

نگاهی انتقادی به اندیشه‌های عرفانی خواجه عبدالله انصاری

دکتر علی اکبر افراسیاب پور^۱

عضو هیئت علمی دانشگاه شهید رجائی

چکیده مقاله

خواجه عبدالله انصاری (۳۹۶-۴۸۱ق) عارفی حنبلی است که در اندیشه‌های خود به تلفیقی از آراء اهل ظاهر و باطن رسیده، شریعت را با طریقت همراه نموده و طریقت صحو را با سکر آشتی داده است. ابتکاری نوین در عرفان عملی و تبیین علمی مراتب سیر و سلوک دارد و عرفان و تصوّف را با اخلاق تلفیق نموده و چه در تفسیر قرآن و چه در بیان مراتب سیر و سلوک همواره با آیات قرآنی و احادیث آغاز نموده و قرآن و سنّت را مبنای اصلی اندیشه‌های خود قرار داده و اگر چه در مذهب حنبلی متعصب بوده و به متکلمین، فلاسفه و دیگر مذاهب اسلامی تاخته، اما در سلوک عرفانی و لطافت روحی و نثر مسجّع با آثار متعدد خود که املاء نموده راهی نو در ادبیات عرفانی فارسی گشوده است برای علم تقسیم‌بندی‌هایی دارد و طرحی جدید برای تعلیم و تربیت ارائه می‌دهد.

کلید واژه‌ها

عرفان و تصوّف، مکتب صحو و سکر، حنبلی، سیر و سلوک، کلام، اهل ظاهر، طریقت.

^۱. ali412003@yahoo.com

پیشگفتار

شیخ الاسلام ابواسماعیل عبدالله بن منصور انصاری هروی معروف به پیر هرات یا پیر انصار (۳۹۶-۴۸۱ق/۱۰۰۶-۱۰۸۹م) عارف بزرگ ایرانی که در عصر سلطان محمود غزنوی (متوفی ۴۲۱ق) زندگی می‌کرد، با اینکه حنبلی مذهب و بسیار مقید به حدیث و تفسیر روایی بود تا آنجا که نوشته‌اند سیصد هزار حدیث و هزار هزار اسناد و صد هزار بیت عربی از حفظ داشته است.^۱ در عین حال عارفی عمیق و صوفی بی‌قراری نیز بود. در عرفان و تصوّف نیز همین جامعیت را داشت، یعنی شاگرد شیخ عمو (متوفی ۳۴۹ق) بود که از بزرگان مکتب بغداد یعنی طریقت صحوی باشد. چرا که این شیخ عمو مرید شیخ ابو العباس نهایندی و او نیز مرید جعفر خلدی و او شاگرد ابوبکر مفید از مریدان بزرگ جنید بغدادی یعنی سر سلسله مکتب صحوی بغداد بودند که تصوّفی زاهدانه و شریعت‌مدارانه داشتند.^۲ از طرف دیگر با عارفان مکتب سکر چون باباکوهی شیرازی، شیخ ابوالحسن خرقانی و ابوسعید ابوالخیر نیز مصاحبت داشته و طریقت عاشقانه را نیز دریافت کرده است. زندگی او دو فصل اساسی دارد، یکی دوره‌های زندگی هرات است که بیشتر تحت تأثیر اهل ظاهر، حنابله و مکتب صحو قرار داشته و دیگری سفرها و زندگی در نیشابور که او را با مکتب عاشقانه خراسان آشنا می‌سازد.^۳ به همین دلیل مطالعه درباره آراء و مشرب عرفانی او دشوار گردیده است.

آثار خواجه عبدالله نیز دو دسته اساسی هستند، برخی در حوزه دفاع از اهل ظاهر و عقاید حنبلی و تکیه بر ظاهر احادیث و مقابله با عقل و منطبق و کلام است چون کتاب «ذم الکلام و

^۱ - نفحات الانس، ص ۳۲۹؛ مجالس العشاق، ص ۸۴؛ طبقات الحنابله، ج ۱، ص ۷۴.

^۲ - شیخ الاسلام، ص ۳۲.

^۳ - همان، ص ۳۵.

اهله»، «مناقب احمد حنبل» و مانند این‌ها، از طرف دیگر آثاری مربوط به اهل باطن و عرفانی دارد که شاید بتوان او را بزرگ‌ترین طراح منازل عرفان عملی به شمار آورد با آثاری چون «منازل السائرین»، «صد میدان» که شاهکارهای رسائل تعلیمی عرفانی در زبان فارسی به شمار می‌آیند. یکی دیگر از جنبه‌های ادبی آثار او نثر مسجع است که ابتکاری بی‌نظیر است که بسیاری را به دنبال خود کشانده است. با اینکه هشت سال پایان عمر خود را در نابینایی به سر برد (از سال ۴۷۳ق/ ۱۰۸۰م) و گفته‌های او را شاگردانش املا نمودند اما شاهکارهایی آفرید که هنوز از زیباترین بیان‌های عرفانی به شمار می‌آید. با اینکه او به معتزله و اشاعره و ما تریدیه و حتی شیعه تاخته است و از دیدگاهی حنبلی دفاع کرده است به حقایق عرفانی نیز رسیده و راهی جدید و علمی در مراتب و مراحل سیر و سلوک عرفانی نیز پیشنهاد نموده است.

مذهب و مشرب خواجه عبدالله انصاری

خواجه عبدالله مسلمانی اصول‌گرا بود که در اصول عقاید پیرو مذهب احمد بن حنبل و در فروع تابع مذهب شافعی بود. برخی از شیوه زندگی و شهرت او نتیجه گرفته‌اند که در اصول و فروع حنبلی بوده است.^۱

در پاسخ به پرسش‌های فقهی، خود را تابع فقه حنبلی و شافعی نشان می‌دهد و در مجموع صاحب مذهب اهل حدیث به شمار می‌آید.^۲ اندیشه‌های او دو پایه استوار دارد، یکی قرآن و دیگری حدیث است، حتی در سیر و سلوک عرفانی و بیان احوال و مقامات صوفیه نیز همواره به قرآن و حدیث تکیه می‌کند و این دو را در بحث‌ها و مناظره‌ها چون دو دست توانا می‌دانسته که باعث پیروزی او گردیده و هرگز از حوزه شریعت خارج نمی‌شود. او نیمی از عمر خود را در حفظ و تدریس حدیث و نیمی را به تفسیر قرآن از ۱۰۷ منبع نمود و همواره با اهل فلسفه و حکمت عقلی به مخالفت برخواست. اگر چه با میمون بن نجیب که فیلسوفی از شاگردان بوعلی سینا بود، مخالفت نکرد اما مجادلۀ او با ادیب اسماعیل از فلاسفه پیرو فارابی، باعث شد که مریدان او کتابخانه فیلسوف را آتش بزنند.^۳

^۱ - شیخ الاسلام، ص ۹۶.

^۲ - طبقات الحنابله، ج ۱، ص ۵۱.

^۳ - چهار مقاله عروضی، ص ۱۲۹؛ خواجه عبدالله انصاری، ص ۸۵.

او در گفته‌ها و آثار خود با بدعت گذاران، قدریه، جبریه، معتزله، اشاعره و فلاسفه مخالفت نموده و تنها پایبندی به کتاب و سنت و روایات مذهب حنبلی را کامل یافته و تفسیر اهل ظاهر و اهل حدیث را از اسلامی می‌پذیرد. البته مذاهب اسلامی در اصول دین با هم اختلافی نداشته و تنها در فروع و روش‌ها و تفسیرها مختلف بوده‌اند. او با معتزله، فلاسفه، ماتریدی و شیعه به این دلیل که از عقل پیروی می‌کنند مخالفت می‌ورزد و عقیده حسن و قبح عقلی و ذاتی را محکوم می‌داند و چون دیگر حنبلیان و اهل حدیث، به ظاهر قرآن و حدیث اکتفا می‌نماید و یا درباره صفات الهی به اهل تشبیه رسیده و چون حنابلیه خدا را شیء با مشخصات مادی و انسانی می‌داند که همواره به تجسیم و بت پرستی محکوم شده‌اند، چنانکه معتزله نیز در انکار صفات الهی چنان پیش رفته‌اند که به تنزیه رسیده‌اند. اما شیعه توانسته به جمع دقیقی از تشبیه و تنزیه راه یابد و این از برکت پیروی از امامان شیعه به ویژه گفتارهایی چون خطبه اول نهج البلاغه است که این مشکل را حل کرده است. همین اختلاف نظر بین دو گروه افراط و تفریطی در بحث از قضا و قدر، خلق قرآن، جبر و اختیار، رؤیت خدا، مرتکب گناه کبیره و مانند اینها نیز وجود دارد و شیعه همواره در موضع گیری میانه و معقولی قرار گرفته و آن دو گروه به تعارض رسیده‌اند و به ویژه حنبلیان و خواجه عبدالله انصاری تندروی نموده و به دلیل آنکه عقل را از قضاوت درباره عقاید خود معزول نموده‌اند و تنها به گفته‌های شرع اکتفا نموده‌اند، در حقیقت دچار تناقض شده و از یک تفسیر خشک و ظاهری از آیات و روایات پیروی کرده و در نیافته‌اند که همین تفسیر خاص خود را نیز با کمک عقل و استدلال آن برتر تشخیص داده‌اند و غیرمستقیم مدیون عقلند و هیچ کس نمی‌تواند عقل را معزول کند زیرا برای این کار خود نیز باید استدلالی عقلی داشته باشد.

البته این جدال فکری و اختلاف آراء در بین مذاهب اسلامی تا آنجا که در محدوده بحث و مسئله آفرینی برای همدیگر و کوشش اندیشه در تألیف آثار مختلف در همه علوم اسلامی شده بسیار خوب و روشنگر است و باعث گسترش این علوم گردیده و از نظر علمی مفید بوده است، اما از این جهت که در بین عوام نقل شده و بین مسلمانان اختلاف و بلکه دشمنی افکننده تا آنجا که خون‌های فراوانی در این اختلافات ریخته شده، بسیار ناگوار و با عواقبی وحشتناک همراه بوده است. خواجه عبدالله انصاری شخصیتی جامع به نظر می‌رسد که دو امر غیرقابل جمع را در خود گرد آورده، هم اهل ظاهر و حنبلی بوده و هم اهل باطن و سیر و سلوک عرفانی. این دو وجهی بودن شخصیت او نتایج بسیار جالبی را برای او و جامعه اسلامی و

حتی در حوزه ادبیات فارسی و عربی به بار آورده است. این دو جنبه شخصیت او با اینکه موارد مشترکی دارند موارد افتراق و غیرقابل جمعی را نیز دارند. به عنوان نمونه اهل ظاهر چون حنابله با اهل باطن و صوفیه در این مورد که عقل و استدلال را محکوم می‌نمایند مشترک هستند، البته از دو جهت مختلف و در جایگاه‌های متفاوت اما در تفسیر قرآن و تأویل از هم نهایت دوری را دارند که چرا که اهل ظاهر تنها به ظاهر آیات و روایات بسنده می‌نمایند اما اهل باطن به بطن‌های هفت تا هفتادگانه معتقدند. خواجه عبدالله انصاری با جمع این دو عقیده خدمتی بزرگ به عرفان و تصوّف نموده و به اهل ظاهر چون حنابله که دشمن عرفان و تصوّف بوده‌اند عملاً نشان داده که می‌توان هم عارف بود و هم حنبلی، و این امر باعث گردیده که تیغ حنابله در تکفیر و کشتار عرفا و صوفیه گُند گردد. زیان آن اینست که می‌توان به خواجه انتقاد نمود که دو امر متناقض را نمی‌توان در خود جمع نمود و می‌توان آثار او را با این میزان تحلیل نمود و به تناقض‌ها رسید.

از طرفی چون خواجه عبدالله انصاری و حنابله ادله فرعی را کتاب و سنت و اجماع و قیاس می‌دانند، از پیشگامان نهضت سلفیه و اصول‌گرایی نیز به شمار آمده‌اند که این دیدگاه بحران‌های اجتماعی و جهانی نیز آفریده است. به همین دلیل خواجه در سال ۴۳۰ ق/ ۱۰۲۸ م از سوی اهل کلام به تجسیم متهم گردید.^۱ در تفسیر حنبلی و خواجه از قرآن و حدیث، خداوند دست و پا دارد و با ویژگی‌های انسانی و بلکه چون پادشاهی که تخت و بارگاه دارد توصیف می‌شود و از طرف دیگر از نظر اهل باطن، خداوند واجب الوجودی است که با ذات الهی اشتراکی ندارد و راه برای شناخت چنان موجودی نامحدودی دشوار است و به این ترتیب باید تشبیه و تنزیه را جمع نمود که تنها در شیعه امکان‌پذیر شده است.

خواجه عبدالله انصاری با مسئله عشق عرفانی نیز همین مشکل را پیدا کرده و اهل ظاهر مخالف سر سخت عشق و به ویژه عشق الهی هستند و اهل باطن بسیار موافق می‌باشند؛ به همین دلیل خواجه عبدالله با عشق عرفانی تا نیمه راه همراهی کرد، تا آنجا که انسان را در رسیدن به خلوص و تزکیه و پاکی از غیرخدا قدرتمند می‌بیند با آن موافق است و در آثارش بسیار عاشقانه مناجات می‌کند، اما آنجا که عشق به قیود اهل ظاهر پایبند نمی‌ماند و در حصار تفسیرهای ظاهری از قرآن و سنت محدود نمی‌گردد، دیگر همراهی نمی‌کند. از طرفی چون

^۱ - Abdullah AL- Amsaru Al- Harai, p. 231

عشق عرفانی با عقل به مقابله برمی‌خیزد، از عشق دفاع می‌کند و حکایت عقل و عشق را در کنزالسالکین^۱ می‌نویسد، اما آنجا که عشق به جنبه مثبت و خواص ذاتی خود نزدیک می‌شود از هر نوع بی‌پروایی آن دوری می‌کند. به هر حال او را در فروع مذهب حنبلی بسیار متعصب خوانده‌اند.^۲ تا آنجا که برخی او را شمشیر آخته بر مخالفان و خار چشم متکلمین و مستحکم در سنت و دشمن قدرتمند اهل بدعت و یاور نیرومند سنت نوشته‌اند.^۳ که این موضع‌گیری‌ها و رنجاندن فلاسفه و متکلمین که بارها باعث از بین رفتن نظم عمومی و حمله طرفداران او به اندیشمندان بود و حتی یک سال پیش از وفات تبعید گردید (۴۸۰ق/۱۰۸۷م) نشانه این تعصب شدید تا پایان عمر است که به هیچ وجه با عرفان و تصوف سازگاری ندارد و قابل جمع نیست.

گزارش داده‌اند: «یک متکلم متفلسف در سال ۴۷۸ ق ۱۰۸۵م به هرات فرود آمد و شروع به تبلیغات کرد. خواجه در یکی از جلسات به شدت بر او شورید و مریدان او حتی این متفلسف را به باد کتک گرفتند و خانه‌اش را نیز به آتش کشیدند. (خواجه و همراهانش به پوشنج تبعید می‌شوند) همراهان خواجه دوباره به خانه این شخص ریختند و او را کتک زدند. با این اغتشاشات شهر پوشنج به آشوب کشیده شد و در نتیجه مدرسه نظامیه هم تعطیل شد. زمانی که این اخبار به سلطان وقت، ملک‌شاه سلجوقی و وزیر وی نظام الملک رسید، ایشان خواجه را به ماوراء النهر فرستادند.^۴ این رفتارها با گفته‌های باب محبت در کتاب منازل السائرین، صد میدان^۵ و دیگر آثار او همخوانی ندارد و آنچه در مناجات نامه یا الهی نامه او آمده با این کردارها قابل جمع نیست و این موارد از نمونه‌های پایبندی به اهل ظاهر و اهل باطن با هم است که به تناقض می‌انجامد. گزارش فوق را با این دیدگاه عرفانی مقایسه کنید که گزارش به جبر نیز در آن دیده می‌شود: «الهی! از هیچ چیز همه چیز توانی و از همه چیز به هیچ چیز نمایی. که گوید چینی یا چنایی. تو آفریننده این و آنی. ای آن که گردن گردون رام

^۱ - مجموعه رسائل خواجه عبدالله، ص ۴؛ گفتار پیر طریقت، ص ۱۷.

^۲ - الکامل فی التاریخ، ج ۱۰، ص ۱۶۸.

^۳ - دمیة القصر، ج ۲، ص ۸۸۸.

^۴ - آشنایان ره عشق، ص ۱۴۸.

^۵ - منازل السائرین، باب علم و محبت؛ صد میدان، میدان علم و محبت؛ مناجات نامه، ص ۱۱.

تقدیر توست و رقبه عالمیان مسخر دام تدبیر توست. گردن کشان بسته تو و سرکشان شکسته تو. دوزخ زندان تو و فردوس بستان تو...^۱

خواجه عبدالله در مشرب عرفانی خود تلفیقی بین طریقه صحو و سکر به وجود آورده و به نوعی دارای مشی معتدل است. بین عبادت و عشق نیز همین اعتدال را رعایت نموده است. او نه زاهدی پشت به دنیا و عزلت گزین بوده و نه عاشقی سرگشته چون حلاج و بایزید، بلکه تشکیل خانواده و کسب و کار را هم مانع سیر و سلوک ندانسته است. در مورد فنا و بقا نیز با احتیاط سخن می گوید و آن را به اتحاد مطلق نمی رساند. درباره توبه و ضرورت آن در ابتدا مقامات سیر و سلوکی با عرفای مکتب خراسان هم نظر است اما با ابتکارهای شخصی این پله های سیر و سلوک را با اخلاق و آموزه های فردی و اجتماعی پیوند داده و طریقت را با اخلاق تلفیق نموده و تنها در انتهای سیر است که با مکتب خراسان همراه نمی ماند. او دارای اندیشه های بلند اجتماعی است، در صد میدان، حوزه معاملت را افزون تر از میدان تقوی دانسته^۲ و بالاترین عبادت را اصلاح خواطر دلها خوانده و با اینکه انسان دوستی را مافوق مناسبات اجتماعی قرار نداده و به صلح کل نرسیده، اما همیشه از قدرت های حاکم دوری نموده و عبادت را در خدمت به مردم دیده و در عین حال در حوادث سیاسی هم دخالت مثبت می نماید و بارها ارباب قدرت و زمامداران را اندرز می دهد، همه را به رعایت عدل و دوری از ظلم و ستم می خواند، از ریا و تزویر بیزار و علم آموزی و کار و کوشش را عبادت می شمرد.

در مشرب معتدل عرفانی خواجه عبدالله هر دو بخش عرفان نظری و عملی قابل مطالعه است اما مطالب بسیار مختصری در بخش نظری دارد اما گویی اصالت را به عرفان عملی داده و عمده آثار خود را به آداب سیر و سلوک اختصاص داده است. در آداب الصوفیه و مقامات، عرفان را دارای آداب ظاهری دانسته که در هفت عنوان قابل جمع است: آداب خرقه پوشی، آداب نشست و برخاست، آداب طعام خوردن، آداب مهمانی، آداب سماع و موسیقی و آداب سفر رفتن.^۳ جالب اینکه تربیت معنوی را در کتاب صد میدان، منازل السائرین و حتی طبقات

^۱ - مناجات نامه، ص ۱۸.

^۲ - صد میدان، ص ۱۷.

^۳ - مقامات، ص ۳۲.

الصوفیه، مناجات نامه، نصایح و علل مقامات، چنان با تقسیم‌بندی‌های دهگانه همراه نموده که خواننده گمان می‌کند به عدد ده اصالت داده و حتی به طور ساختگی و تصنعی هم هر بحثی را ناچار به ده بخش تقسیم می‌کند و با تکلف فراوان برای ایجاد صد مقام کوشش می‌کند، ده بخش درست می‌کند که هر کدام ده باب دارند و بالاخره به صد می‌رسند. برای اینکه این ده تایی را تکمیل کند گاهی مراتبی تکراری، متشابه و ساختگی هم به آن‌ها اضافه می‌کند. یکی از ویژگی‌های مشرب عرفانی او این است که از مردم می‌خواهد به جای بحث و جدل‌های کلامی و فلسفی به سوی تهذیب نفس و اصلاح خویش روی آورند و تصوف را راهی برای حصول معرفت دانسته و از مریدان خواسته که در شناخت خداوند از عقل و قیاس بر حذر باشند.^۱ در حالی که همان بحث‌های علمی و عقلی هم به تهذیب نفس یاری می‌رساند و می‌تواند راهگشا باشد و هم در شناخت خداوند هر چه تعقل و تفکر بیشتر باشد به معرفت عمیق‌تری منجر خواهد شد. او با کرامت مخالف است و آن را خوش آیند زهد و ابدال می‌داند و صوفی را از کرامت گذشته می‌شمرد و خریدار کرامت را «سگ» می‌خواند.^۲ از سماع روحانی دفاع کرده و دیدار و زیارت با پیران را فریضه دانسته و بالاتر آنکه، آن را حیات‌بخش می‌داند. خدمت به یاران و تربیت مریدان را نیز از فرایض می‌داند و کتاب طبقات الصوفیه را با همین انگیزه املا کرده است. رهروان راه عرفان را سه گروه دانسته: محققان، مدعیان و گویندگان به تقلید. که فقط محققان، نور در سخن دارند و مدعیان، بی‌حرمتی از گفته آن‌ها پیداست و گویندگان به تقلید، که بیگانگی از سخنشان پیداست.^۳ تصحیح هیچ مقامی را ممکن نمی‌شمارد مگر بعد از ترقی به مقامی بالاتر از آن. حافظه نیرومند خواجه عبدالله مخزنی از اشعار عربی و احادیث و قرآن بوده که بیش از آنکه در تفسیر قرآن و مجالس و وعظ از آن‌ها استفاده نماید از گفتارهای صوفیه نیز لبریز بوده و در ضمن تدریس کتاب طبقات الصوفیه سلمی (د: ۱۲ق) که مجموعه‌ای از تعالیم و تاریخ صوفیه بوده با شرح‌های خود کتابی جدید را املاء می‌کند که همان طبقات الصوفیه انصاری باشد که چنین شرحی را نیز بر کتاب او

^۱ - طبقات الصوفیه، ص ۱۹۱.

^۲ - همان، ص ۴۷۲.

^۳ - رسائل، ص ۸۴.

عبدالرحمن جامی نوشته که همان نفحات الانس باشد که می‌تواند سه جلد تاریخ افکار و شخصیت‌های عرفانی تا عصر جامی به شمار می‌آیند.

علم از دیدگاه خواجه عبدالله انصاری

از دیدگاه خواجه عبدالله علم به سه نوع تقسیم می‌شود: علم استدلالی، علم تعلیمی و علم لدنی و همه علوم و دانش‌های تجربی امروز انسان در حوزه علم استدلالی او قرار می‌گیرند که بشریت همه کوشش خود را در رسیدن به آن نهاده و از دو دسته دیگر علوم غافل مانده است. علم تعلیمی را همان آموزه‌های الهی می‌داند که از طریق کتب آسمانی و پیامبران و معلمان راستین به انسان آموزش داده می‌شود و بالاخره علم لدنی را مرتبه‌ای بالاتر می‌داند که انسان را به حقیقت می‌رساند. او «میدان هفتاد و یک از کتاب صد میدان را به این مطلب اختصاص داده و نوشته: «علم دانش است، و اقسام آن سه است: علم استدلالی است و علم تعلیمی است و علم من لدنی. اما علم استدلالی: ثمرات عقول‌اند، و عواقب تجارب است، و ولایت تمیز که آدمیان بدان مکرمند بر تفاوت درجات. اما علم تعلیمی آن است: خلق را حق بشنیدند در تنزیل، و از مصطفی بشنیدند در بلاغ و از استادان آموختند به تلقین که دانایان بدان عزیزاند در دو گیتی و اما علم لدنی سه علم است: یکی: حکمت در صنایع، دانش یافته به نشان از حق بدیده، و دیگر: علم حقیقت است، در معاملت با حق دانش یافته با نشان، و سدیگر: علم حکم، بدیده از حق، بدیده از غیب و آن خضر راست علیه‌السلام»^۱.

خواجه عبدالله انصاری حتی علوم را به ده نوع تقسیم می‌کند و گفته: «علوم انواع‌اند: اول علم توحید است، دیگر علم فقه و دین است، سه دیگر علم وعظ، چهارم علم تعبیر، پنجم علم طب، ششم علم نجوم، هفتم علم کلام، هشتم علم معاش، نهم علم حکمت، دهم علم حقیقت. اما علم توحید حیات است، و علم فقه داروست، و علم عظمت غذاست و علم تعبیر ظن است و علم طب حیل است و علم نجوم تجربت است و علم کلام هلاک است و علم معاش شغل عامه خلق است و علم حکمت آینه است و علم حقیقت یافت وجود است»^۲ این تقسیم‌بندی غیر از اینکه جامع و مانع نیست مانند دیگر امور به طور تصنعی از دهگانه‌های او شده و روشن نیست که چرا علم توحید و علم فقیه غیر از علم دین هستند. در حالی که هر دینی

^۱ - صد میدان، ص ۲۲۰.

^۲ - طبقات الصوفیه، ص ۱۵۲.

اصول و فروعی دارد و دین اسلام نیز که مورد نظر خواجه عبدالله بوده علمی جدای از اصول و فروعش ندارد که مهم‌ترین اصل آن توحید است و فروع آن نیز در قالب فقه بیان می‌شود. ایراد دیگری که این تقسیم‌بندی دارد این مشکل است که علوم را به دو دسته مفید و مضر تقسیم کرده که قابل دفاع نیست. علم‌های مفید را توحید، فقه، وعظ، معاش، حکمت و حقیقت می‌داند اما علم‌های زیان‌آور را علم کلام می‌داند که آن را هلاک‌کننده دانسته و حتی علم طب را حیل‌ت خوانده و آن را مباح دانسته! علم نجوم را نیز به چهار قسم تقسیم می‌کند که یک قسم را مکروه می‌داند که علم به کواکب و بروج باشد و یک قسم را حرام می‌داند که علم احکام به سیر کواکب باشد.^۱ درباره علم کلام که از مفیدترین علوم دینی به شمار می‌آید و در همه ادیان و دانشگاه‌ها تدریس می‌شود نوشته: «اما علم کلام، بگذاشتن نص‌های کتاب و سنت است و به علم فلاسفه زدن است، و از ظاهر با تکلف و بحث شدن است و از اجتهاد به استحسان عقول و هوای خود شدن است و دانستن آن جهل است و مخاطره و سلامت در ترک آن است.»^۲ در حالی که عمده علوم نادیده گرفته شده و برخی از علوم اسلامی نقل گردیده و علوم را نمی‌توان مفید و مضر دانست، علم همواره مفید است و اگر افرادی از علم سوء استفاده می‌کنند و در جهت‌های نادرست بهره‌برداری می‌کنند، این مطلب ارتباطی با علم ندارد.

جنبه دیگر این دیدگاه، مخالفت با عقل است که پیروی از عقل را در کنار پیروی از هوا دانسته و این اندیشه حنبلی به هیچ وجه در عرفان و تصوف هم مورد قبول نیست. در عرفان اصیل علم و عقل و فلسفه در جای خود بسیار مفید است و به فراگیری آن توصیه شده و تعقل توصیه و دستور صریح قرآن و حدیث است، آنچه حنابله در مورد عقل می‌گویند با کتاب و سنت هم مغایرت دارد و اگر عرفا در مواردی عقل را ناقص شمرده‌اند فقط در حوزه عشق بوده که منطقی خاص به خود دارد و حتی سیر و سلوک عقلی بخشی از معنویت عرفانی است. عقل در امور مادی و دنیوی بهترین راهنماست اما در امور ماورایی و در حوزه عشق و شیدایی کاربرد ندارد. پس در عرفان عقل به طور کلی انکار نمی‌شود، بلکه درخواست می‌شود که از آن در جایگاه خودش استفاده شود و در آنجا بسیار مفید و لازم است. اما از دیدگاه

^۱ - همان، ص ۱۵۳.

^۲ - همان، ص ۱۵۴.

حنبلی که خواجه نیز از آن دفاع نموده، پیروی از عقل به طور کلی مذموم دانسته شده و انکار عقل عواقب غیرقابل انکاری در پی دارد و نخستین نتیجه آن این است که همان حنبلی هم نمی‌تواند پاسخ بدهد که به چه دلیل مذهب خود را پذیرفته؟ و به چه دلیل از بین مذاهب اسلامی به این مذهب روی آورده؟ و ده‌ها پرسش مانند این که ناچار است عقل را به قضاوت دعوت کند و دریابد که کسی نمی‌تواند عقل را انکار کند و حتی برای مبارزه با عقل هم باید از عقل استفاده کرد.

محمد سرور مولایی در توجیه این دیدگاه او نوشته: «از نظر خواجه عبدالله انصاری عقل حیل و وسیله‌ایست که به درد کارهای این جهانی می‌خورد و عقل مجرد راه بر شناخت نمی‌تواند برد، زیرا عقل مخلوق است و حداکثر توانایی او شناخت همچون خودی است؛ و به همین سبب وی مریدان خویش را از پذیرفتن سخن کسانی که در شناخت خداوند از عقل و قیاس خود می‌گویند بر حذر می‌دارد و از سوی دیگر به نظر او ایمان مسأله‌ای سمعی است نه عقلی و شرط آن تسلیم است نه تعقل. علم ویژه سیرت است و هر علمی که به سیرتی منجر نشود فتنه است و هر آگاهی که با عمل همراه نباشد فتنه است.»^۱ اگر گفته عرفای بزرگ به درستی تأیید شود این است که باید عقل را در حوزه خود استفاده نمود، اما در گفته‌های خواجه عبدالله نگاه حنبلی و نفی کلی عقل دیده می‌شود.

تعلیم و تربیت از دیدگاه خواجه عبدالله انصاری

یکی از نقاط قوت و قدرت خواجه عبدالله دیدگاه پیشرفته‌ایست که نسبت به تعلیم و تربیت و ارشاد و دستگیری از شاگردان و دانشجویان و مریدان دارد، تا آنجا که عمده آثاری که املاء نموده به جهت تعلیم و آموزش است. از این نظر می‌توان او را یکی از بنیانگذاران تعلیم و تربیت عرفانی دانست که آثار تعلیمی که سنایی و عطار و مولوی و دیگران به وجود آورده‌اند به نوعی مدیون او هستند. داستان زندگی و کثرت شاگردانش نشان می‌دهد که خود در عمل نیز به این هدف رسیده و همه عمر گرانمایه خود را در راه تعلیم و تربیت صرف کرده است. یکی از جنبه‌های بدیع شخصیت او این است که تنها به تربیت محدثان و عارفان نپرداخته بلکه آموزش را امری عمومی دانسته و به همین دلیل همه درس‌های خود را با اخلاق و آموزه‌های اجتماعی نیز همراه کرده است. طبقات الصوفیه بهترین نمونه کتاب تعلیمی او به

^۱ - مقدمه طبقات الصوفیه، ص ۷۸.

شمار می‌آید که با معرفی معلمان بزرگ و مشایخ برجسته و نقل زندگی و تجربه‌های آن‌ها از آموزه‌های پیشینیان بهره گرفته تا بهترین درس‌ها را برای آیندگان به یادگار بگذارد. در کلاس درس اعتقاد به آزادی بیان و انتقاد داشته و به شاگردان اجازه می‌داده که نظریات خود را ابراز نمایند و پرسش‌های خود را به راحتی بپرسند.

او از قرآن تبعیت می‌کند و در ضمن حکایات آموزش می‌دهد، زیرا دریافته بود که توصیه مستقیم و نصیحت بی‌واسطه تأثیر کمتری دارد، اما در ضمن مثال‌های عملی و بیان زندگی واقعی بزرگان و حکایات آن‌ها به خوبی می‌توان آموزه‌های مختلف را انتقال داد. «از وی پرسیدند که این حکایات چه منفعت کند مریدان را؟ جواب داد که: الله می‌گوید که قصه‌های پیغامبران و اخبار ایشان بر تو می‌خوانیم و از احوال ایشان ترا آگاه می‌کنیم. تا دل ترا بدان ثبات باشد از اخبار و احوال ایشان شنوی و در اندیشی،... همچنان شنودن سخن نیکان و حکایت پیران و احوال ایشان دل مریدان را تربیت باشد و قوت و عزم فزاید و از آداب و سیرت ایشان ادب گیرد... چون افعال و اقوال و احوال و آداب و سیرت ایشان بیند و شنود، دوستی بر ایشان نهد»^۱ اما عقیده دارد که این تدریس باید چنان شیرین باشد که به جذب مشتاقان بیانجامد. به همین دلیل از زیباترین انواع عبارات استفاده می‌کند و با بیانی زیبا و کلامی دلنشین همراه با اشعاری دل‌انگیز به قلب شاگردان نفوذ می‌کند و آن‌ها را دگرگون می‌سازد.

طرح اصلی خواجه عبدالله برای تربیت شاگردان و مشتاقان این است که بتواند فرد را به خدا برساند، قطره را به دریا و خاک را به افلاک متصل کند، با همین نردبان‌هایی می‌سازد که اغلب برای آن‌ها صد پله قرار می‌دهد و در اغلب آثار خود، شاگردان را از پله اول که توبه است تا پله آخر که بقاست راهنمایی می‌کند. هر پله را با آیه‌ای از قرآن کریم و روایتی از پیامبران، اولیاء یا بزرگان صوفیه آغاز می‌کند و در ضمن آن راهکارهای تربیتی خود را ارائه می‌دهد و رهنمودهای جالبی پیش روی خواننده قرار می‌دهد که اگر عملی گردد راهگشاست. به همین دلیل می‌توان او را مهندس اصلی تعلیم و تربیت عرفانی به شمار آورد زیرا بیش از همه، زندگی خود را به این مراحل آموزش و پرورش اختصاص داده و نتیجه تجربیات خود را نیز در گفته‌ها و آثارش به جا نهاده است. یکی از این کتاب‌ها «صدمیدان» است که صد پله آموزشی را میدان خواننده و آن را در اول محرم ۴۴۸ ق املاء نموده و آن را با روایتی از

^۱ - طبقات الصوفیه، ص ۱۴۵.

خضر(ع) آغاز می‌کند که گفته: «بین العبد و بین مولاه عزوجل آلف مقام» یعنی بین بنده و مولایش هزار مقام است. سپس روایتی از ذوالنون (متوفی ۲۴۵ ق) نقل می‌کند که گفته بین انسان و خدا هزار سال و جنید نهاوندی (متوفی ۲۹۷ ق) گفته هزار قصر، کتانی (متوفی ۳۲۲ ق) گفته هزار مقام است. که او نیز از همین هزار مقام الهام می‌گیرد و طرحی برای آموزش و پرورش خود ترسیم می‌نماید که کوشش دارد شماره کلاس‌های خود را «صد» و هر یک را دارای ده مرتبه قرار دهد تا به هزار برسد. سپس می‌گوید: «آن هزار مقام را منزل‌هاست، رونندگان را به سوی حق، هم منزل است و هم مقام. تا بنده را درجه درجه برمی‌گذارند به قبول و به قربت آن، وی را منازل است و آنجا که وی را باز دارند آن وی را مقام است و هر یکی را از آن هزار، رونده را منزلی است و پاینده را مقام.»^۱ این دیدگاه تربیتی نشان دهنده برنامه جامعی است که او برای هدایت و نجات انسان در نظر داشته و هدف والای او رسیدن به خدا بوده نه به دست آوردن رفاه مادی و دنیوی. این طرح همچنین بیان می‌دارد که در عرفان اسلامی و ایرانی به مقام انسان و تربیت او تا چه اندازه اهمیت قائل بوده‌اند و از آموزش و پرورش‌های امروزی چقدر جلوتر است چرا که در زندگی بشر هر چه بر دانش و علوم او افزوده شده، تعداد کلاس‌های درس او نیز افزایش یافته و مراحل تحصیلی او بیشتر شده است اما هنوز با دیدگاه خواجه عبدالله بسیار فاصله دارد، به ویژه اینکه هنوز انسان در قید و بند رفیع نیازهای مادی خود اسیر است و نتوانسته به تعلیم و تربیت حقیقی که تنها برای تربیت انسان و رسیدن او به کمال باشد برسد. خواجه عبدالله به دنبال آن تربیت حقیقی است و به همین دلیل کتاب‌های او در آینده خوانندگان بیشتری خواهد داشت.

این تربیت حقیقی را همراه با شش شرط یا زمینه مناسب می‌داند که نشان دهنده ذکاوت اوست و اینکه تربیت در حوزه فردی امکان‌پذیر نیست و باید شرایط اجتماعی را نیز برای برنامه‌ریزی در نظر گرفت که آن شش شرط را می‌توان در دو موضوع اصلی خلاصه نمود، یکی انگیزه قوی و اهمیت دادن به این تربیت است و دیگری خدمت و محبت و رفاقت با مردم می‌باشد که به زیبایی گفته: «و آن هزار مقام را در یک طرفه العین از شش چیز چاره نیست: تعظیم امر و بیم مکر و لزوم عذر و خدمت به سنت و زیستن به رفاقت و بر خلق خدای شفقت و هر چند که شریعت همه حقیقت است و حقیقت همه شریعت و بنای حقیقت

^۱ - صد میدان، ص ۱.

بر شریعت است، شریعت بی حقیقت بیکار است و حقیقت بی شریعت بیکار است، کار کننده جز میان این دو بیکار است.^۱ به این ترتیب فلسفه آموزش و پرورش خود را توضیح داده است که می‌خواهد انسان را از راه شریعت به سوی حقیقت ببرد. در آن بیش از همه بر خدمت به مردم تکیه نموده که بی‌شک باید در همه آموزش و پرورش‌ها یکی از اهداف اصلی در نظر گرفته شود و بخش عمده‌ای از آموزش باید «زیستن به رفاقت و بر خلق خدای شفقت» را نهادینه سازد. اینکه «تعظیم امر و بیم مکر» را به کار برده به یکی از معضلات اصلی تعلیم و تربیت امروز جهان راهگشاست که دانش‌آموزان انگیزه لازم برای تحصیل را ندارند و تعلیم را کوچک می‌شمارند و تبلیغات و وعده‌های مادی نیز انگیزه مناسب را به آن‌ها نمی‌دهد و آنقدر راه‌های جایگزین دارند که غیر از آموزش‌های فنی و ضروری هیچ آموزش دیگری را لازم نمی‌دانند.

خواجه عبدالله چون دیگر عارفان بزرگ، نخستین مرحله و مرتبه و کلاس اول درس را «توبه» می‌خواند و از این آیه قرآنی استفاده می‌کند که «وَمَنْ لَمْ يَتُوبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (۱۱/۴۹) یعنی «و کسانی که توبه نمی‌کنند خود ستمکارانند». توبه در حوزه تعلیم و تربیت معنایی خاص دارد و به معنای اینست که انسان باید به سرفصل جدیدی از زندگی خود برسد و برای اینکه به راه پیشرفت و رهایی و تکامل وارد گردد؛ ابتدا باید از راه قبلی خارج شود و به این مسیر جدید داخل گردد و همین توبه است. به درستی که اگر کسی به این راه وارد نشود ظالم است و پیش از آنکه به جامعه ظلم کرده باشد به خودش ستم نموده که در جاده غفلت و گمراهی راه پیموده است.

توبه‌ای که خواجه عبدالله بیان می‌دارد به معنای بازگشت از گناهان و دیدگاه عامیانه آن نیست، چون تعلیم و تربیت نوینی را ارائه داده، توبه را به معنای تربیتی به کار می‌برد و آن را چنین بیان می‌دارد، «میدان اول، میدان توبه است. توبه بازگشتن است به خدای. بدان که: علم زندگانی است و حکمت آیین و خرسندی حصار و امید شفیع و ذکر دارو و توبه تریاق. توبه نشان راه است و سالار بارگاه است و کلید گنج و شفیع وصال و میانجی پذیرش و شرط قبول

^۱ - همان، ص ۶.

و سر همه شادی‌ها.^۱ توبه را انتخاب راهی نو در تعلیم و تربیت می‌داند که بازگشت از مسیری انحرافی به سوی انسان‌سازی باشد.

میدان دوم که «مروت» است به گام دوم در فلسفه آموزش و پرورش پرداخته است. پس از آنکه انسان را تربیت پذیر معرفی نمود و از او خواست که از راه نادرستی که در پیش گرفته بود و در زندگی حیوانی غرق بود، به سوی زندگی انسانی برگردد، حال در گام بعدی از او «مروت» خواسته که ترسیمی زیبا از سه جنبه اصلی زندگی انسان باشد، در این میدان دوم سه تکلیف اساسی هر انسان را مشخص کرده است: یکی اینکه انسان با خود چگونه رفتار کند؟ دوم اینکه با مردم و دیگران چگونه سلوک نماید؟ و سوم اینکه با خدا با چطور زندگانی کند؟ این سه، اصلی‌ترین پرسش‌های تعلیم و تربیت است و بدون آن‌ها نمی‌توان به آموزش پرداخت که خواجه عبدالله، هوشمندانه به این ضرورت پی برده و برای این سه رابطه تکلیف معین کرده است، در حالتی که بسیاری از آموزش و پرورش‌های امروز جهان هنوز نتوانسته‌اند پاسخی به این سه پرسش بدهند و پاسخ خود را در برنامه درسی بگنجانند، یعنی نتوانسته‌اند به انسان پاسخ دهند که چطور با خود، با دیگران و با خدا رفتار نماید و این از ابتکارهای خواجه عبدالله است که میدان دوم را به مروت اختصاص داده و می‌نویسد که ارکان مروت سه چیز است: زندگی کردن و اخود، زندگانی کردن با خلق و زندگانی کردن با حق. یعنی این سه را از اهداف اصلی تعلیمی به شمار آورده است. پاسخی که به این سه پرسش داده است، چنان ارزشمند است که می‌تواند در مواد درسی همه آموزش و پرورش‌های جهان قرار گیرد و بهترین الگوی تربیتی باشد. آن سه پرسش را چنین پاسخ می‌دهد: «ارکان مروت سه چیز است: زندگانی کردن و اخود به عقل، و با خلق به صبر، و با حق به نیاز و نشان زندگانی کردن با خود به عقل سه چیز است: قدر خود بدانستن و اندازه کار خود دیدن و با خطر خود کوشیدن (دوری از خودبینی و غرور). زندگانی با خلق به صبر سه چیز است: به توان ایشان از ایشان راضی بودن، و عذرهای ایشان بازجستن، و داد ایشان از توان خود بدادن. نشان زندگانی با حق به نیاز، سه چیز است: هر چه از وی آید بدان شکر واجب دیدن، و هر چه وی را کنی عُذر واجب دیدن، و اختیار وی را صواب دیدن.»^۲ این آموزه‌ها بهترین راه برای تربیت انسانی است

^۱ - همان، ص ۸.

^۲ - همان، ص ۱۲.

و اگر بشریت می‌توانست همین سه آموزه خواجه عبدالله را به کار بندد، بی‌شک جامعه‌ای به دور از همه نابسامانی‌های موجود داشت. اگر این صد میدان را با دیدگاه تربیتی مطالعه نمایید آن وقت به گنجینه‌ای عجیب از برنامه‌های آموزشی دست می‌یابید که مورد غفلت قرار گرفته است.

خواجه عبدالله در راهکار تربیتی خود همواره به این سه پرسش اساسی پاسخ می‌دهد که انسان با خود و با مردم و با خدا چگونه باید رفتار نماید و در این موارد ابتکارهای جالبی از خود نشان می‌دهد و آموزه‌های گرانقدری برای آیندگان دارد. به عنوان مثال «میدان چهارم» را «میدان فتوت» نامیده و در آن می‌نویسد: «فتوت به جوانمردی و آزادگی زیستن است و فتوت سه قسم است: قسمی با خود و قسمی با خلق، و قسمی با حق. قسم حق آن است که: به توان خود در بندگی بکوشی، و قسم خلق آن است که: به عیبی که از خود دانی ایشان را نیفکنی و نکویی، و قسم خود آن است که تسویل نفس خود را و آرایش وی نپسندی. نشان قسم حق سه چیز است: از جستن علم سیر نیایی، و از یاد وی نیاسایی، و صحبت با نیکان پیوندی و قسم خلق را سه نشان است: آنچه از ایشان ندانی ظن نبری، و آنچه دانی بپوشی، و بدان مومنان را شفیع باشی و قسم خود را سه نشان است: واجستن عیب خویش پرداززی و نعمت ستر بر خود بوبینی (بینی) و از ترس نیاسایی.»^۱

کتاب «صد میدان» که گمان می‌رود شامل صد مرتبه و آموزه تعلیمی باشد به صد و یکم هم رسیده و بی‌شک خواجه عبدالله بعد از فنا و بقا وقتی یک میدان دیگر هم گشوده، نشان دهنده اهمیت آن است و شاید عصاره همه آموزه‌های خود را در این میدان صد و یکم نهاده و به انسانی که از توبه تا بقا راه رفته، یک آموزه اساسی و نهایی دارد که از همه مهم‌تر بوده است. نوشته: «این صد میدان در میدان دوستی مستغرق. صد و یکم میدان محبت است.» «يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ» (۵۴/۵) «آن‌ها را دوست دارد و آن‌ها نیز او را دوست دارند.» «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ» (۳۱/۳) «بگو: اگر دوستدار خدایید» و دوستی سه مقام است: اول راستی، و میانه مستی و آخر نیستی. منازل دوستی هزار است و مقام صد است و میدان ده است وادی یکی است. از آگاهی

^۱ - همان، ص ۱۹.

تا آشنایی صد هزار فرسنگ بیش است. از ده یک دانه بر است، هر دانه‌یی صد رنگ و هر دانه جز بها، نه هر یک از یکدیگر نیکوتر در هم ریخته.»^۱

یکی از وصیت‌های خواجه عبدالله که جنبه تربیتی داشته و در جهت اهداف تعلیمی او بوده به این شرح است: «شیخ الاسلام ما را گفت و وصیت کرد، قدس الله روحه که: از هر پیری سخن یاد گیریت و اگر نتوانید نام ایشان یاد دارید تا بدان بهره یابید. پیشین نشان و برکت در این کار آن است که سخنان مشایخ شنوی، خوش آید و به دل به ایشان گرایید و انکار نیاری و هر گه از دوستان خود یکی واتو نماید، ار فرا نیاید و حقیر آید، ترا آن بتر باشد از هر گناه که آن بتر باشد که بکنی. یعنی که آن از طریق محرومی و حجاب باشد... شیخ الاسلام گفت که: علم عارف را پای‌بند است، لکن عارف بی‌علم دیو است.»^۲

نتیجه اینکه تعلیم و تربیت عرفانی یکی از بهترین راهکارهای آموزش و پرورش در دنیای امروز است که اگر مورد توجه قرار گیرد می‌تواند بسیاری از مشکلات جوامع کنونی را بر طرف سازد و در میان نظریه‌پردازان تعالیم عرفانی، خواجه عبدالله انصاری یکی از بنیان‌گذاران و نوآوران به شمار می‌آید که علم را برای آموزش مفید می‌داند و برای آن راهکار ارائه می‌دهد.

^۱ - همان، ص ۳۱۰.

^۲ - طبقات الصوفیه، صص ۱۴۶ و ۱۷۰.

منابع:

- ۱- ابن الطیب باخرزی، علی بن حسن، ذمیه القصر، تحقیق محمد التونجی، ۱۹۷۲م، دمشق.
- ۲- ابن رجب بغدادی، زین الدین، طبقات الحنابلہ، تصحیح هنری لاووست و سامی الدهان، ۱۹۵۱م، دمشق، دارالکتب.
- ۳- ابن اثیر، عزالدین، الکامل فی التاریخ، ۲۸۶/ق/ ۱۹۶۶ م، بیروت، دارالفکر.
- ۴- انصاری، خواجه عبدالله، گفتار پیر طریقت، صابر کرمانی، ۱۲۵۵ ش، تهران، نشر علم.
- ۵- -----، -----، مجموعه رسائل، به اهتمام محمد شیروانی، ۱۳۷۲ ش، تهران.
- ۶- -----، -----، منازل السائرین، ۱۳۵۰ ش، کابل، افغانستان.
- ۷- -----، -----، مجموعه رسائل فارسی، به کوشش محمد سرور مولایی، ۱۳۷۲ ش، تهران.
- ۸- -----، -----، مناجات نامه، ۱۳۷۲ ش، تهران، قدیر.
- ۹- -----، -----، طبقات الصوفیه، به کوشش محمد سرور مولایی، ۱۳۸۶ ش، تهران، انتشارات توس.
- ۱۰- جامی، نورالدین عبدالرحمن، نفحات الانس من حضرات القدس، تصحیح محمود عابدی، ۱۳۴۴ ش، تهران، اطلاعات.
- ۱۱- روان فرهادی، عبدالغفور، خواجه عبدالله انصاری، ترجمه مجدالدین کیوانی، ۱۳۷۷ ش، تهران، نشر مرکز.
- ۱۲- عبدالمجید، (سعید الافغانی)، محمد سعید، شیخ الاسلام، خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۸۶ ش، تهران، انتشارات عرفان.
- ۱۳- گازرگاهی، امیر کمال الدین حسین، مجالس العشاق، به کوشش غلامرضا طباطبایی مجد، ۱۳۷۵ ش، تهران، نشر قیام.
- ۱۴- گروهی از مولفان، آشنایان ره عشق، به کوشش محمد رضا اسفندیار، ۱۳۸۴ ش، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ۱۵- نظامی عروضی، احمد بن عمر، چهار مقاله، تصحیح محمد قزوینی، ۱۳۲۳ ش، تهران، نشر علمی.

- 16- Abdullâh Al- Ansârî Al- Haravî, Beaurecueil, Encyclopaedia Iranica.
- 17- Al- Ansâri al_Harawî, in Encyclopedia of Islam.
18. Ansârî Abdullah, Intimate conversation, trans, by.w. Thackston,
Newyork, paulist, 1978.