

بررسی تطبیقی زهد از نگاه خواجه عبدالله انصاری در «منازل السائرین» و بحایبن باقودا در «الهدایة الی فرائض القلوب»^۱

khayatian@semnan.ac.ir

ک قدرت الله خیاطیان / دانشیار گروه ادیان و عرفان، دانشگاه سمنان

عظیم حمزنیان / استادیار گروه ادیان و عرفان، دانشگاه سمنان

سیدعلی مستجاب الدعواتی / دانشجوی دکتری عرفان و تصوف، دانشگاه سمنان

دریافت: ۱۳۹۸/۰۱/۱۸ - پذیرش: ۱۳۹۸/۰۶/۲۸

چکیده

زهد، فضیلت اخلاقی و از اصول محوری و سرچشمه‌های تصوف است که خواجه عبدالله انصاری (۳۹۶-۴۸۱ق)، عارف مسلمان، در «منازل السائرین» و بحایبن باقودا، عارف یهودی معاصر وی، در «الهدایة الی فرائض القلوب»، آن را از جمله ابواب سلوکی قرار داده‌اند. یافته‌های این پژوهش که بر پایه مطالعات کتابخانه‌ای و با روش توصیفی - تطبیقی، مرتبه زهد را در نزد دو عارف بررسی کرده است، نشان می‌دهد که این دو عارف با وجود اشتراک در تعریف زهد، درباره جایگاه، شرح و تقسیم‌بندی آن اختلاف دارند. خواجه زهد را در جایگاه شانزدهم از منازل یک‌صدگانه سلوکی به‌سوی توحید قرار داده است؛ حال آنکه ابن باقودا آن را باب نهم از ابواب ده‌گانه به محبت الهی معرفی کرده است. خواجه که بنیان سلوکی خود را بر نقل و کتاب استوار نموده، در بیان موجز خود، درجات زهد را بر اساس رتبه سالکان، به سه درجه شرعی، اخلاقی و عرفانی تقسیم کرده است؛ ولی بحیا با استفاده از عقل، نقل و کتاب و بهره‌گیری از منابع اسلامی، در قالب بیانی مبسوط، با نگاهی اخلاقی و با تأکید بر ملاک اعتدال شرعی، به تبیین و ارزیابی زهد در سالکان پرداخته است.

کلیدواژه‌ها: زهد، خواجه عبدالله انصاری، منازل السائرین، بحایبن باقودا، الهدایة الی فرائض القلوب، عرفان، یهود.

زهد از جمله مفاهیم مهم اخلاقی و عرفانی است که در لغت به معنای ترک کردن (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۱۲) و عدم تمایل قلبی به یک چیز (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۹۵) آمده است؛ اما این مفهوم در فضای سلوک و طریقت اسلامی به معنای پشت کردن و بی میلی به عالم فنا و رو کردن به حقیقت بقاقت (اسعدی و مطیع، ۱۳۹۲، ص ۱۵۹). در باب زهد، سوءبرداشت‌های فراوان رخ داده و انحراف اصلی، تفسیر زهد به رهبانیت منفی و ترک دنیا با هدف تقرب به خداست؛ امری که هم در دین یهود، هم در مسیحیت و اسلام سابقه دارد. اسنیان (Essenes) جمعی از زاهدان یهود بودند که با رهبانیت‌گرینی و حفظ سخت‌گیرانه قوانین شریعت، تنها راه نجات از درگیری‌ها، جنگ و فساد در جامعه را پرداختن به مسائل معنوی، اخلاقی و عزلت‌جویی می‌دانستند (برنهام و اسکولنیک، ۲۰۰۶، ج ۲، ص ۳۷۹-۳۸۱). بعدها تمایل پیروان حضرت مسیح علیه السلام به داشتن زندگی کاملاً روحانی مجزای از جامعه مادی، دنیاگرایی رهبران دینی مسیحی، و آزار و اذیت مسیحیان، از جمله دلایلی بود که سبب شد رهبانیت فردی توسط قدیس آنتونیوس (Antonius) (م ح ۳۵۶م) اهل مصر، و رهبانیت جمعی توسط قدیس پاچومیوس (Pachomius) (م ح ۳۴۶م) و قدیس آتاناسیوس (Athanasius) (م ۳۷۳م) در دو بخش شرقی و غربی کلیسای مسیحیت در قالب فرقه‌های مختلف رواج یابد که البته با انحرافات و مفاسد بسیاری همراه شد (بوش و دیگران، ۱۳۷۸، ص ۷۵۲؛ میشل، ۱۳۸۷، ص ۱۴۳؛ زیبایی‌نژاد، ۱۳۷۵، ص ۹۴-۹۵).

از آنجا که قرآن کریم با شرایطی رهبانیت مسیحیان را تأیید کرد، عده‌ای از مسلمانان به اقتفا از این شیوه برآمدند (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۹، ص ۳۳۱)؛ اما در فرهنگ اسلامی، رهبانیت بدعت خوانده شد (حدید: ۲۷) و هرگونه انزواطلبی و کناره‌گیری از مردم در قالب معنای رایج آن محکوم گردید؛ چنان‌که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله صراحتاً فرمود: «لارهبانیه فی الاسلام» (مغربی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۹۳). در مقابل، مفهوم زهد به‌عنوان یکی از کمالات اخلاقی که در عین جامعه‌گرایی و در متن زندگی و بطن روابط اجتماعی صورت می‌پذیرد، جدا از آنکه مورد اهتمام بزرگان اهل سنت بود و از باب نمونه/حمدین حنبلی درباره اهمیت آن، کتاب الزهد را نگاشت، مورد سفارش ائمه شیعه علیهم السلام نیز واقع شد؛ چنان‌که امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرمود: «عَلَيْكَ بِالزُّهْدِ فَإِنَّهُ عُرْفُ الدِّينِ» (آمدی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۴۴۳).

خواجه عبدالله انصاری مسلمان (۳۹۶-۴۸۱ق) و بحیابین باقودای یهودی، دو عارف معاصرند که به تبیین اصولی مفهوم و حقیقت زهد و جایگاه آن مؤلفه در سلوک عرفانی پرداخته‌اند. گرچه در زمینه بررسی اندیشه‌های عرفانی خواجه تلاش‌هایی صورت گرفته، در موضوع «زهد» در دیدگاه وی، به‌جز مقاله‌ای با عنوان «مقایسه دیدگاه خواجه عبدالله انصاری و بندیکت قدیس درباره زهد و ترک گناه» (موسوی‌فراز، ۱۳۹۴، ص ۹۳-۱۰۶) هیچ پژوهشی انجام نشده است. افکار/ابن باقودا نیز در میان پژوهشگران فارسی‌زبان تقریباً ناشناخته مانده و اثر مستقلاً درباره او موجود نیست. البته اندیشمندان غربی به زهد از نگاه بحیا توجه خاص کرده‌اند (ویدا، ۱۹۴۷؛ لوبل، ۲۰۰۷؛ لازروف، ۱۹۷۰؛ کرایسل، ۱۹۸۸؛ ایلان، ۲۰۰۵).

ضرورت و اهمیت جستار حاضر که با روش توصیفی - تطبیقی و مبتنی بر مطالعه و تحلیل منابع کتابخانه‌ای تنظیم یافته، در تبیین مفهوم «زهد» از نگاه دو عارف برجسته هم‌عصر، از دو دین بزرگ ابراهیمی، و شناخت نقش منابع دینی در تنظیم ساختمان سلوکی دو شخصیت است.

۱. مروری بر دو شخصیت و آثار مورد بحث آن دو

ابواسماعیل عبدالله بن ابی منصور محمدبن علی انصاری هروی مشهور به خواجه عبدالله انصاری (۳۹۶-۴۸۱ق/ ۱۰۰۶-۱۰۸۹م)، پیر هرات، پیر انصاری و شیخ‌الاسلام، عارف نامدار مسلمان، مفسر، محدث، فقیه، خطیب و نویسنده صاحب سبک خراسانی در سده پنجم هجری است (لاجوردی و افراسیاب‌پور، ۱۳۹۸). عصر خواجه در شرق جهان اسلام، دوره گسترش علوم دینی بود. خراسان و به‌ویژه هرات، به‌عنوان یکی از مراکز اصلی علمی در این قرن، پذیرای شمار قابل توجهی از جویندگان علم و دانش، حتی از غرب عالم اسلام بود (حسین‌زاده شانه‌چی، ۱۳۹۰، ص ۴۲). با افول مکتب تصوف بغداد و پس از اعدام حلاج، خراسان فضای مساعدتری برای گسترش تصوف عرضه می‌کرد. هرات در این عصر شاهد گونه‌ای تساهل و تسامح در رفتار پیروان مذاهب و ادیان با یکدیگر بود. مسیحیان، بودائیان، زرتشتیان، یهودیان و حتی مانویان در کنار مسلمانان با یکدیگر همزیستی مسالمت‌آمیز داشتند (عباسی داکانی، ۱۳۹۳، ص ۱۰).

شیخ‌الاسلام در مذهب حنبلی، متعصب و بسیار مقید به حدیث و تفسیر روایی، و در سلوک عرفانی و لطافت روحی، با به هم آمیختن طریقه صحو و سکر، دارای مشی معتدل بود (افراسیاب‌پور، ۱۳۸۸، ص ۱۹). منازل السائرین خواجه که پس از ۲۷ سال تجربه علمی و عملی به خواش مریدان در تدوین منازل طریقت و همراهی با اخلاق املا شده، روایتگر پختگی خواجه هروی در سلوک عرفانی است. این کتاب که به زبان عربی نگارش یافته، مشتمل بر یک خطبه و ده قسم است که هر قسم، شامل ده باب و هر باب متناسب با درجات سالکان، شامل سه مرحله عامه، خاصه (سالک) و خاص‌الخاص (محقق) است. کتاب با قسم «بدایات» و باب «یقظه» آغاز و به قسم «نهایات» و باب «توحید» ختم می‌شود (انصاری، ۱۳۷۳، ص ۱۱).

در سوی دیگر، ابواسحاق بحیان بن یوسف بن یاقودا (بقوده) ((Bahya ben Joseph ibn Paqūda (Pakuda) معروف به زاهد (Ha-Hasid) و استاد (Ha-Zaqen)، آموزگار تورات (Rabbi)، عارف، معلم اخلاق، فیلسوف، واعظ، شاعر و نویسنده یهودی اهل اندلس که در نیمه دوم سده پنجم و اوایل سده ششم هجری قمری (دوازدهم میلادی) می‌زیسته (لوبل، ۲۰۰۷، مقدمه) در زمره برجسته‌ترین الهی‌دانان سفاردی^۲ در این عصر است. درباره زندگی و احوال بحیا اطلاعات چندانی در دست نیست؛ جز اینکه در ساراگوسا، دوره حکومت ملوک الطوائفی خاندان بنی‌هود^۳ را که دوست‌دار علم و معرفت بودند، درک کرده و دین^۴ یا قاضی محاکم شرعی یهود بوده است (اوربک، ۱۹۵۴، ص ۸۸). اندلس در خلال قرون وسطی تحت تأثیر مستقیم فرهنگ اسلامی بود (بالنثیا، ۲۰۱۱، ص ۵۴۷). در این دوره، در اندلس تمدنی شکوفا سربرآورد که سابقه نداشت. ویژگی این تمدن - بسان آنچه در هرات می‌گذشت - تسامح و

مدارای فرهنگی و همزیستی مسالمت‌آمیز بود (حومه، ۱۹۸۸، ص ۳۳۹-۳۴۵). در این دوره، یهودیان از شرایطی که مسلمانان برای آنها ایجاد کرده بودند به خوبی بهره بردند و به‌ویژه در روزگار ملوک‌الطوایفی (یعنی در عصر ابن‌باقودا) به قدرتی روزافزون دست یافتند. البته بعدها در دورهٔ موحدون، با یهودیان برخوردی قهرآمیز صورت گرفت و آنها ناچار به ترک اندلس شدند (باسورث، ۱۳۸۱، ص ۱۰۰).

تقریباً یک قرن پیش از تولد بحیا بود که سعدیا گائون (۹۴۲-۸۹۲ م) با نگارش کتاب الامانات و الاعتقادات، به تنقیح و تشریح اعتقادات و باورهای یهود اقدام کرد و یهودیت ربّانی تلمودی را با خردگرایی کلامی اسلامی در هم آمیخت (جلالی، ۱۳۹۰، ص ۲۷)؛ اما بحیا که بیماری و مسئلهٔ روز جامعهٔ خود را یافته بود، با هدف تأکید بر ضرورت رفع خلأ معنوی موجود در جامعهٔ یهودی زمان خود و با انتقاد از التزام تقلیدی در رعایت ظواهر احکام شرعی، رساله‌ای با صبغهٔ فلسفی درآمیخته با کلام، اخلاق و عرفان اسلامی و متأثر از شواهد یهودی و غیریهودی، مثال‌ها و اصطلاحات صوفیان، با عنوان *الهدایة الی فرائض القلوب* را در حدود ۱۰۸۰ تا ۱۰۹۰ میلادی (۴۷۲-۴۸۳ق) تحریر کرد که محبوب‌ترین کتاب در ادبیات یهودی قرون وسطی شد (آیزنبرگ، ۱۹۸۱، ص ۵-۱۳). او در سراسر *الهدایة* با محور قرار دادن عقل، تورات و سنت ربّانی یهودی، خواننده را - که با لحن دوستانه و عبارت «یا اخی» خطاب می‌کند - به اهتمام دربارهٔ فرائض قلبی و باطنی و تفکر دربارهٔ نیتی که در پس هر عمل شرعی و عبادی نهفته است، فرامی‌خواند. این کتاب مخاطب یهودی را از طریق مراحل صعودی حیات درونی انسان، به کمال معنوی و محبت الهی رهنمون می‌سازد (استیلمن، ۲۰۱۰، ص ۵۲۹). *الهدایة* مشتمل بر مقدمه و ده «باب» با عناوین اخلاص در توحید، تأمل در مخلوقات، طاعت و بندگی خداوند، توکل به خدا، اخلاص در عمل و دوری از ربا، تواضع، توبه، محاسبهٔ نفس، زهد و عشق به خداوند است. به پیوست این رساله، یک قطعه شعر موشح^۵ و دو نیایش (یکی در زمینهٔ خطاب به نفس (Baqqasha) و دیگری دربارهٔ مناجات با خدا (Tokheha)) آمده است.

۲. تحلیل ساختار مرتبهٔ زهد با نگاه به آرای دو عارف

در این قسمت، ساختمان مرتبهٔ زهد در بیان *خواجه عبدالله انصاری* و *بحیا بن باقودا* بررسی می‌شود. این نهاد مشتمل بر تعریف، تشریح، تقسیم و توضیحات پیرامونی است.

۲-۱. تعریف زهد

خواجه در باب ششم از بخش دوم رسالهٔ خود (ابواب) پس از منزل اخبات، به شانزدهمین منزل سلوکی خود، یعنی زهد، می‌رسد. زهد را اسقاط کامل میل و رغبت از هر چیزی که جاذبه و کشش دارد، معرفی می‌کند (انصاری، ۱۳۷۳، ص ۷۰)؛ سپس به توضیح درجات عوام، مریدان و متهمیان (خاص‌الخاص) در این منزل می‌پردازد.

اما *بحیا بن باقودا* پس از گذر از باب محاسبه، باب نهم از رسالهٔ خود را به زهد (Perishut) اختصاص داده و آن را در یک مقدمه و هفت فصل تنظیم کرده است. در نگاه بحیا، زهد عنوانی است سربهمهر، که مشتمل بر معانی

رازآلود و پوشیده است. از نظر وی در یک نگاه کلی، زهد عبارت است از فرونشاندن میل نفس و شکیبایی ورزیدن بر چیزی که در عین قدرت داشتن بر انجام آن، از آن اعراض شده باشد: «زاهد کسی است که در عین قدرتمندی، ترک می‌کند» (ابن‌باقودا، ۲۰۱۰، ص ۳۸۳). عبارت اخیر بحیا منسوب به «داوود طائی» از زهاد و عباد معروف قرن دوم هجری است (ر.ک: ابن‌زبید، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۱). بحیا زهد را از انواع محاسبه به شمار می‌آورد و معتقد است قوام دین و دنیا و آسایش جسم و جان در دو سرا در گرو التزام به آن است (ابن‌باقودا، ۲۰۱۰، ص ۳۸۳-۳۸۵). وی غایت سلوک عرفانی را محبت الهی می‌داند و معتقد است که آخرین پله برای رسیدن به آن، زهد است؛ زیرا آن‌گاه که قلب مؤمن از حب دنیا و تمایلات نفسانی پاک شود، امکان تابش نور محبت الهی در آن فراهم می‌گردد (همان، ص ۴۱۴).

چنان‌که مشخص است، دو عارف تقریباً در تعریف مرتبه زهد مشترک‌اند؛ جز آنکه بحیا بر ترک میل در عین توانایی بر انجام تصریح می‌کند که تأکید بر جهاد و غلبه بر نفس در آن نهفته است (البته پیش‌تر مشخص می‌شود که این تعریف بحیا ناظر به طبقه خواص است). خواجه زهد را از جمله ابواب سلوکی و منزل شانزدهم در مسیر سلوک توحید محور خود قرار داده؛ حال آنکه زهد در نگاه بحیا آخرین پلکان به محبت الهی است؛ چراکه به عقیده وی، با ترک میل به دنیا، دل سالک میزبان نور محبت الهی خواهد شد.

۲-۲. تشریح و تقسیم‌بندی مرتبه زهد

خواجه زهد را اسقاط کامل رغبت و میل به شیء می‌داند که در عوام، دوری از شبهات پس از ترک محرّمات و موجب تقرّب به خداست؛ برای مریدان، ترک میل به فضول دنیوی برای رسیدن به مقام جمعیت و عملی ضروری است؛ و برای خواص، «زهد از زهد» را تجویز می‌کند؛ زیرا هرگونه زهد برای ایشان سبب فرومایگی است (چون ایشان برای ماسوی‌الله قدر و منزلت و حتی وجودی نمی‌بینند) و به توضیح چگونگی هر یک از این درجات می‌پردازد (انصاری، ۱۳۷۳، ص ۷۰).

به نظر خواجه، زهد عوام با پرهیز از عتاب الهی، بالا بردن خود از منقصدت، و کراهت از مشارکت با فسّاق حاصل می‌شود؛ زهد مریدان ثمره مراقبه، از بین بردن اضطراب قلب و آراستگی به زیور انبیا و صدیقین و تشبّه به آنهاست؛ و زهد خواص، برآیند کوچک شمردن دنیا و احوال آن و ترک توجه به ریاضت شخصی و توجه صرف به حضرت حق است (همان، ص ۷۲).

در سوی دیگر، عارف یهودی (ابن‌باقودا) زهد را به دو دسته «زهد عوام» و «زهد خواص» (اهل شرع) تقسیم می‌کند و در تقسیم‌بندی او دسته سومی وجود ندارد.

بحیا زهد عوام را اعتدال‌بخشی به امیال و جلوگیری از فساد احوال و اجسام تعریف می‌کند. به نظر او، هدف آفریدگار در آفرینش نوع انسان، ریاضت نفس و تحمیل رنج بر اوست تا در زیست دنیوی خود پاک گردد و بتواند به

مرتبه ملائکه نائل شود؛ چنان که در کتاب زکریا آمده است: «اگر از قوانین من اطاعت کنی و هر آنچه به تو می‌گویم، انجام دهی، تو را سرپرست خانه خود می‌سازم و به تو اجازه می‌دهم مثل این فرشته‌ها به حضور من بیایی» (زکریا، ۷/۳). به نظر ابن‌باقودا، خداوند در بدن‌های خاکی ما این قابلیت را قرار داد که با خوردن غذای مناسب، رشد و نمو یابد و میل به خوردن این غذا را در او تدارک دید. قوه دیگری در او وانهاد که او را به تکثیر نسل تشویق کند و بدین‌وسیله در او میل به لذت‌راندن نهادینه کرد و قوام جسم او را در توجه به آن قوا قرار داد؛ ولی آن‌گاه که هوا بر عقل غلبه یابد و نفس، او را به زیاده‌روی و فساد احوال و اجسام سوق دهد، نیاز به زهد وجود دارد تا احوال او را با انکفا به اندک از هر چیز، اعتدال بخشد و امور دنیوی او را تنظیم کند (ابن‌باقودا، ۲۰۱۰، ص ۳۸۵-۳۸۶).

ابن‌باقودا پس از آنکه بدون ذکر نام ذوالنون مصری (م ۳۴۶ق)، سخن منقول از وی در «تعاریف طویف مختلف از زهد» (ر.ک: بیهقی، ۴۰۸ق، ص ۷۶) را به ذکر «تعاریف مختلف علما از زهد» تبدیل می‌کند، زهد در خواص را منع نفس از امیال جسمانی و ترک تمایل به دنیا تا حد اعتدالی که شرع آن را بیان کرده است، معرفی می‌کند؛ لذا بحیا برای اهل شریعت، زهد افراطی را نمی‌پسندد. او در برابر طوفان هواهای نفسانی، به اهل شریعت توصیه می‌کند که به زهد خاص روی بیاورند؛ یعنی همان زهدی که با منع نفس از هر راحت و لذت جسمی همراه است؛ زهدی که مهر تأیید شریعت یهود را بر خود دارد و حد آن اعتدال شرعی است و این طریق زهد، مشی انبیا و افاضل پیشین یهود بوده است که در گذشته زیسته‌اند و این روش در کتب ایشان ضبط شده است (ابن‌باقودا، ۲۰۱۰، ص ۳۸۹).

بحیا در همین راستا وجود زهد راه‌بلد و راهبر را، که ضمن دستگیری، سیرت و اخلاق آدمیان را شکل و سامان دهند، در عالم ضروری می‌داند. او بر این باور است که مثال مرشدان برای اهل دنیا، مثال خورشیدی است که نور آن همه هستی را فراگرفته است؛ ستارگان فراتر را چنان روشنایی می‌بخشد که ستارگان و اجسام فروتر را بهره‌مند می‌سازد. وی آنها را طبییان دین و جان می‌خواند که به زیارت بیماران خود مشتاق‌اند و معتقد است بهره‌گیری از ایشان برای درمان بیماری‌های معنوی ضروری است (همان، ص ۳۸۸).

می‌توان به روشنی دید که سخن بحیا در تعریف زهد در نزد خواص، همان تعریف کلی زهد در نزد خواجه است؛ با این تفاوت که بحیا در این تعریف، بر میزانی به نام «اعتدال شرعی» تأکید دارد (کلیدواژه‌ای که به آن خواهیم پرداخت). نکته دیگر آنکه بحیا در نهایت با زهد و بی‌میلی به دنیا به محبت الهی می‌رسد؛ اما خواجه در مرحله منتهمیان (خواص)، ترک زهد را تجویز می‌کند و نه تنها از میل به دنیا، که از دنیا و ماسوا می‌گذرد. بحیا بر ضرورت بهره‌گیری از استاد تصریح کرد؛ نکته‌ای که گرچه در *منازل السائرين* خواجه یافت نمی‌شود، اما در دیگر آثار وی وجود دارد؛ چنان که در *طبقات الصوفیه* گوید: «فلاح نباشد مرید را که ذل استاد و پیر نکشیده باشد و قفای وی نخورده باشد... که استاد و پیر درمی‌یابد لاید، که مرد بی‌پدر چنان لایفلاح نبود، که بی‌استاد و پیر» (انصاری، بی‌تا، ص ۱۱۱).

گذشت که خواجه با توجه به درجات سالکان، سه گونه زهد را تبیین کرد: ۱. ترک شبهات، که ناظر به فقه و احکام تکلیفی شرع است (ویژه مبتدیان)؛ ۲. ترک فضول دنیوی، که عمدتاً ناظر به علم اخلاق است (ویژه متوسطان)؛ ۳. ترک زهد، که با رویکرد توحیدی خود، ناظر به علم عرفان است (ویژه متهمیان). زهد عوام، آن‌گاه که با ترک مباهات همراه شود، نخستین درجهٔ ورع است (انصاری، ۱۳۷۳، ص ۷۳)؛ چون در مقام ورع، نه‌تنها باید از گناهان پرهیز کرد و عامل به واجبات بود، بلکه از شبهات و حتی گاهی از امور حلال و مباحی که ممکن است مقدمه‌ای برای ورود به گناه شود، نیز باید پرهیز نمود (آل‌غازی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۵۵). خواص نیز با زهدورزی خود، به کسب جمعیت قلب نائل می‌شوند؛ و محققین یا خاص‌الخاص نیز با ترک زهد، رو به سوی وادی حقایق دارند (خسروپناه، ۱۳۹۶، ص ۲۸۶).

اما بحیا در تقسیم‌بندی دیگر خود، با نگاهی شریعت‌گرا، آسیب‌شناسانه و جامعه‌نگر، زهدپیشگان را به دو دستهٔ راستین و دروغین تقسیم می‌کند. عده‌ای را که به پیروی از دستور شریعت، زهد پیشه کرده‌اند، «زهد راستین» و دسته‌ای را که در زهدپیشگی مطلوب دنیوی دارند، «زهد دروغین» می‌نامد. بحیا زهد راستین را با نتیجهٔ «حدّ اعتدال شرعی» در سه گروه جای می‌دهد:

۱. دسته‌ای که در غایت رفتار زاهدانه به سر می‌برند؛ از آباد کردن دنیای خود گریزان‌اند و به بیابان‌های خالی و کوه‌های ناهموار فرار می‌کنند؛ جایی که انسی با آن ندارند و مأنوسی هم در آنجا برایشان یافت نمی‌شود؛ از گیاهان خشک برای رفع گرسنگی بهره می‌برند؛ لباس ژنده و پشمینه (صوف) می‌پوشند؛ در غارها گوشه‌نشینی می‌کنند؛ دوستی خدا و ترس از او چنان ایشان را فراگرفته است که نه احدی جز او را دوست دارند و نه از غیر او می‌ترسند.

بحیا این گروه دنیاگریز را دورترین دسته از حدّ اعتدال شرعی معرفی نموده، با پشمینه‌پوشان مخالفت می‌کند؛ چراکه اینان امر دنیای خود را به کلی ضایع کرده‌اند؛ حال آنکه در احکام شریعت بیهود، ترک یک‌بارهٔ دنیا وجود ندارد. در کتاب اشعیا آمده است: «و جهان را بیهوده نیافریده؛ بلکه آن را برای سکونت و زندگی ساخته است» (اشعیا، ۱۸/۴۵).

۲. دسته‌ای که آنچه در دنیا افزون بر حاجت است (فضولات)، ترک کرده‌اند؛ ولی دنیاگریزی نمی‌کنند. اینان به بدن‌هایشان خوراک لازم را می‌رسانند و به‌جای بیابان‌ها، در خانه‌هایشان عزلت گزیده‌اند. این دسته، هم از دنیا بهرهٔ خود را می‌گیرند و هم زهد پیشه کرده‌اند. به نظر بحیا، این دسته نسبت به دستهٔ قبلی، به حدّ اعتدال شرعی نزدیک‌ترند.

۳. گروهی‌اند که با دل‌ها و ضمائرشان از دنیا دوری گزیده‌اند؛ درحالی‌که با جسم‌های خود با اهل دنیا مشارکت دارند. ازدیاد نسل می‌کنند؛ درحالی‌که به طاعت خداوند مشغول‌اند. اینان به رنج انسان و اینکه از عالم ارواح به دور افتاده است و به اسارت او در دنیا واقف‌اند. در دنیا هستند؛ ولی به آن بی‌میل‌اند. در انتظار مرگ‌اند و به آنچه برای آخرت خود می‌فرستند، هوشیارند. به‌جز قوت دنیوی، از دنیا بهره‌ای نگرفته‌اند؛ درحالی‌که توشهٔ

آخرت خود را از دنیا به قدر توان برگرفته‌اند. به نظر بحیا، این گروه نزدیک‌ترین طایفه به حد اعتدال شرعی‌اند (ابن‌باقودا، ۲۰۱۰، ص ۳۹۱).

بر این اساس، طبق دیدگاه بحیا، حقیقت زهد، عدم تمایل قلبی به دنیاست، نه ترک اجتماع و زندگی دنیوی. خواجه نیز گرچه در *منازل السائرين* به فراخور اقتضای فضای موجز و مختصر بحث خود، به این مقوله نپرداخته است، ولی در *طبقات الصوفیه* در باب زهد به صراحت ترک میل و رغبت به دنیا را توصیه می‌کند و نه ترک کلی و دست شستن از آن را؛ «الله تعالی از دست تو چندان ترک دنیا نخواست، که از دل تو ترک دوستی آن خواسته» (انصاری، بی‌تا، ص ۳۱).

بحیا طایفه «زهاد دروغین» را که به دنبال جلب منافع دنیوی‌اند نیز سه گروه می‌داند:

۱) گروهی که خود را از بعضی لذات دنیوی محروم کرده‌اند تا به زهد شناخته شده، ستایش شوند. اینها زهد ریاکارانه خود را ابزاری برای رسیدن به امیال خود قرار داده‌اند و به دنبال این هستند که مردم را به خود مأنوس کنند تا بر اموال و اسرارشان اطلاع یابند و قدرت بر اضرار ایشان پیدا کنند. اینان دورترین طایفه از حق‌اند و خداوند می‌فرماید: «آنها را مثل فلز در کوره آتش می‌گذارم تا تصفیه شوند» (ارمیا، ۷/۹).

۲) گروهی که به دلیل ناتوانی در کسب منافع دنیوی، خود را زاهد نشان داده و درباره دنیا ابراز حزن کرده‌اند. با دقت در رفتار ایشان مشخص می‌شود که در حقیقت، حرص به دنیا عامل وضعیت آنهاست؛ چراکه دوست دارند از منافع دنیا بهره بیشتری داشته باشند و از نداری و فقر خود محزون‌اند.

۳) گروهی که به مانند طایفه پیشین، در کسب منافع دنیوی ضعیف بوده‌اند و به همین دلیل به زهد روی آورده‌اند؛ ولی به آنچه دارند قناعت کرده و با گرسنگی کشیدن‌های پی‌درپی شهوات خود را پایمال نموده‌اند (ابن‌باقودا، ۲۰۱۰، ص ۳۹۲).

خواجه عبدالله در تقریر موجز خود در *منازل السائرين* به زهاد دروغین و ربایی نپرداخته است؛ ولی در رساله *زاد العارفين* به آنها تاخته، ایشان را عده‌ای «رنگی و بنگی» خوانده است که «از دین با ایشان هزار مانع است...؛ چون زاهد دیدند، طوطیان‌اند... (و) تو پنداری صوفیان‌اند؛ نی نی، عنید و لافیان‌اند» (ر.ک: انصاری، ۱۳۵۳، ص ۲۰-۲۱).

بحیا پس از ذکر اقسام «زهاد دروغین»، معیارهای شناخت «زاهد حقیقی» را معرفی می‌کند و از مخاطب می‌خواهد در زمینه شناخت صدق و کذب زهد پارسایان، به آن شاخص‌ها مراجعه کند (ابن‌باقودا، ۲۰۱۰، ص ۳۹۳).

ابن‌باقودا در ذکر اوصاف زهاد حقیقی، با این توضیح که این صفات را از کلام فاضلی اقتباس کرده است، قسمت‌های زیادی از متن روایتی را که در *اصول کافی* به نقل از امام علی علیه السلام در پاسخ به همام درباره توصیف افراد بالیمان آمده است^۱ را بدون ذکر نام شخص گوینده مورد استفاده قرار می‌دهد و به عنوان ویژگی‌های زهاد راستین ذکر می‌کند (همان).

۲-۳. بحثی دربارهٔ کلیدواژه «اعتدال شرعی» ابن‌باقودا

بحیا معتقد است که تفاوت زهد در زمان او با گذشتگان و انبیایی چون نوح، ابراهیم، اسحاق و یعقوب علیهم‌السلام این است که ایشان به دلیل برخورداری از عقول پاک و اهوای ضعیف، نفوسی مطیع عقول خود داشتند و از صدق ضمیر بهره‌مند بودند و لذا به زهد خارج از «اعتدال شرعی» نیاز نداشتند؛ اما آن‌گاه که در زمان حضرت یوسف علیهم‌السلام اولاد ایشان به مصر رسیدند و در آنجا هفتاد سال در رفاه زیستند، شهواتشان تقویت و هوا بر عقولشان چیره شد؛ لذا به زهد قوی نیازمند شدند و گرایش‌های افراطی به زهد در این زمان ظهور کرد (ابن‌باقودا، ۲۰۱۰، ص ۴۰۸).

به نظر ایلان (Nahem Ilan)، ممکن است اصطلاح «الاعتدال الشرعی» که پنج مرتبه در باب زهد کتاب *الهدایة* به کار رفته است، ابتکار و ساختهٔ بحیا باشد؛ چه اینکه به اعتقاد وی، نه در آثار یهودی و نه در آثار عرفانی مسلمانان به کار نرفته است؛ گویی *ابن‌باقودا* به دلیل نیاز به اصطلاحی که مفهومی تازه را - که در آثار دیگران یافت نمی‌شده - توضیح دهد، به خلق این اصطلاح روی آورده است (ایلان، ۲۰۰۵، ص ۴۵۲).

با بررسی مواضع استعمال این اصطلاح از سوی بحیا در *الهدایة* موارد زیر به دست می‌آید:

- اعتدال شرعی، مایهٔ صلابت و استواری دین و دنیاست (ابن‌باقودا، ۲۰۱۰، ص ۳۸۸).
- ترک امر دنیا، دوری از حدّ اعتدال شرعی است (همان، ص ۳۹۱).
- نزدیکترین حالت به اعتدال شرعی، زهد قلبی به دنیا در عین مشارکت در آن است؛ درحالی‌که هدف، آخرت باشد (همان، ص ۳۹۲).

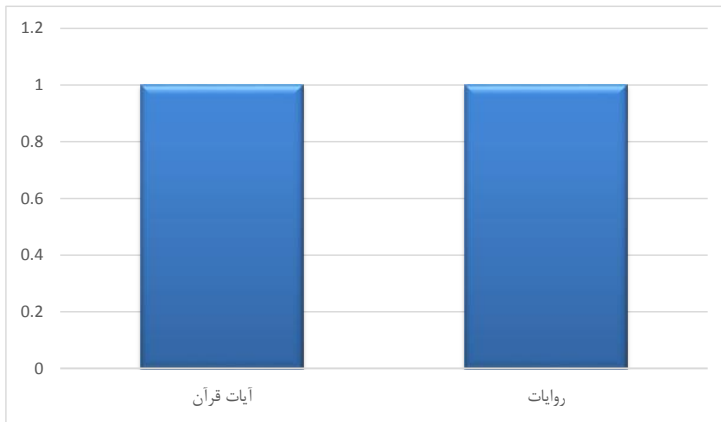
همچنین کاوش در کاربرد عناصر این اصطلاح (اعتدال و شرع) در کتاب *الهدایة* نشان می‌دهد که از نظر بحیا، اعتدال حدّ وسط افراط و اهمال است (همان، ص ۳۹۶). دربارهٔ عنصر دیگر (شرع)، اگرچه بحیا تعریف صریحی ارائه نداده است، اما عقل، کتاب (تورات) و نقل (سخنان پیشینیان و بزرگان یهود) را اسباب شریعت معرفی می‌کند (همان، ص ۱۹). بر این اساس، می‌توان دریافت حدّ وسطی که مدنظر بحیاست، همان چیزی است که عقل، کتاب و نقل آن را تأیید کرده است. در نظر بحیا، انسان دو ساحت دارد: نفس و جسم. در اخلاق انسان، خلّقی او را به سمت لذّات شهوانی و حیوانی می‌کشاند و خلّقی دیگر او را به سمت زهد و گوشه‌نشینی سوق می‌دهد که هر دو ناپسند و ناروانند؛ زیرا یکی به فساد نظام در این دنیا و دیگری به فساد احوال انسان در دنیا و آخرت منجر می‌شود که او را از نعمت‌های خدادادی بی‌بهره می‌کند؛ اما راه وسط، همان تمسک به شریعت است. عمل شریعت، انسان را هم در دنیا از لذّات و نعمت‌های حلال بهره‌مند می‌سازد و هم ثواب اعمال او را در آخرت محفوظ می‌دارد (همان، ص ۱۲۹؛ حسینی، ۱۳۹۱، ص ۸۴).

۳. مرتبهٔ زهد و مبانی سلوک عرفانی دو عارف در آن

مبانی سلوک عرفانی دو عارف، پایه‌هایی است که بنیاد سیر و سلوک ایشان را تشکیل می‌دهد. توجه این دو شخصیت به استفاده از مبانی و منابع موثّق در تنظیم طرح سلوکی خود، موجب استحکام و قوت ساختمان سلوکی آنها شده است.

از آن جاکه بنای *خواجه عبدالله* در تنظیم *منازل السائرين* بر دو پایه کتاب و نقل (روایت) است، در باب زهد نیز به این دو عنصر توجه دارد. در مقدمه این باب، عبارت قرآنی «بَقِيَّةُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ» (و بدانید که آنچه خدا بر شما باقی گذارد، برای شما بهتر است)، برگرفته از آیه ۸۶ سوره مبارکه هود را نقل می کند و در ادامه به ذکر درجات زهد با توجه به تنوع سالکان (عامه، مرید و خاصه) می پردازد و هر یک را توضیح می دهد. تقسیم بندی *خواجه* در نزدیکی بسیار با ظاهر و محتوای روایتی در همین باب از *احمد بن حنبل* (۱۶۴-۳۴۱ق) پیشوای فقهی *خواجه* است. *ابن حنبل* در آن روایت، زهد را به سه گونه می داند: اول، زهد عوام، که ترک حرام است؛ دوم، زهد خواص، که ترک فضول از حلال است؛ و سوم، زهد عارفان، که ترک هر آن چیزی است که شخص را از خدا دور و به خود مشغول کند (جوزیه، ۱۴۲۳ق، ص ۱۴).

نمودار شماره ۱ بیانگر کیفیت استفاده *خواجه* از قرآن کریم و روایات در باب زهد *منازل السائرين* است.



نمودار ۱. فراوانی استفاده از آیات و روایات در باب زهد *منازل السائرين*

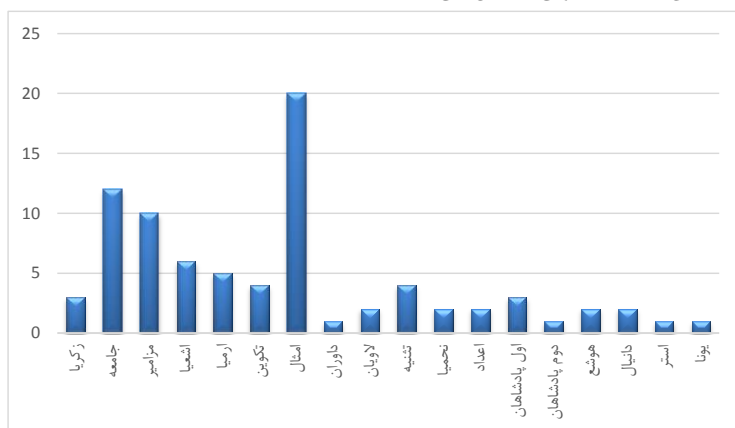
تقریر *خواجه*، با بنیان عقیدتی حنبلی وی در ارتباط است. دیدگاه های حنبلی، در اندیشه *خواجه* حضور قابل توجهی دارد؛ که او آنها را عمدتاً از استاد خود، *شیخ طالق سیستانی* (م ۴۱۸ق) گرفته است (عباسی داکانی، ۱۳۹۳، ص ۴۰). بی شک برای درک آرای *خواجه*، آشنایی با عقاید *ابن حنبل* بسیار مهم است. نقل گرای، شریعت محوری و عدم تسامح در امور دینی، تعصب در مقابله با هر چیزی که آن را بدعت می داند، اهمیت دادن بسیار به سنت، ظاهر گرایی و مخالفت با هرگونه تأویل در نصوص قرآن و حدیث، با تلاش در تفسیر آن دو بر پایه ظواهر بدون توجه به اقتضائات عقلی و عقلائی، از ویژگی های مهم عقیده *ابن حنبل* است (ابن حنبل، ۱۴۱۱ق، ص ۱۶)؛ عقایدی که عمدتاً مدنظر و مورد اقتضای *خواجه عبدالله* نیز قرار دارد و در آثار او قابل شناسایی است.

در سوی دیگر، بحیابن باقودا - که اساس شریعت یهود را بر عقل، نقل و کتاب الهی وحی شده به پیامبرش قرار داده است (ابن باقودا، ۲۰۱۰، ص ۱۹) - در این باب نیز به این سه بنیان توجه دارد؛ ضمن آنکه تأثیرپذیری بحیا از میراث عرفانی و روایات اسلامی نیز مشهود است.

بحیا زهد عام و خاص را مورد تأیید عقل می‌داند و استدلال او برای اثبات نیاز اهل شریعت به زهد این است که چون تمایل به دنیا و برگزیدن شهوات رأس همه خطایاست و تفاخر به ظواهر دنیا و حبّ برخوردار شدن از لذّات دنیوی، شکم‌پرستی و اعراض از دین به تباه شدن عقول می‌انجامد و این در مغایرت با هدف شریعت - که حاکم نمودن عقل بر امیال نفسانی و لذّات جسمانی است - قرار دارد، پس التزام به زهد برای اهل شریعت ضروری است (همان، ص ۳۸۸).

ابن باقودا در باب زهد - چنان که پیش‌تر اشاره شد - دو بار از سخنان صوفیان مسلمان و یکبار از روایات اسلامی بهره برده است؛ درحالی که در هیچ کدام به منبع مورد اقتباس خود اشاره نمی‌کند.

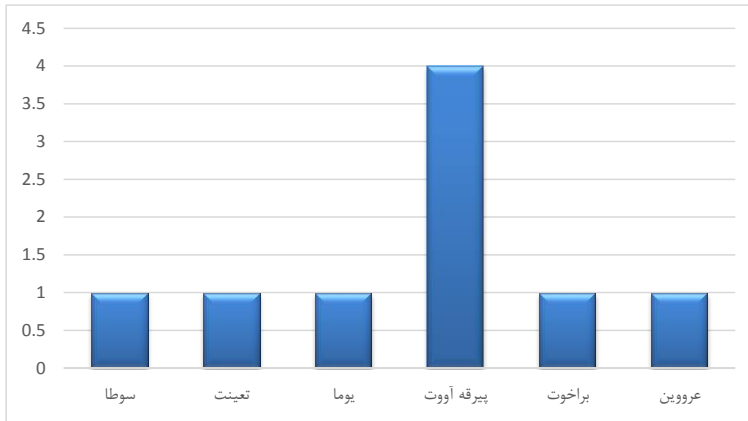
باب زهد، مشحون از فقرات برگرفته از کتاب مقدس است. نمودار شماره ۲ فراوانی استفاده بحیا از بخش‌های مختلف کتاب مقدس در این باب را به خوبی نمایش می‌دهد:



نمودار ۲. فراوانی آیات کتاب مقدس در باب زهد الهدایة

همان‌طور که مشاهده می‌شود، سه کتاب *امثال*، *جامعه* و *مزامیر*، پراستفاده‌ترین منابع مکتوب در این باب‌اند. *امثال سلیمان* نخستین جایگاه را در میان پراستفاده‌ترین منابع مکتوب در باب زهد *الهدایة* به خود اختصاص داده است. این کتاب گلچینی از تعالیم اخلاقی و دینی حکیمانه است که با هدف آموزش شیوه درست زندگی، به شکل جملات کوتاه و موزون در قالب مَثَل بیان شده است و بیشتر آن به سلیمان، پادشاه خردمند و حکیم بنی‌اسرائیل، نسبت داده می‌شود (هاکس، ۱۳۸۳، ص ۱۰۲). بحیا از مفاهیم موجز و متقن این کتاب برای پرورش مباحث خود بسیار استفاده کرده و بدین‌وسیله این باب را با زیور کتاب مقدس آراسته است.

بحیا در باب زهد از اقوال پیشینیان و بزرگان یهود (آثار منقول) نیز استفاده می‌کند و بدین ترتیب در این باب از متن شریعت شفاهی یهود نیز بهره برده است. نمودار شماره ۳ بیانگر فراوانی کاربرد فقرات تلمود و اقوال شیوخ بنی‌اسرائیل در باب زهد کتاب *الهدایة* است:



نمودار ۳. فراوانی فقرات تلمود در باب زهد الهدایة

چنان‌که در نمودار مشخص است، رساله *پیرقه آووت* (Pirkei Avot) به‌معنای فصول پدران، پراستفاده‌ترین بخش در گروه منقولات *بحیا* در باب زهد کتاب *الهدایة* است. این رساله در بخش نزیقین (Neziqin) (خسارات) *میشنا* قرار داشته و مرکب از جملات قصار حکیمانه و اخلاقی است؛ تعالیمی که باید بر روابط انسانی حاکم باشد. از بررسی فراوانی آیات کتاب مقدس و منقولات به‌کاررفته در باب زهد *الهدایة* می‌توان به‌روشنی توجه خاص *بحیا* به استفاده از امثال و حکم اخلاقی و پند و اندرزهای حکیمانه را در انتقال مؤثر مفاهیم مورد نظر مشاهده کرد. سخنان حکمت‌آمیز، از آن‌جاکه هنرمندانه عصاره فکر و بصیرت را در ظرف دقت و ایجاز ارائه می‌کند، ضمن جلب توجه مخاطب، از نیروی محرکه بسیاری برای تشویق و واداشتن او به فکر و عمل برخوردار است و این نکته‌ای است که *ابن‌یاقودا* به آن واقف بوده است.

چنان‌که مشخص است، هر دو عارف بنیان سلوکی خود در باب زهد را بر مبانی درون دینی خود استوار کرده‌اند؛ گرچه تصریح عارف یهودی به استفاده از عقل و بهره‌برداری از منابع اسلامی قابل توجه است. البته در مقایسه فراوانی استشهاد وی به کتاب و نقل با عارف مسلمان، باید به‌طور خاص به هدف دو عارف از نگارش این دو کتاب توجه داشت. *خواجه عبدالله منازل السائرین* را در پاسخ به خواهش مریدان، که از او نگارش کتابی جامع و درعین‌حال مختصر درباره شناخت منازل سلوک و فروع آن درخواست کرده بودند، به رشته تحریر درمی‌آورد (ر.ک: انصاری، ۱۳۷۳، ص ۲۳)؛ بنابراین مخاطب *منازل السائرین* با کلیات سیر و سلوک آشناست و خود خواستار ایجاز و

اختصار است؛ اما در سوی دیگر، بحیابن باقود/ ضمن انتقاد از انحصار یهود در التزام به رعایت ظواهر احکام شرعی (فرایض جوارح)، جامعه یهود را به سلوک معنوی (فرایض قلوب) توجه می‌دهد و آن را مستند به شریعت و اسباب آن (کتاب، عقل و نقل) می‌داند (ابن باقود، ۲۰۱۰، ص ۱۹). بر این اساس، *الهدایه* اثری مفصل با مخاطبی فراگیر است که بحیا با استناد و استشهاد به منابع متنوع و فراوان دینی در قالب کتابی گسترده، مسئله، ضرورت و ابعاد آن را بررسی می‌کند.

نتیجه‌گیری

(۱) بررسی تطبیقی زهد نزد خواجه عبدالله انصاری مسلمان و بحیابن باقودای یهودی در آثار منتخب ایشان نشان می‌دهد که خواجه و بحیا هر دو زهد را از ابواب سلوک الی الله دانسته و در تعریف کلی زهد اشتراک داشته و به یاری مبانی دینی خود، به تبیین مراتب آن پرداخته‌اند؛ اما با وجود شباهت، تفاوت‌های کلیدی و قابل توجهی دارند. خواجه ضمن تنظیم ساختمان سلوکی خود بر بنیان قرآن و روایت، زهد را منزل شانزدهم به سوی توحید قرار می‌دهد و با نگاه به درجات سه‌گانه سالکان (عوام، خواص، خاص‌الخاص)، مبتدیان را به زهد شرعی، متوسطان (خواص) را به زهد اخلاقی زمینه‌ساز عرفان، و منتهیان را به زهد عارفانه (ترک زهد) راهنمایی می‌کند و به‌طور مختصر لوازم احراز هر درجه را توضیح می‌دهد؛ اما در سوی دیگر، بحیا زهد را با رویکرد اخلاقی، شریعت‌محورانه و به‌طور مفصل تبیین می‌کند. او برخلاف خواجه، آن را با تأکید ضمنی بر جهاد نفس تعریف می‌کند؛ پلکان آخر را محبت الهی - که در تقریر او غایت سلوک است - قرار می‌دهد و زهد را تنها در دو طبقه عوام و خواص دسته‌بندی می‌کند. *ابن باقود* ضمن تبیین اوصاف زاهد حقیقی، زهاد راستین و دروغین را معرفی می‌کند و فعل ایشان را با معیار رعایت حد اعتدال شرعی می‌سنجد؛ یعنی عمل مورد تأیید عقل، کتاب و نقل، که این سه را به‌عنوان بنیان‌های سلوک خود مد نظر دارد.

(۲) در تبیین سلوکی هر دو عارف، رعایت حدود شرع برای نیل به غایت باب زهد، امری مفروض است. هر دو شخصیت با به‌کارگیری بنیاد دینی خود می‌کوشند در قالب سفر در باطن درجات شریعت، زهد را بابی به‌سوی غایت سلوکی خود قرار دهند.

پی‌نوشت

۱. این مقاله مستخرج از رساله دکتری نویسنده با عنوان «بررسی مقایسه‌ای و تحلیل سلوک عرفانی در منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری و الهدایة الی فرائض القلوب بحیان باقودا» است.
۲. Sephardi Jews: در اصطلاح به تیره‌ای از یهودیان اطلاق می‌شود که تا پیش از واقعه اخراج در سال ۱۴۹۲م در اسپانیا یا پرتغال امروزی می‌زیستند (آبایی، ۱۳۹۷).
۳. منسوب به هود. عبدالله بن موسی بن سالم الجندابی که از ۱۰۳۹ تا ۱۱۴۶م در ساراگوسا حکومت کردند (ر.ک: قلقشندی، ۱۹۸۲، ص ۵۷).
۴. در عبری معادل ۲۲۲۲ به معنای قاضی دادگاه شرعی یهود است. دین از جمله کارکنان دادگاه است که مورد قضاوت را بررسی می‌کند و می‌تواند از شاهدان، درخواست شهادت کند (رابینوویتز و لویتاتز، ۲۰۱۹).
۵. شعر موشح، شعری است که شاعر در ابتدای ابیات یا در میانه، حروف یا کلماتی آورد که اگر آن حروف یا کلمات را عیناً یا به تصحیف جمع کنند، بیت، مثل، نام یا لقب کسی بیرون آید (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۵، ص ۷۱۳۶)؛ توضیح آنکه از جمع حروف اول ابیات این قطعه شعر در زبان عبری، نام مؤلف (بحی بن یوسف) حاصل می‌شود.
۶. روایت مورد اشاره چنین است: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ۞ قَالَ: قَامَ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ هَمَامٌ وَ كَانَ عَابِدًا نَاسِكًا مُجْتَهِدًا إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ۞ وَ هُوَ يَحْتَضِبُ فَقَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ صِفْ لَنَا صِفَةَ الْمُؤْمِنِ كَأَنَّا نَنْظُرُ إِلَيْهِ فَقَالَ يَا هَمَامُ الْمُؤْمِنُ هُوَ الْكَيْسُ الْفَطِينُ بَشْرُهُ فِي وَجْهِهِ وَ خُزْنُهُ فِي قَلْبِهِ أَوْسَعُ شَيْءٍ صَدْرًا وَ أَذَلُّ شَيْءٍ نَفْسًا زَاجِرٌ عَنْ كُلِّ فَنٍ حَاضٍ عَلَى كُلِّ حَسَنٍ لَاحِقُودٌ وَ لَاحِسُودٌ وَ لَأَوْثَابٌ وَ لَأَسْبَابٌ وَ لَأَعْيَابٌ وَ لَأَمْعَتَابٌ يَكْرَهُ الرِّفْعَةَ وَ يَسْتَأْذِنُ السَّمْعَةَ طَوِيلُ الْعَمِّ بَعِيدُ الْهَمِّ كَثِيرُ الصَّمْتِ وَ قَوْرٌ ذَكُورٌ صَبُورٌ شَكُورٌ مَعْمُومٌ بَفِكرِهِ مَسْرُورٌ بَفِقرِهِ سَهْلُ الْحَلِيقَةِ لَيْنُ الْعَرِيكَةِ رَصِينُ الْوَفَاءِ قَلِيلُ الْأَدَى لَأَمْتَأْفَكٌ وَ لَأَمْتَهْتَكُ إِنْ ضَحِكَ لَمْ يَخْرُقْ وَ إِنْ غَضِبَ لَمْ يَنْزُقْ ضِحْكُهُ تَبَسُّمٌ وَ اسْتِفْهَامَةٌ تَعْلَمُ وَ مَرَّجَعَةٌ تَفْهَمُ كَثِيرٌ عِلْمُهُ عَظِيمٌ حِلْمُهُ...» (کلبی، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۳۲۵).
- بحیا با بهره‌گرفتن از این روایت، اوصاف ذیل را در شمار صفات زهاد حقیقی آورده است: شادی او در چهره و اندوهش در درون است؛ دلش از همه چیز وسیع‌تر و نزد خود از همه کس خوارتر است؛ نه کینه‌توز است و نه حسود؛ نه عیب‌جوست و نه پشت‌سرگو؛ کبر و بزرگ‌منشی را زشت و ریاست و شهرت‌طلبی را دشمن می‌شمارد (ابن باقودا، ۲۰۱۰، ص ۳۹۳).

منابع

- کتاب مقدس، ۲۰۱۰م، ترجمه مزده برای عصر جدید، انجمن کتاب مقدس ایران.
- آبایی، آرش، ۱۳۹۷، «سفرادی‌ها و اشکنازی‌ها»، مقاله منتشرشده در تارنمای <http://7dorim.com>.
- آل‌غازی، عبدالقادر بن ملاً حویش، ۱۳۸۲، *بیان المعانی*، دمشق، مطبعة الترقی.
- آمدی، عبدالواحد بن محمد، ۱۳۷۸، *غرر الحکم و درر الکلم*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ابن‌باوقدا، بحیا بن یوسف، ۲۰۱۰م، *الهدایة الی فرائض القلوب و التنبیه الی لوازم الضمان*، تحقیق احمد شحلان، رباط، دار ابی‌رقراق للطباعة و النشر.
- ابن حنبل، ابوعبدالله احمد بن محمد، ۱۴۱۱ق، *اصول السنّة*، عربستان، دارالمنار.
- ابن‌زیاد، احمد بن محمد، ۱۴۰۸ق، *الزهد و صفة الزاهدين*، طنطا، دارالصحابه للتراث.
- اسعدی، سوده و مهدی مطیع، ۱۳۹۲، «بررسی زمینه‌های قرآنی عناوین منازل‌الساثرین بر اساس محور جانشینی»، *مطالعات عرفانی*، ش ۱۷، ص ۱۴۵-۱۷۴.
- افراسیاب‌پور، علی‌اکبر، ۱۳۸۸، «نگاهی انتقادی به اندیشه‌های عرفانی خواجه عبدالله انصاری»، *عرفان*، ش ۲۲، ص ۱۳-۳۲.
- انصاری، خواجه عبدالله، ۱۳۷۳، *شرح عبدالرزاق کاتسانی بر منازل‌الساثرین*، تصحیح علی شیروانی، تهران، الزهرا.
- _____، ۱۳۵۳، *زاد العارفين*، تهران، انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی.
- _____، بی‌تا، *طبقات الصوفیه*، به کوشش اکرم شفتائی، بی‌جا، بی‌نا.
- باسورت، کلیفورد ادموند، ۱۳۸۱، *سلسله‌های اسلامی جدید*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- بالتیبا، آنخل جنثال، ۲۰۱۱م، *تاریخ الفکر الاندلسی*، ترجمه حسین مونس، قاهره، المرکز القومي للترجمة.
- بوش، ریچارد و کنت دالرهاید و عظیم نانجی، ۱۳۷۸، *جهان مذهب‌ی ادیان در جهان امروز*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بیهقی، امام حافظ ابی‌بکر، ۱۴۰۸ق، *کتاب الزهد الكبير*، بیروت، مؤسسة الكتب الثقافية.
- جلالی، سیدلطف‌الله، ۱۳۹۰، «جریان‌های الاهیاتی یهودی متأثر از جریان‌های اسلامی در دوره میانه»، *معرفت ادیان*، ش ۷، ص ۱۹-۴۶.
- جوزیه، ابن‌قیم، ۱۴۲۳ق، *مدارج السالکین بین منازل ایاک نعبد و ایاک نستعین*، بیروت، دارالکتاب العربی.
- حسین‌زاده شانه‌چی، غلامحسن، ۱۳۹۰، «نقش مهاجرت و رحله‌های علمی در توسعه علوم در اندلس تا پایان قرن پنجم هجری»، *پژوهش‌های تاریخی*، ش ۱، ص ۳۵-۴۸.
- حسینی، سید احمد، ۱۳۹۱، *بررسی تهذیب از نگاه خواجه نصیرالدین طوسی و بحیه ابن‌بقوده*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- حومه، اسعد، ۱۹۸۸م، *محنة العرب فی الاندلس*، بیروت، مؤسسة العربية للدراسات و النشر.
- خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹۶، *جستاری در عرفان نظری و عملی*، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، قم، بوستان کتاب.
- دروزه، محمدعزت، ۱۳۸۳، *التفسیر الحدیث*، قاهره، دار احیاء الكتب العربیة.

دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷، *لغت نامه دهخدا*، زیر نظر دکتر محمد معین و دکتر سیدجعفر شهیدی، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران (مؤسسه لغت‌نامه دهخدا).

زیبایی‌نژاد، محمدرضا، ۱۳۷۵، *درآمدی بر تاریخ و کلام مسیحیت*، قم، الهادی.

طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، *مجمع البحرين*، تصحیح احمد حسینی اشکوری، تهران، مرتضوی.

عباسی‌داکانی، پرویز، ۱۳۹۳، *هزار منزل عشق: درباره زندگی، افکار و آثار خواجه عبدالله انصاری*، تهران، علم.

فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ق، *العین*، قم، هجرت.

قلقشندی، ابوالعباس احمد بن علی، ۱۹۸۲ق، *قلاند الجمان فی التعرف بقبائل عرب الزمان*، تحقیق ابراهیم الایاری، قاهره، دارالکتب المصری.

کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۹، *اصول کافی*، ترجمه سیدجواد مصطفوی، تهران، انتشارات علمیه اسلامی.

لاجوردی، فاطمه و علی اکبر افراسیاب پور، ۱۳۹۸، نسخه آنلاین مقاله «خواجه عبدالله انصاری»، منتشر شده در تارنمای مرکز

دائرةالمعارف بزرگ اسلامی به نشانی: <https://www.cgie.org.ir>

مغربی، ابوحنیفه نعمان بن محمد، ۱۳۸۳، *دعائم الاسلام*، قاهره، دارالمعارف بمصر.

موسوی فراز، سیدمحمدرضا، ۱۳۹۴، «مقایسه دیدگاه خواجه عبدالله انصاری و بندیکت قدیس درباره زهد و ترک گناه»، *معرفت*،

ش ۲۱۱، ص ۹۳-۱۰۶.

میشل، توماس، ۱۳۸۷، *کلام مسیحی*، ترجمه حسین توفیقی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

هاکس، جیمز، ۱۳۸۳، *قاموس کتاب مقدس*، تهران، اساطیر.

Berenbaum, Michael and Fred Skolnik, 2006, *Encyclopedia Judaica*, Second Edition, Volume 3, Urim Publications.

Eisenberg, Yehuda, 1981, "*Sensation and Emotion in the Obligations of Hearts*," Da'at 7, pp.5-35.

Ilan, Nahem, 2005, *Al-I'tidal al-Shari': Another Examination of the Perception of Asceticism in The Duties of the Heart of Bahya*, Jerusalem: Lander Institute.

Kreisel, Howard (Haim), 1988, "*Asceticism in the Thought of R. Bahya Ibn Paquda and Maimonides*." Da'at 21, pp.5-22.

Lazaroff, Allan, 1970, "*Bahya's asceticism against its rabbinic and Islamic background*", Journal of Jewish Studies, pp.11-38.

Lobel, Diana, 2007, *A Sufi-Jewish Dialogue Philosophy and Mysticism in Bahya ibn Paquda's "Duties of the Heart"*, University of Pennsylvania Press.

Orbach, Simcha Bunim, 1954, *The Pillars of Israel Thought*, The World Zionist Organization.

Rabinowitz, Louis Isaac and Isaac Levitats. 2019, *Encyclopaedia Judaica*: <https://www.jewishvirtuallibrary.org/dayyan>

Stillman, A, Norman, 2010, *Encyclopedia of Jews in the Islamic world*, Brill.

Vajda, Georges, 1947, *La Théologie Ascétique de Bahya ibn Paquda*, Paris: Impr, Nationale.