چابکی صحیح در امر زندگی و تقلاّی پر جوش و خروش بی‌دلیل، بخشندگی و اسراف‌کاری، اصول بنیادین را در بحث از تدبیر منزل شرح دهد.

فصل دوم این بخش به راه‌بردهای رقابت با دیگران برای تدبیر منزل اختصاص دارد. شخص در یک چنین ارتباطی ممکن است روزی خود را با نوری که خدا در قلبش افکنده است بیابد یا با ظن و گمان‌های ناشی از احوال نفس خود. ممکن است عاقلانه به دیگران شک کند یا بددل باشد. ممکن است وقتی بر عیوب دیگران واقف شد از ایشان غیبت، یا

برای جلوگیری از خسارت دیگران اطلاع‌رسانی کند. ممکن است ضمن ارتباطات کاری با دیگران هدیه‌ای از روی محبت قلبی به ایشان بدهد یا تحفه‌ای برای نیل به اهداف ارزانی‌شان بدارد. این رقابت گاه ممکن است شکلی دشوار بیابد. وقتی چنین شد شخص ممکن است قوی‌دل باشد یا سنگدل؛ ممکن است عقل و احساسش هر دو چیزی را بخواهند و او عزم آن کند، یا عقل و احساس بر سر چیزی نزاع کنند و شخص دچار اضطراب شود؛ و سرآخر، ممکن است شخص در این رقابت به سبب مطامع نفسانی خود کینه‌هایی انباشته از کسی داشته باشد، یا در پی دستیابی به حق و عدالت باشد.

در فصل سوم از این بخش مؤلف با بیان فرق میان چند مفهوم متغایر، در واقع دارد راه‌بردهای مدیریت کسب روزی را بیان می‌کند. او توضیح می‌دهد که شخص در کسب روزی گاه می‌کوشد، گاه سود می‌کند، گاه دست از کار می‌کشد، گاه دل‌خسته می‌شود، گاه متحیر می‌شود و گاه به آن‌چه دارد اکتفاء می‌کند؛ اما رفتارهای به‌ظاهر مشابه اشخاص در این مقام‌ها ممکن است خاستگاهی متفاوت با دیگری داشته باشند. آن‌که در کسب روزی می‌کوشد، ممکن است کوشش و تقلائی با رغبت و تمایل نفس داشته باشد؛ هم‌چنان که ممکن است بخواهد با اجبار نفس خویش به کاری، برای خود روزی بجوید (مجاهدت/صرامت). آن‌که سود می‌کند، گاه با عقلانیت‌ورزی در امور به سود رسیده، و گاه با حيله‌گری و دغل‌کاری نفعی برده است (کیاست/جربزه). به همین ترتیب، می‌شود گاه کسی دست از تلاش بکشد و بقیه کارها را به خدا سپارد، یا راحت‌خواهانه و توجیه‌گرانه در زمانی که وقت کار است کناره‌گیرد (توکل/اتکال)؛ می‌شود بلایا و محنت‌های شغلی را امتحان‌الاهی ببیند یا از خدا نومید باشد و افسرده بماند (حیرت/یأس)؛ می‌شود با تحلیل عقلانی فعل خدا در کسب خود مبهوت امر خدا گردد و می‌شود از بی‌عقلی به بهت و حیرتی شبیه آن برسد (بهت/قنوط)؛ و سرآخر، می‌شود نفس فرد زمانی به رضایت از آنچه دارد برسد و بیش از این نخواهد و دست از تلاش بردارد، یا اگر کناره‌می‌گیرد از آن رو باشد که عاجز شده است و دیگر توانی ندارد (قناعت/کسل).

پ) آرمان‌گرایی‌ها: بخش سوم از باب اول کتاب (دوگان ۳۴-۴۶) را می‌توان در بردارنده مسائلی دانست که از دید وی عامه مردم در مقام جست‌وجوی آرزوهای خویش بدان مبتلایند. خود این بخش را نیز می‌توان به سه فصل مجزا تفکیک نمود. موضوع فصل نخست رفتار مردمان در مقام طلب آرزوهاست. مردمان گاه آرزو دارند به چیزی برسند و برای رسیدن به این آرزوها کارهای مختلفی می‌کنند. حکیم ترمذی در این فصل می‌کوشد میان رفتارهای به ظاهر شبیه در این مقام فرق بگذارد.

او توضیح می‌دهد گاه فرد آرزوی رسیدن به وضوح امری را دارد. این طلب وضوح ممکن است ناشی از علم بیش‌تر او باشد یا ناشی از گستاخی و تمایل او به بحث و جدلی ناشی از جهالت. به همین ترتیب، شخص آرزومند گاهی در مقام طلب حلم نشان می‌دهد، گاهی دنائت نفس. این دو رفتار ظاهری شبیه دارند: هر کس بنگرد چنین می‌بیند که شخص تن به بار تحمل امری خلاف میل داده است. وانگهی، یکی در عین حال که قلبش وجود مشکلی را درک می‌کند، به خاطر بزرگی سینه تحت فشار قرار نمی‌گیرد و سالم می‌ماند؛ اما دیگری، به خاطر آن آسوده است که اساساً متوجه خفت و خواری نمی‌شود. به همین ترتیب، یکی سلامت صدر دارد و اگر از شرور بی‌خبری می‌جوید برای آن است که نمی‌خواهد آلوده شود؛ اما دیگری ابله است و اگر آسوده می‌نشیند نه به خاطر طمأنینه، که نتیجه بی‌خبری او است. سرآخر، آن‌که جویای آرمانی است گاه در طلب خود به خدا تکیه می‌کند و گاه به حسن عمل اعتماد ورزیده است. این دو رفتار هم ظاهری شبیه و باطنی متغایر دارند.

فصل دوم درباره رفتار مردمان در برخورد با مسائلی است که وقتی نمی‌توانند به آرزوی خود برسند گرفتارش می‌شوند. یکی در این حال تنفس می‌کند و برای آن‌که تحملش بیش‌تر شود، وقتی دلش گرفته است با دوستی درد دل می‌کند و آرام می‌گیرد. دیگری هم که از عجز بی‌تاب شده و دلش گرفته است، نومیدانه می‌نالد. یکی در این حال رجاء دارد؛ یعنی نفس او خالی از وسوسه است و در عین حال، قلبش عمیقاً مایل به حصول نتیجه. دیگری نیز تمناً

دارد؛ یعنی نفس او شدیداً طالب چیزی است و قلب (عقلش) نیز در جایگاهی نیست که بتواند مخالفتی ورزد. یکی چون به آرزویش نمی‌رسد احساس رقت (نازکی پوسته) قلب می‌کند و غمگین می‌شود. دیگری که نفسش به خوشی عادت کرده است، وقتی از عادت خویش دور ماند، جَزَع می‌کند. یکی وقتی از محبوبش دور می‌ماند گرفتار «حزن» می‌شود؛ چون چیزی را از کف داده که قلبش را بدان وابستگی است. یکی دیگر هم به ظاهر اندوهناک است؛ نه به خاطر وابستگی قلبی، بلکه چون از چیزی دور مانده که نفسش را بدان تعلق است. حکیم ترمذی چنین حالتی را «اسف» می‌خواند و میان آن با حزن تمایز می‌نهد.

سراخر و در فصل سوم از این بخش نیز، توضیح می‌دهد که شخص وقتی به آرزوهایش رسید باید چه روحیات و رفتارهایی داشته باشد. چنین شخصی اگر در جستن آرزو طالب عزتی برای خود است شاید از آن رو باشد که خود را بنده خدایی بزرگ می‌انگارد و شأن چنان خدایی را داشتن بندگانی عزیز می‌داند؛ هم‌چنان که بسا طلب عزتش از آن رو باشد که ارضاء نفس خود را می‌جوید. این فرد وقتی شکر خدا می‌گوید ممکن است شکر گفتنش با دو انگیزه متفاوت صورت گیرد: ممکن است شکرگویی‌اش از آن رو باشد که قلبش حضور نعمتی را حس و بیان می‌کند؛ هم‌چنان که ممکن است از آن رو باشد که نفس به بیان نعمت‌ها رغبت می‌ورزد. به همین ترتیب، وقتی نعمت‌های خدا بر خود را بیان می‌کند، گاه این کارش برای اظهار امتنان قلبی از خداست و گاه اظهار نعمت‌ها کوششی برای ارضاء امیال نفسانی است. سراخر، شادی او نیز ممکن است نتیجه فرح نفس باشد یا فرح قلب؛ یعنی گاه چون امور دنیوی بر وفق مراد گردیده، نفس شاد شده است و گاه چون دل فرد نورانی شده، فرحناک شده است.

۴. سلوک صادقین یا خواص

از چهل و هفتمین تا یکصدمین دوگان را می‌توان بابی مجزا در نظر گرفت که مؤلف در آنها

می‌خواهد با فرق نهادن میان ۵۴ امر مختلف، مسائلی مرتبط با یک سطح متفاوت از رفتار اخلاقی را بیان کند: اموری که می‌توانشان با اقتباس از گفتارهای خود حکیم ترمذی در دیگر آثارش^{۷۷} مرتبط با «خُلُقِ صادِقین» دانست؛ یعنی آنچه خواص جامعه در کنش‌ها و منش‌های خود باید به خاطر داشته باشند. بالطبع هیچ تعریف مشخصی در کتاب الفروق نمی‌توان از این خواص به دست داد؛ اما از مرور فرق‌ها می‌توان چنین استنباط کرد که مخاطب حکیم ترمذی در این باب، روحانیانی‌اند که در مقام تولی شئون دینی (هم‌چون قضاء و تبلیغ و افتاء و اجراء حدود) ظاهر می‌شوند. این قبیل اشخاص با دیگران ارتباطات خاصی دارند که به نظر می‌رسد حکیم ترمذی بنا دارد نکاتی را در همین باره به ایشان گوشزد کند.

الف) وابستگی‌های عاطفی فرد: بخش اول از این باب (از دوگان ۴۷-۶۳) درباره تعلقات فرد است. در نخستین فصل از این بخش که باید آن را مدخلی بر بحث تلقی کرد، اصول بنیادین وابستگی عاطفی را شرح می‌دهد. به این منظور، اول فرق میان حب امامت و حب ریاست را بیان می‌کند. می‌گوید گاه چون قلب فرد خدا را دوست دارد، او همه را به اطاعت از خدا می‌خواند؛ گاهی هم چون نفس شخص دنیاخواه است، او تمایل به بزرگی پیدا می‌کند و همه را به خود می‌خواند. سپس در بحث از فرق میان «حب فی الله وحب فی ذات النفس» می‌گوید آن‌گاه که قلب کسی را برای خدا دوست می‌دارد، محبت فرد با تحول رفتار محبوب نسبت به خود کاستی نمی‌گیرد؛ اما آن‌کس که نَفْسَش به نحوی از کسی در دنیا لذتی برده، و اکنون به آن مایل شده است، چنین رفتاری ندارد. بر همین پایه، در بحث از فرق میان «تَعْظِیم الدُّنْیا مِنْ أَجْلِ اللّٰهِ وَمِنْ أَجْلِ النَّفْسِ» می‌گوید فرق است میان آن‌که دنیا را به خاطر آن‌که مزرعه آخرت است گرامی می‌دارد و آن‌که دنیا را چون مرتع نفس است می‌خواهد. آخرین گفته مقدماتی او، توضیح فرق میان الهام و وسوسه است: وقتی شخص احساس می‌کند پیامی ناشناخته در ذهنش خلجان می‌کند و او را به سویی می‌کشاند، اگر

۷۷. برای نمونه، نک. حکیم ترمذی، نوادر الاصول، ۳/۱۵۷، ۳/۳۱۷؛ حکیم ترمذی، ختم الاولیاء، ۲۴.

قلب و نفس هر دو آرام باشند، به قلب از خدا الهام خواهد شد؛ اما اگر قلب متحیر و نفس متلاطم بود، پیامی که دریافت کرده، نوعی وسوسه است.

پس از این مقدمه گفتارهایی (دوگان ۵۱-۵۷) جا گرفته‌اند که به نظر می‌رسد اگر بخواهیم نظمی میانشان افکنیم، باید اندکی جابه‌جا شوند. با این حال، به نظر می‌رسد وجه جمع همه آنها در این است که نکاتی را درباره وابستگی‌های شخص به دیگر انسان‌ها گوشزد می‌کنند. به نظر می‌رسد او می‌خواهد بگوید گاه قلب انسان فردی را خالصانه دوست می‌دارد و نفس را منفعتی نیست، و این فرق دارد با حالتی که قلب کسی را دوست بدارد و نفس هم در پی ارضاء خود برآید؛ اولی از جنس رأفت و دومی فتنه است. گاه کسی چون قلبش فردی را دوست می‌دارد، به او مهربانی می‌کند و این یک جور «عطف» است؛ اما گاه مهربانی با دیگران از آن روست که نفس انسان با چیزی انس دارد و چون می‌خواهد این لذت باقی بماند، نرمی از خود نشان می‌دهد.

جدول ۲: سلوک صادقین		
دوگان‌های مرتبط	فروع بحث	جوانب سلوک
حب امامت و حب ریاست (۴۷)، حب فی الله وحب فی ذات النفس (۴۸)، تعظیم الدنیا من اجل الله ومن اجل النفس (۴۹)، الهام و وسوسه (۵۰)	اصول بنیادین	وابستگی‌های عاطفی فرد
تجمل و تحمد (۵۱)، هم و غم (۵۲)، عطف و ولوع (۵۳)، رأفت و فتنه (۵۴)، غیرت و سخط (۵۵)، ثناء و مدح (۵۶)	به اشخاص	
حرص و ارتفاق (۵۷)، بؤس و فقر (۶۲)	به اموال	
مباهات و مساماة (۵۸)، صلابت و کزازت (۵۹)، مستعمل و مستبد (۶۰)، صن و بخل (۶۱)، خدمت خدا و خدمت خلق (۶۳)	به‌رخ کشیدن قدرت	روش‌های بازدارنده
حرق و رقت (۶۴)، مبادره و عجله (۶۵)، موعظه و ملامت (۶۶)، شکوی و تأنیب (۶۷)، تحذیر و تندی (۶۸)	نحوه نهی دیگران	
حرن و تانی (۶۹)، توکل و اتکال (۷۰)، سرعت و جماحت (۷۱)، توقع و طمع (۷۲)	سرعت عمل در اجرای احکام	

نحوه ابراز توانایی‌ها	اظهار نعمت و اختیال (۷۳)، تجمل و تزیین (۷۴)، نظرف و تصنع (۷۵)، لطافت با زنان و عرابه (۷۶)
لوازم جایگاه عالم دین	فکر و حدیث نفس (۷۷)، تکبر بحق و بناحق (۷۸)، خشوع قلب و خشوع نفس (۷۹)
لزوم درک درست جایگاهش	راعیان و راویان (۸۰)، مذکر و قاص (۸۱)، داعی و واعظ (۸۲)
ملکات ذهنی و رفتاری	دقت و استقصاء (۸۳)، انات و تسویف (۸۴)، تأدیب و سوء عشرت (۸۵)، تقدیر و تفتیر (۸۶)، بشاشت و هشاشت (۸۷)، تهجد و قیام (۸۸)
ارتباط با مؤمنین	دوستی و ورزیدن‌ها با مؤمنین (۹۲)
رویارویی با مؤمنان خطاکار	عون و مساعده (۸۹)، عطف و بسله (۹۰)، موافقت و مؤاربه (۹۱)، غبطه و معاتبه و غضب (۹۳)، شجاعت و جرأت (۹۴)، تآلف و تبصیب (۹۵)، صول و بغی (۹۶)
رویارویی با ارباب رجوع	تأنی و تسویف (۹۷)، تحسس و تجسس (۹۸)، ظرافت و عرامت (۹۹)، تحلی و تزیین (۱۰۰)

به همین ترتیب، گاه کسی چون قلبی پاک دارد، شیفته و اندوهناک دوری از دیگری می‌شود و این «هَمّ» است؛ اما گاه فرد با قلبی آلوده با وساوس نفس، دچار تلاطمات نفسانی می‌گردد و این «عَمّ» است. گاه فرد کسی را که دوست می‌دارد، به سبب محبت قلبی «ثنا» می‌گوید؛ گاه نیز برای حصول منافع نفسانی خویش او را «مدح» می‌کند. گاه در حالی که یاری‌رسانی مقدور نیست، به سبب میل قلبی خود به شخص، تظاهر می‌کند که در حال تلاش است و این را «تجمل» می‌گویند؛ اما گاه چنین تظاهری نتیجه بی‌میلی قلبی او به یاری‌رسانی، و در عین حال، منفعت نفسانی وی در طولانی شدن این رفت‌وآمد است (و این را «تحمّد» می‌نامند). به همین ترتیب، در یک چنین ارتباط عاطفی با دیگران گاه شخص توانایی دیگران را می‌بیند؛ او در این حال ممکن است گرفتار غیرت شود یا سخط. غیرت آن است که توانمندی خود را تمنا کند؛ اما سخط آن است که حسادت ورزد.

در پایان بحث از وابستگی‌های عاطفی فرد به اشخاص، در ذیل عنوان فرق میان حرص و ارتفاق اشاره‌ای نیز به وابستگی عاطفی شخص به دنیویات می‌کند: حرص آن

است که فردی چون غرق در خواسته‌های نفسانی گردیده است نعمت دنیا را حاصل کند؛ اما رفتار شبیه آن_ارتفاق_ این است که شخص دنیا را هم داشته باشد، اما نه به خاطر بلندپروازی‌های نفسانی، بلکه چون خدا به او بخشیده است. به نظر می‌رسد باید دوگان شصت و دوم (بؤس/فقر) را هم که با اندکی فاصله در ادامه جا گرفته است، ذیل همین بحث جای داد. فردی که وابستگی به اموال دارد، باید بداند که ممکن است فرد اصلا خود چیزی را نداشته باشد و این فقدان برای او برکت به‌شمار آید؛ هم‌چنان که البته گاه چنین فقدان‌هایی مایه عذاب او است.

ب) روش‌های بازدارندگی: مؤلف در بخش دوم از باب دوم به اصولی می‌پردازد که اغلب در مقام امر به معروف و نهی از منکر باید به آنها توجه داشت. می‌توان گفت این بخش خود متشکل از چهار فصل است. موضوع فصل اول، نحوه به‌رخ کشیدن قدرت خود به دیگران است: فرد می‌تواند افتخارات خود را برای پیروز کردن نفس بر فردی بیان دارد، یا به قصد بازنمایاندن پیروزی و قدرت خدا بر کسی و جلوه بخشیدن به نعمت‌های او چنین کند (مباهات/مساماة). شخص ممکن است با اطمینان قلب در امور خیر قاطعیت ورزد، هم‌چنان که ممکن است این قاطعیت از میل نفس او در تسریع دست‌یابی‌اش به هواها منتج شود (صلابت/کزازت). ممکن است بی‌برنامگی فرد به خاطر آن باشد که او عاملی برای افعال الهی است. به همین ترتیب، مشکل است فردی نیز بی‌برنامه زندگی کند و سرگردان به هر سو دنبال هواهای نفسانی خود برود (مستعمل/مستبد). به‌رخ کشیدن قدرت خود گاه امری مرتبط با اموال است: ممکن است که فرد چیزی داشته باشد و به‌خاطر نفاستش از دیگران دریغ کند، یا چون حسود است آن را به دیگران ندهد (ضن/بخل). مؤلف سرآخر فرق میان خدمت به خدا و خدمت به خلق را یادآور می‌شود: گاه کسی شادان به مردم برای شادی قلب خود و کسب رضای خدا خدمت می‌رساند و گاه بالاضطرار برای نیل به مقاصد نفسانی خود به عموم خدمت می‌کند.

فصل دوم از همین بخش را باید به نحوه نهی دیگران مرتبط کرد (دوگان ۶۴-۶۸).

حکیم ترمذی نخست می‌گوید که گاه ممکن است فرد هنگام مشاهده گناه دچار «حرقت» شود و دور شدن از خدا در اثر گناه را به خاطر آورد، یا دچار «رقت» شود و نسبت به فرد گناهکار به خاطر آن که در معرض عذاب الاهی قرار گرفته است دل‌سوزی کند. ممکن است گاه در مقام نهی دیگران از گناه، قلب فردی او را به تعجیل فراخواند؛ هم‌چنان که ممکن است نفس برای حصول منافع تعجیل کند (مبادره/عجله). کسی که نهی از منکر می‌کند، ممکن است نهی کردنش به خاطر آن باشد که قلبا کسی را دوست می‌دارد و از همین‌رو عمل زشتش را تقیح می‌کند. گاه نیز ممکن است این فرد نه عمل زشت دیگری که خود او را تقیح کند و سبب هم آن باشد که میان نفس او با آن شخص دشمنی است (موعظه/ملامت). به همین ترتیب، فردی که زشتی کار کسی را می‌بیند، گاه برای رفع ظلمش از او شکایت می‌کند و گاه برای تشفی نفس و تحقیر وی (شکوی/تأنیب). نیز، گاه زشتی عمل او را بدان سبب ابراز می‌دارد که مردم را از فردی متجاهر به فسق بازدارد، گاه برای تحقیر او و پایین آوردن شأنش به قصد عقده‌گشایی و تشفی نفس (تحدیر/تذییر).

فصل سوم نکاتی درباره سرعت اجراء احکام و امور است. او در این مقام از فرق حَرَن و تَأَنِّي، توکل و اتکال، جَمَاحَت و سرعت و توقع و طمع می‌گوید؛ عناوینی که به نظر می‌رسد کشف پیوندشان با عنوانی که برای فصل برگزیدیم، نیازمند قدری جابه‌جایی در ترتیب ذکرشان در کتاب باشد؛ چنان که وی در بیان فرق توقع با طمع می‌گوید، ممکن است فکر چیزی در قلب راه یابد، اما نفس طمع نکند؛ هم‌چنان که ممکن است وقتی فکرش به قلب رسید، نفس هم طامع شود. باری، در هر یک از دو فرض فوق ممکن است شخص در وصول امر مطلوب استعجال کند. هر گاه چنین باشد، سرعت آن است که تعجیل برای تعظیم امر و خوف فوتش باشد؛ جماحت هم آن است که تعجیل برای ترس از خوف لذت‌ها و منافع نفس صورت گیرد. معطلی و کندی نیز می‌تواند نتیجه تمایل قلب فرد به تفکر و برخورد دقیق با امر، یا نتیجه کسالت نفس باشد. در هر حال در همه این موارد با فردی سروکار داریم که چشمان قلبش بر امیال نفسانی گشوده است و می‌خواهد با سپردن

خود به خدا چنین تصاویری را از قلب خود بزداید؛ یا با کسی که چشمان قلبش بر آن چه خدا برایش مقدر کرده گشوده شده، و این گونه، تدبیرگری او معلول تدبیرگری خدا و عین آن است (توکل/اتکال).

فصل آخر (دوگان‌های ۷۳-۷۶) از این بخش درباره نحوه خودنمایی فرد است؛ ابراز وجودی که خواه‌ناخواه در سروکارهای روزانه فرد با ارباب رجوع و در مقام اجراء احکام روی می‌دهد. این بحث دوگان‌های اظهار نعمت/اختیال، تجمل/تزین، تطرف/تصنع و لطافت با زنان/عرابه را دربر می‌گیرد. او در ذیل این عناوین به ترتیب توضیح می‌دهد که گاه فرد شکر خدا را با ابراز الطاف او در حق خویش به جا می‌آورد و می‌خواهد پوشش آراسته و زیّ او حکایتگر لطف خدا در حقش باشد؛ هم‌چنان که گاه ممکن است برای فخرفروشی به آراستگی روی آورد؛ گاه ممکن است به تجمل تمایل نشان دهد تا بتواند بهتر حفظ دین کند، یا از آن سو برای لذت نفس خویش چنین سیره‌ای را پی گیرد. گاه ممکن است شخص با کیاستی که دارد، ناخواسته ظرافت علمی را با دقت هنری در خود جمع کند؛ هم‌چنان که ممکن است کسی برای آن که خود را زیرک جلوه دهد چنین کند. سرآخر، لطافت ورزیدن با زنان ممکن است رفتاری ناشی از مهربانی و علاقه به کمک کردن به ایشان و جبران ضعفشان و توالد برای مصالح الاهی باشد، یا ناشی از شهوت.

پ) امامت جماعت و رهبری جماعات مذهبی: آخرین بخش از باب دوم (دوگان ۷۷-۸۸) را می‌توان مختصّ بیان اموری دانست که باید این روحانیان در مقام وعظ، امامت نماز جماعت، ارتباط با جماعت مؤمنان، تولی امور مالی خاصی که معمولاً برایشان به آنان مراجعه می‌شده است، و هر چه از این قبیل بدانند. حکیم ترمذی در فصل اول از این بخش، ذیل تبیین فرق میان مفاهیمی چند، نحوه رویارویی فرد با نفس خود را شرح می‌دهد. گاه شخص فکر می‌کند و گاهی حدیث نفس (دوگان ۷۷)؛ یا به بیان دیگر، گاه با سینه خالی از هوای نفس، به امور مهم زندگی خود می‌اندیشد و در اندیشه غرقه می‌شود؛ هم‌چنان که گاه با تخیل در امور و غرقگی در اوهام به سبب غبار هوای نفس در فضای سینه

و کور شدن چشم قلب. گاه تکبری بحق دارد و گاه تکبری بناحق (دوگان ۷۸)؛ یا به بیان دیگر، گاه بعد از ریاضات فراوان، مظهر اراده خدا می‌شود و خدا از طریق او کبر خود را می‌آشکارد؛ هم‌چنان که گاه سنگینی نفس بر قلب او سایه می‌افکند، و فرد را به تکبر می‌کشاند. سرآخر، گاه قلب او ست که خاشع گردیده، و گاه نفسش در اثر هواهای نفسانی وی را به سربه‌زیری کشانده است (دوگان ۷۹: خشوع قلب/خشوع نفس).

فصل بعدی (دوگان ۸۰-۸۲) در بیان ضرورت درک این عالم دینی از جایگاه خویش است و توضیح فرق میان سه دوگان را دربر می‌گیرد: فرق میان راعیان و راویان، مذکران و قَصَّاصان، و داعیان و واعظان. او توضیح می‌دهد که راعی عمرش را بر سر فهم روایات می‌نهد؛ اما راوی به دنبال نقل متنوع برای تأمین نیازمندی قصاص و تأمین هوای ایشان است. مذکر قلب‌هایی را که از شهوات گریزان است، به راه خدا یادآور می‌شود؛ اما قاص برای افرادی که نفسشان میل به دانستن اموری دارد، رد آن امور را می‌گیرد. به همین ترتیب، داعی قلب‌ها را به تطهیر فرامی‌خواند؛ اما واعظ نفس‌ها را می‌ترساند.

آخرین فصل از این بخش، توضیحات ملکات ذهنی و رفتاری خاصی است که یک چنین روحانی در تعامل با خویش، مردم و خدا باید متوجه آنها باشد. او بدین منظور، فرق دقت و استقصاء، انات و تسویف، تأدیب و سوء عشرت، تقدیر و تقتیر، بشاشت و هشاشت، و تهجد و قیام را بیان می‌دارد: دقت کار فردی است که چیزی نزدش مهم است و برای همین حساب و کتاب می‌کند. در برابر، استقصاء کار کسی است که نه چیزی خاص، که همه امور زندگی به نظرش مهم و شایان احتیاط است. تأنی کار کسی است که دقت، ملکه ذهنی او ست و وقتی نفس او را با شدت به چیزی می‌کشاند، تأنی می‌کند. در برابر، تسویف کار کسی است که کسالت ملکه نفس او ست و آرزوهای نفسانی طولانی، سبب کندی نفس او در طلب چیزی خاص شده است. به همین ترتیب، مؤدَّب کسی است که با سعه صدر معاشرت می‌کند و اگر تقصیری دید برای رفع مشکل خود آن شخص به او تذکر می‌دهد. در برابر، سوء عشرت از آن فردی است که سینه‌اش تنگ است و اگر منافعش

کاهش یابد با دیگران بدخلقی می‌کند و تذکر می‌دهد. تقدیر کار کسی است که مال در قلبش جایگاه ندارد و چون خدا امر به انضباط مالی کرده است، حساب و کتاب می‌کند. تقصیر هم کار کسی است که قلبش خانه شیطان شده، و قلب از خدا دور مانده است و نفس او را به حفظ مال می‌کشد. بَشَّاش کسی است که قلبش باز است و وقتی دوست مؤمنی را می‌بیند، از صمیم قلب شاد می‌شود؛ در برابر، هَشَّاش کسی است که نفسش در جست‌وجوی فردی است که با او همنوایی کند و هر کس پیشش بیاید با او خوش است. سرآخر، تهجد آن است که با قیام مکرر در شب و گرفتن لذت خواب از نفس، قلب را برای سجده در عرش خدا طاهر کند؛ اما قیام لیل آن است که شخص گاهی از خواب برخیزد و در عین آن که نفس او از خواب کمابیش لذت برده است، عبادتی نیز بکند.

ت) رفتارها در مقام ارتباط با مؤمنان: آخرین بخش از رهنمودهای حکیم ترمذی برای روحانیان (دوگان ۸۹-۱۰۰)، بیان اصولی در مقام ارتباط با مؤمنین است. او در سه فصل این بخش، اصولی درباره شیوه دوستی ورزیدن با مؤمنان صالح، رویارویی با مؤمنان خطاکار، و سرآخر، ارتباط با عموم ارباب رجوع را بیان می‌دارد.

بحث‌های وی درباره فرق میان عون و مساعده، عطف و بُسله، موافقت و مؤاربه، غبطه و تمنی را می‌توان ذیل فصل اول پیشنهادی گنجانند: عون آن است که قلب شخص درگیر کمک فردی شود؛ اما مساعده آن است که اعضاء و جوارح خود را درگیر کمک نشان دهد و فرد را اشتغال و تعلق خاطر قلبی به کمک نباشد. عطف آن است که قلب درگیر محبت کسی شود و بُسله آن است که در ارتباطات روزمره و بده‌بستان‌ها انسی میان اشخاص پدید آید. موافقت آن است که قلب کسی را دوست بدارد و او را هم‌سوی خود بیابد؛ اما مؤاربه آن است که نفس در وجود کسی منافی ببیند و برای رسیدن به آن منافع، فرد را به همراهی با آن کس بکشاند. سرآخر، غبطه آن است که قلب، خوبی کار کسی را ببیند و آن را آرزو کند؛ اما تمنی آن است که نفس منافع دیگری را ببیند و طلب کند.

به نظر می‌رسد آنچه در بیان فرق میان معاتبه و غضب، شجاعت و جرأت، تَأَلَف و

تبصص و صول و بغی بیان می‌دارد (دوگان ۹۳-۹۶)، اصولی درباره نحوه رویارویی با مؤمنان خطاکار باشند. می‌توان با قدری جابه‌جایی این عناوین در ترتیب، میانشان ارتباطی جست: انسان در این رویارویی ممکن است شجاعت به خرج دهد یا جرأت. شجاعت آن است که وقتی ریه _مرکز ترس انسان_ باد کرد و جا برای قلب تنگ شد و شخص ترسید، تدبیر قلب مختل نشود و عقل زائل نگردد؛ اما جرأت آن است که نفس در جست‌وجوی مطامع خود قلب را از توجه به امور نگران‌کننده و خطرناک بازدارد و تدبیر قلب از دست برود. درافتادن با دیگران خواه شجاعانه باشد خواه جسورانه، یا برای نصرت حق (صول) است یا برای تشفی نفس (بغی). اگر این رویارویی شکل خصمانه به خود گرفت، ممکن است فرد معاتبه کند یا غضب. معاتبه آن است که فرد از کسی که به او بدی کرده است رویگردان شود بدان امید که این روی‌گردانی جوش و خروشی در حریف برای انس دوباره برای قلب‌هایشان پدید آورد. در برابر، غضب آن است که نفس بخواهد راهی برای تشفی بیابد. نیز ممکن است این رویارویی شکل خصمانه‌ای به خود بگیرد و شخص به خاطر محبت قلبی، نفس دیگری را با جلب مطامعش به خود مایل کند (تألف)، یا به خاطر مطامع نفس، نفس دیگری را با جلب مطامع به خود بکشاند (تبصص).

آخرین فصل از این بخش درباره نحوه رویارویی با عموم ارباب رجوع است. شخص یا قلب خود را به منش‌های الهی آراسته، یا صرفاً ظاهر خود را (خواه برای خدا، خواه برای خلق) زیبا کرده است (تحلی/تزیین). چنین فردی گاه ممکن است به پی‌گیری کار ارباب رجوع تمایل نشان دهد و چنین بازنماید که در این کار جدی است؛ با این حال، باید توجه داشت که چنین جدیتی بر حسب انگیزه‌های افراد انواع مختلف دارد. این پی‌گیری می‌تواند از روی احساس مسئولیت و عاطفه قلبی باشد؛ هم‌چنان که ممکن است برای ارضاء هوای نفس و رسیدن به مطامع نفسانی صورت گیرد (تحسس/تجسس). به همین ترتیب، در کوشش برای پرسش از کار دیگران و حل مشکل ایشان، ممکن است قلب شخص درگیر شود و گوش قلب خود را شنوا بدارد و نکته‌ها را دریابد، یا نفس او درگیر شود و برای رسیدن

به خواسته‌هایش زیرکی کند (ظرافت/عرامت). سرآخر، شخص ممکن است که در کار ارباب رجوع بدان سبب تأخیر ورزد که دقت ملکه ذهنی او ست و وقتی نفس او را با شدت به چیزی می‌کشاند، مقاومت نشان می‌دهد؛ یا بدان سبب که کسالت ملکه نفس او ست و آرزوهای نفسانی طولانی سبب کندی نفس او در طلب چیزی خاص شده است.

۵. سلوک صدیقین

با مرور آنچه از دوگان ۱۰۱ تا آخر کتاب (دوگان ۱۵۵) ذکر می‌شود، می‌توان دریافت مخاطب مؤلف گروهی خاص از عالمان بزرگ دینی‌اند که وی در آثار خویش گاه با تعبیر «صدیقین»^{۷۸} و گاه با تعبیر «خاص الاولیاء» یاد کرده است؛^{۷۹} آن دسته از کسان که از دید عموم در بالاترین سطح زهد و تقوا و تکامل اخلاقی‌اند و اگر به‌راستی چنین باشند، از خواص اولیاء خدا به شمار می‌آیند که پرده غیب از چشمانشان برداشته شده است و به منازل قربت رسیده‌اند. این مشابه همان دسته‌بندی است که خالد زهری^{۸۰} کوشیده است نشان دهد کتاب اثبات العلل حکیم ترمذی نیز بر پایه آن شکل گرفته است.

الف) راه تمییز صدیقین از دیگران: بخش نخست از این باب معیارهایی به دست می‌دهد که بر پایه آنها بتوان میان اولیاء راستین خدا با مدعیان و دگان‌داران و دیگران فرق نهاد. بدین منظور، عناوینی در اثر می‌آورد که می‌توانشان در توضیح ویژگی‌های کلی و عمومی صدیقین دانست. آن‌گاه در فصولی پیاپی شیوه صدیقین در برخورد‌های شدید با دیگران، شیوه برخورد ایشان با مسائل روزمره، و برخورد ایشان با معارف دینی را متذکر می‌شود.

به نظر می‌رسد که دوگان‌های ۱۰۱-۱۰۶ بیانگر اصلی‌ترین تمایزات صدیقین با دیگران

۷۸. نک. حکیم ترمذی، الفروق، ۲۹۱.

۷۹. برای نمونه، نک. همو، اثبات العلل، ۱۴۸.

۸۰. نک. زهری، ۳۵-۳۶.

باشند و مؤلف مباحثی به بیان فرق صدیقین با صادقین را هم اختصاص داده است. در بحث فرق از نجوا و نداء (دوگان ۱۰۲)، گویا می‌خواهد بگوید که صادقین خدا را ندا می‌کنند؛ اما صدیقین اهل نجوا هستند. نیز می‌گوید که صادقین اگر حسن ظن به خدا دارند، نتیجه مجاهده نفس ایشان است؛ یعنی دلشان به غیب بینا نیست و در عین حال، وضع نفس خود را در سینه رصد می‌کنند و گاه خوش بین و البته گاه نیز نگران می‌شوند. در برابر، صدیقین به خدا حسن ظنی دارند که موهبتی الاهی است: حسن ظن عطایی از کسی است که پرده‌ها از پیش چشم قلبش برداشته شده، و به آخر کار خوش گمان است (دوگان ۱۰۵). صادقین قلب خود را برای خدا خالص کرده‌اند، اما قلبشان صافی نشده است؛ این‌گونه، از عمل به شریعات احساس لذت می‌کنند. در برابر، قلب صدیقین برای خدا خالص و صافی شده است و فرد از محبت خدا احساس لذت می‌کند، نه لزوماً از مناسک دینی (الفرق بین وجود حلاوة المحبة بحلاوة التوحید و وجودها بحلاوة المحبة). سرآخر، صادقین در مقام مجاهدت نفس تثاقل دارند و صدیقین به رزانت رسیده‌اند: تثاقل حال کسی است که شهوات او را سنگین کرده و از پا انداخته است؛ اما رزانت حال کسی است که قلبش از علم سنگین شده است و شهوات او را تکان نمی‌دهد.

دیگر مباحث این فصل مرز میان صدیقین و مدعیان را بیان می‌دارند: صدیقین اگر زهد می‌ورزند و ترک فضول گفته‌اند از آن روست که قلبشان به غیب آگاه و به چیزهای دنیوی نامربوط بی‌اعتناست؛ اما مدعیان اگر ترک فضول می‌گویند از آن روست که با همه تلاش‌های نفسشان در طلب مطامع، به تمنیات خود نرسیده و از پا افتاده‌اند (ترک الفضول زهدا او ملالة). سرآخر، شهوت و عشق‌بازی صدیقین با زنان ریشه در محبت قلبی و عواطف سرشار ایشان دارد؛ اما مدعیان اگر به زنان تمایل نشان می‌دهند، به خاطر شهوات نفس و عاری از محبت قلبی است (فرق بین محبت با زنان و شبق و نَعَط).

فصل دوم عناوینی را دربر می‌گیرد که حاکی از برخوردهای صدیقین با متخلفان در جایگاه مراجعی اجتماعی است. حکیم ترمذی در توضیح این معنا میان تسلط و اقتدار،

سلطان حق و فظاظت، حدت و خرق، حدت و طیش، مناضله و سفاهت، انات و بلادت و لین و مهانت فرق می‌نهد.

قسمی از این برخوردها، تند و خشونت‌بارند: یکی بر دیگران تسلطی دارد که عطائی خدایی است، و یکی نیز می‌خواهد با اعمال زور همه را تابع هوای نفس خود کند (دوگان ۱۱۳)؛ یکی هست که خدا به قلب او قدرتی برای مهار اعمالش عطا کرده، و دیگری نیز هست که از بدی نهی می‌کند؛ اما در نهی خویش مُخَلِّط است: نهی از بدی را با هوای نفس پی می‌گیرد و خشونت نشان می‌دهد (دوگان ۱۰۷). یکی اگر با منکر تندی می‌ورزد به خاطر آن است که شدت آگاهی قلب و هوشیاری وجدانش در اوج است، و دیگری اگر تندی می‌ورزد نتیجه غلبه نفس بر عقل او است (دوگان ۱۰۸)، و سومی هم اگر تندی می‌کند نتیجه شدت شهوات است (دوگان ۱۱۰).

قسمی دیگر از این برخوردها نرم و عاری از خشونت اند. گاه آن کس که در برخوردها با متخلفان تأنی می‌ورزد از آن رو کند عمل می‌کند که قلبش از علم سنگین شده است و پیش از تصمیم، احتمالات مختلف را درمی‌نگرد و گاه نیز این تأخیر بدان سبب است که در نتیجه گرفتاری نفس راه بر عقل فرد بسته شده، و درمانده است و نمی‌داند چه کند (انات/بلادت). گاه اگر شخص نرمی نشان می‌دهد بدان سبب است که قلبی صافی دارد و امور را ساده می‌گیرد؛ هم‌چنان که گاه چون نفسش او را به پستی کشانده، لاابالی شده است (لین/مهانت). بحث کوتاه وی در توضیح فرق مناضله و سفاهت را باید عنوانی الحاقی و استطرادی در ذیل این فصل شمرد: مناضله آن است که وقتی کسی حقش ضایع شد، برای خدا صبر پیشه کند، آن‌گاه برای دفاع از حریم عدالت اسلامی بر پایه عقل و شرع اقدام نماید و سفاهت آن است که ترضیع خواسته‌های نفسانی فرد سبب شود نفس او به سینه فشار آورد و قلب را مختل کند و فرد را به اقدامات نابجا کشاند.

دوگان‌های ۱۱۴-۱۱۶ را می‌توان فصلی مستقل درباره نحوه برخورد صدیقین با مسائل مختلف زندگی دانست. در برخورد با کلیت زندگی، برخی کسان که از نگاه عموم از

صدیقین به شمار می‌روند، از خدا تمنای مرگ دارند و خود را بی‌اعتناء به امور دنیوی نشان می‌دهند؛ اما هر تمنای مرگی کار صدیقین نیست. گاه این تمنا می‌تواند از آن رو باشد که نفس از خوشی‌ها دلزده و به مرگ راضی شده، یا از آن رو قلب مشتاق لقاء خدا ست (دوگان ۱۱۶). در تصمیم‌سازی‌ها، تصمیمات روزمره اینان ممکن است بر پایه رأی باشد یا هوا (دوگان ۱۱۵). هوا دود شهوات است و فردی که سینه‌اش از دود شهوات نفس پر است، چشم عقلش نمی‌بیند و تصمیم نابجایی بر اساس آن هواها می‌گیرد؛ حال اگر شهوات نفسش از شدت بیفتد و دود حماقت ریه‌اش فروکش کند، عقلش فرصت خواهد یافت مسائل را درست بررسی کند و به رأی دست یابد. در بحث از دوگانی دیگر توضیح می‌دهد هر گاه شخص بر اساس رأی خود به تصمیم رسید، ممکن است آن تصمیم را با توکل به خدا محکم کند یا به کیاست و تجربه خود اعتماد ورزد؛ اولی حزم و دومی تشدد است (دوگان ۱۱۴). سرآخر، وی در ادامه (دوگان ۱۱۷) به شیوه همزیستی با عموم نیز اشاره می‌کند: گاه فردی که از صدیقین می‌پنداریمش از آن رو با دیگران محشور است که می‌خواهد شناخته شود و به جایگاهش پی ببرد؛ هم‌چنان که گاه عاقلانه به مردم علاقه دارد و می‌خواهد در زندگی همراهشان باشد. به همین ترتیب، دیگران نیز هم اگر با مشهوران به تقوا هم‌نشین می‌شوند، ممکن است برای تأثیرپذیری از خلق و خوی ایشان باشد، یا برای ریاکاری (دوگان ۱۱۸).

آخرین فصل از این بخش (دوگان ۱۱۹-۱۲۱) درباره شیوه برخوردهای صدیقین با علوم و معارف دینی است. او بدین منظور توضیح می‌دهد که مؤدیان اخبار صاحب‌صلاحیت با ناقلان فرق دارند؛ ناقلانی را که هر چه دم دستشان باشد نقل می‌کنند نباید مؤدی اخبار و احادیث دانست. به همین ترتیب، میان حاملان قرآن و تالیان آن فرق می‌نهد، و سرآخر نیز، فرق مذکران و قاصصها را یک بار دیگر متذکر می‌شود: مذکر می‌خواهد از مردم غفلت‌زدایی کند، اما قاصص می‌خواهد چیزی به مردم بدهد که دوست می‌دارند بشنوندش. آنچه در بیان فرق داعی و واعظ نیز می‌گوید (دوگان ۱۲۶) باید به

همین فصل ملحق کرد.

ب) روابط عمومی و برنامه‌های جمعی صدیقین: بخش دوم از باب سوم (دوگان‌ها ۱۲۲-۱۵۱) همه به اموری مربوطاند که می‌توانشان ارتباطات عمومی، مجالس و برنامه‌های جمعی صدیقین دانست. مطالعه این دوگان‌ها فضایی را تداعی می‌کند که در آن عالمی بزرگ در خانه خود نشسته است، مردم دسته‌دسته به زیارت او می‌روند، به رسم مجالس ذکر سفره‌هایی بزرگ در منزل او یا در منزل دیگران و تحت نظارت او گسترده می‌شود و گروه‌های مختلفی بر سر آنها می‌نشینند و می‌خورند، حاضران این مجالس درباره امور مختلف زندگی روزمره خود نیز با دیگران رای‌زنی و تصمیم‌گیری می‌کنند، و میان افراد افزون بر ارتباطی دینی و علاقه‌ای عاطفی، پیوندهای کاری و مالی نیز پدید می‌آید.

مؤلف در دوگان‌ها ۱۲۲-۱۳۴ نکاتی را توضیح می‌دهد که می‌توانشان فصل اول از این بخش دانست: آنچه خود صدیقین در تعامل با اصناف مختلف مردم باید بدانند. شماری از این دوگان‌ها توضیح اصولی کلی است؛ برای نمونه، او با بیان فرق تمام و کمال (دوگان ۱۲۵) بر این تأکید می‌کند که اصلاح صرف باطن (تمام) کافی نیست؛ بلکه لازم است این درستی در ظاهر امر نیز جلوه‌گر شود (کمال). از همین قییل است فرق میان مراوغه و جربزه (مردم‌داری به قصد دین‌داری یا به قصد حفاظت از منافع) هدوء و مسکنت (آرامش ناشی از راه‌یابی ایمان در قلب و سنگین شدن نفس یا آرامش ناشی از گسست قوای نفس)، سعه صدر و خَلَأ صدر (گشادگی سینه در اثر برون‌رفت هواهای نفس از آن یا احساس گشادگی به خاطر دور ماندن سینه از عرصه‌های برانگیزاننده هوای نفس)، و لین و ذلت (نرمی به خاطر سکون هوای نفس یا به خاطر عجز قلب در مبارزه با هوای نفس).

سه دوگان دیگر نیز در همین مجموعه‌اند که تعاملات صدیقین را با عموم در مقام گشایش کار ایشان باز می‌نمایانند: گاه وقتی کسی را یاری می‌کنند از باب مساعدت است و گاه از باب معونت. مساعدت آن است که فردی را برای دور نگاه داشتن خود از فسادش یاری کنی؛ نفس می‌خواهد مانع آسیب به خود شود و این دوری را در یاری دیگری می‌داند؛

اما قلب تمایلی به همکاری ندارد، در برابر، معونت آن است که قلب مایل به همکاری با کسی باشد و به شأن او علاقه و توجه نشان دهد (دوگان ۱۳۴). این کارراه اندازی را فرد گاهی به خاطر محبت قلبی خود به کسی می‌کند؛ هم‌چنان که گاه برای رسیدن به خواسته نفس خود و طلب علو بر دیگری پی می‌گیرد (بُشری/منت). سرآخر، این همکاری گاه به نتیجه نمی‌رسد و نتیجه کار عجز یا خلف وعد می‌شود. عجز آن است که فرد از عمق دل وعده داده، اما به سبب مشکلات عمل نکرده است؛ خلف وعد هم آن است که اساساً وعده‌اش قلبی نبوده، و برای رسیدن به طمعی از مطامع نفس بوده، و وقتی نفس ارضاء شده از برآوردنش سر باز زده است (دوگان ۱۲۸).

باری، هم‌چنان که ممکن است صدیقین کوششی برای کارگشایی از دیگران صورت بدهند، ممکن است رفتارهایی سلبی و دوری‌جویانه نیز در پیش گیرند. توضیحات وی درباره فرق غضب برای حق و غضب برای نفس، مباحده و مناوات، تخویف و وعید، و نذارة و نیمه از این قبیل است (به ترتیب دوگان‌های ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۲۹، ۱۳۰): گاه شخص به فرمان قلبش غضب می‌کند و گاه به فرمان نفس. گاه وقتی غضب کرد، برای تأدیب کسی از وی دوری می‌جوید، گاه برای تشفی نفس. گاه فرد را عاقلانه می‌ترسانی تا از شرّش برهی، و گاه به خاطر هوای نفس بر کسی سخت می‌گیری. گاه اگر عیب کسی پیش دیگران می‌بری برای هشدار ایشان است و گاه برای سخن‌چینی و عقده‌گشایی. باید بحث وی درباره فرق تهمت و سوء ظن (دوگان ۱۳۸) را نیز که گرچه قدری دورتر از این دوگان‌ها جای گرفته است موضوعی مشابه آنها دارد، ذیل همین فصل گنجانند.

فصل سوم از بخش دوم درباره نکاتی است که حاضران در مجالس این عالمان بزرگ باید درباره نیت خود و دیگران بدانند. او در سخن از انواع چنین مجالسی نخست نیت برگزارکنندگان و حاضران چنین مجالسی را تحلیل می‌کند. می‌گوید فرق است میان این که کسی لذت ببرد بقیه بر سفره‌اش نشینند، یا صرفه اقتصادی‌اش را در آن دیده باشد که یک روز طبق نوبت اطعامی کند و یک ماه بر سفره دیگران بخورد (ضیافت/مقارنه)؛ هم‌چنان

که فرق است میان آن که کسی چون می‌بیند بقیه به زیارتش آمده‌اند غذا و جای خوابشان دهد، یا چون می‌خواهد به زهد مشهور شود، تسهیلات رفاهی خاصی فراهم کند که مشوق زائرانش باشد (مأوی/مصیده)؛ و هم‌چنان که فرق است میان میل قلبی به دیدار مؤمنان با میل به چریدن بر سفره این و آن (زیارت/تطفل). وی در ادامه این فصل، به تحلیل نیت بذل‌کنندگان مال در چنین مجلسی می‌پردازد و این‌گونه میان تقدیر و بخل، عزم و بذل، و تدبیر و سُمعه فرق می‌نهد (دوگان‌های ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۳). تقدیر یعنی از حق منع نکند و در غیر حق نیز خرج نکند؛ اما بخل یعنی از هرگونه خرجی دوری گزیند. عزم یعنی این که شخص دغدغه‌های نفسانی را کاملاً وانهد و نفس و همه تعلقاتش را برای خدا بذل کند و این‌گونه، نفسش تابع قلبش شود و سرکشی خود را وانهد؛ در برابر، بذل آن است که نفس نسبت به خود نگاهی مثبت داشته باشد و احساس کند به جایی رسیده است که باید هر چه دارد در راه خدا بذل کند. در این حال تا حدی فرد پیش می‌رود؛ اما وقتی وسوس بسیار شد، عقب می‌نشیند. سرآخر، تدبیر آن است که شخص قلبش با خدا باشد و برای مصالح الاهی، خود را در چشم عموم زیبا جلوه دهد؛ و در برابر، سُمعه آن است که شخص برای مطامع نفسانی تظاهر به زیبایی معنوی کند. آخرین نکته شایان توجه در این مقام، نیت گویندگان مواعظ و شنوندگان است. وی بدین منظور از یک سو میان استماع کلام برای استفاده اخروی یا برای ارضاء میل به کنجکاوای علمی فرق می‌نهد (دوگان ۱۳۷) و از دیگر سو، میان سخن‌آوری و زیباگویی به قصد افاده معنا یا خودنمایی (دوگان ۱۳۹).

آخرین فصل از این بخش درباره ارتباطاتی است که در ضمن چنین مجالسی میان اقشار مختلف مردم با صدیقین شکل می‌گیرد. بدین منظور دیگر بار از فرق محبت به زنان با هوسرانی می‌گوید (دوگان ۱۴۴)، آن‌گاه میان دو جور استغناء از توانگران فرق می‌نهد: این که شخص با این شیوه برخورد بخواهد شیوه‌ای پیش گیرد که ایشان از راه خدا بازمانند، یا این که چون به توانگران حسد می‌برد خود را از ایشان دور بگیرد (دوگان ۱۴۵). به همین ترتیب، گریختن از فقر و زندگی توانگرانه نیز می‌تواند با انگیزه‌های مختلفی مثل حفظ ایمان

یا فخرفروشی همراه شود (دوگان ۱۴۶) و به طور کلی، طلب غنا ممکن است برای دورماندن از آفات فقر باشد یا نتیجه زیاده‌خواهی نفس (دوگان ۱۴۸). خلاصه، شخص می‌تواند برای رسیدن به عزت قلب تلاش کند یا عزت نفس (دوگان ۱۴۷).

پ) جایگاه صدیقین در محاکم شرعی: این قبیل شخصیت‌های ممتاز دینی به طبع در جایگاه فقیهان برجسته اغلب مراجعاتی حقوقی و قضائی نیز دارند. بخش پایانی از این باب درباره نکاتی است که عالمان بزرگ در این مقام باید مراعات کنند. مؤلف بدین منظور از نوع رویارویی با مراجعان در امور محاکم، نوع دفاع شخص از خود در یک چنین محاکمات و محنت‌هایی، و سرآخر، نگرش فقهی صحیحی می‌گوید که شایسته است عالمان دین داشته باشند.

جدول ۳: سلوک صدیقین		
دوگان‌های مرتبط	فروع بحث	جوانب سلوک
محبت با زنان و شنبق و نغظ (۱۰۱)، نجوی و نداء (۱۰۲)، وجود حلاوة الطاعة بحلاوة التوحيد و وجودها بحلاوة المحبة (۱۰۳)، ترک فضول از روی زهد یا ملال (۱۰۴)، حسن ظن عطائی و نفسی (۱۰۵)، رزانت و تثاقل (۱۰۶)	تمایزات صدیقین از صادقین	راه تمییز صدیقین از مدعیان
سلطان حق و فظاظت (۱۰۷)، حدت و خرق (۱۰۸)، مناضله و سفاهت (۱۰۹)، حدت و طیش (۱۱۰)، انات و بلادوت (۱۱۱)، لین و مهانت (۱۱۲)، تسلط و اقتدار (۱۱۳)	برخوردها با اهل منکر	
حزم و تشدد (۱۱۴)، رأی و هوی (۱۱۵)، تمنای مرگ از روی شوق یا خستگی (۱۱۶)، تعیش و ترائی (۱۱۷)، صحبة المتقين تخلقا و ترائیا (۱۱۸)	برخوردها با مسائل روزمره	
مؤدیان اخبار و ناقلان (۱۱۹)، حاملان و تالیان قرآن (۱۲۰)، مذکر و قاص (۱۲۱)، داعی و واعظ (۱۲۶)	برخوردهای با معارف دینی	
غضب برای حق و غضب برای نفس (۱۲۲)، بشری و منت (۱۲۳)، مباحده و مناوات (۱۲۴)، تمام و کمال (۱۲۵)، مراوغه و جریزه (۱۲۷)، عجز و خلف وعد (۱۲۸)، تخویف و وعید (۱۲۹)، نذارة و نمیمه (۱۳۰)، لین و ذلت (۱۳۱)، هدوء و مسکنت (۱۳۲)، سعه صدر و خلأ صدر (۱۳۳)، مساعده و معونه (۱۳۴)، تهمت و سوء ظن (۱۳۸)	تعامل با اصناف مختلف مردم	مجالس عمومی

ضیافت و مقارضه (۱۳۵)، مأوی و مصیدة (۱۳۶)، استماع الکلام تزودا و تلذذا (۱۳۷)، فصاحت و طلاق لسان (۱۳۹)، تقدیر و بخل (۱۴۰)، زیارت و تطفل (۱۴۱)، تدبیر و سمعه (۱۴۲)، عزم و بذل (۱۴۳)	نیت حاضران در مجالس	
محبت زنان و شبق (۱۴۴)، استتقال الاغنیاء وجدا و حسدا (۱۴۵)، فرار از فقر به سبب ترس از فتنه یا عار (۱۴۶)، عزت قلب و عزت نفس (۱۴۷)، طلب غنا برای حفظ تدین و برای زیاده‌خواهی (۱۴۸)	ارتباطات	
نسبت و لقب (۱۴۹)، تسلط و اقتدار (۱۵۰)، خشية الله و خشية الخلق (۱۵۱)	رویارویی با مراجعان محاکم	جایگاه صدیقین
الصمت توقیا و تکبیرا (۱۵۲)، الذب عن العرض و اشاعة الفاحشة (۱۵۳)، استراحت و شماتت (۱۵۴)	نوع دفاع از خود	در محاکم
مقایسه و مشاکله (۱۵۵)	نگرش فقهی صحیح	

در سخن از آداب رویارویی با مراجعان محاکم، فرق میان نسبت و لقب را متذکر می‌شود (دوگان ۱۴۹): نسبت آن است که فردی را برای متمایز شدن از دیگران با وصفی که دارد بخوانی؛ اما لقب آن است که برای تحقیر کسی، رویش نامی بنهی. سپس فرق تسلط و اقتدار را یک بار دیگر بیان می‌دارد: تسلط را خدا داده است و مسلط در برابر دشمنان خدا اقتدار دارد؛ در برابر، مقتدر از خدا قدرت نگرفته است و با زورگویی و هوای نفس می‌خواهد کسانی را که خدا عزیز کرده‌اند، ذلیل خواست خود کند. به همین ترتیب، خشیت خدا نیز با خشیت از خلق فرق دارد و اولی نتیجه راه‌یابی علم در قلب فرد، و دومی نتیجه جهل به خدا و سوء ظن به او است.

در فصل بعد، به ترتیبی مشابه انواع مختلف دفاع فرد از خود را در ضمن محنت‌ها و محاکم بیان می‌دارد: ممکن است فرد عاقلانه برای حفظ خود از آفات سکوت کند یا به سبب تکبر و از روی هوای نفس، پاسخ‌گو نباشد (دوگان ۱۵۲)؛ ممکن است برای دفاع از خود مجبور به بیان عیب دیگران شود یا برای حسادت و سلطه‌جویی بر دیگران عیوبشان را آشکار کند (دوگان ۱۵۳)؛ و سرآخر، ممکن است فرد از آن که شر دشمنان از او کم شده است برآساید، یا بدان سبب که دشمنانش گرفتار شده‌اند و او تشفی نفس یافته است شادی

کند (دوگان ۱۵۴).

آخرین بخش نیز که البته بسی مفصل‌تر از ابواب مشابه است، فقط شامل یک دوگان می‌شود و بیان فرق میان قیاس فقهی با مشاکله را دربر می‌گیرد: قیاس صحیح آن است که مناط حکم را بیابی و دو حکم را که واقعا وجه مشترکی دارند با هم تطبیق دهی؛ هم‌چنان که مشاکله آن است که میان دو چیز بی‌ربط و متفاوت ربطی نادرست پیدا کنی. این بحث درواقع نقد فقهی او از موضع اصحاب حدیث متأخر بر مکتب فقهی ابوحنیفه و رأی‌گرایان ماوراءالنهر به شمار می‌رود و مسائلی چند را نیز دربر می‌گیرد.

نتیجه

چنان‌که از مرور فوق مشهود است، باید حکم کنیم خلاف آن‌چه در بادی امر به نظر می‌آید، مباحث مختلف و لغت‌نامه‌وار کتاب الفروق، تا حدود زیادی انسجام دارند و برای عرضه فکری خاص کنار هم چیده شده‌اند. حکیم ترمذی در این اثر خواسته است آن‌چه را که در آثار مختلف خود گاه‌وبیگاه در سخن از تفاوت شیوه سلوک عوام، صادقین و صدیقین گفته است نظریه‌مند کند و مهم‌ترین نکاتی را که باید هر یک از گروه‌ها درباره نیت‌ها و شیوه رفتار خود و دیگران بدانند، یادآور شود. چنان‌که گفتیم، پیش از این خالد زهری نشان داده بود که حکیم ترمذی در تألیف کتاب اثبات العلل مرز نهادن میان شیوه سلوک همین سه گروه را مد نظر داشته است. مطالعه ما نشان داد حکیم ترمذی در کتاب الفروق نیز همین هدف را -گرچه با شیوه‌ای دیگر- دنبال کرده است.

هر گاه این فرضیه پذیرفته شود، راهی جز قبول این نخواهد بود که در پشت ظاهر کتاب‌های صوفیانه حکیم ترمذی اشارات و تعریضات فراوانی نیز به نظم اجتماعی جامعه اسلامی و آیین‌های دینی و آداب اجتماعی آن در سده ۴هـ وجود دارد؛ اشاراتی که تا کنون کم‌تر مطالعه شده است و می‌توان امید داشت که با مطالعه آنها دست‌کم شناخت دقیق‌تری از ساختار اجتماعی ماوراءالنهر در عصر وی حاصل شود و می‌توان یک نتیجه این مطالعه را

تأکید بر لزوم بازخوانی آثار وی به همین منظور دانست.

مرور فرقی‌هایی که حکیم ترمذی میان کنش‌ها و منش‌های مختلف نهاد، نشان داد که وی در این اثر خواسته است با تبیین رابطه جسم و روح و تأکید بر خاستگاه جسمانی افکار و اهواء انسان، منشأ رفتارها و خصائص روانی انسان را در احوال جسم او بجوید. بر این پایه باید گفت صورت‌بندی حکیم ترمذی در کتاب الفروق از شیوه تعامل بخش‌های مختلف بدن با همدیگر و فرایند تصمیم‌سازی در وجود انسان حوزه‌ای نکاویده در تاریخ علم آناتومی، فیزیولوژی و روان‌شناسی در جهان اسلام است. می‌توان یک دستاورد این مطالعه را تأکید بر لزوم دنبال کردن چنین مطالعاتی بازشناساند.

سراخر، بر پایه خوانش بازنموده در این مقاله از کتاب الفروق می‌توان چنین استنباط کرد که حکیم ترمذی خواسته است نشان دهد رفتارهای خاص الخواص (در مقام هدایت اجتماع) ممکن است به‌ظاهر بسی شبیه رفتارهای مُنکری باشند که دیگران با انگیزه‌های غیرالاهی پیش می‌گیرند. تأکید او بر تمایز میان منطق رفتار رهبران معنوی با عموم بیانگر نوعی فلسفه سیاسی نیز هست؛ فلسفه‌ای که بر پایه آن رفتار صاحبان مناصب عالی دینی از منطقی متفاوت با رفتار دیگر افراد جامعه پیروی می‌کند و با ملاک‌هایی متفاوت از آن سنجیده می‌شود. بازکاوی آثار حکیم ترمذی برای آزمون این درک، از دیگر افقهای پیش‌رو برای مطالعه بیشتر احوال و آراء او است.

کتابشناسی

- ابن قیّم جوزیه، محمد بن ابی‌بکر، الروح، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۳۹۵هـ/۱۹۷۵م.
- ابن نحّاس، احمد بن ابراهیم، تنبیه الغافلین، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۰۷هـ/۱۹۸۷م.
- ابوالاجفان، محمد و ابوفارس، حمزة، مقدمه بر الفروق الفقهیة مسلم بن علی دمشقی، طرابلس، دار الحکمة، ۲۰۰۷م.
- پاکتچی، احمد، «انسان‌شناسی حکیم ترمذی»، دوفصل‌نامه پژوهش‌های زبانی و ادبی در آسیای مرکزی، سال هفدهم، شماره ۴۶، بهار و تابستان ۱۳۹۵ش.

- تمیمی، یعقوب بن عبدالوهاب، الفروق الفقهية والاصولية، رياض، مكتبة الرشد، ۱۴۱۹هـ/۱۹۹۸م.
- جیوشی، ابراهیم، الحکیم الترمذی، قاهرة، دار النهضة العربية.
- همو، حاشیه بر الفروق حکیم ترمذی (نک. همین منبع).
- همو، مقدمه بر الفروق حکیم ترمذی (نک. همین منبع).
- حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله، كشف الظنون، بغداد، مكتبة المشی، ۱۹۴۱م.
- حاجی زاده، فاطمه و فرع شیرازی، حیدر، «دراسة تحليلية احصائية في النظائر اللغوية في تفسير مجمع البيان: الترادف و التباين و الاشتراك»، دراسات في اللغة العربية و آدابها، شماره ۱۸، تابستان ۱۳۹۳ش.
- حکیم ترمذی، محمد بن علی، اثبات العلل، ضمن کیفیة السلوك الى رب العالمین، به کوشش عاصم ابراهیم کیالی، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۲۰۰۷م.
- همو، ختم الاولیاء، به کوشش عبدالوارث محمد علی، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۰هـ/۱۹۹۹م.
- همو، الفروق، به کوشش ابراهیم جیوشی، قاهرة، دار النهار للنشر، ۱۴۱۹هـ/۱۹۹۸م؛ نیز، نسخه خطی شماره ۳۱۷۹ در کتابخانه مزار جلال الدین رومی (قونیه)؛ نیز، نسخه خطی شماره ۲۲۵۱ کتابخانه وحیدپاشا (کوتاهیه)، نیز نسخه شماره ۱۷۲ از مجموعه اهدایی طباطبایی به کتابخانه مجلس شورای اسلامی با شماره ثبت ۳۰۸۷۹.
- همو، نوادر الاصول، به کوشش عبدالرحمان عمیره، بیروت، دار الجیل، ۱۹۹۲م.
- خزانة التراث، لوح فشرده تهیه شده توسط مرکز الملك فيصل، عربستان سعودی.
- ریسونی، احمد، نظریة المقاصد عند الإمام الشاطبی، الدار العالمیة للکتاب الإسلامی، ۱۴۱۲هـ/۱۹۹۲م.
- زهری، خالد، مقدمه بر اثبات العلل حکیم ترمذی، رباط، منشورات کلیة الآداب و العلوم الانسانیة، ۱۹۹۸م.
- سبکی، عبدالوهاب بن علی، طبقات الشافعیة، به کوشش محمود محمد طناحی، بیروت، دار هجر، ۱۴۱۳هـ.
- سزگین، فؤاد، تاریخ التراث العربی، ترجمه محمود فهمی حجازی و دیگران، ریاض، جامعة الامام محمد بن سعود، ۱۴۱۱هـ/۱۹۹۱م.
- سلمی، محمد بن حسین، طبقات الصوفیة، به کوشش مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۲هـ/۲۰۰۳م.

- صلاحیه، احمد عبدالقادر، «تأسیل ظاهرة الفروق اللغوية و دراسة الكتب المؤلفة فيها»، التراث العربی، شماره ۴۴، محرم ۱۴۱۲ هـ.
- غریب، عثمان محمد، «الترادف فی القرآن الکریم»، النور للدراسات الحضاریة و الفکرية، سال ششم، شماره ۱۲، جولای ۲۰۱۵ م.
- قره بلوط، علی رضا و طوران، احمد، التراث الاسلامی فی مکتبات العالم، قیصریه، دار العقبة، ۱۴۲۲ هـ/۲۰۰۱ م.
- مجتبایی، فتح الله، «حکیم ترمذی»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد بیست و یکم، تهران، ۱۳۹۲ ش.
- مزینی، عبدالرحمان بن سلامة، مقدمه بر الجمع و الفرق جونی (د ۴۳۸ هـ)، بیروت، دار الجیل، ۱۴۲۴ هـ.
- منیع بن عبد الحلیم محمود، مناهج المفسرین، قاهرة/بیروت، دار الكتاب المصری/دار الكتاب اللبانی، ۱۴۲۱ هـ/۲۰۰۰ م.
- مهروش، فرهنگ، حاشیه بر الفروق حکیم ترمذی، ضمیمه پایان نامه دکتری شمس الدین عزیزپور با عنوان تصحیح و تحلیل محتوای کتاب الفروق الصغیر حکیم ترمذی، دانشگاه آزاد اسلامی گرگان، ۱۳۹۸ ش.
- همو، «روش تفسیری حکیم ترمذی»، مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی، سال اول، شماره ۱، بهار ۱۳۹۶ ش.
- میرحسینی، یحیی، «مروری تفصیلی بر آثار حدیثی حکیم ترمذی»، دوفصل نامه پژوهش های زبانی و ادبی در آسیای مرکزی، سال هفدهم، شماره ۴۶، بهار و تابستان ۱۳۹۵ ش.
- صدقی، حامد و سیفی، طیه، «قضیه الترادف بین الاثبات و الانکار»، اللغة العربیة و آدابها، سال اول، شماره ۳، زمستان ۱۴۲۷ هـ.
- عزت دوست (جانی پور)، محمد، «کارکردهای کیفی استفاده از روش تحلیل محتوا در فهم احادیث»، رهیافت های در علوم قرآن و حدیث، شماره ۹۸، بهار و تابستان ۱۳۹۶ ش.
- نصرالدین فرید محمد واصل، مقدمه بر مطالع الدقائق فی تحریر الجوامع و الفوارق سنوی، قاهرة، دار الشروق، ۲۰۰۷ م.