

## فقر و غنا از دیدگاه هجویری و خواجه عبدالله انصاری

گر دو جهان مُلک شود مر مرا  
بی تو گدایم، نشوم من غنی  
(مولانا 1249/1/1378)

### دکتر سهیلا موسوی سیرجانی

عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد تهران جنوب

### چکیده

فقر و غنا در ادبیات ایران و به خصوص در آثار عرفانی، سابقه‌ای کهن و جایگاهی والا دارد. «فقر» در لغت به معنای درویشی و ناداری و «غنا» نقطه مقابل آن و به معنی توانگری، بی‌نیازی و دولتمندی است.

از دیدگاه هجویری و خواجه عبدالله انصاری، غنا در معنی توانگری و دولتمندی حقیقی، خاصّ حق است و غنای خاصّ خلق، غنای دل، در معنای توانگری قلب است. توانگری قلب مقامی است که بنده در آن، خود را از همه جهان و جهانیان بی‌نیاز می‌داند و چون حقّ را یافته، التفاتی به ماسوی‌الله نمی‌کند.

از سوی دیگر، فقر نیز در معنای درویشی، همانا نیازمندی به خدای - تعالی - است. درویش در این نیازمندی به هیچ سببی از اسباب دنیایی تعلق خاطر ندارد. وی با رسیدن به مرتبه حقیقت فقر یعنی از دنیا برهنه گردیدن و به فنا فی الله رسیدن، به توانگری راستین یعنی ایمن بودن به خدای - تعالی - می‌رسد.

در این مقاله با استناد به سخنان بزرگان طریقت، غنای دل، یافتِ ولی‌نعمت و نفی نعمت، و فقر، نفی اسباب و اثبات مسبب - قادر متعال - است. بنابراین این مقاله با تفسیر و توضیح فقر و غنا و مراتب آن، کوششی است برای اثبات آنکه این دو واژه مرادف یکدیگر و گویای دو مقام و درجه در عرفان با یک معنا و مفهوم مشترک از دیدگاه عرفانی است.

**کلیدواژه‌ها:** فقر، غنا، فقر اضطراری، فقر اختیاری، فقر تحقیق.

مکن دعوی از این معنی چو این معنی ندیدستی  
 غنا منمای با هر کس چو در واقع تهی—دستی  
 (مولانا 1142/1/1378)

غنا که یکی از بحث‌های درخور توجه در نزد صوفیه است، در لغت به معنی توانگری، بی‌نیازی و دولتمندی است. «هجویری» در کتاب خود، کشف‌المحجوب، غنا را در همان معنای لغوی خود، دوگونه دانسته و ترسیم می‌کند:

1-

غنا

حق

2- غنا خلق.

وی غنا حقیقی را خاصّ خداوند - تعالی - می‌داند و در تعریف غنا حقّ با استناد به کلام خداوند متعال در آیه 38 سوره 45 قرآن کریم که می‌فرماید: «وَاللّٰهُ الْغَنِيُّ وَ اَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ» (خدا بی‌نیاز است و شما نیازمندید)، واژه‌ها را در کنار هم آراسته تا معنای موردنظرش را بیان دارد.  
 او می‌گوید:

پس غنا مر خدای - تعالی - را آن است که وی را به هیچ‌کس و هیچ‌چیز نیاز نیست. هرچه خواهد، کند. مراد وی را داعی نی و قدرتش را مانعی نی؛ و بر قلب اعیان و آفرینش ضدین، توانا و همیشه بدین صفت بوده و باشد. (هجویری 1378 : 25)  
 بنا به گفته او، توانگری و دولتمندی حقیقی، شایسته و سزاوار آن کسی است که به هیچ‌کس و هیچ‌چیز نیازمند نیست و در بی‌نیازی خود، در مقابل آرزوها و قدرتش هیچ مانع و سدّی قرار ندارد؛ بنابراین قادر بر هر کاری است. با ذکر این صفات باید گفت که توانگر و غنی واقعی، کسی جز خداوند قادر و متعال نیست.  
 از این روست که عطار - شاعر و عارف نام‌آور قرن ششم و آغاز قرن هفتم - یعنی تقریباً نزدیک به دو قرن بعد از هجویری، در کتاب منطق‌الطیر در ضمن داستانی، محمود جهاندار را گدایی بیش نمی‌بیند و سلطنت را خاص حق و شایسته و سزاوار او می‌داند:

یک شبی محمود را دید او به خواب  
 حال تو چون است در دارالقرار؟  
 دم مزن، چه جای سلطانی است، خیز  
 سلطنت کی زبید از مثنی سقط  
 سلطنت او را سزاوار آمدست  
 ننگ می‌دارم ز سلطانی خویش  
 اوست سلطان، نیز سلطانم مخوان  
 گر به دنیا در گدایی بودمی

پاک رایی بود در راه صواب  
 گفت: «ای سلطان نیکوروزگار  
 گفت: «تن زن، خونِ جانِ من مریز  
 بود سلطانیم پندار و غلط  
 حقّ که سلطان جهاندار آمدست  
 چون بدیدم عجز و حیرانی خویش  
 گر تو خوانی، جز پریشانم مخوان  
 سلطنت اوراست، من برسودمی

### (عطار 1379 : 126)

غناى خلق، دومین تقسیم‌بندی غنا از دیدگاه هجویری - عارف نامی - است. وی با استناد به کلام حق - تعالی - در آیه 61 از سوره 35 قرآن کریم که می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ» (ای مردم همه شما به خدا نیازمندید)، در تعریف غناى خلق گوید:

غناى خلق، منالِ معیشتی و یا وجود مسرتی یا رستن از آفتی یا آرام به مشاهدتی؛ و این جمله محدث و متغیر بود و مایه طلب و تحسّر و موضع عجز و تذلل. پس این اسم بنده را مجاز بود و حق را - تعالی - حقیقت. (هجویری 1378 : 25)

کلام هجویری در این باب تأکید و تأیید هرچه تمام‌تر غناى حق است؛ زیرا وی توانگری خلق را در رسیدن به مال و منال دنیایی و یا کسب خوشی و لذت و دوری و پرهیز از درد و آرامش یافتن با مطلوب و مرادها دانسته و از آنجا که در دنیای مادی تمامی اینها ناپایدارند، مایه‌ای جز حسرت و عجز به ارمغان نمی‌آورند. پس غناى واقعی بنا به گفته هجویری خاص حق است که بی‌نیاز از همه است و بنده، جز نام نیازمند بارگاه الهی را سزاوار نیست.

خواجه عبدالله انصاری از معاصرین هجویری است که در میدان 84 از کتاب صد میدان، از مقام «غنا» سخن گفته است. وی غنا را توانگری دانسته و آیه 8 از سوره 93 قرآن کریم را شاهد آورده است که می‌فرماید: «وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنِي» (محتاجت یافت و بی‌نیازت کرد). هجویری توانگری بندگان حق را سه قسم می‌داند:

#### 1- غناى مال 2- غناى خوی 3- غناى دل (خواجه عبدالله انصاری 1376 : 64)

می‌دانیم غناى مال در بین خلق به کثرت مال و دارایی است. عارف با عنایت به صفات ناپسند و آفات حاصل از مال چون نافرمانی، دوری از حق و به هوا مشغول شدن، چشم از تعلقات دنیایی از جمله مال و جاه، فرو می‌بندد. از این‌روست که خواجه عبدالله انصاری در ادامه بحث خود در میدان 84 از کتاب صد میدان، غناى مال را اگر حلال باشد یعنی طبق احکام شرع روا باشد، جز بلا و اگر حرام باشد جز راندگی و نفرین و اگر کوشیدن در جهت فراوانی مال و پیشی گرفتن از دیگران باشد، جز شکنجه و عذاب و جزا نمی‌داند.

در کتاب تذکرة الاولیای عطار از زبان یحیی معاذ رازی، از صوفیان و زاهدان سده سوم هجری، در باب مال و منال دنیایی از جمله دینار و درم آمده است:

دینار و درم کژدم است، دست بدان مکن تا افسون آن نیاموزی؛ واگر نه، زهر آن تو را هلاک کند». گفتند: «افسون او چیست؟» گفت: «آن که دخل او از حلال بود و خرج او به حق بود». (عطار 1374 : 318)

پشت پا زدن به مال و منال دنیایی و توانگری مادی، اندیشه‌ای است که بسیار شفاف در آثار بزرگانی چون سنایی - عارف و شاعر نیمه دوم قرن پنجم - و پس از او سعدی - غزل‌سرای نامی قرن هفتم هجری - نیز دیده شده است:

عقل مردی است خواجه‌گی آموز عشق دردی است پادشاهی سوز

(سنایی 1374 : 328)

بذل جاه و مال و ترک نام و ننگ در طریق عشق، اول منزل است

(سعدی 1371 : 577)

غناى خوی، دومین غناى خلق از دیدگاه خواجه عبدالله انصاری است. اعتقاد او آن است که غناى خوی از غناى نفس حاصل می‌شود و استنادش به خبری است که در صحیح مسلم، جلد سوم، ص 100 بدین مضمون آمده است: «الغنى عَنِ النَّفْسِ» (بی‌نیازی از خود)<sup>1</sup> می‌دانیم. سخت‌ترین حجاب برای بنده، رؤیت و دیدن نفس و پیروی کردن از آن است. زیرا پیروی کردن از نفس، مخالفتِ رضای حق را به دنبال دارد و مخالفت حق، سر همه حجاب‌هاست و از اینجاست که ذوالنون مصری - رح - گوید:

«أَشَدُّ الْحِجَابِ رُؤْيَةُ النَّفْسِ وَ تَدْبِيرُهَا» (صعب‌ترین حجاب مر بنده را رؤیت نفس و متابعت تدبیر آن باشد).

و جنید - رض - گوید: «اساسُ الْكُفْرِ قِيَامُكَ عَلَى مُرَادِ نَفْسِكَ» (بنای کفر، قیام بنده باشد بر مراد تن). (هجویری

1378 : 251)

براساس اعتقاد خواجه عبدالله، غناى نفس یعنی بی‌نیازی از خود، با آراستگی به صفات خرسندی و خوشنودی و جوانمردی حاصل می‌شود. (خواجه عبدالله انصاری 1376 : 64)

نفس در این جایگاه با آراسته بودن به این صفات، یعنی آراستگی به صفات رضایت و شادمانی از حکم حق، سخاوت، شفقت و بی‌نیازی از خلق و نیازمندی به حق، از بهره‌های دنیایی بی‌نیاز و تنها به لذت مشاهده حق و سیر الی الله و عزلت از خلق خرسند است.

شایان ذکر است که رسیدن به مقام رضا و خشنودی، کار سهل و آسانی نیست و از دیدگاه خواجه عبدالله با داشتن سه خصلت و صفت به دست می‌آید:

دین وی چنان که وی نهاد بدان بسنددهی، قسم که تو را و دیگران را بخشیدند، بدان بسند دهی و بدو به جای هرچه جز از اوست، بسند دهی. (خواجه عبدالله انصاری 1376 : 29)

جوانمردی نیز از «بی‌نیازی از خود» حاصل می‌گردد. جوانمردی یعنی سخاوت، شفقت و بی‌نیازی از خلق و نیازمندی به حق. شاهد این کلام، سخن «جنید بغدادی» و شیخ «ابوالحسن خرقانی» است که عطار در کتاب تذکرة الاولیای خود آورده است:

جنید بغدادی گفت: «جوانمردی آن است که بار خود بر خلق نهدی و آنچه داری، بذل کنی». (عطار 1374 : 386)

و شیخ ابوالحسن خرقانی گفت: «جوانمردی راستی با خداوند است و بس». (همان: 593)

بنابراین به این نتیجه می‌رسیم که آراستگی به این صفات، بی‌نیازی از خود یعنی غنای نفس را به دنبال دارد. این مقامی است که در آن، با سعه صدر و طیب خاطر از مقصود و خواهش‌های نفس به دوریم. همین طرز تفکر است که «سنایی» را بر آن می‌دارد که در حدیقه الحقیقه در باب عاشقی گوید:

عاشقی بی‌خودی و بی‌خویشی است      عشق از اعراض منزل پیشی است  
هر که در بند خویشتن باشد      کی بت عشق را شمن باشد

(سنایی 1374 : 330)

و چند قرن پس از وی، مولانا در غزلیات خود:

دیگر نخواهی روشنی، از خویشتن گردی غنی      چون شاه مسکین‌پروری، چون ماه ظلمت‌جو شوی

(مولوی 1378 : 681)

سومین مرتبه غنا از دیدگاه خواجه عبدالله در میدان 84 از کتاب صدمیدان، غنای دل یعنی «غنی القلب» در معنای توانگری قلب است. با عنایت به کلام «محقق ترمذی» در کتاب معارف خود در ذیل ص 24 که می‌فرماید: «الغنی، غنی القلب لا غنی النفس والمال»<sup>2</sup>. سخن خواجه عبدالله را می‌توان این‌گونه تفسیر کرد که: توانگری بنده در غنای قلب و پرهیز از نفس و مال است و گویا این همان است که منظور نظر صوفیه از غنا و توانگری واقعی در بین بندگان است به‌گونه‌ای که حافظ شیرین‌سخن نیز به خانقاهی اشاره می‌کند که در آن گدایان به دل توانگر گردند و این همان توانگری واقعی است که در نزد این طایفه ارزش دارد:

ای گدای خانقه باز آ که در دیر مغان      می‌دهند آبی و دل‌ها را توانگر می‌کنند

(حافظ 1376 : 270)

در این غنا سالک به یاری خداوند، خود را از هر سببی جز خداوند بی‌نیاز می‌داند و به هیچ سببی از اسباب دنیایی تعلق خاطر ندارد. بنابراین غنای حقیقی یعنی غنای دل از هر سببی جز خداوند، بنده در این مقام خود را از همه جهان و جهانیان بی‌نیاز می‌داند و چون حق را یافته، التفاتی به ماسوی‌الله نمی‌کند.

جز یاد دوست هرچه کنی عمر ضایع است      جز سر عشق هرچه بگویی بطلالت است

(سعدی 1371 : 820)

باتوجه به تعریف و توصیف غنای دل، باید گفت توانگری قلب با آراستگی به صفات زیر - که از اصول مستحکم در عرفان است - میسر است:

1- بریدن از دنیا، زیرا جهان ثبات و بقا ندارد، حریفی سفله و معشوقی بی‌وفاست که شایسته دل بستگی نیست و نباید بدان پرداخت. همچون سراب کاروانی است که ما مسافر آنیم، پس تکیه بدان شرط ادب نیست. کام همه دنیا را بر هیچ منه سعدی      چون با دگری باید پرداخت به ناکامی

تو مسافری و دنیا سراب کاروانی      نه معول است پستی که بر این پناه داری

(سعدی 1371: 686 و 779)

و نکته مهم و درخور توجه آنکه به دنیا پرداختن سبب خودپرستی است که در عرفان مردود است.

خودپرستی خیزد از دنیا و جاه      نیستی و حق پرستی خوش تر است

(همان: 556)

از این رو به اعتقاد عرفا در پناه دنیا و مال و منال آن نمی توان به آسودگی واقعی رسید. بنابراین با ترک آسایش دنیایی، به آسودگی که خواهان آن هستند یعنی غنودن به حق، می رسند و این خود خط بطلان بر غنای مال کشیدن است.

با من اکنون نه حال ماند و نه هوش      شد زیادت مرا جهان فرموش

ظاهر و باطنم به تو مشغول      گشت و شد از جهانیان معزول

(سنایی 1374: 333)

2- عارف در آرزوی بهشت نیست، زیرا در نظر او بهشت و دوزخ هر دو آفریده اند و او را با آفریده کار نیست. از آنجایی که ایشان به غنای نفس رسیده اند یعنی از طلب کاری و دوستداری خود فارغند و مغلوب مشاهده معشوقند، مشغولی در نعمت بهشت را باعث فراموشی حق می دانند و این خود به گونه ای دیگر خط بطلان کشیدن بر پروازاندن نفس است.

از احوال رابعه نقل کنند که: وقتی بیمار شد و بیماری سخت بود، پرسیدند که: «سبب این چه بود؟» گفت: «نَظَرْتُ إِلَى الْجَنَّةِ فَأَدْبَنِي رَبِّي» (در سحرگاه دل ما به سوی بهشت نظر کرد، دوست با ما عتاب کرد، این بیماری از عتاب اوست). (عطار 1374: 318)

حضرت حق است دریای عظیم      قطره جزوست، جنات النعیم

چون به دریا می توانی راه یافت      سوی یک شبنم چرا باید شتافت

(عطار 1370: 40)

کرد شاگردی سؤال از اوستاد      کز بهشت آدم چرا بیرون فتاد

گفت آدم بود بس عالی گهر      چون به فردوس او فرود آورد سر

هاتفی برداشت آواز بلند      کای بهشت کرده از صدگونه بند

هرکه در هر دو جهان بیرون ما      سر فرود آرد به چیزی دون ما

ما زوال آریم بر وی هرچه هست      زآنکه نتوان زد به غیردوست، دست

(همان: 116)

در نهایت زمانی به مرتبه کمال در غنای قلب می‌رسیم که حق را ذاکر باشیم یعنی مشغول به حق و بیگانه از خود گردیم زیرا تنها حق، غنی بالذات است و غنی در میان بندگان کسی است که مستغنی است به حق از هر چه ماسوای اوست. و اینجاست که براساس گفته‌ی خواجه عبدالله انصاری، بنده در پناه این توانگری به آرامشی وسیع‌تر از هفت آسمان و زمین می‌رسد.

یحیی معاذ رازی گفت: هر که را توانایی به خدای بُود، همیشه توانگر است و هر که را توانگری به کسب خویش بُود، همیشه فقیر بُود. (عطار 1374 : 317)

حاصل کلام آنکه براساس اعتقاد دو عارف هم‌عصر ما، غنای حقیقی، خاص خداوند - تعالی - است و بنده به دور از غنای مال و پروردان نفس، می‌تواند به توانگری راستین - که همانا غنای قلب است - برسد. با تمام شدن بحث غنا در این مجموعه، از آنجا که سخنان خواجه عبدالله انصاری در لابه‌لای صفحات این مقاله آمده است، در ادامه نموداری از غنای مورد بحث در کتاب صد میدان برای اطلاع عزیزان می‌آید.

#### غنا

##### «توانگری است»

1- آنچه از حلال است، محنت است.	1- غنای مال و آن بر سه گونه است:	جملة آن سه چیز است:
2- آنچه از حرام است، لعنت است.		
3- آنچه از افزونی است، عقوبت است.		
1- خرسندی	2- غنای خوی و آن سه چیز است:	3- غنای دل و آن سه چیز است:
2- خشنودی		
3- جوانمردی		
1- همت از دنیا مه.	3- غنای دل و آن سه چیز است:	
2- مُراد از بهشت مه.		
3- آرام از هفت آسمان و هفت زمین مه		

(خواجه عبدالله انصاری 1376 : 64)

#### فقر

آن کس که به‌جز تو کس ندارد  
در هر دو جهان، من آن فقیرم  
(سعدی 1371 : 639)

یکی دیگر از بحث‌های درخور توجه در عرفان و در راستای غنا، فقر است. فقر در معنای لغوی خود تنگدستی، تهیدستی، ناداری و درویشی است. در نزد این طایفه نیز فقر به‌معنای درویشی است. (هجویری 1378 : 23) خواجه عبدالله انصاری (1376 : 35)

درویش در لغت به معنای خواهنده از درها و گداست. مرحوم «دهخدا» در ذیل این واژه آورده‌اند:

بعضی گویند کلمه درویش در اصل درویز بود، زا را به شین معجمه بدل کرده‌اند و درویز در اصل درآویز بوده، به معنی آویزنده از در، چون گدا به وقت سؤال از درها می‌آویزد، یعنی درها را می‌گیرد، لهذا گدا را درویش گفتند. پاره‌ای محققان نوشته‌اند که: درویش در اصل درویز بود، در میان یا و واو قلب مکانی کرده‌اند، درویز شد، بعد زا را به شین بدل کردند و یوز صیغه امر است از یوزیدن، که معنی آن جست‌وجو کردن است.

اگر کلمه درویش به معنای ناداری و نیازمندی به حق استعمال شود، مرادف کلمه صوفی و فقیر است. در ترجمه‌های عربی به فارسی، کلمه درویش ترجمه فارسی فقیر آمده است. بعضی‌ها برای اینکه فقیر را درویش گویند و گدا را نیز، فقیر صاحب معرفت را درویش خوانند به ضم دال، در این صورت مرکب باشد از «لر» که به معنی مروارید است، و وش که در اصل واش بود، مزید کلمه ویش، که کلمه تشبیه است. (فرهنگ دهخدا)

هجویری پس از آنکه فقر را درویشی معنا می‌کند، به تعریف فقر و درویش پرداخته و ویژگی ایشان را تفسیر می‌کند. وی در تعریف فقیر گوید:

پس فقیر آن بود که هیچ‌چیزش نباشد و اندر هیچ‌چیز خلل نه. به هستی اسباب غنی نگردد و نیستی آن محتاج سبب نه. وجود و عدم اسباب به نزدیک فقرش یکسان بود و اگر اندر نیستی خرم‌تر بود نیز روا بود از آنچه مشایخ گفته‌اند که: هر چند درویش دست‌تنگ‌تر بود حال بر وی گشاده‌تر بود ازیرا چه وجود معلوم مر درویش را شوم بود تا حدی که هیچ‌چیز را در بند نکند، الا هم بدان مقدار اندر بند شود. (هجویری 1378: 23)

و در تعریف درویش گوید:

و فی‌الجمله درویش در کل معانی فقر عاریت است و اندر کل اسباب اصل بیگانه، اما گذرگاه اسرار ربّانی است تا امور وی مکتسب وی بود، فعل را نسبت بدو بود و معانی را اضافه بدو؛ و چون امور وی از بند کسب رها شد، نسبت فعل از او منقطع بود؛ آن‌گاه آنچه بر وی گذرد، او راه آن چیز باشد نه راه‌تر آن، پس هیچ چیز را به خود نکشد و از خود دفع نکند؛ همه از آن غیر است، آنچه بر وی نشان کند.

پس درویش از دیدگاه عرفا آن است که با غنای دل به یاری خداوند، خود را از هر سببی بی‌نیاز می‌داند و به هیچ سببی از اسباب دنیایی تعلق خاطر ندارد. در اصطلاح عرفا داری و ناداری در این واژه جایگاه و مفهومی ندارد زیرا ایشان حق را دارای واقعی می‌دانند و از اینجاست که در مکتب عرفان برخلاف عرف جامعه، غنا و فقر منسوب به بنده، رو در روی هم قرار نمی‌گیرند بلکه مرادف یکدیگرند، یعنی درویشان به واسطه سعه صدر و غنای قلب، خود بزرگ‌ترین توانگرانند؛ توانگرانی که حیات مادی را امری عاریتی دانسته و زنده به حقتند.

و از شیخ بومسلم فارسی شنیدم که گفت: مرا با وی پیوسته خصومتی می‌بود. وقتی قصد وی کردم، و مرقعه‌ای داشتم از وسخ، چون ذوال گشته. چون به نزدیک وی اندر آمدم، وی را یافتم بر سریر نشسته، و دقّی معری پوشیده، با خود گفتم: «این مرد دعوی فقر کند با این همه علائق و من دعوی فقر کنم با این همه تجرید، مرا چگونه موافقت باشد با این مرد؟» وی بر آن اندیشه من مشرف شد. سر برآورد و گفت: «یا ابا مُسَلِّمِ فی ائی دیوان وَجَدْتُ مَنْ كَانَ قَلْبُهُ قَائِمًا فی مُشَاهَدَةِ الْحَقِّ یَقَعُ عَلَيْهِ اسْمُ



الفقیّر» (با ابومسلم! اندر کدام دیوان یافتی که چون کسی را یکدل اندر مشاهدت حق قايم بود بر وی نام فقر بود، یعنی اصحاب مشاهدت اغنیاند به حق و فقرا ارباب مجاهدات‌اند.

گفت: من اندر پنداشت خود پشیمان شدم و از اندیشه ناخوب استغفار کردم. (هجویری 1378: 207)

سعدی شیرین سخن در غزلی با ردیف درویش، ویژگی این توانگران واقعی را به زیبایی به تصویر کشیده است:

خلاف راستی باشد خلاف رای درویشان	بنه گر همی داری سر اندر پای درویشان
گرت آینه‌ی باید که نور حق در او بینی	نیینی در همه عالم مگر سیمای درویشان
قبا بر قد سلطانان چنان زیبا نمی‌افتد	که آن خُلُق‌ان گردآلود بر بالای درویشان
گر از یک نیمه‌روز آرد سپاه مشرق و مغرب	ز دیگر نیمه بس باشد تن تنهای درویشان
وگر خواهند درویشان ملک را صنّع آن باشد	که مُلک پادشاهان را کُند مأوای درویشان
کسی آزار درویشان تواند جست لاوالله	که گر خود زهر پیش‌آری بود حلوی‌درویشان
توزرداری و زرداری و سیم و سود و سرمایه	کجا با این همه شغلّت بود پروای درویشان
که حق بیند و حق‌گویند و حق‌جویند و حق‌باشد	هر آن معنی که آید در دل دانای درویشان
در عالم چیست تا در چشم ایشان قیمتی دارد	دویی هرگز نباشد در دل یکتای درویشان
سرای وسیم و زر دریا و عقل و جان و دل سعلی	حریف این است اگر داری سر سودای درویشان

(سعدی 1371: 565)

هجویری در کتاب کشف‌المحجوب پس از آنکه فقر را درمعنای درویشی می‌آورد، برای آن رسم و حقیقتی نیز اختصاص می‌دهد. او رسم فقر را افلاس اضطراری دانسته و این را همان فقری می‌داند که در سایه آن به حقیقت نمی‌توان دست یافت؛ زیرا در افلاس اضطراری هرچند قاعده بر عدم تملک نهاده شده است، اما دل هنوز راغب بر دنیا و جاه و مال آن است. او حقیقت فقر را اقبال اختیاری یعنی برگزیدن و اختیارکردن حق دانسته که روی از همه کاینات برتافتن و به حق پیوستن است:

ابوبکر بن عبدالله بن عثمان الصّدیق - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فقر به اختیار را بر فقر به اضطرار مقدّم گردانید، یعنی نخست دنیا بده تا شکر آن بکنم، آن‌گاه توفیق آن ده تا از برای تو دست از آن بدارم و روی از آن بگردانم تا هم درجه شکر و انفاق یافته باشم و هم مقام صبر تا اندر فقر مضطرّ نباشم که فقر مرا به اختیار باشد. (هجویری 1378: 80)

خواجه عبدالله انصاری - عارف هم‌عصر هجویری - فقر را سه قسم دانسته است:

1- فقر اضطرار 2- فقر اختیار 3- فقر تحقیق (خواجه عبدالله انصاری 1376: 35)

با مقایسه و تطبیق نظرات این دو عارف باید گفت که: فقر اضطراری مورد بحث خواجه عبدالله انصاری، همان فقری است که هجویری از آن با عنوان رسم فقر یاد کرده و آن را اضطراری می‌داند. در این فقر، فقیر تنها دستش از مال و منال خالی نیست بلکه نفسش به علت آکندگی از مراد و آرزوهای دنیایی، از حق دور گشته است؛ بنابراین وی با وجود عدم تملک، به دنیا رغبت دارد.

این فقر همان است که حضرت رسول (ص) از آن استعاضت کرد و گفت: «اعوذ بک من الفقر» (از فقر به تو پناه می‌برم).

فقر اضطرار، فقری است که اساس آن بر بیچاره و حاجتمند کردن شخص است و سبب این بیچارگی از دیدگاه خواجه عبدالله انصاری بر سه اصل استوار است:

الف) این فقر کفّارتی است که با آن گناه را پاک گردانند و بپوشند، پس در برابر آن باید چشم به رحمت حق داشت و در مقابل بلا و محنت‌ها، صبر و شکیبایی اختیار کرد.

ب) دیگر آنکه این فقر عقوبت یعنی شکنجه و عذاب و جزای کار بد و گناه و نشان آن تنگدلی، بی‌آرامی و ملال بر چهره صاحب عقوبت است.

پ) و سوم آنکه این فقر در حدّ اعلاّی خود می‌تواند نشان بریدگی و جدایی از حق و حقیقت باشد و این دسته از فقرا، نشان شکایت و گله‌مندی و ناخشنودی بر چهره دارند.

در قرآن کریم آنجا که می‌فرماید: «إِذَا هُمْ يَسْتَحْطُونَ» (اگر عطیه‌ای نیابند خشمگین خواهند شد) (ق: 58/9) این نشان و صفت را بر چهره منافقان آشکار و نمایان می‌بیند.

فقر اختیاری از دیدگاه خواجه عبدالله انصاری پس از فقر اضطراری است. فقر اختیاری، فقری است که بنده، خود، آن را برمی‌گزیند، یعنی اساس آن، برگزیدن این فقر توسط بنده است. بنده در این فقر قدرت بر کسب و تحصیل اسباب و اموال دنیوی دارد، اما به اختیار خود از آن دست کشیده و ترک مألوفات کرده است یعنی به ماسوی‌الله کوچک‌ترین التفاتی ندارد.

گویا این فقر همان است که یکی از متأخران در زمان و روزگار هجویری در وصف آن این‌گونه گفته است:  
«لَيْسَ الْفَقِيرُ مِنَ الزَّادِ، إِنَّمَا الْفَقِيرُ مَنْ خَلَا مِنَ الْمُرَادِ» (فقیر نه آن بود که دستش از متاع و زاد خالی بود، فقیر آن بود که طبعش از مراد خالی بود). (هجویری 1378: 28)

نکته قابل توجه این است که این فقر از دیدگاه خواجه عبدالله انصاری مراتبی دارد:

1- در اولین مرتبه از این فقر، فقیر به درجه قناعت می‌رسد.

شیخ ابو عبدالله بن الحفیف در کتاب تذکره‌الاولیای عطار در باب قناعت گوید: «قناعت طلب ناکردن آن را که در دست تو نیست، و بی‌نیاز شدن از آنچه در دست تو است». (عطار 1374: 503)

و از اینجاست که خواهی شیراز در بیتی از غزلیات خود، قناعت را خاص گدایان درگاه حق دانسته و گنج را از آن توانگران دنیایی:

گنج زرگر نبود، کنج قناعت باقی است      آن که آن داد به شاهان، به گدایان این داد

(حافظ 1376: 152)

2- در دومین مرتبه، اختیار فقر از جانب فقیر، به قصد قربت است و فقیر مَقْرَب به مقام «رضا» دست می‌یابد. در صفحات پیشین مقاله، به تعریف «رضا» از زبان خواجه عبدالله انصاری پرداختیم. در اینجا به دو بیت از اشعار وی درباره «رضا» بسنده می‌کنیم:

گر درد دهد به ما و گر راحت دوست      از دوست هر آنچه آید، نیکوست  
ما را نبود نظر به نیکی و بدی      مقصود رضا و خشنودی اوست

(خواجه عبدالله انصاری 1375: 236)

3- و سومین مرتبه آنکه این فقر نشان از کرامت به معنی بخشندگی و دهش حق است و فقیر مُکْرَم به مقام ایثار تکیه می‌زند.

و همین امر سبب می‌شود که حافظ شیرین‌سخن فقر را کرامتی بداند که در سایه آن فقیر به حشمت و تمکین و دولت می‌رسد.

دولت فقر خدایا به من ارزانی دار      کین کرامت سبب حشمت و تمکین من است

(حافظ 1376: 74)

و چه حشمت و دولتی از این بالاتر که فقیر به هیچ وجه دنیا و اسباب آن را ملک خود نبیند، هرچند در تصرف وی باشد، در نتیجه هرچه به دستش آید، ایثار کند و در قبال آن توقع عوضی در دنیا و آخرت نداشته باشد. فقر تحقیق از دیدگاه خواجه عبدالله انصاری، فقری است که پایه و اساس آن بر حقیقت و واقعیت است. وی به تفسیر و بیان فقر تحقیق نیز پرداخته است:

فقر تحقیق سه است:

حظاً را روی نیست، و عصمت به دست رهی نیست،

و نعمت را عدد پیدا نیست، و شکر بسزا را طاقت نیست،

و از مولی بُد نیست، ناوایست را چاره نیست. (خواجه عبدالله انصاری 1376: 35)

پس فقیران حق - تعالی - به واسطه آنکه جمله اشیا را در تصرف و ملکیت حق می‌دانند، امکان مالکیت به غیر دادن را روا نمی‌دانند، بنابراین فقر ایشان صفتی ذاتی می‌گردد که به داری و نداری یعنی وجود یا عدم اسباب دگرگون نمی‌شود. ایشان هیچ عمل، حال و مقام را از خود ندیده و به خود نسبت نمی‌دهند. پس ایشان را نه وجود و نه ذات و نه صفت است، زیرا در این مقام به حقیقت فقر یعنی از دنیا برهنه گردیدن و به فنا فی الله رسیدن، دست‌یازیده که این خود بزرگ‌ترین توانگری است و از اینجاست که ایشان فقر را مرادف توانگری و غنای حقیقی دانسته‌اند.

حافظ شیرین‌سخن در غزلیات خود گوید:

ز پادشاه و گدا فارغم بحمدالله      گدای خاک در دوست پادشاه من است

دولت عشق بین که چون از سر فقر و افتخار گوشه تاج سلطنت می‌شکند گدای تو

(حافظ 1376: 76 و 559)

می‌دانیم که پیامبر گرامی اسلام (ص) فقر را اختیار کرد و گفت: «اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مَسْكِينًا وَأَمِتْنِي مَسْكِينًا وَاحْشُرْنِي فِي زُمْرَةِ الْمَسَاكِينِ» (خدایا، مرا مسکین زنده گردان و مسکین بمیران و در زمره مساکین محشور فرما).  
و نیز گفت در روز قیامت خداوند - تعالی - گوید: «أَدْنُوا مِنِّي أَحْيَائِي فَيَقُولُ الْمَلَائِكَةُ مَنْ أَحْيَاكَ؟ فَيَقُولُ فَقَرَاءُ الْمُسْلِمِينَ». (محبوبان من، به من نزدیک شوید. پس فرشتگان می‌گویند: محبوبان تو چه کسانی هستند؟ پس می‌گوید: فقرای مسلمانان). (هجویری 1378: 21)

هجویری همچنین به این نکته اشاره می‌کند که فقرا و مهاجرین در زمان پیامبر (ص) نیز بوده‌اند. وی در بیان صفات و توصیف ایشان گوید:

«ندر وقت پیغمبر - عم - فقرا و مهاجرین بوده‌اند آنان که: اندر حکم ادای عبودیت و صحبت پیغمبر - عم - نشسته بودند اندر مسجد وی؛ از اشغال به کلی اعراض کرده و به ترک معارضه بگفته؛ خداوند - تعالی - را به روزی خود استوار داشته و توکل بر وی کرده». (هجویری 1378: 22)

بنابراین فقر و درویشی در راه خداوند - عزّ و جلّ - مرتبتی عظیم است. حق - تعالی - در آیه 273 از سوره بقره فرموده است: «لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْضَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ» (صدقات مخصوص فقیرانی است که در راه خدا ناتوان و بیچاره‌اند و توانایی آنکه کاری پیش گیرند، ندارند و از فرط عفاف چنانند که هرکس از حال آنها آگاه نیست، پندار غنی و بی‌نیازند). (بقره: 274/2)

و نیز می‌فرماید: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ» (خداوند - جلّ شأنه - مثال زده بنده مملوکی را که قادر بر هیچ چیزی نیست). (نحل: 75/16)

و نیز می‌فرماید: «تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا» (شب‌ها پهلو از بستر خواب حرکت دهند و با بیم و امید (در نماز شب) خدای خود را بخوانند). (سجده: 16/32)

در نهایت باید گفت مرتبه و عظمت فقر به حدی است که پیامبر عظیم‌الشأن ما می‌فرماید: «لَلْفَقْرِ فَخْرِي وَبِهِ أَفْتَخِرُ» (فقر مایه مباهات من است و به آن افتخار می‌کنم).

با تمام شدن بحث فقر در این مجموعه نموداری می‌آید که اساس آن نوشتار موجود در میدان 84 از کتاب صلعمیدان است.

## میدان سی و یکم

### فقر

#### «درویشی است»

1- فقر اضطرار	آن سه است	1- یکی کفارت است 2- دیگر عقوبت است 3- سه دیگر قطعیت	نشان آن: نشان آن: نشان آن:	انتظار و صبر ضیق و ضجرت شکوی و سخط
فقر سه است	آن سه است	1- یکی درجه است 2- دیگر قرب است 3- سه دیگر کرامت	نشان آن: نشان آن: نشان آن:	قناعت رضا ایثار
3- فقر تحقیق	آن سه است	1- حظ را روی نیست، و عصمت به دست رهی نیست. 2- نعمت را عدد پیدا نیست، و شکر بسزا را طاقت نیست. 3- از مولی بُد نیست، ناوایست را چاره نیست.		

(خواججه عبدالله انصاری 1376: 35)

در خاتمه باید گفت مشایخ با عنایت به اعتقاد ایشان نسبت به فقر و غنا در کتب عرفانی از جمله کشف‌المحجوب هجویری، سه گروهند:

- 1- آنان که غنا را بر فقر فضل نهند.
- 2- آنان که فقر را بر غنا فضل نهند.
- 3- آنان که در فنای صفت از غنا و فقر هر دو فارغند.

#### 1- آنان که غنا را بر فقر فضل نهند

یحیی بن معاذ الرازی<sup>4</sup>، احمد بن ابی الحواری<sup>5</sup>، حارث المحاسبی<sup>6</sup>، ابوالعباس عطا<sup>7</sup>، رویم<sup>8</sup>، ابوسعید خرازی<sup>9</sup> به نقل از کتاب کشف‌المحجوب، در این گروه جای دارند (هجویری 1378: 26). ایشان حکم بر برتری غنا بر فقر داده و دلیل آوردند که: غنا، صفت حق - تعالی - است و فقر شایسته وی نیست؛ چون در عرفان صفتی که مشترک میان بنده و خداوند باشد، کامل تر و تمام تر از صفتی است که بر حق سزاوار نیست، بنابراین غنا از فقر فاضل تر است.

## 2- آنان که فقر را بر غنا فضل نهند

به اعتقاد هجویری، گروه زیادی از مشایخ و بیشتر عوام، فقر را بر غنا فضل نهاده و دلیل این برتری را کتاب و سنت می‌دانند. وی در کشف‌المحجوب (1378: 27 و 160)، جنید<sup>10</sup> و ابوعبدالله بن عاصم الانطاکی<sup>11</sup> را در این گروه جای می‌دهد:

اندر حکایات یافتیم کی [= که] روزی جنید و ابن عطا - رح - را در این مسأله سخن همی‌رفت. ابن عطا دلیل آورد بر آنکه: «غنا فاضل‌ترند که با ایشان به قیامت حساب کنند و حساب شنواییدن کلام بی‌واسطه باشد اندر محل عتاب و عتاب از دوست به دوست باشد».

جنید گفت: «گر به اغنیا حساب کنند، از درویشان عذر خواهند و عذر فاضل‌تر از عتاب حساب». (هجویری 1378: 27)

او همچنین می‌گوید:

از وی [ابوعبدالله احمد بن عاصم الانطاکی] می‌آید که گفت - رض - : «أَنْفَعُ الْفَقْرُ مَا كُنْتُ بِهِ مُتَجَمِّلاً وَ بِهِ رَاضِياً» (نافع‌ترین فقری آن بود که تو بدان متجمل باشی و بدان راضی). (همان: 159)

منظور این است که زیبایی در چشم عوام به تجملات و تعلقات دنیایی است، اما درویش زیبایی را در نفی اسباب و اثبات مسبب - که همانا قادر متعال است - می‌داند. از آنجا که در نزد این گروه، فقر نفی اسباب و غنا آراستگی به اسباب دنیایی است، فقیر با حق است و توانگر دنیایی با خود، پس فقیر در جایگاه کشف و توانگر در محل حجاب قرار می‌گیرد و این سبب تفصیل فقر بر غنا در نزد این گروه است.

## 3- آنان که در فنای صفت از غنا و فقر هر دو فارغند

نظر هجویری در این گروه به ابوالقاسم قشیری، استاد خود، است.

وی می‌گوید:

«و از استاد ابوالقاسم قشیری<sup>12</sup> - رض - شنیدم که گفت: «هردمان اندر فقر و غنا هر کسی سخن گفته‌اند و خود را چیزی اختیار کرده، و من آن اختیار کنم که حق مرا اختیار کند و مرا اندر آن نگاه دارد. اگر توانگر دارم، غافل و گذاشته نباشم و اگر درویش دارم، حریص و معرض نباشم. پس غنا، نعمت و اعراض اندر وی آفت و فقر، نعمت و حرص اندر وی، آفت. معانی جمله نیکو، روش اندر او مختلف. و فقر، فراغت از مادون و غنا، مشغولی دل به غیر؛ چون فراغت آمد، فقر از غنا اولی‌تر نه و غنا از فقر اولی‌تر نه. غنا کثرت متاع و فقر قلت آن و متاع جمله از آن خداوند، چون طالب به ترک ملکیت بگفت، شرکت از میان برخاست و از هر دو اسم فارغ شد». (هجویری 1378: 28)

حاصل کلام استاد قشیری این است که: درویش با رسیدن به مرتبه فراغت و آرامش<sup>13</sup>، به یاری خداوند از هر سببی خود را بی‌نیاز می‌داند. بنابراین اگر غنا، افزودنی مال و فقر، کاستی آن باشد و جمله اسباب دنیایی از آن خداوند؛ درویش در مقام بندگی با ترک ملکیت با آرامش و فراغت دل از هر دو اسم فارغ است.

هیچ‌کدام از گروه‌های یادشده، سخنانی را که در باب فقر و غنا در صفحات پیشین به رشته تحریر درآمده است، نفی نمی‌کنند.

کلام شیرین سعدی در باب گدایان، این نیازمندان بی‌نیاز از خلق و این توانگران راستین، پایان‌بخش این مجموعه است.

چون عیش گدایان به جهان سلطنتی نیست	مجموع‌تر از ملک رضا مملکتی نیست
گر منزلی هست کسی را مگر آن است	کاندر نظر هیچ کسش منزلی نیست
هر کس صفتی دارد و رنگی و نشانی	تو ترک صفت کن که از این به صفتی نیست
پوشیده کسی بینی فردای قیامت	کامروز برهنه است و برو عاریتی نیست
آن کس که درو معرفی هست کدام است	آن است که با هیچ کسش معرفی نیست
سنگی و گیاهی که در او خاصیتی هست	از آدمی بی به که درو منفعتی نیست
درویش تو در مصلحت خویش ندانی	خوش باش اگر نیست که بی‌مصلحتی نیست
آن دوست نباشد که شکایت کند از دوست	بر خون که دل آرام بریزد دیتی نیست
راه ادب این است که سعدی به تو آموخت	گر گوش بداری به از این تربیتی نیست

(سعدی 1383 : 397)

## نتیجه

باید گفت فقر و غنا از مقامات در سیر و سلوک است. تأکید بر فقر و غنا و متمرکز کردن مباحث مربوط به سیر و سلوک و معرفت‌شناسی به آن، گویای آن است که سالک به جایی می‌رسد که با آگاهی به غنای حق و فقر و نیازمندی خویش به او و بی‌نیازی از ماسوی‌الله، می‌تواند به پایان راه رسیده یا نزدیک به پایان راه باشد. زیرا این احساس نیاز به حق و بی‌نیازی از ماسوی‌الله می‌تواند مقدمه نفی کثرت و باور کردن هرچه بیشتر وحدت باشد.

## پی‌نوشت‌ها

1. حدیث صحیح است، که در صحیح مسلم (ج 3 : 100) آمده و دیلمی آن را چنین روایت کرده: الغنی النفس و الفقر فقر النفس (کنوز الحقایق : 23). (خواجه عبدالله انصاری 1375 : 198)
2. این حدیث را در کتاب‌های حدیث ندیدم. در کتاب /حدیث و قصص مثنوی تألیف بدیع‌الزمان فروزانفر در ذیل بیت 176 از دفتر اول مثنوی آمده است: صوفیان، توانگری را از صفات و احوال قلب می‌شمارند و فزونی ثروت را دلیل غنای قلب نمی‌انگارند. حضرت رسول اکرم (ص) نیز فرموده است: «لَيْسَ الْغِنَى عَنْ كَثْرَةِ الْعَرَضِ وَلَكِنَّ

الْغِنَى غِنَى النَّفْسِ» (نوانگری به بسیاری مال نیست ولیکن بی‌نیازی آن است که جان بی‌نیاز باشد) (جامع صغیر، طبع مصر، ج 2: 135) (فروزانفر 1376: 105)

3. صوفیه در کتب خود به آن استناد کرده‌اند و در *سقیة البحار* (طبع نجف، ج 2: 378) جزو احادیث نبوی ذکر شده و مؤلف *اللؤلؤ المرصوع* (ص 55) به نقل از ابن تیمیه آن را از موضوعات می‌شمارد. (بدیع الزمان فروزانفر 1376: 104)

4. ابوزکریا یحیی بن معاذ رازی، از عرفای قرن سوم خراسان است که مدتی در بلخ و نیشابور به سر برده و سرانجام در سال 258 ه. ق در نیشابور وفات یافته است. (خواجه عبدالله انصاری 1362: 101-102) (ابوالقاسم عبدالکریم قشیری نیشابوری 1379: 414)

5. ابوالحسن احمد بن ابی‌الحواری، اهل دمشق بود که با ابوسلیمان دارانی و ابوعبدالله نباجی و سفیان عیینه مصاحبت داشته است. خاندان او، اهل زهد و ورع بودند؛ از آن‌جمله برادرش محمد و پسرش عبدالله و پدرش ابوالحواری از عارفان زمان به شمار می‌رفتند. جنید او را ریحانة الشَّام نامیده است. وی در سال 230 ه. ق وفات یافته است. (ابوالقاسم عبدالکریم قشیری نیشابوری 1379: 410-411) (عطار 1366: 345-347) (جامی 1370: 64-65).

6. ابوعبدالله حارث بن اسد محاسبی، استاد عرفای بغداد و اهل بصره بود که در سال 243 ه. ق در بغداد وفات یافت. کتاب رعایت از اوست. (ابوالقاسم عبدالکریم قشیری نیشابوری 1379: 429 و 430) (ابوعبدالرحمان سلمی 1372: 56-60)

7. احمد بن محمد بن سهل بن عطاء آدمی بغدادی، از شیوخ صوفیة قرن سوم و متوفای 309 ه. ق از اقران جنید و ابراهیم مارستانی بود. و ابوسعید خراز وی را بزرگ می‌داشت. گویند در یک شبانه‌روز بیش از دو ساعت نمی‌خوابید و هر بیست و چهار ساعت، یک بار ختم قرآن می‌کرد. (ابوعبدالرحمان سلمی 1372: 265-272) (انصاری 1362: 357-360) (عطار 1366: 488-494)

8. ابومحمد رویم بن احمد، عارف، فقیه و مقری معاصر مکتفی و مقتدر عباسی و مولد و منشأ وی بغداد بود. در فقه، پیرو مذهب داود اصفهانی طاهری و در طریقت، مرید جنید دانسته شده است. او در سال 303 ه. ق وفات یافته است. (عطار 1366: 484 و 487) (ابوالقاسم عبدالکریم قشیری نیشابوری 1379: 56 و 57) (هجوری 1358: 170 و 171)

9. احمد بن عیسی، ملقب به خراز و لسان‌التَّصوف، از عرفای بغدادی‌الاصول قرن سوم هجری و متوفای 277 یا 279 ه. ق است. او شاگرد محمد منصور طوسی و از اقران جنید بود و با ابوعبدالله نباجی، بوعبید بُسری، سری سقطی،



بشّر حافی و ذوالنون مصری صحبت داشت. (ابوعبدالرحمان سلمی 1372 : 228-232) (خواجه عبدالله انصاری 1362 : 159-160) (عطار 1366 : 456-463)

10. جنید بغدادی، مکتبی به ابوالقاسم و ملقب به قواریری، زجاج، خراز، طاووس العلماء، سیدالطایفه و تاج العارفین، از عرفای مشهور قرن سوم هجری است که اصلش از نهاوند و مولد و منشأ وی، بغداد بوده است. او خواهرزاده سرّی سقطی و در فقه، شاگرد سفیان ثوری یا ابوثور بوده و با حارث محاسبی و محمد قصاب صحبت داشته است. جنید در 91 سالگی، در سال 297 ه. ق در بغداد درگذشت و در مقبره شونیزیه دفن شد. (عطار 1366 : 416-451) (هجویری 1358 : 234)

11. ابوعبدالله بن عاصم الانطاکی از اعیان قوم بود و سادات ایشان و عالم به علوم شریعت و اصول و فروع و معاملات. عمری دراز یافت. او با قدما صحبت کرده و اتباع تابعین را دریافته بود. از اقران بشّر و سرّی بود و مرید حارث محاسبی و فضیل را دیده و با وی صحبت داشته و به همه زبانها ستوده بود. (هجویری 1378 : 159)

12. زین الاسلام ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن قشیری، از صوفیان و شعرا و علمای قرن پنجم هجری، در سال 386 در ناحیه استوا (فوجان کنونی) متولد شد. او مرید ابوعلی دقاق و استاد ابوعلی فارمدی است. وفاتش در سال 465 در 89 سالگی اتفاق افتاد و او را در مدرسه ابوعلی دقاق دفن کردند. (ابوالقاسم عبدالکریم قشیری نیشابوری 1361 : 14-72) (نورالدین عبدالرحمان جامی 1370 : 318 و 319)

13. حق - تعالی - در آیه 4 از سوره 48 می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ» (اوست که بر دل‌های مؤمنان آرامش فرستاد تا ایمانشان را بیفزاید).

بنابراین سکینه، آرامش و فراغتی است که حق - تعالی - بر دل دوستان خویش برای رهایی دل‌هایشان از هر نوع قید و بند تعلقی و زیادت ایمان می‌فرستد.

#### کتابنامه

- خواجه عبدالله انصاری. 1375. صدمیدان. به اهتمام عبدالحی حبیبی. ج 1. تهران: دنیای کتاب.
- \_\_\_\_\_ . 1376. صدمیدان. به اهتمام قاسم انصاری. ج 5. تهران: کتابخانه طهوری.
- \_\_\_\_\_ . 1362. طبقات الصوفیه. به تصحیح محمد سرور مولایی. تهران: توس.
- جامی. 1370. نفحات الانس من حضرات القلمس. به تصحیح محمود عابدی. تهران: اطلاعات.
- حافظ شیرازی. 1376. دیوان. به کوشش خلیل خطیب رهبر. ج 20. تهران: صفی‌علیشاه.
- دهخدا، علی‌اکبر. 1377. لغت‌نامه. ج 2. تهران: دانشگاه تهران.

- سعدی شیرازی. 1371. کلیات سعدی. به تصحیح زکاء الملک فروغی. چ 8. تهران: جاویدان.
- \_\_\_\_\_ . 1383. متن کامل دیوان سعدی. به کوشش مظاهر مصفا. تهران: روزنه.
- سُلَمی، ابو عبدالرحمان. 1372 ق. طبقات الصوفیه. تحقیق نورالدین شریبه. چ 1. مصر.
- سنایی غزنوی. 1374. حدیقة الحقیقه و شریعة الطریقه. به تصحیح مدرس رضوی. تهران: دانشگاه تهران.
- عطار نیشابوری. 1374. تذکرةالاولیاء. به تصحیح نیکلسون (با مقدمه محمد قزوینی). چ 2. تهران: صفی‌علیشاه.
- \_\_\_\_\_ . 1366. تذکرةالاولیاء. به تصحیح محمد استعلامی. چ 5. تهران: زوار.
- \_\_\_\_\_ . 1370. منطق الطیر. به اهتمام احمد رنجبر. چ 3. تهران: اساطیر.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. 1376. احادیث و قصص مثنوی. ترجمه کامل و تنظیم مجدد از حسین داوودی. چ 1. تهران: امیرکبیر.
- قشیری نیشابوری، ابوالقاسم عبدالکریم. 1379 ق. الرسالة القشیریه. چ 2. مصر.
- لاهیجی، شیخ محمد. 1374. شرح گلشن راز. با مقدمه کیوان سمیعی. چ 6. تهران: سعدی.
- مولوی. 1378. دیوان کامل شمس تبریزی. با مقدمه بدیع‌الزمان فروزانفر. چ 1. تهران: فرادید.
- هجویری غزنوی، ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی. 1378. کشف‌المحجوب. به تصحیح و ژکوفسکی (با مقدمه قاسم انصاری). چ 3. تهران: طهوری.