

دو فصلنامه پژوهشنامه نسخه‌شناسی متون نظم و نثر فارسی

سال چهارم، شماره دوازدهم، پاییز و زمستان ۱۳۹۸

معرفی اندیشه و آثار درویش علی بن یوسف کرکهری و تأثیر اندیشه‌های دیگران بر آثار او^۱

دکتر فاطمه توسل پناهی^۲

دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز

دکتر علی اصغر حلبی^۳

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز

آریا یونسی^۴

دانشجوی دکتری فلسفه دین پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

چکیده

درویش علی بن یوسف کرکهری یکی از شیوخ متصوفه بوده که به جز زیادة الطریق الی الله که اولین اثر اوست، آثار دیگرش، شرح لمعات، محک العاشقین، شرح احصاء اسماء الله را آن‌گونه که در اوایل هریک از رسالاتش ذکر می‌کند، بنا به درخواست مریدان و دوستان خود نگاشته است. از آنجا که او شریعت را برای قدم گذاردن به طریقت و وصول به حقیقت لازم و واجب می‌شمارد، جزو صوفیان مکتب عراق محسوب می‌شود. در آراء او

۱ تاریخ وصول: ۹۸/۱/۱۸

تاریخ پذیرش: ۹۸/۴/۱۶

۲ tavassolfateme@gmail.com

۳ Aliasgharhalabi99@gmail.com

۴ aryauonesy1367@gmail.com

رگه‌هایی از آراء محیی‌الدین ابن عربی دیده می‌شود و محتمل است از فخرالدین عراقی پذیرفته باشد. وی با آنکه در مسلک اهل صحو است، از صوفیان اهل سکر نیز در رسالاتش نام می‌برد و اقوالی را از آنان ذکر می‌کند. آیا می‌توان او را به ضرس قاطع سهروردی دانست؟ اگر نتوان او را در سلک مکتب سهروردی دانست می‌توان او را جزء مشربی به شمار آورد که سعدالدین حمویه طلایه‌دار آن بوده است؛ یعنی کسی که هم اثراتی از عرفان ابن عربی دارد و هم مکاتب مختلف را در هم آمیخته است. از آنجا که رسالاتش مختصر، مفید و به‌منظور تعلیم سالکان است و تدوینی است از کتب دیگران، در این مقاله به بررسی عقاید و آراء دیگران در آثار او پرداخته شده است.

واژه‌های کلیدی

درویش علی بن یوسف کرکهری، ابن عربی، *زبدة الطریق الی الله*، شرح لمعات، محک العاشقین، شرح احصاء اسماء الله.

۱. مقدمه

تاریخ فکر از گذرگاه‌های متعددی عبور می‌کند و ثبت این تاریخ در محمل‌های گوناگون و متنوعی امکان‌پذیر است؛ تصوف یکی از این گذرگاه‌ها بوده که در طی قرون، آثاری گرانسنگ را پدید آورده است. از میان این آثار، تعدادی از مهم‌ترین‌ها تصحیح و چاپ شده و هنوز مقادیر قابل توجهی از آن‌ها موجودند که به‌صورت مخطوط باقی مانده‌اند؛ اگرچه آثار برخی از دوره‌ها بیشتر از دوره‌های دیگر مورد توجه قرار گرفته است. در این مقاله، آثار و افکار درویش علی بن یوسف کرکهری، عارفی که بخش مهم زندگی فکری‌اش در قرن نهم هجری بوده است، معرفی می‌شود. آثار به‌جای‌مانده از این صوفی تا حد زیادی ویژگی‌های عصر خود را نمایان می‌کند؛ او همچون عرفای هم‌عصر خود، اگرچه افکار مهمی از خود

ندارد، مدّونی برجسته است که سعی در گردآوری، تدوین و معرفی آثار و افکار گذشتگان دارد؛ از این رو، نقل قول از بزرگان و ذکر اسامی دیگران در آثارش به وفور یافت می‌شود. او همگام با عصر خود، به دور از تعصبات مذهبی و فرقه‌گرایی در آثارش، از آراء، افکار و مکاتب گوناگون بهره برده است. از آنجا که وی در آثارش بیشتر به جنبه تعلیمی آن‌ها نظر داشته، آثارش را با نثری روان و به دور از پیچیدگی نگاشته است. به نظر می‌رسد کرکهری در زمان خود و در دوره‌های پس از خود نیز شهرتی داشته است؛ اینکه اکنون نسخه‌های متعددی از آثار وی داریم، نشان می‌دهد او مورد اقبال برخی بوده است و کسانی آثارش را کتابت می‌کرده‌اند. در این مقاله کوشش می‌شود که آثار او از خلال نسخه‌های موجود آن‌ها معرفی شود و چهارچوب کلی افکار و آراء او نشان داده شود. به نظر می‌رسد که کتاب *زبدة الطریق* او مهم‌ترین اثرش باشد؛ به همین دلیل تأکید بیشتری بر آن شده است.

۱-۱. پیشینه پژوهش

درویش علی بن یوسف کرکهری یکی از شیوخ گمنام متصوفه است که برخی افراد سرشناس به نام او و دو اثرش، *زبدة الطریق الی الله* و شرح لمعات اشاره کرده‌اند. هانری کربن در کتاب *آیین جوانمردی* (۱۳۶۳: ۷۷) به فصلی از کتاب *زبدة الطریق* او که در باب فتوت است، پرداخته و او را شیخ یوسف کرکهری معرفی نموده است. سید علی میرافضلی در کتاب *رباعیات خیام در منابع کهن* (۱۳۸۲: ۱۹۹-۲۰۰) ذیل واژه *زبدة الطریق* از او با نام درویش علی بن یوسف کرکهری یاد کرده و به شرحی که بر *لمعات عراقی* نوشته نیز اشاره کرده است. مرتضی صراف در *رسائل جوانمردان* (۱۳۵۲: ۲۷)، در میان فتوت‌نامه‌ها از باب ششم کتاب *زبدة الطریق الی الله* نام برده و نام نگارنده را درویش علی بن یوسف کرکهری ذکر کرده است. سعید نفیسی در *تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی* (۱۳۴۴: ج ۱، ۱۶۴ و ۲۸۴) و در عراقی در *دیباچه کلیات* (بی‌تا: ۳۹) به دو اثر او اشاره کرده و نسبتش را کوکهری نوشته است. همچنین ذبیح‌الله صفا در *تاریخ ادبیات در ایران* (۱۳۸۸: ج ۳، ۱۱۹۸)

او را با همین نام معرفی کرده و از شرحی که بر لمعات فخرالدین عراقی نگاشته، نام برده است. محمّدتقی دانش‌پژوه در *روزبهران‌نامه* (۱۳۴۷: ۱۶) نام او را درویش علی بن یوسف کمرکهری (کرکری، کوکدی) آورده است که نام کمرکهری را فقط او درباره‌اش به کار برده است. در *ایضاح المکنون فی الذیل علی کشف الظنون* (بابانی، ۱۳۷۸: ج ۱، ۶۱۱) از کتاب *زبدۃ الطریق* نام برده شده و از نگارنده به نام درویش علی بن یوسف بدون عنوان دیگری یاد کرده است. محمد اخترچیمه (۱۳۷۵: ۵۰-۵۱) در *مجله معارف* هر دو اثر او را معرفی کرده و نگارنده را درویش علی بن یوسف الکرکری نام برده است. فاطمه علاقه در مقاله‌ای با عنوان «مروری بر فتیان و فتوت‌نامه‌ها» (۱۳۷۷: ۳۱۰) به باب ششم (فتوت) از کتاب *زبدۃ الطریق* او اشاره کرده است.

۲. احوال درویش علی بن یوسف کرکهری

درویش علی بن یوسف کرکهری (کرکری) از شیوخ متصوفه اوایل قرن نهم هجری است. طبق پژوهش انجام‌شده در تصحیح انتقادی نسخه خطی *زبدۃ الطریق الی الله* و جستجو برای نام صحیح و زادگاه درویش علی بن یوسف معلوم گردید که عنوان کرکهری (کرکری) برای او از میان عناوین کرکبری، کوکدی، کوکهری، کوکری و کمرکهری درست می‌نماید. هانری کربن در کتاب *آیین جوانمردی* (۱۳۶۳: ۷۷) کرکهر را از توابع همدان و زادگاه او دانسته اما اشاره به منبعی برای اثبات این ادعا نکرده است. شایان ذکر است که درویش علی بن یوسف کرکهری شرحی بر *لمعات فخرالدین عراقی* دارد و در کتاب *زبدۃ الطریق* خود، از عراقی با عبارت «آن بزرگ» یاد کرده است، می‌دانیم که عراقی اهل همدان و از شاگردان صدرالدین قونوی است. شاید علت شرحی بر *لمعات* او همین نزدیکی جغرافیایی باشد یا اینکه درویش علی از مریدان و شاگردان فخرالدین عراقی است. عراقی در آراء پیرو ابن عربی و در مسلک مرید شیخ شهاب‌الدین عمر سهروردی است و به احتمال زیاد درویش علی همچون او در سلک مکتب سهروردیه باشد.

از تاریخ ولادت و مرگ درویش علی بن یوسف کرکهری اطلاعی به دست نیامد جز اینکه اگر کتاب *زبدة الطريق الى الله* که تاریخ تألیف آن به گفته خود درویش علی در آغاز کتاب، سال ۸۰۵ق است، اولین اثر نگارنده باشد و او این اثر را در جوانی یعنی در حدود سی سالگی نگاشته باشد، زمان ولادت وی حول و حوش سال ۷۷۵ق و مقارن با زمان حکومت تیمور بوده است. طبق آخرین نسخه‌ای که تاکنون از او در دست است و مربوط به نسخه خطی شرح *احصاء اسماء الله می* باشد و تاریخ تألیف آن سال ۸۳۵ق ذکر شده، نگارنده تا سال مذکور در قید حیات بوده است.

۳. آثار درویش علی بن یوسف کرکهری

از درویش علی بن یوسف کرکهری تاکنون چهار اثر شناسایی شده است: *زبدة الطريق الى الله*، شرح لمعات فخرالدین عراقی، *محک العاشقین* و شرح *احصاء اسماء الله*.

۳-۱. معرفی نسخه‌های *زبدة الطريق الى الله*

زبدة الطريق الى الله که بر اساس نسخه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (ش ۱/ ۳۷۳) نام آن در متن *زبدة الطريق الى الله* آمده و روی صفحه اول پیش از شروع کتاب *رسالة في السلوك والتصوف* نگاشته شده است. در نسخه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (ش ۴۹/ ۲۰۱۶) و کتابخانه ملک (ش ۵۲/ ۶۰۹۶) و کتابخانه یزد (ش ۲۹۴۶) نیز نام کتاب *زبدة الطريق الى الله* آمده است. نام این کتاب در فهرست نسخه‌های خطی فارسی منزوی (ج ۲، بخش ۱، قسمت عرفان، ص ۱۱۸۶) *زبدة الطرائق الى الله* و رساله *في معرفة السلوك السالكين* (*زبدة الطريق*، *زبدة الطرائق*) بدون ذکر *الى الله* بر اساس فهرست نسخه‌های خطی فارسی توفیق سبحانی (ص ۳۶۶) کتابخانه مغنيسا (ش ۵/ ۱۵۵۴) و *زبدة الطريق بدون ذکر الى الله* بر اساس نسخه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (ش ۶۱۲۹) و نسخه کتابخانه مجلس (ش ۶/ ۱۰۰۹۱) آمده است. بر اساس نسخه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (ش ۱/ ۳۷۳) (ایاصوفیا

۱۸۳۸) که قدیم‌ترین و کامل‌ترین نسخ موجود در دسترس است، در متن این گونه آمده است: «... این کلمه‌ای چند است در معرفت سلوک سالکین و جمع‌کننده این کلمات، بنده ضعیف درویش علی بن یوسف کرکهری غفر الله ذنوبه... و چون این کلمات جمع شد در سنهٔ خمس و ثمان مائة نام کرده شد به کتاب *زبده الطریق الی الله* و بنیاد این کتاب بر شانزده باب شد...». نکتهٔ مسلم، نام کتاب *زبده الطریق الی الله* است و همان گونه که از متن برمی‌آید، کتاب در شانزده باب نگاشته شده است. باب‌ها به ترتیب این گونه آمده‌اند: طلب کردن پیر، علم، ایمان، توبه، عبودیت، فتوت، زهد، مجاهده، تقوا، صبر، توکل، شکر، تجرید، توحید، فقر و فنا.

۳-۱-۱. مختصری در معرفی کتاب *زبده الطریق الی الله*

زبده الطریق الی الله کتابی درسنامه‌ای در باب عرفان عملی است که نگارنده آن بر لزوم شریعت در وصول به حقیقت تأکید می‌ورزد. به نظر می‌رسد که درویش علی بن یوسف کرکهری از مشایخ تصوف، این سلوک‌نامه را برای مریدان خود، خاصان و سالکان نگاشته است. از نظر وی، اهمیت وجود پیر در انجام مراحل سلوک تا بدانجاست که باب اول را به لزوم طلب کردن پیر اختصاص می‌دهد. او از این منظر که بر شریعت تأکید فراوان دارد و در ضمن کتاب، پاره‌ای از احکام و واجبات شرعی را بیان می‌کند، می‌تواند در سلک مکتب تصوف عراق جای بگیرد؛ در مقابل مکتب تصوف خراسان که وجد و شور را لازمهٔ دستیابی به طریقت می‌شمرد. وی اگرچه شریعت را برای طی مراحل به‌سوی طریقت لازم و واجب می‌داند، از پیشوایان هر دو مکتب صحو و سکر منقولاتی برای ایضاح مطالبش آورده است؛ در کتاب مذکور بابی به نام فتوت آمده است ولی مؤلف جزو ملامتیه نیست؛ یا در باب حروف سخن رانده شده ولی نگارنده جزو حروفیه به معنی اخص نیست. مرتضی صراف در کتاب *رسائل جوانمردان* (۱۳۵۲: ۲۷) و هانری کرین در کتاب *آیین جوانمردی* (۱۳۶۳: ۷۷) و فاطمه علاقه در مقاله‌ای با عنوان «مروری بر فتیان و فتوت‌نامه‌ها» به این باب از

کتاب او به عنوان فتوت نامه اشاره کرده‌اند. مقاله اخیر برداشتی کامل از کتاب آیین جوانمردی است؛ در حالی که متن حاوی قرآینی که فتوت نامه را به طور اخص به ذهن متبادر کند، نیست و می‌توان گفت درویش علی تنها نگاهی ظریف و صوفیانه به مروت و جوانمردی به عنوان عنصری شریعت مآبانه دارد؛ اما اینکه هانری کربن از آیه ۱۳ سوره کهف که در ابتدای باب ششم از کتاب آمده، در باب سنت‌های جوانمردی ابراهیمی به عنوان مظاهر حقیقی شوالیه‌گری‌های مسیحی یاد کرده است، به نظر گونه‌ای از تفسیر به رأی است. درویش علی در کتابش از آراء عرفانی پیش از خود تأثیرات فراوان پذیرفته و نوشته‌های او در بحث وحدت وجود، هستی و عدم، ظاهر و باطن شرع، قضا و قدر، جبر و اختیار مبتنی بر همین تفکرات است که در جای خود به آن خواهیم پرداخت.

۳-۱-۲. مکتب عرفانی درویش علی بر اساس کتاب *زبدة الطريق*

نگارنده کتاب *زبدة الطريق الى الله* اغلب از عرفایی نام برده است که در زنجیره مکتب نجم‌الدین کبری بوده‌اند و یا از پیروان شیخ شهاب‌الدین سهروردی محسوب می‌شده‌اند، می‌دانیم که شهاب‌الدین عمر از خلفای نجم‌الدین کبری بوده و از این طریق به کبرویه نیز متصل است؛ ضمن اینکه رساله او از آراء و نظریات ابن عربی نیز بی‌بهره نیست، شاید بتوان او را جزو مشربی دانست که سعدالدین حمویی طلایه‌دار آن بوده است؛ یعنی مشربی که نه به طور کامل ویژگی‌های تفکر کبرویه را به همراه داشته و نه پیرو تمام‌عیار اندیشه‌های ابن عربی به شمار می‌رفته است (نسفی، ۱۳۷۹: ۶)؛ یعنی مشربی که میان مکتب نجم‌الدین کبری و ابن عربی واقع شده و عزیز نسفی و ابوالمفاخر یحیی باخرزی در تحکیم و ترویج آن کوشیده‌اند (دهباشی و میرباقری، ۱۳۸۴: ۱۹۰). جلال‌الدین همایی معتقد است که مشایخ سهروردیه تحت تعلیم دو مکتب بوده‌اند: یکی مکتب علمی ابن عربی و ابن فارض که عوارف المعارف سهروردی که دربرگیرنده اعمال و طریقت و رسوم خانقاه بوده است

(کاشانی، بی تا: ۴۶). از آنجا که سلسله سهروردیه مبتنی بر آراء شیخ شهاب‌الدین عمر و ابوالنجیب است دو کتاب *عوارف المعارف و آداب المریدین* در شناخت این سلسله اهمیت بسزایی دارد (سیدین، ۱۳۸۹: ۱۹۱) و درویش علی نیز از تأثیرات این دو کتاب بی‌بهره نبوده است. اگرچه در مجمع مشایخ سهروردیه *رساله قشیریه، احیاء العلوم، عوارف المعارف، فتوحات مکیه و فصوص خوانده می‌شد و در حوزه مکتب سکر مثنوی، حدیقه و الهی‌نامه* (کاشانی، بی تا: ۴۶)، کتاب درویش علی تدوینی التقاطی از این آثار است؛ به عبارت دیگر این اثر همچون آثار معاصر خودش در محتوا دارای اصول جدیدی نیست و تکرار تصوف پیشین است (حقیقت، ۱۳۷۲: ۱۳۹؛ صفا، ۱۳۸۹: ج ۴، ۶۸). نگارنده در کتاب خود، بین تشیع و تسنن، شیوه مسامحه و مساهله را برگزیده و در کنار نام امام علی^(ع) و امام صادق^(ع) از پیشوایان اهل سنت همچون امام اعظم ابوحنیفه (به قول نگارنده) و امام حنبل و خلفای اهل تسنن با عنوان (رضی الله عنه) نیز سخن به میان آورده است. طبق شواهد داخل متن، نگارنده در مذهب اهل سنت است ولی شواهدی بر اینکه به کدام یک از مذاهب اربعه گرایش دارد یافت نشد.

وی در کتابش به نماز و احکام آن در دو بُعد ظاهر و باطن، بیش از روزه پرداخته اما به حج و آداب و مسائل آن و همچنین زکات، توجهی نکرده و از سماع و آداب آن نیز ذکری به میان نیاورده است. کتاب اغلب ابتدای هر باب با استناد به آیات بی‌شمار درباره موضوع شروع شده و همچنین از روایات، احادیث، جملات قصار بزرگان تصوف و اشعار شاعران استفاده و افری شده است که در این میان، بسامد آیات قرآن از همه بالاتر است. نگارنده گاهی برای ایضاح مطالب مورد بحث از داستان بهره جسته و در مواردی نیز شیوه پرسش و پاسخ را برگزیده است. روی هم رفته کتاب مذکور یک نسخه عملی عرفانی است که سالک با مطالعه و عمل به آن می‌تواند به مدارج و مقامات برسد، احوال سلوک را بداند، خواطر را بشناسد تا بدین وسیله از گردنه‌ها و پیچ‌وخم‌های جاده طریقت سالم به مقصد برسد. از لحاظ بلاغی متن شیوا، روان و بی‌پیرایه است و نگارنده با رعایت مساوات بدون گرفتار شدن در دام ایجاز یا اطناب، اساس و بنیان روش سلوک را برای سالک تبیین کرده است.

ویژگی‌های سبکی کتاب *زبده الطریق* با ویژگی‌های نثر قرن نهم و دهم هجری کاملاً همسوست و از یکنواختی و یکدستی، در به کار بردن افعال برخوردار نیست. استفاده مکرر از عباراتی چون «ای سالک راه حق»، «بر تو باد که» و یا استفاده از عبارت‌های فعلی که از ویژگی‌های سبکی این دوره است؛ مثل «مراد خود را در مراد کسی یا چیزی درباختن»، «کمر چیزی در میان بستن»، «از در چیزی در آمدن»، «چیزی را کار فرمودن»، «دست در گردن چیزی در آوردن»، «باز با سر چیزی رفتن» و... در کتاب فراوان به چشم می‌خورد؛ در این میان، مؤلف از عبارت فعلی «با سر خرقه خود رفتن» یا «با سر خرقه نابود خود رفتن» در این اثر و شرحی که بر *لمعات عراقی* نوشته، به وفور استفاده کرده است. گاهی از پیامبر^(ص) با عنوان «خواجه» یا «خواجه ما» یاد کرده است.

وی به ترتیب فراوانی از اشعار شاعرانی چون شبستری (گلشن راز)، عراقی (دیوان اشعار، *لمعات*)، عطار (منطق الطیر، الهی نامه، مصیبت نامه، اسرار نامه)، سنایی (حدیقه الحقیقه)، نجم الدین رازی، افضل الدین کاشانی (دیوان)، حلاج (مجموعه اشعار)، مولانا (مثنوی)، خواجوی کرمانی، عین القضاة همدانی و... سود برده است. شایان ذکر است که در متن اشعار سستی نیز به چشم می‌خورد که به نظر می‌رسد از خود اوست (تصحیح و مقابله نسخه خطی *زبده الطریق* الی الله).

۲-۳. شرح لمعات

شرحی بر *لمعات* عراقی، اثر دیگری از درویش علی بن یوسف کرکهری است که آغاز آن این گونه است: «حمد بی حد و شکر بی عد ذات واجب الوجودی راست که وجود جمله موجودات از پرتو ذات اوست و ایجاد جمله مخلوقات نتیجه صفات اوست...». وی پس از نعت پیامبر، محمد مصطفی و درود بر آل عظام و اصحاب کرام او آورده است: «... بعضی از یاران جانی جوای علم توحید بودند. روز و شب به مطالعه رساله افضل المتأخرین و قدوة السالکین فخر الملة والدین ابراهیم المشتهر بالعراقی رحمه الله علیه اشتغال می نمودند.

هرچند عاشق الفاظ رنگین و عبارات شیرین وی بودند اما از غایت صعوبت ترکیب و دقت معنی به تفسیر و تعبیر محتاج بودند به حکم و فوق کل ذی علم علیم از این فقیر درخواست کردند که از بهر این نسخه شریفه شرحی بساز و فقیر نیز برحسب الاشاره عزیزان در شرح لمعات شروع نمود. این نسخه در ۵۹ برگ از فهرست نسخه‌های گنج بخش پاکستان و از مجموعه رسالات است به خط نستعلیق که در انتهای آن سال کتابت از سوی کاتب دوم ربیع‌الاول ۱۰۵۶ ذکر شده است. از آنجا که دیباچه‌های درویش علی کوتاه و خالی از تکلف زبانی است، پس از دیباچه‌ای کوتاه به شرح لمعات عراقی پرداخته است. وی کلمات و ابیات لمعات را با «قوله» مشخص کرده و توضیحات را با کلمه «یعنی»، به همان روش مرسوم شرح‌نویسی جداسازی نموده و آن‌ها را با رنگ قرمز آورده است. درویش علی بن یوسف از فخرالدین عراقی با عبارت «مصنف علیه الرحمه» یاد کرده و در پایان هر لمعه، عبارات «فهم من فهم و من لم یذق لم یعرف» را آورده است. وی در اثنای شرح به ذکر شواهدی از اقوال و ابیات ابن عربی، صدرالدین قونوی، اوحدالدین کرمانی، سنایی، عطار، مولانا، سلطان ولد، مولانا محمد شیرین مغربی، خواجه عبدالله انصاری، بایزید بسطامی، بهاء ولد، افلاطون و شیخ ابوالحسن خرقانی پرداخته است. او در این رساله نیز همچون کتاب *زبدۃ الطریق الی الله* عبارت «با سر خرقه نابود خود رفتن» را فراوان به کار برده است. سعید نفیسی در *تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی* (۱۳۴۴: ۲۸۴) و ذبیح‌الله صفا در *تاریخ ادبیات ایران* (۱۳۸۸: ج ۳، ۱۱۹۸) و محمد اخترچیمه (۱۳۷۵) در مقاله «بررسی شروح لمعات عراقی» از این کتاب نام برده‌اند.

۳-۳. محک العاشقین

اثر دیگر او نسخه خطی *محک العاشقین* است از مجموعه ۲۱ رساله که نام کتاب و تاریخ نگارش آن به صورت ماده تاریخ در دو بیت در انتهای نسخه قید شده و برابر با سال ۸۲۰ق است.

چون شد از عشق این رساله تمام محک العاشقین نهادم نام
هر که پرسد زمان تاریخش سال وی ضاد و کاف بد و سلام

کتاب در انتهای کتاب صفحه ۱۴۲ نسخه خطی، پس از این دو بیت، تاریخ کتابت را ۴ رجب المرجب سنه ۹۰۲ آورده است. از این اثر دو نسخه خطی در دست است که یکی مربوط به کتابخانه بزرگ حضرت آیت الله مرعشی نجفی (ش ۱۴ / ۱۷۲۴۹) است از مجموعه رسالات (۲۱ رساله) با موضوعهای گوناگون در ۲۳۵ برگ که نسخه مذکور ۱۶ برگ از این رساله را به خود اختصاص داده است. در برگ اول با رنگ قرمز آمده است: «رساله محک العاشقین من کلام شیخ یوسف کرکهری رحمت الله علیه که کلمه محک در آن باهای هوژ نوشته شده و در زیر آن با جوهر مشکی فرم صحیح کلمه نگاشته شده است. نسخه دیگر متعلق به مرکز احیاء میراث اسلامی (قم؛ ش ۵ / ۱۷۶۹) در ۸ برگ است که در مقایسه با نسخه کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی دارای تفاوت اندکی است و دو برگ آخر را ندارد. این نسخه با خط بسیار زیبای نستعلیق شکسته نوشته شده و نگارنده درویش علی بن یوسف کرکهری معرفی شده است. گفتنی است که نام کتاب در فهرست واره کتابهای فارسی بخش عرفان (ص ۸۳۸) و در فهرست نسخه‌های خطی منزوی (ج ۲، بخش اول، ۱۳۶۷) و در فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (ج ۱۶: ۳۴) ذیل *زبدۃ الطریق*، محکی العاشقین آمده و مرتضی صراف در *رسائل جوانمردان* (ص ۲۷) به نقل از *روزبهرانامه* (ج ۱: ۱۶) نام کتاب را *محکمۃ العاشقین* ذکر کرده است. درویش علی بن یوسف کرکهری مطلع این رساله را با سطورری از کتاب عقل سرخ شیخ شهاب‌الدین یحیی سهروردی آغاز کرده و آورده است که در جواب عزیزی در آن مجلس این کتاب را نگاشته است: «... در مجمع این فقیر از شیخ کامل محقق شیخ شهاب‌الدین سهروردی قدس الله سره نقل کردند که وی فرموده است که سائلی از من سؤال کرد که مرغان زبان یکدگر می‌دانند؟ گفتم: بلی. گفت: تو را چگونه معلوم است؟ گفتم: زیرا که من بازی بودم و در عالم ملکوت با بازان پرواز

می‌کردم... عزیزی در آن مجلس حاضر [بود] که از لطافت طبعش چهره‌ روح تازه می‌گردید به لطفی هرچه تمام‌تر از این بنده درخواست کرد که بیان کن که دنیا چیست؟ و خلاصش در چیست؟ این فقیر نیز برحسب اشارت آن عزیز کلمه‌ای چند در تحت کتابت آوردم...» (نسخه کتابخانه مرعشی، ش ۱۴ / ۱۷۲۴۹، برگ ۲). درویش علی بن یوسف کرکهری در این کتاب بنا به گفته خودش، به بیان عشق و عاشقی و معشوقی پرداخته و معتقد است که عشق محک عاشقان صادق است. در برگ سوم پس از دو برگ پرداختن به دیباچه، دوباره کلام را با بسم الله الرحمن الرحیم آغاز می‌کند و می‌آورد که تا اینجا مقدمه‌ای بود برای آنکه معلوم شود هرکس که آدمی است باید عاشق باشد یا معشوق و فرد بی‌عشق را به خر تشبیه می‌کند بلکه کم از آن. او در این کتاب از عشق باختن به زیبارویان سخن رانده و پروایی از سخن راندن درباره عشق مذکر به مذکر نداشته است: «تواند بود که خواجه عاشق باشد و غلام معشوق و خواجه به ضرورت محکوم غلام باشد.» او معتقد است: «مادام که مرد عاشق نیست گرد گلخن تن می‌گردد و چون عاشق شد در گلشن جان جولان می‌کند.» او در کتاب به مذمت افرادی که شهوت بازی را عشق می‌نامند می‌پردازد و می‌آورد: «و اما طایفه‌ای از ابلهی در غلط عظیم افتاده‌اند که شهوت بازی را عشق نام کرده‌اند و جمله را همچو خویش تصور فرموده‌اند...» در این باره نقلی از عین‌القضات همدانی از کتاب زبده اش دارد: «و عین‌القضات علیه الرحمة در کتاب زبده چنین آورده است که ای عزیز من، عشق مخلوقی را مهیا کن تا تو را به خالق [رساند] ولیکن مبادا که شهوت‌بازی را عشق نام نهی.» درویش علی بن یوسف در جای جای کتاب برای تبیین این اندیشه از آوردن آیات، احادیث، داستان‌های کوتاه، حکایات و اشعار بهره جسته که البته بسامد اشعار در این رساله اش بیشتر است. او بدین منظور از آثار و اقوال شاعران و عارفان و افرادی استفاده کرده است که بدین قرارند: سنایی، اوحدی، عراقی، مولوی، سعدی، مولانا محمد مغربی، شبلی، سیف‌الدین باخرزی، شیخ روزبهان، جنید، عین‌القضات، بهلول، امام محمد غزالی، شیخ عبدالله انصاری، بایزید و نجم‌الدین کبری.

۴-۳. شرح احصاء اسماء الله

آخرین اثری که تاکنون از او در دست است و می‌شناسیم شرح احصاء اسماء الله است که سال اتمام کتاب در انتهای آن سال ۸۳۵ق ذکر شده است. این نسخه با ۲۸ برگ در مجموعه رساله‌ای حاوی ۴ رساله آمده و متعلق به کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (ش ۱ / ۸۶۳۵) است. این کتاب به خط نسخ زیبا نگاشته شده و کلمات اسماء الله در آن با جوهر قرمز نوشته شده است. یکی دو برگ از این نسخه، برخی جاها پاک‌شدگی دارد. نگارنده علت نگارش کتاب را خواهش عزیزی از اهل طریقت بیان می‌کند. وی پس از حمد پروردگار و نعت پیامبر و علت نگارش کتاب، ابتدا معنی لغوی احصاء را بیان می‌کند سپس از قول ائمه دین، دو نظر می‌آورد و می‌گوید برخی احصاء اسماء الهی را خواندن و دانستن شماره آن اسم‌ها می‌دانند و برخی دیگر احصاء را خواندن اسماء الهی، دانستن معنی آن‌ها و عمل به آن اسماء می‌دانند تا در قول و عمل از اسماء الهی برخوردار گردند. او پس از آوردن هر کلمه‌ای از اسماء الله، ابتدا معنی کلمه را می‌آورد سپس عملی را بیان می‌کند که سالک با انجام آن عمل از حیثیت آن نام، خدا وی را به آن صفت متصف می‌گرداند. نگارنده شرح اسماء را با «هو الله الذی لا اله الا هو» آغاز کرده، همان گونه که آیه ۲۳ سوره حشر با این عبارت شروع شده و با «الصبور» به پایان رسانیده است. او در توضیحاتش از برخی آیات و روایات برای ایضاح مطالب خود استفاده کرده است. اکنون به آوردن یک نمونه بسنده می‌کنیم: «... الرحمن یعنی خدای تعالی بخشاینده است بر خواص و عوام. پس هر بنده‌ای که خواهد که احصاء اسم رحمان کند باید که آفتاب صفت بر بندگان خدای تعالی تابد تا جمله از وی نفع گیرند، هروقت که چنین کرده باشد خدای تعالی به اسم رحمان بر وی تجلی کند بعد از آن از حیثیت اسم رحمان، الله تعالی وی را سبب رحمت عالمیان گرداند ان شاء الله تعالی.»

۴. تأثیر اندیشه‌ها و آثار دیگران بر آثار درویش علی بن یوسف کرکهری

از آنجا که رسالات درویش علی بن یوسف کرکهری در عرفان، متأثر از آراء عارفان و

صوفیان پیش از خود است و رسالاتش به سبب درسنامه‌ای بودن عملی، مختصر و مدون است، اشاره کوتاهی به برخی برگرفته‌های او از آثار دیگران می‌کنیم:

۴-۱. وحدت وجود

می‌دانیم اساسی‌ترین تعلیم ابن عربی وحدت وجود است و می‌دانیم که این نگرش در بسیاری از فلسفه‌های دیگر از زمان‌های باستان نیز موجود بوده است. به قول سعید نفیسی آن را در همه‌جا پانته‌ایسم به معنی خدا در همه‌جا هست تعبیر کرده‌اند یا گفته‌اند هرچه در جهان هست حقیقتی جز وجود خدا ندارد و صوفیه گاهی از آن معنی *الطرق الی الله بعدد نفوس الخلائق* را مستفاد کرده‌اند (نفیسی، بی‌تا: ۱۸۵). در حقیقت می‌توان گفت ابن عربی به تصوف صورت علمی بخشیده و عرفان و حکمت اشراقی را به یکدیگر پیوند داده است (صفا، ۱۳۸۹: ج ۴، ۱۶۹). این تفکر مبتنی بر این مطلب است که وجود حقیقتی است واحد و ازلی که آن‌هم خداست و عالم، وجود مستقل حقیقی ندارد و وهم و خیال است و وجود، چیزی جز ذات حق نیست. وجود دو فیض یا دو تجلی دارد: یکی فیض اقدس که به وسیله آن اعیان در عدم ثابت می‌شوند که با عالم مثل افلاطون و جهان مینوی در حکمت خسروانی برابری می‌کند (رضی، ۱۳۷۰: ۳۵) و دیگر فیض مقدس که بدان اعیان ثابت در عدم در عالم محسوس ظاهر می‌گردند (لاهیجی، مقدمه، ۱۳۹۱: ۵۵)؛ از این رو آفرینش بر دو گونه است: خلق به تقدیر و خلق به امر؛ که خلق به تقدیر متقدم به خلق به امر الهی (ایجاد) است. خلق تقدیر همان وجود اعیان ثابت در عدم است و خلق ایجاد پدیدار کردن عین ممکن است، بنابراین هیچ موجودی معدوم و هیچ معدومی موجود نمی‌شود (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۰: ج ۴، ۲۳۶-۲۴۰) حکما و اهل وحدت بر آن‌اند که ممکن نیست که نیست هست شود و ممکن نیست که هست نیست شود (ریجون، ۱۳۷۸: ۴۸) ممکن دارای فقر ذاتی است نه عدم ذاتی زیرا اگر عدم برای آن ذاتی بود هرگز وجودش تحقق نمی‌یافت (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۰: ج ۴، ۲۴۲). در *زبده الطریق* آمده است: «... اما سادات طریقت و

خزینۀ اسرار حقیقت به نور بصیرت بدیده‌اند و جمال الله نور السماوات و الارض نقاب گشاده... ذلك بان الله هو الحق و ان ما تدعون من دونه هو الباطل معلوم ایشان گردانیده که یک وجود مطلق است که بر مظاهر و مجالی مختلف منبسط شده است با جمیع کمالات اسماء و صفات خود به اعیان ممکنات...» (باب چهاردهم، ص ۱۲۷). شرح لمعات، لمعة هفدهم: «قوله لیکن یا مبتدئاً بالنعیم قبل استحقاقها یعنی... ای آن که ابتدا به نعم، وجود علمی کردی مر موجودات را پیش از آنکه مستعد وجود عینی بودند یعنی به فیض اقدس خود قابلیت موجودات را ظاهر گردانیدی تا به فیض مقدس مستعد وجود خارجی شدند.» شرح لمعات، لمعة دوم: «قوله ساقی به یک لحظه چندان شراب هستی در جام نیستی ریخت که یعنی مفیض فیض به یک لحظه وجود عالم بر اعیان ثابت منبسط گردانید تا عالم از کتم عدم به صحرای ظهور ظاهر گشت...» محک العاشقین: «حمد بی حد و ثنای بی عد مبدعی را که به حکم فاحبیت ان اعرف فخلقت الخلق، مخلوقات را به فیض مقدس از کتم عدم به صحرای ظهور آورد و به حکم یحبهم لباس معشوقی در ایشان در پوشانید...».

فعل و خلق در عرفان ابن عربی عبارت از فتوح است؛ یعنی سلسله‌ای از تجلیات و ظهورات حق در مجالی اعیان و مظاهر اشیاء نه احداث از عدم. این تجلی الهی دائم و لم یزل و لایزال است و با وجود دوام و تکثرش تکرر نمی‌یابد (لاهیجی، مقدمه، ۱۳۹۱: ۶۲). زبدة الطریق: «چون نهایت فقر بدایت دعوی الوهیت است، پس موجب کفر باشد در شریعت اما در حقیقت عین ایمان است زیرا که قاعده کلی است میان علما که هرگز هیچ موجودی از آن رو که موجود است معدوم نگردد و هیچ معدومی از آن رو که معدوم است موجود نشود که: الباقي باقٍ فی الازل و الفانی فان لم یزل» (باب پانزدهم، ص ۱۳۳). نیز: «... اما جماعتی از باطنیان لعنهم الله گفته‌اند که خدای تعالی موجود نیست و معدوم نیست زیرا اگر موجود بود مثل موجودات بود و اگر معدوم بود مثل معدومات بود آن خران ندانسته‌اند که هرچه موجود نباشد معدوم باشد و معدوم خدای را نشاید...» (باب چهاردهم، ص ۱۲۷).

شرح لمعات، لمعة هفتم: «قوله حب ذات محب است و عین او محال است که مرتفع شود یعنی وجود عام که عبارت از معشوق است، هستی ممکنات است و محال است که هستی ممکنات هرگز زایل شود زیرا که پیش محققان مقرر است که هستی از آن روی که هستی است هرگز نیست نخواهد شد و نیستی از آن روی که نیستی است هرگز هست نخواهد شد.»

۲-۴. خلق افعال

ابن عربی در مورد خلق افعال متمایل به قول اشاعره است و در آثارش تصریح کرده که فاعل حقیقی خدا است نه عبد و عبد تنها محل ظهور فعل است، بنابراین عبد هم قدرتش و هم فعل مقدور همه مخلوق خداوند است. جبر در دیدگاه او عبارت است از استعداد و اقتضای ذاتی و لایتغیر اعیان. او درباره قضا و قدر هم معتقد است که قضا عبارت است از حکم و حکم نیز به مقتضای علم و علم هم تابع معلوم است؛ پس قضای الهی تابع و مقتضای معلومات او یعنی احوال و احکام اعیان ثابته است. قدر نیز تابع معلوم، یعنی اقتضائات و استعدادات اعیان است (لاهیجی، مقدمه، ۱۳۹۱: شصت). به عبارت دیگر و به تعبیر عزیز نسفی اشیاء ممکن معدوم به خدا تضرع می‌کنند که به آن‌ها هستی دهد و اگر خدا به آن‌ها به واسطه فعل امر کن هستی عطا کند آن‌ها به همان صورت که خواسته بودند متجلی می‌شوند و هر چیز و هر کس هرآنچه با خود دارند آورده‌اند و خدا خالق افعال آنان نیست پس علم خدای علیم تابع معلوم است (ریجون، ۱۳۷۸: ۵۱؛ نسفی، ۱۳۸۱: ۵۶) زیادة الطریق: «... ای سالک راه حق خدای تعالی فرموده است فعلاً لما یرید جمله صادقیم بر آنچه حق آن می‌کند که می‌خواهد اما بدانک مشیت تابع علم است و علم تابع معلوم و خدای تعالی حکیم است و تعریف حکمت چنین کرده‌اند که الحکمة علمٌ بحقایق الاشیاء كما هی و العمل بمقتضاه و عادل است که العدلُ وضعُ شیء فی موضعه پس هروقت که استعداد مقتضی کفر باشد اعطای اسلام منافی حکمت و عدل باشد...» (باب دوازدهم، ص ۱۲۱-۱۲۲).

۳-۴. باطن و تأویل

یکی دیگر از مبانی فکری ابن عربی توجه به باطن و تأویل است (نسفی، ۱۳۷۹: ۶). او به ظاهر و باطن شرع هر دو باور داشته است و می‌گوید: خدا انسان را مخاطب قرار داده و برای ظاهر او در برابر باطنش یا بر عکس ویژگی نهاده است اما انگیزه‌ها بیشتر انسان‌ها را به شناخت ظواهر احکام شرع کشاند و آن‌ها از باطن آن احکام غافل شدند جز اندکی که همان اهل طریق الله هستند که در ظاهر و باطن احکام بحث کردند و خدا را با آنچه در ظاهر و باطن برایشان مقدر کرده پرستیدند. در این میان گروه سومی پدیدار شدند که هم گمراه شدند و هم گمراه کردند. احکام شریعت را گرفتند و در باطنشان آن‌ها را دگرگون ساختند و هیچ حکمی در شریعت را در ظواهر بر جای نهادند. این گروه باطنیان نام دارند و دارای مذاهب گوناگون‌اند (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۰: ج ۴، ۲۸۱-۲۸۲). شهرستانی در *ملل و نحل* می‌گوید: «ایشان را این لقب کردند زیرا حکم کردند که هر ظاهری را باطنی هست و هر تأویلی را تنزیلی و این طایفه را به غیر از این لقب پیش هر قوم لقبی است، در عراق ایشان را باطنیه می‌خوانند و قرامطه و مزدکیه و به خراسان تعلیمیه و ملحدیه» (شهرستانی، ۱۳۳۵: ۱۵۳). *زبدۃ الطریق*: «... اما جماعتی از باطنیان لعنهم الله گفته‌اند که خدای تعالی موجود نیست و معدوم نیست؛ زیرا اگر موجود بود مثل موجودات بود و اگر معدوم بود مثل معدومات بود آن خران ندانسته‌اند که هرچه موجود نباشد معدوم باشد و معدوم خدای را نشاید...» (باب چهاردهم، ص ۱۲۷).

شایان ذکر است که ابوالنجیب و شهاب‌الدین عمر در *آداب المریدین* (سهروردی، ش ۱۰۶۱۶: ۲۱) و *عوارف* (۱۳۶۴: ۱۴) نیز درباره ظاهر و باطن شرع سخن به میان آورده‌اند. *زبدۃ الطریق*: «بر تو باد که شریعت را معتبر داری، که خیر دنیا و آخرت در شریعت است... و بدان که شریعت را ظاهری هست و باطنی، ظاهرش فتواست و باطنش تقوا» و «اکنون بدان که در غسل دو فرض است: اول نیت است، دوم آب به همه اعضا رسانیدن. اهل طریقت چون این

را به جا آرند، غسلی دیگر می‌کنند و در آن غسل نیز دو فرض به جا می‌آرند: فرض اول ترک دنیا می‌کنند... فرض دوم، ترک شرک و نفاق می‌کنند» (باب پنجم، ص ۸۲-۸۳).

۴-۴. فتوح مکاشفه

ابن عربی در پیوند اشیاء با خدا و خدا با اشیاء فتوح مکاشفه را سبب شناخت حق می‌شمارد و می‌گوید حق برتر از آن است که در خود شناخته شود اما در اشیاء شناخته می‌شود. او می‌گوید کسانی که از فتوح مکاشفه بهره‌مندند چشمشان در اشیاء جز به خدا نمی‌افتد. بعضی از ایشان حق را در اشیاء می‌بینند و بعضی دیگر اشیاء را می‌بینند و حق را در آنها؛ میان این دو تفاوت است زیرا گروه اول در هنگام فتح چشمشان جز به حق نمی‌افتد و او را در اشیاء می‌بینند و گروه دوم چشمشان به اشیاء می‌افتد و حق را در آنها می‌بینند (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۰: ج ۴، ۲۴۵). *زبدة الطریق*: «بدان که اهل توحید سه طایفه‌اند: ذوالعقل و ذوالعین و ذوالعقل و العین. ذوالعقل آن کسان‌اند که خلق را ظاهر بینند و حق را باطن ذوالعین آن کسان‌اند که حق را ظاهر می‌بینند و خلق را باطن... اما ذوالعقل و العین کسانی‌اند که خلق را در حق مشاهده می‌کنند و حق را در خلق بلک وجود واحد را مشاهده می‌کنند...» (باب چهاردهم، ص ۱۲۸).

۴-۵. بهره‌گیری از آثار

درویش علی همچنین از کتاب‌های *عوارف المعارف* و *آداب المریدین* متأثر است؛ به‌ویژه *عوارف* به‌طوری که سوای فحوای کلام، برخی آیات، روایات و حتی جمله‌بندی‌ها یکی است. *زبدة الطریق*: «بدان که گرسنگی کاروانی است که از مصر عنایت حضرت عزت می‌آید، پیراهن یوسف وصل در بار دارد» (باب نهم، ص ۱۰۵؛ سهروردی، ۱۳۶۴: ۹۴). «و خدای تعالی فرمود: الصوم لی و انا اجزی به...» (همان‌جا).

زبدة الطریق: «شیخ شهاب‌الدین قدس الله روحه در *عوارف* فرموده است که بنیاد حال و مقامات بر چهار چیز است: اول صحت ایمان، دوم توبه نصوح، سوم عبودیت، چهارم زهد؛

و قوام این چهار به کم خوردن و کم خفتن و کم گفتن و کم نشستن با خلاق است» (باب دوم، ص ۶۵؛ سهروردی، ۱۳۶۴: ۱۲۲؛ نسفی، ۱۳۸۱: ۵۶). او همچنین تحت تأثیر نجم‌الدین کبری می‌آورد که پیر رفیق طریق است و شاهد آن حدیث از پیامبر^(ص) است که «الرفیق ثم الطریق» (باب اول، ص ۵۹؛ کبری، ۱۳۹۱: ۱۰۳).

برخی حکایات را تحت تأثیر تذکرة الاولیاء عطار و کیمیای سعادت امام محمد غزالی بیان کرده است. در زبده الطریق آمده است: «... در خبر است که روزی چندی شیخ شبلی را در بیمارستان بازداشتند، جماعتی به دیدن او رفتند. شیخ گفت: شما چه کسانی؟ گفتند که ما دوستان توایم، شیخ سنگی بر روی ایشان انداخت همه بگریختند. شیخ گفت: شما دوستی را نشاید، دوستی کسی را شاید که افعال دوست را دوست دارد...» (باب چهارم، ص ۷۹؛ عطار، ۱۳۷۶: ۵۹۸؛ غزالی، ۱۳۷۰: ۸۶۰). شایان ذکر است که عبارت «در خبر است» برای نقل حدیث آورده می‌شود و این دلیل مدعا بر آن است که نگارنده در فقه عالم نبوده است. در زبده الطریق باب تقوا آمده است: «... و از جمله اهل تقوی، یکی امام احمد حنبل بود رحمة الله علیه چنین فرموده است که دست برداشتن از افزونی حلال، ابتدای تقواست و دست برداشتن از هرچه مرد را مشغول کند از خدای تعالی، انتهای تقواست» (باب نهم، ص ۱۰۴؛ عطار، ذکر امام احمد حنبل، ۱۳۷۶: ۲۶۱).

زبده الطریق: «نقل است از امام اعظم ابوحنیفه رحمة الله علیه که یک روز در بازار می‌گذشت. مقدار ناخنی بر جامه او گِل چکید، به کنار دجله رفت و بشست. گفتند: یا امام تو امام تو این مقدار نجاست بر جامه رخصت داده‌ای و تو کل را می‌شویی؟ گفت: آن فتواست و این تقوا. چنان‌که رسول صلی الله علیه و سلم بلال را نیم نان اجازت نداد که ذخیره کند از بهر فردا و بعضی عیال را قوت یک‌ساله نهاد، یعنی قوت یک‌ساله فتواست و نیم نان ذخیره ناکردن تقوا...» (باب پنجم، ص ۸۲؛ عطار، ذکر امام ابوحنیفه، ۱۳۷۶: ۲۴۸).

زبده الطریق: «... و از جمله ایشان یکی داوود نبی علیه‌السلام که خدای تعالی او را خلیفه

گردانیده بود در روی زمین، از وی یک گناه بیش در وجود نیامد، چندان بگریست که از اشک او گیاه بر زمین روید. گفت: الهی بدین گریه و بیچارگی من بخشای، از حضرت عزت جواب آمد که یا داوود، گناه را فراموش کردی و گریه را یاد آوردی و توبه او را تا چهل روز قبول نکرد...» (باب سوم، ص ۷۳؛ غزالی، ۱۳۷۰: رکن ۴، ۷۱۵؛ طبری، ۱۳۵۳: ج ۲، ۳۹۶).

زبده الطریق: «در نقل آمده است که در وقتی که ابراهیم را خواستند که در آتش اندازند گفت: "حَسْبِيَ اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ" چون از کفه منجنيقش رها کردند، جبرئیل علیه السلام در روی هوا بدو رسید گفت: "هَلْ لَكَ مِنْ حَاجَةٍ؟ قَالَ أَمَا إِلَيْكَ فَلَا" وَ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا این مقام باشد که احتیاج خود را بر جبرئیل عرض نکند، قال: "فَأَسْأَلُ مِنْهُ". قال: "حَسْبِيَ مِنَ سُؤَالِي عِلْمُهُ" چون بر قول خود وفا کرد خدای تعالی در حق او این آیت فرستاد که: "وَ اِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى" (نجم: ۳۷)» (باب یازدهم، ص ۱۱۳-۱۱۴؛ غزالی، ۱۳۷۰: رکن ۴، ۷۹۹؛ طبری، ۱۳۵۳: ج ۱، ۱۸۲).

زبده الطریق: «قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: "إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَرْحَمُ بِعَبْدِهِ مِنَ الْوَالِدَةِ الشَّقِيقَةِ بَوْلَدِهَا"، اگر در دنیا مشقتی روی به تو آرد شفقت خدای تعالی را یاد آر و به یقین بدان که او تو را در آن مشقت نخواهد گذاشت» (باب یازدهم، ص ۱۱۵؛ غزالی، ۱۳۷۰: رکن ۴، ۸۰۷) او همچنین در بیان برخی نکات عرفانی از مرصاد العباد، رساله قشیریه، تمهیدات و احیاء علوم الدین تأثیر پذیرفته است. زبده الطریق: «خواجه صلی الله علیه و سلم هر چند جهد نمود که باشد که تخم ایمان در دل ابوطالب اندازد، نتوانست تا در حق او این آیت آمد: "أَنْتَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحَبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ" (قصص: ۵۶)» (باب سوم، ص ۶۸-۶۹؛ رازی، ۱۳۸۶: فصل ۹، باب ۳، ۲۲۷؛ مقدسی، ۱۳۸۶: ج ۲، ۷۷۲).

زبده الطریق: «و بر تو باد که جز محبت خدای تعالی را در دل راه ندهی. مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاؤَهُ...» (باب چهارم، ص ۷۸؛ قشیری، ۱۳۸۱: ۵۵۲).

زبدة الطریق: «شیخ جنید قدس الله روحه گفته است که محبت آتشی است در دل که بسوزاند هر چه جز محبوب است...» (باب چهارم، ص ۷۸-۷۹؛ قشیری، ۱۳۸۱: ۵۶۴).

زبدة الطریق: «در خبر است که خدای تعالی به داوود نبی وحی کرد که یا داوود! بندگان مرا بگوی که چرا خود را مشغول می گردانید به غیر من، آیا شما را شوق نیست به دیدار من...» (باب چهارم، ص ۷۹؛ قشیری، ۱۳۸۱: ۵۸۱).

زبدة الطریق: «چون کلیدِ اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحِ (نصر: ۱) از حضرت و عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ (انعام: ۵۹) برسد، قفل بشریت که در دل توست که آمِ عَلَى قُلُوبِ أَقْفَالِهَا (محمد: ۲۴) بردارند. چون این قفل از دل برداشته شود دیده دل تو گشاده گردد، هر علمی که دیگران را غیب باشد تو را شهادت گردد بعد از آن گویی لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءُ مَا از دَدْتُ يَقِينًا» (باب اول، ص ۶۰؛ عین القضاة، ۱۳۷۷: ج ۱، ۱۱).

زبدة الطریق: «تو را در خاطر آید که معنی صلوات چه باشد؟ بدان که اشتقاق صلوات از صلت است و صلت، مناجات کردن است بنده را با ربّ خود. قال النبیّ علیه السلام: الْمُصَلِّي يُنَاجِي رَبَّهُ» (باب پنجم، ص ۸۳؛ عین القضاة، ۱۳۷۷: ج ۵، ۸۰).

زبدة الطریق: «مگر از شیخ شبلی قدس الله روحه نشنیده‌ای که گفت: الْوُضُوءُ انْفِصَالٌ وَ الصَّلَاةُ اتِّصَالٌ فَمَنْ لَمْ يَنْفَصِلْ لَمْ يَتَّصِلْ. ای عاقل! اگر انفصال ما دون الله در وضو حاصل نیاید، اتصال لِي مَعَ اللَّهِ وَقْتُ در نماز کی حاصل آید، لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (واقعه: ۷۹)» (باب پنجم، ص ۸۵؛ عین القضاة، ۱۳۷۷: ج ۵، ۷۹).

۵. نتیجه گیری

در این تحقیق، چهار اثر یکی از شیوخ متصوفه اوایل قرن نهم هجری به نام درویش علی بن یوسف کرکهری معرفی شد و اثر اندیشه‌های ابن عربی، عرفا و صوفیان دیگر بر آثار او

به صورت مختصر مورد بررسی قرار گرفت. *زبدة الطریق الی الله*، شرح لمعات عراقی، محک العاشقین و شرح احصاء اسماء الله آثاری هستند که تاکنون از این صوفی می‌شناسیم. تصوف او بنا به محتوای آثارش، تصوفی زاهدانه و عابدانه است و جزء صوفیان مکتب عراق محسوب می‌شود. از میان این چهار اثر، *زبدة الطریق الی الله* برحسب تاریخ نگارش ۸۰۵ق اولین اثر وی محسوب می‌شود. این کتاب یک رساله عملی برای سالکان طریق است که به احتمال از مریدان وی بوده‌اند. تاریخ نگارش شرح او بر لمعات عراقی معلوم نیست؛ نگارنده بی‌شک از شاگردان و مریدان فخرالدین عراقی بوده است. درویش علی بن یوسف نیز همچون عراقی تحت تأثیر عرفان نظری محیی‌الدین ابن عربی بوده است که این تأثیر در آثار او نیز منعکس است. محک العاشقین او نگاشته به سال ۸۲۰ق کتابی است در باب عشق و عاشق و معشوق. وی همچون صوفیان همعصر خود عشق مجازی را نردبانی برای رسیدن به عشق حقیقی می‌داند و معتقد است که عاشق از درد خودبینی رهیده است. اثر آخر او با نام شرح احصاء اسماء الله در سال ۸۳۵ق بنا به گفته خود او به خواهش دوست عزیزی از اهل حقیقت نگاشته شده است. اکتفا کردن به آیات و احادیث و اقوال برخی متصوفه به عربی بیانگر آن است که درویش علی به زبان عربی تسلط کافی نداشته است. رسالاتش حاوی همان مطالب قدیمی متصوفه پیش از خودش می‌باشد و نکات فلسفی جدیدی در آنها مطرح نشده است. آوردن اصطلاحات حلال و حرام و شبهه برای مآکولات اصطلاحاتی است که از تفکرات غزالی در *احیاء علوم الدین* و *کیمیای سعادت* به وام گرفته است. رسالات درویش علی درسنامه‌ای، مختصر و مفید برای سالکان و تدوینی از کتب دیگران است.

منابع

۱. اخترچیمه، محمد (۱۳۷۵)، «بررسی شروح لمعات عراقی»، مجله معارف، دوره ۱۳، شماره ۲، ۵۱-۵۰.

۲. بابانی، محمدامین بن میرسلیم (۱۳۷۸ / ۱۹۶۷)، *ایضاح المکنون فی الذیل علی کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون*، الطبعة الثالثة، مكتبة الاسلاميه و الجعفری تبریزی.
۳. حقیقت، عبدالرفیع (۱۳۷۲)، *تاریخ عرفان و عارفان ایرانی از بایزید بسطامی تا نورعلیشاه گنابادی*، چ ۲، تهران: کومش.
۴. دانش‌پژوه، محمدتقی (۱۳۴۷)، *روزبهران‌نامه*، سلسله انتشارات انجمن آثار ملی.
۵. دهباشی، مهدی و میرباقری، علی اصغر (۱۳۸۴)، *تاریخ تصوف (۱)*، چ ۱، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
۶. رازی، نجم‌الدین (۱۳۸۶)، *مرصاد العباد*، به اهتمام محمدامین ریاحی، چ ۱۲، تهران: علمی و فرهنگی.
۷. رضی، هاشم (۱۳۷۰)، «حکمت خسروانی»، *مجله چیستا*، شماره ۸۱، ۳۵-۴۲.
۸. ریجون، لوید وینسنت جان (۱۳۷۸)، *عزیز نسفی*، ترجمه مجدالدین کیوانی، چ ۱، تهران: مرکز.
۹. سهروردی، شیخ شهاب‌الدین (۱۳۶۴)، *عوارف المعارف*، ترجمه ابو منصور عبدالؤمن اصفهانی (قرن هفتم)، به اهتمام قاسم انصاری، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۰. سهروردی، ابونجیب، *آداب المریدین*، نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ش ۱۰۶۱۶.
۱۱. سیدین، علی (۱۳۸۹)، *پشمینه پوشان: فرهنگ سلسله‌های صوفیه*، چ ۲، تهران: نی.
۱۲. شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم (۱۳۳۵)، *الملل والنحل*، ترجمه افضل‌الدین صدر ترکه اصفهانی، تصحیح و تحشیه سید محمدرضا جلالی نائینی، چ ۲، تهران: چاپخانه تابان.
۱۳. صراف، مرتضی (۱۳۵۲)، *رسائل جوانمردان مشتمل بر هفت فتوت‌نامه*، مقدمه و

- خلاصه فرانسوی از هنری کربن، تهران: قسمت ایران‌شناسی انستیتوی فرانسوی پژوهش‌های علمی.
۱۴. صفا، ذبیح‌الله (۱۳۸۸)، تاریخ ادبیات در ایران و در قلمرو زبان پارسی، چ ۱۵، تهران: فردوس.
۱۵. طبری، محمد بن جریر (۱۳۵۳)، تاریخ طبری یا تاریخ الرسل والملوک، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
۱۶. عراقی، فخرالدین ابراهیم، کلیات، مقدمه و تصحیح و مقابله سعید نفیسی، چ ۴، تهران: سنایی.
۱۷. عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۷۶)، تذکرة الاولیا، چ ۶، تهران: انتشارات بهزاد.
۱۸. علاقه، فاطمه (۱۳۷۷)، «مروری بر فتیان و فتوت‌نامه‌ها»، فرهنگ، شماره ۲۵ و ۲۶، ۳۱۸-۲۹۵.
۱۹. عین‌القضات همدانی، عبدالله بن محمد (۱۳۷۷)، تمهیدات، مقدمه و تصحیح و تحشیه و تعلیق عقیف عسیران، چ ۵، تهران: منوچهری.
۲۰. غزالی، امام محمد (۱۳۷۰)، کیمیای سعادت، تصحیح احمد آرام، چ ۱، تهران: گنجینه.
۲۱. قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۸۱)، رساله قشیری، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، چ ۷، تهران: علمی و فرهنگی.
۲۲. کاشانی، عزالدین محمود (بی‌تا)، مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة، تصحیح جلال‌الدین همایی، چ ۲، تهران: کتابخانه سنایی.
۲۳. کبری، نجم‌الدین (۱۳۹۱)، ده شرط سلوک (رسالة الی الهائم الخائف من لومة اللائم)، تصحیح توفیق سبحانی، چ ۱، تهران: پارسه.
۲۴. کربن، هانری (۱۳۶۳)، آیین جوانمردی، ترجمه احسان نراقی، چ ۱، تهران: نشر نو.
۲۵. لاهیجی، محمد (۱۳۹۱)، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، مقدمه، تصحیح و

- تعلیقات محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، چ ۱۰، تهران: زوار.
۲۶. مقدسی، مطهر بن طاهر (۱۳۸۱)، آفرینش و تاریخ، مقدمه، ترجمه و تعلیقات از محمدرضا شفیعی کدکنی، چ ۲، تهران: آگاه.
۲۷. منزوی، احمد (۱۳۶۳)، فهرست مشترک نسخه‌های خطی فارسی پاکستان، اسلام‌آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
۲۸. موسوی بجنوردی، کاظم (۱۳۷۰)، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، چ ۱، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
۲۹. میرافضلی، سید علی اصغر (۱۳۸۲)، رباعیات خیام در منابع کهن، چ ۱، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۳۰. نسفی، عزیزالدین (۱۳۸۱)، زبدة الحقایق، مقدمه و تصحیح و تعلیقات حق وردی ناصری، چ ۲، تهران: طهوری.
۳۱. — (۱۳۷۹)، بیان التنزیل، تصحیح سید علی اصغر میرباقری فرد، چ ۱، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۳۲. نفیسی، سعید (بی‌تا)، سرچشمه تصوف در ایران، تهران: فروغی.
۳۳. نفیسی، سعید (۱۳۴۴)، تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی تا پایان قرن دهم هجری، تهران: فروغی.

