

## کتاب تحقیقات از خواجه محمد پارسا و آرای عرفانی و کلامی وی<sup>۱</sup>

تقی اژه‌ای<sup>۲</sup>  
غلامعباس صائب<sup>۳</sup>

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۵/۱۶

تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۹/۱۸

### چکیده

نسخه خطی تحقیقات از جمله مهم‌ترین آثار خواجه شمس‌الدین جلال‌الدین ابوالفتح محمدبن محمدبن محمود حافظی بخاری (۷۴۹-۸۲۲) ملقب به خواجه محمد پارسا - دومین خلیفه خواجه بهاء‌الدین محمد نقشبند، بنیان‌گذار سلسله نقشبندیه - است. این کتاب از حیث سادگی، روانی و توانایی انتقال موضوعات و مفاهیم عرفانی و کلامی، جایگاهی ویژه دارد. این کتاب که هنوز به صورت نسخه خطی در دسترس است، حاوی مطالب عرفانی و کلامی است که به منزله آینه‌ای روشن، فضای عرفانی روزگاران پیشین را به خوبی برای پژوهشگران ترسیم می‌سازد. مسائل بنیادین این اثر عبارت‌اند از: اصطلاحات عرفانی، اصول تعلیم طریقت نقشبندیه، سخنان عرفای نامی مانند جنید، بایزید بسطامی، ابوسعید ابوالخیر، نود و نه اسم و صفت الله و بیان کاربرد آن‌ها، آیات و احادیث و... از

<sup>۱</sup> شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/jml.2020.27566.1803

<sup>۲</sup> دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول)؛ t.ejeh@ltr.ui.ac.ir

<sup>۳</sup> دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران؛ ghaseb@ltr.ui.ac.ir

این اثر تاکنون شش نسخه به وسیله نویسنده همین سطور، برای تصحیح آن گردآوری شده؛ زیرا تا امروز هیچ گونه تصحیح و بازخوانی‌ای از آن انجام نشده است. این مقاله ضمن معرفی این نسخه خطی، نکات برجسته عرفانی و کلامی در آن و دیگر آثار خواجه محمد پارسا را بررسی می‌کند.

**واژه‌های کلیدی:** خواجه محمد پارسا، تحقیقات، نسخه خطی، عرفانی و کلامی، فنا و بقا.

### مقدمه

پیشرفت‌های انسانی در حوزه‌های گوناگون علمی، حاصل انتقال دانش و اندیشه‌های بشری در بستر تاریخ است که فقط از راه نوشتار به دست می‌آید. بدین‌رو، میراث‌های مکتوب و به تعبیری نسخه‌های خطی، ذخیره فرهنگی و علمی هر کشور با تمدن کهن است. ایران به گواهی نسخ خطی بی‌شماری که در کتابخانه‌های دنیا نگهداری می‌شود، یکی از بزرگ‌ترین سرزمین‌های صاحب تمدن و علم به‌شمار می‌آید. یکی از مهم‌ترین راهکارها برای حفظ فرهنگ و تمدن ایران اسلامی، نشر و تصحیح نسخه‌های خطی در قالبی صحیح و به دور از تحریف است. این آثار مکتوب در حقیقت کارنامه اصالت و هویت این تمدن کهنسال است که می‌تواند از حقایق گوناگون زندگی فردی و اجتماعی افراد در دوره‌های پیشین، اعم از دین و مذهب، آداب و رسوم، زبان و فرهنگ و ادبیات پرده بردارد.

خواجه محمد پارسا در سال ۷۴۹ در بخارا متولد شد (کاشفی، ۱۳۵۶: ۶۲). نسیب به عبدالله بن جعفر طیار می‌رسد (خواندمیر، ۱۳۳۳: ۴/۴). وی آغاز عمر را به طلب علم گذرانید و از علوم شرعی به‌ویژه تفسیر، حدیث و عرفان مایه بسیار اندوخت (طاهری عراقی، ۱۳۵۴: ۷۴). او دومین خلیفه بهاء‌الدین محمد نقشبند است و لقب پارسا را نیز از وی گرفت (کاشفی، ۱۳۵۶: ۵۷). خواجه محمد پارسا تألیفات بسیار دارد و از اغلب آن‌ها نسخ خطی در کتابخانه‌های دنیا موجود است. برخی از این آثار عبارت‌اند از: *فصل الخطاب* (مسگرنژاد، ۱۳۸۱: ۳۴)، *تحقیقات، انیس الطالبین، قدسیه، محبوبیه، رساله کشفیه، ترجمه و تفسیر فاتحه‌الکتاب، رساله در تحقیق زمان و مکان* (طاهری عراقی، ۱۳۵۴: ۷۲)، *تفسیر (نفیسی)*، ۱۳۴۴: ۲۸۱، *شرح فصوص‌الحکم، کلمات خواجه پارسا، سخن راست، رمزالاتطاب، رباعیات* (منزوی، ۱۳۷۴: ۱۹/۱) و *رساله در ذکر ۷۲ فرقه اسلام* (شیرانی، ۱۹۶۳: ۲۸۵/۲). خواجه محمد پارسا در سال ۸۲۲ درگذشت و در جوار قبر عباس (رض) به خاک سپرده شد. نسخه خطی تحقیقات که اثری است عرفانی از او، به زبانی ساده و به دور از ابهام و پیچیدگی کلامی از سده نهم هجری بر جای مانده است. احیای این اثر و تحقیق و پژوهش

عرفانی در آن و دیگر آثار عرفانی خواجه محمد پارسا به دلیل اینکه از چهره‌های شاخص و یکی از خلفای خواجه بهاء‌الدین نقشبندی است و با تألیف آثار متعدد، خدمات شایانی به این طریقت عرفانی ایرانی-اسلامی کرده است، ضروری به نظر می‌رسد.

### ضرورت و پیشینه پژوهش

نسخه خطی تحقیقات، به دلیل منزلت و جایگاه رفیع عرفانی مؤلف آن، خواجه محمد پارسا اهمیت بسیار دارد؛ به‌ویژه اینکه از خلفای بهاء‌الدین محمد نقشبند بوده و نقش مؤثری در اعتلای طریقت نقشبندی که یکی از طریقه‌های مطرح در عرفان اسلامی است، داشته است. تحقیقات شامل مسائل عرفانی، کلامی، اصول و تعالیم نقشبندی و مهم‌تر از همه، حاوی آیات، احادیث و سخنان عرفای بزرگی مانند جنید، حلاج، ابوالحسن خرقانی و... است. دیگر اینکه در پژوهش‌های عرفانی به آثار خواجه محمد پارسا به‌ویژه نسخه خطی تحقیقات که از امهات آثار عرفانی وی است، کمتر استناد شده و تاکنون پژوهشی جامع از این اثر و دیگر آثار عرفانی وی صورت نگرفته است. شایان ذکر است که از این کتاب، شش نسخه خطی در کتابخانه‌های مجلس شورای اسلامی، ملی، آستان قدس رضوی و کتابخانه گنج‌بخش پاکستان نگهداری می‌شود.

### تبیین جایگاه تحقیقات

#### جایگاه تحقیقات در بین دیگر آثار خواجه محمد پارسا

خواجه محمد پارسا تألیفات بسیار دارد. از اغلب آن‌ها نسخ خطی، در کتابخانه‌های جهان موجود است و تعدادی از آن‌ها به زیور طبع آراسته شده است. آثار وی را از جهت موضوع و محتوا می‌توان به چهار دسته عرفان و تصوف، تفسیر، حدیث، کلام و اعتقادات تقسیم‌بندی کرد. از میان آثار دیگر وی، رساله قدسیه بیش از دیگر آثار وی شناخته شده است. این رساله سخنان خواجه بهاء‌الدین نقشبند، مراد خواجه محمد پارساست که وی آن را شرح کرده و به‌طور کامل از آن خواجه پارسا نیست (منزوی، ۱۳۴۸: ۱۳۹/۲). فصل الخطاب مفصل‌ترین اثر وی به‌شمار می‌رود، از نظر مطالب و مضامین عرفانی، دارای وحدت موضوعی نیست و به‌طور مشروح به مباحث کلامی نیز پرداخته است (مسگر نژاد، ۱۳۸۱: ۱-۲). در انتساب انیس الطالبین و عدة السالکین که در مقامات خواجه بهاء‌الدین است به خواجه پارسا تردیدی وجود دارد که آیا این اثر، از خواجه پارساست یا صلاح‌الدین مبارک بخاری. برای اثبات این موضوع مباحثی صورت گرفته است (ر.ک. موله، ۱۹۵۹: ۴۱؛ طاهری عراقی، ۱۳۵۴: ۷۴). از آثار عرفانی وی چون مسئله در ورد، محبوبیه، رساله در

تحقیق زمان و مکان، یا اطلاعات چندانی در دست نیست یا اینکه بسیار خلاصه و در حدود هشت صفحه‌اند (ر.ک. گلچین معانی، ۱۳۳۵: ۵/۱۷۷؛ درایتی، ۱۳۸۹: ۱۶۷/۹؛ طاهری عراقی، ۱۳۵۴: ۷۳) یا اینکه مانند سخن راست، خود بخشی از فصل الخطاب هستند. دیگر آثار عرفانی خواجه نظیر رساله در باب قصیده ابن فارض و شرح فصوص الحکم نیز مانند رساله قدسیه، شرح سخنان دیگران است و مضامین و موضوعات آن از آن خواجه پارسا نیست. بنا به دلایلی که بیان شد، از میان آثار عرفانی مذکور، فقط تحقیقات اثری مستقل و عرفانی است. همه موضوعات و مضامین این اثر برگرفته از اندیشه و افکار خواجه پارساست؛ حتی در تبیین آموزه‌های فرقه نقشبندیه، کاملاً متکی به گفته‌های پیشینیان نیست و نظر خود را اعمال می‌کند (پارسا، ۹۷۱: ۸۰). این اثر بعد از فصل الخطاب که وحدت موضوعی ندارد، مفصل‌ترین اثر خواجه پارساست و بیش از دیگر آثار او دارای نسخ خطی است و برخلاف دیگر آثار وی که غالباً زمان نگارش آن‌ها معلوم و مشخص نیست، تمام نسخه‌های خطی تحقیقات، دارای تاریخ کتابت هستند (ر.ک. منزوی، ۱۳۴۸: ۱۳۹۲/۲؛ طاهری عراقی، ۱۳۵۴: ۷۴).

### روش خواجه پارسا در نقل مطالب تحقیقات (بینامتنیت)

پایندی نویسندگان متون عرفانی به سنت روایت سبب شده است تا اقوال و حکایت‌های بسیاری در بیشتر منابع، با اندک تفاوت‌هایی دیده شود. در این صورت، قدیمی‌ترین اثری که حکایت یا سخن مورد نظر را نقل کرده باشد، مأخذ اصلی متون بعدی به‌شمار می‌آید و تشخیص چنین امری بسیار دشوار و گاه غیرممکن است؛ بنابراین، وجود عبارت‌ها و مضامین مشترک در تحقیقات و دیگر متون عرفانی را نمی‌توان دلیلی بر ترجمه لفظ به لفظ خواجه از این آثار دانست.

به بیان زرین کوب، «آنچه در نقد ادبی مسئله نفوذ و تأثیر نام دارد و در واقع شهرت و قبول عام را در مورد آثار ادبی نشان می‌دهد، با مفهوم تقلید و آنچه نزد ادبا گاه عنوان تتبع اسلوب و جوابگویی به آثار دیگران خوانده می‌شود، به‌مثابه دو روی یک سکه محسوب می‌شود و گویی نفوذ، صورت ناخودآگاه تقلید و تقلید، شکل آگاهانه تسلیم به نفوذ است. مسئله تأثیر در نقد ادبی غالباً در محدوده ادبیات قومی و بین افراد و نسل‌های متفاوت در قلمرو ادبیات زبان واحد مطرح می‌شود. با وجود این، وقتی دو پدیده ادبی را که این یک از آن دیگر تقلید می‌کند یا به‌هر حال تحت نفوذ آن به‌وجود می‌آید، تفاوت زبان از یکدیگر جدا می‌سازد. لازم نیست رابطه تقلید و نفوذ بلاواسطه باشد و هیچ مانعی نیست که به هر صورت آن یک که پذیرنده نفوذ محسوب است از طریق واسطه‌ای با آنچه منبع نفوذ یا مأخذ تقلید اوست مربوط شده باشد. این نکته در مورد دو

اثر ادبی که به زبان واحد و قلمرو ادبی مشترک مربوط باشند، هم صادق است» (زرین کوب، ۱۳۷۹: ۳۲۵). نتیجه اینکه اگر این تأثیر در محدوده دو زبان صورت گیرد، ادبیات تطبیقی و اگر در قلمرو یک زبان واحد انجام پذیرد، بینامتنیت است.

بینامتنیت اصطلاحی است که، ژولیا کریستوا (۱۹۴۱) منتقد ادبی و نشانه‌شناس بلغاری در دهه ۱۹۶۰ میلادی، آن را برای هر نوع ارتباط میان متن‌های گوناگون مطرح کرد (نامور مطلق، ۱۳۸۶: ۸۶). رابطه بینامتنیت شامل سه نوع صریح، غیرصریح و ضمنی است. اگر نویسنده متن دوم، مرجع و منبع متن نخست را پنهان نکند، رابطه بینامتنیت صریح و اگر مرجع خود را پنهان سازد، از نوع بینامتنیت غیرصریح خواهد بود، اما گاه نویسنده متن دوم، قصد پنهان کاری مرجع خود را ندارد و ردپایی از متن نخست را بر جای می‌گذارد. این نوع رابطه میان دو متن، بینامتنیت ضمنی است (نامور مطلق، ۱۳۸۶: ۸۷).

مؤلف تحقیقات با نویسندگان رساله قشیریه، *اللمع فی التصوف، کشف المحجوب و شرح تعرف*، از نظر آرا و اندیشه‌های عرفانی و مذهب و مسلک و تعلقشان به مکتب کلام اشعری که مبنای عقیده بر جبر است، اشتراکات بسیاری با هم دارند. این در حالی است که این آثار قرن‌ها با یکدیگر فاصله دارند. تنها هدف نویسندگان این گونه آثار، انتقال و القای معنا و مفاهیم بوده است؛ هرگز خود را مقید به لفاظی و ظاهرپردازی نکرده‌اند و در تحقیقات به تبعیت از نشر عارفانه و نزدیک به سبک دوره اول، صنعت‌پردازی‌ها در حد بسیار اندک به کار رفته که آن هم بنا به ضرورت بوده است و هدف مؤلفان آن آثار از جمله تحقیقات، از به کارگیری آن صنایع ارشاد و هدایت‌گری است. از این رو پیداست که تحقیقات می‌تواند با آثار پیشین، جنبه‌های مشترک بسیاری داشته باشد که مبتنی بر اشتراک آرا و عقاید خواجه محمد پارسا با قشیری، هجویری، مستملی بخاری و غزالی و دیگر صوفیان در باب احوال و اندیشه‌ها و آثار عارفان و بزرگان صوفیه است. ایشان کوشش‌های بسیاری درباره شناخت صوفیان، آفرینش و تعریف اصطلاحات عرفانی انجام داده‌اند و توانسته‌اند ارتباطی قوی در میان صوفیان دوره قبل و هم‌زمان خود با بزرگان اهل تصوف در دوره‌های بعد ایجاد کنند. مؤلف تحقیقات تمام همت خویش را به کار برده تا بسیاری از آرا و اندیشه‌های صوفیان گذشته را تجدید کند و در طرح موضوعات مختلف، آرا و اندیشه‌های خود را نیز مطرح سازد و این همان چیزی است که از آن به بینامتنیت تعبیر می‌شود (نامور مطلق، ۱۳۸۶: ۸۶).

بسامد فراوان استفاده خواجه از مطالب شرح *التعرف لمذهب اهل تصوف*، در تحقیقات بیانگر استقبال وی از این اثر است. این گونه تقلید را می‌توان بینامتنیت ضمنی دانست که مؤلف متن دوم یعنی پارسا، قصد پنهان کاری بینامتن خود را ندارد:

«بعضی از بزرگان از ابراهیم خواص پرسیدند که تصوف تو را به کجا رسانید، گفت که به مقام توکل، گفت هنوز در عمارت باطن سعی می کنی، به توحید صرف کی رسی، یعنی توکل تو بر حق، برای نفس است، تا مکروهی بدو نرسد (پارسا، ۹۸۷: ۲۵۰؛ مستملی، ۱۳۰۶/۳).

دیگر اینکه خواجه محمد پارسا، در تحقیقات بارها از غزالی نام می برد و می گوید: قال حجه الاسلام، و پس از آن سخنان وی را بیان می کند. به عبارت دیگر، کلام پارسا همان چیزی است که، از آن تعبیر به بینامتنیت صریح می شود؛ زیرا مرجع و منبع متن نخست یا پیش متن را به صراحت بیان می کند (ر.ک. نامور مطلق، ۱۳۸۶: ۸۷):

«قال حجه الاسلام، ذکر تخمی است که چون دل فارغ از دنیا و اندوهگین و شکسته یابد در وی اثر عظیم کند و آن دل توانگر که به دنیا شاد باشد و از سنگ سخت تر، هر چند جهد کند، از ذکر حلاوت نیابد» (پارسا، ۹۸۷: ۲۰۱).

همچنین مؤلف تحقیقات در جای جای این نسخه خطی، اصطلاحاتی را تعریف می کند و هیچ نشانه ای به جای نمی گذارد که بتوان به پیش متن یا مرجع آن پی برد. به عبارت دیگر بینامتنیت غیر صریح را به کار می برد:

«بعضی گفته اند که ایمان و اسلام یکی است و بعضی فرق کرده اند (پارسا، ۹۸۷: ۱۷۷). همین سخن در شرح تعرف این گونه دیده می شود: گروهی از ایشان ایمان و اسلام هر دو یکی دانسته اند و گفته اند دو نام است» (مستملی، ۵۳۶/۲).

## ۲. جایگاه خواجه محمد پارسا در طریقت نقشبندیه

خواجه بهاءالدین بعد از خود دو تن از یاران برجسته اش خواجه علاءالدین عطار و خواجه محمد پارسا را جانشین خود ساخت. بعد از درگذشت بهاءالدین محمد، ملازمان وی از جمله پارسا به خواجه علاءالدین عطار پیوستند. بعد از آنکه علاءالدین عطار دار فانی را وداع گفت، همه بار هدایت و ارشاد طریقه نقشبندیه بر دوش پارسا قرار گرفت. وی وارث مقام ارشاد در بخارا شد و ریاست نقشبندیان را در آن دیار به عهده گرفت (عابدی، ۱۳۷۰: ۳۱۶). پارسا زمانی مسئولیت ارشاد طریقت نقشبندیه را بر عهده گرفت که این طریقت دوره شکل گیری و تثبیت را سپری کرده و در گستره جغرافیایی رواج یافته بود؛ عده زیادی از قشرهای مختلف، خاصه پیشه‌وران و بازرگانان در شمار پیروان آن درآمده بودند و دایره نفوذ آن در قلمرو تیموریان چنان گسترش پیدا کرده بود که در مسائل فرهنگی، اجتماعی و حتی سیاسی تیموریان نقشی تأثیرگذار ایفا می کرد. در این شرایط،

پارسا وظیفه‌ای بس سنگین برعهده داشت. در دوره‌ای که او این طریقه را هدایت می‌کرد، دست به انجام کارهایی زد که موجب شد جایگاه نقشبندیه ارتقا یابد و سیر تکاملی را آغاز کند که در جامعه آن روزگار منشأ آثار گسترده اعتقادی، فرهنگی و اجتماعی شد. البته پارسا در زمان شکل‌گیری نقشبندیه، یعنی در دوره خواجه بهاء‌الدین نیز نقش تأثیرگذاری برعهده داشت و همراه او دیگر یاران برجسته محمد نقشبند در تثبیت و ترویج آن سخت کوشیدند. بدین سبب او در میان نقشبندیه تنها کسی است که هم در زمان پیدایش در تثبیت و شکل‌گیری نقشبندیه تأثیرگذار بود و هم بعد از خواجه نقشبند به‌عنوان پیر این طریقه در استوارساختن ارکان و ترویج آن سخت کوشید. وی مریدانی چون ابونصر پارسا - که پایه علوم شریعت را به والد بزرگوار خود رسانیده بود و پس از پدر جانشین و خلیفه وی شد - خواجه علاء‌الدین غجدوانی، خواجه شاه مسافر خوارزمی و مولانا شیخ محمد مغاندی را تربیت کرد (جامی، ۱۳۷۰: ۴۰۴) و آثاری در تصوف و عرفان و سلوک و حکمت را برای نقشبندیان بر جای نهاد. از این نظر وی در این طریقه جایگاهی کم‌نظیر پیدا کرد و در تداوم رونق و ترویج آن سهم زیادی برعهده گرفت.

### ۳. آرا و عقاید عرفانی و کلامی خواجه پارسا

علما گفته‌اند که سخن را نمی‌توان ابتدا به ساکن تفهیم کرد و هر سخنی دارای هدفی (حال و مقام) است که از یک سو مدخل و باب آن موضوع خاص است و از دیگر سو آینه تمام‌نما یا ناقص اندیشه گوینده یا نویسنده کتاب است. هرچند مطالب کتاب از خود مؤلف نباشد، او در انتخاب، تفکر خود را بازمی‌نماید. پارسا هرچند به‌طور صریح در غالب موارد، آرا و عقاید خود را بیان نکرده است، با استناد به اینکه وی به‌نوعی با افکار و اندیشه‌های شخصیت‌های مذکور، در آثار خود همسویی و هم‌صدایی کرده است می‌توان نقل‌قول‌های وی را دال بر نوع آرا و اعتقادات کلامی و عرفانی وی دانست.

### آرای عرفانی

در آغاز پرداختن به آرا و اندیشه عرفانی خواجه محمد پارسا باید گفت وی برای بیان سخن درباره صوفی و صوفیه به کلام ابوالحسن نوری: «لیس التصوف رسوماً و لا علوماً ولکنه اخلاق» تأسی می‌جوید و می‌گوید: اگر تصوف رسوم بودی به مجاهدت حاصل شدی، و اگر علوم بودی به تعلم به دست آمدی ولکن اخلاق است، و فرق میان رسوم و اخلاق آن بود که رسوم فعلی بود به تکلف اسباب، چنانکه ظاهر بخلاف باطن بود و فعل از معنی خالی، و اخلاق فعلی بود محمود

بی تکلف و ظاهر موافق باطن بود و باطن از دعوی خالی (انصاری، ۱۳۶۲: ۱۳۷). از همین شروع می‌توان با به کار رفتن سخنان عرفای بزرگ و مصطلحات ایشان در آثار پارسا به اندیشه عرفانی وی پی برد.

**نگاه خواجه پارسا به اصطلاحات صوفیه:** از آنجا که علوم ایشان علوم مکاشفات و مشاهدات است و علم الهی نه حفظی، مصطلحات و کلمات ایشان نیز مناسب نعوت و احوال و اوصاف کمال ایشان است. در حقیقت روش این زنده‌دلان آگاه، روش حضرت رسول و روش صحابه و تابعین است (مسگرنژاد، ۱۳۶۶: ۳).

### زهد

امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) فرمودند: زهد آن است که باک ندارد از آنکه تمام دنیا کافری خورد یا مؤمنی (پارسا، ۹۸۷: ۲۰۱). از نظر خواجه پارسا، زاهد کسی است که از دنیا و آخرت فقط خدا را طلب می‌کند و دنیا را گذران می‌بیند؛ بنابراین چنین دنیایی در چشم وی حقیر و بی‌ارزش است؛ درحالی‌که این زاهد عارف می‌اندیشد آخرتی وجود دارد که هیچ‌گاه پایان نمی‌پذیرد، فنا و نیستی راهی به آن ندارد و برای همیشه باقی است. و چون می‌داند که مرگ فرامی‌رسد و از انسان چیزی به جای نمی‌ماند، زهدورزی را پیش می‌گیرد و آخرت را بر این دنیای حقیر، ترجیح می‌دهد و آن را برمی‌گزیند. ناگفته نماند که وی معتقد است که زاهد باید قادر به به‌دست آوردن مال دنیا باشد و آن را در جایگاه اصلی خود به کار گیرد، و گرنه زهد وی بی‌معنی خواهد بود. خواجه پارسا می‌اندیشد کسانی که خود را زاهد می‌دانند و زهد را پیشه خود ساخته‌اند، یا برای رهایی از عذاب آخرت زهد می‌ورزند که این‌گونه زهد ورزیدن را زهد خایفان گویند. یا به طمع پاداش آخرت زهد می‌ورزند که زهد ایشان از زهد خایفان کامل‌تر است؛ زیرا این نوع زهد سرانجام به محبت می‌انجامد. در آخر اینکه گروهی فقط و فقط به خاطر دوستی با حق زهد می‌ورزند. ایشان نه ترسی از عذاب آخرت دارند و نه امید دستیابی به بهشت را در سر می‌پرورانند. زهد حقیقی زهد ایشان است. اینان وجه معاش خود را از راه حلال به‌دست می‌آورند؛ زیرا به قول زاهدی: اصل همه زهدها حلال خوردن است.

خواجه پارسا سرانجام با استناد به خوابی که امام اعظم ابوحنیفه می‌بیند و پیامبر (ص) در خواب با وی سخن می‌گویند، آخرین نظر خود را چنین بیان می‌کند: زاهد کسی است که به اندک مال دنیا قناعت می‌کند، در میان مردم زندگی می‌کند، به عزلت روی نمی‌آورد؛ زیرا موصوف بودن به این صفات احیای سنت پیامبر است (پارسا، ۹۸۷: ۲۰؛ مسگرنژاد، ۱۳۶۶: ۴۲۲).



## مراقبه

مراقبه، پاسبانی و نگاهداشت تن است، مثل کسی که چیزی به شریک خود بسپارد، و با وی شرط کند که مواظب و مراقب آن چیز باشد. اصل و اساس مراقبه آن است که انسان بداند خدای تعالی مطلع بر سخنان اوست و از ظاهر و باطن اندیشه و عملش آگاه است. حال هر کس به این درجه از آگاهی برسد و این شناخت را به دست آورد، ظاهر و باطنش مؤدب می‌شود (مسگر نژاد، ۱۳۶۶: ۱۶۵). علامت درستی مراقبه، موافقت آن با احکام الهی است و این مراقبه در صورتی تداوم می‌یابد که سالک قطع علائق کند، صبر بر مخالفت نفس کند و از صحبت اغیار، احتراز ورزد. به گفته پارسا «مداومت بر مراقبه طریقی است موصول به حقایق» (طاهری عراقی، ۱۳۵۴: ۴۲). از نظر وی مراقبه دو وجه دارد و مراقبان دو گروه‌اند: یکی مراقبه صدیقان؛ صدیقان دلشان غرق در عظمت و بزرگی خداست و در آن جایی برای التفات به جز خدا وجود ندارد. دل اینان در برابر اهمیت حق شکسته و مدهوش است. صدیقان چنان در وجود حق غرق‌اند که اگر با ایشان سخنی گفته شود، نشنوند و اگر کسی از پیش چشم آنان بگذرد، درحالی که چشمشان باز است، او را نبینند. دوم مراقبه پارسایان و اصحاب الیمین است؛ اینان کسانی‌اند که می‌دانند خدای تعالی مطلع بر احوالشان است و از حق شرم دارند و در عظمت وی هیچ‌گاه مدهوش نشده باشند. ایشان از احوال خود و احوال عالم باخبرند. کسی که در چنین مرتبه‌ای است، باید مراقب خواطر و حرکات خویش باشد و در آغاز انجام هر کاری، از دل مراقبت کند و بداند چه فکر و اندیشه‌ای در آن پدید می‌آید. اگر آن اندیشه موجب رضای حق گردد، اجازه ورود آن به دل دهد و اگر به دنبال هوای نفس است آن را بازدارد و خود را ملامت کند که چرا چنین اندیشه‌ای در دلش گذشته است (پارسا، ۹۸۷: ۱۷۵). خواجه پارسا در مقوله مراقبه در کتاب *حل فصوص الحکم* می‌گوید: اذا دوام العبد علی ذکر الله بلسانه مع نفی الخواطر و مراقبه الله بحیث یکون لسانه متلفظا بکلمه الذکر و قلبه یکون حاضرا مع المذکور (مسگر نژاد، ۱۳۶۶: ۱۳۶) و سرانجام می‌گوید: من تحقق فی المراقبه خاف علی فوت حظه من ربه - سبحانه - لا غیر. و نیز علامه المراقبه ایثار ما آثار الله، و تعظیم ما عظم الله، و تصغیر ما صغر الله - عزوجل (مسگر نژاد، ۱۳۸۱: ۱۶۵).

## ذکر

پارسا در کتاب *قدسیه* می‌گوید: «اصل مسلمانی کلمه لا اله الا الله است و این عین ذکر است و همه عبادات دیگر تأکید این ذکر است.» وی چون دیگر مشایخ طریقت از میان اذکار، ذکر «لا اله الا الله» را افضل از دیگر ذکرها دانسته است. آن گونه که حدیث نبوی «افضل الذکر لا اله الا الله» نیز

دال بر آن است. بدین دلیل این ذکر افضل است که مرکب از نفی و اثبات است و به حقیقت راه به حضرت حق این کلید است. پارسا بر آن است که خواندن قرآن، روزه گرفتن، حج و روح نماز، تازه گردانیدن ذکر حق است و انس و محبت خداوند جز از راه ذکر و دوام آن حاصل نمی‌شود و دوام ذکر بدین گونه نیست که شخص دائم ذکر بر زبان جاری سازد، بلکه منظور از تداوم آن این است که همیشه ملازم و مراقب دل باشد تا دل از دشمنی کردن با خلق خدا، از غضب، اخلاق بد، شهوت‌های دنیوی صاف گردد و این تداوم ذکر، خود کلید حضرت الهیت است. سالک زمانی به سعادت می‌رسد که ذکر و یادکرد خداوند در دل وی جایگزین گردد. از نظر خواجه، مذکران چندین طایفه‌اند: طایفه‌ای آن‌اند که سخنان مصنوع مسجع بی‌معنی که از علوم دینی هیچ در آن نیست آموخته‌اند و آن را وسیله جمع مال در جهان کرده‌اند. طایفه دیگر از مذکران، ائمه صالح‌اند که ایشان سخنی جز از بهر خدا و ثواب آخرت نمی‌گویند و از بدعت و ضلالت به دورند. سرانجام آخرین طایفه مشایخ‌اند که به جذبات عنایت حق، سلوک راه دین و سیر به عالم یقین را حاصل کرده‌اند و از مکاشفات الطاف خداوندی، علوم لدنی یافته‌اند و در پرتو انوار تجلی صفات حق، بینای حقایق و معانی و اسرار او گشته‌اند (مسگرنژاد، ۱۳۸۱: ۱۸). خواجه پارسا همچون مرادش خواجه نقشبند، بر این باور است که در بیان ذکر، بازداشتن نفس و رعایت عدد لازم نیست، اما رعایت «وقوف قلبی» را شرط ذکر می‌دانستند. وی برای ذکر مراتبی مثل ذکر زبان، ذکر دل، ذکر روح، ذکر سر، ذکر خفی قائل است (پارسا، ۹۸۷: ۱۸۰).

پارسا در رساله کشفیه این گونه از ذکر سخن به میان می‌آورد: «لا اله الا الله محمد رسول الله، ذاکر می‌باید که در وقت جریان این کلمه بر زبان، موافقت میان دل و زبان نگاه دارد و در طرف نفی وجود، جمیع محدثات را به نظر فنا مطالعه فرماید و در طرف اثبات وجود، قدیم را جل ذکره بعین بقا مشاهده نماید، تا به واسطه تکرار این کلمه صورت توحید در دل قرار گیرد» (رساله کشفیه، نسخه خطی کتابخانه ملک، تهران، بشماره ۱۸۲، ص ۵۲ پ). خواجه در کتاب حل فصوص الحکم، ذکر دوام را در شریعت اسلام واجب نمی‌داند و می‌گوید: «ذکر دوام و ترک مخالطت انام، و این جمله در شریعت نبی واجب نبود» (مسگرنژاد، ۱۳۶۶: ۵۷۶). وی در رساله قدسیه می‌گوید: «در تصوف نقشبندی نه خلوت است و نه ذکر جهر و نه سماع...» (طاهری عراقی، ۱۳۵۴: ۲۹).

### سکر و صحو

پارسا در حالی که سکر را از آن مجبان خاص و بعضی از عرفای بزرگ و صاحبان مواجید می‌داند، می‌گوید: صاحب سکر، در این حالت، منفعت را از مضرت بازنمی‌شناسد و درکی از غم و شادی

ندارد. وی می‌گوید: مقام سکر مقام بی‌صفتی است، یعنی از آن خداوند - سبحانه - است، نه از آن بنده، و بنده میان سکر و صحو است، گاه در صحو و گاه در سکر است. قال الجنید: الصحو عبارة عن صحة الحال مع الله سبحانه ولایدخل فی تحت صفت العبد واکتسابه (پارسا، ۹۸۷: ۱۸۰). پارسا در حالی که می‌گوید صحو عبارت بود از معاودت قوه تمییز در نشئت ثانیه، آن را دارای مراتبی می‌داند و می‌گوید: «اولین مرتبه صحو، صحو است که پیش از سلوک می‌باشد و دومین مرتبه آن صحوست که بعد از سکر اول است، و آخرین مرتبه صحو، صحو است که بعد از سکر دوم می‌باشد. سالک در صحو اول، کثرت‌ها را می‌بیند و به خلق معجوب است از حق و در صحو دوم، گاهی حق و زمانی خلق را مشاهده می‌کند، و در مرتبه آخر به حق معجوب است از خلق؛ و در صحو بعد از صحو که نهایت سیر سالک است، نه حق حجاب خلق گردد و نه خلق، حجاب حق» (پارسا، ۹۸۷: ۳۵۱). سرانجام در کتاب قدسیه می‌گوید: آنکه هنوز در بدایت حال فنا بود، سکرش از احساس غایب گرداند و چون در مقام مشاهده ذات و صفات تمکین یافته بود و از سکر حال فنا به صحو آمده، غیبت از احساس درین مقام تمکین لازم نبود و شاید بعضی را اتفاق افتد، بعضی را نه (طاهری عراقی، ۱۳۵۴: ۱۱).

### فنا و بقا

مبنای اندیشه و نظر پارسا درباره فنا و بقا، بیانات عرفای پیش از خود اوست؛ زیرا به سخنان ایشان استناد می‌کند. از واکاوی گفتار وی می‌توان گفت نظر و اندیشه وی در این باب چنین است: فنا را آخرین نقطه سیر به سوی خداوند، و بقا را آغاز آن می‌داند؛ و نیز فنا را زوال بهره‌های این جهانی و بقا را پایداری میل به آخرت می‌داند. از نظر خواجه، این سخن اساس مقام زهد است. به عبارت دیگر، فنا و بقا مقدم بر زهد شده است. وی به این معنی هم اکتفا نمی‌کند و جایی دیگر به نقل از دیگری می‌گوید: فنا نیستی بهره‌های دنیوی و اخروی است و بقا یعنی اینکه بنده مدام در طلب حق باشد. این گفته نیز اساس و پایه صدق محبت ذاتی است. پارسا فنا و بقا را هم معنی سکر حال می‌گیرد، بدین گونه که می‌گوید: «فنا غیبت از اشیا، و بقا حضور است با حق - سبحانه - و این معنی سکر حال است» (پارسا، ۹۸۷: ۳۶). سرانجام می‌گوید: «فنا یعنی اینکه انسان تمام صفات بشری، از قبیل ظلم و جهل، جهود و انکار و کفر و همه صفات ذمیمه و اخلاق ناپسند را کنار بگذارد؛ به گونه‌ای که علم بر جهلش و عدل بر ظلم و شکر بر کفر و همچنین همه صفات حمیده بر همه صفات ذمیمه غلبه کند و سرانجام متصف به صفات الهی گردد» (پارسا، ۹۸۷: ۳۹۳). پارسا می‌گوید: «اولین کسی که از فنا و بقا سخن به میان آورد و طریقت خود را بر آن قرار داد، لسان

التصوف، شیخ ابوسعید احمد بن عیسی الخراز بود. وی از مشایخ مصر بود و صحبت وی به ذوالنون مصری و سری سقطی و بشر حافی می‌رسد (طاهری عراقی، ۱۳۵۴: ۶۴). خواجه پارسا می‌گوید: خواجه ما (بهاء‌الدین نقشبند) فرموده‌اند که: «وجود فنا هرگز به وجود بشریت عود نکند» و «مقام فنای مطلق اگرچه موهبت است، اما ظهور این مقام به تدریج به حصول شرایط است، و شرط رسیدن به فنای مطلق، توجه تام به جناب حق است، به واسطه محبت ذاتی، و اجتناب از آنچه مقتضای محبت ذاتی نبود» (طاهری عراقی، ۱۳۵۴: ۶۶). وی سرانجام می‌گوید: «اهل فنا و بقا بعد از طلب و مجاهدت به طمأنینت وجدان و سرور مشاهدت رسیده باشند و در عین مراد بی‌مراد گشته، مقامات و کرامات را حجاب دانسته و مشرب دل از کل حظوظ جسمانی و روحانی ساقط کرده و رسیدن به مرتبه فنا نشان رسیدن به حقیقت محبت بود. هیچ چیز از ممکنات، او را از مشاهده محبوب و اشتغال به او مشغول نتواند کرد، چه رجوع در همه احوال به محبوب بود. نه شهود حق - سبحانه - او را حجاب خلق کرده، چنانکه صاحب فنا را، بل که هر یک را در مقام خود، بی‌آنکه حجاب دیگری گردد مشاهده کند، و فنا و بقا در وی با هم مجموع بود، در فنا باقی بود و در بقا فانی» (طاهری عراقی، ۱۳۵۴: ۶۶).

## ولی و ولایت

مسئله ولایت یکی از مهم‌ترین عناصر اسلامی است. پارسا در انیس الطالبین و عده السالکین در تعریف ولی و ولایت بیان می‌کند: «بدان که ولایت عبارت از نوری است که به حکم (و اشرف الارض بنور ربها، الزمر، ۶۹) از مشرق عنایت حق جل و علا بر دل بنده طلوع کند و انشراح صدر و انفساح قلب او را به حاصل آید و اسلام حقیقی در لباس نور یقین جمال نماید.» وی می‌گوید: «ولی دارای سه نشان است. نخست اینکه چون روی او را ببینی دل تو بدو بگراید، دوم اینکه وقتی در مجالس سخن گوید، با سخن خویش همه را مجذوب خود گرداند و سوم آنکه هیچ حرکت بدی از اعضای وی صادر نشود. نقل صحیح است از ابن عباس رضی الله عنه که گفت از حضرت پیغمبر صلی الله و علیه و آله و اصحابه و سلم سؤال کرده شد: من اولیاء الله؟ چه کسانی هستند؟ ایشان فرمودند: الذین اذا رؤا ذکر الله، آنان‌اند دوستان حق که هرگاه ایشان را ببینی تو را از حق تعالی یاد آید» (دانش پژوه، ۱۳۴۸: ۲۱).

## حقیقت محمدی

پارسا حقیقت محمدی را آغاز و پایان خلایق می‌داند و می‌گوید سیر و مقام اولیای طریقت حق تا آن حضرت بیش نیست. همه پیامبران و فرستادگان جانشین وی‌اند و به خاطر وجود وی پا به عرصه

حیات نهاده‌اند (پارسا، ۱۳۸۹: ۵۳-۵۴). او در رساله کشفیه این موضوع را این گونه ادامه می‌دهد: «حقیقت محمدی و نور احمدی صورت حضرت واحدی احدی است و مبدأ و معاد جمله خلایق. آن حضرت حقیقه الحقایق است و نهایت سیر و مقام سایرین طریق حق سبحانه تا آن حضرت بیش نیست و انبیا و رسل صلوات الله و سلامه علیهم خلفا و نواب جناب محمدی‌اند، صلی الله علیه و سلم. عالم و عالمیان صور و اجزای تفعیل او و آدم و آدمیان مسخر برای تکمیل او، اوست دانای محقق فعلمت علم الاولین و آخرین و پیشوای محقق کنت نبیا و آدم بین الماء و الطین» (پارسا، ۱۳۸۹: ۳). خواجه در رساله تحقیقات می‌گوید: «صورت جملگی عوالم صورت عنصری محمدی است» (پارسا، ۹۸۷: ۸۲).

### معراج

پارسا معتقد به معراج روحانی خاتم النبیین است. وی در بحث زمان و مکان سخن از مکان و زمان جسمانیات و روحانیات به میان می‌آورد و سرانجام می‌گوید: «پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله هنگام معراج از تنگنای زمان و مکان در گذشت» (مسگر نژاد، ۱۳۸۱: ۱۴۴؛ پارسا، ۹۸۷: ۱۵۳). خواجه می‌گوید: «اگر قوت روح به کمال رسد می‌تواند قالب را به زمان روحانیت کشد و در یک ساعت کار هزار ساله کند و قصه معراج خواجه علیه السلام در این مقام بوده که در یک ساعت از تفصیل مملکت یکان یکان بر وی عرضه کردند و نود هزار کلمه از حق سبحانه و تعالی بشنود و چون باز آمد بستر مبارک او صلی الله و علیه و سلم هنوز گرم بود» (پارسا، ۹۸۷: ۱۵۴).

در باب نتیجه گیری این بحث بدین صورت می‌توان اظهار نظر کرد که غالب اصطلاحات عرفانی، از قبیل توکل، توبه، تجلی، تقوی، جمع و تفرقه، خوف، رجا، رضا، شوق، صبر، فقر، کشف و شهود، مشاهده، محبت، معرفت، مکاشفه، محاضره، نفس، وجد، ورع، یقین و... در آثار خواجه محمد پارسا به کار رفته‌اند، اما اصطلاحات زهد، مراقبه، ذکر، سکر و صحو و فنا و بقا نسبت به دیگر اصطلاحات با بسامد بیشتری دیده می‌شود و خواجه تکیه بیشتری بر آن‌ها داشته است. به همین سبب به توضیح آن‌ها پرداخته شد. با توجه به غالب این اصطلاحات می‌توان گفت که مشرب عرفانی خواجه که یکی از مشایخ نامی طریقت نقشبندی است، چون دیگر مشایخ این طریقت، بر اساس التزام شریعت و اتباع سنت است. بیشتر صوفیان به التزام سنت و اتباع سلف گردن نهاده بودند؛ به ویژه آنان که بر مکتب قشیری و غزالی بودند. طریقه عرفانی پارسا همچون دیگر مشایخ طریقت نقشبندی، همانند طریقه سنتی و معتدل قشیری و مشایخ پیشین است.

## آرا و عقاید کلامی خواجه محمد پارسا

### نظر پارسا درباره اندیشه شیعی

خواجه در آثارش با بیان مطالبی مستند از معتبرترین کتاب‌های مورد پذیرش عامه در مسائل اصولی و کلامی، و حدیث و تفسیر، درباره اهل بیت و مسئله غیبت امام زمان (عج)، سخنانی بیان می‌کند که دال بر پذیرش وی دارد و هیچ‌گونه بوی انکار از آن‌ها به مشام خواننده نمی‌رسد. بیان خواجه درباره ائمه علیه السلام، حاکی از این است که وی قدر و منزلت والا و به‌خصوصی را برای این خاندان قائل است؛ به‌گونه‌ای که منزلتی در این سطح برای غیر آنان قائل نیست. هرچند چنین رویکردی دلیلی برای شیعه‌بودن وی به‌شمار نمی‌رود، گرایش وی به دیدگاه شیعه درباره این خاندان را می‌رساند؛ برای مثال، با آوردن روایات گوناگون درباره تفسیر آیه ۵ از سوره آل عمران با صراحت، نظر مفسران شیعه را می‌پذیرد؛ به‌ویژه در آنجا که به مباحث محکم و متشابه و راسخون فی العلم می‌پردازد (مسکرنژاد، ۱۳۸۱: ۱۲). وی چنین می‌گوید: «المحکم ما دل علی صفات الله - سبحانه - من عمله و قدره و سمعه و بصره و سایر صفاته؛ و المتشابه ما لابد فیه ان یصرف عن ظاهره الی وجه من وجوه التأویل فیه» (مسکرنژاد، ۱۳۸۱: ۱۲) و نیز «و الراسخون، هم الذین حققوا لعلم بالمعرفة و القول بالعمل» (مسکرنژاد، ۱۳۸۱: ۱۴). وی در معرفی حضرت فاطمه - سلام الله علیها - بیانی کاملاً شیعی دارد: «... اما سیده نساء العالمین، الزهراء، البتول، فاطمه بنت الرسول...» (مسکرنژاد، ۱۳۸۱: ۴۸۳). پارسا در مناقب امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب می‌گوید: «وی سر عارفان بود و همه امت را اتفاق است که مر علی را - رضی الله عنه - انفاس پیغامبر (ص) بود و او را سخنان است که پیش از وی کسی نگفته است، و پس از او کس مثل آن نیاورده است» (مسکرنژاد، ۱۳۸۱: ۵۳۷). خواجه به بحث و مسئله غیبت هم اهتمام ورزیده است: «علی (رضی الله عنه) - قال: قال رسول الله (ص): «لو لم یبق من الدهر الا یوم، لبعث الله - تعالی - رجلاً من اهل بیتی، یملاها غدا لما ملئت جوراً» (مسکرنژاد، ۱۳۸۱: ۵۹۳).

### جبر و اختیار

خواجه پارسا درحالی که بنده را مختار می‌داند، می‌گوید: «من از میان فقر و غنا آن را اختیار می‌کنم که خداوند برای من اختیار کند». می‌توان گفت وی اختیار را در بی‌اختیاری می‌بیند و اختیار پروردگار را بر اختیار خویش ترجیح می‌دهد که باز هم این سخن دال بر باور اوست که انسان در کار خود صاحب اختیار است. خواجه در جایی دیگر بر این باور است که آدمی تا زمانی که به اختیار خود باشد، پیرو هوی و هوس است و اعمال و کردار وی بنده‌وار نیست و بدین‌گونه

غیرمستقیم از انسان سلب اختیار می‌کند و مصلحت و سعادت بنده را در بی‌اختیاری می‌بیند (مسگر نژاد، ۱۳۸۱: ۲۰۸). وی در تحقیقات می‌نویسد: «... اما آنچه در محل نظر است اختیار آدمی است که پنداری به دست آدمی چیزی است و این نیز خطاست که آدمی در نفس اختیار خویش مجبور و مضطر است و اگر بخواهد یا نخواهد به دست وی چیزی نیست» و بدین ترتیب به نوعی از انسان سلب اختیار می‌کند (پارسا، ۹۸۷: ۱۴۴). در جایی دیگر، انسان را صاحب اختیار می‌داند، مثل طاعت کردن یا نماز گزاردن و انجام یا ترک حج و به دست آوردن مالی که ندارد یا گاهی نیز وی را بی‌اختیار می‌بیند، مثل رنجیدن از مردمان (پارسا، ۹۸۷: ۲۱۲). وی با بیان عبارت «سنت الهی بر آن رفته است که بنده به هر چه بیارآمد عین آن چیز را بر وی بلا گرداند تا جز با وی نیارآمد. این معنی دلیل است که هر که بر در حق است، نه به اختیار خویش است، بلکه بسته بنده حق است»، به نوعی تمایل خود را به بی‌اختیاری انسان اظهار می‌کند (پارسا، ۹۸۷: ۳۲۷). وی در رساله قدسیه می‌گوید: «هر چه بنده ترک اختیارها کند و خواسته‌های گوناگون طبیعی و صفات بشریت را از خود دور نماید، در درجات قربت ترقی می‌یابد» (طاهری عراقی، ۱۳۵۴: ۴۱). خواجه سرانجام در حل فصوص الحکم می‌گوید: «حقیقت بندگی از اختیار بیرون آمدن است تا از دایره عبودیت بیرون نافتد» (مسگر نژاد، ۱۳۶۶: ۵۱۵).

### قضا و قدر

پارسا بر این باور است که عقل و خرد ضعیف انسان توانایی درک اسرار قضا و قدر را ندارد و به همین دلیل است که سنت انبیا و سیرت اولیا، رضا به قضا و قدر است. در بیان اندیشه‌های خود، طریق رضا به قضا و قدر پیش می‌گیرد و به حدیث «اذا احب الله تعالی عبداً، صب علیه البلاء صباً و سحاً علیه سحاً» استناد می‌کند و می‌گوید: «ابر قضا و قدر باران بلا را بر سر محبان حق فرومی‌ریزد تا راستگوی را از دروغگو و آنکه در راه حق گام برمی‌دارد را از آنکه بر باطل می‌رود، شناخته شود» (مسگر نژاد، ۱۳۸۱: ۷۶). خواجه در مقام رضا به قضا و قدر و صبر بر آن، و در مراتب بالاتر، شکر بر بلا را از ویژگی‌های واصلان بر این مقام می‌داند، و برای اثبات مدعای خویش می‌گوید: «هر روز که از جانب حق تعالی بلایی و جفایی به بویزد نمی‌رسید، می‌گفت: الهی نان فرستادی، نان خورش کو؟» (مسگر نژاد، ۱۳۸۱: ۹۵).

وی از خواجه امام، امام عارف، ابویعقوب یوسف بن ایوب همدانی که یکی از سرسلسله‌های خواجهگان نقشبندی است و پارسا از مریبان اوست، سخن به میان می‌آورد که می‌گوید: «در بیان بعضی از اسرار قضا و قدر که مدرک عقول ضعیفه بشر نتواند بود، باید سر تسلیم در برابر قضا و

قدر فرود آورد» (پارسا، ۹۸۷: ۱۳۹). وی معتقد به قضا و قدر الهی است و در کتاب قدسیه می‌گوید: «آنکه بر این باور است، در این جهان تسلیم اراده پروردگار است و در آخرت نیز به مراد و آرزوی خود دست می‌یابد» (طاهری عراقی، ۱۳۵۴: ۲۴). بنا بر نقل روایتی از پیامبر اکرم (ص) که می‌فرمایند: «لن ینفع حذر من قدر...»، می‌گوید: «گریزی از قضا و قدر نیست و فرار از آن نفعی به انسان نمی‌رساند» (مسگرنژاد، ۱۳۸۱: ۱۹۲). نردبان تسلیم احکام قضا و قدر است، چون اینجا از عهده تسلیم بیرون آید، آنجا تسلیم تواند بود، چون از عهده تسلیم در تصرف ولایت شیخ بیرون آید، تنق عزت از پیش جمال حقیقت بگشایند و قاصد به مقصود و مرید به مراد رسد (طاهری عراقی، ۱۳۵۴: ۲۴). خواجه سرانجام در کتاب حل فصوص الحکم می‌گوید: قضا حکم حق است بر هر شیء به مقتضای علم حق به حسب قابلیت آن شیء، و قدر وقت راندن آن حکم است و زمان ظهور اثر او (مسگرنژاد، ۱۳۶۶: ۵۴۱).

### توحید

راه توحید راهی مستقیم است که همه انبیا آن را می‌پویند. بنا به گفته خواجه پارسا: «التوحید اعظم الطرق و اقرب الطرق و اسهلها و اوضحها» (پارسا، ۹۸۷: ۱۵۶). وی به نقل از ابی‌یزید، راه‌های به‌سوی خدا را به تعداد خلق می‌داند «الطرق الی الله به عدد الخلق»، و می‌گوید حقیقت توحید یکی است و راه‌هایی که پیامبران برای رساندن پیروان خود به درگاه حق پیش می‌گیرند، نیز همه یکی است. هرچند که ادیان و پیروان آن‌ها یکی نیست. «و طریق التوحید واحد، لکن اختلاف استعدادات الامم اقتضی اختلاف صور الشرایع» (مسگرنژاد، ۱۳۸۱: ۱۰۶). در جایی دیگر نیز از توحید سخن به میان می‌آورد: «فالصراط المستقیم طریق التوحید، و هو دین الحق الذی جمیع الانبیاء و الرسل - علیهم السلام -» (مسگرنژاد، ۱۳۸۱: ۱۳۶). خواجه از حضرت علی علیه السلام نقل می‌کند که فرمودند: «توحید آن است که هرچه اندر سر تو صورت بندد بدانی که خدای عزوجل جز آن است» (مسگرنژاد، ۱۳۸۱: ۱۳۶). وی برای توحید مراتبی قائل است، مثل توحید ایمانی که منظور از آن رهایی از شرک است و متصوفه و مؤمنان در این مرتبه از توحید، با هم شریک‌اند. مرتبه دوم توحید، توحید علمی است که آن توحید اخص الخواص است. خواجه برای این نوع از توحید نیز درجاتی برمی‌شمارد، همچون وزیدن نفخ‌هایی از نفحات قدم بر طالب، آشکارشدن نور ظهور حق بر رونده، به گونه‌ای که وی در تائیدن آن نور، روی در نقاب تواری کشد. آخرین مرحله توحید علمی، الفناء عن الفناء است. سومین و چهارمین مرتبه توحید، توحید حالی و توحید الهی است که خواجه به توضیح آن نمی‌پردازد. پارسا در پایان همین مبحث، بر اندیشه معتزله و



فلاسفه خرده می‌گیرد و نظر ایشان را مردود می‌شمارد و می‌گوید: «معتزله و فلاسفه به چشم احوال در جمال توحید نگریستند، ظلمت دیدن خودی خود، بر ایشان کمین گشاد، در تیه حیرت سرگشته شدند. جمله صفات را منکر شدند. او را - سبحانه - جز به سلب صفات وصف نکردند. گفتند: ما موجودیم، او را موجود نتوان گفت. ما قادریم او را قادر نتوان گفت. اما معدوم و جاهل و عاجز هم نیست، و همچنین در همه صفات» (مسگرنژاد، ۱۳۸۱: ۱۶۴). پارسا در رساله قدسیه توحید را سرانجام فنا می‌داند و می‌گوید: فراموش کردن خود را و هر چه هست، جز حق تعالی را فنا و نیستی گویند و این نهایت سیر الی‌الله بود. اکنون سالک به آغاز راه تصوف و اول عالم توحید و وحدانیت و مبدأ درجات ولایت خاصه رسیده باشد (طاهری عراقی، ۱۳۵۴: ۲۸). وی در حل فصوص‌الحکم می‌گوید: «رتبت نوع انسان از انواع دیگر حیوانات به واسطه علم است و اشرف علوم، علم توحید است که موضوع آن ذات حضرت الهیت و اسرار صفات ازلیت است» (مسگرنژاد، ۱۳۶۶: ۵۰۹). خواجه در تحقیقات بیش از ۲۴۲ اصطلاح توحید را به کار برده است و می‌گوید: «زاد کم الله انوار التوحید که توحید ذروه علیای احوال است و عروه و ثقای مقامات است. تاج انبیا و حلیه اولیا است و حقایق توحید نه هر رهروی که راه رفت بیافت. وی سخن از توحید حقیقی، توحید ذات، توحید صفات، و توحید افعال به میان می‌آورد» (پارسا، ۹۸۷: ۶۲). دامنه اصطلاح عرفانی توحید، چنان در آثار پارسا به ویژه در تحقیقات گسترده است که خود می‌تواند موضوع مقاله‌ای مفصل قرار گیرد.

## اصل رؤیت

خواجه پارسا در مسئله رؤیت که یکی از موارد اختلاف اشاعره و معتزله است، به دیدگاه اشعری گرایش دارد که به رؤیت خدا در قیامت با چشم معتقد است. خواجه به تحقق رؤیت معتقد است و آن را بنا بر اخبار متواتری می‌داند که از صحابه و تابعین در دست است: «به اتفاق و اجماع جمله صحابه - رضی الله عنهم اجمعین - در عقبی رؤیت روا بود» (مسگرنژاد، ۱۳۸۱: ۶۴۹). او با اشاره به آیه ۲۶ سوره یونس «للذین احسنوا الحسنی و زیاده» معتقد است که منظور از زیاده، در این آیه نگریستن به خداوند است که با تفسیر رسول الله «والحسنی: الجنة، والزیاده، النظر الی الله - تعالی - و كذلك فسره رسول الله (ص)» مطابقت دارد (مسگرنژاد، ۱۳۸۱: ۶۴۹). وی در تحقیقات می‌گوید: بزرگان این طایفه چون جنید و نوری و ابوسعید خراز بر آن‌اند که محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم، حق سبحانه و تعالی را به چشم سر ندیدند و نه هیچ کس در دنیا از خلایق، و در این معنی تمسک به حدیث عایشه رضی الله عنها می‌کنند که فرمود: رأی ربه عز و جل بقلبه و لم یره بعینه (پارسا، ۹۸۷: ۲۷۱).

سرانجام در پایان این مبحث می‌توان گفت آنچه از مطالعه در آثار وی در خصوص عقاید کلامی خواجه پارسا نتیجه گرفته می‌شود این است که وی به معنای مصطلح متکلم نیست، بلکه عارف است و با توجه به اینکه عرفان و کلام دو موضوع مهم اسلامی به‌شمار می‌روند و در پاره‌ای مباحث به هم نزدیک می‌شوند، لذا در این تفحص، مهم‌ترین مباحث عرفانی و کلامی از خلال آثار گران‌سنگ وی همچون قدسیه، تحقیقات، فصل الخطاب، حل فصوص الحکم، رساله کشفیه و انیس الطالبین استخراج شد. در نهایت می‌وان گفت عقاید کلامی خواجه در یک مشرب کلامی خاص نمی‌گنجد؛ هرچند در بیان پاره‌ای از مسائل به اندیشه‌های اشعری و گاهی هم به مرجئه نزدیک می‌شود.

#### ۴. منابع خواجه محمد پارسا در تألیف تحقیقات

ارجاعات مکرر خواجه محمد پارسا در تألیف تحقیقات به منابع پیش از خود و نیز بهره‌گیری از نظریات و گفته‌های سایر عرفا در رساله تحقیقات، ضرورت آشنایی بیشتر با منابع رساله تحقیقات را برای درک بهتر تأثیرپذیری این نسخه خطی از سایر آثاری که در این زمینه نگاشته شده‌اند، افزون می‌سازد.

پارسا در نگارش این اثر از آیات قرآن برای اثبات سخن خود بهره برمی‌گیرد، بدون اینکه به نام سوره یا شماره آیه اشاره کند. معمولاً با گفتن «قوله تعالی» به کلام خداوند استناد می‌کند: «قوله تعالی: فطره الله التي فطر...» (پارسا، ۹۸۷: ۳)؛ و گاهی نیز بدون گفتن «قوله تعالی» از آیه‌ای یا ترکیبی از آن بهره می‌گیرد: «و چون حق سبحانه و تعالی به صفت وحدت بر وی ظاهر شود جز یک ذات نبیند؛ الم تر ربك كيف مد الظل اشارت به آن است» (پارسا، ۹۸۷: ۱۷)، یا «نداء لمن الملك به گوش جان دریابد» (همان: ۱۷). وی پس از قرآن مجید از نظر بسامد مطالب، از کشف‌المحجوب هجویری استفاده می‌کند و اغلب اسامی اشخاص و عرفا و سخنان ایشان در این اثر مشاهده می‌شود. گاهی با ذکر نام این اثر می‌گوید: «در کتاب کشف‌المحجوب هجویری آورده است که معرفت حق سبحانه و تعالی بر دو گونه است: یکی علمی و دوم حالی» (همان: ۵). و زمانی نیز بدون اشاره به نام این اثر، از آن نقل مطلب می‌کند. پارسا در این اثر از احادیث نیز بهره‌های فراوان می‌گیرد. معمولاً زمانی که از پیامبر اسلام نقل سخن می‌کند، از عبارت قال النبی صلی الله علیه و سلم یا علیه السلام استفاده می‌کند. اثر دیگری که مورد استفاده وی قرار گرفته کتاب قدسیه خواجه بهاء‌الدین نقشبند، مراد وی، است؛ به‌خصوص که درباره طریقت خواجهگان و بیان اذکار، ذکر مطلب می‌کند (همان: ۱۰). وی از حقیقه‌الحقیقه شیخ قطب‌الدین احمد جامی نیز

نقل مطلب کرده است. پارسا در رساله خطی تحقیقات گاهی نیز از اشعار بهره گرفته است که بیشتر از همه، اشعار مثنوی مولوی و عطار به چشم می خورد.

### نتیجه گیری

خواجه محمد پارسا، مؤلف آثاری چون *قدسیه*، *فصل الخطاب*، *شرح فصوص الحکم* و به ویژه کتاب *تحقیقات* که از امهات آثار عرفانی وی است، در عصر خود از وجاهت علمی ویژه‌ای برخوردار بوده است. علاوه بر مقام علمی، به کاربرد اصطلاحات عرفانی و کلامی خاص، همچون توحید، ذکر، زهد، فنا و بقا، توحید، صحو و سکر، مراقبه و جبر و اختیار، قضا و قدر، توحید، اصل رؤیت و نیز بیان آموزه‌های طریقت نقشبندی و همچنین تأکید وی بر اصول و عقاید شرعی در آمیزه‌ای از باورهای عرفانی و کلامی بیانگر گرایش خاص خواجه محمد پارسا، به عرفان و تصوف و تجربه‌های ناب روحانی است. مطالب تحقیقات که دربرگیرنده مسائل متنوع مطرح روزگار مؤلف همچون آیات، احادیث، اصطلاحات ویژه متصوفه و متکلمان و نیز بیان سخنان عرفای بزرگی چون سهل تستری، ابوسعید خراز، جنید بغدادی، شبلی و... است، این اثر را قابل توجه ساخته است. پارسا در نوشتن این اثر، به آثار پیشین خود از قبیل کتاب *فصل الخطاب* و *قدسیه* توجه داشته است؛ به گونه‌ای که می توان بسیاری از مطالب کتاب *فصل الخطاب* را در این نسخه خطی مشاهده کرد. علاوه بر این، وی از رساله *قشیری* و *کشف المحجوب* همجویری نیز تأثیر پذیرفته است. مشرب عرفانی پارسا که یکی از مشایخ نامی طریقه نقشبندی است، چون دیگر مشایخ پیشین این طریقت و به ویژه آنان که بر مکتب قشیری و غزالی بودند، التزام به شریعت و اتباع سنت است. عقاید کلامی وی در یک مشرب کلامی خاص نمی گنجد، هرچند که در بیان پاره‌ای از مسائل به اندیشه‌های اشعری و گاهی هم به اندیشه‌های مرجئه نزدیک می شود.

### منابع

- انصاری، خواجه عبدالله. (۱۳۶۲). *طبقات الصوفیه*. مقابله و تصحیح محمدسرور مولایی. توس. تهران.
- بهار، محمد تقی. (۱۳۷۳). *سبک شناسی*. امیر کبیر. تهران.
- پارسا، محمد بن محمد. (۱۳۵۴). *رساله قدسیه*. تصحیح احمد طاهری عراقی. کتابخانه. طهوری. تهران.
- پارسا، محمد بن محمد. (۱۳۸۹). *رساله کشفیه* (نسخه خطی). درایتی. کتابخانه ملک. تهران.
- پارسا، محمد بن محمد. (۱۳۸۱). *فصل الخطاب*. تصحیح و تعلیقات جلیل مسگر نژاد. مرکز نشر دانشگاهی. تهران.
- پارسا، محمد بن محمد. *نسخه خطی تحقیقات به شماره ۱۴۱۳۵*. کتابخانه گنج بخش. پاکستان.

- پارسا، محمد بن محمد. نسخه خطی تحقیقات به شماره ۱۰۴۵۳. کتابخانه گنج‌بخش. پاکستان.
- پارسا، محمد بن محمد. نسخه خطی تحقیقات به شماره ۱۳۳۰۵. کتابخانه گنج‌بخش. پاکستان.
- پارسا، محمد بن محمد. نسخه خطی تحقیقات به شماره ۳۱۳۷۰-۵. کتابخانه ملی. تهران.
- پارسا، محمد بن محمد. نسخه خطی تحقیقات به شماره ۱۷۶۳. کتابخانه آستان قدس رضوی. مشهد.
- پارسا، محمد بن محمد. نسخه خطی تحقیقات به شماره ۱۰۱۳۹. کتابخانه مجلس شورای اسلامی. تهران.
- پارسا، محمد بن محمد. (۱۳۶۶). شرح فصوص الحکم. تصحیح جلیل مسگر نژاد. مرکز نشر دانشگاهی. تهران.
- پارسا، محمد بن محمد. (۱۳۴۸). انیس الطالبین (نسخه خطی). محمد تقی دانش‌پژوه. فهرست میکروفیلم‌های کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران. دانشگاه تهران. تهران.
- پورنامداریان، تقی. دیدار با سیمرخ. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات. تهران.
- جامی، نورالدین عبدالرحمان. (۱۳۷۰). نفحات الانس من حضرات القدس. به اهتمام محمود عابدی. اطلاعات. تهران.
- حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله. (۱۹۶۷). کشف الظنون. تهران.
- خواندمیر، غیاث‌الدین. (۱۳۸۷). حبیب السیر. با مقدمه جلال‌الدین همایی. هرمس. تهران.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۵۱). یادداشت‌ها و اندیشه‌ها. جاویدان. تهران.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۵۴). نقد ادبی. امیر کبیر. تهران.
- شیرانی، محمد بشیر. (۱۹۶۸). فهرست مخطوطات. دانشگاه پنجاب. پاکستان.
- کاشفی، فخرالدین علی بن حسین. (۱۳۵۶). رشحات عین الحیات. به کوشش علی‌اصغر معینیان. بنیاد نوریانی. تهران.
- منزوی، احمد. (۱۳۷۴). فهرست نسخه‌های خطی فارسی. انجمن آثار مفاخر فرهنگی. تهران.
- نامور مطلق، بهمن. (۱۳۸۶). «ترامنتیت؛ مطالعه روابط یک متن با دیگر متن‌ها». پژوهشنامه علوم انسانی. ش ۵۶، صص ۸۳-۹۸.
- مایل هروی، نجیب. (۱۳۶۹). نقد و تصحیح متون. بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی. مشهد.
- نقیسی، سعید. (۱۳۴۴). تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی تا پایان قرن دهم. فروغی. تهران.

## References

- Ansari, Abdullah Ben Muhammad (1362). Tabaghat Al-Sofieh, Correction of Muhammad Sarvar Molai, Tehran, Publisher Toos.
- Bahar, Mohammad Taghi. (1994). Stylistics, Tehran, Amir Kabir Publications.
- Haji Khalifa, Mostafa bin Abdullah (1967). Kashf Al-Zonun, Tehran.
- Jami, Nureddin Abdul Rahman. (1991). Nafahat Al-Ons men Hazarat Al-Quds by Mahmoud Abedi, Tehran, Ettelaat
- Kashefi, Fakhruddin Ali bin Hussein. (1977). Rashahat Ain Al-Hayat, by Ali Asghar Moeinian, Tehran, Nouriyani Foundation.

- Khandmir, (2008). Habib Al-Sseyar, with the Introduction of Jalal-Al-din Homaie, Tehran, Hermes.
- Mayel Heravi, Najib. (1990). Criticism and Correction of Texts, Mashhad, Razavi Research Foundation
- Monzavi, Ahmed. (1995). List of Persian Manuscripts, Tehran, Society for the Appreciation of Cultural Works and Dignitaries.
- Nafisi, Saeed. (1965). Date of Prose and Poetry in Iran and Persian Language by the end of the Tenth Century, Tehran, Foroughi.
- Namvar Motlagh, Bahman. (2007). "Tramatniyat", Study relationships of a text with other text, Human Sciences Research Journal, No. 56, 83-98
- Parsa, Mohammad bin Mohammad. (1982). Description of Fosous Al-Hekam, Correction of Jalil Mesgarnezhad, Tehran, University Publication Center.
- Parsa, Mohammad bin Mohammad. (2005). Annis Al-Talebin(Manuscript), Muhammad Taqi Danesh Pazhooh, Microfilms Dental Library, Tehran University, Tehran University Publication.
- Parsa, Mohammad bin Mohammad. (1975). Ghodsieh Resaleh, edited by Ahmad Taheri Iraqi, Tehran, Tahoori library.
- Parsa, Mohammad bin Mohammad. (2010). Kashfieh Resaleh(manuscript, 182), Derayati, Tehran, Malek library.
- Parsa, Mohammad bin Mohammad (2002). FslAlkhtab, Correction and Suspension of Jalil Mesgarnezhad, Tehran, University Publication Center.
- Parsa, Mohammad bin Mohammad, Tahghighat(manuscript, ۱۴۱۳۵), Pakistan, Pakistan Ganj Bakhsh library.
- Parsa, Mohammad bin Mohammad, Tahghighat(manuscript, 10453), Pakistan, Pakistan Ganj Bakhsh library.
- Parsa, Mohammad bin Mohammad, Tahghighat(manuscript, 5-31370), the National Library.
- Parsa, Mohammad bin Mohammad, Tahghighat(manuscript, 8763), Library of Astan Quds Razavi.
- Parsa, Mohammad bin Mohammad, Tahghighat(manuscript, ۱۰۱۳۹), Library of the Islamic Consultative Assembly
- Parsa, Mohammad bin Mohammad, Tahghighat(manuscript, ۱۳۳۰۵), Pakistan, Pakistan, Ganj Bakhsh library.
- Pournamdarian, Taghi. Meet with the Simorgh, Tehran, Institute for Humanities and studies
- Shirani, Mohammad Bashir. (1968). Makhtootat List, Pakistan, Punjab University.
- Zarrinkoub, Abdul-Hussein, (1972). Notes and Thoughts, Tehran, Javidan Printing and Publishing Organization.
- Zarrinkoub, Abdul-Hussein. (1975). Literary Criticism, Vol. I, Tehran, Amir Kabir.

## The Book *Tahghihat* by Khwaja Mohammad Parsa and His Mystical and Rhetorical Views<sup>1</sup>

Taghi Ejeei<sup>2</sup>  
Gholamabbas Saeb<sup>3</sup>

Received: 07/08/2019  
Accepted: 09/12/2019

### Abstract

The handwritten manuscript of *Tahghihat* is one of the most important works of Khwaja Shams al-Din Jalal al-Din Abu al-Fath Mohammad bin Mohammad bin Mahmoud Hafezi Bukhari (822-765), known as Khwaja Parsa—the second Caliph of Khwaja Baha Uddin Mohammad Naqshband and founder of Naqshbandiyah dynasty. This book holds a special status due to its smooth writing style and its ability to convey mystical and rhetorical issues comprehensibly. This book which is still available as handwritten manuscript contains mystical and rhetorical contents, which like a bright mirror, clearly depict the mystical atmosphere of the earlier times for the researchers. The main issues of the work include mystical and rhetorical terminologies, the teaching principles of Naqshbandiyah, quotes by prominent mystics like Junaid, Bayazid Bastami, Abu Sa'id Abu al-Khair, ninety-nine names and attributes of Allah and their functions, Qur'anic verses, hadiths (sayings), and the like. So far, six manuscripts have been compiled by the author of the present paper to be corrected; as no correction or editing has ever been made. This article, besides introducing this handwritten manuscript, examines the mystical and rhetorical highlights of this work and other works by Khwaja Mohammad Parsa.

**Keywords:** Khwaja Mohammad Parsa, *Tahghihat*, Handwritten Manuscript, Mystical and Rhetorical, Fanā (Annihilation of the Soul) And Baqā (Subsistence of The Soul).

---

<sup>1</sup> DOI: 10.22051/jml.2020.27566.1803

<sup>2</sup> Associate Professor of Persian Language and Literature, University of Isfahan, Isfahan, Iran (Corresponding author), [taghi.ejeh@gmail.com](mailto:taghi.ejeh@gmail.com)

<sup>3</sup> PhD student of Persian Language and Literature, University of Isfahan, Isfahan, Iran, [gh\\_saeb@yahoo.com](mailto:gh_saeb@yahoo.com)