



Theosophical-Philosophical Foundation of Iranian Art

Volume 2 / Issue 1 / pages 1-15 e-ISSN: 2980-7875

Original Research

10.30486/PIA.2023.1974853.1022



## The Conceptualization of Sincerity in the Description of Taa'rrof and Qoshareh Paper: From Sufism to Art

Samaneh Al-Sadat Aghadadi<sup>1</sup>, Seyyedeh Maryam Rozatian<sup>2</sup>

1 PhD. in Persian Language and Literature - Mystical Literature of Isfahan University.

2 Student of the Department of Persian Language and Literature, University of Isfahan.

### Abstract

In the view of spiritual seekers, sincerity is the manifestation of divine interaction, signifying that no action should be undertaken except for the sake of God, and all deeds and words of the servant should be exclusively dedicated to God. Furthermore, sincerity bears the fundamental and foundational role in the individual and societal evolution of humanity, and the perfection, imperfection, health, and corruption of all stages and levels of this journey are influenced by this valuable virtue. This article seeks to address the question of the similarities and differences between two significant mystical texts, namely the elucidation of "Taa'rrof" and Qoshareh's treatise on the artistic function of the concept of sincerity, which is discussed in six sections: the analysis of definitions, the reflection of the Quran and Hadith on the subject of sincerity, the study of the meanings of sincere and sincerity, the levels of sincerity, the disadvantages and results of sincerity, and the relationship of sincerity with other mystical authorities. What is the nature of this relationship? Furthermore, the achievements of this research are to elucidate the extent of the artistic impact and convergence of Qoshareh's treatise with the elucidation of "Taa'rrof," which has been presented through the tangible influence or the interpretation and content extraction of various statements.

**Keywords:** Art, Defined of Taa'rrof, Mystical Ruling Text, Qoshareh Paper, Sincerity.



## مفهوم‌پردازی اخلاص در شرح التعرف و رساله قشیریه، از تصوف تا هنر

سمانه السادات آقاداتی<sup>۱</sup>، سیده مریم روضاتیان<sup>۲</sup>

۱ دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی - ادبیات عرفانی دانشگاه اصفهان (نویسنده مسنول).

۲ دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان.

### چکیده

اخلاص در نزد سالکین اخراج خلق است از معامله حق تعالی، یعنی هیچ عملی را جز برای خدا انجام ندهد و جمیع اعمال و کردار و گفتار بنده مختص حق باشد. همچنین اخلاص نقش زیربنایی و بنیادینی در تکامل فردی و اجتماعی بشر بر عهده دارد و کمال، نقص، صحت و فساد تمامی مقامات و مراحل سیروسلوک تابع این فضیلت ارزشمند است. در این مقاله کوشش شده است به این پرسش پاسخ داده شود که شباهت‌ها و تفاوت‌های دو متن مهم حکمی عرفانی، یعنی شرح التعرف و رساله قشیریه از کارکرد هنری مفهوم اخلاص در شش بخش تبیین شده تحلیل تعاریف، بازتاب قرآن و حدیث در مبحث اخلاص، بررسی معنای مخلص و مخلص، مراتب اخلاص، آفات و نتایج اخلاص و ارتباط اخلاص با دیگر مقامات عرفانی چیست؟ همچنین از دستاوردهای این پژوهش، واکاوی میزان هنر تأثر و هم‌گرایی رساله قشیریه از شرح التعرف است که در قالب اثرپذیری عینی یا نقل به مضمون و محتوایی درآوردن اقوال مختلف داشته است.

کلمات کلیدی: اخلاص، تصوف، رساله قشیریه، شرح التعرف، تصوف، هنر.

## مقدمه

«اخلاص در لغت به معنای پاک و خالص‌گردانیدن و با کسی دوستی و بی‌ریایی داشتن و عبادت بی‌ریا کردن است و در اصطلاح متصوّفه، اخلاص آن است که از غیر، مبری آید و روی دل با حق داشته باشد و هر کار که کند و هر سخنی که گوید قطع نظر از خلق کند و به مدح و ذمّ ایشان التفات ننماید» (کشف اللغات، ذیل اخلاص).

مسئله اخلاص در تفاسیر مختلف قرآنی، مانند تفسیر روض الجنان ابوالفتوح رازی، کشف الاسرار میبیدی و المیزان علامه طباطبایی و در کتب احادیث چون اصول کافی بحث و بررسی شده است. چنین می‌توان گفت که معنای اخلاص، بر اساس تفاسیر قرآنی که اغلب به آیه چهار سوره شریفه بینه: «ما أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» استناد نموده‌اند، شرط صحیح عبادت است و خالی بودن از هرگونه شرک و ریا و عدم آمیختگی با غیر را بیان می‌کند (ترجمه المیزان، ج ۱۷، ۱۳۷۰: ۳۷۶).

اهمیت اخلاص در قرآن و احادیث، سبب بازتاب وسیع آن در عرفان و تصوّف اسلامی شده است؛ به گونه‌ای که بیشتر عارفان در آثار خود چون شرح التعرف، رساله قشیریه، کشف‌المحجوب، مصباح‌الهدایه و... در کنار دیگر مفاهیم عرفانی به اخلاص و مراتب و درجات آن پرداخته و غالباً فصل مجزایی بدان اختصاص داده‌اند. بررسی این آثار نشان می‌دهد که اخلاص در سیر الی‌الله و طی مراحل و مقامات عرفانی، یعنی طلب، عشق، توبه، زهد، فنا و... نقش بنیادین و اساسی دارد؛ زیرا مادامی که عارف به مرحله اخلاص، یعنی تجرید نیت و عمل از همه شوائب و اغراض دنیوی و اخروی نائل نشود، هیچ نوع کمال روحی و معنوی برای او حاصل نمی‌گردد (۱).

در رابطه با پیشینه پژوهش حاضر، مقالاتی بدین شرح انجام گرفته است: مقاله «اخلاص در نهج‌البلاغه و پاره‌ای از متون ادبی عرفانی فارسی» (جلیل امیرپور دریایی، ۱۳۸۵) که هدف اصلی مؤلف در این مقاله، بررسی اثرپذیری کشف‌المحجوب، تذکره-الاولیا، بوستان سعدی، چهار دفتر اول مثنوی و مصباح‌الهدایه از کلام گهربار حضرت علی (ع) به صورت مستقیم یا نقل به مضمون و محتواست؛ مقاله «مفاهیم اخلاص و اوصاف مخلصین از منظر مثنوی مولوی» (کرم عبادی و محمدرضا پاشاپور، ۱۳۸۸) که به بررسی ابعاد مختلف موضوع در مثنوی پرداخته شده؛ مقاله «اخلاص و راه‌های درمان آن از نگاه امام خمینی (ره)» (غلامحسین اعرابی، ۱۳۸۶) که آفت اخلاص و دیدگاه‌های امام (ره) در مورد پیدایش، عوامل، آثار و راه‌های درمان آن مورد بحث قرار گرفته است. در این پژوهش، به تبیین کارکرد هنری مفهوم عرفانی اخلاص با تکیه بر دو متن مهم حکمی-عرفانی صوفیه، یعنی شرح التعرف و ترجمه رساله قشیریه پرداخته شده است. این واکاوی بر اساس مقایسه تطبیقی جامعی است که در تمامی اقوال مبحث اخلاص در هر دو منبع، در قالب شش بخش انجام گرفته است؛ این مباحث عبارت‌اند از:

- ۱- تحلیل تعاریف؛ ۲- بازتاب قرآن و حدیث در مبحث اخلاص؛ ۳- بررسی معنای مخلص و مخلص؛ ۴- مراتب اخلاص؛ ۵- آفات و نتایج اخلاص؛ ۶- ارتباط اخلاص با دیگر مقامات عرفانی.

این پژوهش بر آن است که به بررسی وجوه اشتراك و افتراق آنان با یکدیگر و بیان نتایج به‌دست‌آمده از این وجوه بپردازد تا به این پرسش بنیادین پاسخ داده شود که میزان تأثیرپذیری هنرمندانه رساله قشیریه از شرح التعرف در مبحث اخلاص چگونه است؟

## متن

### ۱- تعاریف اخلاص

۱-۱- شرح التعرف: در کتاب شرح التعرف، تعریف این مفهوم عرفانی از قول عارفانی چون جنید و رویم و ابویعقوب سوسی آمده است؛ بدین صورت که آغاز باب سی و چهارم کتاب که مختصّ اخلاص است با قولی از جنید آغاز می‌شود. نویسنده بلافاصله پس از آن به توضیح معنای لغوی اخلاص می‌پردازد و اخلاص را در کلام عرب، معادل خروج و به معنای یکی شدن و فردگشتن و یگانه‌گردیدن برمی‌شمارد؛ سپس در ادامه با استمداد از آیات قرآن در ترجمه و تفسیر قول جنید می‌کوشد:

۱-۱-۱- «اخلاص آن است که تو از او خدایی خواهی، از عملی که باشد؛ یعنی اینکه خدا اخلاص فرمود بندگان را گفت: "وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ" مراد از آن بود که دینی که داری به اخلاص دار؛ یعنی هر چه کنی از بهر من کن با من کسی را میامیز» (مستملی بخاری، ۱۳۶۵: ۱۲۸۳).

در ادامه پس از آوردن انواع و مراتب مختلف اخلاص که در جای خود از آن سخن خواهیم گفت، شرح سخن جنید را این گونه ادامه می‌دهد که هر عمل و هر طاعتی که انجام می‌پذیرد، به‌طور محض بایستی برای خدا باشد و بنده هر عملی را که از او سر می‌زند، به خود نسبت ندهد تا بتواند بدین وسیله اخلاص در معاملات پیدا کند و مَوْحِدِ مَخْلَصِ درگاه الهی شود (همان: ۱۲۸۴).

۱-۱-۲- از دیگر تعاریف مفهوم اخلاص قولی است که از رویم نقل می‌شود و سپس مستملی بخاری به تفسیر آن می‌پردازد: «گفت اخلاص آن است که دیدار خویش را از فعل برداری؛ یعنی چون فعلی کنی نبینی و نگوئی که من چه کرده‌ام» (همان: ۱۲۸۵). مستملی با مطرح کردن يك حکایت چنین می‌گوید که ابلیس چون طاعت خویش را دید و خویشش در نظر آمد، گفت: انا. به‌واسطه همین منیت و فعل و عمل را به‌خود نسبت‌دادن بود که موجب شد، شیطان حَقَّ امر حقیقی، یعنی خدا را فراموش کند و از به جای آوردن چنین حقی سر باز زند. بنده مخلص خدا بایستی در انجام عبادات روشی پیامبرگونه چونان پیامبر اسلام داشته باشد که در عبادات خویش فقط خدای را بیند؛ نه نفس فعل یا عبادت را؛ در غیر این صورت، رؤیت عمل برای سالک اتفاق می‌افتد و وی چنین می‌پندارد که این منم که طاعت و کاری انجام داده‌ام و باز خویشش در نظر آید؛ لیک اگر عمل را فقط مختص خدا بدانند، دیگر از خطرات و آفات چنانچه نفس و خلق و فعل در امان است. نکته مهمی که در اینجا مطرح می‌شود، آن است که مؤلف، مقصود «ارتفاع رؤیت از عمل» را با عبارتی دقیق‌تر تحلیل می‌کند: «آنگاه نیز از این باریک‌تر هست که چون فعل نبیند نباید که بدانند که من کاری کردم به نادیدن فعل، که دیدن آن نادیدن هم شرک است نه اخلاص. از بهر آنکه چون بیند که من فعل نمی‌بینم از آن است که آن فعل نزدیک او هیچ چیز نیست» (همان: ۱۲۸۵-۱۲۸۶)؛ لذا با توجه به این نکته، همچنان که دیدن فعل، شرک است، نادیدن آن هم، شرک به شمار می‌آید و اخلاص زمانی محقق می‌یابد که نسبت دیدن یا ندیدن فعل، هر دو از میان برخیزد.

۱-۱-۳- مستملی آخرین تعریف اخلاص را از قول ابویعقوب سوسی آورده است:

«عمل خالص آن باشد که فرشته نداند که بنویسد و شیطان نداند که به فساد آرد و نفس نبیند تا عجب آرد» (همان: ۱۲۸۵).

یعنی بنده هرگاه بخواهد عمل خالص داشته باشد، باید وجودش را از غیر خدا ببرد و از آن فعل به خدا بازگردد یا مطابق با قول جنید در هر فعلش تنها خدای را بیند و بداند که تنها فاعل و امر حقیقی، خداوند است و تمامی افعال هم مختص اوست تا به‌واسطه این امر، عمل او از ریای خلق یا طمع ثواب و نحؤ نفس پاک گردد.

همچنین مقصود از فرشته نداند که بنویسد، آن است که فرشته اعمالی را می‌نویسد که در قیامت شمار کنند و بر میزان همان اعمال ثواب دهند؛ لیکن به‌واسطه این که بنده از کرده خویش به خدا باز می‌گردد؛ یعنی از خود سلب وجود کرده و در فنای محض است و در درجه دوم به فایده نوشتن عمل صالحش نیز هیچ طمع ندارد و حتی شرم نوشتن چنین عملی را دارد؛ این عمل نانوشته می‌ماند؛ از سویی دیگر، شیطان هم به‌سبب عذرخواه بودن بنده از فعل خویش، چونان عاصیان دیگر، توان تباه کردن عمل او را ندارد. نفس هم بدان دلیل که دیگر توانگر نیست و بنده تمام وجود خویش را مفلس و عاصی می‌داند، از عجب نفس در امان است؛ پس تا زمانی که بنده فعل را به خود نسبت می‌دهد، عمل او با اوست و به‌تبع آن دیو و ملک و نفس هم با او همراه‌اند و زمانی که نبیند و نداند که من چه کرده‌ام، حق او را محفوظ و خاصه خویش می‌گرداند و دیگر با خاصگان حق، ملک و دیو و نفس را چه کار؟! (همان: ۱۲۸۸-۱۲۸۷).

## ۲-۱- رساله قشیریه

تعاریف رساله قشیریه از اخلاص دو گونه است: گونه اول مشتمل بر اقوالی است که ارتباط مستقیم با تعاریف شرح‌التعرف ندارد و می‌تواند به‌صورت جداگانه تحلیل و بررسی شود؛ به‌طور مثال در رساله قشیریه که باب بیست‌ونهم آن به اخلاص اختصاص دارد،

قشیری تعریف دقیق و جامعی از اخلاص ارائه می‌دهد:

۱-۲-۱- «و اخلاص آن بود که طاعت از بهر خدای کند... و بدان طاعت تقرب خواهد به خدای عزوجل و با کسی دون خدای عزوجل تصنعی نجوید و محمدتی چشم ندارد از خلاق و جاهی امید ندارد» (قشیری، ۱۳۸۵: ۳۲۳-۳۲۲).

۱-۲-۲- همچنین قشیری از قول ابوعثمان، تعریف دیگری از اخلاص ارائه می‌دهد: «اخلاص، نسیان رؤیت خلق بود به دوام نظر به خالق» (همان: ۳۲۵).

۱-۲-۳- قشیری عبارت دیگری از حدیث مرعشی نقل می‌کند که اخلاص را در موافقت کامل افعال بنده در ظاهر و باطن می‌داند؛ سرانجام قول سری سقطی نقل می‌شود که اخلاص راستین در دوری جستن از آفت بزرگ آن، یعنی ریا و تظاهر تعریف شده است (همان: ۳۲۵).

اما گونه دوم تعاریف قشیری از اخلاص، مبین تأثر و اثرپذیری رساله از شرح التعرف به دو شکل آشکار و مستقیم، از حیث تشابه الفاظ و عبارات، یا غیرمستقیم، از حیث مضمون و محتوا، می‌باشد. در ارتباط با نوع اول، در رساله قشیری دو قول نقل شده است که با تعریف ابویعقوب سوسی در شرح التعرف، که در بخش تعاریف آورده شد، مشابه و همگون است:

۱-۲-۴- در مصداق اول، این اثرپذیری مستقیم، کاملاً به صورت عینی و یکسان منتها با اندک تفاوتی از حیث ناقل که به جنید نسبت داده شده، صورت گرفته است (همان: ۳۲۵)؛ همچنین در مصداق دیگری از قول ذوالنون آمده است: «اخلاص آن بود که از دشمن نگاه دارند تا تبه نکنند بر او» (همان: ۳۲۵). این قول، به وضوح نشان‌دهنده آن است که قول ذوالنون برشی از سخن ابویعقوب است که وی به آوردن قسمت مشابهی از آن قول اکتفا کرده است؛ لذا این دو قول، اثرپذیری قشیری را از شرح التعرف به شکل آشکار و مستقیم نشان می‌دهد.

۱-۲-۵- همچنین در رساله قشیری، نوع دوم اثرپذیر، یعنی تأثر غیرمستقیم از حیث مضمون و محتوا، باز به قول ابویعقوب سوسی ارجاع داده می‌شود. در قولی از رویم آمده است: «اخلاص اندر اعمال آن بود که اندر هر دو سرای عوض چشم ندارد و از هر دو فریشته هیچ حظ نیبوسد» (همان: ۳۲۵) که عبارات «طمع عوض نداشتن و حظی نوشتن دو فریشته» و همچنین علامات دوم و سوم اخلاص قول ذوالنون؛ یعنی: «و [دوم آنکه] رؤیت اعمال فراموش کند؛ سوم آنکه در آخرت هیچ نبیند عمل را عمل خویش» (همان: ۳۲۴)؛ مجدداً با بیان مضمون مشابه و همگون که بنده باید وجودش را از غیر حق تهی گرداند و در فنای محض باشد تا بتواند عمل خالصی پیشکش درگاه الهی کند، کاملاً موافق و مطابق با قول ابویعقوب در شرح التعرف است که به خوبی هنر اثرپذیری محتوایی آن، مشهود است.

## ۲- بازتاب قرآن و حدیث در مبحث اخلاص

هرچند واژه اخلاص در قرآن به کار نرفته؛ ولی مشتقات آن ۳۱ بار در قرآن آمده است که با صراحت موضوع اخلاص را مطرح می‌کند. از این موارد برخی واژگان مانند: مخلصین به فتح و کسر لازم آمده است. در این نوع آیات از قبیل: «... وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأَوْلِيكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ» (نساء: ۱۴۶)؛ «فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» (غافر: ۱۴)؛ «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءً» (بینه: ۵)؛ رک، همان: ۲، ۱۱، ۱۴؛ زمر: ۱۳۹؛ بقره: ۲۹) با تأکید بر انحصار عبادت در خداوند، روی نهادن به سوی حق و دل‌بریدن از غیر او و انجام اعمال برای طلب رضایت الهی، منتهی به اخلاص می‌گردد.

گفتنی است، جایگاه این مبحث پس از بررسی و مقایسه بین دو منبع می‌تواند در دو بخش نمود پیدا کند:

۱-۲- استفاده از آیات و احادیث در جهت تبیین تعریف اخلاص:

در آغاز باب اخلاص شرح التعرف، نویسنده در تفسیر قول جنید در دو جا با ذکر آیه قرآن به تعریف و تفسیر اخلاص پرداخته است: يك بار در توضیح معنای لغوی اخلاص از حیث کلام عرب می‌گوید: «و خلوص در کلام عرب خروج باشد و هرکه از میان

قومی جدا شود، گویند: خلص من بینهم؛ از بهر آنکه با ایشان نیامیزد و چون پسران یعقوب، علیهم‌السلام، خلوت ساختند از بهر رازگفتن را، خدا گفت: خَلَصُوا نَحِيَا اِي اعْتَزَلُوا مِنَ النَّاسِ يَتَنَاجُونَ بَيْنَهُمْ؛ پس معنی اخلاص در جمله انفراد است که هر چه یگانه بود و با دیگری نیامیزد، خالص باشد؛ یک بار نیز در جهت توضیح بیشتر قول جنید، که هر عمل به‌طور محض بایستی برای خدا انجام پذیرد، با ذکر و تفسیر آیه‌ای بدین امر پرداخته است: «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ؛ مراد از آن بود که دینی که داری به اخلاص دار؛ یعنی هر چه کنی از بهر من کن. با من کسی را میامیز» (مستملی بخاری، ۱۳۶۵: ۱۲۸۳).

همچنین در مورد آخر، مستملی بخاری در ادامه تفسیر قول جنید، پس از توضیح اخلاص عام، قسمتی از آیات قرآن را در توضیح مرتبه‌ای از اخلاص خاص، که در جای خود از آن سخن خواهیم گفت، با هدف مطابقت معنا و مفهوم آیه با مقام رضای حق به کار برده است: «چنان‌که خدا گفت: "اِبْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ؛ و نیز گفت: "يُرِيدُونَ وَجْهَهُ يَعْنِي رِضَاهُ؛ تا اگر او را در هر دو کون هیچ مکافات نباشد، چون رضای حق یافته باشد، بسنده کند"» (همان: ۱۲۸۴).

درباره نقل احادیث در کتاب شرح التعرف در بیان تفسیر قول رویم، که مقصود و مخلص سخنش «ارتفاع رؤیت از عمل است»، آمده است که این امر مهم، مطابق با اعتقاد مؤلف، تنها با عبادات پیامبرگونه میسر می‌شود؛ در همین جهت، حدیثی از حضرت رسول اکرم (ص) نقل می‌گردد که البته تا پایان باب به همین یک حدیث اکتفا شده است: «چنان پرست که گویی او را می‌بینی. نگفت چنان‌که عبادت را بینی» (۲) (مستملی بخاری، ۱۳۶۵: ۱۲۸۵).

میزان آیات ذکر شده در رساله قشیری در مقایسه با شرح التعرف بسیار کمتر از آن است و مشابهتی هم در بین آیات دو منبع دیده نمی‌شود؛ لذا قشیری صرفاً به آوردن آیه‌ای از قرآن در آغاز کلامش اکتفا کرده است: «قال الله تعالى: "الا لله الدين الخالص"» (قشیری، ۱۳۸۸: ۳۲۲). حال آنکه میزان بهره‌گیری از احادیث با موضوع اخلاص در رساله قشیری بسیار برجسته و پررنگ‌تر از شرح التعرف است؛ احادیثی که همگی از پیامبر اکرم (ص) نقل شده و در چندین جای نمود پیدا می‌کنند: بار اول بلافاصله پس از ذکر آیه قرآن مطابق با روش معمول قشیری که هر بابی را با آیه‌ای از قرآن و سپس با ذکر حدیثی آغاز می‌کند، حدیثی از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است: «انس مالك، رضی الله عنه، گوید که پیغامبر، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، گفت سه چیز است که دل مسلمانان را از خیانت پاک کند: اخلاص اندر عمل خدای را و نصیحت کردن پادشاه و جماعت مسلمانان را ملازمت کردن» (همان: ۳۲۲) و نیز با کمی فاصله از حدیث قبل، حدیث دیگری که حدیث آن را از پیامبر (ص) نقل کرده، ذکر شده است: «پرسیدم از پیغامبر، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، که اخلاص چیست. گفت سَرِّی است از سَرَّهای من اندر دل بنده نهم که او را دوست دارم» (همان: ۳۲۳).

همچنین در اواخر این باب قولی از مکحول ذکر شده که این قول با تفاوت اندکی حدیثی معروف از پیامبر اکرم (ص) است (۳) که در متن عربی رساله قشیری، مکحول به واسطه چندین نفر این حدیث را از حضرت رسول (ص) نقل کرده است: «مکحول گوید که هیچ بنده نبود که چهل روز اخلاص به جای آرد اندر عبادت، الا که چشمه حکمت از دل وی بر زبان وی گشاده گردد» (همان: ۳۲۶).

## ۲-۲- استفاده از آیات قرآن در جهت تبیین جایگاه پیامبران به واسطه اخلاصشان:

در این بخش مستملی بخاری فراخور احوال و زندگی پیامبرانی چون حضرت یوسف، موسی و الیاس (ع) آیه‌ای مختص هر یک از آنان آورده و از کلام الهی در جهت شناخت و تبیین مقام آنان استفاده کرده؛ حال آنکه در رساله قشیری چنین شیوه‌ای استفاده نشده است. مستملی درباره حضرت یوسف (ع) این نکته را مطرح کرده است که به واسطه صدق و راستی اش در تمامی مَحَن و فِتَن پیش آمده، خداوند او را مخلص خود گردانید و گفت: «كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلِصِينَ» و زمانی که موسی، علیه‌السلام، از اهل و فرزندان خویش جدا گشت، حق در مقام حیرت که او راه گم کرد و آتش دید او را این وصف نهاد و گفت: «وَ اذْكَرُ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلِصًا وَ كَانَ رَسُولًا نَبِيًّا» و چون الیاس پیغامبر، علیه‌السلام، قوم خویش را فرمود از غیر حق تبرا کردن و به حق یگانه بودن، حق تعالی او را موصوف به اخلاص کرد و گفت: «فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ». نویسنده با

بیان این آیات، راه‌های رسیدن به اخلاص را در صدق و راستی یا دوری جستن از شرک و یکی دانستن حضرت حق (توحید عام) می‌داند و در ضمن آیات، خاطر نشان می‌کند که پیامبران مذکور به واسطه اخلاص راستینشان از مقام مخلص فراتر رفتند و برگزیده حضرت حق و خاصه و محفوظ او گشتند و خداوند تعالی آنان را به مقام مخلصی رسانید (رک، مستملی بخاری، ۱۳۶۵: ۱۲۸۹-۱۲۸۴).

### ۳- تحلیل معنای مخلص و مخلص

مستملی در شرح التعرف پس از ذکر آیه بیست و چهارم سوره یوسف برای تبیین جایگاه حضرت یوسف (ع) به ذکر معنای مخلص و مخلص می‌پردازد: «آنکه مخلص به کسر خواند، معنایش چنان باشد که خود را خالص گردانید از بهر ما و آنکه مخلص خواند، چنان باشد معنایش که ما او را خالص گردانیدیم از بهر خود، تا ما را توانست بودن» (مستملی بخاری، ۱۳۶۵: ۱۲۸۵).

آنچه در متون عرفانی درباره تفاوت مخلص و مخلص ذکر شده است، با یکی دیگر از مباحث عرفان اسلامی، یعنی «سالک مجذوب و مجذوب سالک» ارتباط پیدا می‌کند: «اگر کسی را حق سبحانه جذبه خویش روزی کند و از خود باخبر شود و سلوک کند و راه خدای گیرد، آن را مجذوب سالک گویند و اگر اول سلوک کند و آن را تمام کند و آنگاه وی را جذبه حق رسد، وی را سالک مجذوب گویند» (گوهرین، ۱۳۶۸، ج ۴: ۳۷).

مخلص و مخلص نیز یکی از نمودها و مصادیق عینی سالک مجذوب و مجذوب سالک است و به همان شکل که سالک مجذوب در نهایت سیر و سلوک و سفر انفسی خویش، جذبه حق در او راه یافته، فرد مخلص نیز در سلوک عرفانی خویش با انجام مجاهدات و مراقبات و معاملات، سرانجام مخلص درگاه حق گشته است.

مستملی در اواخر باب اخلاص نیز به طور ضمنی تفاوت مخلص و مخلص را مطرح کرده است. عبارات او در این بخش از شرح التعرف، مورد استفاده قشیری هم قرار گرفته است: «تا بنده می‌بیند که من چه کردم، کرد او با او است. دیورا و ملک را و نفس را با کرد او راه است؛ چون نبیند نیز که من چه کرده‌ام، حق، او را خاصه خویش گرداند. با خاصگان او نه ملک را دست بود و نه نفس را و نه شیطان را» (مستملی بخاری، ۱۳۶۵: ۱۲۸۸).

این مضمون در رساله قشیری نیز از قول ابوبکر دقاق چنین نقل شده است: «نقصان مخلص، اندر اخلاص، دیدن اخلاص بود؛ چون خدای عزوجل خواهد که اخلاص او مخلص بود، رؤیت وی، از اخلاص وی، بیفکند تا مخلص بود نه مخلص» (قشیری، ۱۳۸۸: ۳۲۴).

پس در هر دو منبع، مخلص را کسی گویند که اخلاص کمی دچار نقصان است؛ چراکه عدم رؤیت فعل به طور کامل برایش میسر نشده و در عملش هنوز گرفتار خودبینی است نه خدایی؛ حال آنکه مخلص خدا از این صفات بری است و منزّه. به عبارت دیگر سالک مخلص، در مجاهده خویش در غیبت است و هنوز مجال حضور نیافته و مشاهده نصیبش نشده است؛ در حالی که برای بنده مخلص مشاهده جذبه و کشش الهی تعیین کننده است؛ یعنی تنها کوشش سالک برای دست یافتن به مشاهده کافی نیست؛ بلکه سالک باید چنان شایسته باشد که از جانب خداوند برای این مرتبه مهم برگزیده شود. همچنین از مجموع بررسی این مبحث ما به ارتباط زنجیره‌ای و متصل ثابت بین مفاهیم عرفانی «مخلص و مخلص»، «سالک مجذوب و مجذوب سالک» و «مجاهده و مشاهده» پی می‌بریم. (۴)

### ۴- مراتب اخلاص

این مبحث که جایگاه ویژه‌ای در هر دو کتاب به خود اختصاص داده، در شرح التعرف بسیار مفصل‌تر و جامع‌تر از رساله قشیری بیان شده است. مستملی بخاری با آوردن آیه کلیدی اخلاص: «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» (بینه: ۵)، در اثنای تفسیر قول جنید به شرح و بیان انواع و مراتب اخلاص به خصوص اخلاص عام پرداخته است و نائل شدن به اخلاص عام را از دو طریق ممکن



می‌داند: ۱- ترك شرك و اعتقاد به وحدانیت خداوند یا همان توحید شرعی معادل با توحید عامه (اخلاص در اعتقاد)؛ ۲- یکی دانستن و بی‌مانندی خداوند در صفات و ذات و فعل (اخلاص در صفات).

پس از اتمام موضوع اخلاص عام، مستملی بخاری به مراتب و درجات اخلاص خاص پرداخته که هر یک از این مراتب نیز نسبت به مرتبه پیشین خود از درجه و مقام بالاتری برخوردار است که عبارت‌اند از:

۱- مرتبه اول اخلاص خاص در عمل به واسطه عدم ریای خلق و عجب نفس؛

۲- مرتبه دوم اخلاص به واسطه رسیدن به مقام رضای الهی، نه طمع ثواب و چیزی دیگر؛

۳- مرتبه سوم اخلاص مرادف با عالی‌ترین مرتبه اخلاص خاص در عمل و به‌طور کلی عالی‌ترین مرتبه اخلاص.

بنده در این مرتبه، مرتبه سوم، از بهر آنکه حق نیست، فعلش را هم حق و از آن خود نمی‌داند که این مرتبه، مرادف با وصول به مقام والای «فناي ذات خویش و بقای ذات الهی» است (رک، مستملی بخاری، ۱۳۸۵: ۱۲۸۴-۱۲۸۳).

در رساله قشیریه مراتب اخلاص بدین شکل مطرح شده است که «اخلاص عام رساله قشیریه» مطابق با تعریف شرح التعرف بیان نشده و به‌نوعی با «مرتبه اول اخلاص خاص شرح التعرف» که نفس و تکبر در آن هیچ‌کاره است، قابل تطبیق است و «اخلاص خاص رساله» با «آخرین و عالی‌ترین مرتبه اخلاص شرح التعرف» که بنده دیگر هیچ وجودی برای خود قائل نیست و در فناي محض است، مطابقت دارد (رک، قشیری، ۱۳۸۸: ۳۲۴).

## ۵- آفات و نتایج اخلاص

مستملی بخاری مبحث آفات اخلاص را با قولی از ابن‌عطا که عمل خالص را در سلامت و بیرون‌آمدن از آفات می‌داند، آغاز می‌کند و پس از آن به ذکر آفات می‌پردازد؛ اما در رساله قشیریه به‌طور غیرمستقیم و از فحوای اقوال عرفاست که می‌توان پی به آفات اخلاص برد. در ادامه به آفات اخلاص در هر دو اثر پرداخته می‌شود.

### ۵-۱- ریای خلق و شکل کلی آن ریا

۵-۱-۱- این آفت در شرح التعرف به‌شکل موجز و مختصر در دو جا بیان شده است: يك بار در آغاز باب، در «تفسیر قول جنید» که ابتدایی‌ترین مفهوم اخلاص در فقدان آمیختگی هر چیزی با حق تعالی و نبود ریا، دانسته شده؛ یک بار هم در بیان «مرتبه اول اخلاص خاص در عمل»، دو آفت ریای خلق و عجب نفس ذکر گردیده است (مستملی بخاری، ۱۳۶۵: ۱۲۸۴-۱۲۸۳).

۵-۱-۲- در رساله قشیریه برخلاف شرح التعرف این موضوع، با تأکید بیشتر مطرح شده و عرفا در اقوال مختلف و متنوع، به‌طور مستقیم و غیرمستقیم به بیان این آفت و زدودن آن پرداخته‌اند؛ چراکه در رساله قشیریه، ریا بزرگ‌ترین آفت اخلاص و دقیقاً نقطه‌مقابل اخلاص است و فائق‌آمدن بر آن نیازمند مراقبات و مجاهدات بسیار است.

۵-۱-۲-۱- در چندین جای، قشیری در اقوال مختلف از جمله قول ابوعلی دقاق، اخلاص را در نگاه‌داشتن خویش و صافی‌کردن درون از دیدار خلقان تعریف کرده است (قشیری، ۱۳۸۸: ۳۲۳).

۵-۱-۲-۲- مضمون قول ذوالنون مصری که در نظر بنده مخلص، مدح و ذمّ عام یکسان است و کاری را در جهت خوش‌آیند خلق انجام نمی‌دهد (همان: ۳۲۴).

۵-۱-۲-۳- قول ابوسعید خراسانی که مفهوم متفاوت و تأمل‌برانگیزی را از ریا مطرح می‌کند: «ریاء عارفان فاضل‌تر از اخلاص مریدان بود» (همان: ۳۲۵)؛ یعنی آنکه مرید باید پیوسته در مجاهده باشد، تا بتواند از نسبیت فعل به خود دور شود و به اخلاصی دست‌یابد؛ اما عارف در مقام مشاهده و کمال است و ریای او نمی‌تواند معنای آفت داشته باشد؛ بلکه در جهت تعلیم و ارشاد مریدان است.



۴-۲-۱-۵- سخن سری سقطی که ریا و آراسته‌گردانیدن خویش در نظر مردمان، از رتبه‌افتادن از نزد خدای را به دنبال دارد و در ادامه این قول؛ ابوعثمان درمان این آفت و هجران را با پیوستگی و دوام نظر مخلوق به خالق ممکن می‌داند(همان: ۳۲۵).

۵-۲-۱-۵- قول فضیل: «دست‌بازداشتن عمل برای مردمان ریا بود و کارکردن برای مردمان شرک [بود] و اخلاص آن بود [که] تو را خدای عزّ و جلّ ازین هر دو عافیت دهد»(همان: ۳۲۵) که بنابر اعتقاد او فرد با انجام‌ندادن عمل درصدد آن است که خود را در نظر مردم، مخلص نشان دهد. همچنین از طرفی دیگر با انجام عمل برای خلق با آفتی بزرگ‌تر از ریا یعنی شرک روبه‌رو می‌شود؛ چراکه این عمل برای خلق، با یکتابودن خداوند در وجود بنده آمیخته شده و او را دچار ثنویت و شرک کرده است. البته در تحلیل دیگری، این قول می‌تواند در آفت رؤیت عمل هم مطرح شود که در جای خود بیان خواهد شد.

۶-۲-۱-۵- در آخر، قول یوسف‌بن‌الحسین که آشکارا مقام والای اخلاص را ارزشمندترین موهبت الهی دانسته است. در نظر او، علت اصلی سختی رسیدن بدین موهبت عظیم الهی به تبع وجود آفت بزرگ آن، یعنی ریاست. نکته قابل توجه آنکه بلافاصله پس از این قول، ابوسلیمان در کلامش برخلاف عارف قبلی، نائل‌شدن به اخلاص را دشوار نمی‌شمرد و معتقد است هرگاه بنده، مخلص شود، آفت ریا و وسواس از وی به یک‌باره بریده می‌شود(همان: ۳۲۶).

## ۲-۵- عجب نفس یا ملاحظت نفس

### ۱-۲-۵- شرح التعرف:

۱-۲-۱-۵- قول رویم و ذکر این نکته که یکی از نتایج رؤیت عمل، می‌تواند خویشتن‌بینی و عجب آن باشد که ابلیس هم به سبب دیدن طاعت خویش، نفسانیتش در نظر آمد و گفت انا(مستملی بخاری، ۱۳۶۵: ۱۲۸۵)

۲-۲-۱-۵- قول ابویعقوب که مستقیماً این آفت با بیان آنکه نفس به جهت توانگری‌اش عجب می‌آورد، ذکر شده است؛ لذا آن هنگام که خود را مفلس و عاصی بیند از عجب و توانگری‌اش تهی می‌شود و هیچ‌کاره(همان: ۱۲۸۸-۱۲۸۷).

۲-۲-۵- رساله قشیریه:

۱-۲-۲-۵- قول ابوعلی دقاق که مقایسه‌ای مابین صدق و اخلاص است، که در بخش آخر به توضیح بیشتر آن می‌پردازیم، ملاحظت نفس از آفات صدق و دیدار خلق از آفات اخلاص مطرح گردیده است. گفتنی است راه زدودن هر یک از این آفات نیز در مفارقت و نگه‌داشتن خویش از آن‌ها بیان شده است(قشیری، ۱۳۸۸: ۳۲۳)

۲-۲-۲-۵- قول ابوعثمان که رسیدن به اخلاص عام را، در زدودن آفت عجبِ نفس و اخلاص خاص را، در عدم آفت رؤیت عمل، می‌داند(همان: ۳۲۴).

۳-۲-۲-۵- قول سهل‌بن‌عبدالله که ارزشمندی و مقام والای اخلاص را در نبود ملاحظت نفس می‌داند. شایان ذکر است که در رساله قشیریه، میزان دشواری نیل به اخلاص و ارزشمندی آن در گرو دو مقدمه، یعنی «عدم آفت ریا»، که در جای خود آورده شد، و «فقدان عجب نفس» می‌باشد(همان: ۳۲۵).

۴-۲-۲-۵- آخرین قول، قول جنید در تعریف اخلاص است که حاکی از اثرپذیری آشکار وی از سخن ابویعقوب در شرح التعرف است که با عبارت «و نه هوا داند که آن را بگرداند» این آفت ذکر گردید(همان: ۳۲۵).

## ۳-۵- طمع عوض

### ۱-۳-۵- شرح التعرف:

۱-۳-۱-۵- در بیان‌کردن مرتبه‌ای از اخلاص خاص: «از آن عمل که بیارد، مراد او رضای حق باشد، نه طمع ثواب...»(مستملی بخاری، ۱۳۶۵: ۱۲۸۴).

۲-۳-۱-۵- قول ابویعقوب: «معنی نانبستن آن است که آنچه فرشته نویسد حساب را نویسد تا به قیامت شمار کنند تا او را بر آن کرده ثواب دهند...» (همان: ۱۲۸۷)؛ همچنین در ادامه قول با این مضمون که بنده، شرمسار عمل ناچیز خود است و آن عمل را از آن خود نمی‌داند؛ در نتیجه، به فایده نوشتن ثواب آن هم هیچ طمع ندارد.

۲-۳-۵- رساله قشیریه:

۱-۲-۳-۵- قشیری علاوه بر ذکر آفت ریای خلق، به بیان این آفت نیز می‌پردازد: «و جاهی امید ندارد [یا معینی که آن را ازین حد بیرون برد به ظاهر و باطن]» (قشیری، ۱۳۸۸: ۳۲۳).

۲-۲-۳-۵- ذوالنون مصری در بیان سومین علامت اخلاص: «سوم آنکه در آخرت هیچ نیند عمل را عمل خویش» (همان: ۳۲۴)؛ با این تحلیل که اگر بنده عملی را به خود نسبت دهد، آن عمل در نظرش بس بزرگ و باارزش می‌شود و به تبع آن امید به اجر ثواب و طمع پاداش پیدا کند، تلویحاً این آفت را مطرح کرده است.

۳-۲-۳-۵- سرانجام اقوال جنید و رویم با این مضمون که بنده مخلص از فریشته توقع نوشتن عمل صالح را هیچ ندارد؛ چراکه دراصل آن عمل را متعلق به خود نمی‌داند، همچنین مطابق تحلیل بیان‌شده در مبحث تعاریف، همانندی این اقوال از دو حیث لفظ و محتوا با قول ابویعقوب سوسی در شرح التعرف کاملاً مشهود است.

#### ۴-۵- رؤیت عمل

۱-۴-۵- در کتاب شرح التعرف بیشترین تکیه و تأکید در تبیین این آفت است که موارد یافت شده از ابتدا تا انتهای باب، عبارت‌اند از:

۱-۴-۵-۱- در ذکر عالی‌ترین مرتبه اخلاص که بنده در مقام فنای محض است؛ همه را حق می‌بیند و می‌خواهد؛ همچنین عاری از هرگونه نسبت فعلی به خود است (مستملی بخاری، ۱۳۶۵: ۱۲۸۴)

۲-۴-۵-۱-۲- ترجمه قول رویم و تمامی تفسیر آن که البته اساس و اصل این قول، تأکید بر همین امر است: «اخلاص آن است که دیدار خویش را از فعل، برداری؛ چنان پرست که گویی او را می‌بینی؛ نگفت چنان‌که عبادت را بینی» (همان: ۱۲۸۶-۱۲۸۵).

۳-۴-۵-۱-۳- قول ابوبکر قحطی که پیوسته مریدانش را به غایب‌شدن از طاعت به واسطه و مدد از آفریننده طاعت دعوت می‌کند (همان: ۱۲۸۶).

۴-۴-۵-۱-۴- سراسر قول ابویعقوب سوسی و شرح آن که مضمون اصلی سخنش، یعنی بازگشت از فعل به سوی خداوند، در عدم رؤیت فعل و نفی نسبت عمل به خود تفسیر گردیده است (همان: ۱۲۸۸-۱۲۸۷).

۲-۴-۵-۲- در رساله قشیریه نیز این آفت، مفصل بیان شده و قشیری با آوردن اقوال مختلف عرفا، تأثیرپذیری گسترده خود را از کتاب شرح التعرف به‌ویژه از سخن ابویعقوب نمایان می‌کند:

۱-۴-۵-۲-۱- قول ذوالنون: «و [دوم آنکه] رؤیت اعمال فراموش کند؛ سوم آنکه در آخرت هیچ نیند عمل را، عمل خویش» (قشیری، ۱۳۸۸: ۳۲۴).

در این قول ذوالنون مصری، سه علامت را جزو شروط و راه‌های رسیدن به اخلاص می‌داند. وی معتقد است که نبود علامت اول، آفت ریای خلق، که در بخش مربوطه ذکر شد و نبود علائم دوم و سوم، آفت رؤیت عمل را در پی دارد. به بیانی صریح‌تر، علامت سوم به‌نوعی نتیجه علامت دوم است؛ چراکه در صورت رؤیت اعمال، فرد دیگر از مقام فنا خارج شده و برای خود وجود مستقلی قائل است و از این پس افعال را به خود نسبت می‌دهد؛ البته افعال و اعمالی که در نظرش بس بزرگ و ارزشمند است؛ در نتیجه، همین نسبت‌دادن افعال به‌خود، سبب می‌شود که توقع پاداش و طمع عوض در آخرت داشته باشد.

۲-۴-۵-۲-۲- سخن ابوعثمان که اخلاص عام برابر است با عدم آفت ملاحظت نفس و اخلاص خاص آن بود که: «آنچه بر ایشان

رود نه به ایشان بود و ایشان را طاعت، دیدار نیفتد» (همان: ۳۲۴). این هیچ‌دانستن و به هیچ‌شمردن عمل، ارتباط مفهومی عمیقی با قول قبلی دارد؛ بدان سبب که در پله‌ای دیگر، مجدداً این اثرپذیری عالی از سخن ابویعقوب که فراتر از یک ترجمه یا تفسیر ابتدایی است، مطرح می‌شود.

۳-۲-۴-۵- همچنین با آوردن دو قول مشابه از ابویعقوب سوسی و ابوبکر دقاق بیان می‌کند که دیدن عمل خالص، دلیل بر نقص و ناخالصی اخلاص است و از بین بردن این آفت، با وجود اخلاص بی‌شائبه دیگری امکان‌پذیر است (همان: ۳۲۴).  
۴-۲-۴-۵- سرانجام در قول فضیل که می‌گوید: «دست‌بازداشتن عمل برای مردمان ریا بود و کارکردن برای مردمان شرك [بود] و اخلاص آن بود [که] تو را خدای عزوجل ازین هر دو عافیت دهد» (همان: ۳۲۵).

این قول علاوه بر آفت ریای خلق، که در قسمت مربوطه تحلیل گردید، آفت رؤیت عمل را هم در بردارد؛ در واقع، همان‌طور که فرد کارنکردن و انجام‌نپذیرفتن عملی را برای خلق به خود نسبت می‌دهد و آن را فعل خود می‌داند، آفت ریای خلق نیز از همین امر شکل می‌گیرد؛ از طرفی دیگر، فرد نسبت به این نفی و نبود عمل واقف و آگاه است که البته وجود این آگاهی، دلالت بر رؤیت عمل برای فرد دارد. ثمره این تحلیل، مطابقت و موافقت لطیف این قول با سخن رویم در شرح التعرف است؛ آنجا که مستملی بخاری بیان می‌کند: «آنگاه نیز از این باریک‌تر هست که چون فعل نبیند، نباید که بداند که من کاری کردم به نادیدن فعل، که دیدن آن نادیدن هم شرك است نه اخلاص» (مستملی بخاری، ۱۳۶۵: ۱۲۸۵).

همچنین در ادامه قول فضیل، قضیه به همین شکل است و فرد کارکردن را برای خلق، که مساوی باشرك است، فعل خود می‌داند. بدیهی است که از عمل و کاری که برای خلق انجام داده، آگاه است و در نتیجه مبتلا به آفت رؤیت عمل!

## نتایج اخلاص

در تمامی باب اخلاص شرح التعرف و رساله قشیری، سخن و قولی که نتایج اخلاص را به شکل مستقیم یا با موضوع و عنوان مشخصی بیان کند، دیده نمی‌شود؛ لذا از مضمون و فحوای کلام است که می‌توان به نتایج اخلاص پی‌برد. مستملی در دو مورد به ذکر این نتایج پرداخته است: ۱- در تفسیر قول ابویعقوب سوسی که بنده مخلص خدا در نتیجه اخلاص راستینش، ملك و نفس و شیطان بر او تأثیری ندارند و دیگر محفوظ و خاصه حق شده است (مستملی بخاری، ۱۳۶۵: ۱۲۸۸)؛ ۲- مخلص خدا را به کس دیگر احتیاجی نیست و به مقام استغنا و بی‌نیازی از خلق می‌رسد (همان: ۱۲۸۸).

در رساله قشیری به هم نتیجه چهل روز اخلاص ورزیدن: جاری شدن چشمه‌های حکمت بر قلب سلیم آدمی است (قشیری، ۱۳۸۸: ۳۲۶)؛ همچنین خداوند به جهت اخلاص بنده او را صاحب‌سرّ خود می‌گرداند و البته چه چیز از این والاتر (همان: ۳۲۳).

## ۶- ارتباط اخلاص با دیگر مقامات عرفانی

### ۱-۶-۶- صدق

عرفا در آثار خود همواره سالکان را به انجام صادقانه و مخلصانه اعمال و اوراد مسیر طریقت ترغیب می‌کنند. آنان بر این موضوع تأکید می‌ورزند که بدون صدق و اخلاص دستیابی به هیچ‌کدام از احوال و مقامات عرفانی امکان‌پذیر نیست؛ به‌طور مثال سهل‌بن عبدالله ظهور کرامت‌ها را در وجود سالک در گرو صدق و اخلاص او در طی مسیر سیروسلوک می‌داند؛ چنان‌که می‌گوید: «هرکس چهل روز صادقاً مخلصاً، به دنیا رو نکند، برای او کرامت‌ها از جانب خداوند بزرگ ظاهر خواهد شد و اگر برای کسی چنین نشود از فقدان صدق و اخلاص اوست» (سراج، ۱۳۸۲: ۳۴۹).

گفتنی است، صدق و اخلاص دو واژه‌ای است که در متون عرفانی معمولاً در کنار هم، به‌صورت دو کلمه‌ای که ارتباط معنایی بسیار نزدیک با یکدیگر دارند، به کار می‌روند؛ تا آنجا که حتی برخی از عرفا معنای صدق را اخلاص می‌دانند یا بالعکس. در این‌باره

ابی طالب مکی در قوت القلوب چنین نقل می‌کند: «و قيل للإمام أحمد رضی اللہ عنہ: بأی شیء ذکر هؤلاء الأئمة و وصفوا؟ فقال: ما هو إلا الصدق الذی کان فیهم قیل له: و ما الصدق؟ قال: هو الإخلاص» (مکی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۲۷۵)؛ «از امام احمد سوال شد که پیشوایان صوفی به چه وصفی یاد می‌شوند؟ جواب داد: صدق. پرسیده شد که صدق چیست؟ گفت: همان اخلاص است»؛ البته گاهی نیز اخلاص مطابق صدق معنا می‌شود؛ چنان‌که در رساله قشیریه آمده است: «و گفته‌اند اخلاص آن بود که برای حق کند و بدان صدق خواهند» (قشیری، ۱۳۸۸: ۳۲۵).

۱-۱-۶- در شرح التعرف نیز مستملی بخاری در یک مورد با اشاره به داستان حضرت یوسف (ع) بیان می‌کند بدان خاطر که وی در انواع مَحَن و فِتْن، صادق بود، خداوند نیز به سبب مقام صدق و راستی‌اش او را مخلص خود گردانید؛ همچنین علاوه بر تبیین این ارتباط دوسویه و مستقیم، این نکته که اخلاص از نتایج صدق به حساب می‌آید، ذکر شده است (مستملی بخاری، ۱۳۶۵: ۱۲۸۴).

۱-۲-۶- در مقایسه با شرح التعرف، قشیری بارها با استفاده از اقوال عرفا، به اهمیت و تبیین این موضوع پرداخته است:

۱-۲-۱-۶- قول ابوعلی دقاق که گفت: «اخلاص خویشتن [را] نگاه‌داشتن است از دیدار خلقان و صدق، پرهیز کردن است از مطالعتِ نفس و مخلص راریا نبود و صادق را اعجاب نبود» (قشیری، ۱۳۸۸: ۳۲۳).

۱-۲-۲-۶- ذوالنون مصری گوید: «اخلاص تمام نبود؛ الا به صدق اندر او و به صبر بر او و صدق تمام نبود؛ مگر به اخلاص اندر او و مداومت بر او» (همان، ۱۳۸۸: ۳۲۴-۳۲۳).

در این قول ذوالنون مصری، علاوه بر مطرح کردن ارتباط مستقیم و دوسویه صدق و اخلاص، با استفاده از دو حرف اضافه «اندر و بر» که در متن عربی رساله قشیریه به صورت «فی و علی» آمده (۵) به مقایسه مقامات نیز پرداخته است؛ لذا صدق و اخلاص به واسطه داشتن حرف جرّ فی، بیان‌کننده جنبه نظری و درونی بودن مقام در وجود سالک است و مقام صبر، بیشتر به جنبه عملی و بیرونی بودن مقام که نمود آن صبر بر صدق و اخلاص است، دلالت می‌کند.

## ۲-۶-۲- رضا

در شرح التعرف ارتباط اخلاص با مقام رضا به طور آشکار، با استمداد از آیات قرآن در یک مورد، در بیان دومین مرتبه از اخلاص خاص در عمل، که شرط رسیدن به آن در گرو رضای حق و عاری از طمع ثواب است، مطرح شده است (مستملی بخاری، ۱۳۶۵: ۱۲۸۴)؛ اما در رساله قشیریه به صورت آشکار و مستقیم از چگونگی این ارتباط سخنی به میان نیامده است. در تعریفی که خود قشیری از اخلاص در جمله آغازین آن ارائه داده؛ به طور ضمنی به این موضوع اشاره کرده است: «و اخلاص آن بود که طاعت از بهر- خدای کند» (قشیری، ۱۳۸۸: ۳۲۲) که عبارت «طاعت از بهر خدای کردن» دقیقاً منطبق با مضمون شرح التعرف در تفسیر مقام رضاء است که عمل باید برای رضای حق باشد و مختصّ پروردگار.

همچنین در هر دو اثر، شرط قبولی طاعات و اعمال در خالص بودن آنان است که این اخلاص جز به طریق رضای حق و مقبول واقع شدن اعمال در نزد وی حاصل نمی‌شود؛ به بیانی دیگر، رهرو راه حق قبل از رسیدن به مقام اخلاص، باید بدان متحلی گردد و از مقام رضا برخوردار باشد.

## ۳-۶-۳- فنا

۱-۳-۶- در رابطه با تبیین این مطلب به جرئت می‌توان گفت که در سراسر کتاب التعرف بر این موضوع تأکید شده است. به تبع آن شارح شرح التعرف، مستملی بخاری، نیز با توجه به اقوال و تحلیل‌هایی که در بخش تعاریف تبیین گردید، درصدد تبیین همین مسئله است؛ چنان‌که آمده است:

۱-۳-۶-۱- از همان ابتدا در تفسیر قول جنید از اخلاص نقل شده است که بنده باید در هر فعلی که از او سر می‌زند، تنها خدای

را بخواهد و عملش تنها برای حق باشد؛ همچنین بر حذر باشد از اینکه مبدا ذره‌ای از نفسانیتش با حقانیت خدا درهم آمیزد و این درهم‌آمیختگی ناهمگون، سبب مفارقت وی از اخلاص و فنا شود (مستملی بخاری، ۱۳۶۵: ۱۲۸۳).

۲-۳-۱-۲- اصل و اساس قول رویم، مفهوم «ارتفاع رؤیت از عمل» است که رسیدن به این امر، تنها از طریق رؤیت آمر و فاعل حقیقی، یعنی خدا نه رؤیت خود در فعل، بلکه فراتر از آن رؤیت آگاهی بر عدم رؤیت خود در فعل، امکان‌پذیر است و این میسر نیست، جز با فنای کامل (همان: ۱۲۸۶-۱۲۸۵).

۳-۳-۱-۳- مضمون قول قحطبی که راه‌هایی را در عدم نسبت‌دادن طاعات و عبادات به خود، یعنی فنا با استمداد از به وجود آوردن این طاعات و عبادات می‌داند (همان: ۱۲۸۶).

۴-۳-۱-۴- سرانجام قول ابویعقوب سوسی نقل می‌شود که بنده باید از هر فعلی که می‌کند به خدای بازگردد؛ یعنی هرگونه زنگار نسبت فعلی را از خود بزدايد. این عدم نسبت فعل با عدم وجود خویش همراه است و به واسطه این «نبود بود»، بنده از آفات طمع ثواب و عوض پاداش در امان است و مَلِك و نَفْس و شیطان هم از سیطره او عاجزند (همان: ۱۲۸۷).

۲-۳-۶- آنچه در رساله قشیریه درباره ارتباط اخلاص با فنا مطرح شده، اقوال و سخنانی است که ارتباط و اثرپذیری خود را از شرح التعرف به گونه مستقیم در قالب مشابهت اقوال یا غیرمستقیم از حیث مضمون و محتوا نشان می‌دهند که تمامی این موارد و نتایج حاصل از آن در بخش تعریفات تبیین و تحلیل گردید؛ لذا از ذکر دوباره آن خودداری می‌شود؛ همچنین در رساله قشیریه می‌توان به دو نقل قولی اشاره کرد که هیچ‌گونه اثرپذیری از اقوال شرح التعرف در آن دیده نمی‌شود و خود جداگانه مبین ارتباط اخلاص با مقام فنایند:

۱-۲-۳-۶- ابویعقوب سوسی گوید: «هرگاه که اندر اخلاص خویش، اخلاص بیند آن اخلاص را به اخلاصی دیگر حاجت آید» (قشیریه، ۱۳۸۸: ۳۲۴).

۲-۲-۳-۶- ابوبکردقاق گوید: «نقصان مخلص اندر اخلاص، دیدن اخلاص بود. چون خدای عزوجل خواهد که اخلاص او مخلص بود، رؤیت وی از اخلاص وی بیفکند تا مخلص بود نه مخلص» (همان: ۳۲۴).

پس آفت رؤیت اخلاص به سبب آنکه بنده به زعم خویش عمل مخلصانه‌ای را خود انجام داده؛ ایجاد شده و همین نسبت فعل به خود، او را از فاعل حقیقی، همراه و از فنای فردیتش مهجور ساخته است؛ همچنین تلخیص از این ورطه با اخلاصی حقیقی به دور از شائبه رؤیت خویش در عمل، یعنی فنا امکان‌پذیر است.

#### ۴-۶- توحید

توحید از فنا و بقا حاصل می‌شود و مقصد سالک به شمار می‌رود. سالک در منازل گوناگون سیر و سلوک می‌کوشد تا از خود و ما سوی الله بیرون آید و به صفات الهی آراسته شود. در فنا و بقا این توفیق نصیب او می‌شود تا به کلی از غیر خدا تهی گردد و تنها به او توجه کند. وقتی این تحول در سالک پدید آمد، وی آمادگی پیدا می‌کند تا به پایان این راه یعنی توحید نزدیک شود. توحید ثمره و نتیجه فنا و بقاست و در واقع فنا و بقا مقدمه و مدخل توحید محسوب می‌شود؛ از این رو تعبیر و اوصافی که در باب توحید بیان شده، همه بر این موضوع دلالت می‌کند که توحید حقیقی آن است که بنده به غیر او هیچ توجهی نکند و همه چیز را در او خلاصه ببیند (دهباشی و میرباقری فرد، ۱۳۸۶: ۲۷۵).

در شرح التعرف به این نکته اشاره شده است که با محقق شدن عالی‌ترین نوع و مرتبه اخلاص خاص برای سالک که همان فنای ذات خود و بقای ذات الهی است، عالی‌ترین مقام و مرتبه الهی نیز که همان توحید است نصیب او می‌شود؛ چرا که مطابق با مطلب مذکور، فنا و بقا مقدمه توحید او محسوب می‌شوند (رک، مستملی بخاری، ۱۳۶۵: ۱۲۸۴).

همچنین مطابق مطلب نقل شده، تمامی اقوالی که در بخش فنا در هر دو منبع ذکر شد، به شرط تحقق فنای محض «از طریق

«اخلاص» مدخل سالک، در جهت توحید راستین او به حساب می‌آیند و اخلاص، چونان پلی محکم و متقن، رابط این دو مقام منبع عرفانی است تا فنای فی‌الله را به بقای بالله و سرانجام به توحید ناب و خالص برساند.

گفتنی است، در اثنای حکایتی از قول قحطبی، وی با ارائه تقسیم‌بندی‌ای دقیق و شفاف به بیان چگونگی این ارتباط و البته موافق با تحلیل اقوال قبلی، که فنا سرآغاز توحید است، می‌پردازد: «پس چنین می‌گوید قحطبی که موحد را توحید باید و توحید یکی دیدن است و مؤمن را اخلاص باید و اخلاص یگانه‌بودن است. اگر می‌خواهید که مؤحد مخلص باشید خویشتن ببینید، و از خویشتن نادیدن نیز به خویشتن مطیع باشید و از خویشتن، طاعت حق ببینید» (همان: ۱۲۸۷-۱۲۸۶).

### نتیجه

اخلاص، پاک‌کردن نیت از غیر خدا و تصفیه آن از تمامی اغراض دنیوی و اخروی است که انجام تمامی اقوال، افعال، اعمال شرعی و احوال و مقامات باید منحصراً برای خداوند و تقرب به او انجام گیرد. اخلاص در آیات و روایات اسلامی نیز به معنای رهایی بنده از طاعات، از هرگونه امری که در آن شایبه ریا و نفاق یا خودخواهی و خودبینی رود، تعریف شده است؛ از طرفی دیگر متون عرفانی را هرگز نمی‌توان به تنهایی خواند؛ تفسیر کرد یا حتی به تصحیح دقیقی از آن‌ها دست یافت. ارتباط بین متون همچون پیوستگی حلقه‌های یک زنجیر است و هر متن با متن یا متون پیشین یا پسین خود، ارتباط تنگاتنگی دارد که وجود این ارتباط و تأثرات به درک بهتر معنا می‌انجامد و ابهامات موجود در یک اثر با مراجعه به متون پیشین یا پسین برطرف خواهد شد.

بنابراین با توجه به اقوال و تفاسیر مطرح شده در کتب شرح‌التعرف و رساله قشیری، این‌گونه می‌توان گفت که اصل و اساس سخن دو مؤلف در هر دو شکل آشکارا و مستقیم یا تلویحی و غیرمستقیم، قابل تطبیق با قول جنید در شرح‌التعرف است که اخلاص را در انجام گرفتن عمل، مختص خدا و از هر فعلی تنها خدای را خواستن تعریف کرده است؛ چراکه مابقی اقوال شرح‌التعرف نیز که بیان‌کننده مفاهیمی از قبیل «ارتفاع رؤیت از عمل» و «هیچ‌کاره‌نبودن فریشته و شیطان و نفس در عمل خالص‌اند»؛ هر یک به نوعی درصدد شرح و بسط بیشتر این سخن با رویکرد و مصادیق دیگری از این تعریف‌اند؛ از سویی دیگر، اثرپذیری‌ای که قشیری به صورت‌های مختلف عینی یا نقل به مضمون از شرح‌التعرف در آوردن اقوال متنوع رساله داشته است، بیانگر بازتاب قول جنید و دیگر مصادیق تعریفی آن در کتاب خویش است.

همچنین در بیان مراتب اخلاص یا آفات آن و نیز ارتباط دوسویه اخلاص با مقامات دیگر عرفانی این ارتباط و تأثیرپذیری قشیری که در جای‌جای رساله، همپای مستملی بخاری پیش رفته و چه بسا در مواردی، که در مقاله به‌طور مفصل بدان پرداخته شد، از آن پیشی گرفته، کاملاً مشهود است. گفتنی است در به‌کارگیری آیات در جهت تبیین جایگاه پیامبران هیچ‌گونه تأثیرپذیری نداشته یا در ذکر احادیث و گونه‌ای از بیان تعاریف، کاملاً مستقل از شرح‌التعرف عمل کرده و روش مخصوص به خود و مازادی بر شرح‌التعرف داشته است؛ سرانجام، با توجه به اصل قراردادن قول جنید، به جرئت می‌توان گفت که تمامی مباحث مطرح شده این مقاله درصدد رساندن مفهوم جامع «تنها خدای را دیدن و تنها خدای را خواستن در هر فعلی» است و غرض اصلی پژوهش، اثبات پیوند هنرمندانه زنجیره‌ای و ناگسستگی مابین دو اثر است؛ چنان‌که اثرپذیری قشیری در ابعاد گوناگون از مصادیق بارز این ارتباط بود که در قالب مقایسه‌ای تطبیقی با شرح‌التعرف تبیین و تحلیل گردید.

## یادداشت‌ها

- ۱- برای آگاهی بیشتر بنگرید به: «الرعايه حارث محاسبی صص ۱۰۹، ۱۱۸»؛ «قوت القلوب ابوطالب مکی، ج ۲، صص ۱۵۸-۱۶۴»؛ «عوارف المعارف سهروردی، صص ۷۵-۷۲»؛ «کیمیای سعادت غزالی، صص ۷۵۹-۷۵۵»؛ «احیاء العلوم الدین غزالی، ج ۴، صص ۳۲۳-۳۳۲»؛ «کشف الاسرار میبدی، ج ۱، صص ۳۳۰-۳۲۷».
- ۲- اصل حدیث چنین است: «قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فان لم تكن تراه فإنه يراك؛ احسان این است که خدا را چنان عبادت کنی که گویی او را می‌بینی؛ زیرا اگر تو او را نمی‌بینی او که تو را می‌بیند» (کنز العمال: ۵۲۵۰، ۵۲۵۲، ۵۲۵۴). این حدیث در شرح التعرف نیز آمده است: «و دلیل بر این قول جبریل است و قول پیغامبر، علیهما السلام، چون او را پرسید: ما الاحسان قال: ان تعبد الله كأنك تراه. چنان پرست که گویی او را می‌بینی. نگفت چنان‌که عبادت را بینی» (رک، مستملی بخاری، ۱۳۶۵: ۱۲۸۵-۱۲۸۳).
- ۳- قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «من اخلص لله تعالى اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه؛ کسی که خالص کند عمل خود را برای خدا چهل روز، چشمه‌های حکمت از قلبش به زبانش آشکار می‌شود» (شرح نهج البلاغه ابن ابی حدید، ج ۱۱: ۲۱۳).
- ۴- برای آگاهی بیشتر از مفاهیم عرفانی «مجاهده و مشاهده» و «سالک مجذوب و مجذوب سالک»، بنگرید به تاریخ تصوف، صص ۲۶۵-۲۶۳.
- ۵- و قال ذوالنون المصري: «الإخلاص لا يتم إلا بالصدق فيه، و الصبر عليه، و الصدق لا يتم إلا بالإخلاص فيه و المداومه عليه» (قشیری، ۱۳۷۴: ۳۱۵).

## منابع و مأخذ

- قرآن کریم، (۱۳۹۰)، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، اصفهان: قلم آریا.
- ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله، (۱۴۰۴ق)، شرح نهج البلاغه، ج ۱۱، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- اعرابی، غلامحسین، (۱۳۸۶)، «اخلاص و راه‌های درمان آفت آن از نگاه امام خمینی (ره)»، فصلنامه شیعه‌شناسی؛ مؤسسه شیعه‌شناسی، سال ۵، شماره ۱۸، صص: ۹۵-۱۱۰.
- امیرپور دریایی، جلیل، (۱۳۸۵)، «اخلاص در نهج البلاغه و پاره‌ای از متون ادبی عرفانی فارسی»، فصلنامه ادبیات فارسی؛ دانشگاه آزاد اسلامی واحد خوی، سال ۴، شماره ۶، صص: ۲۵-۱.
- دهباشی، مهدی و سیدعلی اصغر میرباقری فرد، (۱۳۸۶)، تاریخ تصوف، تهران: سمت.
- سراج طوسی، ابونصر، (۱۳۸۲)، اللمع فی التصوف، تصحیح و تحشیه رینولد آلن نیکلسون، ترجمه مهدی محبتی، ج ۳، تهران: اساطیر.
- سوربهاری هندی، عبدالرحیم بن احمد، کشف اللغات و الاصطلاحات، (نسخه خطی).
- سهروردی، شهاب‌الدین ابوحنیف عمر، (۱۳۷۴)، عوارف المعارف، ترجمه ابومنصور بن عبدالؤمن اصفهانی، به اهتمام قاسم انصاری، تهران: علمی و فرهنگی.
- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۰)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سیدباقر موسوی همدانی، ج ۱۷، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طیبیان، سیدحمید، (۱۳۸۸)، ترجمه شرح ابن عقیل، ج ۱، تهران: امیرکبیر.
- عبادی، کرم و محمدرضا پاشاپور، (۱۳۸۸)، «مفاهیم اخلاص و اوصاف مخلصین از منظر مثنوی مولوی»، فصلنامه عرفان اسلامی؛ دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان، سال ۶، شماره ۲۱، صص: ۶۳-۴۳.
- غزالی، ابوحامد محمد، (۱۳۶۱)، کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیو جم، تهران: علمی فرهنگی.
- \_\_\_\_\_، (۱۳۸۶)، احیاء علوم الدین، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی. به کوشش حسین خدیو جم، ج ۴، تهران: علمی و فرهنگی.
- قشیری، ابوالقاسم، (۱۳۷۴)، رساله القشیری، به کوشش عبدالحلیم محمود و محمود بن الشریف، قم: بیدار.
- \_\_\_\_\_، (۱۳۸۸)، ترجمه رساله قشیری، تصحیح و استدرکات بدیع الزمان فروزانفر، تهران: علمی و فرهنگی.
- کلابادی، ابوبکر بن محمد، (۱۳۷۱)، کتاب التعرف، ترجمه محمدجواد شریعت، تهران: اساطیر.
- گوهرین، سید صادق، (۱۳۶۷)، شرح اصطلاحات تصوف، ج ۳، تهران: زوّار.
- متقی، علی بن حسام‌الدین، (۱۴۱۹ق)، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، تحقیق محمود عمر دمیاطی، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- محاسبی، حارث بن اسد، (۱۴۲۰ق)، الرعايه لحقوق الله، تحقیق عبدالرحمن عبدالحمید البر، مصر: دارالیقین.
- مستملی بخاری، خواجه امام ابوالبراهیم، (۱۳۶۵)، شرح التعرف لمذهب التصوف، مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن، تهران: اساطیر.
- مکی، ابوطالب، قوت القلوب فی معامله المحبوب، (۱۴۱۷ق)، ج ۱، ۲، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- مبیدی، ابوالفضل رشیدالدین، (۱۳۷۱)، کشف الاسرار و عده الابرار، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، ج ۱، تهران: امیرکبیر.