

ترمذی حکیم یا صوفی

پروانه عروج‌نیا^۱

چکیده: در این مقاله با توجه به شرح احوال و آرای محمد بن علی ترمذی مشهور به حکیم ترمذی عالم، محدث، فقیه و عارف سده سوم هجری و مؤسس مکتب «حکیمیه» روشن خواهیم ساخت که وی بدون پیوند ارادت با مشایخ صوفیه به آرا و عقایدی نزدیک به اهل تصوف دست یافت و تصوف و صوفیان پس از خود را نیز متأثر از این آرا و عقاید کرد. در این نوشتار استقلال اندیشه ترمذی و حکمت یا عرفان او از تصوف رایج در آن روزگار و نیز تفاوت آن با عقاید صوفیان بررسی شده است.

واژگان کلیدی: حکمت، تصوف، ولایت، عارف، مکتب حکیمیه.

۱. عضو هیئت علمی و مدیر گروه عرفان بنیاد دائرة المعارف اسلامی E-mail: porujnia@gmail.com

تأیید مقاله: ۱۳۸۹/۱۱/۲۰

دریافت مقاله: ۱۳۸۹/۱۱/۱۱

مقدمه

ترمذ^۱ شهری بر کرانه راست جیحون (آمودریا) و بر سر راه سمرقند به بلخ و مهم‌ترین شهر ایالت چغانیان، امروزه در منتهی‌الیه جنوبی ازبکستان و نزدیک مرز افغانستان واقع است. این شهر که بقایای صوامع بودایی در اطراف آن نشان از گذشته بسیار طولانی دارد، همراه با شهرهایی چون بخارا، سمرقند، خجند، فرغانه، اخسیکث جزء شهرهای مهم ماوراءالنهر به‌شمار می‌آمده است. هنگامی که مسلمانان به فرماندهی سعید بن عثمان بن عفان در پی فتح سمرقند بر ترمذ دست یافتند، هنوز دوازده معبد بودایی با حدود هزار راهب در آنجا فعال بود. در اواخر سال ۸۵ هجری قمری مردم ترمذ همگی مسلمان شدند. در سال ۱۱۸ ه. ق که مقر حکومت والیان خراسان از مرو به بلخ منتقل شد، ترمذ همچنان رونق خود را در طول سال‌هایی که حکومت ماوراءالنهر در دست فرمانروایان خراسان بزرگ (طاهریان، صفاریان، سامانیان) بود، حفظ کرد (ابن‌حوقل، ۱۹۶۷: ۴۷۰-۴۶۷؛ ۴۶۵-۴۶۳).

کثرت علما و دانشمندان ترمذ در طول تاریخ تمدن اسلامی، به‌ویژه در سده سوم اعجاب‌انگیز بود. پیشینه اندیشه‌های یونانی و بودایی همراه علوم تازه تأسیس اسلامی، زمینه جهش فکری به‌ویژه در فقه و حدیث و عرفان را فراهم کرد. همین جهش سبب شد تا جویندگان علوم اسلامی نیازی به رفتن از شهر کوچک ترمذ نداشته باشند. از جمله بزرگان علم حدیث و فقه در ترمذ: ابوعبدالله صالح ابن عبدالله ذکوان باهلی ترمذی (متوفی ۲۳۹ ه. ق) از مشایخ حسن ابن علی ترمذی، پدر حکیم ترمذی و احمد ابن خضرویه؛ ابوعیسی ترمذی صاحب سنن ترمذی (واعظ بلخی، ۱۳۵۰: ۲۱۹؛ خطیب بغدادی، ۱۴۲۲: ج ۱۱، ۳۷۲)؛ ابوالحسن احمد بن حسن ترمذی معروف به ترمذی کبیر (متوفی ۲۴۱ ه. ق) که از اصحاب احمد بن حنبل بود و بخاری از طریق او از احمد بن حنبل روایت کرده است (ذهبی، ۱۳۷۶: ج ۱، ۹۱) و ابوجعفر محمد بن احمد بن نصر ترمذی (متوفی ۲۹۵ ه. ق) محدث و فقیه شافعی که از جمله آثار او کتاب *اختلاف اهل الصلاة* می‌باشد که در آن به عقاید کلامی خود اشاره کرده است.^۲

با توجه به سوابق فرهنگی درخشان و طولانی این شهر به احتمال بسیار اهل علم و معنای آن از جمله خود ترمذی از وجود صوفیان منتسب به مکتب بغداد در خراسان با خبر بوده‌اند اما ترمذی به سخنان این صوفیه استناد نمی‌کند و در سرگذشت‌نامه‌اش از مصاحبت و پیوند اردات با آن‌ها سخن نمی‌گوید. مردم ترمذ نیز او را نه به‌عنوان صوفی بلکه به‌عنوان حکیم می‌شناختند.

۱. شرح احوال حکیم ترمذی

ابو عبدالله محمد بن علی بن حسن / حسین بن بشرین هارون ترمذی مفسر، محدث، حافظ، متکلم، فقیه و عارف نیمه دوم سده سوم هجری است. تاریخ تولد و مرگ او در منابع مشخص نشده است. وی احتمالاً بین سال‌های ۲۰۵ تا ۲۱۵ زاده شد و بین سال‌های ۲۹۵ و ۳۰۰ وفات یافت (ترمذی، ۱۳۶۶: ۱۱). او در خانواده‌ای روحانی و متکلم به دنیا آمد. پدرش علی بن حسن ترمذی از محدثان بود و به سرزمین‌های شرق اسلامی سفر کرده و در بغداد از شداد بن حکیم و صالح بن عبدالله ترمذی حدیث شنیده بود. ابویزید طیفور بن عیسی بن آدم بسطامی معروف به ابویزید صغیر نیز از او حدیث روایت می‌کرد. افزون‌براین مادر حکیم ترمذی از محدثان بود و حکیم از او هم روایت کرده است.^۳ از حکیم ترمذی زندگی‌نامه خودنوشتی مانده که شاید نخستین زندگی‌نامه در میان عارفان باشد. این رساله کوتاه به نام *بدوشان* معتبرترین متن درباره احوال ترمذی است. براساس مطالب این رساله وی تحصیلات رسمی را در هشت‌سالگی در علم‌الآثار (علم حدیث) و علم‌الرأی (فقه حنفی) شروع کرد (ترمذی، بی‌تا: ۱۴). از محتوای آثار ترمذی می‌توان حدس زد که او در ضمن تحصیل و مطالعاتش از طریق کلام و مقالات فرق با فلسفه یونانی آشنایی پیدا کرد، ولی بیشتر زمان تحصیل او به یادگیری حدیث گذشت (زرین‌کوب، ۱۳۶۳: ۴۹). با توجه به محدثانی که ترمذی از آن‌ها نقل قول کرده احتمالاً وی سفرش را به مکه در حدود سال ۲۷۰ هـ ق انجام داده است (Radke, 1980:39).^۴

ترمذی در مسیر خانه خدا در بصره، به استماع حدیث پرداخت و سرانجام در مکه حالتی روحانی به وی دست داد که آن را در *بدوشان* (ترمذی، بی‌تا: ۱۴) به عنوان نقطه شروع سلوک عرفانی خویش توصیف کرده است. پس از آن میل به گوشه‌گیری پیدا کرد و وقتی به وطن بازگشت، خود را وقف زندگی سراسر زهد و ریاضت کرد. باین حال، در این مدت احساس سرگردانی می‌کرد و به دنبال کسی می‌گشت تا او را راهنمایی کند. در چنین اوضاع روحی و فکری بود که کتابی از ابو عبدالله احمد بن عاصم انطاکی^۵ را خواند. ترمذی می‌گوید که این کتاب وی را در مجاهده‌های روحانی‌اش یاری کرد (ترمذی، بی‌تا: ۱۵). پس از مدتی گروهی گرد او جمع آمدند که با آن‌ها روزها به مناظره و بحث می‌پرداخت و سحرگاهان به دعا و تضرع. سرانجام چنانکه خود می‌گوید، آرای وی سبب شد که مقامات دولتی درباره او تحقیق و سپس وی را به بلخ احضار کنند. درباره

نبوت دارد (ترمذی، بی تا: ۱۸-۱۷). سرانجام در حضور والی بلخ او را محاکمه کردند و گویا ترمذی در این محاکمه از خود دفاع مؤثری کرد، زیرا به ترمذ بازگشت و فقط به او تکلیف شد که در باب حب سخن نگوید (ترمذی، بی تا: ۱۸)؛ اما طبق منابع نسبتاً متأخر از زادگاه خود تبعید شد و در نیشابور اقامت گزید (سبکی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۲۴۵) و یا به بلخ رفت و به خاطر اینکه مذهب ابوحنیفه داشت، در آنجا بسیار محترم و مکرم گردید (ابن حجر، ۱۳۹۰، ج ۵: ۳۰۸) اما با توجه به اینکه وی در سرگذشت‌نامه‌اش به مسئله تبعید اشاره نمی‌کند و آرامگاه وی نیز با هزینه بسیار در عصر تیموری در ترمذ بنا شد، گزارش اخیر غیرمحتمل می‌نماید (راتکه، ۱۳۷۹: ۱۸).

اما چنانچه ترمذی به نیشابور رفته باشد، ظاهراً این سفر هم‌زمان با فعالیت و شهرت ملامتیه در آن سامان بوده است. به‌هرحال، او از دور یا نزدیک با برخی ملامتیان مراداتی داشت و البته مخالف عقاید آنان بود. او در نامه‌ای که به ابوعثمان حیری نوشته است همان اشکالی را به آنان می‌گیرد که پس از چند سده شیخ شهاب‌الدین سهروردی در *عوارف‌المعارف* بر اصحاب ملامت گرفته است.^۶

براساس آنچه در *بدوشان* آمده به‌زودی اوضاع ترمذ به نفع او دگرگون شد و کسانی که علیه او سخن چینی کرده بودند، پراکنده شدند و وی نیز مدتی با متکلمان وارد بحث شد و بر آن‌ها غلبه کرد. از آن‌پس بنا به گفته خودش چهره‌ای معتبر گردید (ترمذی، بی تا: ۲۰-۲۱). از وقایعی که پس از این بر او گذشت در *بدوشان* خبری نیست. بقیه این اثر به نقل رؤیاهای او و برخی شاگردان، به‌ویژه همسرش می‌پردازد که خبر از مقام معنوی ترمذی می‌دهد.

از گزارش‌های پراکنده‌ای که درباره ترمذی در برخی منابع آمده است (ذهبی، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۶۱) و (سبکی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۲۴۵)، این اندازه می‌دانیم که در سال ۲۸۵ هـ ق در نیشابور حدیث می‌گفته و احتمالاً با دیگر عارفان معاصر در منطقه رفت‌وآمدی داشته است، از جمله به یحیی بن معاذ علاقه‌مند بوده و او را از اولیای خداوند می‌دانسته و درباره او نوشته است که خداوند چیزی از ملک جمال از عالم غیب بر وی آشکار کرد و حال انس بر قلب یحیی غالب بود و اما در حال انس احتمال گستاخی از انسان می‌رود (ترمذی، بی تا: ۴۰۳). همچنین نامه‌ای از او به ابوعثمان حیری (متوفی ۲۹۸ هـ ق) درباره صدق به‌جا مانده و نامه‌ای نیمه‌تمام نیز به محمد بن فضل بلخی (متوفی ۳۲۰ هـ ق) نوشته است (راتکه، ۱۳۷۹: ۱۱۹، ۱۱۷).

۲. استادان و شاگردان

منابع متقدم مشهورترین استادان وی را در علوم دینی نام برده‌اند. محمدابراهیم جیوشی با مراجعه به اسناد روایات ترمذی؛ تعداد ۱۶۸ تن از مشایخ او را در حدیث شناسایی کرده است (جیوشی، ۱۹۸۰: ۳۹-۵۲). منابع صوفیه نیز دربارهٔ استادان وی در عرفان از سه شخصیت برجسته نام برده‌اند: ابوتراب نخشی که خود از مصاحبان حکیم حاتم اصم بلخی و از مشایخ خراسان بود، احمد بن خضرویه بلخی (متوفی ۲۴۰)، از مشایخ خراسان که به جوانمردی معروف بود و یحیی الجلا از مصاحبان بشرحافی (سلمی، ۱۴۰۶: ۲۱۷). با توجه به اینکه وی در زندگی‌نامهٔ خود و نیز در آثار دیگرش از این افراد یاد نکرده است و در ارتباط او با برخی صوفیان نیشابور (ملاطیان) نیز احوال مرید و مرادی وجود ندارد، به نظر می‌رسد که بنا به مذاق برخی از طبقات‌نویسان صوفیه مانند سلمی که تمایل داشتند همهٔ اصحاب حال و معرفت را در ردیف صوفیه بشمارند، برای او نیز سابقهٔ ارادت به مشایخی که به‌زعم آن‌ها همگی صوفی بودند، ذکر کرده‌اند.^۷

از شاگردان حکیم ترمذی نیز عدهٔ کمی را می‌شناسیم. اگر سخن هجویری (متوفی ۴۷۰ هـ.ق) را ملاک قرار دهیم که به مکتبی به نام مکتب ترمذی اشاره کرده که اعضای آن به نام بنیان‌گذار این مکتب خود را «حکیمیان» می‌خواندند، باید تعداد شاگردان او را بسیار دانست (هجویری، ۱۳۸۳: ۲۱۶)، اما ما تعداد کمی از آن‌ها را می‌شناسیم که اغلب هم شاگردان وی در حدیث بوده‌اند.^۸ همچنین هیچ اطلاعی از تشکیلات نحلهٔ حکیمیه، سردمداران، فعالیت‌ها، گسترش و سرانجام آن نداریم. البته این احتمال هم وجود دارد که به جهت گوشه‌گیری ترمذی و ضرورت پنهان داشتن حقایق ترجیح می‌داد که از طریق آثارش اثرگذار باشد تا از طریق تربیت شاگردان بسیار. به‌هرحال، مهم‌ترین شاگردان وی در عرفان و معرفت حکیم ابوبکر ابن وراق و حکیم ابوالقاسم سمرقندی بودند که دربارهٔ آن‌ها اطلاعاتی داریم و از قاضی حسن بن علی جوزجانی فقط می‌دانیم که تقریباً هم‌سن با حکیم ترمذی و دارای تصانیفی در ریاضات و مجاهدات و پاره‌ای معارف و حکم بوده است (سلمی، ۱۴۰۶: ۲۴۶)؛ دربارهٔ منصور بن عبدالله هروی، احمد ابن محمد بن عیسی، ابوبکر محمد بن جعفر بن هیثم تقریباً هیچ نمی‌دانیم.

۳. آثار ترمذی و ویژگی آن‌ها

از شگفتی‌های زندگانی ترمذی وجود تصانیف بسیار از اوست. افکار ترمذی نیز بیشتر از طریق همین آثار پایدار مانده است. ترمذی در آثارش از منابع مختلف بهره گرفته است. وی با آنکه شیعه نبود،^۹ اما از شیعه و نیز از افکار گنوسی و نوافلاطونی متأثر بود. عباراتی نیز در زندگی‌نامه خودنوشت او هست که نشان می‌دهد ترمذی حتی مدتی به علوم طبیعی و طب قدیم نیز مشغول بوده است (ترمذی، بی‌تا: ۲۷). او این‌همه را با تجربه‌های عرفانی خود درهم آمیخته است. بنا به نظر راتکه:

وی نخستین مؤلفی است که نوشته‌هایش ترکیبی از عرفان، انسان‌شناسی، جهان‌شناسی و الهیات اسلامی است و به‌طور کلی نظام فکری او را می‌توان نماینده حکمت قدیم اسلامی دانست (راتکه، ۱۳۷۹: ۲۷).

وی در بسیاری از علوم اسلامی از جمله حدیث، علوم قرآنی، فقه و فقه‌اللغه آثاری دارد، اما بیشتر آثار او عرفانی است و حتی در آثار غیرعرفانی وی نیز توجه به موضوعات عرفانی موج می‌زند. بسیاری از آثار وی در پاسخ به درخواست این و آن بوده است و از برخی از این درخواست‌ها روشن می‌گردد که عده‌ای از اهل معنا از ری تا ترمذ او را در زمان حیاتش می‌شناخته و درباره مسائل عرفانی و سلوکی از او سؤالاتی می‌کرده‌اند.

اگر گزارش هجویری را درباره انتشار و رواج کتاب‌های ترمذی در میان اهل علم در قرن پنجم بپذیریم، باید بگوییم که تأثیر وی و آثارش از سده پنجم آغاز شده است. کلاباذی (متوفی ۳۸۰ هـ ق)، وی را از جمله کسانی معرفی می‌کند که در معاملات کتاب‌هایی تصنیف کرده است (کلاباذی، ۱۴۰۷: ۳۲)، پس از او سلمی (متوفی ۴۱۲ هـ ق) در طبقات الصوفیه و ابونعیم اصفهانی (متوفی ۴۳۰ هـ ق) در حلیة الاولیاء و قشیری (متوفی ۴۶۵ هـ ق) در رساله القشیری به کثرت تصنیفات او بدون نام‌بردن از آن‌ها اشاره کرده‌اند. تنها در قرن پنجم، هجویری در کشف‌المحجوب (۱۳۸۳: ۲۱۶) ضمن تجلیل و اظهار ارادت بسیار خود و استادش ابوالفضل ختلی از ترمذی، نام سه کتاب وی: *ختم‌الولایه*، *کتاب النهج و نوادر الاصول* را آورده و اساس بحث وی را در زمینه «طبقات و ترتیب اولیا و ولایت» دانسته است. از قرون ششم و هفتم از سوی صوفیه و نیز فرق صوفیانه به آثار ترمذی توجه بیشتری نشان داده شد. گفته می‌شود که ابوالحسن شاذلی (متوفی ۶۵۴ هـ ق) مؤسس شاذلیه کتاب *ختم‌الاولیاء* را تدریس می‌کرد و شیوخ بعدی این سلسله مانند ابن عطاءالله اسکندری

نیز چنین سنتی را ادامه داده‌اند (برکه، ۱۹۷۱: ۱۹۹). مقام وی در میان این سلسله چندان والا است که او را با لقب «امام ربانی» می‌نامند (سایح، ۱۴۲۷: ۱۸۳). جامی نیز در *نصحات الانس* (۱۳۸۶: ۱۱۹) از استفاده بهاء‌الدین نقشبند (متوفی ۷۹۱ ه ق) مؤسس سلسله نقشبندیه از روحانیت [مقام ولایت] ترمذی سخن گفته است. شاید توجه صوفیان به وی پس از قرن پنجم به توجه صوفیه به مسئله ولایت و پس از آن به خصوص به توجه ابن عربی (متوفی ۶۳۸ ه ق) به او و عقایدش در همین موضوع مربوط باشد.

تأثیر ترمذی و آثارش بر مؤلفان کتاب‌های عرفانی بسیار بوده است. از جمله کسانی که از آثار وی بهره بردند، امام محمد غزالی است که از کتاب *الاکیاس والمعتبرین* ترمذی در کتاب *احیاء علوم‌الدین* به خصوص در بخش «ربع مهلکات» استفاده کرده و نیز آنچه درباره علم، عقل، نفس، روح، قلب و جنود آن‌ها نوشته متأثر از آثار ترمذی در این باره است (سایح، ۱۴۲۷: ۱۸۰). ابن عربی نیز در بحث از ولایت و اولیا در *فتوحات مکیه* (بی‌تا: ج ۱۲ و به طور کامل ج ۱۳: ۲۶۱-۲۶۸) از مباحث ترمذی در این زمینه بسیار بهره برده و با تجلیل از وی یاد کرده و به ۱۵۷ پرسشی که ترمذی درباره ولایت در *ختم‌الاولیاء* مطرح نموده و پاسخ آن را فقط در حیطه دانش و معرفت اولیا دانسته، پاسخ داده است.

گفته می‌شود که ترمذی در برخی از علوم اسلامی نیز تأثیراتی بر مؤلفان بعدی داشته است؛ از جمله سیوطی در کتاب *الاتقان فی علوم القرآن* در بحث «قاعدة فی الالفاظ یظن بها الترادف و لیست منه» و ابن قیم جوزیه در کتاب *الروح*، تحت تأثیر کتاب *الفروق و منع الترادف* حکیم ترمذی و نظریه وی درباره عدم ترادف الفاظ و در کتاب *مدارج السالکین* متأثر از *منازل العباد* وی بوده است (سایح، ۱۴۲۷: ۱۸۱).

البته درباره کتاب‌های حدیثی وی اختلاف نظر وجود دارد. برخی محدثان به روایات منقول در آثار ترمذی انتقاد کرده و وی را به نقل احادیث جعلی و ساختگی متهم ساخته‌اند. ابن حجر (۱۳۹۰، ج ۵: ۳۰۹) از قاضی کمال‌الدین نویسنده *تاریخ حلب* نقل می‌کند که حکیم ترمذی از اهل حدیث نیست و دعوی کشف امور غامض دارد و از روش فقها دور شده است و بسیاری از فقها و صوفیه او را نکوهش کرده‌اند و کتاب‌هایش پر از اقوالی است که نه سند روایت دارد و نه کسی آن را شنیده است. البته به نظر ابن حجر، قاضی کمال‌الدین تاحدی زیاده‌روی کرده است. ابن قیم نیز درباره او می‌گوید:

او از اهل حدیث نبود، سخنانی نقل می‌کرد مانند سخنان صوفیه و دعوی کشف غوامض داشت و آن‌چنان در این مسیر پیش رفت که سخنانش از قاعده فقها خارج شد و صوفیه و فقها بر او طعن زده‌اند... او آثارش را با احادیث موضوعه انباشت و روایاتی را نقل کرد که کسی آن را نشنیده بود (ابن‌قیم، ۱۴۰۳: ۲۰۳).

به‌رحال افزایش شهرت ترمذی در عرفان سبب گردید تا مؤلفانی دیگر، آثاری را با زمینه آثار ترمذی بر ساخته و به وی نسبت دهند. به همین دلیل استقصای همه آثار موثق وی کار دشواری است. به‌طور کلی رسائل منسوب به وی بالغ بر ۱۲۶ عنوان است که بسیاری از آن‌ها از بین رفته و بعضی احتمالاً مکرر یا منحول است. اما روی هم رفته، نزدیک شصت رساله از او باقی است که بسیاری از آن‌ها هنوز چاپ نشده و یا چاپ انتقادی ندارد.^{۱۱} ذیلاً برخی آثار قطعی و معتبر وی را که در این مقاله از آن استفاده شده معرفی می‌کنیم:

۱-۳) بدوشان ابی عبدالله محمد الحکیم الترمذی

بیشتر شرح احوال ترمذی را از این کتاب نسبتاً کوتاه وی که درباره خود نوشته است، می‌توان به‌دست آورد. بخش دوم این کتاب به‌تمامی گزارش رؤیاهای ترمذی و نیز دیگران و بیشتر از همه رؤیاهای همسر وی است. در این رؤیاها که محتوایی نمادین دارد، سیر تحول و پیشرفت روحی وی نمایش داده می‌شود. وی شاید در این اثر می‌خواهد تا خود را به‌عنوان کسی که به بالاترین مرتبه در سیر اولیاءالله معرفی کند. این رساله را هلموت ریتز کشف کرد و نخستین بار عثمان یحیی آن را به ضمیمه ختم‌الاولیاء به چاپ رساند. براند راتکه با همکاری جان او کین این رساله و سیره ختم‌الاولیاء را به انگلیسی ترجمه و با توضیحاتی منتشر کرد.

۲-۳) سیره‌الاولیاء / ختم‌الاولیاء / ختم‌الولایة

سیره‌الاولیاء بیشتر به ختم‌الاولیاء و ختم‌الولایة شهرت یافته است. ولی راتکه عنوان سیره‌الاولیاء را صحیح‌تر می‌داند، زیرا ترمذی در آثارش از این عنوان استفاده کرده و عنوان ختم‌الاولیاء را به کار نبرده است. در سیره طریق رسیدن به مقام ولایت از سوی طالب حق از توبه به انضباط نفس می‌رسد و آن‌گاه با الطافی ربانی به صعود نفس می‌انجامد.

۳-۳) نوادر الاصول

در این کتاب که حجیم‌ترین کتاب ترمذی است، موضوع واحدی دنبال نمی‌شود و هر حدیث و تفسیر آن شروع بحث جدیدی است. نوادر شامل ۲۹۱ اصل یا حدیث است که او با این احادیث، آرا و اندیشه‌هایش را دربارهٔ عبادات، معاملات، سلوک، ولایت، معرفت، حکمت و حتی دربارهٔ فرق کلامی بیان کرده است. مهم‌ترین نکته در این کتاب اثبات اجازهٔ نقل حدیث به معناست. ترمذی خود بسیاری اوقات این کار را کرده است و اعتقاد دارد که اگر لازم بود عین عبارات حدیث حفظ شود، صحابه به جمع‌آوری حدیث مانند قرآن اقدام می‌کردند (ترمذی، بی‌تا: ۳۸۹).

۳-۴) علل الشریعة / اثبات العلل

از این کتاب با عناوین *علل العبودیة فی الاحکام* و *کتاب العلل* نیز یاد شده است. گفته شده که ترمذی به خاطر نظرات خاصی که در این کتاب و نیز ختم‌الاولیاء ارائه کرده بود از زادگاهش تبعید شد. او در این کتاب، هفتاد مسئلهٔ فقهی را مطرح کرده و به علت تشریح آن‌ها پرداخته و تکالیف شرعی را به شیوه‌ای عرفانی تأویل کرده است.

۳-۵) الکیاس و المعتبرین

این اثر یکی از کتاب‌های مهم ترمذی دربارهٔ سلوک است. وی در آن به مکرها و حیل‌هایی که مسلمانان و مؤمنان و اهل سلوک در انجام اعمال و یا در مجاهدت قلبی بدان دچار می‌شوند و راه‌های مقابله با آن‌ها می‌پردازد. در این کتاب بخش‌هایی به اغترار در وضو، نماز، تحصیل علم، نکاح، مجاورت مکه، تلاوت قرآن، بنای مسجد، دعا و... اختصاص یافته است و غزالی در «ربع مهلکات» و نیز ابن جوزی در *تلبیس ابلیس* از آن بهره برده‌اند.

۳-۶) ریاضة النفس و ادب النفس

این دو کتاب از سوی آرتور جان آربری و عبدالقادر تصحیح انتقادی شد و در یک جلد در ۱۹۴۷ در قاهره به چاپ رسید. کتاب اول به روانکاوی انسان و ارتباط نفس و روح با قلب و صدر پرداخته و کتاب دوم افزون‌بر مطالب کتاب پیشین، به پرسش‌های عرفانی به‌خصوص دربارهٔ یقین

۷-۳) جواب کتاب من الری و جواب المسائل التی سأله اهل سرخس عنه

کتاب اول در جواب کسی است که در مجاهداتش از ترمذی طلب نشان دادن راه و راهنمایی کردن به شیخی را می‌خواست. پاسخ ترمذی یکی از وجوه ممیزات وی با شیوخ صوفی است. وی طلب و مجاهدت صادقانه و دستگیری خداوند را کافی می‌داند و از کسانی که برای سلوک به دنبال شیخ می‌گردند، تعبیر به کسانی می‌کند که برای طلب خالق به مخلوق متوسل می‌شوند. وی سالک را به توبه واقعی و سعی در تطهیر و گزاردن نماز توصیه می‌کند و یادآور می‌شود که صبر باید همراه با مجاهدت باشد و نباید از مجاهدت ملول شد. موضوع کتاب دوم شأن مرید در سیر الی‌الله، صلاح و فساد قلب، معنای ولایت، محبت، راه‌های رهایی از وسوسه و طریق سلوک است. این دو کتاب را، راتکه در مجموعه ثلاثه مصنفات للحکیم الترمذی به چاپ رساند.

۴. ارتباط ترمذی با تصوف

پیش‌تر گفتیم که میان ترمذی با صوفیان هم‌عصرش ارتباط مریدی و مرادی گزارش نشده است. شاید همین امر سبب شده تا مؤلفان صوفیه در سده‌های سوم و چهارم مانند ابونصر سراج و ابوطالب مکی که از وابستگان به تصوف بغداد بودند، در آثارشان از احوال و اقوال وی یاد نکنند و کلابادی و قشیری نیز به‌طور گذرا از او نام ببرند. در منابع بعدی نیز از او کمتر نامی برده شده است. حتی سلمی در طبقات الصوفیه (سلمی، ۱۴۰۶: ۴۳۴) از قول جعفرخلدی مؤلف بغدادی آثار صوفیه درباره وی می‌گوید که ترمذی صوفی نبوده است. ابونعیم (متوفی ۴۳۰ هـ ق) نیز در حلیة الاولیاء (ج ۱۰: ۲۳۲-۲۳۵) برخی از جمله حکیم ترمذی و ابوبکر وراق را جزء «حکماء المشرق» نام برده است. بنابراین به نظر می‌رسد، سنت عرفانی دیگری غیر از تصوفی که در عراق (بغداد) شکل گرفت، در نواحی دیگر ایران هم وجود داشت. همچنان که در خراسان نیز سنت معنوی دیگری به نام ملامتیه می‌شناسیم که نمی‌توان آن را ذیل عنوان صوفی آورد.^{۱۱} بنابراین احتمالاً در ماوراءالنهر نیز غیر از تصوف جریانات عرفانی دیگری وجود داشته است. شاید به همین دلیل به برخی از اهل معنا در آن سامان حکیم می‌گفتند، حال آنکه القاب دیگری چون عالم، عارف، زاهد، شیخ، واعظ و صوفی نیز وجود داشت ولی مردم ماوراءالنهر لاقلاً خواص که با تصوف آشنایی داشتند، با وجود شباهت‌هایی که میان عقاید ترمذی با صوفیان بود، لقب حکیم بر وی و چندین دیگر نهاده‌اند نه صوفی. اما تذکره‌نویسانی چون سلمی سعی کرده‌اند تا همه جریانات

معنوی مانند ملامتیه در خراسان و یا شاید جمعیتی با نام حکما را در ماوراءالنهر تحت نام واحد صوفی در آورند.^{۱۲} با این حال جسته و گریخته تفاوت دیدگاه‌ها و ریشه‌های این نحله‌های مختلف از لابه‌لای سخنان خود آنان نیز نمایان شده است. از جمله کسی چون انصاری (۱۳۶۲: ۳۱۷) حکیم را غیر از صوفی می‌داند و ابوبکر محمدبن عمر وراق، شاگرد ترمذی را حکیم معرفی می‌کند نه صوفی و می‌گوید: وی حکیم بود عارف نه صوفی. صوفی چیز دیگر است.

ترمذی خود نیز با اینکه با چند تن از صوفیان زمان خود آشنا بود، در هیچ اثری هرگز نام تصوف را برای مکتب خویش و یا نام صوفی را برای اولیا به کار نبرده است، به همین دلایل است که مستشرقینی چون ماسینیون و آربری ترجیح می‌دهند که به جای کلمه صوفی وی را فیلسوف و علامه و یا بیشتر حکیم بنامند (Radtke, 1998: 555-556). بنابراین بهتر آن است که ما نیز لااقل به پیروی از برخی صوفیان دقیق او را همان حکیم بنامیم و طریقه او را کاملاً جدای از تصوف رایج ارزیابی کنیم و میان جریان حکمت یا لااقل طریقه او با تصوف (با وجود نقاط مشترک) فرق بنهیم. در ادامه، در بررسی آرای ترمذی به این وجوه مشترک و فرق‌های اساسی خواهیم پرداخت.

۵. حکمت ترمذی

آرای ترمذی را می‌توان تحت عنوان حکمت بررسی کرد، زیرا در مکتب وی حکمت هم آغاز راه و هم پایان راه است. سلوک برای رسیدن به حکمت است و حکمت وسیله سلوک در مدارج بالاتر. نه تنها سلوک بلکه همه عناصر فکری در مکتب او از آغاز تا پایان با موضوع حکمت ارتباط دارد: ولایت، عقل، علم، محبت، قرب و معرفت. شاید به همین دلیل بوده که با وجود شهرت ترمذی در ارائه نظریه ولایت، مکتب او با عنوان «حکیمیه» نامدار شده است.

در تعالیم ترمذی تعاریف زیادی از حکمت شده است. وی حکمت را راه‌یابی به باطن امور و اسرار عالم، و راه رسیدن به آن را نجات از خواهش نفس می‌داند. پس تا بنده در شهوات خود غرق است به حکمت نمی‌رسد، زیرا آنکه در ظاهر امور راه نمی‌یابد، باطن را هم درک نمی‌کند (ترمذی، بی‌تا: ۴۱۵، ۲۷۱، ۱۹۳).

حکمت مراتبی نیز دارد: حکمتی که از کثرت تجارب و راهنمای انسان در مصالح دنیا است، حکمتی که از صفای معامله با خداست و راه به سعادت اخروی می‌برد، حکمتی که بر اثر جود الهی و به دنبال قرب و مشاهده می‌آید و اعلی مرتبه آن یا همان الحکمة العلیا و مخصوص اولیا

است (ترمذی، ۱۹۷۷: ۸۴-۸۵). این مراتب حکمت با عقل و علم ارتباط دارد. ترمذی توضیح می‌دهد که کار عقل استنباط است و استنباطی که از تطهیر ظاهر باشد، علم است و این مرتبه اول حکمت دنیوی است، ولی استنباطی که از تطهیر باطن است، نامش حکمت و حکمت علیا یا معرفت خواهد بود (حسینی، ۱۹۴۶: ۳۳۱).

همان‌گونه که میان علم، عقل، حکمت و معرفت ارتباط وجود دارد، میان حکمت، طهارت، محبت و قرب نیز نسبتی هست. ترمذی می‌گوید که مجاهدت موجب تطهیر است و هر که پاک شد به قدر پاکی به حکمت و به قدر حکمت به حب و به قدر حب به قرب، و سرانجام ولایت حق می‌رسد.^{۱۲} بدین ترتیب توجه او به حکمت، منتهی به یکی از مهم‌ترین و بحث‌برانگیزترین آموزه‌ها و یعنی موضوع ولایت شده است.

۵-۱) ولایت و مراتب اولیا

از نظر ترمذی ضرورت وجود اولیا از این روست که باید در میان خلق حجتی باشد تا نادرستی اعتراض فرشتگان بر آفرینش انسان اثبات شود و وجود انبیا کافی برای رفع این ایراد و اعتراض نبوده است، به علاوه همواره به وجود اولیا یا حجج که یاوران و امان مردمند نیاز است. اما پیش از ترمذی این عقیده رایج بود که بهترین مردم و اولیای خدا در زمان پیامبر اسلام و در میان انصار و مهاجران بودند و پس از صحابه دیگر اولیایی چون آنان نخواهند بود و عقیده ترمذی که پس از پیامبر و صحابه او باز هم خدا اولیایی خواهد داشت که نه از «جهت وزن اعمال» بلکه «برحسب قلب» یعنی از نظر درجات معنوی حتی از مهاجر و انصار برترند (ترمذی، بی‌تا: ۴۳۷-۴۳۶)، عقیده‌ای نامتعارف بوده است.

ترمذی در برابر معترضان به این عقیده می‌گوید که خداوند خلق را پس از اینان (پیامبر و مهاجر و انصار) از نصیب خود محروم و نومید نمی‌کند؛ کسانی که معترضند، رابطه خدا با قلب‌های بندگان برایشان پوشیده و تنها چشمشان به حرکات جوارح خیره است و به نظرشان اعمال مهم جلوه می‌کند، از این رو، اینان به غرور اعمال نیک نیز گرفتارند و بر عمل خود اعتماد می‌کنند (ترمذی، بی‌تا: ۴۴۰-۴۴۱). او این حدیث را از پیامبر^(ص) نقل می‌کند که ابدال امت من به واسطه کثرت روزه و نماز به بهشت نمی‌روند بلکه به سبب سلامت سینه (سلامة الصدر)، سخا، حسن خلق و

بدین ترتیب به نظر ترمذی پس از درگذشت رسول خدا^(ص) دوران رسالت و نبوت به پایان رسید و ولایت آغاز شد و ولی، جانشین نبی است. دسته‌ای از این اولیا را ترمذی «محدث» می‌نامد. اهمیت مقام محدث را ترمذی از این آیه استنباط کرده است: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانَ فِي أُمْنِيَّتِهِ» (حج: ۵۲). ترمذی اعتقاد دارد که ابن عباس پس از «من رسول و لا نبی» کلمات «و لا محدث» را هم قرائت می‌کرد، اما این قرائت او بعدها ترک شده و «و لا محدث» از قرآن حذف گردیده است (ترمذی، بی تا: ۳۵۳).^{۱۳}

تفاوت محدث با رسول و نبی آن است که رسول به قوم خاصی فرستاده می‌شود و شریعت معینی می‌آورد، ولی نبی مردم را به شریعت رسول زمانش دعوت می‌کند و در عین حال برای مردم از سوی خدا اخباری می‌آورد. محدث نیز دعوت به شریعت زمان خود می‌کند ولی آنچه از حدیث (سخن خدا) به او می‌رسد، بشارت و موعظه و در تأیید و زیادت معرفت نسبت به شریعت است. تفاوت دیگر میان رسول و نبی با محدث آن است که اگر کسی وحی و خبر رسول و نبی را انکار کند، کافر می‌شود در حالی که رد حدیث محدث محروم شدن از برکت و نور وی است و به کفر نمی‌انجامد (ترمذی، بی تا: ۳۵۳؛ ۳۵۰ - ۳۴۹).

اما تفاوت محدث با اولیای دیگر آن است که محدث، مقام والای ناصح را در میان سلسله مراتب اولیا دارد (ترمذی، بی تا: ۳۵۳). از سوی دیگر محدث علاوه بر فراست، الهام و صدیقیت که در آن با اولیا مشترک است، صاحب حدیث است (ترمذی، بی تا: ۳۵۸-۳۵۷). توضیح آنکه اولیا هم در هنگام نجوا با خدا سخنانی در قالب نور دریافت می‌کنند، با این حال آنان در فرستنده سخن دچار تردید می‌شوند که مبدا این سخنان القای شیطان و خدعه نفس باشد، اما حدیثی که محدث می‌شنود به واسطه حق و سکینه مراقبت می‌شود و دل محدث از شک و اضطراب آسوده می‌گردد. همان گونه که وحی برای نبی به واسطه روح (جبرئیل) حراست می‌شود و تردید در آن منتفی است (ترمذی، بی تا: ۳۵۹). البته ترمذی درباره اصطلاحاتی که به کار می‌برد مانند روح و سکینه چندان توضیحی نمی‌دهد و تفاوت حدیث با وحی، سکینه با روح را نیز روشن نمی‌سازد و پاسخ پرسش‌ها را در این باره منوط به ارتقای معرفت می‌کند. تفاوت دیگر محدث با اولیای دیگر این است که او با مراقبت خداوند از گناه و اشتباه مصون است و به نوعی به عصمت رسیده است، بنابراین محدث در میان اولیا رفیع‌ترین جایگاه را دارد.

۵-۲) خاتمیت نبوت و ولایت

ترمذی مقامی برای پیامبر اسلام قائل بود که پیش از او کسی - لاقلاً در میان علما و فقها و حتی عرفا - چنان مقامی برای ایشان قائل نبود. وی می گوید:

ابتدا خدا بود و هیچ چیز دیگر نبود. بعد فکر و سپس علم پدیدار شد و مشیت در وجود آمد. نخستین چیزی که خدا اندیشید، فکر محمد بود، سپس در علم او علم محمد و آن گاه اراده محمد بود. او در احکام تقدیر اولین بود، در لوح اول، در میثاق اول و اولین کسی که خدا او را مخاطب قرار داد، نخستین کسی که از پل می گذرد، نخستین کس که به حضور خدا می رود و نخستین کس که خدا را زیارت می کند، بدین سبب او سید انبیاست (ترمذی، بی تا: ۳۳۷ - ۳۳۸).

شاید این سخنان را از مواد اولیه و مهم نظریه «حقیقت محمدیه» در مکتب ابن عربی بتوان دانست.

به عقیده ترمذی از جمله امتیازات مخصوص به پیامبر آن است که وی از مجذوبین بود و بنا بر آیه: «وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى» (الضحی: ۷) خدا وی را گمراه یافت، پس به تدریج به واسطه جود و کرم او را جذب و هدایت و تربیت کرد تا به عالی ترین مرتبه رساند (ترمذی، بی تا: ۴۰۹) دیگر آنکه پیامبر عصمت از گناه داشت (ترمذی، بی تا: ۳۳۷، ۴۰۸-۴۰۹)، از این رو، وی خاتم انبیا است. ترمذی خاتم را به این معنا می گیرد که خدا به واسطه مهر نبوت به نفس محمد و شیطان اجازه دخالت در وی نمی دهد (ترمذی، بی تا: ۳۳۷-۳۳۹). همچنین به نظر ترمذی زمانی که به کلی اخلاق نفس از رسول الله زایل شد، از سوی خداوند اذن یافت که شمشیر به کار برد، اسیر بگیرد، اخذ اموال کند و خلاصه در میان بندگان خدا داوری و تصرف نماید. برای انبیا دیگر حظوظ نفس کاملاً منقطع نشد، به همین دلیل به آنان اجازه چنین کارهایی داده نشد. قوم موسی هم تنها برای نجات سرزمینشان اجازه جهاد یافتند، ولی اخذ اموال برای آنها جایز نبود (ترمذی، بی تا: ۴۱۴، ۴۱۲-۴۱۰). بنابراین تنها مهر خاتمیت بر نبوت پیامبر اسلام خورد.

او درباره ختم ولایت نیز می گوید که خدا پس از پیامبر، چهل مرد صدیق را که از اهل بیت پیامبر (اهل ذکر)^{۱۴} او هستند و زمین به واسطه این چهل تن قائم است، معین کرد. هرگاه یکی از اینان درمی گذرد، دیگری در پی او می آید و مقامش را می گیرد. این وضع ادامه می یابد تا شمار آنان منقرض شود و زوال دنیا برسد، آن گاه خدا ولی خود را می فرستد. این ولی از مجذوبین،

مقربین، خاتم‌الاولیا و حجت خدا بر دیگر اولیاست (ترمذی، بی‌تا: ۳۴۴). مرتبت او نزدیک به انبیاست و درحقیقت نزدیک است که به مقام آن‌ها برسد (ترمذی، بی‌تا: ۳۶۷). وی همچنین می‌گوید که به بعضی از محدثین و مجذوبین یک‌سوم مقام نبوت را داده‌اند و برخی را نیمی و برخی را بیشتر از این و آن که بیشتر از همه بهره‌مند شده کسی است که خاتم‌الاولیا است (ترمذی، بی‌تا: ۳۴۷).

شایان ذکر است که پیش از او عارفان سده سوم، بیشتر به مسئله اثبات کرامات اولیا و نیز برتری انبیا بر اولیا پرداخته بودند و دیدگاه ترمذی درباره مراتب و درجات اولیا بی‌سابقه بود. چند سده پس از ترمذی، عزیز نسفی (متوفی ۶۷۹ هـ ق) از بحث‌های جاری در ماوراءالنهر پیرامون موضوع ولایت خبر می‌دهد (نسفی، ۱۳۵۰: ۳۱۶-۳۱۵)، سرانجام ابن عربی عملاً ادامه‌دهنده تفکرات ترمذی درباره ولایت بود.^{۱۵} بدین ترتیب، ترمذی و اثر مهم او، سیره‌الاولیا، بی‌گمان قدیمی‌ترین و مؤثرترین تحلیل درباره موضوع ولایت است.

۵-۳) نظریه سلوک ترمذی

سلوک در نظریه ترمذی راه رسیدن به حکمت است. این نظریه با نوعی کیهان‌شناسی و علم‌الابدان همراه است که وی با درهم‌آمیختن آن با احادیث و آیات قرآنی سعی در اسلامی‌کردنش دارد. برای شناخت این نظام سلوکی باید با برخی از عناصر اصلی آن آشنا شد:

۵-۳-۱) نفس

نفس در انسان بادی گرم است که قوت خود را از خون می‌گیرد و در سراسر بدن پراکنده می‌شود، ولی جایگاه خاص نفس در شش‌هاست و نیروی خود را بیشتر در شکم اعمال می‌کند. نفس انسانی سرشتی دوگانه دارد و امکان دارد که تهذیب شود و مانند اعضای عالی‌تر بدن یعنی روح، قلب و عقل گردد (ترمذی، بی‌تا: ۱۲۸). البته این امر با تلاش انسان میسر نیست. انسان تنها می‌تواند با رعایت قوانین دین انضباط مناسبی به نفس بدهد، ولی رهایی و تعالی آن تنها به مدد الهی ممکن است، مادام که در نفس خواسته و اراده‌ای وجود دارد حتی اگر این خواسته وصول به خدا باشد - که یکی از بزرگ‌ترین خواهش‌هاست - به خدا نخواهد رسید. تنها درصورت ترک هرگونه خواهش و خواسته است که نفس می‌تواند به افلاکیان و لاهوتیان نزدیک گردد، اما اگر نفس از طبیعت خاکی خود پیروی کند به پایین‌ترین مرتبه سقوط می‌کند (ترمذی، بی‌تا: ۱۲۸).

۵-۳-۲) عقل

عقل موهبت الهی است و در همه انسان‌ها مشترک و جایش در سر است، یعنی همان جایی که روح در آن قرار دارد (ترمذی، ۱۹۹۲: ۱۴۲). عقل نیز راهی به درون سینه دارد و از این راه نور خود (فهم) را - که در پیشانی قرار دارد - به درون سینه وارد می‌کند و پرتو آن طی فرایندی سبب می‌گردد تا امور انتظام یابد و خوب از بد تمیز داده شود (ترمذی، بی‌تا: ۲۷۶-۲۷۷).

وظیفه دیگر عقل مبارزه با هواهای نفسانی و ابلیس است. عقل را صد تن در مبارزه با ابلیس یاری می‌کنند که به آن‌ها (جنود عقل) می‌گویند (ترمذی، بی‌تا: ۵۴-۵۲؛ ترمذی، ۱۴۲۲: ۱۱۴-۱۱۳). برخی از جنودی را که ترمذی نام می‌برد می‌توان از جمله فضائل اخلاقی مانند تواضع، صبر، تقوی، سخاوت و عفت، و یا از جمله مقامات سلوک مانند خشیت، خوف، انابت، استقامت و تفویض امور به خدا، و یا از آداب سلوک مانند محاسبه، عزلت و تفکر، و یا از جمله توانایی‌های مثبت در انسان مانند علم، فهم، فراست، الهام و حتی احوالی همچون شوق، سرور، رقت، رأفت و نرم‌خویی دانست که فقط از لطافت قلب و نازکی طبع سر می‌زند (ترمذی، بی‌تا: ۵۴-۵۲؛ ترمذی، ۱۴۲۲: ۱۱۴-۱۱۳). بنابراین در سلوک ترمذی این جنود عقل (علم، کیاست، ذکاوت و...) است که در برابر جنود هوی می‌ایستد و از قلب محافظت می‌کند و سرانجام همین جنود است که به کمک قلب حکمت و معرفت را به ظهور می‌رساند (ترمذی، بی‌تا: ۴۰۶، ۱۲۶-۱۲۵). یکی دیگر از کارهای عقل آن است که طاعات را در دل مؤمن نیک و معاصی را زشت سازد. وی روایتی را نقل می‌کند که شبیه آن در اصول کافی هم آمده است:

چون خدا عقل را آفرید به او گفت: پیش بیا، عقل پیش آمد. گفت: بنشین، نشست.
گفت: سخن بگو، سخن گفت. گفت: سکوت کن، سکوت کرد. پس گفت: به
عزت و جلالم که چیزی دوست داشتی تراز تو خلق نکرده‌ام. با تو مرا می‌شناسند،
مرا اطاعت می‌کنند و با تو آن‌ها را عتاب می‌کنم و ثواب و عقاب می‌دهم (کلینی، بی‌تا،
۱۶).

بدین ترتیب به نظر ترمذی تنها کیس یا عاقل و سرانجام حکیم می‌تواند در این مسیر پیش برود (ترمذی، بی‌تا: ۱۴۰-۱۴۱؛ ترمذی، ۱۴۲۲: ۱۱۴).

۵-۳-۳) فرح

از نظر ترمذی خیر و شر فرح بستگی به منشأ آن دارد، اگر از نفس برخیزد، شر و اگر از قلب سر بزند، می‌تواند خیر باشد. در قلب علم، فهم، ذهن، فطنت، معرفت و حیات قرار دارد که همه این

قوا از جنود عقل‌اند و برای خود افراحی دارند که خیر و موجب به جنبش در آوردن این قواست. در نفس نیز شهوت، علو، رفعت، لذت و... وجود دارد و برای هر یک از این‌ها نیز در نفس افراحی است که شر و سبب به جنبش در آوردن نفس است. این افراح جنود هوی‌اند (ترمذی، ۱۳۶۶: ۵۴؛ ترمذی، ۱۹۹۲: ۱۳۸). از نظر ترمذی فرحی که از قوای نفس سر می‌زند دارای حرارت و حرقه است و ترمذی به سالک توصیه می‌کند برای آنکه حرارت افراحی که هوی از دوزخ آورده است، سرد شود، باید نفس را با منع و ترک آن افراح سوزان، دچار هموم و احزان کرد. به دنبال ترک فرح نفس، به نظر ترمذی انسان باید از افراح قوای قلب نیز بگریزد؛ زیرا تا نفس فعال است می‌خواهد از فرحی که قلب دارد او هم حظی ببرد؛ مثلاً اگر قلب مشتاق کار نیک بود، نفسی که هنوز فعال است، می‌خواهد تا او هم با آن عمل شهرتی و نامی در میان مردم بیابد، پس باید آن عمل را به گونه‌ای انجام دهد که کسی نداند و یا اگر نفس از این عمل معجب می‌شود باید آن عمل نیک را ترک کند. حتی اگر انسان اشتیاق به مستحبات یافت و نفس مترصد بهره‌بردن از آن شد، باید به انجام فرایض اکتفا کند. پس نفس را باید دائم مأیوس و دچار حزن کرد، تا انوار رحمت خدا که برودت و خنکی دارد شامل حال سالک شود و چشم قلب (فؤاد) بتواند بدون مانع دود و آتش افراح نفس، نور معرفتی را که ممکن است نصیب بنده شود، ببیند و به یقین برسد و شک و آفات رفته‌رفته زایل گردد.

بدین ترتیب انسانی که از این افراح، چه حلال (اعمال نیک و معنوی) و چه حرام، به دامن حق می‌گریزد خداوند او را به فرح محمود دیگری می‌رساند به نام «فرح بامرالله» که نفس در آن مداخله نمی‌تواند کرد. چنین فرحی مخصوص کسانی است که واصل شده‌اند. این فرح صافی و دارای رطوبت و خنکی است. به‌طور کلی امور معنوی همچون فرح محمود، محبت و عواطف بارداند و حرارت شهوت را خاموش می‌کنند. پس کسی که می‌خواهد به خدا برسد باید با فرح نفس در امر دنیا و دین مبارزه کند و به ذکر دائم خدا پناه ببرد تا شاید رحمت خدا شامل حالش گردد و خدا قلب را بر افراح نفس پیروز گرداند. آن‌گاه نفس نیز به واسطه حیات قلب به احیاء می‌رسد و پس از آن دیگر فرح قلب تنها به خداست.^{۱۶}

۵-۳-۴) مبارزه با نفس تا حال اضطرار

در روش سلوکی ترمذی مسئله مبارزه با نفس تبدیل به مبارزه با افراح دنیوی شده است. در واقع هوی یا لشکر افراح بر نفس و نفس با دنبال کردن این افراح رفته‌رفته بر قلب سیطره می‌یابد.

بدین ترتیب فرح نقش مهمی در صعود و سقوط در مسیر سلوک دارد. به همین دلیل بخش زیادی از آثار ترمذی درباره سلوک و ریاضت به این موضوع اختصاص یافته است. اما مبارزه با افراح در امور دنیا و دین و منغص کردن حظ نفس از این افراح نیز راه رسیدن نیست. به عبارت دیگر مبارزه با افراح نمی تواند ریشه نفس را قطع کند، زیرا قلب و نفس شریک در قوام جسداند (ترمذی، ۱۳۶۶: ۵۴؛ ترمذی، ۱۹۹۲: ۱۳۸).

پس وقتی بنده خدا به اینجا رسید که احساس کرد هنوز پر از معایب است، معایبی همچون: شادی کردن بر احوال خود نزد حق، طلب مقامات عالی نزد خداوند و نزد خلق (ترمذی، بی تا: ۱۳۲ - ۱۲۹).

در این حال مرد صادق با خود می گوید که چگونه می تواند این حالات را از دل بزداید، آن گاه حس می کند که قادر به این کار نیست، همچنان که قادر به سیاه کردن موی سپید نیست. آن گاه در این احساس تنهایی، وحشت و حیرانی به درگاه خدا زاری می کند و از صدق خود ناامید می شود و از خدا کمک می خواهد. پس رحمت حق بر حسب این آیه در می رسد: «أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاً وَ يُكْشِفُ السُّوءَ وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ» (نمل: ۶۲)... و آن گاه در یک لحظه قلب او نزد صاحب عرش و از محل صادقان در آسمان فرودین (بیت العزّه) به محل احرار در آسمان هفتم (بیت المعمور) قرار می گیرد ... و چنانچه بر این مرتبه پایبند بماند می تواند خود را از قید نفس و «سوء» آن برهاند (ترمذی، بی تا: ۱۳۸ - ۱۳۲).

از این رو، تنها خداست که انسان را در مبارزه قلب بر افراح نفس پیروز می گرداند و فرح محمود یا «فرح بامرالله» - که نفس در آن مداخله نمی تواند کرد - به او عطا می کند. در این هنگام نفس نیز به واسطه حیات قلب نه تنها از بین نمی رود بلکه به احیاء می رسد (ترمذی، ۱۹۹۲: ۱۴۰ - ۱۳۸؛ ترمذی، بی تا: ۴۱۱ - ۴۱۰).

درواقع ترمذی تأکید می کند که صدق نفس و جهد انسان را نمی رهند و مبارزه با نفس و اخلاص کافی برای رسیدن به حب، قرب و سرانجام رسیدن به مقام ولایت نیست. بلکه این خداوند است که قلب مضطر را با لطف و رحمتش از سوء نفس می رهند. بنابراین در شیوه سلوک ترمذی فضل الهی در برابر استحقاق قرار ندارد و یا ثمره صدق و یا کسب بنده نیست. به عبارت دیگر نباید مقام ولایت اولیا را نتیجه سلوک دانست، بلکه آن را باید مقامی دانست که

اولیا با رحمت و جود الهی بدان می‌رسند. به همین جهت است که ترمذی والاترین صفت ولی را اختیار یا انتخاب شدن از سوی خدا دانسته است (ترمذی، ۱۹۷۷: ۸۱).

نتیجه

برخی از ویژگی‌های خاص حکمت ترمذی که آن را با صوفیان متفاوت می‌کرده است، بعدها از سوی صوفیه پذیرفته شد؛ از جمله پس از گذر چند قرن، به همت ابن عربی و مکتب او تقریباً همه نظرات حکیم ترمذی درباره ولی و برتری آن بر نبی و اصلی بودن مقام ولایت نسبت به مقام نبوت تثبیت شد و مطالبی که زمانی بدعت و کفر تلقی می‌شد با این تبصره، انگشت اتهام را از خود دور کرد که رسول گرامی اسلام که ختم نبوت‌اند، هم مقام ولایت و هم مقام نبوت داشتند و ولایت مقام باطن و نبوت مقام ظاهر ایشان بود. موضوع ختم ولایت هم که موضوع جدیدی بود پذیرفته شد و تنها در مصداق آن میان صوفیان اختلاف عقیده افتاد.

با این حال، در باب نظریه سلوک میان ترمذی با صوفیان هنوز همسویی وجود ندارد. اگرچه ممکن است برخی صوفیان سخنانی شبیه به ترمذی گفته باشند، اما شیوه سلوک در تصوف به ویژه پس از ایجاد تشکیلات خانقاهی با سلوک در حکمت ترمذی متفاوت است و همین تفاوت‌ها و تمایزات است که تفاوت‌های اصلی مکتب ترمذی را با تصوف نشان می‌دهد.

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های نظریه سلوک ترمذی و تفاوت‌هایش با نظریه سلوک صوفیان که نشانه‌ای بر صوفی نبودن وی هم هست، آن است که ترمذی در هیچ‌یک از آثارش به ضرورت وجود شیخ و راهنما و یا توسل به پیر زنده یا مرده به عنوان ارکان سلوک توصیه نمی‌کند. حتی توسل به شیخ را توسل مرده به مرده دیگر می‌داند. وی در پاسخ پرسشی که اهل سرخس درباره سلوک از او کرده بودند، می‌گوید که هر کس خدا را اراده کند خدا راه سیر را به او نشان می‌دهد و در این باره سائل را به کتاب *ریاضة النفس و سیرة الاولیاء* خودش ارجاع می‌دهد (ترمذی، ۱۹۹۲: ۱۳۷-۱۳۸). در سرگذشت‌نامه خود نیز از هیچ صوفی به عنوان شیخ و راهنما یاد نکرده است، در حالی که داشتن شیخ زنده یا مرده در عالم شهادت یا غیب برای صوفیان از اصول اصلی و قطعی تصوف است. هر صوفی باید شجره طریقتی از مشایخ داشته باشد؛ ولی ترمذی حتی منکر چنین پیر و راهنما، شیخ و شجره است.

ویژگی مهم دیگر در سلوک ترمذی نقش مهم عقل در فرایند وصول به حکمت یا معرفت است. صوفیان معمولاً در رسیدن به معرفت چندان به عقل اعتنایی نداشته و بیشتر بر صفای قلب و انجام فرایض و دانشی که تاحدی این فرایض را بیاموزاند، تأکید کرده‌اند. در نظریه سلوک ترمذی این جنود عقل (علم، کیاست، ذکاوت) است که در برابر جنود هوی می‌ایستند و سرانجام نیز از همین جنود است که حکمت و معرفت به ظهور می‌رسند. بنابراین عقل در برابر قلب قرار ندارد، بلکه فرمانروای قلب و محافظ آن در برابر نفس، هوی و شیطان است و بسیاری از فضائل و استعداد‌های معنوی و رحمانی و حتی احوالی همچون شوق، سرور، رقت، رأفت و نرم‌خویی از جنود عقل‌اند.

ولایت نیز که درجات بالاتری از وصول به حکمت را نشان می‌دهد، نسبت بسیار نزدیکی با عقل دارد. البته عقل در مرتبه وصول به ذات که از مراتب خاتم‌الاولیا و خاتم‌الانبیا است، قادر به درک و توصیف این مرتبه نیست. اما این به معنای بی‌لیاقتی عقل در وصول و برتری قلب بر آن هم نیست. بلکه توصیف‌ناپذیری آن مرتبه را می‌رساند.

تفاوت دیگر این است که ترمذی به سلوک تاحدی جنبه علمی (علم‌الاشیا قدیم) داده و بحث‌های فیزیولوژیکی درباره بدن را وارد این مقوله کرده است، همچنین مسئله مبارزه با نفس برای نجات قلب تبدیل به مبارزه عقل با افراح دنیوی شده است.

ترمدی از ملامتیان خراسان نیز که برخی آن‌ها را به ناروا اهل تصوف دانسته‌اند، نیست. وی برخلاف ملامتیه ارزش چندانی برای شناخت و درگیر شدن با «علم عیوب نفس» قائل نیست. از نظر ترمذی هر اندازه عیب نفس را بشکافی و از آن بکاهی هرگز موفق نخواهی شد. راه نجات انسان، شناخت وضعیت وخیم، ناتوانی، شکست دائمی و استیصال واقعی در برابر نفس است، تا آدمی به حال اضطرار برسد و آن‌گاه از سوی خدا دستگیری شود. بنابراین نجات واقعی و نهایی در دست خداست و البته آنچه شاید سبب‌ساز در این نجات باشد فهمیدن همین موضوع (قدرت و رحمت خدا و ناتوانی خود) در مسیر مبارزه با نفس است.

پی‌نوشت‌ها

۱. نام ترمذ از واژه ترمسته (در زبان باکتریایی به معنای ساحل راست) گرفته شده و کم کم به ترمذ تبدیل شده است. مشهورترین تلفظ برای ترمذ به کسر تاء و میم است، اما به فتح تاء و میم نیز گفته‌اند. (سمعانی، ۱۴۱۹: ج ۱، ۴۵۹) و (حموی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۸۴۳) تلفظ آن را از اهالی ترمذ با ضم تا و میم و نیز فتح تا و کسر میم شنیده‌اند.
۲. برای اطلاع بیشتر از بزرگان این شهر رک: (سمعانی، ۱۴۱۹، ج ۱: ۴۸۴، ۴۶۱-۴۵۹).
۳. برای اطلاع بیشتر رک: (خطیب بغدادی، ۱۴۲۲: ج ۱۱: ۳۷۲؛ سلمی، ۱۴۰۶: ۶۷).
۴. اما عطار (۱۳۷۸: ۵۲۵) درباره این سفر می‌نویسد که وی با دو تن از دوستانش عزم سفر کرد، ولی به علت بیماری مادرش از این تصمیم عدول نمود و به همین سبب همواره از فوت فرصت تعلیم غمگین بود و پنهان می‌گریست تا آنکه یک شب جمعه مردی در گورستان که بعدها گفته شده که خضر بوده است، به تعلیم او اقدام کرد و طوری او را آموزش داد که وقتی دوستانش از سفر بازگشتند، وی از آن‌ها در علوم‌ی که آموخته بودند، برتری یافته بود. مطلبی که عطار نقل کرده با همین مضمون در یکی از آثار فارسی منسوب به ترمذی به نام *الادعیه* که جیوشی استقصا کرده و آن را جعلی دانسته موجود است (جیوشی، ۱۹۸۰: ۷۵).
۵. در تاریخ تصوف دو انطاکی وجود دارد؛ یکی احمد بن عاصم (۱۴۰-۲۱۵ هـ) که از همراهان سری سقطی و حارث محاسبی بود و به علت اشراف بر خواطر به جاسوس القلوب شهرت دارد و دیگری عبدالله بن خبیق بن سابق انطاکی که کوفی الاصل و از نزدیکان یوسف اسباط بود و طریقه وی در عرفان نزدیک به ابوالحسن نوری (متوفی ۲۹۵ هـ) است. برنر راتکه و عثمان یحیی، این انطاکی را همان احمد بن عاصم دانسته و عثمان یحیی در *مقدمه ختم الاولیاء* (بی تا: ۱۵) آن کتاب را *علوم المعاملات انطاکی* و راتکه (۱۳۷۹: ۱۹، ۴۱) آن را کتاب *رعایه محاسبی* می‌داند که در آن انطاکی راوی تعالیم محاسبی است. اما براساس نظر احمد عبدالرحیم سایح در *ختم الاولیاء* (۱۴۲۹: ۵۷) کتاب *دواء القلوب محاسبی* بوده است.
۶. برای توضیح بیشتر رک: (زرین کوب، ۱۳۶۳: ۵۲).
۷. شایان ذکر است که در انتساب این سه تن نیز به سلسله تصوف بغداد به روایت سلمی باید تردید کرد. برای توضیح بیشتر رک: (سویری، ۱۳۸۴: ۱۵۶-۱۵۴).
۸. برای اطلاع از شاگردان وی در حدیث رک: (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷، ج ۱۳: ۸۴، ج ۱۰: ۸۰؛ ابن حجر، ۱۳۹۰، ج ۵: ۳۰۸؛ ذہبی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۶۴۵؛ سبکی، ۱۳۸۳، ج ۲، ۲۴۵).

۹. ترمذی در کتاب *رد علی‌الرافضه* با تفسیر آیات و احادیثی که شیعه برای اثبات عقاید خود دارند به مخالفت پرداخته است؛ از جمله حدیث ثقلین را رد می‌کند و هیچ‌گونه شأن علمی خاصی نیز برای اهل بیت (علیهم السلام) قائل نمی‌شود. البته در *ختم‌الاولیاء* حظ حضرت علی^(ع) از پروردگار را براساس خطبه‌ها و ستایش‌هایش از خداوند، محبت دانسته، اما در بیشتر بخش‌های کتابش مقام ابوبکر و عمر بسیار والاترست و این دو صاحبان کرامت و از «محدثین» به‌شمار می‌آیند. وی در *ختم‌الاولیاء* (ص ۴۴۱) درباره‌ی عمر احادیث غریبی نقل می‌کند که تاحدی مرتبه او را از ابوبکر هم بالاتر می‌برد؛ ترمذی معنی اولی الامر را در آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ»، (نساء: ۵۹)، علما و فقها می‌دانند نه اهل بیت پیامبر و بر تفسیر شیعه از *سوره احزاب*، آیه ۳۳ که در آن وعده تطهیر اهل بیت^(ع) از «رجس» داده می‌شود، ایراد می‌گیرد (سایح، ۱۴۲۷: ۱۴۵-۱۴۲).
۱۰. محمد ابراهیم جیوشی فهرستی از کتابخانه‌های مهم در شرق که نسخه‌های خطی آثار ترمذی در آن‌ها نگهداری می‌شود در کتاب *الحکیم الترمذی: دراسة لائتاره و افکاره* (جیوشی، ۱۹۸۰: ۵۴-۶۸) آورده و در همین اثر پنجاه رساله ترمذی را نیز با توضیح درباره‌ی محتوا و فصل‌هایش ذکر کرده است (جیوشی، ۱۹۸۰: ۱۵۹-۶۸).
۱۱. درباره‌ی یک‌دست کردن تمام جریانات معنوی از طریق *طبقات الصوفیه سلمی رک: (پورجوادی، ۱۳۸۵: ۲۴-۲۹)*.
۱۲. کلینی هم در *اصول کافی* (کلینی، ج ۱: ۲۴۸، ۳۳۰) این کلمات را جزء آیه آورده است و توضیحی که درباره‌ی محدث و عصمت او ذکر می‌کند شباهت بسیار به نظر ترمذی دارد.
۱۳. منظور ترمذی از «اهل بیت پیامبر» اهل بیت نسبی پیامبر اسلام نیست بلکه اهل ذکر و مقام معنوی اوست.
۱۴. برای توضیح بیشتر درباره‌ی نوآوری ترمذی در زمینه ولایت رک: (محمد سوری، ۱۳۸۵: ۴۵-۲۴).
۱۵. برای توضیح بیشتر رک: (ترمذی، ۱۳۶۶: ۵۲-۵۳، ۶۵-۶۱، ۷۴، ۷۷؛ همو، *نوادیر الاصول*، ۲۸۱، ۴۱۱-۴۱۰، ۴۱۱-۳۴۳-۳۴۴).

منابع

- قرآن کریم
- ابن حجر عسقلانی. (۱۳۹۰/۱۹۷۱م)، *لسان‌المیزان*، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- ابن حوقل. (۱۹۶۷)، *کتاب صورة الارض*، لیدن: مطبعة الارض.

- ابن عربی. (بی تا)، *الفتوحات المکیة*، بیروت: دارالصادر.
- ابن قیم جوزیه، محمد بن ابی بکر. (۱۴۰۳/۱۹۸۳)، *تحفة المودود باحکام المولود*، بیروت: دارالکتاب العربی.
- ابونعیم اصفهانی. (۱۳۸۷/۱۹۶۷)، *حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء*، بیروت: محمد امین خانجی
- انصاری، خواجه عبدالله. (۱۳۶۲)، *طبقات الصوفیة*، مقابله و تصحیح محمد سرور مولائی، تهران: طوس.
- برکه، عبدالفتاح. (۱۹۷۱)، *الحکیم ترمذی و نظریته فی الولاية*، بی جا: مجمع البحوث الاسلامیة.
- پورجوادی، نصرالله. (۱۳۸۵)، *پژوهشهای عرفانی*، جستجو در منابع کهن، تهران: نی.
- ترمذی، محمد بن علی. (۱۴۲۹/۲۰۰۵)، *ختم الاولیاء*، تحقیق احمد عبدالرحیم سایح، توفیق علی وهبه بیروت: مکتبة الثقافة الدینیة.
- _____ . (بی تا)، *ختم الاولیاء*، همراه با بدوشان، تحقیق عثمان اسماعیل یحیی، بیروت: المطبعة الكاثولیکیه.
- _____ . (۱۹۷۷)، *معرفة الاسرار*، تصحیح محمد ابراهیم جیوشی، مصر: دار النهضة العربیة.
- _____ . (۱۳۶۶/۱۹۴۷)، *کتاب الرياضة و ادب النفس*، تحقیق اچ. آربری، علی حسن عبدالقادر، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
- _____ . (بی تا)، *نوادير الاصول فی معرفة اخبار الرسول*، بلیه مرقاه الوصول حواشی نوادر الاصول، بیروت: دار صادر.
- _____ . (۱۴۲۲/۲۰۰۲)، *غور الامور*، تحقیق احمد عبدالرحیم سایح، احمد عبده عوض، قاهره: مکتبة الثقافة الدینیة.
- _____ . (۱۹۹۲)، *ثلاثتة مصنفات للحکیم الترمذی*، کتاب سیرة الاولیاء، جواب المسائل التي سأله اهل سرخس عنها، جواب کتاب من الری، به اهتمام براند راتکه، قسم الاول، النصوص العربیة، بیروت: دارالنشر فرانتس شتاينر، شتوتکارت.
- _____ . (۱۴۱۰/۱۹۹۰)، *الکياس والمغترین (طبائع النفوس)*، تحقیق احمد عبدالرحیم سایح و سید جمیلی، بیروت و قاهره: دارالجيل و المکتب الثقافیة.
- جامی، نورالدین عبدالرحمن. (۱۳۸۶)، *نصحات الانس*، مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، چاپ پنجم، تهران: سخن.

- جیوشی، محمد ابراهیم (۱۹۸۰)، *الحکیم الترمذی: دراسة لآثاره و افکاره*، قاهره: دار النهضة العربية.
- حسینی، عبدالمحسن. (۱۹۴۶)، *المعرفة عند الحکیم الترمذی*، قاهره: دارالکتاب.
- خطیب بغدادی. (۲۰۰۱/۱۴۲۲)، *تاریخ مدینة الاسلام*، بیروت: چاپ بشار عواد معروف.
- ذهبی، شمس الدین ابو عبدالله. (۱۹۵۶/۱۳۶۷)، *تذکرة الحفاظ*، هند: دارالاحیاء التراث العربی.
- رادتکه، برنرد رودلف؛ اوکین، جان. (۱۳۷۹) *مفهوم ولایت در دوران آغازین عرفان اسلامی*، دو اثر از حکیم ترمذی، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران: مرکز.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۳)، *جستجو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر.
- سایح، احمد عبدالرحیم. (۲۰۰۶/۱۴۲۷)، *الحکیم الترمذی و نظریته فی السلوک*، قاهره: مکتبة الثقافة الدینیة.
- سبکی، ابونصر عبدالوهاب بن علی. (۱۹۶۴/۱۳۸۳)، *طبقات الشافعیة الكبرى*، تصحیح عبدالفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناحی، بی جا: مطبعة عیسی البابی الحلبي و شركاء.
- سلمی، ابو عبدالرحمن. (۱۹۸۶/۱۴۰۶)، *طبقات الصوفیه*، نورالدین شریبه، چاپ دوم، سوریه: دارالکتب النفیس.
- سمعانی، عبدالکریم. (۱۹۹۸/۱۴۱۹) *الانساب*، به کوشش محمد عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- سوری، محمد. (۱۳۸۵)، *ولایت از دیدگاه حکیم ترمذی*، پایان نامه کارشناسی ارشد از موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، استاد راهنما: نصرالله پورجوادی، مشاوران: محمد شمالی و فنایی اشکوری.
- سویری، سارا. (۱۳۸۴)، «حکیم ترمذی و جنبش ملامتی در تصوف سده های آغازین»، *میراث تصوف*، ج ۱، ویراسته لئونارد لویزن، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران: مرکز.
- عطار، فریدالدین. (۱۳۷۸)، *تذکرة الاولیا*، به تصحیح محمد استعلامی، تهران: زوار.
- کلابادی، ابوبکر محمد. (۱۹۸۶/۱۴۰۷)، *التعرف لمذهب اهل التصوف*، دمشق: دارالایمان.
- کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب. (بی تا)، *اصول کافی*، با ترجمه و شرح سید جواد مصطفوی، تهران: انتشارات مسجد چهارده معصوم.^(ع)
- نسفی، عزیز بن محمد. (۱۹۷۱/ ۱۳۵۰)، *مجموعه رسائل مشهور به کتاب الانسان الكامل*، به کوشش ماریژان موله، تهران: انیستیتو ایران و فرانسه.
- واعظ بلخی، صفی الدین ابوبکر عبدالله بن عمر. (۱۳۵۰)، *فضائل بلخ*، ترجمه حسینی بلخی، به کوشش عبدالحی حبیبی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

- هجویری، علی بن عثمان. (۱۳۸۳)، *کشف المحجوب*، به کوشش محمود عابدی، تهران: سروش.
- یاقوت حموی. (۱۹۹۰/۱۴۱۰)، *معجم البلدان*، به کوشش فرید عبدالعزیز جندی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- Bernd Radtke. (1980), *Al- Hakim Al-Tirmidi; ein islamischer Theosoph des 3/9Jahrhundert*, Freiburg
- *Theologen und Mystiker Hurasan und Transoxanien*, zdmg/(zeitschrift der deutschen morgenlandischen gesellschaft.(1998).

Archive of SID