

تاریخ وصول: ۸۹/۵/۸

تاریخ پذیرش: ۸۹/۷/۲۰

«پژوهشی در آرای عرفانی و سلوک معنوی شیخ نجم‌الدین کبری»

ابراهیم باوفای دلیوند

دانشگاه آزاد اسلامی، واحد رشت، استادیار گروه ادبیات فارسی، رشت، ایران

چکیده:

ابوالجناب احمد خیوقی، معروف به شیخ نجم‌الدین کبری، مفسر، محدث و عارف نامور ایران و اسلام بود که بیش از دو دهه از زندگی خویش را به سیر و سیاحت علمی و معنوی در ممالک اسلامی پرداخت و در این سفرها، علوم اسلامی خاصه علم حدیث و طریقت معنوی و عرفانی را از استادان بزرگ عصر، فراگرفت و بعد از تهذیب نفس، تحصیل علوم معنوی و دریافت مقام ارشادی از سوی شیخ خویش، به زادگاهش، خوارزم بازگشت و در سال‌های ۵۸۵ ق، تا ۶۱۸ ق، در آن سرزمین به اشاعه آموزه‌های عرفانی و حمایت از مشتاقان طریقت اهتمام ورزید؛ وی علاوه بر تحریر آثار فراوان در سیر و سلوک، به پرورش مریدانی از خطه خراسان و ماوراءالنهر پرداخت و از این طریق، علوم عرفانی را علی‌رغم جوسیاسی و مذهبی حاکم بر دارالملک خوارزمشاهیان، رونق و استمرار داد. در این اثر، بر آنیم، پس از ارزیابی حیات علمی و مذهبی شیخ نجم‌الدین، جو مذهبی و دینی منطقه خراسان، ماوراءالنهر و خوارزم، در عصر او، آموزه‌های عرفانی و معنوی شیخ در گرگانج، مرکز امپراتوری شرق عالم اسلام، خاصه مناظره او به عنوان مدافع طریقت و کشف و شهود با امام فخر رازی، نماینده مشرب کلامی و استدلالی تجزیه و تحلیل نماییم.

کلید واژه‌ها:

نجم‌الدین کبری، خوارزم، اوضاع دینی، عرفان و تصوف، اصحاب طریقت، فخر رازی.

پیشگفتار

شیخ نجم الدین کبری خیوقی (۵۴۰ یا ۵۴۵-۶۱۸ ق)، محدث، مفسر و عارف بزرگ ایران اسلامی در نیمه دوم قرن ششم ق / دوازدهم م، به بسیاری از سرزمین های اسلامی، مانند نیشابور، اصفهان، همدان، مصر و اسکندریه سفر کرد و از محدثان و عارفان بزرگ این دوران؛ یعنی ابومنصور محمد عطاری مشهور به حفده (د: ۵۷۱ ق)، شیخ روزبهان وزان مصری (قر. ۶ ق)، ابوطاهر احمد بن محمد سلفی (د: ۵۷۶ ق) و شیخ عمار یاسر بدلیسی در حوزه علوم معنوی و سیر و سلوک کسب فیض نمود و پس از بهره گیری از طریقت معنوی و عرفانی آنان و رسیدن به مقام ارشادی، به توصیه و اصرار شیخ اسماعیل قصری، به گرگانج، دارالملک خوارزم مراجعه کرد (۵۸۵ ق) که این دوره، مقارن با نفوذ و شیوع جریان های کلامی و فلسفی در مراکز علمی و فرهنگی آن خطه بود^۱. میزان این نفوذ به حدی بود که عموم طبقات اجتماعی گرگانج، تحت تأثیر مکتب کلامی اعتزال و مشایخ معتزله قرار داشتند.^۲ شیخ نجم الدین کبری، در چنین جوی و نیز در فضای ناشی از سیاست دینی و مذهبی سلاطین خوارزمیه (حک: ۴۹۰-۶۱۸ ق / ۱۰۹۶-۱۲۲۱ م) که از معتزله در برابر اشاعره و متصوفه به منظور پیشبرد مقاصد سیاسی حکومت حمایت می کردند، تصمیم گرفت ولایت خوارزم را به قصد خراسان ترک نماید. وی به سبب اصرار مشایخ خویش ناگزیر شد، در همان منطقه رحل اقامت افکند و به فعالیت های عرفانی و معنوی مشغول شود. شیخ در دوران سی و سه سال از حیات معنوی خویش در خوارزم نتوانست بجز یک نفر از علمای خوارزمی، در بین

۱- التحبیر فی المعجم الکبیر، ج ۲، ص ۱۰۲-۱۰۶؛ لوفی بالوفیات، ج ۳، ص ۲۷۹، ج ۲۵، ص ۲۷۹؛ آثار البلاد و اخبار العباد، ص ۵۲۰؛ معجم الادباء، ج ۱۶، ص ۲۳۹، ج ۱۹، ص ۱۲۶، بغیة الوعاة فی طبقات اللغات و النحاة، ج ۲، ص ۲۷۹.

۲- آثار البلاد و اخبار العباد، ص ۳۷۷-۳۷۸، ۵۲۰.

خوارزمیان طرفدارانی پیدا کند و آنان را از مشرب های کلامی و استدلالی روی گردان و به تصوف جلب نماید، ولی موفق گردید مریدان و مشتاقان سیر و سلوک و تهذیب نفوس را از مناطق خراسان و ماوراء النهر در گرگانج به دور خود جمع کند و ضمن ارشاد و دستگیری آنان، آثار فراوانی در حوزه عرفان و تصوف تألیف نماید که به وسیله اصحاب وی، در شرق ایران اسلامی تداوم و گسترش یافت. به ویژه بعد از فروپاشی دولت خوارزمشاهیان در پی هجوم مرگبار مغول در سال ۶۱۸ ق ۱۲۲۱ م، و شهادت شیخ در آن واقعه، مکتب اعتزال تحت الشعاع آموزه های عرفانی او قرار گرفت و در سایه حمایت حاکم اشعری مسلک مغولی که با مشرب کلامی به شدت مبارزه می کرد، توانست در بین اهالی خوارزم نفوذ و پایگاهی کسب نماید^۱.

شیخ نجم الدین کبری، علاوه بر استادی در عرفان و تصوف، مفسر و محدثی کم نظیر بود. تبحر و مهارت وی در این فن نیز عاملی بود که مشتاقان علم حدیث را از نقاط دور و نزدیک جهان اسلام به سوی او جذب می کرد. وی با بهره گیری از این موقعیت، در لابلای تدریس کتاب شرح السنه، نوشته حسین بن مسعود فراء بغوی شافعی بذره های عرفانی و معنوی را در بین آنان پاشیده و بارور می کرد. در این ایام، شیخ که مدافع طریقت، کشف و شهود بود با نماینده مشرب کلامی و استدلالی؛ یعنی با امام فخر رازی که در سال های ۵۸۰ ق، ۱۱۸۴ م، تا ۶۰۵ ق، ۱۲۰۸ م در دارالملک خوارزم به فعالیت های علمی و کلامی مشغول بود، ملاقات و مناظره داشته است.

جایگاه عرفانی و معنوی، موقعیت مذهبی و اجتماعی شیخ نجم الدین کبری خیوقی، خاصه آموزه های عرفانی و فعالیت های او در گرگانج، مرکز ولایت خوارزم در فاصله سال های ۵۸۵ ق/ ۱۱۸۹ م تا ۶۱۸ ق/ ۱۲۲۱ م، موضوع مورد بحث مقاله حاضر است.

شیخ نجم الدین کبری خیوقی

ابوالجناب احمد بن عمر خیوقی ملقب به طامه الکبری، پیر ولی تراش به سال ۵۴۰ یا ۵۴۵

۱- مجمل فصیحی، ج ۲، ص ۲۲۶، ج ۳، ص ۵۷-۵۸؛ تحفه النظار فی غرائب الامصار و عجائب الاسفار، ص ۱۶۶؛ نفحات الانس من حضرات القدس، ص ۴۳۴، ۵۰۲، ۵۸۴-۵۸۵.

ق، در خیوق^۱، یکی از ولایات خوارزم چشم به جهان گشود. دوران کودکی را در خوارزم به کسب علوم شرعی و ادبی، تحت سرپرستی پدری علم دوست و صاحب فضل، سپری کرد و جهت بهره گیری از صاحبان علم، سفرهایی رابه بلاد مختلف اسلامی آغاز کرد. از جمله سفرهای خیوقی گام نهادن به شهر نیشابور، مرکز علوم حدیث و عرفان بود که در آن جا از محدث معروف، ابوالمعالی عبدالعظیم بن عبدالله فراوی نیشابوری (د: ۵۷۸ق) در حدیث و روایت بهره های فراوان برد.^۲ خیوقی از نیشابور به اصفهان رفت و در مجلس درس کسانی چون ابوجعفر صیدلانی (د: ۵۶۸ ق) و المکارم لبان (د: ۵۹۷ ق) حضور یافت و علم حدیث و فقه را از آنان فرا گرفت؛^۳ سپس به سوی شهر همدان عزیمت کرد و برای کسب دانش اصول و فقه پای به مجلس ابوالعلاء حسن بن احمد همدانی (د: ۵۶۹ ق) گذاشت و بعد از بهره یافتن از او نزد عالم با فضیلت، ابوالفضل محمدبن سلیمان همدانی شتافت و رساله قشریه از آثار برجسته عرفانی را از او آموخت.^۴

در حدود سال ۵۶۸ ق / ۱۱۷۲ م.، هنگامی که خیوقی به بیست و سه سالگی رسید عزم سفر به مصر کرد و از عارف نامور، شیخ روز بهان وزان مصری، معروف به «شیخ کبیر» با طریقت معنوی و عرفانی وی آشنا شد و در حلقه ارادتمندان او درآمد. خیوقی به امر شیخ خویش به اسکندریه رفت و از محضر ابوطاهر احمدبن محمد سلفی (د: ۵۷۶ ق) علوم شرعی و حدیث را بهره گرفت و نظر به استادی و تبحر امام ابومنصور محمد عطاری طوسی مشهور به ابن حفده (د: ۵۷۱ ق) که در تبریز حدیث تعلیم می داد، اسکندریه را به عزم تبریز ترک نمود و به حلقه درس او پیوست.^۵

۱- خیوق، یکی از شهرهای جنوب غربی خوارزم در پنج فرسنگی شهر کردر انخاس قرار داشت. خیوق براساس تخمین باستان شناسان، در قرون اولیه هـ ق ساخته شده و اهالی آن شافعی مذهب بودند، برخلاف سایر شهرهای خوارزم که حنفی مذهب بودند (مراسد الاطلاع، ص ۳۸۰؛ EI2.Vol. , "Khiwa" , IV, PP.23-24).

۲- طبقات الشافعیه الکبری، ج ۸، ص ۲۵؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۷۷؛ مجمل فصیحی، ج ۲، ص ۲۳۹.

۳- روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات، ج ۱، ص ۱۲۱.

۴- طبقات الشافعیه، ج ۲، ص ۵۱؛ طبقات الشافعیه الکبری، ج ۸، ص ۲۵؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۲، ص ۷۶.

۵- طبقات الشافعیه، ج ۲، ص ۱۸۶؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۱۷۷؛ الوافی بالوفیات، ج ۳، ص ۲۶۳؛ جواهر

الاسرار، ج ۱، ص ۱۱۶-۱۱۷؛ نفحات الانس من حضرات القدس، ص ۴۲۱

در این سفر، نجم الدین خیوقی کتاب مشهور *مصابیح السنه*^۱ را نزد او آموخت و هنوز اندکی به پایان این کتاب نمانده بود که با پیر روشن ضمیر و عارف زاهد، بابا فرج تبریزی آشنا شد و حلقه درس ابن حفده را رها کرد و به او ملحق شد^۲. وی پس از ریاضت و خلوت، به امر بابا فرج به مصر بازگشت و به خدمت شیخ عارف عمار یاسر بدلیسی درآمد و به امر و اشاره او به خلوت نشست و بعد از اتمام خلوت و حصول جلوت به امر مرشد خویش رهسپار سفر گشت و خود را به خدمت شیخ اسماعیل قصری به خوزستان رساند^۳. در این جا، به سلوک پرداخت و تحت مراقبت کامل شیخ، به خلوت رفت تا آن که تحت نظر و عنایت او مردی کامل شد و بدین خاطر از خرقة وی نصیبی تمام برد و خلافت وی را کسب کرد^۴. نجم الدین پس از اتخاذ خرقة ارشاد، یک بار دیگر به توصیه اسماعیل قصری به مصر سفر کرد و به خانقاه شیخ روز بهان مشرف شد و بعد از زمانی نه چندان طولانی، از سوی شیخ، مأمور ارشاد خلق شد و از آن جا به زادگاه خویش، گرگانج، دارالملک خوارزمشاهیان بازگشت (۵۸۵ ق) و در همان جا به اذن دستگیری و خرقة ارشاد و خلافتی که از سوی اسماعیل قصری دریافت داشته بود، سجاده ارشاد گسترده و تا پایان عمر درخوارزم به طریقت معنوی و عرفانی اهتمام ورزید^۵. از نکاتی که در زندگانی و سلوک عرفانی خیوقی از اهمیت ویژه برخوردار است باور او به اهل بیت پیامبر اکرم (ص) خاصه امام علی بن ابی طالب (ع) بود. رویایی که شیخ دیده و در آن واقعه محضر شریف امام علی (ع) را درک کرده، نشانی از عنایت و فیض حضرت علی (ع) به اوست و هم نشان ارادت شیخ به امام (ع). نجم الدین کبری، این واقعه را این گونه بیان نموده است:

در یکی از حالات که از خود غایب شده بودم رسول اکرم (ص) را دیدار کردم که حضرت

۱- کتابی درباره احادیث، تألیف حسین بن مسعود فرا بغوی شافعی ملقب به محیی السنه (د: ۵۱۶) است (مجمع الآداب فی معجم الالقاب، ج ۲، ص ۳۳۴؛ آثار البلاد و اخبار العباد، ص ۳۳۰؛ البدایة و النهایة، ج ۲، ص ۵۴۸-۵۴۹؛ کشف الظنون عن اساس الکتب و الفنون، ج ۱، ص ۷۱، ۱۹۵، ۵۱۷، ۵۹۹، ج ۲، ص ۱۴۰، ۱۴۹).

۲- نفحات الانس من حضرات القدس، ص ۴۱۹-۴۲۰؛ جواهر الاسرار، ج ۱، ص ۱۱۴-۱۱۶.

۳- نفحات الانس من حضرات القدس، ص ۴۲۲.

۴- همان، ص ۴۲۱-۴۲۲.

۵- مرآة الجنان و عبرة الیقظان، ج ۴، ص ۴؛ نفحات الانس من حضرات القدس، ص ۴۲۳؛ جواهر الاسرار، ج ۱، ص ۱۱۷-۱۱۸؛ تاریخ الاسلام، (۶۱۱-۶۲۰ ق) ص ۳۹۳؛ غربال الزمان فی وفيات الاعیان، ص ۵۰۱.

مولی (ع) در جمعیت آن جناب بود از فرصت استفاده کردم در حضور حضرت مولی (ع) شرف یاب شدم، دست مبارکش را گرفت مصافحه کردم و در همان حال الهام شد که گویا در اخبار شنیده ام رسول اکرم (ص) فرمود: کسی که با علی (ع) مصافحه نماید وارد بهشت خواهد شد. از حضرت علی (ع) پرسیدم: که آیا این حدیث که مصافحه با شما موجب ورود به بهشت صحیح است یا خیر؟ حضرت مولی (ع) فرمود: آری، رسول خدا فرموده است هر که با من مصافحه نماید به بهشت می رود^۱.

مختصات دینی و مذهبی و اجتماعی خراسان، ماوراء النهر

و خوارزم در عصر نجم الدین کبری

نجم الدین کبری از هنگامی که در سرزمین خوارزم از سوی شیخ روز بهان مصری مأمور ارشاد خلق و دستگیری مریدان گردید، تلاش فراوان داشت که با تعلیم و تربیت آنان و تألیف آثار، مفاهیم عرفانی و معنوی را در آن خطه گسترش دهد، ولی تمام کوشش های او، در بین طبقات اجتماعی و فکری ولایت خوارزم با واکنش مثبت همراه نبوده است. این امر، شیخ نجم الدین را ناگزیر ساخت که به یکی از شهرهای خراسان و ماوراء النهر عزیمت نماید. شیخ روز بهان که از تمایل باطنی نجم الدین آگاهی یافته بود، وی را از این کار باز داشت و شیخ نجم الدین نیز نظر به اصرار مرشدش، در ولایت خوارزم اقامت ورزید و تا پایان حیات خویش به اشاعه علوم معنوی و دستگیری مشتاقان سیر و سلوک که از شهرها و ممالک دیگر به گرگانج، دارالملک خوارزم آمده بودند، همت گمارد^۲. بدون تردید، دلیل این که شیخ می خواست سرزمین اجدادی خویش را به قصد خراسان و یا ماوراء النهر ترک نماید، جو مذهبی و دینی ولایات مزبور بود که در این دوره عموم طالبان علم و مشتاقان دانش را در زمینه علومی سوق می داد که از مجادلات مذهبی، منازعات، رقابت ها و خصومت های دینی و فرقه ای بدور باشند. اغلب کسانی که دست ارادت به شیخ نجم الدین داده و در حلقه مریدان او در آمده بودند، جملگی غیرخوارزمی بودند. مختصات مذهبی این دوره در منطقه خراسان و ماوراء النهر در این قضیه بسیار تأثیر گذار بوده است. چنان که مناطق مزبور، از یک طرف صحنه

۱- فوایح الجمال و فواتح الجلال، ص ۸۸

۲- نفحات الانس من حضرات القدس، ص ۴۲۳

رقابت، خصومت، مشاجرت و دسته بندی های خونین میان شافعیه و حنفیه علیه جریان مذهبی کرامیه بود و از طرف دیگر تعصبات فرقه ای و مجادلات مذهبی حنفیه و شافعیه علیه یکدیگر.^۱ وضعیت شافعیه که در ماوراء النهر دست کم اقلیتی به شمار می آمدند و در خراسان، بزرگ ترین رقیب حنفیان بودند، بهتر از کرامیه نبوده است.^۲ در این زمان، متکلمان ماتریدیه به همان اندازه با کرامیه مخالف بودند که با شافعیه که عمدتاً در اصول مسلک اشعری داشتند. آنان اشاعره را وابسته به اهل سنت و جماعت نمی دانستند و برخی از معتقدات آنان را صریحاً کفر می شمردند.^۳ برخی از علمای حنفی از قبیل محمد بن عبدالله بلاساغونی که در قرن ششم ق.، می زیست، از مخالفان پرشور معتزله، علیه شافعیه از چنان روحیه تعصب آمیزی برخوردار بود که می گفت: در صورت احراز قدرت، از آنان جزیه خواهد گرفت.^۴ منازعه های فرقه ای بین حنفیان و شافعیان در این ایام به حدی بود که حتی با اندک تغییر در تعادل بین دو فرقه مزبور، که در اثر گرایش یکی از علمای برجسته به مکتب دیگر صورت می گرفت، باعث برانگیختن خشم شدید طرف مغلوب و شعله ور شدن خصومت های فرقه ای می گردید.^۵ در این منازعات فرقه ای و مذهبی که از مختصات مذهبی قرون پنجم و ششم ق.، است،

۱- الکامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۴۰۶؛ pp. 8-10 The rise of the karamiyya khurason,

۲- به گفته مقدسی، اهل شاش، ایلاق، طراز و منطقه مزروعی اطراف بخارا شافعی مذهبی بودند (احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، ص ۳۲۳)؛ یاقوت تسلط شافعیه در شاش را مدیون کوشش های ابوبکر محمد بن علی قفال، عالم بزرگ شافعی آن شهر می داند. (معجم البلدان، ج ۳، ص ۳۰۸)؛ پیش از او برخی از علمای حنفی مانند، ابوعلی احمد شاشی و نیز اسحاق بن ابراهیم شاشی با نسبت الشاشی ذکر شده اند. یکی از علمای حنفی طرازی الاصل، محمد بن علی طرازی (د: ۵۳۵ ق) بود (الجواهر المضمیة فی طبقات الحنفیه، ج ۱، ص ۹۸، ۱۳۶؛ ج ۲، ص ۱۶۰)؛ در قرن پنجم ق / یازدهم م، شافعیه در شهر نسف کاملاً معروف بود (طبقات الشافعیه الکبری، ج ۳، ص ۱۶، ۶۵، ۲۲۱، ج ۴، ص ۲۰۲).

۳- تبصره العوام، ص ۹۳ به بعد، "MĀTURIDIYYA", EI2, Vol. VI, P847f.

۴- الجواهر المضمیة فی طبقات الحنفیه، ج ۲، ص ۱۳۵؛ تاج التراجم فی طبقات الحنفیه، ص ۵۹؛ معجم البلدان، ج ۱، ص ۴۷۶.

۵- الجواهر المضمیة فی طبقات الحنفیه، ج ۲، ص ۷۳؛ طبقات الشافعیه الکبری، ج ۴، ص ۲۱؛ الفوائد البهیة فی تراجم الحنفیه، ص ۱۸۴.

ویرانی های بسیاری به وجود آمد و خلق کثیری از آنان به هلاکت رسیدند.^۱ هم چنین ، شواهد تاریخی حاکی از این است که فلاسفه و پیروان مکتب کلامی اعتزال در این دوره، جرأت ابراز عقاید خویش را نداشتند و در برخی مواقع مجبور به انکار علنی آن از قبیل «رویت خدا» و «غیرمخلوق بودن کلام» می شدند. و در صورت اظهار افکار خویش به جرم عقاید فلسفی و کلامی به کفر و الحاد متهم می گشتند و با ضرب و آزار، طرد و تبعید از سوی علمای متعصب قشری نگر و سطحی اندیش متنفذ در میان توده های مردم، مواجه می شدند.^۲ این وضع در شهرهای خراسان و ماوراء النهر بود، اما در منطقه خوارزم در قرون ششم و هفتم ق/ دوازدهم و سیزدهم م ، که خوارزمشاهیان حکومت می کردند، اوضاع دینی و مذهبی دقیقاً به صورت دیگری بود. به گفته قزوینی، تمامی اهالی گرگانج، دارالملک خوارزم در این دوره ، در فقه حنفی و در اصول معتزلی بودند و حتی توده های خوارزمی نیز با کلام اعتزال آشنا و در مسائل مورد اختلاف معتزله و اشاعره با متکلمان بزرگ این دوره به مناظره و مجادله کلامی می پرداختند^۳ . میزان رشد این مکتب را در خطه خوارزم از گزارشی که یاقوت در سفر خود به خوارزم، زادگاه شیخ نجم الدین کبری در سال ۶۱۶ ق به دست داده ، می توان معلوم ساخت. به گفته وی، در این دوره، کلمه خوارزمی به معنای معتزلی بوده است^۴ که این امر حاکی از شیوع مشرب کلامی و عقلانی در بین توده های مردم خوارزم خاصه در مراکز علمی و فرهنگی آن و بی اعتنایی و بی توجهی شان به مشرب صوفی گری شیخ خوارزم بوده است.^۵ نامه ای که خیوقی به یکی از اصحابش به نام شیخ مجدالدین بغدادی که در خراسان به اذن شیخ خویش به پرورش مریدان اشتغال داشته، اطلاعات بیشتری درخصوص نگرش او به عنوان صوفی خوارزم نسبت به هموطنان خود به دست می آید. در این نامه که از خوارزم برای

۱- معجم البلدان، ج ۱، ص ۲۰۹، ج ۳، ۱۹۷۹م ، ص ۱۱۷؛ آثار البلاد و اخبار العباد، ص ۳۷۶؛ الکامل فی التاریخ، ج ۹، ص ۴۷۸-۴۷۹.

۲- النقص، ص ۵۲؛ المنتظم، ج ۱۰، ص ۱۰۶، ۱۴۳؛ الجواهر المضئیه فی طبقات الحنفیه ، ج ۱، ۳۵۷، ج ۲، ۹-۹، ۱۶؛ التحبیر فی المعجم الکبیر، ج ۲، ص ۱۶۰-۱۶۲؛ آثار البلاد و اخبار العباد ، ص ۳۸۷

۳- آثار البلاد و اخبار العباد، ص ۳۷۷-۳۷۸، ۵۲۰ و نیز نک: عبدالجلیل رازی، ص ۴۳۷-۴۳۸.

۴- معجم الادباء، ج ۱۶، ص ۲۳۹

5. "Mu'tazila", EI2. Vol.VII, P.785; "The sunni Revival, Islamic civilization", vol. III, P.155 f; Kharazmian glossary of the mugoddimat Al-adab, p.24

بغدادی به خراسان فرستاده شده، چنین آمده که نجم الدین از اقامت در زادگاهش با وجود مریدانی که از بلاد و نواحی دیگر اسلامی در اختیار داشته، به سبب بی توجهی و عدم اعتقاد اهالی خوارزم به مشرب صوفی گری و مفاهیم عرفانی بسیار رنجیده خاطر شده و از این نظر آنان را به بی دینی و بی اعتقاد به شمار آورده است.^۱ پاسخ مجدالدین بغدادی به نجم الدین از این نظر جالب تر به نظر می رسد. بغدادی می نویسد که بی اعتقادی، عدم درک و شناخت خوارزمیان به تصوف و قدرشناسی آنان به شیخ، حاکی از ضلالت و گمراهی و نادانی شان است و بدون احساس نیاز به لطف و عنایت وجود شیخ هرگز به کمال سعادت و مقام قرب الهی نخواهند رسید. همان گونه که انسان به نبی نیازمند است به وجود شیخ نیز احتیاج دارد، در غیر این صورت، سعادتمند نخواهد شد و در گمراهی خویش هلاک می گردد.^۲ بدون شک، منظور نجم الدین و مجدالدین از بی توجهی و بی اعتقادی خوارزمیان با اصحاب طریقت و کشف و شهود به خاطر گرایش آنان به کلام اعتزال و نگرش عقلانی طبقات اجتماعی و مذهبی اهالی خوارزم بوده است.^۳ خیوقی همواره مریدان و اصحاب خویش را از حشر و نشر با علمای معتزلی خوارزم بر حذر می داشت و به آنان توصیه می کرد، مشرب اهل ذوق، بهترین و کامل ترین راه خداشناسی است و هیچ نیازی به مطالعه علم کلام و بدعت بدعت گذاران نیست و متکلمان و فلاسفه به سبب پیروی از روش عقلی از مفاهیم اساسی دین دور شدند و دچار ضلالت و گمراهی گشتند.^۴ نگرش صوفی خوارزم نسبت به هموطنان معتزلی خود که در حقیقت نمودی از یک نزاع و تعارض عمیق در متن فرهنگ و تمدن اسلامی است، در میان اصحابش نیز جریان داشته و آنان هم چون مرشد خویش، اصحاب شان را از علوم عقلی بر حذر می داشتند. چنان که شیخ مجد الدین بغدادی^۵، شاگرد نجم الدین، بر این نظر

۱- نامه نجم الدین کبری به شیخ مجد الدین بغدادی، ص ۱۶۱.

۲- همان، ص ۱۶۲.

۳- آثار البلاد و اخبار العباد، ص ۵۲۰.

۴- نفحات الانس من حضرات القدس، ص ۴۳۲؛ دو رساله عرفانی، ص ۲۵۴ - ۲۵۵.

۵- مطابق قدیمی ترین مأخذ، یعنی لباب الالباب، که مؤلف آن در خوارزم با مجد الدین بغدادی مصاحبت و مجالست داشته، چنین بر می آید که وی مدت پانزده سال تحت مراقبت کامل شیخ نجم الدین کبری به سیر و سلوک پرداخت و خرقة ارادت و مرادی را از شیخ دریافت کرد و شیخ المشایخ خوارزم و خراسان گردید (لباب الالباب، ج ۱، ص ۲۳۰).

بود که ابن سینا از آن جا که بدون عنایت و مراقبت شیخ تصمیم داشت به معرفت خدا دست یابد، به سبب پیروی از عقل گمراه شد و به دوزخ افتاد. وی در خصوص پیروان روش استدلالی اهل خوارزم نگرش کاملاً منفی داشت و آن ها را اهل بدعت و گمراه می شمرد و به همین جهت زادگاه خود، خوارزم را به عزم خراسان ترک کرده بود. او نسبت به امام محمدغزالی (د: ۵۰۵ ق) ، امام الحرمین جوینی (د: ۴۷۸ ق) و ابوالحسن اشعری (د: ۳۳۰ ق) عقیده خوبی داشت و می گفت: آنان یاری دهندگان دین بودند، علم و حکمت شان صحیح و ایمان شان درست بود^۱.

چنین بینش تعصب آمیز و منفی اصحاب طریقت نجم الدین کبری نسبت به تفکر مدرسه عقلی خوارزم و پادشاه آن در متون متصوفه این دوره؛ یعنی *مرصاد العباد*، نوشته نجم الدین دایه نیز دیده می شود. وی از دست پروردگان مکتب عرفانی شیخ کبری بوده که در سفر خود به خوارزم، به امر شیخ، تحت تربیت بغدادی قرار گرفت و طریقت عرفانی را از او کسب نمود. نجم الدین رازی در اثر مزبور چند جا، در مورد حضور خود به خوارزم نزد بغدادی و چگونگی تحصیل به مقام قرب الهی اشاره کرده و او را با القاب عالی و شیخ خود، سلطان طریقت و مقتدای حقیقت یاد نموده است^۲. وی تا قبل از هجوم مغول به ماوراء النهر و خوارزم، در دارالملک خوارزمشاهیان بوده و آن ولایت را به سبب کشته شدن مجدالدین از سوی خوارزمشاه (سلطان محمد: ۵۹۶-۶۱۷) و خصومت وی با طریقت صوفی گری و تبعید مشایخ آن ترک کرد و عازم منطقه ای شد که پادشاه آن از مذهب سنت، حمایت واز آفت بدعت یعنی معتزله پاک و بدور باشد^۳. میزان تعصب او تا بدان حد بود که برای حفاظت دین از آرایش کلام و فلسفه مداخله تیغ بی دریغ را جایز می شمارد و تعصب آن «ائمه متقی» که فتوی به قتل بزرگان حکمت و دانش صادر کردند را می ستاید و می گوید در این عهد ائمه متقی کم اند که غمخوار دین باشند و به وسیله حمایت پادشاه از دین یعنی سنت در دفع این

۱- نفحات الانس من حضرات القدس، ص ۴۲۷-۴۲۸.

۲- مرصاد العباد، ص ۶۶، ۲۳۲-۲۳۳، ۲۳۹۸.

۳- همان، ص ۱۶، ۲۰، ۲۳، ۲۶؛ نفحات الانس من حضرات القدس، ص ۴۲۴، ۴۳۵، تاریخ الاسلام، (۶۵۱-۶۶۱ ق)، ص ۱۶۷-۱۶۸؛ تاریخ گزیده، ص ۷۸۹؛ هفت اقلیم، ج ۳، ص ۱۰؛ حبيب السیر فی اخبار افراد البشر، ج ۳، ص ۳۶-۳۷.

آفت کوشند^۱. وی از این جهت به شدت اظهار ناراحتی می کند و ترس از این دارد که دین از قیل و قال که در بعضی افواه مانده از میان برود. این مسئله باعث شده که خداوند قهر و غضب خویش را در لباس هجوم و فتنه تاتار به آن ولایت (خوارزم) فرستاد تا چنان چه حقیقت مسلمان برخاسته است این صورت های بی معنی را بردارند و دمار از آن ولایت (خوارزم) و اهل آن ولایت (خوارزمیان) برآورد^۲. دایه غلبه مشرب اعتزالی را در خوارزم تعبیر به «ظلم ظلمه» کرده و آن را مصداق «لئن کفرتم ان عذابی لشدید» دانسته است^۳. هم چنین، برخی آموزه های اعتقادی آن، مانند جاودانگی مرتکب معاصی کبیره در نار و نفی شفاعت و صفات الهی به کفر تحقیق متهم ساخته و مثل مرشدش، بغدادی و نیز شیخ نجم الدین کبری راه رسیدن به معرفت و قرب الهی را در کنار گذاشتن عقل، و توسل و ابراز ارادت به شیخ در سیر و سلوک می داند^۴. از نظر وی، فراگیری حکمت و اصول - علم کفر- و رهایی از تقلید و قدم در عالم تحقیق مایه خلل در ایمان و بیرون رفتن از دایره اسلام می شود^۵.

این امر، در بین سایر مریدان و خلفای شیخ نجم الدین از قبیل بهاء الدین ولد (۵۴۲ - ۵۶۸ ق) معروف به سلطان العلماء^۶. با لحن تندتر و شدیدتر، نسبت به سلطان محمد خوارزمشاه به خاطر حمایت از آموزه های عقلی در خراسان و خوارزم و احترام و بزرگداشت متکلمان برجسته آن و عدم توجه به مشایخ متصوفه، یعنی شیخ نجم الدین کبری دنبال می شد^۷. بهاء الدین مشرب استدلالی و عقلی را بدعت و ضلالت و اختلاف میان یکی با دیگری یا اختلاف میان تاریکی و روشنایی دانسته و پیروی از مذهب عقلانی از نظر او رفتن از نور به

۱- مرصاد العباد، ص ۳۹۴.

۲- همان، ص ۱۶، ۳۹۴.

۳- پیشین، ص ۱۶.

۴- همان، ص ۱۱۷، ۳۸۸ - ۳۸۹.

۵- پیشین، ص ۳۹۲ - ۳۹۳.

۶- تاریخ گزیده، ص ۷۸۹؛ نفحات الانس من حضرات القدس، ص ۴۲۴، ۴۵۸؛ جواهر الاسرار، ج ۱، ص ۱۲۰،

۱۲۹۰ - ۱۳۰؛ طرائق الحقائق، ج ۲، ص ۳۱۴؛ هفت اقلیم، ج ۲، ص ۴۵ "SHAYKH Nadjm Al-din

kubra", EI2 Vol. V, pp.300- 301;

۷- معارف، ج ۱، ص ۸۲؛ مناقب العارفین، ج ۱، ص ۱۱.

ظلمت و تبعیت از خیال های فاسد و اسارت در چنگال نفس اماره و شیاطین درونی است^۱. وی در موعظه ای عمومی با قاطعیت بر موضع خود پای فشاری کرد و سلطان را به عنوان «مبتدع» و به سبب از دست دادن روشنی و شادی درک خود و اولویت دادن به خود پرستی و لجام گسیختگی در زندگی این جهانی مورد عتاب قرار می دهد^۲. این جملات تند و تیز به مذاق سلطان خوارزمی خوش نمی آمد خاصه نسبت بدعت دادن به او در میان جمع که از جانب خوارزمشاه بی پاسخ نماند؛ زیرا، خوارزمشاه علاوه بر حمایت از دانش مندان معتزلی، خود نیز در فقه حنفی و در اصول، معتزلی مذهبی بوده است^۳. سلطان خوارزمی با تبعید بهاء الدین ولد از شرق عالم اسلام، سلطنت خود را از حملات تند و تیز او و نیز مشوش کردن افکار توده های مردم از سوی او رهایی بخشید^۴. با این کار، هر چند، مشرب کلام معتزلی با پشتوانه دولت خوارزمشاهی در قرون ششم و هفتم ق، به شدت جریان یافت و فعالیت های صوفی گری نجم الدین کبری و اصحابش را در این دوره در شرق عالم اسلام، خاصه در خوارزم تحت الشعاع قرار داد، ولی در پی فروپاشی دولت خوارزمی در واقعه مغول به سال ۶۱۸ ق، ولایت خوارزم دستخوش جنگ های دراز مدت و درگیر دودمان های سیاسی متخاصم و ناامنی اجتماعی گردید. هم چنین نفوذ مشرب اشعری گری بر دستگاه سیاسی حکومت مغولی خوارزم که سلاطین آن سنی متعصب و مخالف مکتب اعتزال بود، مجال زندگی آزاد و آرام متفکران معتزله را که حافظ و وارث آن در طی چند قرن بودند، سلب کرد و تیشه به ریشه فرهنگ عقلی خوارزم زد و زمینه را برای نفوذ آموزه های متصوفه که از پشتوانه سیاسی برخوردار بود، فراهم نمود، چنان که در اواسط قرن هفتم و هشتم ق / سیزدهم و چهاردهم م، گرایش به تصوف که در عصر خوارزمشاهیان (۴۹۰-۶۱۸ ق) پدیده ای

۱- معارف، همانجا، مناقب العارفین، ج ۱، ص ۱۱-۱۲.

۲- جواهر الاسرار، ج ۱، ص ۱۲۲؛ مناقب العارفین، ج ۱، ص ۱۲.

۳- الجواهر المصنیه فی طبقات الحنفیه، ج ۱، ص ۱۷۵؛ العبر، ج ۳، ص ۱۷۳-۱۷۴، ج ۲۱، ص ۳۳۱-۳۳۲، ج ۲۲، ۱۲۰؛ تراجم رجال القرنین السادس و السابع، ج ۲، ص ۱۷؛ امالی، در سفینه تبریز، ص ۵۳۷-۵۳۸؛ مرآة الجنان و عبرة الیقظان، ج ۳، ص ۴۸۵.

۴- مناقب العارفین، ج ۱، ص ۱۳؛ نفحات الانس من حضرات القدس، ص ۴۵۷-۴۵۸؛ جواهر الاسرار، ج ۱، ص ۱۲۲-۱۲۳؛ هفت اقلیم، ج ۲، ص ۴۵، حیب السیر فی اخبار افراد البشر، ج ۳، ص ۱۱۵.

نادر بود، در بین طبقات اجتماعی خوارزمی مجال نفوذ و گسترش یافت^۱.

آموزه های عرفانی شیخ نجم الدین کبری

خیوقی با وجود طرز تفکر اهالی پایتخت نسبت به تصوف، برای تبلیغ و گسترش طریقت معنوی تلاش فراوانی به کار برد. وی برای طالبان معرفت و سالکان طریق الی الله آثار فراوانی نوشته است که برای تألیف برخی از آن ها، به شخصه اقدام نموده است، و برخی نیز جزو آثاری است که به تقاضای مریدان و سالکان صورت گرفته است. وی صاحب تفسیری از قرآن در دوازده مجلد به نام «عین الحیوة» بوده است که بعدها به واسطه برخی از مشایخ کبرویه کامل گردید^۲.

از جمله آثار مکتوب شیخ رساله *فوائح الجمال و فوائح الجلال* است؛ رساله ای که بیشترین سخنان شیخ در آن درج شده است؛ ضمن این که گاهی، از احوالات باطنی خود نکاتی را ثبت کرده و در عین حال نوع افکار عرفانی و آداب سلوک او نیز در این اثر، به خوبی بیان شده است. در این رساله، درباره سبب نام گذاری آن چنین آمده است: این رساله با مطالب عالیه ای که با قلم عشق و شور، ذوق و محبت، اشتیاق و وجد، مکاشفه و مناجات نگاشته شده به نام *فوائح الجمال و فوائح الجلال* که بوهای خوش آن از گل های بس خوشبوی لطف حق تعالی معطر گشته و درهای عظمت و جلال او را بر روی خود گشاده نماید تا یادآور آن هایی باشد که در راه حق با قدم اخلاص مندی در آمده اند و از خدا می خواهم تا بخشش خود را شامل من گرداند و عافیت دنیا و آخرت را نصیب من سازد و از کرده های من در گذرد و رحمت عامه خویش را شامل حال همه پیروان محمد (ص) قرار دهد و به همه آن ها که شهادت به یکتایی خدا و نبوت محمد مصطفی (ص) داده شده، شامل هدایت را از جهت

۱- تحفه النظر فی غرائب الامصار و عجائب الاسفار، ص ۱۶۶؛ نفحات الانس من حضرات القدس، ص ۴۳۴، ۵۰۲، ۵۸۴؛ نزهة النفوس و الابدان فی تواریخ الزمان، ج ۲، ص ۳۷۳؛ الضو اللامع، ج ۲، ص ۲۰۱؛ بغیة الوعاة فی طبقات اللغات و النحاة، ج ۲، ص ۳۲۹؛ هفت اقلیم، ج ۳، ۳۲۳، ۳۳۰-۳۳۱؛ مجمل فصیحی، ج ۲، ص ۳۳۶، ج ۳، ص ۵۷-۵۸.

۲- العبر، ج ۳، ص ۱۷۷؛ تاریخ الاسلام، (۶۱۱-۶۲۰ ق)، ص ۳۹۳؛ سیر اعلام النبلاء ج ۲۲، ص ۱۱۳؛ طبقات الشافعیه، ج ۲، ص ۱۸۶؛ الوافی بالوفیات، ج ۷، ص ۲۶۳؛ طبقات الشافعیه، ج ۲، ص ۵۱؛ طبقات المفسرین، ج ۱، ص ۵۸-۵۹؛ کشف الظنون عن اساس الکتب و الفنون، ج ۱، ص ۴۵۹، ج ۲، ص ۱۱۸۱.

همگان فراهم آورده اند، از عنایت ویژه خود دریغ نفرماید که او بسیار بخشنده، نیکو رفتار و با عطف است، ستایش برای خدا و درود بر بندگان برگزیده او^۱.

رنگ ها و انوار

رنگ ها و انوار که جزو عمده ترین فلسفه های عرفانی و تجربه های شخصی شیخ است از اهمیت ویژه ای برخوردار است. شناخت و فهم دقیق رنگ ها و انوار که در طریقت او نقش بنیادی در روحیه سالک دارد، زمانی امکان پذیر خواهد بود که با تربیت و مجاهدت و در طول ریاضت و چله و ذکر و تحت مراقبت کامل شیخ انجام گیرد؛ چنان که می گوید: در راه مجاهده دست وجود و نفس و شیطان را از هر جهت از دامن خود کوتاه سازد، اکنون باید فهمید در صراط مشاهده وجود و نفس و شیطان چگونه تفاوتی با یکدیگر دارند؟ اینک می گوئیم وجود در درجه اول همان ظلمت و تیرگی بی نهایی است که سالک را به خود جلب می کند و آن گاه که اندکی صفا و روشنی در آن به وجود بیاید به ابر تیره ای مجسم می گردد، و هرگاه وجود، با چنان وصفی که دارد در دست تسلط شیطان در آید به رنگ قرمز ظاهر شود و از آن پس که رو به اصلاح گذارد و خطوط نفسانی را از خود دور بسازد و حقوقی که لازمه اوست در خویشتن برقرار دارد صفا و پاکی ویژه ای پیدا کرده و چون ابر سپید می گردد و نفس آدمی به مجردی که ظهور نماید به رنگ آسمان که رنگ کبودی است ملون می گردد و مانند آبی که از سرچشمه سار می جوشد، به جوشش درآید و در این موقع اگر در دست تسلط شیطان قرار بگیرد، چنان ماند که چشمه ای تیره و یا آتش بر افروخته ای باشد و جوشش آن ها را در این هنگام رو به کاستی گذارد؛ زیرا، خیری در وجود شیطان نیست تا اجازه دهد که چشمه نفس به جوشش درآید. از طرف دیگر نفس است که بر وجود فیضان دیگر دارد و از ناحیه آن تربیت پیدا می کند، اینک هرگاه نفس آدمی جامه صفا و تزکیه بر اندام خود راست آورد چشمه خیر را برای وجود روان می سازد و آثار خیر از او به ظهور می رسد و اگر در شرارت را به روی آن بگشاید جز گیاه شرارت در سرزمین آن نمی روید^۲.

به نظر شیخ، درباره رنگ ها و نشانه ها، باید توجه داشت که هرگاه در برابر خود فضای بی نهایت و سرزمین فراخی را مشاهده کرد و هوای صاف و با طراوتی را بفرز آن دید و تا

۱- فوایح الجمال و فواتح الجلال، ص ۹۴.

۲- پیشین، ص ۶۹-۷۰.

جایی که امکان دید برای سالک میسر است رنگ های مختلفی را از قبیل سبز، قرمز، زرد و کبود دیدار نمود باید بداند که گذرگاه سالک از آن هوا و برخورد او با آن رنگ ها حاکی از رنگ های احوال است، بدین معنی که رنگ سبز نشانی از حیات دل است و رنگ آتش در صورتی که بیرون از کدورت بود و صاف و پاک باشد، نشانی از حیات همت است و همت همان قدرت است و اگر در آن حال رنگ کدورت را به مشاهده خود در آورد باید بداند که آن رنگ نشانی از آتش شدت و ناراحتی است و دلیل بر آن است که سالک سایر برآثر مجاهده با نفس و شیطان به رنج و زحمت گرفتار شده است و رنگ کبود رنگ حیات نفس و رنگ زرد نشانی از ضعف و ناتوانی است.^۱

به نظر شیخ، این انوار گاه در حال صعودند و گاه در حال نزول؛ زیرا، برخی از قلب متصاعد می شوند و برخی از عرش، آن چه که عرشی است سیر نزولی و آن چه که قلبی است سیر عروجی دارد و این دو البته گاه موانعی هم دارند و عمده ترین مانع و حجاب ارتباط این دو، وجود آدمی است که تا این وجود بر نخیزد، تماس عرش و قلب ناممکن است: انوار مختلفی‌اند، چنان که پاره ای از آن ها در حال نزولند. بنابراین انوار صاعد، انوار قلبیه اند و انوار نازل، انوار عرشیه اند، و چنان که می دانیم، وجود، حجاب میان عرش و قلب است و هرگاه پرده وجود دریده شد و از پای در آید و دری از دل به عرش الهی باز شد، جنس به سوی جنس تمایل پیدا می کند و نور به سوی نور متصاعد و یا تنازل نماید و نور علی نور مصداق پیدا می کند.^۲

راه سالک و عارف صادق

شیخ نجم الدین به سالک و کسی که می خواهد دل را به صفا برساند، می گوید: دل را از آن جهت قلب گویند که به طور مداوم در حالی دگرگونی و انقلاب است. دل چنان چه آن گونه باشد، لطیفه ای است که در آینه آن سالک به طور دائم عکس پروردگار را که بر محور همه چیز در گردش است و متجالی همه موجودات می باشد، مشاهده می کند. بدین ترتیب، مومن را با فرشته فرق و از آن برتر است. این فرق نظر به صفت و خاصیت آن است؛ زیرا، دل جای پرواز و سقوط شهوت و غضب یا شوق، ذوق و وهم است. سالک مختار با انتخاب

۱- همان، ص ۷۷.

۲- همان، ص ۱۲۶.

اصلح می تواند در راه کمال گام بردارد و برتری خود را از ملک ثابت و یا مطرح سازد.^۱ شیخ در بیان «خاطر» و ارتباط آن با قلب می نویسد: خاطر بر دو گونه است: «خاطر رحمانی» و «خاطر شیطانی». قلب صافی جای «خاطر رحمانی» (حق) و قلب مغلوب، جای «خاطر شیطانی» (نفس) است و قلب مصفا راه ورود را بر «خاطر شیطانی» می بندد و قلب صفا نیافته از این قدرت برخوردار نیست.^۲ خاطر رحمانی همان الهام است که برای سالک با ذوق، امری واقعی است. در صورتی که الهام در وقت غیبت به قلب سالک ورود کند دارای نهایت شدت و لطف است. علم لدنی از خاطر حق است و به دل آن کسی راه یابد که حضرت حق بد و عنایت دارد. سالک عاشق و عارف صادق برای دست یابی به آن نباید از جهد فروگذار کند. در این راه، سالک باید با طهارت و تسلیم و انجام عبادات و پرداختن به خیرات خود را به مقام تزکیه برساند تا حضرت حق بدو عنایت نماید.^۳

به باور شیخ نجم الدین، مقام تزکیه برای سالک اهمیت حیاتی دارد و او به واسطه آن در طی منازل معنوی با موفقیت همراه است و زاد و استطاعت آن به «استطاعت حالی» نیاز دارد و آن قوت قلب، صفای آن، نیرومندی روان و تقویت نفس مطمئنه با سرکوبی نفس اماره تا رسیدن به مرحله عالی آن می باشد. در این موقع، روح و قلب با اقتدار به کمک یکدیگر و هماهنگ قیامی دلپذیر به سوق حق دارند.^۴ شیخ فنای قلب را بر دو گونه می داند: فنای صفاتی و فنای ذاتی. در فنای صفاتی، سالک با فردیت خود محو صفات باری تعالی گردد و در خود صفت نیابد؛ بدین رو، آن را فنای فردا نیت هم گفته اند. در فنای ذاتی، طائر عاشق از فنای صفاتی گذشته، خود و هستی خود را محو ذات حق می کند و آن فنای وحدانیت است که کمال مطلوب می باشد. این فنا ثمره «جمعیت حقیقی قلب» است که بر آن تفرقه عارض نشود و تفرّد در آن راه ندارد.^۵ بدین رو، بنابر آن چه که گذشت شیخ راه سالک و عارف صادق را به سه مرحله تقسیم می کند:

۱- عرفان عامه و آن استدلال راحل به نشانه های ظاهر و آیات و مظاهر موجودات است

۱- پیشین، ص ۱۸۲.

۲- همان، ص ۲۵.

۳- همان، ص ۳۴.

۴- همان، ص ۸۶.

۵- پیشین، ص ۷۱-۷۲.

که سالک تا حدی مراحل کمال را می پیماید.

- ۲- عرفان خاصه و آن حجت و برهان سائر به نشانه های ظاهر و آیات عینی و باطنی است که عرفان به یقین بوده و کمال برتر صاحب ایمان را موجب است.
- ۳- عرفان خاص الخواص که سالک هر آیه و نشانه را بر پایه ای دیگر مبرهن می سازد و این درجه عرفان ایقان و ثبوت است و سالک همه چیز را با حضرت حق می شناسد و از دلائل الهی بهره می گیرد، نه آن که خدا را، با اشیاء و ابزار بشناسد.^۱

شروط سلوک سالک و راه های رسیدن به حق

شیخ، در کتاب *الاصول العشره* که به نام رساله *فی اقرب الطرق* شهرت دارد آن چه را که لازمه سلوک سالک است یک به یک بر شمرده و از هر موضوعی سخن گفته که عموماً شامل توبه، زهد، قناعت و عزلت، ملازمت ذکر و توجه به حضرت متعال و نیز مباحثی چون صبر، رضا و مراقبه می شود. وی در این رساله، راه های رسیدن به حق را بر شمرده و آن را به سه دسته تقسیم کرده است:

- ۱- طریق الاخیار و آن مربوط به صاحبان معاملات است که با انجام اعمال کثیر مانند، نماز، روزه، جهاد، حج و غیره در تلاشند به مقام قدسی و طهارت باطن نائل آیند. این دسته از اشخاص عقیده دارند که سبب عبادات و اذکار و مداومت در طهارت می توانند به مقصود برسند که البته از نظر خیوقی همه این ها چنین موفقیتی نخواهند داشت؛
- ۲- طریق الابرار و آن مربوط به ارباب مجاهدت است که در تزکیه و تأدیب نفس و ریاضت تهذیب اخلاق بسیار تلاش می کنند. به زعم شیخ، هر چند واصلان از دسته ابرار بیشتر از گروه اخیار می باشند، ولی چندان زیاد هم نیستند، چون که آنان هم سال ها وقت صرف ساختن اندرون خود می نمایند در صورتی که توکل به حق، کار را آسان تر و راه را کوتاه می نماید؛
- ۳- طریق شطار و آن مربوط به ارباب سائرین الی الله طائرین بالله است. این رهروان حقیقت به جانب خدا به حول و قوه او در حرکتند و هر قدرتی را از خود سلب می کنند. خیوقی واصلان شطار به حق را بیشتر از دیگران می داند و کسانی که این طریق را بر می

۱- پیشین، ص ۷۳-۷۴.

گزینند، در ابتدای راه بیش از واصلان طرق دیگر در انتها می باشند^۱.

شرایط خلوت

شیخ در رساله «ده شرط» که با نام «رساله السائر الحائر الی السائر الواجد الماجد» موجود است می گوید: عده ای از مریدان وی که زبان عربی نمی دانستند، از او درخواست کردند که برای آن ها رساله ای به فارسی بنویسد، شیخ نیز اجابت کرد و رساله الی الهائم الخائف را که به زبان عربی نوشته بود، به زبان فارسی برای فارسی خوانان ترجمه کرد^۲. در رساله السائر الحائر، سخن شیخ درحول وحوش چله نشینی و خلوت گزینی دور می زند، شرایط خلوت را برای رسیدن به کمال نقد و نقل می کند: شرط اول، طهارت؛ شرط دوم، خاموشی؛ شرط سوم، خلوت دایم و عزلت از خلق، شرط چهارم، صوم؛ شرط پنجم، دوام ذکر لاله الاالله؛ شرط ششم، نفی خواطر؛ شرط هفتم، تسلیم و رضا دادن به حکم حق تعالی؛ شرط هشتم، اختیار صحبت صالحان و هجران از اخوان سوء؛ شرط نهم، ترک خواب و خوابگاه؛ شرط دهم، در خوردن طعام و شراب^۳.

شیخ نجم الدین که در سلوک خویش و تربیت مریدان خلوت و چله نشینی را اصل قلمداد می کرد، خود نیز از این بابت کامل و جامع بود. و در نزد مشایخ بزرگ زمان خود به خلوت و چله نشسته بود. آن چه معلوم است در پیشگاه بزرگانی مانند اسماعیل قصری، شیخ روزبهان وزان مصری، شیخ عمار بدلیسی چله نشسته و خلوت را در نزد هر کدام به پایان برده است و در نتیجه، چشم باطن و گوش باطن وی باز شده و حقایق اصوات انوار باطنی را به این طریق ادراک می کرده است^۴.

از نظر شیخ آن چه که در خلوت بایسته است چند چیز است که باید بدان توجه تام داشت تا به نتیجه برسد و ختم به کشف حقیقت گردد: یکی این است که سالک به اذن شیخ زاهدان و کامل به خلوت برود؛ در غیر این صورت، خلوت وی جز اتلاف وقت و انرژی نیست و

۱- الاصول العشره، ص ۳۳-۳۶.

۲- رساله السائر الی السائر الواجد، ص ۱-۲؛ رساله الی الهائم الخائف، ص ۲-۳.

۳- رساله السائر الی السائر الواجد، ص ۴-۵، ۱۰-۱۲.

۴- فوائض الجمال، ص ۹۵-۹۶، ۱۱۰-۱۱۱؛ طبقات الشافعیه الکبری، ج ۸، ص ۲۵؛ الوافی بالوفیات، ج ۳، ص

۲۶۳؛ نفحات الانس، ص ۴۱۹-۴۲۰.

هیچ گاه به ادراک حقیقت و کشف باطن نمی انجامد. نکته دیگر آن که خلوت باید به واقع خلوت باشد و سالک تنهای تنها شود. چنان که جسد را به قبر می گذارند و تن وی تنهای تنها در آن مکان قرار می گیرد و در این خلوت باید سکوت کامل حضور داشته و تاریکی بر آن حاکم باشد. سالک در این خلوت باید طاهر و پاکیزه باشد و در تمام زمان خلوت دائم الوضوه بوده و مدام به اذکار و اورادی که تلقین شیخ است، مشغول باشد و همه ذهن را متذکر این اوراد کند تا از زبان و ذهن به دل جای گیرد و به جایی برسد که از باطن ذکر گوید.^۱ به واقع، بدون چله نشستن و بدون خلوت رفتن در طریقت شیخ، نمی توان خطی از عرفان و معرفت باطنی به دست آورد؛ چرا که عرفان چیزی جز سلوک نیست یا در باطن یا در ظاهر، به هر جهت عملی است که باید انجام داد و از طریق آن به کشف حقایق و درک دقائق معنوی نائل آمد.^۲

معرفت به حق

شیخ نجم الدین در «لوائی» «لا اله الا الله ولا اله الا هو و کنت کزراً مخفیاً»، معرفت به حق را اساس کار صوفی و عارف دانسته است. تسلیم به اسلام و پیروی از رسول اکرم (ص) را از ضروریات حیات دنیوی و اخروی هر شخص می شمارد. تبلور این تسلیم را در وجود رسول خدا (ص) همانند تبلور ذات حق در وجود او می شناسد. شیخ تعقیب شیوه الهی و معنوی و سنت عالیه را بر هر فرد صوفی لازم شمرده و دستور العمل جاودانه ماندن در حیات معنوی و دائمی یوم الحساب را مشخص می نماید. و با اتخاذ رهنمون های حضرت ختمی مرتبت (ص)، عبور از حیات ظاهر را توصیه می کند و انقطاع از هر چه که هست با فراموشی همه چیز حتی وجود خود راهی را به سوی درستی و رستگاری می داند. عاشق و معشوق را دو وجود مجزا ندانسته و آن دو و همه را از یک ذات بیان می دارد. آن که عام است اسمش با جسم نمایان و عارف و خاص را از جسم خبر نیست که از او فقط اسمی هست و او را چون همه چیز دیگر تجلای متجلی می شمارد. شاهدهی که بر این گفتار می آورد از قرآن: «کل من علیها فان و یبقی وجه ربک ذوالجلال و الاکرام»^۳ می باشد که عارف، عشق او را مطلقاً دوئی

۱- فوائح الجمال، ص ۱۲۰-۱۲۱.

۲- رساله السائر، ص ۱۴-۱۵

۳- سوره ۵۵: ۲۷.

نیست.^۱

شیخ نجم الدین در باب معرفت، مردم را هم چون شیخ محمود شبستری به سه دسته تقسیم می‌کند^۲ و برای مثال میوه ای را که دارای یک وجه است به سه صفت در نظر می‌گیرد و خلق الله را بدان مانند می‌نماید که میوه را پوست و مغز و تخم است: عوام در حکم پوست، خواص در حکم مغز و خاص الخاص در حکم دانه؛ یعنی لب و لباب الالباب می‌باشند و صوفی باید معرفت حق را در وحدت بی کثرت بشناسد و عارف و صوفی تنها شخصی است که خدای متعال را وحدتی بی کثرت و کثرتی بی وحدت می‌شناسد و همه «ما، من و تو و اوئی» را از تنگ نظری صاحبان آن داند^۳. در باب مشاهده حضرت حق لازم است که عارف از یاد غیر فارغ شود تا محبوب به او روی بنماید. در این میان عارف باید خود را با موت روبرو کند که موت عوام فصل، موت خواص وصل و موت عارف اصل استغراق است و مشاهده حق، و موت عام در نبود کالبد ظاهر و تهی شدن جسم ظاهر از جان می‌باشد. عارف معشوق را به صفت عشق شناسد و چیزی جز عشق مشاهده نکند^۴.

شیخ نجم الدین در مورد صبر، شکر، ذکر با عارف سخن‌ها دارد و نظری عرفانی وی هر چند با اختصار ولی بحری عظیم در معنی است. صبر بر بلا یا را توصیه می‌کند و دوام الذکر بودن را بر عارف لازم می‌شمرد و بزرگ‌ترین عطیه الهی را لقاء الله می‌داند^۵.

ذکر و انواع آن

از بررسی و مطالعه آثار شیخ، چنین به نظر می‌رسد که مسأله ذکر از مسائل مهم در این طریقت است؛ زیرا شالوده عرفان شیخ بر همین مبنا استوار شده؛ یعنی یاد کردن خدا و ارتباط یافتن با آن ذات مقدس و یگانه؛ در واقع، ذکر کلمه طیبه ای است که همراه با مواجهه هویت از طرف بالای سر صعود می‌کند و به پیشگاه حق تعالی معرفی می‌شود و خدا هم او را در پرتو فضل خود قرار می‌دهد و از نعمت خویش که از واردات روحانیه و انوار قدسیه است،

۱- رساله معرفت، ص ۶۳-۶۴.

۲- گلشن راز، ص ۸۱.

۳- رساله معرفت، ص ۶۵.

۴- پیشین، ص ۶۶.

۵- همان، ص ۹۴-۹۵.

برخوردار می سازد و سرا پای او را امن، ایمان، رغبت، شوق، محبت، ایقان، انفاق و عرفان فرا می گیرد و مملو از فیض و کمال می شود و در این هنگام که قلب سالک آزاد شده و از هرگونه عارضه ای در امان است و با کمال تندرستی به سوی پروردگار توجه می نماید. ذکر حق در دل او استغراق یافته، آن هم نه استغراق فنا بلکه استغراق وقوع و ورود، در قلب و در این موقع چنین وانمود می شود که قلب همانند چاه است و ذکر به مشابیه دلوی که در آن واقع می شود تا از آن آب بکشد و به دنبال آن پیش آمد پرشی در اعضاء و حرکاتی ناخود آگاه که سابقه ای نداشته، از قبیل حرکتی که در وجود رعشه دار می باشد، به وجود می آید و هرگاه سالک از ذکر موظف خود باز بماند، قلب حرکتی در سینه نظیر حرکت جنین در شکم مادر ایجاد می کند و در نتیجه آن طالب ذکر می شود.^۱

در طریقت شیخ، ذکر بر سه گونه است: لسانی، قلبی و سرّی؛ و بر هر کدام نتایجی مترتب است که اگر با دقت و درستی و با شرایط خاص صورت گیرد می تواند کمک کننده سالک جهت دریافت حقیقت، کشف و مکاشفه عوالم غیبی باشد. ذکر زبانی، ذکر است که در آن حضوری پیدا نیست و در عوض، ذکر قلبی، ذکر است که حضوری در قلب صورت گرفته و سالک به ادراک آن حضور نیز نائل آمده باشد و هر فکری که انسان ذاکر را از غیبت به حضور دعوت کند، ذکر سرّی است.^۲

شیخ کبری، یکی از شروط دهگانه وسیله قرب الی الله را ذکر لاله الا الله بیان کرده و برای آن هجده فایده عظیم بر شمرده^۳ و دوام ذکر الله به لسان را از شروط دهگانه قرب الهی می داند که می توان با آن از دام شیطان و هوای نفسانی رهایی یافت.^۴ شیخ برای ذکر و دوام الذکر، اهمیت ویژه ای قائل است که سالک می تواند به وسیله آن خود را به حضرت حق پیوند دهد. اگر سالک در ذکر لاله الا الله مداومت داشته باشد، حضرت حق همه الهه فاسد را از بین می برد و ذاکر را غرق در نور و درستی و راستی می نماید. چنان که خداوند می فرماید: فاذکرونی اذکرکم؛ یعنی اگر ذاکر به قولی یا فعلی مرا یاد کند من هم با عطیه ای او را یاد

۱- فوایح الجمال و فواتح الجلال، ص ۱۱۳.

۲- همان، ص ۱۱۴-۱۱۵ و نیز نک: ص ۲۱۱.

۳- رساله السائر الی السائر الواجد، ص ۳۰.

۴- رساله الی الهائم الخائف من لومه الاثم، ص ۲۲.

خواهم کرد^۱. شیخ در تبیین این آیه، می گوید: هر کس در زمان ذکر استماع ذکر حق نکند، ذکر او ذکر نباشد. چه حق تعالی فرمود: به اقتضای آیت مذکوره که اگر مرا یاد کنید من شما را یاد می کنم و یاد حق مستلزم استماع است. علی ظاهر مراد به استماع ذکر حق دریافت دعوت حق است از طریق جذب^۲.

مناظره شیخ نجم الدین کبری مدافع طریقت، کشف و شهود

و امام فخر رازی، نماینده مشرب عقلانی و کلامی

این دوره که شیخ نجم الدین کبری سرگرم تعلیم و تربیت مریدان و تألیف آثار عرفانی در دارالملک خوارزم بود، امام فخر رازی نیز در مراکز علمی و فرهنگی آن خطه به تدریس و تعلیم و اشاعه کلام اشعری اهتمام ویژه ای داشت، خاصه در دوران اقامت شش ساله خود در عصر حکمرانی تکش (حک: ۵۶۸-۵۹۶ ق) و سلطان محمد خوارزمشاه (حک: ۵۹۶-۶۱۷ ق)، که خوارزم صحنه مناظرات پرشور امام فخر با جریان های کلامی و مذهبی بود^۳. در برخی آثار مورخان و کتب طبقات و تراجم گزارش شده که بین نجم الدین کبری و فخر رازی در دارالملک خوارزم مناظره صورت گرفته است^۴، اما هیچ یک جریان مناظره آن دو را بسیار دقیق هم چون خوارزمی گزارش ننموده اند. این گزارش با ورود فخر رازی به خوارزم و استقبال سلطان محمد خوارزمشاه آغاز می شود^۵. وی در این جا تا حدودی به تفصیل درباره ورود شکوه آمیز فخر رازی به خوارزم سخن می گوید که البته این گزارش در مقایسه با گزارش مورخان درباره مسافرت پرشکوه امام فخر و ثروت کلانی که از ملازمت با سلطان

۱- الاصول العشره، ص ۶۳.

۲- همان، ص ۵۷.

۳- نک: «مناظرات کلامی امام فخر رازی در خوارزم؛ ص ۲۴-۲۵، ۳۰، ۳۴-۴۰-۴۱» "Fakhr Al- din, Al-

Razi.", Vol. V, pp.754-55; "The controversies of fakhr al- din Razi".pp.131-132

۴- تاریخ الاسلام، (۶۱۱-۶۲۰)، ص ۳۹۲-۳۹۳؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۲، ص ۱۱۳؛ الوافی بالوفیات، ج ۷،

ص ۲۶۳؛ طبقات الشافعیه، ج ۲، ص ۵۱، ۶۵-۶۶، ج ۴، ص ۲۴۸؛ طبقات الشافعیه الکبری، ج ۸، ص ۲۶.

۵- ینبوع الاسرار فی نصایح الابرار، ص ۴۱.

محمد کسب کرده بود، دور از واقعیت نیست^۱. آن چه از این گزارش به نظر می رسد، این است که خوارزمی با غرض و هدف خاص به تفصیل به شرح ماجرا پرداخته و به همین جهت به شرح و جزئیات ورود فخر رازی به گرگانج و اکرام و تجلیل سلطان محمد از او و ملازمت ارکان و اعیان دولت، قلم فرسایی کرده است. صحنه اصلی و اوج داستان خوارزمی، ملاقات و مناظره شیخ نجم الدین و فخر رازی و سرانجام غلبه شیخ بر فخر رازی و دستگیری وی است. این صحنه به وسیله خوارزمی به گونه ای مبارزه و نبرد علمی و عرفانی و کلامی میان یک متکلم بزرگ و یک شیخ و عارف نامور راه دان است. در این ملاقات، شیخ پشت حریف را به خاک می مالد، از این رو، خوارزمی برای نشان دادن عظمت این کار، به معرفی حریف می پردازد و در مورد او می گوید: این شخص از علمای بزرگ عصر از نظر جلالت و فراست و به کمال و از جهت فطانت و کیاست بی نظیر و ذهنش منبع غوامض اسرار، خود دریایی از معانی و افکار بکر است. در مناظره هیچ کس به گرد پای او نمی رسد و در مجالس خود نکاتی که ذکر می کند برای اهل فضل غریب و مسائلی که طرح می کند، عجیب است در همه علوم ظاهری صاحب نظر است^۲. خوارزمی با معرفی چنین حریفی در مقابل نجم الدین کبری، نشان می دهد که چگونه از شیخ الشیوخ خوارزم، شکست می خورد.

توصیفی که خوارزمی از صحنه اصلی داستان می کند، مفصل و دقیق است و سعی می کند وارد حالات و خصوصیات شخصیت های خود شود و در ضمن، این حالات و عوامل را از نظر عرفانی، با استفاده از اشعار و مطالب عرفانی مشایخ توضیح دهد. غرض وی بیان برتری و تفضیل معرفت و شناخت و راه رسیدن به خدا از طریق کشف شهود و عبودیت و تصفیه و تزکیه باطن و نشان دادن ضلالت و گمراهی راه خداشناسی استدلالی از قبیل معتزله و فلاسفه با استفاده از آیات و روایات است و به همین منظور معرفت عقلی را در درک شناخت خدا ناقص و ناتوان جلوه می دهد و برای معلوم ساختن بهترین و کامل ترین روش و شیوه به ذکر دو شخصیت؛ که یکی نماینده مشرب عقلانی و کلامی و دیگری مدافع طریقت و کشف و

۱- وفيات الاعيان في الانباء ابناء الزمان، ج ۲، ص ۳۵۰؛ طبقات الشافعية، ص ۱۲۳-۱۲۴؛ عيون الانباء في طبقات الاطباء، ص ۴۶۲، ۴۶۵؛ تاريخ الحكماء، ص ۲۹۱؛ درة الاخبار و لمعه الانوار، ص ۱۰۴-۱۰۵.

۲- ينبوع الاسرار، ص ۴۱.

شهود است، می پردازد.^۱

طبق گزارش خوارزمی، علی ظاهر، تعدادی از اصحاب شیخ در مجالس درس فخر رازی در گرگانج، تخت گاه خوارزم حضور داشتند، آنان از فخر رازی خواستند، یامجلس فتوا و یا مجالس عامه برای وعظ و نصیحت دایره کند. وی به وعظ و نصیحت پرداخت؛ زیرا با وجود فقهای بزرگ خوارزم خود را مورد مطاعن آن ها قرار می داد. در این مجلس «ارکان سلطنت و اعیان مملکت» حضور داشتند. رازی بعد از حمد و سپاس و درود بر محمد مصطفی (ص) گفت: اولین امر واجب بر صاحبان خرد شناخت خدا و اذعان به وحدانیت و یگانگی اوست. اغلب اهل ایمان و اسلام در شناخت وحدانیت خدا راه تقلید پیش گرفتند و از قوانین و براهین عقلی دور مانده اند. من در اثبات توحید و شناخت خدا هزار دلیل اقامه خواهم کرد و با این کار وجود تشنگان را با براهین و ادله عقلی سیراب خواهم نمود و آن ها را به سر مقصد مقصود یعنی سرچشمه معرفت خواهم رساند. خوارزمی می نویسد: امام فخر حدود صد دلیل برای ارشاد و هدایت و اثبات راه و شناخت خدا تقریر کرد.^۲

گویا فخر رازی پس از ورود به آن مجلس انتظار داشت که همه افراد اعم از شریف و دانی خدمتش بشتابند و احترام بایسته اش کنند. از این رو، از نزدیکانش پرسید: که آیا هنوز کسی هست که برای دیدن او اقدامی نکرده و حضورش نرسیده باشد؟ پاسخ شنید که زاهدی خلوت نشین هنوز هست که به علت قطع علاقه از دنیا به جایی نمی رود. نام او را نیز به او گفتند که نجم الدین است. فخر رازی تصمیم گرفت تا نجم الدین را ببیند تا آن زمان فرا رسید و درمجلس معارضه ای به دیدار هم نائل آمدند. علی ظاهر، چنان که نقل نموده اند، فخر رازی به اتفاق سلطان محمد خوارزمشاه به دیدار شیخ رفت.^۳ در این دیدار فخر رازی از نجم الدین پرسید که چرا برای دیدن وی اقدامی نکرده است؟ شیخ پاسخ داد: من مرد فقیری هستم، دیدار من با امثال شما موجب عزت و احترام کسی نمی گردد، دیدار نکردن با من نیز موجب نقص کسی نمی شود. رازی این پاسخ را لازمه ادب می داند و خواهان پاسخ صریح تری می شود. شیخ می گوید علت واجب بودن زیارت و دیدار وی از چه بابت است؟ امام فخر پاسخی

۱- همان، ص ۳۵-۳۶.

۲- همان، ص ۴۲.

۳- الوافی بالوفیات، ج ۷، ص ۲۶۳-۲۶۴؛ طبقات الشافعیه، ج ۲، ص ۵۱؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۲۱، ص ۵۰۰-۵۰۱.

بدین شرح داد که «من پیشوای مسلمانانم و هم اهل علم». ذکر مطلب سبب شد تا شیخ کلام مشهور اهل عصمت را در باب علم برای وی نقل کند: «اول العلم معرفه الجبار»؛ و در پرتو این سؤال از توحید و خداشناسی پرسید که تو خدا را چگونه شناختی؟ پاسخ داد: به صد دلیل. شیخ گفت: برهان و استدلال برای آن است که شک را از میان بردارند و خداوند در دل بندگان نوری تابانده که دچار شک نشوند و از دلیل و برهان بی نیاز باشند. این در فخر رازی سخت تأثیر کرد و با این که اهل مناظره بود این بار مغلوب این کلام گردید، لذا پرسید: که لم عرفت الله؟ شیخ گفت: به واردات قدسی و مشاهدات انسی که عقل ها از درک آن عاجزند؛ فخر گفت: این بر من چه حجت باشد؟ و شیخ گفت: «مالکم لاتعرفون لسانکم انتم قلتتم بسم. عرفتم ما قلتتم بتم تعرفوننی» چیست شما را که در آداب بحث و جدال که در طریقه اهل قیل و قال است توجیه مرعی نمی دارید؟ شما از سبب شناختن من پرسیدید نه از شناسان گردانیدن و الزام حجت بر خود، لاجرم در مقام منع این بر من حجت نیست، گفتن از طریق توجیه بیرون است.^۱

فخر رازی از شیخ راه آشنایی به حق را پرسید که چگونه مرا آشنای حق می گردانی، به کدام وسیله به معرفت می رسانی؟ شیخ پاسخ داد: به طریق اطاعت و بذل طاقت، به قدرت استطاعت و به خلع لباس وجود و در مقام مشاهده، فانی گشتن از شهود و افتخار مجازی را که عبارت از ناموس فخر رازی بیرون درگذاشتن و در خلوت راز علم نیازمندی در صحبت بی نیازی بر افراشتن و نامه ی هستی در نوشتن و در ایوان ظهور الوهیت متحقق به حقایق این مقال گشتن.^۲

پس از این رویداد، فخر رازی در برابر نجم الدین کبری تسلیم شد و خواست که در طریقه تزکیه و تهذیب نفس و کنار گذاردن علوم ظاهری گام بردارد. شیخ در وهله نخست تقاضای فخر را برای ورود به طریقت نپذیرفت و به او گفت که آمادگی این کار را ندارد، ولی پس از اصرار زیاد، موافقت نمود. خوارزمی پس از مراسم دستگیری، داستان را دنبال می کند و در جریان آن تحقق یافتن سخن نخستین شیخ را شرح می دهد. شیخ گفته بود که امام فخر به علت دانش صوری و افکار دنیایی نمی تواند از علم ظاهری دست بردارد و از خود دست

۱- ینوع الاسرار، همانجا.

۲- همان، ص ۴۳.

بشویید. وقتی امام به خلوت می نشیند، این گفته به اثبات می رسد، امام فخر عجزانه به بهانه وضو گرفتن از خلوت خانه خارج می شود و راه فرار در پیش می گیرد^۱.

شاگردان و مریدان شیخ نجم الدین

بررسی و تحقیق از آثار تذکره نویسان و مورخان نشان می دهد که نجم الدین کبری در کنار تألیف آثاری در تصوف و عرفان و با وجود عدم گرایش خوارزمیان به طریقت معنوی و توجه جدی آنان به جریان های عقلی خاصه حمایت دستگاه خوارزمشاهی از علوم عقلی و استدلالی، از امور تعلیم و تربیت باز نماند و در طول حیات معنوی خود هر چند نتوانست غیر از یک شخصیت خوارزمی، در بین اهالی خوارزم نفوذ و موفقیتی پیدا کند، ولی عده بسیاری از مشتاقان طریقت معنوی و مفاهیم عرفانی اهالی خراسان و ماوراء النهر را به گرد خود جمع کرد و توانست از طریق آنان، آموزه های معنوی و عرفانی خود را به سایر ممالک اسلامی انتقال و استمرار بخشد. شاگردان و مریدان نجم الدین کبری که در دارالملک خوارزم از وی تعلیم و تربیت یافته اند، عبارتند از: شیخ مجد الدین بغدادی (د: ۶۰۷ یا ۶۱۶ق)؛ شیخ رضی الدین علی لالا (د: ۶۴۲ق)؛ شیخ عین الزمان گیلی (د: ۶۵۰ق)؛ شیخ نجم الدین رازی (۵۷۳-۶۵۴ق)؛ شیخ سیف الدین باخرزی (۵۸۶-۶۹۵ق)؛ شیخ سعد الدین حمویّه (۵۸۰-۶۵۰ق)؛ نجم الدین ابوالعباس احمد بن خلف مقدسی؛ شیخ باباکمال جندی و ابومحمد عبدالعزیز بن حسین بن هلاله^۲ و به روایت برخی تذکره نویسان، بهاء الدین ولد نیز جزء اصحاب طریقت معنوی کبری بود^۳.

۱- همان، ص ۴۴

۲- طبقات الشافعیه الکبری، ج ۱، ص ۲۵؛ الوافی بالوفیات، ج ۷، ص ۲۶۳؛ نفحات الانس من حضرات القدس، ص ۴۱۷-۴۱۸، ۴۲۰، ۴۳۳، ۴۴۴، ۴۵۸؛ جواهر الاسرار، ج ۱، ص ۱۱، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۷، ۱۲۰، ۱۲۷، ۱۲۹؛ طبقات المفسرین، ج ۱، ص ۵۷-۵۸؛ تاریخ الاسلام (۶۱۱-۶۲۰)، ص ۳۹۲-۳۹۳؛ و (حوادث ۶۳۱-۶۴۰)، ص ۳۶۱-۳۶۲؛ و (حوادث ۶۵۱-۶۶۱ق) ص ۱۶۷؛ طبقات الشافعیه، ج ۲، ص ۵۱؛ شذرات الذهب فی اخبار الذهب، ص ۷۹-۸۰؛ هفت اقلیم، ج ۲، ۴۵، ۱۶۵، ج ۳، ص ۱۰، ۱۳۵، ۳۱۸-۳۱۹، ۳۲۹، ۴۷۷.

۳- نفحات الانس من حضرات القدس، ص ۲۴۲، ۴۵۸؛ جواهر الاسرار، ج ۱، ص ۱۲۰-۱۲۱، ۱۲۹-۱۳۰؛ تاریخ گزیده، ص ۷۸۹؛ طرائق الحقائق، ج ۲، ص ۳۱۴؛ "SHAYKH Nadjm Al-din kubra", EI2 Vol. V, P.301

شیخ نجم الدین، علاوه بر مقام ارشادی، در زمینه علم حدیث نیز استادی و تبحر فراوانی داشت و یکی از محدثان بسیار بزرگ سده هفتم ق/ سیزدهم م. ، به شمار می رفت^۱ . فقیهان و طالبان این فن که از نقاط دور و نزدیک جهان اسلام به سرزمین خوارزم آمدند و کتاب شرح السنه نوشته حسین بن مسعود فراء بغوی شافعی (د: ۵۱۶ق) در زمینه احادیث را از او در سال ۶۱۵ ق درس گرفتند، اینانند: عزالدین محمد بن احمد^۲ ، کریم الدین ابوحفص عمر قزوینی^۳ ، فخر الدین ابو محمد عثمانی السرمادی الارانی^۴ ، محب الدین ابومحمد عبدالعزیز اندلسی^۵ ، مجد الدین ابوالقاسم علی الزادکانی طوسی صوفی^۶ ، علاء الدین علی بن محمد العصمی اشعری فقیه^۷ ، مجدالدین ابونصر محمد بن ابی حامد اشعری فقیه^۸ ، نجیب الدین ابوالوفاء العرصی و ناصر بن منصور السفار^۹ .

فرجام زندگی شیخ نجم الدین کبری

درباره سرانجام زندگانی شیخ نجم الدین کبری اخبار و روایات مختلفی در دست است؛ دو تن از مورخان هم عصر شیخ، ابن اثیر (د: ۶۲۸ق / ۱۲۱۳م) و عطاء الملک جوینی (د: ۶۸۱ق / ۱۲۸۲م) در حمله مغول به خوارزم در سال ۶۱۸ق / ۱۲۱۸م، که تمامی جزئیات را گزارش کرده اند، به کشته شدن شیخ هیچ گونه اشاره ای ننموده اند^{۱۰} . قزوینی (د: ۶۸۶ق / ۱۲۸۳م) در اثر خویش، علی ظاهر، نخستین کسی است که در ضمن شرح حال شیخ نجم الدین،

۱- سیر اعلام النبلاء، ج ۲۲، ص ۱۱۱-۱۱۲؛ غربال الزمان فی وفيات الاعیان، ص ۵۰۱.

۲- مجمع الآداب فی معجم الالقاب، ج ۱، ص ۲۹۱.

۳- همان، ج ۴، ص ۴۷۷.

۴- پیشین، ج ۳، ص ۶۸.

۵- همان، ج ۵، ص ۲۱-۲۲؛ التکمله لوفیات النقلة، ج ۳، ص ۲۱؛ طبقات الشافعیه الکبری، ج ۸، ص ۲۵؛ معجم البلدان، ج ۴، ص ۲۱.

۶- مجمع الآداب فی معجم الالقاب، ج ۴، ص ۴۷۷.

۷- همان، ج ۲، ص ۳۳۴.

۸- پیشین، ج ۴، ص ۵۰۶.

۹- التکمله لوفیات النقلة، ج ۳، ص ۶۴۴؛ طبقات الشافعیه الکبری، ج ۸، ص ۲۵.

۱۰- الکامل فی التاریخ، ج ۱۰، ص ۴۲۱-۴۲۲؛ تاریخ جهانگشا، ج ۱، ص ۹۹-۱۰۱.

می‌نویسد که « شیخ نزدیک سال ۶۱۰ در گذشته است»^۱. در میان مورخان تا آن جا که بررسی و تحقیق شده، اولین مورخی که در اثر خود، مسأله شهادت نجم الدین را بدون ذکر تاریخ ضبط نموده، رشید الدین فضل الله همدانی (د: ۷۱۸ق/ ۱۳۱۸م) است که در جامع التواریخ تألیف سال ۷۱۰ق/ ۱۳۱۰م؛ نوشته است: «چنگیزخان چون آوازه شیخ المشایخ نجم الدین احمد بن عمر بن عبدالله الخیوقی الخوارزمی معروف به کبری شنیده بود، به او پیغام فرستاد که خوارزم را قتل و نهب فراهم کرد. آن بزرگ از آن جا بیرون آید. شیخ مسموع نداشت و غزا شهید شد»^۲. حمدالله مستوفی (د: ۷۵۰ق) نیز گزارش کرده که شیخ نجم الدین در واقعه مغول در خوارزم در سال ۶۱۸ ق، به شهادت رسیده است که به نظر می‌رسد، در این زمینه، مأخذ نوشتارش، گزارش رشید الدین فضل الله همدانی بوده باشد با این توضیح که تاریخ شهادت شیخ را ضبط نموده است^۳. جامی، شرح واقعه را از ابتدا تا شهادت شیخ بدین شرح نوشته که وقتی سپاه تاتار به خوارزم رسیدند، نجم الدین اصحاب خود، از جمله سعدالدین حموی و رضی الدین علی لالا را جمع کرد و از آن‌ها خواست که با عجله خوارزم را ترک کنند. اصحاب طریقت اصرار کردند که همراه شیخ خویش، منطقه خوارزم را ترک نمایند. نجم الدین گفت: من در این سرزمین شهید خواهم شد. وقتی کفار مغول وارد ولایت خوارزم شدند، شیخ به برخی از اصحاب که همراهش بودند، گفت: قوموا علی اسم الله نقاتل فی سبیل الله «به خانه درآمد و خرقة خود را از هر دو جانب پرسنگ کرد و نیزه به دست گرفت و بیرون آمد، چون با کفار مقابله شد در روی ایشان سنگ می‌انداخت و تا آن غایت که هیچ سنگ نماند، کفار وی را تیر باران کردند یک تیر بر سینه مبارک وی آمد بیرون کشید و بینداخت و بر آن برفت ... و کانت شهادته قدس الله روحه شهور سنه ثمان و عشره و ستمائه»^۴. مورخان و صاحبان تراجم و طبقات نیز در ضمن شرح حال نجم الدین، می‌نویسند که وی در واقعه مغول به شهادت رسید^۵. براساس پژوهش‌های تاریخی، فروپاشی ولایت خوارزم به عنوان مرکز امپراتوری

۱- آثار البلاد و اخبار العباد، ص ۵۲۹.

۲- رشیدالدین، ج ۱، ص ۵۱۶؛ و نیز نک: روضه اولی الالباب، ص ۳۶۷؛ مجمل فصیحی، ج ۲، ص ۲۸۹-۲۹۰

۳- تاریخ گزیده، ص ۷۸۹.

۴- نفحات الانس من حضرات القدس، ص ۴۲۳-۴۲۴.

۵- تاریخ الاسلام، (۶۱۱-۶۲۰ق)، ص ۶۹۳؛ همو، سیر اعلام النبلاء، ج ۲۲، ص ۱۱۳؛ العبر، ج ۳، ص ۱۷۷؛

الوافی بالوفیات، ج ۷، ص ۲۶۳؛ طبقات الشافعیه الکبری، ج ۸، ص ۲۵.

خوارزمشاهیان در سال ۶۱۸ق/ ۱۲۲۱م، بوده است^۱. از این رو، بدون تردید شیخ نجم الدین کبری در واقعه مغول در سال ۶۱۸ق، به شهادت رسیده است.

نتیجه

شیخ نجم الدین کبری، محدث، مفسر و عارف بزرگ ایران اسلامی، در نیمه دوم قرن ششم ق/ دوازدهم م، در سرزمین های اسلامی به سیر و سیاحت علمی پرداخت و در شهرهای نیشابور، همدان، تبریز و مصر با عرفای نامدار، مانند، ابوالفضل محمد سلیمان همدانی، بابا فرج تبریزی، شیخ روز بهان مصری و عمار بدلیسی آشنا گشت و از آنان طریقت معنوی و علوم عرفانی را آموخت و بعد از دو دهه مراقبت و تهذیب نفس، با کوله باری از تجارب معنوی به گرگانج، مرکز امپراتوری خوارزمشاهیان بازگشت و در آن شهر به دستگیری مشتاقان طریقت همت گمارد. شیخ نجم الدین، از آن جا که در علم حدیث تبحر و مهارت ویژه ای داشت، سعی کرد در ضمن تدریس این فن از علوم اسلامی، آنان را با آموزه های عرفانی آشنا سازد. در این دوره، خوارزم، مرکز فعالیت های علوم عقلی و فرهنگی بود و شماری از بزرگ ترین متکلمان اعتزال در مراکز علمی و فرهنگی آن به فعالیت اشتغال داشتند. میزان رشد آن چنان بود که حتی توده های خوارزمی نیز با متکلمان بزرگ اشعری چون امام فخر رازی به مناظره کلامی می پرداختند. در چنین اوضاعی، شیخ نجم الدین علی رغم سعی وافر، در بین متعلمان و طبقات اجتماعی خوارزم پایگاهی کسب نکرد و فقط از میان آنان یک شخصیت خوارزمی، یعنی شیخ مجدالدین بغدادی خوارزمی دست ارادت به او داد، اما او با تألیف آثار معنوی و عرفانی و پرورش مشتاقان طریقت و سیر و سلوک از خراسان و ماوراء النهر پیروانی کسب کرد و قادر به نشر آن در ولایات مزبور گردید، خاصه بعد از فروپاشی دولت خوارزمشاهیان (۶۱۸ق) که از جریان های کلامی این دوران حمایت می کردند، زمینه برای نفوذ آن در ولایت خوارزم در نیمه دوم قرن هفتم ق، فراهم شد و در قرن هشتم ق/ چهاردهم م، در اثر شرایط اجتماعی و سیاسی به وجود آمده از حاکمیت مغول، به خصوص حمایت دستگاه سیاسی وقت از تصوف، به ثمر نشست و قادر گشت مکتب کلامی اعتزال را تحت الشعاع قرار دهد که نتیجه آن از دست رفتن آخرین پایگاه علوم عقلی در خوارزم در جهان اسلام در پی اشاعه آموزه های متصوفه بود.

1 - See: "kHw-ARAZM, EI2; vol. IV, PP1063- 64 idem, PP.1106-07

منابع و مأخذ

- ١- ابن ابی اصیبعه، ابی العباس، (بی تا)، *عیون الانباء فی طبقات الاطباء*، تحقیق: نزار رضا، بیروت: منشورات دارمکتبه الحیة.
- ٢- ابن ابی الوفاء، ابو محمد، (١٣٣٦ق)، *الجواهر المضية فی طبقات الحنفیه*، حیدرآباد دکن: مطبعه مجلس دائره المعارف النظامیه بالهند.
- ٣- ابن اثیر، عزالدین، (١٩٩٨ م)، *الکامل فی التاریخ*، تحقیق: یوسف الدقاق، الطبعة الثالثة، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ٤- ابن بطوطه، محمد، (١٩٩١م)، *تحفه النظار فی غرائب الامصار و عجائب الاسفار*، باهتمام: احمد العوامری و دیگران، دارالکتب العربی.
- ٥- ابن خلکان، شمس الدین، (١٩٩٧م)، *وفیات الاعیان فی الانباء ابناء الزمان*، تحقیق: محمد عبدالرحمان مرعشی، بیروت- لبنان، داراحیاء التراث العربی.
- ٦- ابن شهبه، تقی الدین، (١٩٧٨ م)، *طبقات الشافعیه*، تحقیق: حافظ عبدالعظیم خان، بیروت- لبنان، عالم الکتب.
- ٧- ابن عبدالحق بغدادی، صفی الدین، (١٨٥٢-١٨٦٤م)، *مراصد الاطلاع علی اسماء الامکنه و البقاع*، تحقیق: ت. ج. جونیبول، طبعه لیدن، بریل.
- ٨- ابن عماد، عبدالحی، (١٤٢١ق)، *شذرات الذهب فی اخبار الذهب*، بیروت- لبنان، دارالفکر.
- ٩- ابن فوطی، کمال الدین عبدالرزاق، (١٤١٦ق)، *مجمع الآداب فی معجم الالتاب*، تحقیق: محمد کاظم امام، طهران، مؤسسه وزاره الثقافه و الارشاد الاسلامی.
- ١٠- ابن قطلوبغا، زین الدین قاسم، (١٩٩٢م)، *تاج التراجم فی طبقات الحنفیه*، بیروت- لبنان، دارالمأمون التراث.
- ١١- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، (١٤١٢ق)، *البدايه و النهايه*، تحقیق: محمد عبدالعزیز النجار، قاهره، دارالغد العربی.
- ١٢- اسنوی، جمال الدین عبدالرحیم، (١٩٨٧ م)، *طبقات الشافعیه*، تحقیق: کمال یوسف الحوت، بیروت- لبنان، دارالکتب العلمیه.
- ١٣- افلاکی، شمس الدین احمد، (١٣٦٢)، *مناقب العارفين*، تصحیح: تحسین یازیجی،

تهران، انتشارات دنیای کتاب، چاپ دوم.

۱۴- امین رازی، احمد، (بی تا)، هفت اقلیم، تصحیح: جواد فاضل، طبع علی اکبر علمی و ادیب.

۱۵- باوفا، ابراهیم، (۱۳۸۸ش)، «مناظرات کلامی امام فخر رازی در خوارزم»، فصلنامه علوم اسلامی، ساوه، دانشگاه آزاد اسلامی، س ۴ و ش ۱۵.

۱۶- باله، امین الدین، (۱۳۸۱)، مالی، در سفینه تبریز، گردآوری: بوالمجد محمد تبریزی، چاپ عکس از روی نسخه کتاب خانه مجلس، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

۱۷- بناکتی، ابوسلیمان داود، (۱۳۴۸ش)، روضه اولی الالباب، به کوشش: جعفر شعار، تهران، انجمن آثار ملی.

۱۸- بهاء ولد، محمدبن حسین، (۱۳۳۸ و ۱۳۳۳ش)، معارف، تصحیح: بدیع الزمان فروزانفر، تهران، چاپخانه مجلس.

۱۹- جامی، عبدالرحمن، (۱۳۳۷ش)، نفحات الانس من حضرات القدس، تصحیح: مهدی توحیدی پور، تهران، کتاب فروشی محمودی.

۲۰- جوینی، عطاء الملک، (۱۳۶۷ش)، تاریخ جهانگشا، به کوشش: محمد قزوینی، تهران، انتشارات بامداد، چاپ سوم.

۲۱- حاجی خلیفه، مصطفی، (۱۹۴۱م)، کشف الظنون عن اساس الکتب و الفنون، تصحیح: محمد شرف الدین یالتقایا، بیروت- لبنان، مطبعه داراحیاء الشراف العربی.

۲۲- الحررضی الیمانی، یحیی بن ابی بکر، (۱۹۸۵م)، غربال الزمان فی وفيات الاعیان، تحقیق: محمد ناجی زعبی العمر، دمشق.

۲۳- حسنی رازی، سید مرتضی (۱۳۶۴)، تبصره العوام فی معرفه مقالات الانام، تصحیح: عباس اقبال، تهران، انتشارات اساطیر، چاپ دوم.

۲۴- خوارزمی، کمال الدین حسین بن حسن، (۱۳۶۰ و ۱۳۶۶ش)، جواهر الاسرار و زواهر الانوار، تصحیح: محمد جواد شریعت، مؤسسه انتشارات مشعل اصفهانی، ج ۱ و ۲.

۲۵- _____، (۱۳۶۰ش)، ینبوع الاسرار فی نصایح الابرار، به کوشش: مهدی درخشان، تهران، انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی.

۲۶- خواندمیر، غیاث الدین، (۱۳۶۲ و ۱۳۵۳ش)، حبیب السیرفی اخبار افراد البشر، به کوشش محمود دبیر سیاقی، تهران: انتشارات خیام، چاپ سوم.

- ۲۷- خوانساری، محمد باقری، *روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات*، خراسان، کتابفروشی اسلامیة، ترجمه: محمد باقری ساعدی.
- ۲۸- دانش پژوه، محمدتقی، (۱۳۴۹ش)، *تصحیح نامه مجدالدین بغدادی*، در فلسفه و عرفان اسلامی، به کوشش: مهدی محقق و هرمان لندلت، تهران، دانشگاه تهران.
- ۲۹- داودی، محمدبن علی، (۱۹۷۲م)، *طبقات المفسرین*، تحقیق: علی محمدعمر، قاهره، مطبعه الاستقلال الکبری.
- ۳۰- ذهبی، ابو عبدالله شمس الدین محمد، (۱۹۸۶ م)، *سیر اعلام النبلاء*، تحقیق: شعیب الارنوط و دیگران، بیروت- لبنان، مؤسسه رساله، الطبعه الرابعه.
- ۳۱- _____، (۱۹۸۶م)، *تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام*، تحقیق: عمر عبدالسلام تدمری، بیروت- لبنان، دارالکتب العربی.
- ۳۲- _____، (بی تا)، *العبر فی خبر من غیر*، تحقیق ابوهاجر محمد السعید بن بسیونی و غلول، بیروت- لبنانی، دارالکتب.
- ۳۳- سبکی، تاج الدین عمر بن ابی نصر، (۱۹۶۴م)، *طبقات الشافعیه الکبری*، تحقیق: محمود محمد الطناحی، قاهره، طبع عیسی البابی.
- ۳۴- السخاوی، شمس الدین محمد، (بی تا)، *الضوء اللامع*، بیروت- لبنان، منشورات دارمکتبه المیاه.
- ۳۵- سمعانی، ابی سعد عبدالکریم، (۱۹۷۵ م)، *التحجیر فی المعجم الکبیر*، تحقیق: منیره ناجی سالم، بغداد، مطبعه الارشاد.
- ۳۶- سیوطی، جلال الدین، (۱۹۶۴م)، *بغیه الوعاه فی طبقات اللغات و النحاء*، تحقیق: محمد ابوالفضل، مصر، طبع عیسی البابی الحلبی.
- ۳۷- شیرازی، معصوم علیشاه، (۱۳۳۹)، *طرائق الحقائق*، تهران، انتشارات سنایی.
- ۳۸- صفدی، صلاح الدین خلیل، (۱۹۵۹م)، *الوافی بالوفیات*، به اعتناء دیدرینغ، دارالنشر فرانزشتاینر بقیسبادن.
- ۳۹- صیرفی، علی بن داود، (۱۹۷۲- ۱۹۷۰ م)، *نزهة النفوس و الابدان فی تواریخ الزمان*، تحقیق: حسن حبشی، مصر، مطبعه دارالکتب.
- ۴۰- عبدالجلیل قزوینی، نصیرالدین، (۱۳۵۸ ش)، *النقص*، تصحیح: محدث ارموی، تهران، انجمن آثار ملی.

- ۴۱- عوفی، محمد، (۱۳۶۱ ش)، *تذکره لباب الالباب*، به اهتمام ادوارد براون، تهران، کتابفروشی فخر رازی.
- ۴۲- قزوینی، زکریا بن محمد، (۱۹۶۰ م)، *آثار البلاد و اخبار العباد*، بیروت، مطبعه دارصادر.
- ۴۳- قفطی، جمال الدین ابوالحسن علی بن یوسف، (۱۹۰۳ م)، *تاریخ الحکما*، طبع لایپزیک.
- ۴۴- کرمانی، ناصر الدین منشی، (۱۳۵۱ ق)، *دره الاخبار و لمعه الانوار*، لاهور.
- ۴۵- لکنوی، ابوالحسنات محمد، (۱۳۹۳ ق)، *الفوائد البهیه فی تراجم الحنفیه*، مطبوعه مشهور پرشیس کراچی.
- ۴۶- محمد فصیحی، احمد، (۱۳۲۹ ق)، *مجمل فصیحی*، تصحیح: محمود فرح، مشهد، چاپ طوس مشهد.
- ۴۷- مستوفی، حمدالله، (۱۳۶۶ ش)، *تاریخ گزیده*، تصحیح: عبدالحسین نوائی، تهران، امیرکبیر.
- ۴۸- مقدسی، ابوشامه عبدالرحمن، (۱۹۷۴ م)، *تراجم رجال القرنین السادس و السابع*، تصحیح: محمد زاهد کوثری، بیروت، دارالجلیل، الطبعة الثانية.
- ۴۹- مقدسی، شمس الدین، (بی تا)، *احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم*، باهتمام: ام. جی، دخویه، لیدن، مطبعه بریل. الطبعة الثانية.
- ۵۰- منذری، زکی الدین محمد، (۱۹۶۹ م)، *التکمله لوفیات الثقله*، باعتناء بشارعواد معروف، بغداد.
- ۵۱- نجم الدین دایه، ابی بکر عبدالله، (۱۳۷۶ ش)، *مرصاد العباد*، تصحیح: محمد امین ریاحی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۵۲- نجم الدین کبری، احمد، (۱۹۵۷ م)، *فوایح الجمال و فواتح الجلال*، تصحیح: فریتز مایر، آلمان، مطبعه فرانتز شتاينر ویسبادن.
- ۵۳- _____، (۱۳۵۱ ش)، *رساله السائر الی السائر الواجد*، به اهتمام: مسعود قاسمی، تهران، زوار.
- ۵۴- _____، (۱۳۶۲ ش)، *دو رساله عرفانی*، به اهتمام: مشتاق علی، تهران، نشر صفا.
- ۵۵- _____، (۱۳۶۴ ش)، *رساله الی الهائم الخائف من لومه الاثم*،

تصحیح: توفیق سبحانی، تهران، انتشارات کیهان.

- ۵۶- _____، (۱۳۴۲ش ۹)، *الاصول العشره*، ترجمه: سید علی همدانی، شرح کمال الدین خوارزمی، به اهتمام: شریف محسنی، تهران.
- ۵۷- _____، (۱۳۳۷ش)، *رساله معرفت*، شیراز، کتابفروشی احمدیه.
- ۵۸- همدانی، رشید الدین فضل الله، (۱۳۷۳ ش)، *جامع التواریخ*، تصحیح: محمد روشن و مصطفی موسوی، تهران، نشر البرز.
- ۵۹- یافعی، ابومحمد، (۱۹۷۰ م)، *مرآة الجنان و عبرة الیقظان*، بیروت - لبنان، الطبعة الثانية.
- ۶۰- یاقوت حموی، شهاب الدین، (۱۹۸۶-۱۹۷۶ م)، *معجم البلدان*، بیروت - لبنان: دارصادر (براساس نسخه لیبزیک تصحیح وستنفلد).
- ۶۱- _____، (۱۹۳۶ م)، *معجم الادباء*، باعتناء فرید رفاعی، مصر، مطبعه دارالمأمون.

- 62- Algar.H, "*SHAYKH Nadjm Al-din kubra*", *EI*², vol.v.
- 63- Anawati.G.C, "*Fakhr Al- din, Al-Razi*." *EI*², vol. v.
- 64- Barthold. V, "*Khiwa*", *EI*², vol. IV.
- 65- Bosworth. c.E, "*kH*^w-ARAZM", *EI*², vol.IV.
- 66- _____, "*KH*^w-ARAZM-SHAHS", *EI*², vol.IV.
- 67- _____, "*The rise of the karamiyya khurason*" , *MW50* (1960).
- 68- CRONE.P. "*MĀTURIDIYYA*", *EI*², VOL.VI.
- 69- GMARET.D. "*Mu'tazila*", *EI*², vol.VII.
- 70- Kraus. Paul. "*The controversies of fakhr al- din Razi*", *Islamic culture*, xii (1938).
- 71- Makdasi. G, "*The sunni Revival*", *Islamic civilization*", (oxford, 1973)
- 72- Togan. Z.v, *kharazmian glossary of the mugoddimat Al-adab* (Istanbul universitisi Edebiyat fakultesi yayin laridan) Ist, 1957.