

Journal of Iranian Studies

Faculty of Literature and Humanities
Shahid Bahonar University of Kerman
Year 19, No. 38, Winter 2021

Teachings of Mystic Treatments in Masnavi Molavi and their Reflections in Sultan Valad Masnavies *

Davood Vaseghi¹, Mahdi Maleksabet², Kazem Kahdooyi³

1. Introduction

Mulana Jalal Al-din, is among Islamic world walked mystic, who never leave off Hazrate-Janan demand until his death and reach so many positions and experience in this line. He could guide so many humans in the water and clay world derision, using his alight course, and reached them to the court of nearness to God. Masnavi Maanavi, which is result of experience and meditation of Balkhi clerical mystic, is a complete collection in which, was emerged all behavior learnings as Mulana believes Masnavi Manavi is elder and head of the right seeker, after him. In Sepahsalar paper quoted from him was” after us, Masnavi will elder and head of seekers and will impllent and former of them” (Sepahsalar, 2008, p. 61).

Sultan Valad-elder Mulana Jalal al-din child- who was treated in his father –Mulana- ideology, provide with infinite doctorines (love path searcher), by creation the literation like tri- Masnavi (Ebteda Naameh, Robab Naameh & Enteha Naameh), Divane Ashaar & Majmooeh Maaref. Aflaki said :“he wrote 3 Masnaviat book and one Divan book, fulfill the world with educations and truths and strange mystry and make so many foolish Balidan to mystic learned and

*Date received: 07/03/2019

Date accepted: 27/04/2019

1. **Corresponding author:** Ph.D. in Persian Literature, Yazd University, Iran,

Email:d.vaseghi@gmail.com

2. Professor of Persian Literature, Yazd University, Iran, Email: mmaleksabet@yazd.ac.ir

3. Associate Professor of Persian Literature, Yazd University, Iran, Email:

MKKa35@yahoo.com

learned skilled, and express and wrote all his father's words with strange example and unparalleled similar things". (Aflaki, 1983, p. 2, 804). Valad reached in new experienced and exquisite positions in Tarighat path and guided seekers following that and his father Mulana and other grandee of Mulaviyeh Tarighat trainings.

In this opinion, Mulana words were so eminent and it should be mystic like Bayazid who could get this truths. (Aflaki, 1983/ 1, p. 434). As a result, he made description to his father thoughts and exposed spiritual secrets for peoples (Sultan Valad, 1980, p. 472).

2.Methodology

Current research which is on library studies base with analytical descriptions method, aimed to show how much the trainings present in Masnavi Maanavi, reflects in Sultan Valad Masnavi's, and what strange expressions were used by Sultan Valad in it's description and illustration? At the beginning of every subject, Mulana words analyse and explain, and after that, Sultan Valad views express and will revealed these new concepts from spiritual subjects. In this regard, this study could represent reflection emounts Masnavi Manavi trainings in Sultan Valad Masanavis introduce Sultan Valad more and more to researchers.

3.Discussion

Human being enter in Solook route in purpose of reaching intended destination and cognition his spiritual existence, but supreme goal, which is reaching to scarification in Allah grade and cognition survival position, is not possible for everyone. On the other words, Saalek could reach to truth derivation, that is by contravene authority from himself, hearten in divine saints love and walk by these grandee training shining light and pass continuation and maelstrom of Solook route, healthy.

Mystics, everyone, manage program for Saalekan, relying on their scientific power and intuition experiences and with this strategy, guide them from matter world perigee to virtually world. Mulana and his following Sultan Valad, are raised different subjects, in terms of spiritual Solook; in this research, some subjects evaluated. 1/ Solook and mortification and self-fighting which included: 1-1: abandon self-will and reaching to beloved court. 1-2: concupiscence and good doings lapse. 1-3: self-mortification necessity. 1-4: Jihan with himself. 1-5: killing himself by God attention and divine view of mature human. 2/ mystic Solook and hunger necessity which included 1-2: acclaim to hunger. 2-2: hunger and mental exaltation. 2-3: hunger belong to divine and gentlefolks. 3/ mystic Solook and solitude and Chele Neshini which included: 3-1: solitude necessity. 3-2: existence in front of complete human beyond of Chelleh and solitude. 4/ mystical Solook and God mention necessity which included: 4-1: acclaim to mentioning. 4-2: mention to let human go from attachment lock. 4-: mention to burnish thought. 4-4: oral mention and heartfelt mention. 4-5: mentioner degrees. 4-6: mentionfrom divine side. 4-7: correlation between mentioner and mention and mentioned.

Valad, who demonstrate Mulana thought, try to explain and detail his father words, relying on thought heritage of Mulavieh group and it's observational learnings, and guided followers by this strategy to divine nearness derivation.

4. Conclusion

. It could be concluded, from collaborative trainings of Mulavi Masnavi and Sultan Valad Masnavi, that Mulana believes the major route of self-examination is mertification and self-fighting and believes, one follow his carnal desire, stop from ascension to heaven. Also, Sultan valad believes attention to animal side and loosen divine side of human existence, results human to reman in soil world. Aaref

Balkhi believes, soul is like a mouse, which destroy human worship, because contaminate human worship and deeds to affectation. Sultan Valad, too, following Mulana, believes folling concupiscence cause wasting doings. In Mulana opinion, no treasury would reach without ascesis affliction, and Saalek could reach to edification and refinement, when restrain oneself by living hard and moritification. This opinion appear in Sultan Valad Masnavi's, too. Mulana emphasize not be deceived by oneself, because never can be sure of his death, maybe if it is possible, continue his deceiving. In this regard, the remedy is Jihad with self, which, is possible with complete mortal attention. Sultan Valad, too, know the continue Jihad with self, in essential difficulties of Solook and believes that complete human could release Salek fromself devil by divine view.

Mulana, know arbitrary hunger, among one the supreme Solook principles and try to save this divine soul blessing from overburding and cause it's flying in divine universe. Sultan Valad, too, following his practical manner of his father, Mulana, forbidden Salekan-e-Tarighat from long haired to secular foods and believe, hunger obligation would make the heart clear and glossy and prepare theophany the beloved saintship preliminary. Mulana and Sulatan Valad know the hunger belong to divine court specialists.

In mulana thought, when the companion were inharmony with Salek, solitude is necessary, on the other hand, when the companion were good, Salek should remain beside his sacred partner. However, in complete human view, presence is better than Chelleh and solitude. Sultan Valad, like Mulana, cherish presence by divine saint and believe the solitude should be from strangers, not from selected human.

Mulana, knows the God mention, burning the sensual demands and believes that human could discharge the heart from strangers by undertaking mention and released from mental trap. This idea exist in

Sultan Valad Masnavi, too. In Aaref Balkhi opinion, mention divided in two type, oral and by heart, which heartfelt mention could discharge Salek existence from stranger. Sultan Valad, too, by dividing mention to oral and by heart, prepare heartfelt so much and believe true Salek should pay from entire to divine mention. Both Mulana and his son Sultan Valad, knows the mentioner degrees different and believe that mention is from God sake and in upper degrees, mention, mentioner and mentioned become one.

Keywords: Molavi, Sultan Valad, Masnavi-e Manavi, Sultan Valad Masnavies, Mystic teachings

References [In Persian]:

- Aflaki, Sh. (1983). *Managheb al-Arefin* (T. Yazichi, Rev.). Tehran: Donya-ye Ketab.
- Badlisi, E. (1999). *Bahjat al-tayefe* (E. Bedin, Rev.). Beirut: Dar Al-Nashr Feranzeshtiyer.
- Bakherzi, Y. (2004). *Ourad al-ahbab va fosos al-aadab* (2nd ed., I. Afshar, Rev.). Tehran: Tehran University.
- Chitik, W. (2010). *Mystical way of love: Maanavieh Moulavi's teachings* (5th ed., Sh. Abbasi, Trans.). Tehran: Peykan.
- Ghashiri, A., (1995). *Ghoshirieh Treatise* Translated (4th ed., A. Osmani, Trans. B. Forouzanfar. Rev.). Tehran: Elmi Farhangi.
- Homaee, J. (2006). *Molavi nameh: What does Molavi say?* (10th ed.). Tehran:Homa.
- Ibn Arabi, M. A. (1965). *The Meccan Revelations* (2nd ed., M. Khajavi, Trans.). Tehran: Moula.
- Ibn Babouyeh, M., (2005). *Ma'ani al-akhbar* (A. Ghaffari, Rev.). Qom: Islamic Press Center.
- Ibn Ghayyem, A. A. (2004). *Madaarij al-Salekin*. (A. Farsi, Rev.). Beirut: Daar al-Kotob al- Eslamiye.
- Kharghoush, A. (2006). *Tahzib al-asrar fi osoul al-tasavvof*. (I. Seyed Mohammad Ali, Rev.). Beirut: Dar Al-Kotob Al-Elmieh.
- Majlesi, M. B. (1983). *Bahar al-anvar* (2nd ed.). Beirut: Dar Ehya Al-Toras Al-Arabiyyeh.

- Meybodi, R. (1992). *Kashf al-asrar va odeye al-abrar* (5th ed., A. Hekman, Rev.). Tehran: Amir kibir.
- Mohaghegh taramozi, B. (1998). *Maaref: Seyed borhan al-din mohagheghe taramizi's collection of advices and words* (2nd ed., B. Forouzanfar, Rev.). Tehran: Markaz-e nashr-e Daneshgahi.
- Molavi, J. (1984). *Masnavi Manavi* (R. A. Nikelson, Rev.). Tehran: Amir Kabir.
- Molavi, J. (2010). *Fihe ma fih* (13th ed., B. Forouzanfar, Rev.). Tehran: Amir kabir.
- Mostamli Bokhari, E. (1984). *Sharh al-ta'arof le mazhab al-tasavof*. (M. Roushan, Rev.). Tehran: Asatir.
- Najm al-din Kobra, A. (1985). *Resale ela al-haem al-khaef men loome al-laem* (T. H. Sobhani, Rev.). Tehran: Keyhan Press Organization.
- Najm Razi, A. (2010) *Mersad al- ebad* (14th ed., M. Riahi , Rev.). Tehran: Elmi Farhangi .
- Salmi, A. (1994). *Teseye kotob fi osoul al-tasavof va al-zohs* (S. Ebrahim Atash, Rev.). Alnasher le Tabaye va Nashr va al-Tozi va Al-Elan.
- Sanayee Ghaznavi, A. (2004). *Hadighe al-haghigha va shariye al-tarighe* (6th ed., M. Modarres Razavi, Rev.). Tehran: Tehran university.
- Sepahsalar, F. (2008). *Resale-ye sapahsalar dar managheb-e hazrat-e khodavandegar* (2nd ed., M. Vafae, Rev.). Tehran: Sokhan.
- Shahidi, S. J. (1994). *Sharh-e Masnavi*. Tehran: Elmi Farhangi.
- Shams tabrizi, M. (2012). *Maghalat shames tabrizi*. (4th ed., M. Movahed, Rev.). Tehran: Kharazmi.
- Shimel, A. (1995). *Mystical aspects of Islam*. Translated (A. Gavahi, Trans.). Tehran: Farhang Press.
- Sohreverdi, Sh. (1996). *Avaref al- maaref* (2nd ed., A. Alesfahani, Trans., Gh. Ansari, Rev.). Tehran: Elmi Farhanghi.
- Soltan al-Olama, B., (2003). *Maaref*. (3rd ed., B. Foroanfar, Rev.). Tehran: Tahoori.
- Soltan Valad, B. (1997). *Enteha nameh* (M. A. Khazane darlou, Rev.). Tehran: Rouzaneh.

- Soltan Valad, B. (1980). *Robab nameh* (A. Soltani GerdFaramarzi, Rev.). Tehran: Moaseseye Motaleate eslamiye Mc Gill.
- Soltan Valad, B. (1998). *Maaref-e Sultan Valad* (2nd ed., N. Mayel Heravi, Rev.). Tehran: Mola press.
- Soltan Valad, B. (2010). *Ebteda nameh*. (M. A. Movahhed, & A. Heydari, Rev.). Tehran: Kharazmi press.
- Taramozi, M. (2007). *Keifiyato solook ela rabel Aalamini* (A. Al-Kiyali Al-hoseini Al-Shazeli al- Darghavi, Rev.). Beirut: Daar Al-Kotob Al-Eslaiyeh.
- The Qur'an, (2009). (M. Safavi, Trans.). Qom : Abnoos.
- Zamani, K. (2010). *Minagare eshgh: Sharhe mozoie Masnavi Manavi Moulana Jalal al-din Balkhi* (8th ed.). Tehran: Ney.
- Zarvani, M. (2005). Khalvat dar Tasavvof. *Mystical Studies of Kashan*, 1, 134-147.

مجله مطالعات ایرانی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال نوزدهم، شماره سی و هشتم، پاییز و زمستان ۱۳۹۹

آموزه‌های سلوک در مثنوی مولوی و بازتاب آن‌ها در مثنوی‌های سلطان‌ولد*

داوود واثقی خواندابی (نویسنده مسئول)^۱

مهدی ملک‌نابت^۲

محمدکاظم کهدویی^۳

چکیده

مولانا جلال‌الدین از عرفای شهیر جهان اسلام است که تلاطم امواج تعلیماتش سراسر جهان را فرا گرفته است؛ مثنوی معنوی او مجموعه‌ای است مشحون از تعالیم و آموزه‌های بی‌بدیل که بشر را به سعادت حقیقی رهنمون می‌سازد. سلطان‌ولد به عنوان فرزند و مرید مولانا از دریای معارف پدر سیراب گشته و با تجربیات و مکاشفات جدیدی که در عرصه عرفان دارد، به آن‌ها تبلوری خاص بخشیده است. نگارندگان در این جستار آموزه‌های سلوک را در مثنوی مولوی بررسی می‌کنند و میزان بازتاب آن‌ها را در مثنوی‌های سلطان‌ولد آشکار می‌سازند. نتیجه پژوهش ما را به این حقیقت رهنمون می‌کند که بسیاری از آموزه‌های عرفانی موجود در مثنوی معنوی در این مثنوی‌ها بازتاب یافته و سلطان‌ولد در مباحثی مانند ریاضت، جوع، چله‌نشینی و ذکر از اندیشه مولانا تأثیر پذیرفته است. مولانا و به تبع او سلطان‌ولد راه رستگاری را در ریاضت و جهاد اکبر می‌دانند و به سالکان توصیه می‌کنند که سخره نفس اماره نشوند و در سایه عنایت انسان کامل آن را مهار کنند؛ علاوه بر این، عارف بلخی و مریدش سلطان‌ولد جوع را متعلق به خاصان حق و این موهبت الهی را موجب شکوفایی قابلیت‌های معنوی انسان دانسته‌اند. در اندیشه مولانا و به تأسی از او سلطان‌ولد خلوت و عزلت امری ضروری نیست و مصاحبت با انسان کامل بسی برتر از آن

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۷/۱۲/۱۶

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۳۹۸/۰۹/۰۷

Doi: 10.22103/jis.2019.13703.1920

۱. دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه یزد، ایران، Email: d.vaseghi@gmail.com

۲. استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه یزد، ایران، Email: mmaleksabet@yazd.ac.ir

۳. دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یزد، ایران، Email: MKKa35@yahoo.com

است؛ این دو مرشد طریقه مولویه ذکر خدا را زداینده اوهام از خاطر مریدان می‌دانند و مراتب ذاکران را متفاوت می‌شمارند.

واژه‌های کلیدی: مولوی، سلطان‌ولد، مثنوی معنوی، مثنوی‌های سلطان‌ولد، آموزه‌های سلوک.

۱. مقدمه

انسان برای رسیدن به سرمنزل مقصود و ادراک حقیقت فرامادی وجود خود پای در وادی سلوک می‌گذارد؛ لیکن، هدف غایی سلوک که همان رسیدن به مرتبه فنا فی الله و ادراک مقام بقاست، برای هر کسی مقدور نیست؛ به دیگر سخن سالکی می‌تواند به سرچشمه حقیقت دست یابد، که با نفی اختیار از خود، دل در گرو محبت اولیای الهی دهد و با چراغ فروزان تعالیم این بزرگان راه بیمایند و عقبات و مهالک مسیر سلوک را به سلامت بگذرانند.

مولانا جلال‌الدین از زمره عرفای راه‌پیموده جهان اسلام است که تا هنگام مرگ هیچگاه از طلب حضرت جانان دست نکشید و به مقامات و تجربیات بسیاری در این وادی دست یافت؛ وی با آموزه‌های نورانی خود توانست بسیاری از انسان‌های سخره جهان آب و گل را هدایت کند و به بارگاه قرب الهی رساند. مثنوی معنوی که حاصل تجربیات و مکاشفات روحانی عارف بلخی است، مجموعه‌ای کامل است که همه آموزه‌های سلوک در آن متجلی شده است؛ به گونه‌ای که مولانا معتقد بود که مثنوی معنوی پس از او شیخ و مرشد حق‌جویان است؛ در رساله سپهسالار به نقل از وی آمده: «بعد از ما مثنوی شیخی کند و مرشد طالبان گردد و ساقی و سابق ایشان باشد» (سپهسالار، ۱۳۸۷: ۶۱).

سلطان‌ولد فرزند ارشد مولانا جلال‌الدین نیز که از تربیت یافتگان مکتب پدر خود مولانا بود، با آفرینش آثاری مانند مثنوی‌های سه‌گانه (ابتدائیه، رباب‌نامه و انتهانامه)، دیوان اشعار و مجموعه معارف، تعالیم بی‌کرانی را در اختیار پویندگان طریقت عشق گذاشت؛ افلاکی در خصوص آثارش گوید:

«سه مجلد مثنویات و یک جلد دیوان انشاد فرمود، از معارف و حقایق و غرایب اسرار عالم را پر کرد و بسی بلیدان کودن را عارف عالم و عالم عامل گردانید و جمیع کلام والد خود را مثال عجیب و نظایر بی‌نظیر بیان و تقریر کرد» (افلاکی، ۲/۱۳۶۲: ۸۰۴).

ولد در عرصه طریقت به تجربیات جدید و مقامات بدیعی دست یافت و با اتکا به آن‌ها و همچنین آموزه‌های پدرش مولانا و دیگر بزرگان طریقت مولویه به هدایت سالکان پرداخت. در نظرگاه او سخنان مولانا بسیار بلند مرتبه است و عارفی چون بایزید بایست تا

بتواند درک این حقایق کند (همان/۱: ۴۳۵)؛ بنابراین به تشریح و تبیین افکار پدر خود پرداخت و اسرار معنوی را برای مردم آشکار ساخت (ن.ک: سلطان‌ولد، ۱۳۵۹: ۴۷۲). سلطان‌ولد اذعان می‌کند که اشعارش در عشق مولاناست و پرده از اسرار کبریایی تعالیم او بر می‌دارد:

باده می‌نوشیم از ساقی هو	بزم مولاناست ما در طوی او
وز نشاط و ذوق پستی می‌کنیم...	دم به دم زان خمر مستی می‌کنیم
تا برد بهره ز سرش معنوی	گفته شد در عشق او این مثنوی

(همان: ۴۴۵)

۱-۱. شرح و بیان مسئله

سالکان طریقت برای رسیدن به قله‌های منبع سعادت و معرفت نیاز به برنامه‌ای دارند تا بتوانند با آنکا به آن همه عقبات و سختی‌ها را پشت سر گذارند و به سرچشمه وصال الهی دست یابند. اهل عرفان هر کدام با تکیه بر قدرت علمی و تجربیات شهودی خود برنامه‌ای را برای سالکان تنظیم و با این تمهید آنان را از حسیض عالم ماده به عالم معنا هدایت می‌کنند. مولانا جلال‌الدین نیز در مثنوی معنوی تعالیم بسیاری را در اختیار روندگان مکتب عرفان قرار داده است که این تعالیم در مثنوی‌های سلطان‌ولد نیز بازتاب یافته و وی با قدرت علمی - شهودی خود به شرح و تبیین آن‌ها پرداخته است. جستار حاضر که مبتنی بر مطالعات کتابخانه‌ای است و با شیوه توصیفی - تحلیلی انجام می‌شود، در پی آن است که نشان دهد آموزه‌های موجود در مثنوی معنوی تا چه حد در مثنوی‌های سلطان‌ولد بازتاب یافته و سلطان‌ولد در شرح و تبیین آن‌ها چه تعبیر بدیعی به کار برده است؟

۲-۱. پیشینه پژوهش

در خصوص آموزه‌های سلوک در مثنوی معنوی مولانا پژوهش‌های زیادی انجام شده است؛ به عنوان نمونه مولوی پژوهانی مانند جلال‌الدین همایی (۱۳۸۵) در کتاب *مولوی چه می‌گوید؟*، ویلیام چیتیک (۱۳۸۹) در کتاب *راه عرفانی عشق*، کریم زمانی (۱۳۸۹) در کتاب *میناگر عشق* و دیگر محققان به بررسی ابعاد مختلف تفکر مولوی پرداخته‌اند، لیکن نگارندگان تا آنجا که بررسیده‌اند، آموزه‌های سلوک در مثنوی معنوی و مثنوی‌های سلطان‌ولد به صورت تطبیقی مورد بحث و تحلیل قرار نگرفته و جوانب تأثیرگذاری مولانا بر سلطان‌ولد آشکار نگردیده است؛ این جستار می‌تواند گامی هر چند کوتاه در این زمینه باشد.

۳-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

اولین کسی که به تقلید و تتبع از آثار مولانا پرداخت، فرزندش سلطان‌ولد است. او که از اوان کودکی ذهنیتی صوفیانه داشت، در کنف حمایت مولانا و دیگر بزرگان طریقه

مولویه پرورش یافت و توانست به درجات والای عرفانی دست یابد و به تعبیر خودش عالم معشوقی را درک کند. آثار سلطان‌ولد به دلیل آثار گرانسنگ خداوندگار کمتر مورد توجه اهل ادب و عرفان قرار گرفته‌اند، در حالی که آثار او اهمیت بسیاری در شناخت تاریخ طریقه مولویه و جهان‌بینی این مکتب دارند. این پژوهش می‌تواند میزان بازتاب تعالیم مثنوی معنوی را در مثنویهای سلطان‌ولد نشان دهد و سلطان‌ولد را بیش از پیش به اهل تحقیق معرفی نماید.

۲. بحث و بررسی

همان‌گونه که اشاره شد، مولانا جلال‌الدین در آثار سترگ خود آموزه‌های بسیاری را در اختیار رهروان مکتب عشق قرار داده است. سلطان‌ولد نیز به عنوان فرزند و مرید مولانا بسیاری از این آموزه‌ها را در آثار خود بازتاب داده و با تکیه بر قدرت علمی - شهودی خود تعبیر بدیعی از اندیشه‌های پدر ارائه کرده است که در فهم گفتار مولانا اهمیت بسیاری دارند. در این پژوهش کوشیده‌ایم آموزه‌های سلوک را در مثنوی معنوی بررسی و میزان بازتاب آن‌ها را در مثنوی‌های سلطان‌ولد آشکار کنیم.

۲-۱. سلوک و ریاضت و مبارزه با نفس

ریاضت در اصطلاح اهل تصوف عبارت است از تهذیب اخلاق، ترک رعونت و تحمل شدايد و سختی‌ها (ترمذی، ۱۴۲۸ه.ق: ۱۳). ریاضت در نزد عرفا تا به حدی اهمیت دارد که مستملی بخاری گوید: «این طایفه را جز ریاضت کردن نفس با هیچ چیز کار نیست، که نفس ریاضت ناکرده بر خدای - تعالی - خروج کند و نفس ریاضت کرده قدم از امر بیرون نهد» (مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ۱/۱۲۹).

سنایی غزنوی نیز رسیدن به سرچشمه مقصود را مستلزم تن سپردن به ریاضت می‌داند:
 بی‌ریاضت نیافت کس مقصود تا نسوزی تو را چه بید و چه عود
 فرخ آن کو همه طعام و شراب از مسبب ستد نه از اسباب
 (سنایی غزنوی، ۱۳۸۳: ۱۶۰)

عارف بلخی نیز در کتاب مثنوی معنوی در خصوص ریاضت و مبارزه با نفس گفتارهایی دارد که در مثنوی‌های سلطان‌ولد نیز بازتاب یافته است:

۲-۱-۱. ترک هوای نفس و رسیدن به بارگاه معشوق

به باور مولوی راه اصلی خودشناسی و پی‌بردن انسان به الهی بودن گوهر خود، غلبه بر نفس اماره است؛ اگر انسان بتواند از این عقبه مهلک و پر خطر عبور کند، اعمالش الهی می‌گردد، لیکن اگر دیو نفس در وجودش متمکن گردد و با حربه تعبد و ترهد سرکوب نشود، بی‌شک سخره ابلیس درونی خود خواهد شد؛ مولانا بر آن است که پیروی از هوای

نفس، انسان را در زندان خودبینی اسیر خواهد کرد، و درحقیقت او را از سیر درونی و قدم گذاشتن در مسیر کمال باز می‌دارد؛ لیکن کسی که بر نفس غلبه کند، به حبل الهی چنگ زده است:

چپست حبل الله رها کردن هوا	کین هوا شد صرصری مر عاد را
خلق در زندان نشسته از هواست	مرغ را پرها بیسته از هواست
ماهی اندر تابه گرم از هواست	رفته از مستوریان شرم از هواست

(مولوی، ۱/۱۳۶۳: ۱۶۱)

سلطان‌ولد نیز بر این عقیده است که هر کس هوای نفس بر او غالب باشد، از آستان الهی دور می‌ماند و زر و زیور دنیا او را فریفته می‌سازد و در خاکدان عالم دنیا ننگه می‌دارد: آنکه نفسش بود غالب ماند دور بست راهش را جهان پر غرور گفت غرتهم حیات این جهان در کلام خود خدای رازدان (سلطان‌ولد، ۱۳۷۶: ۱۳)

۲-۱-۲. نفس اماره و حبط اعمال نیک

هوای نفس می‌تواند طاعات و عبادات انسان را بی‌ارزش کند، زیرا هر عملی که از روی صدق و اخلاص انجام نشود، نه تنها خداگونه نیست، بلکه آمیخته با شوائب ریا و دورنگی است که در حقیقت شرک خفی محسوب می‌گردد. مولانا معتقد است که نفس اماره چونان موشی است که بر انبار طاعات و عبادات ما می‌تازد و با مکر و حيله آنرا نابود می‌سازد؛ انسان‌های بیدار دل چون خلل و نقص طاعات خود را مشاهده کنند، به وجود ویرانگر نفس اماره پی می‌برند و به دفع آن می‌کوشند:

ما در این انبار گندم می‌کنیم	گندم جمع آمده گم می‌کنیم
می‌نیشیم آخر ما به هوش	کین خلل در گندم است از مکر موش
موش تا انبار ما حفره زده است	وز فنش انبار ما ویران شده است
اول ای جان دفع شر موش کن	وآنگهان در جمع گندم جوش کن

(مولوی، ۱/۱۳۶۳: ۲۴)

سلطان‌ولد نیز مانند پدرش مولانا نفس اماره را نابود کننده طاعات می‌داند و بر این اعتقاد است که این دشمن درونی هنگامی که ببیند انسان در مسیر صحیح گام برمی‌دارد، شیشه طاعات او را می‌شکند، تا از پیشرفتش در امور معنوی جلوگیری کند و او را از اوج علین به درکات لذات و شهوات دنیایی بیندازد: همچو خانه شیشه‌گر طاعات تو می‌رسد از شیشه‌ها راحت تو

نفس چون بیند که هستی بر صواب می‌بری زان شیشه‌ها اجر و ثواب
بی‌توقف شیشه‌ها را با لگد او زند در حال و خردش بشکند
شیشه‌های طاعت را چون شکست از بلندی دان که افکندت به پست
(سلطان‌ولد، ۱۳۷۶: ۱۶۴)

۲-۱-۳. لزوم ریاضت نفس

ریاضت، صیقل‌دهنده روح انسان است که اوصاف بشری را از انسان می‌زداید و قلب او را به آینه‌ای بی‌نقش و نگار مبدل می‌سازد؛ آینه‌ای صاف که علوم الهی و نقوش غیبی در آن متبلور می‌شود:

همچو آهن ز آهنی بی‌رنگ شو در ریاضت آینه بی‌رنگ شو
خویش را صافی کن از اوصاف خود تا بینی ذات پاک صاف خود
بینی اندر دل علوم انبیا بی‌کتاب و بی‌معید و اوستا
(مولوی، ۱/۱۳۶۳: ۲۱۳)

سالک، روح خود را با ریاضت از آرایش‌های عالم ماده پاک می‌کند و مستعد دریافت انوار الهی می‌گردد؛ به بیانی دیگر «از طریق تخلیه و تجلیه خود را آماده مرتبه تحلیه» (همایی، ۱/۱۳۸۵: ۴۴۰) می‌سازد.

کسی که بر درد نیش ریاضت صبر کند، از دست نفس اماره نجات می‌یابد و به چنان درجه معنوی می‌رسد که ماه و خورشید طوق اطاعت او را بر گردن می‌نهند و در برابر عظمتش به سجده می‌افتند:

ای برادر صبر کن بر درد نیش تارهی از نیش نفس گبر خویش
کان گروهی که رهیدند از وجود چرخ و مهر و ماهشان آرد سجود
هر که مرد اندر تن او نفس گبر مرورا فرمان برد خورشید و ابر
(مولوی، ۱/۱۳۶۳: ۱۸۵)

پس زندگی حقیقی با کشتن نفس میسر می‌گردد و پالایش روح با تن سپردن به رنج و مجاهده:

مردن تن در ریاضت زندگی است رنج این تن روح را پاکیزگی است^۱
(همان/۲: ۱۹۲)

در منظر سلطان‌ولد نیز هیچ گنجی بدون رنج تن حاصل نمی‌گردد، پس پرهیز از رنج و تعب و روی آوردن به خوشی‌های زودگذر دنیوی نوعی جهالت محسوب می‌شود؛ رنج تن و آزاد کردن روح از اسارت عالم ماده نتایج اخروی نیکی برای انسان به ارمغان خواهد

آورد، لیکن فریفته شدن به لذات مادی و عشرت‌های زودگذر موجب مؤبد شدن انسان در آتش دوزخ می‌گردد:

همچنان که راحت‌ها و خوشی‌های دنیا از منصب و مال و ملک، همه به رنج حاصل می‌شود، راحت‌ها و خوشی‌های عقبی هم به رنج میسر می‌گردد. پس کار رنج دارد خواه در دنیا و خواه در عقبی. لیکن رنج دنیا کار دونان و بدبختان است؛ زیرا در آن رنج جز پشیمانی حاصل نیست، اما رنج عقبی کار انبیا و اولیا و مؤمنان است که نتایج آن باقی است و بی-زوال. (سلطان‌ولد، ۱۳۵۹: ۹۳)

گنج مقصود هنگامی حاصل می‌شود که سالک از رنج هراسی نداشته باشد، چونان که خضر از ظلمات بیمی نداشت و به آب حیات رسید:

آن طرف که رنج بینی شوروان
نی خضر در عین ظلمت شد دوان؟
رفت در ظلمت به امید نجات
تا که جانفش خورد زان آب حیات
(همان، ۱۳۷۶: ۱۱۳)

۲-۱-۴. جهاد با نفس

مبارزه با نفس جهاد اکبر نامیده می‌شود، در کتاب معانی الاخبار آمده است: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) بَعَثَ سَرِيَّةً فَلَمَّا رَجَعُوا قَالَ مَرَحَبًا بِقَوْمٍ قَضُوا الْجِهَادَ الْأَصْغَرَ وَبَقِيَ عَلَيْهِمُ الْجِهَادُ الْأَكْبَرُ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ مَا الْجِهَادُ الْأَكْبَرُ قَالَ جِهَادُ النَّفْسِ وَ قَالَ (ع) أَفْضَلُ الْجِهَادِ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْهِ» (ابن بابویه، ۱۴۰۳ ه.ق: ۱۶۰).

مولانا با بیان حدیث فوق، از خداوند می‌خواهد که به او قدرتی بخشد که بتواند با سوزن تریض و تقشف کوه نفس را برکند، زیرا خودشکنی بسی سخت‌تر از کارزار در میدان جهاد اصغر است:

چون که واگشتم ز پیکار برون
روی آوردم به پیکار درون
قد رجعنا من جهاد الاصغریم
بانی اندر جهاد اکبریم
قوت از حق خواهیم و توفیق و لاف
تا به سوزن بر کنم این کوه قاف
سهل شیری دان که صف‌ها بشکنند
شیر آن است آن، که خود را بشکنند

(مولوی، ۱۳۶۳: ۱/۸۶)

مولانا نفس اماره را مادر همه بت‌ها می‌داند (همان: ۴۸) و از سالکان طریقت می‌خواهد با شکستن آن از تلبیسش نجات یابند و راه حق را بینمایند؛ نفس اماره بسی بی‌عهد است، دنی است و قبله گاهی دنی چون دنیا دارد؛ پس جهاد با آن، جهاد اکبر محسوب می‌شود. نفس اگر چه زیرک و حیل‌گر است، لیک چون بر مردگان عشق می‌ورزد، می‌بایست آن را مرده تلقی کرد (همان: ۲/۳۷۶).

در نظرگاه مولانا اگر ریشه رذایل اخلاقی در وجود انسان متمکن شود، رهایی از آنها بس سخت است، لیکن اگر از ابتدا به مجاهده با نفس پرداخته شود، از قدرت یافتن این دشمن درونی جلوگیری به عمل می‌آید:

یا تبر بگیر و مردانه بزن تو علی‌وار این در خیر بکن
یا به گلبن وصل کن این خار را وصل کن با نار نور یار را
(همان: ۳۱۴)

سلطان‌ولد نیز جهاد با نفس را از ضروریات می‌داند و به سالکان گوشزد می‌کند که خدا و انبیای او نفس را از دشمنان محسوب کرده‌اند، پس آن‌ها نیز نباید گرفتار مکر و حيله‌اش شوند و در دامش گرفتار آیند:

لیک بشنو از خدا و انبیا نفس از اعداست نی از اولیا
هین فسوسش را مخور کاو دشمن بر نهال و باغ جانت بهمن است
(سلطان‌ولد، ۱۳۵۹: ۳۵۴)

انسان‌های پاکدل نباید خانه قلب خود را مکمن دیو نفس اماره سازند و رذائل اخلاقی و نفسانی را در ضمیر خود بنشانند؛ مؤمنان واقعی روز و شب در مجاهده با نفس اماره هستند، مجاهده‌ای که جهاد اکبر محسوب می‌شود و هرکسی را یارای کارزار در این عرصه نیست؛ این نبرد، مردان کاردیده حرم الهی را می‌طلبد نه دونانی که برای به‌دست آوردن حطام دنیایی به جنگ می‌پردازند و جیفه دنیا را طلب می‌کنند:

جنگ ظاهر کار این دونان بود جنگ باطن کار آن مردان بود
جنگ با نفس است مردان را مدام کوست رهن خلق را زان عیش و کام
(همان، ۱۳۷۶: ۱۲۴)

به هر روی، سرکوب کردن نفس اماره تا به حدی ضروری است که ابوبکر وراق معنای «ملک» در آیه شریفه «تُوتی المُلکَ مَنْ تَشَاءُ» (آل عمران/ ۲۶) را ملک قهر نفس دانسته است: «تُوتی المُلکَ مَنْ تَشَاءُ این ملک قهر نفس است، و هوای خود زیردست خود داشتن، همان ملک است که سلیمان پیغمبر خواست» (میبدی، ۲/۱۳۷۱: ۸۱).

نفس اژدهایی سترگ است که هرگز نمی‌توان از کشته شدنش اطمینان یافت، چه‌بسا که اگر ابزار لازم را به دست آورد، باز هم طغیان کند و انسان را در تیه گمراهی آواره سازد، آنچه می‌تواند او را مهار کند، دور کردن قدرت و مکت از آن و ملتزم بودن به فقر و فاقه است که از او کرمکی می‌سازد بس نحیف:

نفس اژدهاست او کی مرده است از غم بی‌آلتی افسرده است
گر بیابد آلت فرعون او که به امر او همی رفت آب جو

آنکه او بنیاد فرعونى کند راه صد موسى و صد هارون زند
کرمک است آن ازدها در دست فقر پشه‌ای گردد ز جاه و مال صقر
(مولوی، ۱۳۶۳: ۲: ۶۰)

سلطان‌ولد نیز مانند مولانا به سالکان گوشزد می‌کند که اگر نفس خود را به ناتوانی و مردن زد، هرگز فریب آن را نخورید، که این مکر و حيله‌ای بیش به شمار نمی‌رود؛ نفس خود را به مردن می‌زند تا با آن مجاهده نشود و بتواند به سیاهکاری‌های خود ادامه دهد؛ سالکان دیده‌ور هرگز عشوه‌نفس را باور نکنند و مجاهده و مبارزه علیه آن‌را رها نسازند تا اینکه با جهاد اکبر بتوانند هلاکش کنند:

گر نماید چو مرده خود را او تا به مکر و حیل رهد از تو
هیچ باور نکن قویش افشار دائماً در شکنجه‌اش می‌دار
تا نبری سرش به تیغ جهاد نشوی از بلای او آزاد
(سلطان‌ولد، ۱۳۸۹: ۲۹۶)

۲-۱-۵. کشتن نفس به عنایت خدا و نظر کبریایی انسان کامل

در نظرگاه مولانا خداوند و بندگان خاص او می‌توانند با هدایت بی‌نقص خود سالک را از سیطره‌نفس رهایی بخشند:

دست را اندر احد و احمد بزن ای برادر واره از بوجهل تن
(مولوی، ۱۳۶۳: ۱: ۴۸)

نفس هنگامی که انسان با اولیای واصل به سلوک پردازد، از بن دندان تسلیم او می‌شود؛ بنابراین، عقل هنگامی بر نفس غالب می‌شود، که انسان کامل یار و یاور او باشد و نظر انسان کامل چون زمردی است که دیده‌نفس شوم را کور می‌سازد:

نفس چون با شیخ بیند گام تو از بن دندان شود او رام تو...
عقل گاهی غالب آید در شکار بر سگ نفست که باشد شیخ یار
نفس، از درهاست با صد زور و فن روی شیخ او را زمرد، دیده کن
(همان، ۱۴۴-۱۴۵: ۲)

پس قهر نفس جز با سرسپاری به انسان کامل مقدور نیست و به مدد و همت اوست که عقل نورانی بر نفس ظلمانی چیره می‌شود و روح سالک به تزکیه می‌رسد و می‌تواند حقایق امور را مشاهده کند.

سلطان‌ولد نیز بر آن است که بدترین دشمن انسان نفس است که باید آن را بی‌مراد داشت تا بتوان از مکرش در امان بود، البته این کار موقوف است به عون و عنایت پروردگار و بدون معاونت او از انسان هیچ کاری ساخته نیست:

تو را خود هیچ دشمنی بدتر از نفس نیست. از نادانی چنین دشمنی را می‌پروری؛ به خیال آنکه دوست است. پیغامبر(ص) می‌فرماید که: اَعْدَى عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْكَ، دشمن‌ترین دشمنان این نفس است که در میان دو پهلو توست. و چون بنگری هستی ظاهر خود نفس است پس او را بی‌مراد دار تا به مراد دل رسی. و در محاربه او معاونت از حق خواه که بی‌معاونت حق او را نتوان هلاک کردن. معنی اعوذ و لا حول این است؛ که خواست شما نتیجه ندهد تا خدا نخواهد که وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ. زهی لطف و رحمت کردگار که کار را خود می‌کند و از تو منت‌دار می‌گردد (سلطان‌ولد، ۱۳۷۶: ۴۲).

علاوه بر این سلطان‌ولد معتقد است نور انسان کامل آتش جهنم را خاموش می‌کند، پس چگونه نفس می‌تواند در برابر او مقاومت کند؟ مگر نه این است که نفس نیز جزئی از دوزخ است؟ باری، عنایت انسان کامل که در واقع خلیفه خداوند محسوب می‌شود، بسیار کارآمد است و می‌تواند سالک را از دیو نفس برهاند:

پس چو کلّ دوزخ از مرد خدا می‌شود معدوم و می‌گردد هبا
نفس تو کان جزء نار دوزخ است چون نگردد لاشی و معدوم و پست
(همان: ۱۰۰)

۲-۲. سلوک عرفانی و لزوم جوع

یکی از مهمترین اصولی که سالک در طی طریق باید رعایت کند، مواظبت بر شهوت شکم است؛ به تعبیر دیگر، راه سلوک را جز به حربۀ جوع نتوان پیمود، زیرا به وسیله جوع و گرسنگی می‌توان زمام نفس را مهار کرد و آن را از لغزیدن در دامچاله شهوات نجات داد. طالبان درگاه احدیت با التزام به این اصل منازل و مراحل را می‌پیمایند و با نفی صفات بشری از وجود خود به بارگاه قرب الهی بار می‌یابند؛ «چون سالک، بدین زاد گرسنگی و راحله تشنگی قطع منازل و مراحل کند، و از لباس بشریت برهنه شود و قدم در حرم خاص خانه قربت خاص احدیت نهاد، از ظلمت وجود برسته و به بقای هست مطلق هست» (سهروردی، ۱۳۷۵: ۱۳۹) می‌شود.

جوع در عرفان اسلامی نوعی گرسنگی اختیاری محسوب می‌شود که اگر با شرایط و حالات سالک متناسب باشد، می‌تواند نقش زیادی در ترقی روحانی سالک ایفا کند و روح و جسم او را پالاید. سالک با التزام به جوع طائر فکرش به پرواز در می‌آید و نور معرفت را در باطن خود مشاهده می‌کند؛ بزرگان طریقت معتقدند که جوع و گرسنگی می‌تواند موجبات مذلت و خواری نفس را فراهم سازد و بر رقت و شفقت قلب بیفزاید و سالک را بر علوم آسمانی مطلع کند (ن.ک: خرگوشی، ۱۴۲۷ه.ق: ۱۴۵). شیخ اکبر جوع را زینت اهل الله می‌داند (ابن عربی، ۱۳۸۴، باب ۶۱ تا ۷۴: ۲۳۱).

مولانا جلال‌الدین به گرسنگی اختیاری اهمیت بسیاری می‌داده است؛ سلطان‌ولد در سیره عملی پدرش آورده است: «حضرت والد مولانا - قدس الله سره العزیز - از زمان بلوغ همواره سه روز روزه داشتی و چون بعد از سه روز طعام خوردی آن را نیز استفراغ کردی» (سلطان‌ولد، ۱۳۷۶: ۲۱۹). اگرچه گفتار سلطان‌ولد اغراق‌گونه به نظر می‌رسد، لیکن ریشه در حقیقت دارد و التزام مولوی را به کم‌خواری نشان می‌دهد. علاوه بر این، مولانا در خصوص جوع اختیاری و التزام به این موهبت الهی دیدگاه‌هایی دارد که بیشتر آن‌ها در مثنوی‌های سلطان‌ولد بازتاب یافته است:

۲-۱. تحریض بر جوع

مولانا به سالکان توصیه می‌کند که طعام‌های دنیوی را رها کنند تا در دام دنیا اسیر نگردند و در عالم آب و گل باقی نمانند. نان و گوشت و دیگر غذاهای دنیایی از آب و گل حاصل شده‌اند و به بعد جسمانی انسان می‌افزایند. پس بیهوده نیست که پایبندی به آنها انسان را در قعر چاه مادیات زندانی می‌کند و شهیر روح انسان را گران می‌سازد و از آزادی آن ممانعت به عمل می‌آورد. انسان‌های وابسته به غذاهای دنیوی رفتاری چونان ددان دارند که هنگام گرسنگی می‌درند و هنگام سیری چونان دیواری بی‌حرکت از همه چیز غافلند؛ چنین انسان‌هایی وابسته مقتضیات حیوانی خود هستند و هیچگاه هماورد و همقدم مردان خدا نمی‌گردند:

نان گل است و گوشت کمتر خور از این	تا نمائی همچو گل اندر زمین
چون گرسنه می‌شوی سگ می‌شوی	تند و بدپیوند و بدرگ می‌شوی
چون شدی تو سیر مرداری شوی	بی‌خبر بی‌پا چو دیواری شوی
پس دمی دیوار و دیگر دم سگی	چون کنی در راه شیران خوش‌تگی؟

(مولوی، ۱/۱۳۶۳: ۱۷۷)

سلطان‌ولد نیز به سالکان توصیه می‌کند که از طعام‌های آلوده به آب و گل پرهیز کنند، و چونان فرشتگان قوت خود را از پاکی‌ها فراهم آورند، تا اینکه نفس دون‌سیرتشان فرمانبردار عقل شود و روحشان از آلودگی‌ها و بلا یا نجات یابد؛ باری، هنگامی که عقل بر تن غلبه کرد، سالک می‌تواند سیمای معشوق را مشاهده کند و به اسرار نهان آگاهی یابد:

کم خور از خاک تا نگردي خاک	ساز همچون فرشته قوت از پاک
تا شود نفس دون مطیع خرد	روح را از بلا و رنج خرد
چونکه غالب شود خرد بر تن	فرش و عرشت نماید اندر تن
بی‌حجابی جمال جان بینی	سرّ بنهفته را عیان بینی

(سلطان‌ولد، ۱۳۸۹: ۴۶)

۲-۲-۲. جوع و اعتلای روحی

مولانا معتقد است که اگر انسان انبان شکم را از طعام خالی کند، گوهرهای اجلالی وجودش آشکار می‌گردد؛ دنیای دنی و نعماتش چونان شیطان راهزن سالکانند که اگر این طالبان درگاه خداوندی با عزم درست و پیروی از انسان کامل به این طعام‌ها و شراب‌های دنیوی پشت پا زنند، مصاحب ملائکه شوند و در بزم محبت خداوند قرار می‌گیرند:

گر تو این انبان ز نان خالی کنی پر ز گوهرهای اجلالی کنی
طفل جان از شیر شیطان باز کن بعد از آنش با ملک انباز کن

(مولوی، ۱/۱۳۶۳: ۱۰۱)

سلطان‌ولد نیز معتقد است انسان با کم‌خوری از نظر روحی به اعتلا می‌رسد و از حجب ظلمانی نفس نجات می‌یابد:

در کمی قوت افزون می‌شوی از حجاب نفس بیرون می‌شوی

(سلطان‌ولد، ۱۳۷۶: ۸۹)

۲-۲-۳. جوع متعلق به خاصان حق

مولانا بر آن است که مقام جوع شایسته هر انسانی نیست، جامه‌ای است که بر قامت هر کسی راست نیاید؛ این تشریف معنوی به خاصان حق تعلق دارد تا با اتکای به آن بتوانند قدرت معنوی شگرفی حاصل کنند:

خود نباشد جوع هرکس را زبون کین علف‌زاری است ز اندازه برون
جوع، مر خاصان حق را داده‌اند تا شوند از جوع شیر زورمند
جوع، هر جلف گدا را کی دهند؟ چون علف کم نیست پیش او نهند

(مولوی، ۳/۱۳۶۳: ۱۸۱)

سلطان‌ولد نیز بزرگان را صاحب مرتبه جوع می‌داند و از سالکان می‌خواهد که بر آنها اقتدا کنند و از جوع طعام معنوی تناول کنند:

بگزین جوع را مثال کرام دائم از عین جوع ساز طعام

(سلطان‌ولد، ۱۳۸۹: ۳۳۳)

علاوه بر این، جوع غذایی است که خداوند به وسیله آن صدیقان درگاه خود را سیر می‌کند: «و الجوع طعام الله فی الأرض یشیع به أبدان الصدیقین» (سلمی، ۱۴۱۴ ه.ق: ۳۱۸). سلطان‌ولد با اتکا به این حدیث نبوی معتقد است که خداوند غذایی مخصوص برای صدیقان درگاه خود فراهم کرده که جان و تنشان از آن زندگی جاودانه یافته است؛ اما این مقامی است شایسته انسان‌های مؤمن و با بصیرت:

گفت پیغمبر ز عین جوع دان حق طعامی ساخت بهر صادقان

زنده گردد جان و تنشان زان طعام لیک آن خاص است از بهر کرام
(سلطان‌ولد، ۱۳۵۹: ۴۷)

۲-۳. سلوک عرفانی و خلوت و چله‌نشینی

گاهی سالک برای تزکیه نفس و دوری از اغیار مدت چهل روز را در محلی دور از جماعت با کم‌خوری و ریاضت‌های مختلف سپری می‌کند که در اصطلاح اهل تصوف چله یا اربعین گفته می‌شود؛ سالک در چله با تمرکز هواس و اشتغال به ذکر به خرق حجب مختلف پرداخته و با این تمهید به آستان قرب حق - تعالی - قدم می‌گذارد و به علوم الهی دست می‌یابد؛ به دیگر سخن:

«چون سالک چهل صباح را خالص کند و آن چهل حجب ترابی مرتفع شود، علمی که از غیب در روح مکون باشد و به الهام منزل درو ظهور کند و قلب آن را بگیرد و به زبان که ترجمان دل است بدهد» (باخرزی، ۱۳۸۳: ۲۹۳).

مسئله قابل ذکر دیگر اینکه در ادبیات نامنسجم اهل تصوف اصطلاحات چله‌نشینی و خلوت و عزلت گاه همپوشانی داشته و گاهی به صورت مترادف به کار رفته است (زروانی، ۱۳۸۴: ۱۳۵).

نجم رازی خلوت و عزلت را اساس سلوک در راه دین و رسیدن به مقامات والا می‌داند: «بنای سلوک راه دین و وصول به مقامات یقین بر خلوت و عزلت است، و انقطاع از خلق، و جملگی انبیاء و اولیا در بدایت حال داد خلوت داده‌اند تا به مقصود رسیده‌اند» (نجم رازی، ۱۳۸۹: ۲۸۱).

خداوندگار در کتاب مثنوی معنوی پیرامون چله‌نشینی و خلوت بحث‌های گسترده‌ای انجام داده که اکثر عقاید او در مثنوی‌های سلطان‌ولد بازتاب داشته است؛ در ادامه به تحلیل و بررسی این نظریات خواهیم پرداخت.

۲-۳-۱. لزوم خلوت

مولانا جلال‌الدین در خصوص چله‌نشینی و خلوت نظرات بسیار جالبی ارائه کرده است؛ در نظرگاه وی محیط اجتماعی و اطرافیان هر فرد تأثیر بسیار زیادی در تشکیل بنیان شخصیت او دارد؛ اگر مصاحبان فرد انسان‌هایی نیک‌نام و نیک‌کردار باشند، موجبات ترقی روحانی او را فراهم می‌کنند، اما اگر انسان‌هایی نابکار و خس‌سیرت فرد را احاطه کرده‌اند، چاره جدایی از آن‌هاست. انسان‌های شیطان مسلک با اعمال ناهنجارشان می‌توانند آثار بس نامطلوبی در باطن فرد باقی گذارند و موجبات هلاک‌ش را فراهم سازند. به این دلیل است که مولانا از سالکان طریقت می‌خواهد که روی بر دیوار کنند و با خلوت‌گزینی حتی وجود خود را نیز فراموش کنند؛ وی با نیم‌نگاهی به اوضاع زمانه خود ظلمت چاه را از ظلمت درونی سیاهکاران انسان‌نما برتر می‌شمارد و به سالکان توصیه می‌کند که برای

دوری از این افراد آدمی خوار در جایی پنهان گردند و خاطر خود را با یاد حق آرامش دهند و صفای سینه حاصل کنند:

قعر چه بگزید هر که عاقل است زانکه در خلوت صفاهای دل است
ظلمت چه به که ظلمت‌های خلق سر نبرد آنکس که گیرد پای خلق

(مولوی، ۱/۱۳۶۳: ۸۰)

سلطان‌ولد نیز سالکان را از مصاحبت ناجنسان برحذر می‌دارد و به آن‌ها توصیه می‌کند که از خلق عزلت گیرند و هوای نفس را کنار بگذارند و به عبادت بپردازند؛ این وهله مناسب‌ترین موقعیت برای تهذیب نفس است و سالک می‌تواند با نماز و روزه و کم‌خوری و کم‌خوابی نفس خود را ترویض کند و از دامش برهد:

گیر عزلت ز خلق و طاعت کن ترک نفس و هوا و راحت کن
روزها روزه باش و شب به نماز به سوی خواب و خورد کمتر تاز
هیچ کار و مراد نفس نده هر چه بدتر کنی به وی آن به

(سلطان‌ولد، ۱۳۸۹: ۲۹۶)

۲-۳. حضور در پیشگاه انسان کامل برتر از چله و عزلت

همان‌طوری که ذکر شد، چله و خلوت وقتی مناسب است که یار خدایی وجود نداشته باشد، اما از مصاحبت همجنسان و مردان الهی احتراز کردن جایز نیست؛ خلوت و چله برای آن است که سالک از کردارها و سخنان لغو و بیهوده نابکاران در امان باشد، ولی وقتی یار خدایی با اوست، دوری کردن از او، دوری کردن از خداست؛ باری، مولانا همنشینی با اولیا را چونان کیمیایی می‌داند که قادر است کفر درون انسان را بر ایمان تبدیل کند (مولوی، ۱/۱۳۶۳: ۱۶۵). وی صحبت انسان کامل را بسیار ارج می‌نهد؛ به گونه‌ای که به طالبان توصیه می‌کند که به دنبال یاری روحانی باشند، تا خدا نیز از آن‌ها راضی باشد؛ خلوت از اغیار و ناهمگنان لازم است، نه درستکاران:

رو بجو یار خدایی را تو زود چون چنان کردی خدا یار تو بود
آنکه بر خلوت نظر بردوخته است آخر آن را هم ز یار آموخته است
خلوت از اغیار باید نی ز یار پوستین بهردی آمد نی بهار

(همان: ۲۴۸)

این سخن مولانا یادآور گفتار شمس تبریزی است:

«چون به خدمت شیخ باشی و در حضور بقیة المشایخ، بی آنکه به چله نشینی، تو را خلوتی باشد مستمر، حالتی شودت که دائماً در خلوت باشی. خدا را بندگان هستند که اگر

کسی به خدمت ایشان پیوست، او را خلوتی باشد دائماً پیوسته» (شمس تبریزی، ۲/۱۳۹۱: ۱۵۳).

ولد نیز به سالکان می‌گوید که دامن اولیای خدا را برتابند تا با تصرف معنوی آن‌ها به مقامات والا دست یابند و قدرتی فوق‌العاده به دست آورند (سلطان‌ولد، ۱۳۸۹: ۲۹۵)؛ اما اگر صحبت انسانی نیک برای سالک میسر نشد، باید از آدمیان عزلت گیرد و به زهد و تقشف پردازد:

ور نگردد میسر آن دولت که بری ز اولیا چنین رحمت
گیر عزلت ز خلق و طاعت کن ترک نفس و هوا و راحت کن
(همان: ۲۹۶)

۲-۴. سلوک عرفانی و لزوم ذکر خدا

ذکر یکی از اساسی‌ترین اعمال صوفیه است؛ به دیگر سخن: «ذکر رکنی قوی است اندر طریق حق - سبحانه و تعالی - و هیچ‌کس به خدای تعالی نرسد مگر به دوام ذکر» (قشیری، ۱۳۷۴: ۳۴۷). ذکر اولین قدم در طریق دوستی است، زیرا انسان چون چیزی را دوست داشته باشد، یاد آن بسیار کند (شیمل، ۱۳۷۴: ۲۸۹).

ارباب احوال ذکر را رهایی از غفلت و عصیان دانسته‌اند (ابن قیم جوزیه، ۱۴۲۵ه.ق: ۵۹۶). در نظرگاه نجم‌الدین کبری ذکر نوری است که دل را روشنایی دهد و به کنه حقایق دیده‌ور کند:

«ذکر خدا نوری است، پس هرگاه که ذکر بر دل مستولی شود، دل منور گشت و به واسطه آن هر دو دیده تو پر نور شود، پس بینی در تاریکی شب، آنچه ندیده باشی در روشنایی روز و از آن است که آدمی در سكرات مرگ چیزها بیند که حاضران نبینند» (نجم کبری، ۱۳۶۴: ۲۹).

یکی از اعمالی که شیخ واصل انجام می‌دهد، تلقین ذکر به مرید است که در حقیقت ثمره ولایت اوست (نجم رازی، ۱۳۸۹: ۲۷۴ - ۲۷۵)؛ بدیهی است که تلقین ذکر از جانب دیگران برای مرید سودبخش نیست.

مولانا جلال‌الدین نیز در مورد ذکر و یاد حق - تعالی - گفتارهای سودمندی در مثنوی معنوی بیان کرده که اکثر این گفتارها در مثنوی‌های سلطان‌ولد بازتاب یافته است:

۲-۴-۱. تحریر به ذکر گفتن

انسان با هر چه انس بگیرد و با هر چه نرد عشق بیازد، نام او را بیشتر به زبان می‌آورد؛ انسان‌هایی که در راه خدا می‌پویند و برای اقامه شعائر دینی قدم برمی‌دارند، تمام لوح ذهنشان مشغول یاد حق و اوامر اوست؛ لیکن کسانی که در پی جمع آوری حطام دنیوی و مزخرفات مادی هستند، نه تنها از ذکر نام پروردگار غفلت می‌کنند، بلکه قبله‌گاه خود را

جایی دیگر قرار می‌دهند و از هدف نهایی آفرینش خود غفلت می‌ورزند و با هوس‌های زودگذر از محفل قرب الهی دور می‌شوند.

مولانا نام حق را مفتری برای در امان بودن از بانگ غولان می‌داند و از طالبان می‌خواهد که پیوسته با نام خداوند فضای درون خود را مطهر نمایند و از توجه به غیر او بپرهیزند:

چون بود آن بانگ غول آخر بگو
مال خواهم جاه خواهم و آبرو
از درون خویش این آوازه‌ها
منع کن تا کشف گردد رازها
ذکر حق کن بانگ غولان را بسوز
چشم نرگس را از این کرکس بدوز
(مولوی، ۱/۱۳۶۳: ۲۸۸)

سلطان‌ولد نیز نام حق را سوزاننده خواهش‌های نفسانی می‌داند و بر آن است که خداوند به این دلیل فرموده که ذکر بسیار بگویید. ذکر حق و یاد آفریدگار لوح قلب را از یاد اغیار خالی می‌کند و به جای زنگار ناشی از تعلقات و آویزش‌ها نور معرفت و حقیقت در آن می‌دمد؛ پس چاره‌ر هیدن از مکر و جفای نفس، یاد خداست که چونان تیغی تیز ریسمان خواهش‌ها و نفسانیات را می‌برد و انسان را از چنگال خصم درونی نجات می‌دهد:

حصن خود ساز نام یزدان را
تارهایی ز مکر او جان را
زان سبب در تُبی خدای ودود
از پی دفع او به ما فرمود
که بگویند ذکر من بسیار
تارهایی از جفای آن مکار
ذکر من دست و پای آن ببرد
همچو مو، از سر سرش سترد
این چنین گر کنی، رهی تو از او
کور و بی‌کام گردد از تو عدو
(سلطان‌ولد، ۱۳۸۹: ۳۴۸)

۲-۴-۲. ذکر رهاکننده انسان از بند تعلقات

مولانا معتقد است که تسبیح و ذکر خداوند یونس را از شکم ماهی نجات داد و اگر ذکر خدا نمی‌کرد تا روز رستاخیز آنجا باقی می‌ماند؛ بنابراین روح در بند جسم انسان نیز با تسبیح و ذکر خداوند می‌تواند قفس تن را ترک کند، اما اگر با دلبستگی به تعلقات ترک ذکر کند، در تاریکی چاه نفس باقی می‌ماند:

گر نبودی او مسیح بطن نون
حسب و زندانش بدی تا یبعثون
او به تسبیح از تن ماهی بجست
چيست تسبیح آیت روز الست
گر فراموش شد آن تسبیح جان
بشنو این تسبیح‌های ماهیان
(مولوی، ۱/۱۳۶۳: ۴۲۳)

در اندیشهٔ ولد نیز جوهر انسان چونان حضرت یونس (ع) است که در درون ماهی تن به اسارت درآمده و تنها ذکر حق می‌تواند او را آزاد سازد:

«تن چون ماهی است و عالم چون دریا و جوهر آدمی چون یونس؛ چنان‌که یونس (ع) از شکم ماهی به تسیح رهید، تو نیز در تن اگر مسیح باشی، جوهر ایمانت خلاص یابد و اگر غفلت ورزی در شکم ماهی تن هضم و نیست شوی» (سلطان‌ولد، ۱۳۸۹: ۳۴۸).

۲-۴-۳. ذکر صیقل‌دهندهٔ اندیشه

در منظومهٔ فکری مولانا، ذکر فکر را به اهتزاز می‌آورد و آن را از افسردگی نجات می‌دهد؛ به بیانی دیگر: «ذهن آدمی بدون ذکر و مراقبه دچار تیرگی و زنگار اوهام و خیالات ناشی از درگیری‌های روزمره می‌گردد؛ از این رو ذکر حق صیقل‌دهندهٔ اندیشهٔ آدمی و سیال‌کنندهٔ آن است» (زمانی، ۱۳۸۹: ۶۸۶).

این قدر گفتیم باقی فکر کن
فکر اگر جامد بود رو ذکر کن
ذکر آرد فکر را در اهتزاز
ذکر را خورشید این افسرده ساز

(مولوی، ۱۳۶۳: ۳/۳۵۷)

سلطان‌ولد نیز بر آن است که اگر انسان با ذکر و طاعت حق عقل خود را پرورش دهد، از سیطرهٔ عقل جزئی نجات می‌یابد و چشم او به نور جمال حضرت خداوند روشن می‌گردد؛ ذکر الهی موجب صیقل‌یافتن سینه می‌گردد و معنویت و روحانیت بسیاری برای ذاکر به ارمغان می‌آورد:

گر به طاعت عقل خود را پروری
نقص تو یابد ز داد حق کمال
کمال شوی از عقل جزئی بگذری
چشم تو گردد منور زان جمال
طاعت و ذکر خدا بینا کند
سینه‌ها را صاف چون سینا کند

(سلطان‌ولد، ۱۳۷۶: ۵)

۲-۴-۴. ذکر زبانی و ذکر قلبی

ذکر به دو نوع زبانی و قلبی تقسیم می‌شود: «الذکر علی نوعین: ذکر اللسان و ذکر القلب» (محقق ترمذی، ۱۳۷۷: ۶۶). برخی از ارباب احوال معتقدند ذکر در حقیقت ذکر قلبی است، نه ذکر زبانی؛ پس ذکر قلبی است که حجب بشری را رفع می‌کند (بدلیسی، ۱۹۹۹م: ۴۴-۴۵).

مولانا می‌گوید که از تن‌پروری بپرهیزید و نام خداوند را بر لوح قلب خود حک کنید؛ منافقان به جای اینکه به ذکر قلبی پردازند، به پرورش تن می‌پردازند و روح خود را در قعر گلخن قرار می‌دهند، این گروه اگر چه نام خدا را بر زبان می‌آورند، لیکن از

حقیقت آن غافلند و در باطن افکار پست و پلیدی دارد و ذکرشان چونان سبزه‌ای است که بر سر میرز روییده (مولوی، ۱۳۶۳/۲: ۲۶۲).

خداوند به نیت ذاکر می‌نگرد و به حالات قلبیش و اگر عشق و انکسار قلب در طاعتش وجود داشته باشد، مقبول درگاه الهی است، در غیر این صورت ذاکر راه به جایی نخواهد برد. به بیانی دیگر

«خدای - تعالی - اخلاص آنان می‌نگرد و به مقدار آن اخلاص ایشان را پاداش می‌دهد. اگر بنده‌ای ناقص خرد، به هنگام ستایش حضرت حق سخنی بر زبان آرد که به ظاهر زشت و نادرست بود، لیکن قصد او معنی درست باشد خداوند بر وی بیخشد و آن نادرست را درست حساب کند» (شهیدی، ۱۳۷۳/۲: ۳۴۵).

ما درون را بنگریم و قال را	ما زبانی را ننگریم و قال را
گر چه گفت لفظ ناخاضع بود	ناظر قلبیم اگر خاشع بود

(مولوی، ۱۳۶۳/۲: ۳۴۳)

سلطان‌ولد نیز ذکر باطنی را ارجح می‌داند و می‌گوید که طالبان حقیقی باید از درون به ذکر خداوند پردازند، تا بلکه بتوانند از مکر و ریو دیو نجات یابند و مرغ جانشان به جایگاه اصلی عودت کند:

از درون زاری کن و در ذکر باش	دائم اندر جستجو و فکر باش
ذکر می‌کن در رکوع و در سجود	گوی با زاری که ای ربّ ودود
مرغ جانم را رهان از دام دیو	که مرا کرده است اسیر از مکر و ریو

(سلطان‌ولد، ۱۳۷۶: ۱۷۲)

۲-۴-۵. مراتب اهل ذکر

مولانا در حکایت «موسی و شبان» مراتب اهل ذکر را بیان می‌کند؛ هنگامی که شبان از تیغ ملامت حضرت موسی (ع) مجروح می‌گردد و سر به بیابان می‌گذارد، خدای - تعالی - به موسی (ع) عتاب می‌کند که چرا بنده ما را از ما جدا ساختی؟ مگر نه این است که هر کسی به اندازه ادراک خود به وصف خداوند می‌پردازد؟

هر کسی را سیرتی بنهادم	هر کسی را اصطلاحی داده‌ام
در حق او مدح و در حق تو ذم	در حق او شهد و در حق تو سم

(مولوی، ۱۳۶۳/۱: ۳۴۲)

باری، موسی (ع) ذکر و طاعت چوپان را که تا حدودی آلوده به تشبیه بود، نمی‌پذیرد و او را به خاطر سخنش سرزنش می‌کند، لیکن خداوند به او یادآوری می‌نماید که هر کسی به اندازه ادراک و بینش خود به ذکر و طاعت خداوند می‌پردازد و اگر در حقیقت امر

توجه کنی خواهی فهمید که هر مدح و ذکری که در وصف خداوند به زبان بیاید، نتواند به خوبی او را توصیف کند؛ انسانی که در عالم دنیایی زندگی می‌کند، هر چند به ادراک و شناخت باری - تعالی - رسیده باشد، از وصف حسن حضرت معشوق در می‌ماند و در برابر عظمت و کبریاییش سپر می‌اندازد:

ما بری از پاک و ناپاکی همه
سندیان را اصطلاح هند مدح
از گرانجانی و چالاکی همه...
من نگردم پاک از تسیحشان
پاک هم ایشان شوند و درفشان

(همان: ۳۴۳)

سلطان‌ولد نیز که این حکایت را در مثنوی انتهاناامه بازتاب داده است، تفاوت درجه ذاکران و همچنین تفاوت درجه قرب آن‌ها را بیان می‌کند؛ معیت و یگانگی خداوند با خاصان خود بی‌شک متفاوت از معیت و یگانگی با افراد دیگر است و این بستگی به میزان درجه معنوی آن‌ها دارد؛ چونان که پادشاهان ظاهری نیز افرادی را در قرب خود جای می‌دهند و گروهی را دورتر می‌دارند:

آن معیت را که دارد با وزیر
وان معیت که به میران دارد او
شاه کی دارد به هر بنده و امیر
کی به چاووش و به دربان دارد او

(سلطان‌ولد، ۱۳۷۶: ۶۱)

وی همچنین مانند پدرش مولانا در ضمن روایت داستان بیان می‌کند که تمام ورد و ذکرها در برابر عظمت الهی کوچک جلوه می‌کند:

پیش عظم من تفاوت وردها
زانکه عظم من ورای آن بود
هست بس دون و حقیر و ناسزا...
در کمال آن ثنا نقصان بود

(همان: ۶۱)

۲-۴-۶. ذکر از جانب حق

مولانا در ضمن «حکایت آنکه الله گفتن نیازمند عین لبیک گفتن حق است» می‌گوید که ذکر از طرف خداوند است و اگر او با کمند عنایت خود انسان را نرباید، نتواند به طاعت و ذکرش قیام کند. پس اگر می‌بینیم انسان‌های جاهل نام خداوند را بر زبان نمی‌آورند، به این علت است که از جانب آستان حضرت حق دستوری به آن‌ها نرسیده است؛ و در حقیقت خداوند بر دل و دهانشان قفل نهاده است تا یاد او نکنند و در گمراهی خویش باقی مانند:

جان جاهل زین دعا جز دور نیست
زانکه یا رب بودنش دستور نیست

بر دهان و بر دلش قفل است و بند
تا نالد با خدا وقت گزند
(مولوی، ۱۳۶۳: ۲/۱۳)

پس عنایت و جذبۀ خداوند موجب طاعت و ذکر می گردد:
نالۀ سگ در رهش بی جذبۀ نیست
زانکه هر راغب اسیر رهزنیست
(همان: ۱۴)

ولد نیز که این حکایت را در مثنوی «ابتدنامه» بازتاب داده است، ذکر گفتن فرد را به دستور حضرت خداوند می داند و کسانی را که اهل ذکر نیستند را رانندگان درگاه می داند که خداوند به آنها اجازه ذکر نمی دهد:

نه به امرم بده است یارب تو
می جهانیدم آن من از لب تو
ور نه خود دیگران به جز تو چرا
یاد می ناورند هیچ از ما
هیچ یارب شنید کس ز ایشان
یادعا از زبان بد کیشان
(سلطان ولد، ۱۳۸۹: ۲۴۴)

۲-۴-۷- اتحاد ذاکر و ذکر و مذکور

در مورد اتحاد ذاکر و مذکور آورده اند: «در بالاترین طریقت معنوی، یاد (ذکر) و یاد کننده (ذاکر) و یاد شده (مذکور) یکسان اند؛ زیرا در آن مقام هیچ کثرتی باقی نمی ماند» (چیتیک، ۱۳۸۹: ۱۷۳). مولانا در ضمن «حکایت آنکه الله گفتن نیازمند عین لیک گفتن حق است» اتحاد ذاکر و ذکر و مذکور را به خوبی به تصویر می کشد:

گفت آن الله تو لیک ماست
وان نیاز و درد و سوزت پیک ماست
(مولوی، ۱۳۶۳: ۲/۱۳)

سلطان ولد نیز در ضمن همین حکایت آورده است:
عین آن یاربت نه لیک است؟
قوت پا جدا کی از پیک است
(سلطان ولد، ۱۳۸۹: ۲۴۴)

۳. نتیجه گیری

از بررسی آموزه های مشترک مثنوی مولوی و مثنوی های سلطان ولد، می توان نتیجه گرفت که مولانا راه اصلی خودشناسی را ریاضت و مبارزه با نفس می داند و معتقد است کسی که خواهش های نفسانی را قبله گاه خود قرار دهد، از عروج به ملکوت باز می ماند؛ سلطان ولد نیز توجه به بعد حیوانی و مهمل گذاشتن جنبه الهی وجود انسان را موجب ماندن در عالم خاک می داند. عارف بلخی بر آن است که نفس مانند موشی خرمن طاعات انسان را نابود می کند، زیرا طاعات و اعمال انسان را به ریا آلوده می سازد؛ سلطان ولد نیز به تأسی از مولانا پیروی از نفس اماره را موجب حبط اعمال می داند. در نظر گاه مولانا هیچ گنجی

بدون رنج ریاضت حاصل نمی‌شود و سالک زمانی می‌تواند به تهذیب و تزکیه نفس برسد که با سوهان تریض و تقشف نفس را مهار کند؛ این اندیشه در مثنوی‌های سلطان‌ولد نیز دیده می‌شود. مولانا تأکید می‌کند که نباید فریب نفس را خورد، زیرا هرگز نمی‌توان به کشته شدنش اطمینان یافت، چه بسا اگر ابزار طغیان فراهم شود، باز هم به سیاهکاری خود ادامه دهد؛ بنابراین چاره کار جهاد با نفس است که در سایه عنایت انسان کامل امکان‌پذیر است؛ سلطان‌ولد نیز جهاد مستمر با نفس را از مسائل ضروری سلوک می‌داند و معتقد است انسان کامل با نظر ربّانی خود سالک را از دیو نفس می‌رهاند.

مولانا گرسنگی اختیاری را یکی از بزرگترین ارکان سلوک می‌شمارد و بر آن است که این موهبت الهی روح را از گرانباری نجات می‌دهد و موجب طیران آن در عالم بالا می‌شود؛ سلطان‌ولد نیز با اقتدا بر سیره عملی پدرش مولانا سالکان طریقت را از دل بستن به طعام‌های دنیایی برحذر می‌دارد و معتقد است که التزام به جوع قلب انسان را صاف و صیقلی می‌کند و مقدمات تجلی حضرت معشوق را فراهم می‌سازد. مولانا و سلطان‌ولد جوع را متعلق به خاصان درگاه الهی می‌دانند.

در اندیشه مولانا عزلت و خلوت هنگامی لازم است که مصاحبان ناجنس با سالک باشند و گرنه هنگامی که مصاحبان نیک باشند، سالک باید در کنار یار روحانی خود بماند؛ باری، حضور در نزد انسان کامل بسی برتر از چله و خلوت است؛ سلطان‌ولد نیز مانند مولانا حضور در نزد اولیای الهی را بسی ارجح می‌نهد و بر آن است که خلوت از اغیار لازم است نه از انسان‌های برگزیده.

مولانا ذکر خداوند را موجب سوزانده شدن خواهش‌های نفسانی می‌داند و معتقد است که انسان با التزام به ذکر می‌تواند لوح دل را از اغیار خالی کند و از دام تن برهد؛ این اندیشه در مثنوی‌های سلطان‌ولد نیز وجود دارد. در منظر عارف بلخی ذکر به دو نوع زبانی و قلبی تقسیم می‌شود که ذکر قلبی می‌تواند وجود سالک را از غیر تهی سازد؛ سلطان‌ولد نیز با تقسیم ذکر به دو نوع زبانی و قلبی، ذکر قلبی را بسی ارجح می‌داند و معتقد است سالک حقیقی باید از درون به ذکر حق پردازد. مولانا و فرزندش سلطان‌ولد هر دو مراتب ذاکران را متفاوت می‌دانند و معتقدند که ذکر از جانب خداوند است و در مراتب بالای ذکر، ذاکر و مذکور یگانه می‌گردند.

یادداشت‌ها

-در معارف سلطان‌العلما آمده است: «چون بلا در این عالم سبب نعمت آن جهانی است و نعمت این جهانی سبب بلای آن جهانی است این دار ابتلا از بهر آن است که بلا در این عالم چون پتکی است که گوهر

آشکارا می‌کند تا آهن چند روز در دکان آهنگر ریاضت نیابد گوهر بر صفحه وی ظاهر نشود و باقیمت نگردد» (سلطان‌العلماء، ۱/۱۳۸۲: ۲۹۴).

- در کتاب *فیه ما فیه* در تفسیر این حدیث نبوی آمده است: «یعنی در جنگ صورت‌ها بودیم و به خصمان صورتی مصاف می‌زدیم، این ساعت به لشکرهای اندیشه‌ها مصاف می‌زنیم، تا اندیشه‌های نیک اندیشه‌های بد را بشکند و از ولایت تن بیرون کند. پس جهاد اکبر این جهاد باشد و این مصاف؛ پس کار فکرت‌ها دارند که بی‌واسطه تن در کارند؛ همچنانکه عقل فعال بی‌آلت چرخ را می‌گرداند، آخر می‌گوید که به آلت محتاج نیست» (مولوی، ۱۳۸۹: ۵۸).

- در خصوص این حدیث: (ن. ک: مجلسی، ۱۴۰۳.ق/۶۷: ۶۴).

کتابنامه

قرآن کریم

- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۰۳.ق). *معانی الأخبار*. به اهتمام علی اکبر غفاری. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۳۸۴). *فتوحات مکیه*. ترجمه. تعلیق و مقدمه از محمد خواجه‌جوی. باب ۶۱ - ۷۴. چاپ دوم. تهران: انتشارات مولی.
- ابن قیم جوزیه، ابو عبد الله محمد بن ابی بکر الدمشقی. (۱۴۲۵.ق). *مدارج السالکین*. به اهتمام عبد الغنی محمد علی الفاسی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- افلاکی، شمس‌الدین محمد. (۱۳۶۲). *مناقب العارفین*. به کوشش تحسین یازیجی. چاپ تهران: انتشارات دنیای کتاب.
- باخرزی، یحیی. (۱۳۸۳). *اوراد الاحباب و فصوص الآداب*. به اهتمام ایرج افشار. چاپ دوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- بدلیسی، ابی یاسر عمار بن محمد. (۱۹۹۹م). *بهجة الطائفة*. به اهتمام ادوارد بدین. بیروت: دار النشر فرانز شتاينر.
- ترمذی، محمد بن علی. (۱۴۲۸.ق). *کيفية السلوك الى رب العالمين*. به اهتمام عاصم ابراهيم الكيالي الحسيني الشاذلي الدرقاوي. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- چیتیک، ویلیام. (۱۳۸۹). *راه عرفانی عشق: تعالیم معنوی مولوی*. ترجمه شهاب‌الدین عباسی. چاپ پنجم. تهران: نشر پیکان.
- خرگوشی، ابو سعد عبد الملک بن محمد. (۱۴۲۷.ق). *تهذيب الاسرار في اصول التصوف*. به اهتمام امام سید محمد علی. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- زروانی، مجتبی. (۱۳۸۴). «خلوت در تصوف». *مجله مطالعات عرفانی کاشان*. شماره اول. صص ۱۴۷ - ۱۳۴.

- زمانی، کریم. (۱۳۸۹). **میناگر عشق: شرح موضوعی مثنوی معنوی مولانا جلال‌الدین بلخی**. چاپ هشتم. تهران: نشر نی.
- سپهسالار، فریدون بن احمد. (۱۳۸۷). **رساله سپهسالار در مناقب حضرت خداوندگار**. به تصحیح محمد افشین وفايي. چاپ دوم. تهران: انتشارات سخن.
- سلطان‌العلماء، بهاء‌الدین محمد بلخی. (۱۳۸۲). **معارف**. به اهتمام بدیع‌الزمان فروزانفر. چاپ سوم. تهران: انتشارات طهوری.
- سلطان‌ولد، بهاء‌الدین محمد. (۱۳۸۹). **ابتداءناوله**. به تصحیح محمدعلی موحد و علیرضا حیدری. تهران: انتشارات خوارزمی.
- سلطان‌ولد، بهاء‌الدین محمد. (۱۳۷۶). **انتهاناوله**. به تصحیح محمدعلی خزانه دارلو. تهران: انتشارات روزنه.
- سلطان‌ولد، بهاء‌الدین محمد. (۱۳۵۹). **رباب‌ناوله**. به تصحیح علی سلطانی گردهرامری. تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی مک گیل.
- سلطان‌ولد، بهاء‌الدین محمد. (۱۳۷۷). **معارف سلطان‌ولد**. به تصحیح نجیب مایل هروی. چاپ دوم. تهران: انتشارات مولی.
- سلمی، ابو عبد الرحمن محمد بن الحسین. (۱۴۱۴). **تسعة كتب في اصول التصوف و الزهد**. به اهتمام سلیمان ابراهیم آتش. الناشر للطباعة و النشر و التوزيع و الاعلان.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم. (۱۳۸۳). **حديقة الحقیقة و شریعة الطریقة**. به اهتمام محمد تقی مدرس رضوی. چاپ ششم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- سهروردی، شهاب‌الدین ابو حفص. (۱۳۷۵). **عوارف‌المعارف**. ترجمه ابومنصور بن عبدالؤمن اصفهانی. به اهتمام قاسم انصاری. چاپ دوم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- شمس تبریزی، محمد بن علی. (۱۳۹۱). **مقالات شمس تبریزی**. به تصحیح محمدعلی موحد. چاپ چهارم. تهران: انتشارات خوارزمی.
- شهیدی، سید جعفر. (۱۳۷۳). **شرح مثنوی**. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- شیمیل، آن ماری. (۱۳۷۴). **ابعاد عرفانی اسلام**. ترجمه و توضیحات از عبدالرحیم گواهی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن. (۱۳۷۴). **رساله قشیریة**. ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی. به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. چاپ چهارم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ ه.ق). **بحار الأنوار**. چاپ دوم. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- محقق ترمذی، برهان‌الدین. (۱۳۷۷). **معارف: مجموعه مواعظ و کلمات سید برهان‌الدین محقق ترمذی**. به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. چاپ دوم. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

- مستملی بخاری. اسماعیل. (۱۳۶۳). **شرح التعرف لمذهب التصوف**. به تصحیح محمد روشن. تهران: انتشارات اساطیر.
- مولوی، جلال‌الدین. (۱۳۸۹). **فیه ما فیه**. به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: انتشارات امیر کبیر. چاپ سیزدهم.
- مولوی، جلال‌الدین. (۱۳۶۳). **مثنوی معنوی**. به تصحیح رینولد ا. نیکلسون. به اهتمام نصرالله پورجوادی. تهران: انتشارات امیر کبیر.
- میبدی، ابوالفضل رشید‌الدین. (۱۳۷۱). **کشف‌الأسرار و عدۃ‌الأبرار**. به اهتمام علی‌اصغر حکمت. چاپ پنجم. تهران: انتشارات امیر کبیر.
- نجم‌الدین کبری، احمد بن عمر. (۱۳۶۴). **رساله‌الی‌الهائم‌الخائف من لومه‌اللائم**. تصحیح و توضیح از توفیق‌هاشم سبحانی. تهران: سازمان انتشارات کیهان.
- نجم‌رازی، ابوبکر عبدالله بن محمد. (۱۳۸۹). **مرصاد‌العباد**. به اهتمام محمد امین ریاحی. چاپ چهاردهم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- همایی، جلال‌الدین. (۱۳۸۵). **مولوی‌نامه: مولوی چه می‌گوید؟**. تهران: نشر هما. چاپ دهم.

