بررسی اصل ولایت در سه کتاب التعرّف، کشف‌المحجوب و مصباح‌الهدایه

علی شیخ‌الاسلامی

استاد دانشگاه تهران

زهرا نظری*

چکیده

اصل "ولایت" از مهم‌ترین محورهای تصوف اسلامی است. نیاز سالک به ارشاد و هدایت شیخی کامل و ولیی مکمل در پیمودن مسیر دشوار سلوک، گردنه‌های مخوف و وادی‌های هولناک آن پیوسته در کتاب‌های تعلیمی منثور و منظوم تصوف مورد تأکید بوده است. در این میان نمی‌توان نقش مؤثر امهات کتب نثر صوفیانه از جمله *التعرف*، *کشف‌المحجوب* و *مصباح‌الهدایه* را نادیده گرفت. *التعرف* از جمله آثار صوفیه است که در اوایل قرن چهارم ـ یعنی قرنی طلایی که تصوف در آن به کمال علمی و فنی خود نزدیک می‌شد ـ در نهایت ایجاز اما به شکلی دقیق و با دلیل و برهان به تحکیم اصول عقاید صوفیان می‌پردازد؛ *کشف‌المحجوب* نیز پس از *شرح تعرف* مستملی بخاری نخستین کتاب به زبان فارسی در تصوف است و از این حیث در میان کتاب‌های صوفیه از اهمیتی بسزا برخوردار است، ضمن این که هجویری در این کتاب، به گونه‌ای همه‌جانبه و مستوفیٰ به موضوعاتی از جمله "ولایت" می‌پردازد که در حال و هوای تصوف روزگار او مطرح بود؛ *مصباح‌الهدایه* نیز در تصوف و اخلاق در میان آثار فارسی قرن هفتم به بعد ممتاز و منحصر به فرد است. بررسی نظریات مؤلفان این سه اثر مهم در باب "ولایت" می‌تواند تا حدود زیادی نشان‌دهندهٔ

* کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی Zahra.nazari55@gmail.com

تاریخ دریافت: ۸۷/۸/۱ **تاریخ پذیرش: ۸۷/۱۰/۱۰**

مجلهٔ دانشکده ادبیات و علوم انسانی، سال ۱۷، شماره ۶۴، بهار ۱۳۸۸

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

عقاید رایج در این زمینه، در سه مقطع زمانی متفاوت، یعنی قرن‌های چهارم، پنجم و هفتم باشد و از آن‌جا که این کتاب‌ها، قطعاً از آثار قبل یا هم‌عصر خود بهره جسته و بر آثار بعد از خود نیز تأثیرگذار بوده‌اند، بررسی آن‌ها می‌تواند مبیّن عقاید کلی پیرامون مسئلهٔ مهم "ولایت" در تصوف اسلامی باشد.

کلیدواژه‌ها: ولایت، ولی، مرید و مراد، کرامت، *التعرف*، *کشف‌المحجوب*، *مصباح‌الهدایه*.

مقدمه

نکتهٔ قابل ملاحظه در هنگام تحقیق دربارهٔ موضوع "ولایت" این است که نویسندگان معاصری که در این زمینه قلم زده‌اند، از حکیم ترمذی به عنوان اولین نظریه‌پرداز ولایت حرف می‌زنند. البته بدون این که آراء او را مورد مداقه و بحث قراردهند یا از کتاب او که از این جهت یک استثناء است نام ببرند. بعد هم بیشترشان به سراغ ابن عربی و افکار او دربارهٔ ولایت می‌روند که به نوعی نظرات حکیم ترمذی را بسط داده و سخن را در این زمینه به کمال رسانده است؛ گویی در این فاصلهٔ زمانی، یعنی قرن سوم تا هفتم هجری، بزرگان تصوف در این باب سخنی نداشته‌اند. بیشتر نویسندگان به این بسنده می‌کنند که بگویند ولایت از زمان حکیم ترمذی تا روزگار ابن عربی در دست صوفیان مختلف قوام یافت.

با توجه به این نکات، بررسی این که بزرگان صوفیه به‌جز ابن عربی ـ چه در کتاب‌های منظوم و چه در آثار منثور ـ چه عقایدی پیرامون اصل ولایت داشته‌اند و به چه محورهایی در آن توجه کرده‌اند، امری ضروری به نظر می‌آمد؛ بنابراین بر آن شدیم تا دست‌کم در حوزهٔ نثر به این کار بپردازیم. اما به دلیل گستردگی بسیار زیاد

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

حیطهٔ کاری، بررسی خود را به سه اثر مهم در فواصل زمانی قرن چهارم تا هفتم؛ یعنی کتاب‌های *التعرف*، *کشف‌المحجوب* و *مصباح‌الهدایه* که بی‌تردید هر سه از متون بسیار مهم نثر در حوزهٔ تصوف به شمار می‌آیند محدود کردیم. مسایل مطرح شده در باب ولایت در دو کتاب اول می‌تواند بیانگر نمونه‌ای از اندیشه‌هایی باشد که به نوعی مادهٔ خام و اولیهٔ نظریات ابن عربی را تشکیل می‌داده‌اند و او با استفاده از نظایر این افکار، نظریه‌های خود را پرورده است؛ و آن‌چه در خصوص ولایت در کتاب سوم آمده است تا اندازه‌ای می‌تواند نمایندهٔ میزان تأثیر افکار ابن عربی و پیروان او بر آثار هم‌عصر خود یا روزگار پس از آن باشد.

"ولایت" به کسر واو، به معنی سلطنت و تولیت است، و به فتح واو به معنی محبت. ولایت مأخوذ از وَلَیَ، به معنی "قرب" نیز استعمال شده است، به همین جهت "حبیب" را "ولی" هم می‌گویند، زیرا به محبّش نزدیک است (آشتیانی، ۱۳٤٤: ٥٩٤).

"ولی" نیز در معانی مختلف از جمله کسی که حق تصرف در امری دارد، به کار رفته است؛ مثلاً می‌گویند ولی الصبی یا ولی المرأة (تهانوی، ۱۳۷۸: ۲/ ۱۸۰٦).

قرآن نیز ولی را در معانی گوناگونی به کار می‌گیرد.[1] از جمله "ولی" به معنی "فرزند" در سورهٔ مریم آیهٔ پنجم، یا به معنی صاحب و یار در آیهٔ یازدهم سورهٔ اسراء یا در معنای ربّ و پروردگار در سورهٔ شوری آیهٔ نهم.

اما در اصطلاح صوفیان، ولایت به معنای قرب و نزدیکی به خدای متعال است.

ولایت، تصرف در خلق به اذن حق و در واقع باطن نبوت است، زیرا ظاهر نبوت انباء است و باطنش تصرف در نفوس با اجرای احکام بر آن‌ها. نبوت از جهت ظاهر و انباء مختوم می‌شود، اما از جهت تصرف و ولایت دائمی است (ترمذی، ۱۹٦٥، ملحقات مصحح، به نقل از فرغانی: ٤٨٧).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

ولی کسی است که به مقام فنای ذات خود رسیده و تحت ارادهٔ الهی قرار دارد. او به حق باقی است. او پیوسته در طاعت خداوند است و حق تعالی او را از معاصی محافظت می‌کند (ابوطالب مکی، ۱۳۰٦ ق: ۲۸٦).

تمام صوفیان ولی نیستند، بلکه اولیا گروهی خاص از مردان و زنان هستند که به تجارب والای روحانی دست پیدا کرده‌اند. آنان که به چنین جایگاهی رسیده‌اند شایستگی و توانایی ارشاد سالکان طریق را برای نیل به کمال دارند.

ولایت به دو نوع عامه و خاصه تقسیم می‌شود[۲].

ولایت عامه برای همهٔ کسانی است که به خدا ایمان آورده‌اند و عمل صالح دارند: الله ولی الذین آمَنوا (بقره/ ۲۵۷).

ولایت خاصه که فنای فی الله از جهت ذات و صفت و فعل است، مخصوص واصلان از ارباب سلوک می‌باشد. خود ولایت خاصه نیز تقسیم می‌شود به ولایت عطایی و کسبی. در ولایت عطایی، جذبه و کشش به سوی حق تعالی، قبل از مجاهده حاصل می‌شود:

کسی که صاحب ولایت عطایی است "محبوب" نامیده می‌شود، زیرا خداوند او را به سوی خود کشیده است؛ یا آن‌گونه که حکیم ترمذی نام‌گذاری کرده است "مجتبی".

در ولایت کسبی انجذاب به دنبال ریاضت و مجاهده به دست می‌آید، صاحب این نوع ولایت را "محب" می‌گویند، زیرا اول او برای نزدیک شدن به خدا تلاش می‌کند و بعد مشمول جذبهٔ الهی می‌شود که مطابق نام‌گذاری حکیم ترمذی همان "مهتدی" است.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

اهمیت ولایت در تصوف از آن رو است که کامل‌کنندهٔ توحید و طلب است. طالب و سالک نمی‌تواند به تنهایی ـ بی‌وجود واسطه‌ای که او را از مهلکه‌های مخوف راه سلوک به سلامت بگذراند ـ فقط به همت و تلاش خود راه به جایی ببرد. بحث دربارهٔ ولی که همان انسان کامل است، محور اساسی اغلب کتاب‌های تصوف و نقطهٔ عطف بسیاری از بحث‌های عرفانی است.

سیر اندیشهٔ ولایت در تصوف اسلامی

مفهوم ولایت در اسلام شاید به قدمت خود اسلام باشد؛ *قرآن* از اولیاءالله به عنوان دوستان خدا سخن می‌گوید[۳]. در اخبار و احادیث نیز، بسیار دربارهٔ این دوستان خدا صحبت شده است، اما در آن‌ها هیچ چیز به‌خصوصی در تأیید توانایی ایشان در انجام کارهای خارق‌العاده نیامده است.

صوفیان متقدم چون بایزید بسطامی و ابراهیم ادهم (م ۱۶۱) از ولایت بحث کرده‌اند، اما این حکیم ترمذی بود که مفهوم ولایت را در قالب نظریه‌ای نسبتاً کامل و منسجم درآورد (زرین‌کوب، ۱۳۸۳: ۱۰۱).

پیش از قرن سوم، یعنی قبل از ترمذی، ابن ابی الدنیا (م ۲۸۱) قدیم‌ترین مجموعهٔ باقی‌مانده به نام *کتاب‌الاولیاء* را تألیف کرد که به موضوع دوستان خدا می‌پرداخت. تألیفاتی شبیه این، از سدهٔ سوم که طبق موضوعات خاص مرتب شده است، بعدها در مجموعه‌های مفصلی از قبیل *حلیة‌الاولیای* ابونعیم اصفهانی ادغام گردید. این مجموعه‌های اولیه روشی قانونمند برای تنظیم مطالب خود به کار نبرده‌اند (راتکه و اوکین، ۱۳۷۹: ۲۹) و چنان که گفتیم، نظام فکری تقریباً کاملی دربارهٔ اولیا و ولایت در نیمهٔ دوم قرن سوم در نوشته‌های حکیم ترمذی، به‌ویژه کتاب *ختم‌الاولیای* او به وجود آمده است، این که قبل از او کسانی بوده‌اند که آثار مکتوبی عرضه کرده باشند، مشخص نیست. نظام فکری مطرح شده به وسیلهٔ ترمذی ماهیت عامیانه ندارد، بلکه

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

مسلماً ثمرهٔ محیط فکری برجسته‌ای است که حاصل کسب تجربه در مجموعه‌ای از علوم سنتی و نیازمند سال‌ها مطالعه است.

در قرن‌های بعد به شکل جسته و گریخته در متون صوفیانه از ولایت صحبت شده است و به طور کلی، مبحث ولایت در کتاب‌های کلاسیک صوفیه (در مقایسه با قرون بعد و آثار کسانی مثل ابن عربی و مفسرانش که بر پایهٔ اصل ولایت بنا شده است) نقش تقریباً محدودی دارد. هجویری از این لحاظ یک استثناست. ابونصر سراج در بخش «کتاب اثبات الآیات و الکرامات» و باب «فی ذکر من غلط فی النبوة و الولایة» از کتاب *اللمع*، به گوشه‌هایی از آن می‌پردازد؛ *قوت‌القلوب* صفحات بسیار اندکی را به آن اختصاص می‌دهد؛ قشیری نخستین نویسنده‌ای است که بابی کامل از کتابش را به ولایت اختصاص داده است، یعنی باب ۳۹ و هم‌چنین در باب ۵۳ «در اثبات کرامات اولیاء»، نیز از آنان سخن می‌گوید[٤].

اما کسی که بعد از ترمذی این اصل را محور اندیشه‌های خود قرار داد و در بسط آن کوشید و آن را کاملاً منسجم و نظام‌مند کرد و به اوج خود رساند، محیی‌الدین بن عربی (م ٦٣٨)، عارف مشهور اندلسی است. پس از ابن عربی افراد بسیاری از اهل تسنن و تشیع در تفسیر و شرح افکار او کوشیدند، اما در بحث عرفان به‌طور عام و در مبحث ولایت به‌طور خاص، همگی ریزه‌خوار خوان معرفت اوی‌اند.

مسئله‌ای که دربارهٔ سیر تطور ولایت قابل توجه است این‌که در قرون اولیه و در آغاز پیدایش این نظریه، کمتر می‌توان رنگ شیعی در آن یافت.

مثلاً در آثار خرازی یا ترمذی دربارهٔ ولایت، نشانی که یادآور ساختار تعالیم امامیت شیعه باشد نمی‌توان یافت، بلکه اندیشه‌های آنان منشأ قرآنی دارد؛ ضمن این که با تجارب روحانی خود آن‌ها نیز عجین شده است.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

بعدها می‌بینیم با آن که ابن عربی رسماً یک صوفی سنی مذهب است، از تشیع در آثارش بیشتر الهام می‌گیرد.

در این بین باید به‌طور ویژه، از نقش سلسله‌های کبرویه و نقشبندیه که در میان آن‌ها تمایلات شیعی روز به روز بیشتر رواج می‌یافت، سخن به میان آورد. از جمله کسانی چون سعدالدین حموی (م ٦٥٠) که خاتم ولایت را مهدی صاحب‌الزمان می‌خواند، یا معتقد است خدا دوازده نفر از امت محمد را برگزید و مقرب درگاهش کرد و به آن‌ها ولایت داد و ایشان تنها نایبان حضرت محمد هستند. از دیگر افراد، عزیزالدین نسفی است که تمایلش به تشیع بسیار است و طریقهٔ کبرویه بعد از سعدالدین حموی، استادش، از طریق او به عقاید تشیع نزدیک می‌شود. از دیگر کسانی که در پیوند تصوف و تشیع کوشید، سیدمحمد نوربخش (م ٨٦٩) را می‌توان نام برد و شاگردش شیخ محمد لاهیجی (م ۹۱۲) که خاتم‌الاولیا را با مهدی شیعه منطبق می‌کند. هم‌چنین باید یادی کرد از عارف شیعی، سید حیدر آملی، که تلاش بسیار کرد تا تصوف و تشیع را آشتی دهد. او با تمام احترامی که برای ابن عربی قایل است، نظر او را به طور کامل دربارهٔ خاتم ولایت نمی‌پذیرد و به بحثی مستوفی در این باره می‌پردازد.

در عصر صفویه و قاجاریه که مذهب رسمی تشیع بود، مخالفت فقها و متشرعه با صوفیان افزایش یافت. چون ادعای آن‌ها دربارهٔ قطب و مقام ولایت با مبادی عقاید شیعه مغایر بود (زرین‌کوب، ١٣٦٢: ٢٦١). در این دوران، مقام ولایت و انجام کرامات با اندک اختلاف نسبت به آن‌چه نزد قدمای صوفیه معمول بود، به علما و مجتهدان بزرگ نسبت داده می‌شد.

در عصر مشروطه با ظهور صوفیان و عارفان فراوان، ولایت به شکلی با تشرّع و تعبد، تجدید عهد می‌کند.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

بعد از ارائهٔ این مقدمه دربارهٔ ولایت و سیر اجمالی آن در تاریخ تصوف ـ که به عنوان پیش‌زمینهٔ ورود به بحث در سه کتاب مورد نظر ضروری به نظر می‌رسید ــ به بررسی این موضوع در سه اثر مورد بحث می‌پردازیم.

معنای لغوی و اصطلاحی ولایت در سه کتاب

گفتیم که ولایت از جهت لغوی دارای معانی مختلف است، مؤلفان *کشف‌المحجوب* و *مصباح‌الهدایه* ـ که آثارشان به زبان فارسی است ـ ولایت را در معنای لغوی آن استفاده کرده‌اند[۵].

کلابادی (م ۳۸۰) که اثرش به زبان عربی است، نه خود کلمهٔ ولایت، نه هیچ یک از مشتقات فعلی و اسمی آن را در معنای لغوی به کار نگرفته است.

هجویری از این که ولایت اصلاً در لغت به چه معنا و فرقش با وَلایت چیست هم حرف می‌زند:

«ولایت ـ به فتح واو ـ نصرت بود اندر حق لغت، و ولایت ـ به کسر واو ـ امارت بود، و نیز هر دو مصدر ولیت باشد. و چون چنین بود باید که تا دو لغت بود، چون دَلالت و دِلالت. و نیز وَلایت ربوبیت بود و از آن است که خداوند ـ تعالی ـ گفت: [هُنالِکَ الوَلایةُ لله الحقّ [(٤٤ / کهف)]، که کفار تولا بدو کنند و بدو بگروند و از معبودان خود تبّرا کنند، و نیز ولایت به معنی محبت بود» (هجویری، ۱۳۸۳: ۳۱۷).

او معانی ولی را هم بیان می‌کند که برای پرهیز از اطالهٔ کلام فقط خوانندگان را به صفحهٔ مورد نظر ارجاع می‌دهیم.

در مبحث ولایت در اصطلاح صوفیه تنها هجویری است که از حکیم ترمذی اسم می‌برد، اساس تصوف او را بر ولایت می‌داند و پیروان او را حکیمیه معرفی می‌کند: «تولا حکیمیان به ابی عبدالله محمد بن علی حکیم الترمذی ـ رضی الله عنه ـ کنند... و قاعدهٔ سخن و طریقش بر ولایت بود...» (همان: ۳۱٦).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

البته این که در *کشف‌المحجوب* از دوازده فرقه به سرکردگی یکی از مشایخ تصوف نام برده می‌شود که اساس طریقت هر یک بر چیزی بنا شده است، مثل محاسبیه که اساس طریقت‌شان بر رضا است و پیروان ابوعبدالله حارث بن اسد محاسبی (م ۲۴۳) هستند، یا خرازیه که منسوب به ابوسعید خرازی است (م ۲۸۶) و اساس طریقت آن‌ها بر بقا و فنا است، کاری مخصوص خود هجویری و از ارزش‌های کتاب اوست؛ بنابراین چنین تقسیم‌بندی را نه تنها در دو کتاب *التعرف* و *مصباح‌الهدایه* نمی‌بینیم، بلکه در دیگر کتب تصوف هم نشانی از آن نیست.

اقسام ولایت

ابوبکر کلابادی ولایت را به عامه و خاصه تقسیم می‌کند (کلابادی، ۱۹۶۰: ۷۴ ـ ۷۵) و ویژگی‌هایی را برای صاحب ولایت خاصه می‌آورد. این تقسیم‌بندی در *کشف‌المحجوب* و *مصباح‌الهدایه* ـ با آن که از نظر زمانی مرتبط به روزگار پس از ابن عربی است ـ وجود ندارد. نه تنها در این دو اثر بلکه در میان کتب تعلیمی تصوف از جمله *اللمع*، *قوت القلوب*، *رساله قشیریه* و... تا آن‌جا که نگارنده دیده است نیز چنین تقسیم‌بندی از ولایت موجود نیست. قرن‌ها بعد از کلابادی، این ابن عربی بود که از دو نوع ولایت عامه و خاصه صحبت کرد. قبل از کلابادی حکیم ترمذی ـ بی‌آن‌که ولایت را به دو نوع مذکور تقسیم کند ـ در یکی از تقسیم‌بندی‌هایش از اولیا، ایشان را به دو دستهٔ ولی حق الله و ولی الله حقاً تقسیم کرده بود (ترمذی، ۱۹۶۵: ۱۱۷) که با توجه به خصوصیاتی که برای هر یک از آن‌ها بیان می‌کند، می‌توان گفت همان ولی صاحب ولایت عامه و خاصه مدّ نظر اوست؛ امّا ظاهراً کلابادی اول کسی است که این نوع تقسیم‌بندی را از ولایت ارائه می‌دهد.

نسبت میان نبوت و ولایت

از جمله امور مربوط به ولایت که همواره مسئله‌ساز بوده، نسبت میان نبوت و ولایت است[۶]. در میان صوفیان بودند گروه‌ها و افراد افراطی که ولایت را بر نبوت

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

برتری داده و به گمراهی افتاده‌اند[۷]. اما اکثریت جماعت صوفیان، این گروه را مطرود و معتقد به چنین تفکری را کافر دانسته‌اند. مؤلفان سه کتاب مورد نظر متفقاً معتقد به فضیلت مقام نبی بر ولی هستند و این که اولیا به هر آن‌چه از کرامات و مقامات دست یابند به خاطر پیروی از پیامبران است. کلابادی می‌گوید: «و أجمعوا جمیعاً أن الأنبیاء أفضل البشر، و لیس فی البشر من یوازی الانبیاء فی الفضل، لا صدیق، و لا ولی، و لا غیرهم، و إن جلّ قدره و عظم خطره» (کلابادی، ۱۹٦۰: ٦۹؛ نیز ر.ک. عز الدین کاشانی، ۱۳۸۱: ٤۳).

اما در حالی که کلابادی و عزالدین محمود ترجیح می‌دهند مثل بسیاری از کسانی که اولیا را برتر از انبیا می‌دانند صحبت نکنند، هجویری، حشویه و مشبهه را از فرقی معرفی می‌کند که معتقد به اندیشهٔ برتری مقام ولایت بر مقام نبوتند:

«بدان که اندر همه اوقات و احوال، به اتفاق جملهٔ مشایخ این طریقت، اولیا متابعان پیغمبران‌اند و مصدقان دعوت ایشان، و انبیا فاضل‌ترند از اولیا... و هیچ کس از علمای اهل سنت... اندر این خلاف نکنند، بجز گروهی از حشویان که مجسمهٔ اهل خراسانند... و گروهی دیگر از مشبهه تولا بدین طریقت کنند...» (هجویری، ۱۳۸۳: ۳۵۲).

تعداد و مراتب اولیا

از دیگر مباحث مطرح در باب "ولایت و اولیا" تعداد و طبقات اولیا است. صوفیان در ذکر تعداد اولیا در هر دوره و زمانی مختلف بوده‌اند. تعداد اولیا را از یک‌صد و بیست و چهار هزار تن که تعداد پیامبران است تا دوازده تن که عدد ائمهٔ اطهار است، ذکر کرده‌اند. اما در آثارشان بیشتر به عدد سیصد و پنجاه و چهار، سیصد و پنجاه و شش، سیصد و شصت و سیصد و شصت و پنج[۸] اشاره کرده‌اند.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

در این تقسیم‌بندی‌ها، سلسله‌مراتب به شکل هرمی است؛ به‌طوری که در بالاترین نقطهٔ هرم، تعداد اولیا به عدد یک می‌رسد.

صوفیان علاوه بر اختلاف نظر در تعداد اولیا، در تقسیم‌بندی آن‌ها به طبقات و مراتب مختلف[۹]، نام‌گذاری این طبقات و تعداد اولیا در هر طبقه نیز دچار اختلافند. آن‌ها این طبقات را به غوث، قطب، اصفیا، نقبا، نجبا، امنا، اوتاد، ابدال، اخیار و... نام‌گذاری می‌کنند.

از قدیم‌ترین منابعی که اولیا در آن طبقه‌بندی می‌شوند و برای هر طبقه تعداد و نام مشخص می‌گردد *ختم‌الاولیای* حکیم ترمذی است؛ اگرچه قبل از او کسانی مثل یزید رقاشی بصری (م ۱۱۰ –۱۲۰) در خصوص بعضی از این مراتب به شکل ناقص حرف زده‌اند، مثلاً یزید تعداد ابدال را چهل نفر ذکر کرده و ابوبکر ابن ابی الدنیا این تعداد را شصت نفر دانسته یا سیوطی در *لآلی* احادیثی درباره طبقات اولیا آورده است (راتکه و اوکین، ۱۳۷۹: ۱۶۹). با این همه ترمذی قدیمی‌ترین نویسندهٔ شناخته‌شده‌ای است که به وجهی اصولی به این موضوع می‌پردازد، منتها به زبان عربی.

شرح تعرف در زبان فارسی قدیم‌ترین کتاب عرفانی است که از مراتب اولیا حرف می‌زند. پس از آن *کشف‌المحجوب* هجویری از نخستین منابع فارسی است که مراتب اولیا را به شکل منسجم بیان می‌کند و تعدادشان را در هر مرتبه تعیین می‌نماید. عزیز نسفی در قرن هفتم کامل‌تر و دقیق‌تر از هجویری این سلسله‌مراتب را ذکر می‌کند. (مستملی بخاری، ربع اول: ۹۴؛ هجویری، ۱۳۸۳: ۳۲۰ – ۳۲۱؛ نسفی، ۱۳۴۱: ۳۱).

تقسیم‌بندی هجویری از مراتب اولیا به این قرار است:

«از ایشان چهار هزارند که مکتومان‌اند، و مر یکدیگر را نشناسند و جمال حال خود هم ندانند و اندر کلّ احوال از خود و خلق مستورند، و اخبار بدین مورود است و سخن اولیا بدین ناطق...، اما آن‌چه اهل حلّ و عقدند و سرهنگان درگاه ـ جل جلاله ـ سیصدند که ایشان را اخیار خوانند، و چهل دیگر که ایشان را ابدال خوانند، و هفت

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

دیگر که ایشان را ابرار خوانند و چهارند که مر ایشان را اوتاد خوانند، و سه دیگرند که مر ایشان را نقیب خوانند، و یکی که او را قطب خوانند و غوث خوانند. و این جمله مر یکدیگر را بشناسند و اندر امور به اذن یکدیگر محتاج باشند» (هجویری، ۱۳۸۳: ۳۲۰ – ۳۲۱).

مقایسهٔ متن *شرح تعرف* و *کشف‌المحجوب* در این قسمت نشان می‌دهد هجویری در بیان سلسله‌مراتب اولیا نمی‌توانسته است از متن *شرح تعرف* استفاده کرده باشد[۱۰].

دو مؤلف دیگر دربارهٔ تعداد و مراتب اولیا مطلبی ندارند.

کرامات

از مسایلی که با ولایت ارتباط می‌یابد، کرامت ولی است. کرامت امر خارق عادتی را گویند که به سبب عنایت خداوندی از ناحیهٔ ولی صادر می‌شود؛ با این وصف، اولیا تالی پیامبرانند. با این تفاوت که معجزه پیامبران مقرون به تحدی یعنی ادعای نبوت است و مستور ماندن کرامات اولیا نهایت مطلوب. به بیان دیگر، انبیا مأمور به اظهار معجزه‌اند، در حالی که اولیا اگر برای افزایش مقام خود کرامات را آشکار کنند خلاف کرده‌اند چون مأمور به کتمان آن هستند.

در دوره‌های نخستین تصوف، به ظهور کرامات به دست اولیا اهمیت چندانی داده نمی‌شد. حتی مشایخ بزرگ گاهی کرامات را مورد انتقاد قرار می‌دادند[۱۱]. در ضمن چون شخص غیرمؤمن نیز می‌تواند کار خارق عادت (به آن استدراج، مکر و خداع گویند) انجام دهد، کرامت می‌تواند از ابزار شیطان برای گمراه ساختن افراد باشد.

با این که در دوران نخستین، بروز کرامات برای ولی از شروط ولایت نبود، اما کم‌کم به دلیل پیدایش فرقه‌ها و سلاسل تصوف، کرامت اهمیت ویژه‌ای یافت. سلسله‌ها برای اثبات برتری خود بر یکدیگر دم از کرامات شیوخ خود می‌زدند. هر چه زمان می‌گذشت، بر مقدار این کرامات و اغراق در آن‌ها افزوده می‌شد و این از

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

نشانه‌های انحطاط در تصوف بود. البته نمی‌توان تمام کراماتی را که به اولیا نسبت داده شده است از نوع توهم و غیرواقعی دانست.

خود صوفیان اگرچه دربارهٔ ظهور کرامات اتفاق نظر دارند، اما درمورد جزئیات مربوط به آن اختلاف کرده‌اند.

ـ سه مؤلف مزبور، بروز کرامات را به دست اولیا، چه در عصر پیامبر چه پس از روزگار ایشان، قبول دارند اما آن را واجب نمی‌دانند. هر سه به اشکالاتی که گروه‌های مخالف بر مسئلهٔ کرامات گرفته‌اند پاسخ می‌گویند، از جمله این که با ظهور کرامات به دست ولی، فرق میان نبی و ولی از میان می‌رود؛ هرچند پاسخ عزالدین کاشانی این‌گونه موجز و مختصر است:

«نبوت انبیا نه به وجود معجزه است بل به وحی و الهام الهی است. پس هر که حق تعالی به او وحی کرد و بخلقش فرستاد نبی بود اگر معجزه با وی باشد و اگر نباشد و حال اولیا نه چنان است» (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۱: ۴۳).

اما جواب‌گویی دو مؤلف دیگر مفصل و همراه با ذکر دلایل و استدلالات مختلف است که برای جلوگیری از طولانی شدن مطلب از ذکر آن خودداری می‌کنیم.

ـ هجویری مثل بسیاری دیگر از موارد، از مخالفان بروز کرامات یعنی حشویه و معتزله نام می‌برد[۱۲].

ـ هر سه اگرچه انجام کرامات را به دست اولیا قبول دارند، اما آن را شرط ولایت ندانسته‌اند. حتی نوعی دید انتقادی و طعنه‌آمیز را نیز در پاره‌ای عبارات‌شان می‌توان حس کرد که هر یک به زبانی آن را اظهار کرده‌اند؛ مثلاً کلابادی بر این باور است که اگر کسی با کرامات آرام بگیرد در واقع آن‌چه انجام می‌دهد مکر و استدراج است نه کرامت؛ و وسیلهٔ فریب و فتنهٔ او است. هجویری اعتقاد دارد کرامات چون بنده را از حق به خویشتن خویش و از خدابینی به خودبینی مشغول می‌کند، حجاب است و در این خصوص سخن ابوالعباس شقانی (م ۴۵۸) را نقل می‌کند که می‌گوید: «هر چه

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

هست از مقامات و کرامات جمله محل حجاب و بلااند و آدمی عاشق حجاب خود شده. نیستی اندر دیدار بهتر از آرام با حجاب» (هجویری، ۱۳۸۳: ۲۵۵).

و عزالدین کاشانی کرامات را تنها برای افزایش یقین صاحب آن می‌داند و معتقد است هر ولیی که درجه و مقام او بالا است نیاز به کرامات ندارد، زیرا یقین او به حد کافی محکم و قوی هست. به همین دلیل ولی صاحب کرامت نسبت به ولی بدون کرامت رتبهٔ پایین‌تری دارد چون یقین او ضعیف‌تر است.

انواع کرامات

انواع کراماتی که هجویری نقل می‌کند بسیار بیشتر از آن چیزی است که کلابادی ذکر می‌کند و این با توجه به موجزگویی کلابادی[۱۳] و کم‌توجهی به کرامات در دوران نخستین تصوف عجیب نیست؛ کراماتی که در *مصباح‌الهدایة* آمده، اگرچه کمتر از *کشف‌المحجوب*، اما بیش از کرامات منقول در *التعرف* است. از جمله کرامات منقول در سه کتاب[۱۴] عبارتند از: رفتن بر آب، سخن‌گفتن با بهایم، طی‌الارض، ظهور چیزی که زمان و مکان آن نیست، اجابت دعا برای دستیابی به امور، شنیدن صدای هاتف غیبی، اشراف بر اندیشه و خواطر خلق، رام کردن حیوانات وحشی، پریدن در هوا، بیرون آوردن آب از سنگ، تغییر ماهیت پدیده‌ها و... .

فرق معجزه و کرامت

مؤلف *التعرف* فرق معجزه و کرامت را در شکل و جنس آن‌ها می‌داند و این که بر معجزه دعوی سابق است و بر کرامت نه (کلابادی، ۱۹۶۰: ۷٤). از جهت اخیر عزالدین کاشانی با او هم‌عقیده است: «معجزه از برای اظهار است و دعوی بر آن سابق» (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۱: ٤٤).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

هجویری اما فرقشان را در کتمان کرامت و اظهار معجزه می‌داند ـ از این لحاظ او و عزالدین محمود عقیده‌ای واحد دارند ـ در ضمن این که فرق‌های دیگری هم میان آن‌ها ذکر می‌کند[۱۵].

بروز کرامت در حال صحو ولیّ صورت می‌گیرد یا سکر او؟

این که بروز کرامات در حال سکر صورت می‌گیرد یا صحو، بحثی است که فقط هجویری به آن می‌پردازد و دو مؤلف دیگر مطلبی در این زمینه ندارند.

هجویری در این خصوص نظر دو گروه را ذکر می‌کند که گروه اول چون بایزید بسطامی (م ۲٦۱)، ذوالنون مصری (م ۲٤٥)، محمد بن خفیف شیرازی (م ۳۷۱)، حسین بن منصور حلاج (مقتول ۳۰۹) و یحیی بن معاد رازی (م ۲٥۸) اعتقاد دارند:

«واین فرق واضح است میان معجز و کرامات اندر مذهب ایشان که اظهار کرامات بر ولی اندر سکر وی می‌باشد؛ که وی مغلوب باشد و پروای دعوی ندارد. و اظهار معجز بر نبی اندر حال صحو وی می‌باشد؛ که وی تحدّی می‌کند و خلق را به معارضهٔ آن خواند» (همان: ۳۳٦).

و گروهی دیگر چون جنید (م ۲۹۷)، ابوالعباس سیاری (م ۳٤۲)، ابوبکر واسطی (م حدود ۳۲۰) و حکیم ترمذی (م حدود ۲۹٦) معتقدند کرامت در حال صحو و تمکین بر ولی ظاهر می‌شود نه در حال سکر؛ به این دلیل که: «اولیا را خداوند ـ تعالی ـ والیان عالم کرده است و حلّ و عقد بدیشان باز بسته و احکام عالم را موصول همت ایشان گردانیده. پس باید تا صحیح‌ترین همه رای‌ها رای ایشان باشد...» (همان: ۳۳۹).

هجویری خود با نظر گروه اخیر همراه است. زیرا در ادامهٔ سخن ایشان می‌گوید آنان که معتقدند زر و کلوخ به نزد ولی یکسان شده است:

«این همه علامت سکر باشد و نادرستی دیدار، و این را بس شرفی نباشد. شرف مر آن درست‌بین و راست‌دان را باشد که زر نزدیک وی، زر بود و کلوخ، کلوخ؛ اما به آفت آن بینا بود... . پس آن‌که آفت وی بدید مر آن را محلّ حجاب داند، به ترک آن

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

بگوید ثواب یابد؛ و باز آن را که زر چون کلوخ بود به ترک کلوخ گفتن راست نیاید» (همان: ۳۳۹ ـ ۳٤۰).

در کتاب‌های مورد بررسی ما مباحث دیگری نیز در زیرمجموعهٔ کرامت مطرح است که خوانندهٔ علاقه‌مند می‌تواند برای آگاهی از آن، به پی‌نوشت‌های همین متن مراجعه کند[۱٦].

اوصاف اولیا

تقریباً تمام پدیدآورندگان آثار تصوف، صفاتی برای اولیا بیان کرده‌اند تا مردم به کمک آن قادر باشند این عزیزان درگاه حق را بهتر بشناسند؛ برخی از صفاتی که مؤلفان کتاب‌های *التعرف*، *کشف‌المحجوب* و *مصباح‌الهدایه* برای اولیا نقل کرده‌اند در هر سه اثر مشترک است. مثل این که همت اولیا از تعلقات و امور دنیوی و اخروی قطع و مقصور به حضرت حق گشته است و به هیچ چیز جز خدا نظر نمی‌کنند. ایشان مورد عنایت خاص پروردگارند و برگزیده از میان خلق. به واسطهٔ این عنایت ویژه، خداوند خود را به ایشان می‌شناساند و مقرب درگاهشان می‌نماید. به خاطر ارزش و مقام والایشان نزد خدای سبحان به دوستی، ولایت و کرامت مخصوص گشته‌اند. از آفات بشری مصون هستند، خدا به جهت توجه به اولیا سفارش ایشان را به پیامبر خود نیز کرده است و آن‌ها سبب قوام و بقای زمین‌اند، پیوسته در بلا و محنت‌اند، از محنت‌های وارد بر ایشان این است که مردم آنان را مورد ملامت قرار می‌دهند.

ـ غیرت خدا بر اولیا از صفات مشترکی است که هجویری و عزالدین محمود برای اولیا ذکر می‌کنند، هجویری می‌گوید: «و این غیرت حق باشد که دوستان خود را از ملاحظهٔ غیر نگاه دارد تا چشم کس بر جمال حال ایشان نیفتد...» (هجویری، ۱۳۸۳: ۸۵ ـ ۸٦).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

ـ هم‌چنین، این که آزار اولیا فرجام بدی دارد، ولی از خود فانی و به حق باقی است، بنابراین وصل و فراق در نظرش یکسان است، از دیگر ویژگی‌های اولیا است که دو کتاب مزبور مشترکاً به آن اشاره دارند.

ـ این که ولی سبب هدایت مردم و راهنمای بقیهٔ خلق در راه رسیدن به خداست، صفت مشترکی است که در *التعرف* و *مصباح‌الهدایه* بیان می‌گردد. عزالدین محمود این خصوصیت اولیا را با این عبارات بیان می‌کند: «و هرجا که فرومایه‌ای از درد افلاس به قصد کیمیای سعادت ابدی در طلب آمد یا رونده‌ای به قید اشکالی درماند، هدایت او [خدا] در جمع و حل آن به قبول نظر محبت ایشان [اولیا] راه نمود» (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۱: ۳).

ـ به‌طور کلی صفاتی که هجویری و ابوبکر کلابادی برای اولیا آورده‌اند بسیار زیاد و تقریباً به یک تعداد نیز هست، اما صفاتی که عزالدین کاشانی ذکر می‌کند محدود و معدود است.

ـ نکتهٔ قابل توجه در خصوص اوصاف اولیا این است که بسیاری از این صفات را خدا به ایشان عطا کرده و موهبت است، نه این که آن‌ها با زحمت و تلاش خود آن را اکتساب کرده باشند؛ اگر خواست و ارادهٔ حضرت حق نبود هرگز ایشان به چنین صفاتی متّصف نمی‌گشتند.

در موضوع ولایت مباحث مورد مناقشه‌ای دربارهٔ ولی مطرح است، مثل آگاهی یا عدم آگاهی ولی بر ولایتش، عصمت یا عدم عصمت او، نفی تکلیف از اولیا یا اثبات آن برای ایشان، جواز یا عدم جواز رؤیت حضرت حق برای ولی در دنیا، ایمنی وی از خوف عاقبت یا عدم آن و... .

معرفت ولی بر ولایتش

ابوبکر محمد کلابادی و ابوالحسن علی بن عثمان که به جزئیات بیشتری از اصل ولایت پرداخته‌اند، به شکل مشترک اعتقاد دارند که ولی بر ولایتش معرفت دارد و این

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

همان عقیدهٔ قشیری (م ٤٦٥) و استادش ابوعلی دقاق (م ٤٠٥) است (ر.ک. قشیری، ۱۳٤٥: ٤۲۸ – ٤۳۰)؛ در مقابل افرادی چون ابواسحاق اسفراینی (م ٤۱۸) بر این باورند که ولی بر ولایتش عارف نیست؛ زیرا این معرفت باعث عجب و خودبینی او می‌شود و برای دینش ضرر دارد (هجویری، ۱۳۸۳: ۳۲۲).

کلابادی در این‌جا به نظر گروه مخالف ـ که معتقدند ولی بر ولایتش آگاه نمی‌گردد، زیرا این معرفت او را از عاقبت خود ایمن می‌کند ـ پاسخی نمی‌دهد و تنها اظهار می‌کند که: «یجوز ان یعرف الولی ولایته، لأنّها کرامة من الله تعالی للعبد، و الکرامات و النعم یجوز ان یعلم ذلک فیقتضی زیادة الشکر» (کلابادی، ۱۹٦۰: ۷٤).

او بعداً بحث‌های دامنه‌داری را پیرامون این که ولی از عاقبتش ایمن است و وجوباً خوف عاقبت ندارد مطرح می‌کند. هجویری اما به گروه مخالف در همین جا به صورتی مختصر پاسخ می‌دهد[۱۷].

مؤلف *التعرف* ایمنی از عاقبت و خوف تغییر عاقبت را واجب می‌داند، اما صاحب *کشف‌المحجوب* مثل ابوطالب مکی (م ۳۸٦) و قشیری، آن را به عنوان کرامت جایز می‌داند نه واجب.

عدم جواز رؤیت خدا برای ولی در دنیا

از دیگر مسایل مورد اختلاف صوفیان، جواز یا عدم جواز رؤیت خدا برای ولی در دنیا است. قشیری و ابوطالب مکی آن را به اجماع اهل تصوف جایز نمی‌دانند (ر.ک. قشیری، ۱۳٤٥: ٦۳۲؛ ابوطالب مکی، ۱۳۰٦ ق: ۲۸٦). کلابادی و هجویری نیز با ایشان بر یک عقیده‌اند. هجویری مشاهده، یعنی دیدن با چشم دل را جایز اما رؤیت را که با چشم سر است مربوط به آخرت می‌داند و اظهار می‌کند تنها مشبّهه و مجسّمه معتقدند که می‌توان خدا را در دنیا رؤیت کرد: «پس مشاهدت اندر دنیا چون رؤیت بود اندر

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

عقبی. چون به اتفاق و اجماع جملهٔ صحابه اندر عقبی رؤیت روا بود، اندر دنیا نیز مشاهدت روا بود» (هجویری، ۱۳۸۳: ٤٨٨). و چنان‌که می‌دانیم در عرفان شیعی، اصل رؤیت چه در دنیا و چه در آخرت پذیرفته نیست.

کلابادی علاوه بر این که مثل هجویری رؤیت را در آخرت جایز می‌داند آن را در در دنیا نیز به یک شرط جایز می‌داند و آن هم به جهت ایقان است[۱۸](از دید اولیای شیعه رؤیت در دنیا و آخرت با چشم سر نخواهد بود).

عدم نفی تکلیف از ولی

این که تکالیف دینی از ولی ساقط می‌شود یا نه، نکتهٔ دیگری است که در تاریخ تصوف مسئله برانگیز بوده است. اغلب صوفیه و بزرگان این طایفه بر این باورند که عمل به آداب شریعت از اولیا رفع نمی‌شود.

تنها گروهی موسوم به اولیائیه وجود داشتند که می‌گفتند بنده چون به مرتبهٔ ولایت برسد، از تحت خطاب امر و نهی الهی بیرون می‌شود و آدمی تا در مرتبهٔ خطاب است به ولایت دست نمی‌یابد. صوفیه معمولاً این گروه را ملحد و مبطله می‌دانند (گوهرین، ۱۳٦۷: ۱۷۷).

ـ صاحبان کتب *التعرف* (ر.ک. کلابادی، ۱۹٦۰: ۵۹) و *کشف‌المحجوب* هم‌سو با اکثر صوفیان بر این باورند که تکلیف شرعی تحت هیچ شرایطی از اولیا ساقط نمی‌شود و هر بنده‌ای در هر جایگاهی هم که باشد موظف به رعایت آداب شریعت است؛ منتها هجویری در این‌جا با زیرکی شبهه‌ای را که ممکن است ایجاد شود پاسخ می‌گوید. آن شبهه این است که وقتی ولی در غلبه حال و قوت وجد و قلق شوق باشد، چگونه می‌تواند آداب شریعت را که این همه مورد تأکید صوفیان است رعایت کند. پاسخ او این است که: «چون حال ایشان صحو باشد، ایشان به تکلف حفظ آداب می‌کنند و چون حال ایشان سکر بود، حق ـ تعالی ـ ادب بر ایشان نگاه می‌دارد و به هیچ صفت تارک‌الادب ولی نباشد» (هجویری، ۱۳۸۳: ٤٩٢).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

هجویری در ضمن از گروهی ملحد یاد می‌کند که معتقدند چون بنده به ولایت برسد خدمت از او ساقط می‌گردد. کلابادی اما از آن‌ها که معتقد به نفی تکلیف از اولیا هستند نامی نمی‌برد.

عصمت یا عدم عصمت ولی

معصوم بودن یا نبودن ولی از دیگر امور مطرح در مبحث ولایت است. گروهی چون حکیم ترمذی، جنید، ابوالحسن نوری (م ۲۹۵) و حارث محاسبی (م ۲٤۳) معتقدند عصمت شرط ولایت نیست و ولی می‌تواند معصوم نباشد، بلکه وی محفوظ است؛ یعنی بر گناه اصرار ندارد، اگرچه ممکن است گاه لغزش از او سر بزند. اما گروهی دیگر چون سهل بن عبدالله تستری، ابوسلیمان دارانی (م ٤۱۵) و حمدون قصار (م ۲۷۱) شرط ولایت را مداومت بر طاعت می‌دانند و بر این باورند که:

«چون کبیره بر دل ولی گذر کند، ولی از ولایت معزول می‌شود» (همان: ۳۳۵).

هجویری و کلابادی هم‌چون قشیری و ابوطالب مکی با گروه اول موافقند؛ منتها هجویری بر خلاف کلابادی از هر دو گروه مخالف و موافق عصمت ولی، افرادی را به نام ذکر می‌کند و در پاسخ به گروه دوم می‌گوید: «به اجماع امت بنده به کبیره از ایمان بیرون نیاید، و ولایتی از ولایتی اولی‌تر نیست» (همان: ۳۳۵ ـ ۳۳٦).

ولایت موهبت است نه مکسبت

هجویری ولایت را موهبت و عطا از جانب پروردگار می‌داند نه کسب بنده: «و به حقیقت کرامت و ولایت از مواهب حق است نه از مکاسب بنده» (همان: ۳۳۵).

کلابادی و عزالدین کاشانی اگرچه بر این نکته تصریح ندارند، اما از لابه‌لای سخنان آن‌ها می‌توان چنین باوری را استنباط کرد. برای مثال کلابادی در همان آغاز کتابش می‌گوید: «[الحمدُللّه] المتعرِّف الی أولیائه باسمائه و نعوته و صفاته، المقرِّب

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

أسرارهم منه، والعاطف بقلوبهم علیه، المقبل علیهم بلطفه، الجاذب لهم الیه بعطفه... إصطفی من شاء منهم لرسالته، و انتخب من أراد لوحیه و سفارته» (کلابادی، ۱۹۶۰: ۱۹ ـ ۲۰؛ نیز ر.ک. عزالدین کاشانی، ۱۳۸۱: ۳). می‌بینیم که در این متن، اسم فاعل‌ها و فعل‌ها همگی به خداوند بر می‌گردد.

اثرگذاری ولایت در مفهوم شیعی بر سه کتاب

در سیر تاریخی اندیشهٔ ولایت گفتیم که هرچه از دوران نخستین تصوف دور می‌شویم، رنگ شیعی بیشتری در آن می‌بینیم. گویا در این سه اثر نیز می‌توان چنین روندی را از جهتی پیگیری کرد.

مؤلف *التعرف* که کتابش از جهت زمانی پیش از دو اثر دیگر تألیف شده است، در باب دوم، «فی رجال الصوفیه»، صفحهٔ ۲۷ فقط به ذکر نام شش تن از ائمه ـ از امیرالمؤمنین تا امام صادق سلام‌الله علیهم ـ به عنوان مشایخ صوفیه اکتفا می‌کند و دیگر در طول کتاب هیچ جا حرف و سخنی از ایشان نقل نمی‌کند؛ در حالی که در *کشف‌المحجوب* در بابی جداگانه به نام «بابٌ فی ذکر أئمتهم من اهل‌البیت»، صفحهٔ ۱۰۵ به آن‌ها پرداخته می‌شود و توصیفاتی زیبا و فاخر درباره‌شان می‌آید. مؤلف در طول کتاب نیز بسیاری از اقوال ائمه معصومین ـ به‌ویژه حضرت امیر ـ را بیان و فضایل و مناقبی از ایشان نقل می‌کند. بر ائمه مذکور در *التعرف* نام امام رضا ـ علیه‌السلام ـ و فاطمهٔ زهرا ـ سلام الله علیها ـ نیز در کتاب او افزوده می‌گردد.

هجویری در خصوص امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام می‌گوید: «برادر مصطفی، و غریق بحر بلا، و حریق نار ولا، و مقتدای اولیا و اصفیا» (هجویری، ۱۳۸۱: ۱۰۱). این که او حضرت را مقتدای اولیا می‌داند شاید ناظر بر این باشد که اکثر فرق صوفیه از طریق ایشان، سلسلهٔ خود را به پیامبر می‌رسانند.

در کتاب *مصباح‌الهدایه* هر جا نام ائمه ذکر می‌شود، به جای استفاده از عبارات کرم‌الله وجهه و رضی‌الله عنه، از جملهٔ علیه‌السلام ـ که مرسوم شیعه است ـ استفاده

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

می‌شود. میزان سخنانی که از امامان تشیع به ویژه حضرت علی نقل می‌گردد، بسیار بیشتر از میزان آن در *کشف‌المحجوب* است.

عزالدین محمود ائمه را به جهت داشتن هر دو نسبت صوری و معنوی با پیامبر اسلام در خور تکریم و احترام فراوان می‌داند. اگرچه نباید فراموش کرد او چون دو مؤلف دیگر، یک صوفی اهل سنت است که احترام به تمام صحابه را واجب می‌داند. در مسئله مشاجره میان حضرت علی و معاویه، او چون اکثر اهل سنت امیرالمؤمنین را مصیب و محق و معاویه را مخطی و مبطل می‌داند. اما مثل برخی از اهل سنت بر این باور نیست که معاویه سلطان مسلمین و اطاعت از او واجب است هرچند مخطی و یاغی باشد (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۱: ٤٥ – ٤٨).

مسئلهٔ مراد و مرید و ارتباط آن با ولایت

بر پایهٔ اصل ولایت، قوانین و آداب خاصی در بین متصوفه ایجاد شد. صوفیان رسیدن به معرفت باطنی را وابسته به سلوک می‌دانند و هر سلوکی را نیز تنها با راهنمایی مرشد و پیر، معتبر و ممکن می‌دانند. پیر یا شیخ در تصوف نمایندهٔ رسالت باطنی پیامبر اسلام است. به همین جهت، ادراک معرفت باطنی و رسیدن به حقیقت، پیوستگی کامل با رابطهٔ مرید ـ مرادی دارد.

مرید یا سالک نیازمند دستگیری شیخ یا ولی است[۱۹] تا موانع مختلف راه، از جمله هوای نفس، شیاطین، آفات و شبهات را از او دور کند و خستگی و افسردگی ناشی از طولانی بودن راه و دشواری آن را در مرید زایل نماید. در ضمن حس شطاحی را ـ که در اثر رسیدن به مقاماتی از سلوک و دیدن تجلیاتی از انوار ربانی، در سالک به وجود می‌آید ـ در وی از میان ببرد و به مقامات بالاتر راهنمایی‌اش کند.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

موضوع مهم در رابطهٔ مرید ـ مرادی این است که تمام مدعیان پیری به کمالات کاملان نرسیده‌اند و مرید باید شیخی مجرب و آزموده را انتخاب کند تا او را به سرمنزل مقصود برساند.

به دلیل اهمیت شیخ، صفاتی را برای وی در کتاب‌های تصوف ذکر کرده‌اند تا مرید به کمک آن بتواند بهترین انتخاب را داشته باشد؛ اما با وجود تمام اوصاف و نشانه‌هایی که برای شیخ و ولی ذکر کرده‌اند، اصل تبعیت از مشایخ ـ که خاستگاهش نظریهٔ ولایت بود ـ انحرافاتی را در تصوف ایجاد کرد. چون بودند مشایخ دروغینی که با سوء استفاده از ناآگاهی سالکان، گوهر ارزشمند وجود آنان را در لبهٔ پرتگاه هلاک قرار می‌دادند و موجبات گمراهی‌شان را فراهم می‌کردند. علت این انحراف نیز نبودن معیار و روشی تجربی برای نقد پیر و مراد است.

ـ هر سه کتاب *التعرف*، *کشف‌المحجوب* و *مصباح‌الهدایه* از مرید و مراد صحبت کرده‌اند و هر سه، مرید و مراد را به معنی سالک مجذوب (محب) و مجذوب سالک (محبوب) به کار برده‌اند. عزالدین محمود علاوه بر لفظ مرید و مراد نام‌های دیگری مثل محب و محبوب، مهتدی و مجتبی و مقتدی و مقتدا را نیز برای آن‌ها یادآور می‌شود؛ یعنی او به شکلی کامل، هم نام‌گذاری حکیم ترمذی (مهتدی و مجتبی) را در نظر دارد و هم نام‌گذاری ابن عربی (محب و محبوب) را و علاوه بر این دو کلمات مقتدی و مقتدا را هم استعمال می‌کند.

در کتاب *التعرف* مرید و مراد فقط در همان مفهوم مزبور به کار رفته است، اما هجویری و عزالدین کاشانی این دو کلمه را در معنای عام آن در کتاب‌های تصوف، یعنی سالک و پیر هم به کار می‌گیرند و برای هر یک از مرید و مراد صفات و بایدها و نبایدهایی را بیان می‌دارند.

در مقایسه با هجویری که به صورتی پراکنده و در صفحات مختلف اثرش به فراخور مباحث این صفات را می‌آورد[۲۰]، عزالدین محمود به طریقی روشمند و منظم

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

در فصول چهارم و پنجم از باب ششم (در آداب)، آدابی را برای مرید و شیخ ذکر می‌کند که به یک تعداد، یعنی پانزده ادب برای شیخ و پانزده ادب برای مرید است[۲۱]. ویژگی‌های شیخ بیشتر مربوط به روابط او با مرید است و پاره‌ای مربوط به مناسبات با پروردگار مثل عبادات. آداب مذکور برای مرید مربوط به طرز رفتار او با پیر است. *کشف‌المحجوب* نسبت به *مصباح‌الهدایه* همه‌جانبه‌تر به خصوصیات مرید پرداخته است. برای مثال در باب مؤلفه‌های ظاهری مرید و آن‌چه باید از لحاظ خورش، پوشش، خواب و... مراعات کند، صحبت شده است یا پیرامون مسایل روحی و درونی مانند پرهیز از حقد و کینه و حسد و... یا دربارهٔ طرز برخورد با دیگران یا چگونگی انجام معاملات و عبادات یا کیفیت برخورد با مشایخ. اما در *مصباح‌الهدایه* بیشتر به شیوهٔ رفتار مرید با پیر پرداخته شده و کمتر دربارهٔ خصوصیات ظاهری و روحی او بحث شده است.

در خصوص مشایخ، هجویری بیشتر صفات و ویژگی‌های کلی ذکر می‌کند. مثل این که ایشان طبیب امراض نفسانی مریدند و در همه حال بر احوال مریدان خویش مشرف و آگاهند. عزالدین محمود اما مفصّل و کامل‌تر به بیان ویژگی‌های ظاهری آن‌ها، مثل هماهنگی رفتار و گفتار، پرهیز از مال مرید، به تعریض سخن گفتن با مریدان، کثرت انجام نوافل... و خصوصیات باطنی‌شان مانند ایثار و گذشت، شناخت استعداد مرید و... می‌پردازد.

شجاعت و جسارت هجویری در ذکر نام افراد و فرق مختلف

هجویری در مواردی که بر سر موضوعی در میان فِرَق و افراد اختلاف نظر هست نام این افراد یا گروه‌ها یا فرقه‌ها را ذکر می‌کند، اما کلابادی با نوعی احتیاط و پرهیز با الفاظی عام چون قالوا، اختلفوا، أجمعوا، قالت طائفة منهم، قال بعض الکبائر من

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

المشایخ، قال بعضهم و... از ایشان یاد می‌کند و در این گونه موارد از هیچ شخص یا گروه خاصی نام نمی‌برد. عزالدین کاشانی هم بیشتر از لفظ عام علمای محقق یا علمای تصوف استفاده می‌کند و انگشت‌شمار از فرقه‌ای خاص چون برهماییان یا زنادقه نام می‌برد که این گروه‌ها نیز اولاً از دایرهٔ فرق اسلامی خارج‌اند و نام بردن از ایشان تنشی ایجاد نمی‌کند، زیرا تقریباً تمامی مسلمانان و صوفیان نظر مساعدی دربارهٔ آن‌ها ندارند؛ ثانیاً این گروه‌ها خیلی عام و فراگیر هستند و افراد بسیاری را در بر می‌گیرند. هجویری بر خلاف دو مؤلف پیشین جرئت به خرج می‌دهد و مثلاً از مجسّمه و مشبّهه اهل خراسان، حشویه، معتزله، معطله و... ـ که افراد محدود، خاص و مشخص‌تری را در بر می‌گیرد و امکان ایجاد تنش و دشمنی را بیشتر می‌کند ـ اسم می‌برد.

ـ آن‌چه در این مورد برای نگارنده قابل تأمل بود این که، احتیاط و پرهیز از ذکر نام فرد یا فرقه‌ای مخالف را در بسیاری دیگر از کتاب‌های تعلیمی تصوف نیز می‌توان دید ـ کتاب‌هایی چون *رسالهٔ قشیریه* و *کشف‌المحجوب* از این لحاظ استثنا به حساب می‌آیند ـ به ویژه در موضوعاتی که بر سر آن‌ها اختلاف عقیده هست یا موضوع به نوعی با برخی اصول اسلامی یا عقاید اکثر مسلمانان مغایر است یا موردی است که اکثر جامعهٔ تصوف با آن مخالف‌اند.

ـ برای مثال در همین موضوع ولایت، بعضی صوفیان افراطی مسئله برتری ولایت بر نبوت و فضیلت ولی بر نبی را مطرح کرده‌اند که به گونه‌ای اصل نبوت را دچار تزلزل می‌کند. فهمیدن این که این صوفیان افراطی چه کسانی هستند، بنا به دلایل متعدد کار آسانی نیست؛ زیرا یا اصلاً اسمی از آن‌ها در کتاب‌ها برده نمی‌شود و تنها به همین اکتفا می‌کنند که بگویند برخی از اهل ظاهر یا ملاحده یا کفار چنین عقیده‌ای دارند، یا اگر از برخی چون عامر بن عبد قیس، ریاح بن عمرو القیسی (م ۱۸۰) و احمد بن ابی الحواری (م ۲۳۰) نام می‌برند، در منابع دست اول نزدیک به زمان ایشان حرفی در باب این گونه عقایدشان نیست و تنها به زهد، پرهیز و ریاضت‌کشی بسیار وصف شده‌اند، یا

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

اگر در یکی دو منبع به شکل استثنا حرفی از این نوع عقاید آن‌ها پیدا کنید، خواهید دید آن‌چه در این خصوص آمده، در همان منبع یا منابع دیگر نقض می‌شود.

برای نمونه در خصوص عامر بن عبد قیس در کتاب *آفرینش و تاریخ* آمده است خلیفه عثمان او را از بصره به شام روانه کرد تا از کارهایی که کرده بود تبرئه‌اش کند (مقدسی، ۱۳۷٤: ۸۷۰)، اما این کارها چه بوده‌اند که عامر را برای تبرئه از آن‌ها و فرو نشاندن آتش خشم مردم به شام می‌فرستند، مؤلف حرفی از آن نمی‌زند. شاید یکی از این کارها آن‌گونه که ابن سعد (م ۲۳۰) در کتاب *طبقات الکبری* می‌گوید، این است که عامر از طرف مردم متهم شده است به این که ادعای برابری با حضرت ابراهیم دارد ـ نه آن‌گونه که پل نویا در کتاب *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی* گفته است[۲۲] ادعای برتری بر حضرت ابراهیم ـ اما در همین کتاب که ماجرای اتهام عامر مبنی بر برابر دانستن خویش با یک نبی و پیامبر اولوالعزم ذکر گشته است از قول او نقل می‌شود: «أما والله ما سکوتی الّا تعجباً لوددتُ أنی کنتُ غباراً علی قدمیه یدخل فی الجنه...» (ابن سعد، ۱۹۵۷: ۷/ ۱۰٤ ـ ۱۰۵). یعنی او به صراحت اقرار می‌کند سکوتش در برابر حرف مردم ـ که او را متهم به ادعای همپایی با ابراهیم علیه‌السلام می‌کنند ـ از روی رضایت و به معنای تأیید حرف ایشان نیست، بلکه از تعجب است و او تأکید می‌کند فروتر از ابراهیم و خاک پای اوست. این مسئله را در مورد حکیم ترمذی هم می‌بینیم. یعنی او که متهم است اولیا را برتر از انبیا می‌داند ـ گرچه پاره‌ای از سخنانش در *ختم‌الاولیا* چنین شبهه‌ای را در خواننده ایجاد می‌کند ـ در آثار مختلف خویش تصریح می‌کند که نبی بر ولی فضیلت دارد و هیچ احدی برتر از پیامبران نیست. از طرفی عبدالرحمن سلمی معتقد است این عوام بوده‌اند که در فهم اندیشه‌های او به خطا رفته‌اند (زرین‌کوب، ۱۳٦۳: ۵۲) و دچار سوء فهم و سوء تعبیر گشته‌اند وگرنه او هرگز چنین

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

نظری در خصوص نسبت میان نبوت و ولایت نداشته است. این کج‌فهمی و درک نادرست افکار توسط عوام در مورد ابن عربی و اندیشه‌هایش در خصوص ولایت نیز مطرح می‌شود. زیرا او مطلق ولایت را در هر کس که تحقق یابد به نبوت و رسالت برتری نمی‌دهد، بلکه مقام ولایت نبی و رسول را از مرتبهٔ نبوت و رسالتش برتر می‌داند، چنان که می‌گوید: «إن الولی فوق النبی و الرسول، فإنه یعنی بذلک فی شخص واحد. و هو أن الرسول علیه‌السلام ـ من حیث هو ولی ـ أتم من حیث هو نبی رسول؛ لا أن الولی التابع له أعلی منه، فإن التابع لایدرک المتبوع أبدا فیما هو تابع له فیه» (ابن عربی، ۱۳٦٦: ۱۳۵).

ـ مسئله دیگر این که در این گونه موارد، خود مؤلف به صراحت چنین اتهامی را بر صوفیان مذکور وارد نمی‌کند، بلکه باز هم از زبان مردم و عوام که مشخص نیست چه کسانی هستند این اقوال مطرح می‌شود. مثلاً ابن جوزی (م ۵۹۷) دربارهٔ احمد بن ابی الحواری می‌گوید: «شهد قوم علی أحمد بن أبی الحواری: أنه یفضل الأولیاء علی الانبیاء فهرب من دمشق الی مکه» (ابن‌جوزی، بی‌تا: ۲٤٦ ـ ۲٤۷). این که گروه یا قومی نامعلوم او را متهم به چنین تفکری کرده‌اند که اسمی از ایشان توسط مؤلف برده نمی‌شود، می‌تواند به این علت باشد که یا مؤلف با این گروه هم‌عقیده نیست و تنها قول آن‌ها را ذکر می‌کند، یا می‌خواهد به نوعی خویشتن را از معرکهٔ درگیری مستقیم با دیگر صوفیان هوادار افراد مذکور به در ببرد که در خصوص ابن جوزی احتمالاً مورد دوم صحت دارد، چون او در انتقاد از عقاید صوفیان زبانزد است.

نتیجه‌گیری

به‌طور کلی، فرق مهمی که *التعرف* و *کشف‌المحجوب* نسبت به *مصباح‌الهدایه* دارند، این است که مؤلفان دو کتاب اول در خصوص ولایت و مسایل مرتبط با آن، مثل کرامات و اولیا، به شکلی مستقل در بخش‌هایی جداگانه و تحت عناوینی مستقل بحث می‌کنند، امّا عزالدین محمود به صورتی پراکنده، بیشتر هم پیرامون اوصاف اولیا،

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

کرامات، تفضیل نبی بر ولی و رابطهٔ مرید و مراد سخن می‌گوید. او در خصوص خود ولایت و مباحث مربوط به آن صحبتی نمی‌کند. شاید به این سبب که از جهت زمانی، پس از ابن عربی و برخی از شاگردان و مفسران آثار او قرار دارد یا معاصر با بعضی از این مفسران است. موضوع ولایت به دست این افراد، آن اندازه پرورش و گسترش پیدا کرده و در مورد جزئیات آن صحبت شده بود که احتمالاً عزالدین کاشانی نیازی نمی‌دید به تمام این امور بپردازد و تنها از مواردی یاد می‌کرد که از دید او وجود آن در کتابش لازم بود.

هجویری نسبت به ابوبکر کلابادی مباحث را منسجم‌تر و منظم‌تر مطرح می‌کند. برای یافتن نظریات صاحب *التعرف* در مبحث ولایت و ولی، باید به قسمت‌ها و باب‌های مختلف این کتاب رجوع کرد. برای نمونه عقاید او در مورد نفی تکلیف از ولی در باب بیستم، یعنی «فیما کلّف الله البالغین» آمده است یا در خصوص فضیلت نبی بر ولی، او در باب بیست و چهارم یعنی «قولهم فی الملائکة و الرّسل» حرف می‌زند یا پیرامون رؤیت خدا به عنوان کرامت برای ولی در دنیا باید به باب یازدهم «قولهم فی الرؤیة» مراجعه کرد... . هجویری دربارهٔ تمام این عقاید و اصول یک جا تحت عنوان ولایت بحث می‌کند و اگر چیزی به شکل پراکنده در دیگر قسمت‌های کتاب آمده، به نوعی تکرار همین مباحث به زبانی دیگر است. در یک نگاه کلی، هر سه اثر در باب مسایل محوری و اساسی مطرح در مبحث ولایت، مثل نسبت میان نبوت و ولایت، جواز ظهور کرامات به دست اولیا، عدم نفی تکلیف از ولی... با جمهور صوفیه و مشایخ و بزرگان این طایفه هم‌عقیده و هم‌فکرند. دو کتاب *التعرف* و *کشف‌المحجوب* مشترکات و مشابهات بیشتری در مقایسه با *مصباح‌الهدایه* با یکدیگر دارند؛ شاید به این دلیل که اولاً دو اثر از نظر زمانی به هم نزدیک‌ترند و ثانیاً هر دو در حوزهٔ جغرافیایی

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

خراسان و ماوراءالنهر پدید آمده‌اند. بنابراین، خواه ناخواه فضای فکری و عقیدتی آن‌ها باید به هم نزدیک‌تر باشد تا کتاب *مصباح‌الهدایه* که در قرن هفتم و در منطقهٔ مرکزی ایران تألیف شده است.

پی‌نوشت

۱. برای دیدن معانی مختلف ولی در *قرآن* ر.ک. نویا، ۱۳۷۳: ۹۴ ـ ۹۵؛ نیز برای دیدن "ولی" در معنی "فرزند" علاوه بر مورد قبل ر.ک. میبدی، ۱۳۸۲: ۱/۶.

۲. جهت دیدن اقسام ولایت ر.ک. قیصری، ۱۳۵۷: ۱۵۴؛ جامی، ۱۳۷۰: ۳؛ عزالدین کاشانی، ۱۳۸۱: ۱۰۸؛ آشتیانی، ۱۳۴۴، فصل دوازدهم: ۵۸۶؛ یثربی، ۱۳۸۰: ۳۹۱.

۳. ألا إنَّ أولیاء الله لا خَوفٌ علیهم و لا هم یحزنون (یونس/۶۲).

۴. به ترتیب ر.ک. سراج، ۱۹۱۴: ۳۱۵ ـ ۳۳۰ و ۴۲۲؛ ابوطالب مکی، ۱۳۰۶ ق: ۲۸۶ ـ ۲۸۸؛ قشیری، ۱۳۶۱: ۴۲۶ ـ ۴۳۵ و ۶۲۲ ـ ۶۹۵.

۵. هجویری در دو جمله در معنی سلطه، حکومت، تصرف و امارت از آن بهره می‌برد: «و محب را آن بسنده باشد که هستی او از راه دوستی پاک گردد، و ولایت نفس اندر وجد وی برسد و متلاشی شود» (هجویری، ۱۳۸۳: ۴۵۶؛ نیز ر.ک همان: ۳۳۷). و عزالدین محمود (م ۷۳۵) در معنی سرزمین و مملکت در این جمله: «و خاصیت سماع آن است که هرچه بر ولایت بشریت سلطنت دارد آن را تقویت کند و غالب‌تر گرداند» (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۱: ۱۹۱؛ نیز ر.ک همان: ۸۴).

۶. برای دیدن نظر صوفیان پیرامون نسبت نبوت و ولایت ر.ک. سراج، ۱۹۱۴: ۴۲۳ ـ ۴۲۵؛ ابوطالب مکی، ۱۳۰۶ ق: ۲۸۷؛ قشیری، ۱۳۶۱: ۴۳۲ و ۶۲۹؛ حکیم ترمذی، ۱۹۶۵، ملحقات: ۴۷۰، ۴۸۷ و ۴۹۰؛ عین‌القضات همدانی، ۱۳۴۱: ۳۱؛ همان مؤلف، ۱۳۷۸: ۶۲.

۷. هرچند به نظر می‌رسد دربارهٔ نظر برخی از این صوفیان نوعی سوء تعبیر رخ داده است که برای توضیحات بیشتر می‌توانید به صفحات ۱۹ و ۲۰ همین مقاله رجوع کنید.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

۸. به منظور دیدن عقاید مختلف صوفیان دربارهٔ تعداد اولیا، از جمله ر.ک. خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۶۲: ۹۴؛ نسفی، ۱۳۴۱: ۳۱۷؛ همان مؤلف، ۱۳۴۴: ۸۰.

۹. برای دیدن مراتب اولیا و تعریف هر یک از آن‌ها از جمله ر.ک. میبدی، ۱۳۸۲: ۵۶۲/۲؛ حکیم ترمذی، ۱۹۶۵: ۴۷۰ ملحقات به نقل از عمار بدلیسی؛ بقلی، ۱۳۴۴: ۱۰؛ ابن عربی، بی‌تا، جزء دوم: ۵۷۱ ـ ۵۷۴؛ جرجانی، ۱۹۶۹: ۴۱ ـ ۴۴ و ۲۵۹ ـ ۲۶۶؛ سجادی، ۱۳۵۷: ۳۰؛ همان مؤلف، ۱۳۷۰: ۴۷ ـ ۴۹ و ۱۵۵ ـ ۱۵۷؛ رجایی بخارایی، ۱۳۶۴: ۳۵ و ۸۸.

۱۰. از دلایلی که هجویری نمی‌توانسته در این مورد از مستملی اقتباس کرده باشد این که مستملی تعداد کل اولیا را چهارصد نفر می‌داند که این چهارصد نفر را به نام ابدال می‌خواند و از میان این چهارصد نفر، چهل نفر اوتاد و از میان این چهل نفر، چهار تن نقبا و از این چهار نفر یکی قطب می‌باشد. سلامت هر گروهی به برکت گروه یا افراد بالاتر از اوست و اگر قطب وفات یابد یکی از نقبا را به جای او می‌نشانند و این ترتیب تا رده‌های پایین ادامه دارد، تا این‌که یکی از عامه نیک‌مردان را به جای یکی از ابدال قرار می‌دهند. هجویری اما اولیا را به دو دستهٔ کلی تقسیم می‌کند: دستهٔ اول که نه مردم آن‌ها را می‌شناسند، نه خودشان یکدیگر را می‌شناسند؛ دستهٔ دوم اما یکدیگر را می‌شناسند و در کارها به هم نیاز دارند که این دسته دوم خود به طبقات خردتری تقسیم می‌شود. در مورد تعداد کل می‌بینیم هجویری تعداد دستهٔ اول را چهارهزار نفر و تعداد دستهٔ دوم را سیصدوپنجاه نفر بیان می‌کند، در حالی که مستملی تعداد کل اولیا را چهارصد نفر می‌داند؛ در ذکر تعداد افراد در هر طبقه نیز بین آن‌ها اختلاف هست. مثلاً مستملی تعداد ابدال را چهارصد می‌داند، ولی هجویری این تعداد را چهل نفر بیان می‌کند (همان عددی که ترمذی برای ابدال بیان نموده است)؛ به علاوه طبقاتی که هجویری نام برده، بیش از طبقات مذکور توسط مستملی است. یعنی هجویری به ترتیب از اخیار، ابدال، ابرار، اوتاد، نقبا و قطب یاد می‌کند اما مستملی تنها ابدال، اوتاد، نقبا و قطب را نام می‌برد.

۱۱. مثلاً سهل بن عبدالله (م ۲۸۳) می‌گوید بزرگ‌ترین کرامت آن است که بتوانی خوی زشتی از وجودت را به خوی نیک مبدل سازی (سراج، ۱۹۱۴: ۳۲۰).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

۱۲. «و این خلاف ما را با دو گروه باشد: یکی معتزله و دیگر عامهٔ حشویان. معتزله تخصیص یکی بر دیگری انکار کردند از گرویدگان، و نفی تخصیص ولی نفی تخصیص نبی باشد، و این کفر باشد. و عوام حشویان تخصیص روا دارند؛ اما گویند که: "بوده‌اند، امروز نمانده‌اند." و انکار ماضی و مستقبل هر دو یکی بود... معتزله کلیت تخصیص کرامات را منکر شوند... و حقیقت ولایت کرامات تخصیص بود» (هجویری، ۱۳۸۳: ۳۲۰ - ۳۲۲).

۱۳. هرچند باید اذعان کرد کلابادی اگرچه روشش بر ایجاز و اختصار بوده، اما نکات و محورهای اصلی مبحث ولایت را ـ هم‌چون دیگر اصول تصوف ـ به تمامی مطرح کرده است.

۱٤. ر.ک. کلابادی، ۱۹۶۰: ۷۱ ـ ۷۲؛ هجویری، ۱۳۸۳: ۳۳۱ ـ ۳۵۲؛ عزالدین کاشانی، ۱۳۸۱: ۴۳.

۱۵. «و ثمرهٔ معجزه به غیر بازگردد، و کرامت خاصّ مر صاحب کرامت را بود. و نیز صاحب معجزه قطع کند که این معجزه است و ولی قطع نتواند کرد که این کرامت است یا استدراج. و نیز صاحب معجز اندر شرع تصرف کند... و صاحب کرامات را اندر این، به جز تسلیم و قبول احکام روی نیست...» (هجویری، ۱۳۸۳: ۳۳۰).

۱٦. عزالدین کاشانی نشان صحت حال ولی را بروز کرامات نمی‌داند، بلکه آن را تنها موجب تقویت یقین صاحب آن می‌داند (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۱: ٤۵). اما دو مؤلف دیگر به این نکته که انجام کرامات به دست ولی برای تقویت یقین و تأیید ایمان اوست، اشاره‌ای ندارند.

به باور کلابادی، ولی بر خلاف نبی از ظهور کرامات به دست خود قبل از انجام آن بی‌خبر است، هجویری اما سخنش در این مورد پریشان و مضطرب است. زیرا در یک‌جا همان‌طور که دیدیم می‌گوید: «صاحب معجزه قطع کند که این معجزه است و ولی قطع نتواند کرد که این کرامت است یا استدراج»؛ وقتی ولی در حین انجام خارق عادت شک دارد آن‌چه به دستش انجام می‌شود کرامت است یا استدراج، پیش از بروز آن چگونه می‌داند؟ این شک در حین انجام حاکی از عدم آگاهی او به بروز کرامات قبل از انجام آن است.

اما به عکس بالا، هجویری در جای دیگر چنین می‌نویسد: «و این سخنی سقط عامیانه باشد سخت که کسی ولی باشد و بر وی کرامات ناقض عادت می‌گذرد و وی نداند که من ولی‌ام و این کرامات است!» (همان: ۳۲۲).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

هر سه مؤلف انجام فعل ناقض عادت را به دست کافر و کذاب روا می‌دانند (که در واقع همان مکر و استدراج است)؛ هجویری به علاوه، کرامت را به دست ولیِّ درست اعتقادی که اعمالش خوب نباشد نیز روا می‌داند. زیرا بدان صدق رسول را اثبات می‌کند (همان: ۳۳۵). عزالدین کاشانی هم انجام فعل ناقض عادت را به دست کسانی که هدفشان تنها کسب کرامات است جایز می‌داند (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۱: ١٦٤).

در کتاب‌های *التعرف* و *مصباح الهدایه* برخلاف *کشف المحجوب*، برای افراد ممکور و مستدرج ویژگی‌ها و صفاتی ذکر گردیده است. کلابادی می‌نویسد: «و اما الأولیاء فإنهم إذا ظهر لهم من کرامات الله شیء ازدادوا الله تذللا و خضوعاً و خشیة و استکانه» (کلابادی، ۱۹٦۰: ۷۳)؛ و عزالدین محمود کرامت را موجب فزونی یقین، ثبات عزم و افزایش عبودیت شخص مکرم می‌داند بر خلاف فرد ممکور که به گفتهٔ هر دو مؤلف دچار تکبر و خودبزرگ‌بینی شده بر اعمالش تکیه می‌کند و بندگان خدا را خوار می‌دارد، از مکر حق ایمن می‌گردد و حتی ممکن است حرمت شریعت و وقار نبوت از دلش رخت بربندد و ترک احکام و حدود الهی کند و در رعایت حلال و حرام بی‌مبالاتی نماید، تا جایی که از جادهٔ شریعت و منهج اسلام خارج شود (همان؛ نیز عزالدین کاشانی، ۱۳۸۱: ١٦٤ و ١٦٥).

هر سه متفق‌القول‌اند که انجام کرامات به دست ولی فقط به خاطر پیروی از پیامبر و نبی است. مثلاً عزالدین کاشانی می‌گوید: «و اولیا را کرامات به برکت متابعت انبیا حاصل است و وجود این در آن داخل» (همان: ٤٤).

۱۷. «چون روا باشد که مؤمن به ایمان خود عارف بود و ایمن نباشد، روا باشد که ولی به ولایت خود عارف باشد و ایمن نباشد؛ اما روا باشد که بر وجه کرامت، خدای ـ تعالی ـ ولی را به امن عاقبت او معترف گرداند اندر صحت حال بر وی و حفظ وی از مخالفت» (هجویری، ۱۳۸۳: ۳۲۱).

۱۸. «و أجمعوا إنه لا یری فی الدنیا بالابصار و لا بالقلوب الا من جهة الایقان» (کلابادی، ۱۹٦۰: ٤۳).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

۱۹. برای اطلاع از دلایل نیاز مرید به مراد ر.ک. نجم‌الدین رازی، ۱۳۵۲: ۲۲۸ ـ ۲۳۵.

۲۰. مسایلی را که هجویری دربارهٔ مرید بیان می‌کند می‌توان دو قسمت کرد. آن‌چه برای مرید آفت و آن‌چه رعایتش بر او لازم است؛ در بخش اول این آفات را می‌توان برشمرد: ترک معاملت، تنهایی، حسد، کینه، غیبت، خیانت، بسیار خوردن و بسیار خوابیدن و این که وقتی از خواب برخاست دوباره اقدام به خوابیدن کند، هوای نفس، آزمودن و امتحان کردن شیخ؛ اما آن‌چه بر مرید لازم و واجب است: توجه به نماز، زیرا مرید در آن راه حق را می‌یابد و مقامات برای او کشف می‌گردد. درک مصاحبت پیران و مراوده با مشایخ تصوف، که این کار مرید را به سرمنزل مقصود می‌رساند و هر هم‌نشینی موجب کشف مقامی می‌گردد.

اما سنت و صفت مشایخ در *کشف‌المحجوب* این‌گونه است که وقتی مریدی به حکم تبرّک به نزدشان بیاید، طی سه سال او را از سه جهت ادب می‌کنند: یک سال به خدمت مردم ، یک سال به خدمت پروردگار و سال سوم هم به مراعات دل خودش. وقتی این سه شرط در مرید حاصل شد، پیر به او مرقعه می‌پوشاند؛ شیخی که مرید را به مرقعه ملبوس می‌کند باید مستقیم‌الحال بود؛ از دیگر خصوصیات شیخ این است که همواره بر احوال مرید آگاه است، و دیگر این‌که مشایخ طبیبان دل‌هایند که باید دعوتشان بر پایهٔ بصیرت باشد؛ مشایخ عالم در ضمن این صفت را هم دارند که همهٔ مریدان را به آموختن علم و مداومت بر آن تحریض می‌کنند تا آن‌ها به آموختن حریص بشوند. علاوه بر تمام این‌ها مشایخ متابع لهو و هزل نیستند و طریق لغو نمی‌سپارند.

۲۱. پانزده ویژگی شیخ عبارتند از: تخلیص نیت و تفقد سبب، شناخت استعداد مرید؛ تنزه از مال مرید، ایثار، هماهنگی در گفتار و رفتار، مدارا با ضعفا، تصفیهٔ کلام از مداخلهٔ هوای نفس، رفع قلب در کلام به خداوند، یعنی مراد برای اثرگذاری کلامش باید از پروردگار طلب معنی و مفهوم کند، به تعریض سخن‌گفتن با مرید، حفظ اسرار مرید، درگذشت از لغزش‌های او، گذشتن شیخ از حق خویشتن که همان تعظیم و بزرگداشت او توسط مرید است، ادای حقوق مرید، توزیع اوقات خود بر خلوت و جلوت، یعنی هم رسیدگی به خلق و هم انجام تکالیف الهی و آخرین ویژگی شیخ بسیاری انجام نوافل است. اما به منظور بهره‌گیری بیشتر مرید از پیر خود، عزالدین محمود خصوصیاتی نیز برای مرید ذکر می‌کند که مهم‌ترین آن رعایت آداب

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

مراوده با پیر است. چون این کار سبب جلب محبت شیخ می‌گردد و با جلب نظر او مرید مورد نظر رحمت الهی واقع می‌شود. از دیگر صفات این که مرید باید: شیخ را در تربیت، ارشاد و تهذیب مریدان بی‌نظیر بداند، بر ملازمت و هم‌صحبتی شیخ خود ثابت‌قدم باشد، تسلیم تصرفات شیخ باشد، اعتراض بر پیر را ترک کند، اراده و اختیار خود را کنار بگذارد و هرچه می‌کند بی‌اجازه و خواست شیخ نباشد، مراعات خاطر شیخ را بکند، وقتی واقعه و معضلی در خواب یا بیداری برایش پیش می‌آید برای خلاصی از آن به علم شیخ رجوع کند، همواره گوش بر کلام شیخ داشته باشد تا مطاوعت امر او کند، در هنگام صحبت با شیخ صدای خویش را بلند نکند که این کار نوعی ترک ادب است، نفس خویش را از انبساط و گستاخی در برابر شیخ چه در گفتار و چه در رفتار منع کند، هرگاه می‌خواهد با شیخ صحبت کند بداند که آیا شیخ برای شنیدن کلام او فراغت دارد یا نه؟، مرید باید حدّ و مرتبهٔ خود را در برابر شیخ حفظ کند و بیشتر از ضرورت احوال خود نپرسد، اسرار شیخ را از کرامات و واقعات و غیر آن پنهان دارد، پیر را از اسرار خویش آگاه کند و بالاخره این که هرچه از شیخ خود نقل می‌کند به اندازهٔ فهم مستمعان باشد تا شنونده، حقیقت آن را درک کند.

۲۲. ر.ک. نویا، ۱۳۷۳: ۲۰۳.

منابع

قرآن کریم

آشتیانی، سید جلال‌الدین. (۱۳۸۵ ق / ۱۳۴۴ ش). *شرح مقدمهٔ قیصری بر فصوص‌الحکم*. با مقدمهٔ فرانسوی و انگلیسی هانری کربن و سیدحسین نصر. مشهد: دانشگاه مشهد.

ابراهیمیان آملی، سید یوسف. (۱۳۸۱). *جلوهٔ دلدار (ترجمهٔ جامع الاسرار سید حیدر آملی)*. تهران: رسانش.

ابن‌جوزی، ابی الفرج. (بی‌تا). *تلبیس ابلیس (نقد العلم والعلماء)*. تحقیق احد حجازی السقا. قاهره: مکتبة الثقافة الدینیه.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

ابن عربی، محیی‌الدین. (بی‌تا). *فتوحات مکیه*. ٤ ج. بیروت: دار صادر.

ابوعلی عثمانی، حسن بن احمد قشیری. (١٣٤٥). *ترجمهٔ رسالهٔ قشیریهٔ عبدالکریم بن هوازن*. تحقیق بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

انصاری هروی، ابواسماعیل عبدالله (معروف به خواجه عبدالله). (١٣٦٢). *طبقات‌الصوفیه* (تقریرات). مقابله و تصحیح محمد سرور مولایی. تهران: توس.

بقلی، روزبهان. (١٣٤٤ ش/ ١٩٦٦ م). *شرح شطحیات*. تصحیح هانری کربن. تهران: انستیتو ایران و فرانسه.

تهانوی، محمدعلی. (١٤٢٠ ق/ ١٩٩٩ م/ ١٣٧٨ ش). *موسوعه کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم*. تحقیق علی دخروج. تهران: سپاس.

جامی، نورالدین عبدالرحمن. (١٣٧٠). *نفحات الانس*. تصحیح محمود عابدی. تهران: اطلاعات.

جرجانی، میرسید شریف. (١٩٦٩ م). *التعریفات*. بیروت: مکتبة لبنان.

حکیم ترمذی، محمد بن علی. (١٩٦٥ م). *ختم الاولیاء*. تصحیح عثمان اسماعیل یحیی. بیروت: مطبعه کاثولیکیه.

راتکه، برتد رودلف و اوکین، جان. (١٣٧٩). *مفهوم ولایت در دوران آغازین عرفان اسلامی*. ترجمهٔ مجدالدین کیوانی. تهران: مرکز.

رازی، نجم‌الدین. (١٣٥٢). *مرصاد العباد*. تصحیح محمد امین ریاحی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

رجایی بخارایی، احمدعلی. (١٣٦٤). *فرهنگ اشعار حافظ*. چ دوم. تهران: علمی و فرهنگی.

زرین‌کوب، عبدالحسین. (١٣٨٣). *تصوف ایرانی در منظر تاریخی آن*. ترجمهٔ مجدالدین کیوانی. تهران: سخن.

ـــــــــــــــــــ. (١٣٦٣). *جستجو در تصوف ایران*. چ دوم. تهران: امیرکبیر.

ـــــــــــــــــــ. (١٣٦٢). *دنبالهٔ جستجو در تصوف ایران*. چ دوم. تهران: امیرکبیر.

سجادی، سید جعفر. (١٣٧٠). *فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*. تهران: طهوری.

ـــــــــــــــــــ. (١٣٥٧). *فرهنگ معارف اسلامی*. تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

سراج طوسی، ابونصر. (۱۹۱٤م). *اللمع فی التصوف*. تصحیح رینولد آلن نیکلسون. چ لیدن. بریل.

سلمی، ابوعبدالرحمن. (۱۳۷۲ ق/ ۱۹۵۳ م). *طبقات الصوفیه*. تصحیح نورالدین شریبه. مصر: دارالکتب العربی.

عین‌القضات همدانی، عبدالله بن محمد. (۱۳۷۸). *دفاعیات و گزیدهٔ حقایق* (ترجمه دو رساله *شکوی الغریب و زبدة الحقایق*). ترجمهٔ قاسم انصاری. تهران: منوچهری.

ـــــــــــــــــــــــــــــ. (۱۳٤۱). *مصنفات (زبدة الحقایق، تمهیدات، شکوی الغریب)*. مقدمه و تصحیح عفیف عسیران. تهران: دانشگاه تهران.

قیصری، داود بن محمود. (۱۳۵۷). *رسائل قیصری*. با حواشی محمدرضا قمشه‌ای. تعلیق، تصحیح و مقدمهٔ سید جلال‌الدین آشتیانی. بی‌جا: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.

کاشانی، عزالدین محمود بن علی. (۱۳۸۱). *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*. مقدمه و تصحیح جلال‌الدین همایی. چ ششم، تهران: مؤسسهٔ نشر هما.

کلابادی، ابوبکر محمد. (۱۳۸۰ ق/ ۱۹٦۰ م). *التعرف لمذهب اهل التصوف*. تحقیق عبدالحلیم محمود و طه عبدالباقی سرور. قاهره: دار احیاء الکتب العربیه.

گنابادی، محمد بن حیدر. (معروف به سلطان علی شاه). (۱۳۸٤). *ولایت‌نامه*. تهران: حقیقت.

گوهرین، صادق. (۱۳٦۷). *شرح اصطلاحات تصوف*. تهران: زوار.

لاهیجی، شمس‌الدین محمد. (۱۳۷۱). *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*. تصحیح و تعلیقات محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی. تهران: زوار.

مستملی بخاری، ابو ابراهیم اسماعیل بن محمد. (۱۳٦۳). *شرح تعرف لمذهب التصوف*. مقدمه و تصحیح محمد روشن. تهران: اساطیر.

مقدسی، مطهر بن طاهر. (۱۳۷٤). *آفرینش و تاریخ*. ترجمه و تعلیق محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: آگه.

مکی، ابوطالب. (۱۳۰٦ ق). *قوت القلوب*. مصر: دار صادر. المطبعة المیمنیه.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]

میبدی، ابوالفضل رشیدالدین. (۱۳۸۲). *کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار*. به اهتمام علی‌اصغر حکمت. تهران: امیرکبیر.

نسفی، عزیزالدین. (۱۳٤۱). *انسان کامل*. تصحیح ماریژان موله. تهران: انستیتو ایران و فرانسه.

ـــــــــــــــ (۱۳٤٤). *کشف الحقایق*. به اهتمام احمد مهدوی دامغانی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

نویا، پل. (۱۳۷۳). *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی*. ترجمهٔ اسماعیل سعادت. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

هجویری، علی بن عثمان. (۱۳۸۳). *کشف‌المحجوب*. مقدمه و تصحیح محمود عابدی. تهران: سروش.

یثربی، سید یحیی. (۱۳۸۰). *عرفان نظری (تحقیقی در سیر تکاملی و اصول و مسایل تصوف)*. چ چهارم. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1388.17.64.11.0]