

تحلیل میدان‌های فقر، خوف و رجا در صد میدان خواجه عبدالله انصاری و مقایسه آن با *التعرف لمذهب أهل التصوف*، رساله قشیریه و کشف‌المحجوب

سعید فرزانه‌فرد^{۱*} - رسول عبادی^{۲**} - نرگس اصغری گوار^{۳***}

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد سراب، دانشگاه آزاد اسلامی، سراب، ایران - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران

چکیده

صد میدان خواجه عبدالله انصاری از متون مهم عرفانی است که مراحل سلوک را به صورت ساختاریافته برای سالکان مبتدی تدوین کرده است. این پژوهش، به روش تحلیلی - تطبیقی، سه میدان فقر، خوف و رجا را در این اثر بررسی و با *التعرف لمذهب أهل التصوف*، رساله قشیریه، و کشف‌المحجوب مقایسه کرده است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که هرچند این مفاهیم در آثار بررسی شده، مشترک هستند، اما تحت تأثیر رویکردهای عرفانی، زمینه‌های اجتماعی و اهداف نگارش آثار، تفاسیر متفاوتی یافته‌اند. خواجه عبدالله انصاری با نگاهی ساختارمند و سلوکی، این مفاهیم را طبقه‌بندی کرده است. قشیری آن‌ها را در چارچوب اخلاق و شریعت، مستملی بخاری با رویکرد فلسفی و کلامی، و هجویری به صورت ترکیبی از نظر و سلوک عملی بررسی کرده‌اند. این مطالعه نشان می‌دهد که مفاهیم عرفانی در تصوف تحول یافته‌اند و هر مؤلف، متناسب با شرایط فکری و اجتماعی زمانه خود، تفسیری متفاوت از آن‌ها ارائه داده است.

کلیدواژه: خواجه عبدالله انصاری، صد میدان، فقر، خوف، رجا.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۱۰/۲۸

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۴/۰۱/۱۷

*Email: farzane.saeed@gmail.com (نویسنده مسئول)

**Email: ebadi58.r@gmail.com

***Email: narges.asgharigovar@gmail.com

مقدمه

در عرفان اسلامی تقریباً از قرن سوم هجری به بعد که کتاب‌ها و رسالات عرفانی تدوین شد، در میان عرفا بحث در مورد اصطلاحات و واژگان و در کل مقامات و مراتب سلوک آغاز گردید و عارفان در صحبت از مراحل سلوک، از واژگانی نام بردند که در طی قرن‌ها نظریه‌های مختلفی در این باره مطرح شد. گرچه در قرون اولیه پراکندگی‌هایی وجود داشت اما کم کم با نگارش کتب، اصطلاحات عرفانی و مراحل سلوک عرفانی شکلی مدون به خود گرفت. «تا قرن چهارم به صورت پراکنده بحث از مراحل سلوک در آثار عرفانی مطرح شده اما هیچ کس به صورت نظام مند از مقامات سخن نرانده است. در نیمه دوم قرن چهارم است که این مبحث مانند بسیاری دیگر از مباحث عرفانی توسط بزرگانی چون ابونصر سراج طوسی به پختگی می‌رسد و از آن پس احوال و مقامات به صورت یکی از مباحث عمده علم سلوک درآمده و عارفان بعدی از جمله قشیری، هجویری، خواجه عبدالله انصاری و ابوحامد غزالی به تبع پیشینیان این بحث را دنبال کرده‌اند.» (راشدی‌نیا ۱۳۹۱: ۵۵)

از میان عرفای مذکور، خواجه عبدالله انصاری از نخستین عارفانی بود که تلاش کرد تا با ساختاردهی دقیق، مسیر سلوک را در قالب مقامات مشخص کند و یک کتاب مشخص و مجزا در معرفی مقامات و احوال عرفان بنویسد. او *صد میدان* را برای سالکانی که تازه در راه سیر و سلوک قدم گذاشته‌اند، نوشت و برای منتهیان نیز *منازل السائرین* را تدوین کرد.

صد میدان با مقام «توبه» آغاز شده و با مقام «بقا» پایان یافته است، در هر مقام نیز ویژگی‌ها و خصوصیات آن را توضیح داده شده است. نگارش آن به گونه‌ای است که به سهولت هر سالکی می‌تواند با خوانش آن و عمل به گفته‌های خواجه، قدم در راه سلوک بگذارد و طریقه عرفان عملی را سپری نماید. بی شک توجه به گفته‌های خواجه برای انسان‌های جهان معاصر نیز سودمند است؛ زیرا علاوه بر مباحث عرفانی،

مفاهیم اخلاقی متنوعی در این کتاب بیان شده که سیره عملی برای یک زندگی ارزشمند است.

هدف و ضرورت پژوهش

هدف پژوهش حاضر، بررسی و تحلیل سه میدان مهم از صد میدان؛ یعنی «فقر»، «خوف» و «رجا»، و مقایسه آن‌ها با سه اثر مهم تصوف اسلامی؛ یعنی *التعرف لمذهب أهل التصوف*، *رساله قشیریه* و *کشف‌المحجوب* است. این پژوهش می‌کوشد نشان دهد که چگونه این مفاهیم در مسیر سلوک عرفانی تعریف شده‌اند و چه نقش معنوی و تربیتی در پرورش سالکان دارند. افزون بر این، پژوهش حاضر به شباهت‌ها و تفاوت‌های تفسیری این مفاهیم در متون مذکور پرداخته و دلایل این تفاوت‌ها را بررسی می‌کند.

ضرورت این پژوهش از آنجا ناشی می‌شود که فهم دقیق‌تر میدان‌های فقر، خوف و رجا می‌تواند شناختی ژرف‌تر از سیر و سلوک عرفانی در اسلام ارائه دهد. از سوی دیگر، مقایسه این مفاهیم در آثار خواجه عبدالله انصاری با سایر متون مهم تصوف، به روشن شدن سبک و روش خاص هر مؤلف و غنای معنایی آن‌ها کمک می‌کند. همچنین، تحلیل تطبیقی این آثار، روند تحول مفاهیم عرفانی را آشکار کرده و تأثیر شرایط اجتماعی و فکری هر دوره را در شکل‌گیری این تفاسیر نشان می‌دهد.

نتایج این پژوهش می‌تواند علاوه بر کمک به درک بهتر سنت عرفانی اسلامی، در بررسی تأثیر تصوف بر سلوک معنوی و تربیت اخلاقی انسان معاصر نیز مفید باشد. پژوهش حاضر از چند جهت دارای نوآوری و تمایز است: تاکنون مطالعات مختلفی درباره صد میدان و سایر آثار مورد بررسی انجام شده است، اما این پژوهش برای نخستین بار، سه میدان فقر، خوف و رجا را به صورت تطبیقی میان چهار اثر مهم تصوف اسلامی مقایسه کرده است. چنین رویکردی به روشن شدن شباهت‌ها و تفاوت‌های فکری این متون کمک می‌کند. همچنین بیشتر پژوهش‌های پیشین تنها به

مقایسه محتوایی این مفاهیم پرداخته‌اند، اما این تحقیق فراتر رفته و تأثیر رویکردهای عرفانی، زمینه‌های اجتماعی و اهداف نگارش را در شکل‌گیری این تفاوت‌ها بررسی کرده است. این مطالعه نشان می‌دهد که چگونه مفاهیمی مانند فقر، خوف و رجا در تصوف اسلامی به مرور زمان تحول یافته‌اند و متناسب با شرایط فکری هر دوره، تفاسیر متفاوتی از آن‌ها ارائه شده است. در نهایت، یافته‌های این تحقیق نه تنها به درک بهتر سنت عرفانی اسلامی کمک می‌کند، بلکه می‌تواند در تحلیل سلوک معنوی و تربیت اخلاقی انسان معاصر نیز مفید باشد.

روش و سؤال پژوهش

این پژوهش با رویکرد تحلیلی - تطبیقی انجام شده است و ضمن تحلیل دقیق میدان‌های فقر، خوف و رجا در *صد میدان*، آن‌ها را با دیدگاه‌های مستملی بخاری، قشیری و هجویری مقایسه کرده است و در ادامه درصدد پاسخ به سؤالات ذیل است: (۱) خواجه عبدالله انصاری میدان‌های فقر، خوف و رجا را چگونه بیان و تفسیر کرده است؟

(۲) رویکرد خواجه عبدالله انصاری در *صد میدان* با دیدگاه‌های مستملی بخاری، قشیری و هجویری چه اشتراکاتی دارد؟

پیشینه پژوهش

مطالعات متعددی درباره «*صد میدان*» خواجه عبدالله انصاری و مفاهیم مطرح‌شده در آن انجام شده است. از جمله، نادرعلی (۱۳۹۷)، در شرح *رساله صد میدان*، به توضیح و تحلیل میدان‌ها پرداخته و آیات، احادیث و متون اخلاقی مرتبط را بررسی کرده است. باقریان موحد (۱۳۸۵)، در *رساله صد میدان*، به شرح و تحلیل عرفانی

این اثر پرداخته و آن را یکی از متون مهم عرفان اسلامی معرفی کرده است. خیرآبادی (۱۳۸۳)، در مقاله‌ای با عنوان «مقایسه‌ای میان دو اثر مشهور صوفیه»، به مقایسه و نقد کتاب‌های کشف‌المحجوب هجویری و خلاصه شرح تعرف مستملی بخاری پرداخته و تفاوت‌ها و شباهت‌های این دو اثر را برشمرده است. جعفری (۱۴۰۰)، در مقاله «تحلیل تفاوت بلاغی زبان عبارت و اشارت در نثر عرفانی خواجه عبدالله انصاری» به بررسی و تحلیل تفاوت بلاغی زبان عبارت و اشارت در نثر عرفانی خواجه عبدالله انصاری پرداخته است. کرامتی مقدم (۱۳۹۳)، در مقاله خود «شاخص‌های سبکی صد میدان خواجه عبدالله انصاری» را بررسی کرده و در این مقاله ضمن اشاره به برخی اندیشه‌های عرفانی خواجه عبدالله انصاری، تقسیم‌بندی مقامات و اصطلاحات عرفانی را بر مبنای عدد سه بررسی کرده است. افراسیاب‌پور (۱۳۸۸)، در مقاله «نگاهی به اندیشه‌های عرفانی خواجه عبدالله انصاری»، معتقد است که وی ابتکاری نوین در عرفان عملی داشته و برای تعلیم و تربیت طرحی نو ارائه می‌دهد. علیانی مقدم (۱۳۹۱)، در مقاله «چاپ انتشارات اساطیر از صد میدان خواجه عبدالله انصاری» به نقد و بررسی این کتاب پرداخته و آن را از نظر ساختار و محتوا تحلیل نموده است. همچنین، شیخ‌زاده (۱۳۹۸)، در پایان‌نامه خود با عنوان «بررسی مراحل سیر و سلوک در صد میدان خواجه عبدالله انصاری» مراحل سیر و سلوک در پانزده میدان اول این اثر را بررسی کرده است. و بارانی، خلیلی جهانتیغ و روان پاک (۱۳۹۵)، نیز در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود با عنوان «بررسی و تحلیل اصطلاحات عرفانی در کتاب صد میدان خواجه عبدالله انصاری» به بررسی و تحلیل اصطلاحات عرفانی در کتاب صد میدان خواجه عبدالله انصاری پرداخته‌اند و با شرح اصطلاحات آن، ویژگی‌های زبانی و نیز میدان‌ها را مورد مطالعه قرار داده‌اند. علاوه بر این، درباره آثار تطبیقی استفاده شده در این پژوهش نیز مطالعاتی انجام شده است که هر کدام از آن‌ها هرچند به تفکیک به مفاهیم فقر، خوف و رجا پرداخته‌اند، اما مقایسه تطبیقی این مفاهیم در «صد میدان» با سه اثر دیگر کمتر مورد توجه قرار گرفته است، که این پژوهش به آن می‌پردازد.

التَّعَرُّفُ لِمَذْهَبِ أَهْلِ التَّصَوُّفِ

اصل «التَّعَرُّفُ لِمَذْهَبِ أَهْلِ التَّصَوُّفِ» تألیف ابوبکر محمدبن اسحق بخاری کلابادی، (متوفی ۳۸۰ هجری) به زبان عربی است. شیخ رحمه الله علیه در انگیزه نگارش کتاب بیان کرده که به دلیل وجود افرادی در این زمان که مذهب را نشناخته، به پیران خدمت نکرده و اصول مذهب را درک نکرده بودند، و در نتیجه مردم را در مسائل مذهبی به اشتباه انداخته بودند، این کتاب نوشته شده است تا اصول مذهب روشن شود و کسی سخنی نگوید که به دین او آسیب برساند. (ر.ک. مستملی ۱۳۶۵، ج ۱: ۱۱۴) بعد از وفات شیخ در قرن چهارم، ترجمه آن با عنوان «شرح تعرف» توسط ابوابراهیم اسماعیل بن محمد مستملی بخاری، (متوفی ۴۳۴ ق) نوشته شده است. موضوع کتاب به طوری که خود مؤلف در مقدمه آن نوشته است، در بیان وصف طریقه صوفیه و سیرت آنان و بیان عقاید ایشان در توحید و صفات خداوند و دیگر مسائل و مباحثی که مربوط به طریقه است، تألیف گردیده و درباره اخلاق و آداب و اشارات و کنایات مخصوص آنان بحث شده است. کلابادی که بر اصول شریعت و آداب طریقت چیرگی بسیار داشت، در باب‌های شصت و هفتاد کتاب خود، برحسب گونه گونی، همه نکته‌های باریک شریعت و طریقت را بازشکافته است. (ر.ک. مستملی بخاری، ۱۳۶۵، ج ۵: ۱)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

رساله قشیریہ

این کتاب تألیف زین الاسلام ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن قشیری، صوفی و متکلم اشعری قرن پنجم هجری (متوفی ۴۶۰) است؛ همچنین کتاب‌های نحو/القلوب، لطائف العرفان و ترتیب السلوک، از تألیفات این نویسنده هستند ولی کتاب «رساله» او شهرت بسیار یافته است. هدف او نیز همانند سراج و کلابادی در جهت زنده نگه داشتن تصوف و جلوگیری از انحرافات است. «قشیری رساله را با انگیزه تشریح و

س ۲۱ - ۷۹ - تابستان ۱۴۰۴ - تحلیل میدان‌های فقر، خوف و رجا در صد میدان.../۱۰۱

تفسیر عقاید، آداب و رسوم، شرح حال و بیان اقوال مشایخ صوفیه در روزگاری که صوفیان دروغین بدعت و انحراف را در تصوف وارد ساخته بودند در دو فصل و پنجاه و چهار باب تألیف کرد.» (روضاتیان ۱۳۸۹: ۲)

فروزانفر در مقدمه ترجمه کتاب در این باره گفته است:

«رساله قشیریۀ نامه یا پیامی است که قشیری آن را به صوفیان شهرهای اسلام فرستاده و شروع آن در سال ۴۳۷ و پایان آن در اوایل سال ۴۳۸ و علت نوشتن آن ظهور فساد در طریقت و انحراف صوفی نمایان از آداب و سنن مشایخ پیشین و ظهور مدعیان دور از حقیقت و دروغین بوده و مصنف در مقدمه این مطلب را از روی سوز و گداز شرح داده است.» (قشیری ۱۳۸۸: ۶۸)

ساختار کتاب شامل دو فصل و پنجاه و چهار باب است. فصل اول به بیان عقاید صوفیان و مسائل اصولی، به‌ویژه توحید و صفات، اختصاص دارد. هدف قشیری در این فصل نشان دادن تطابق دیدگاه‌های مشایخ صوفیه با عقاید شریعت بوده است. فصل دوم نیز خلاصه و نتیجه‌ای از فصل اول ارائه می‌دهد. در ترجمه فارسی، این دو فصل به صورت یک باب (باب اول) گنجانده شده‌اند. پس از این دو فصل، بابی دیگر به شرح احوال و نقل اقوال مشایخ صوفیه اختصاص دارد که از ابراهیم بن ادهم (متوفی ۱۶۲) آغاز شده و تا ابو عبدالله احمد بن عطا رودباری (متوفی ۳۶۹) ادامه می‌یابد. در این بخش، زندگی‌نامه مختصر و تاریخ وفات ۸۳ تن از مشایخ ذکر شده و چند حکایت و سخنی از آنان آورده شده است. (ر.ک. همانجا)

کشف‌المحجوب

این کتاب اولین متن مستقل صوفیانه به زبان فارسی است که دارای اطلاعات ارزشمندی در مسائل مختلف تصوّف است. ابوالحسن علی بن عثمان بن ابی علی جلابی هجویری غزنوی تألیف آن را در ۴۷۰ یا کمی بعد از آن تمام کرده است.

هجویری صوفی متشرعی است و هدف از نگارش کتابش را زدودن حجاب‌ها اعلام کرده است، چنانکه در آغاز کتاب گوید: «پس من این کتاب مر آن را ساختم که صَقَال دلها بود که اندر حجاب غین گرفتار باشند و مایه نور حق‌اندر دلشان موجود باشد تا به برکت خواندن این کتاب آن حجاب برخیزد و به حقیقت معنی راه یابند.» (هجویری ۱۳۹۶: ۸) وی در نگارش آن از کتب پیشینیان استفاده کرده و از جمله به *اللمع سراج*، *طبقات صوفیه سلمی نیشابوری* و *الرساله قشیری*، نظر داشته اما از آنجا که اولین کتاب اهل تصوف به زبان فارسی است و از کتب پیشین منسجم‌تر است، بعد از نگارش به عنوان کتاب مرجع مورد استناد قرار گرفته است. ساختار کتاب، شامل سه بخش است که در باب‌های مختلف، تدوین شده است، بخش اول تحت عنوان «مقدمه» درباره سبب نوشتن کتاب است، بخش دوم شامل اطلاعات کلی در باب تصوف و شرح حال صوفیان معروف است که تا زمان هجویری مشهور بوده‌اند. بخش سوم که در حقیقت قسمت اصلی کتاب است و نام *کشف‌المحجوب* ظاهراً به همین دلیل بر این کتاب نهاده شده است، شامل بیان یازده کشف حجاب، یعنی برطرف کردن اشکالات و حجاب‌هایی است که در مقابل صوفیان ساده و مردم عادی وجود دارد و باید حقیقت آن را فاش کرد تا صوفی با بینش درست‌تری به آن‌ها توجه کند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

بحث و بررسی

همان‌طور که اشاره شد، این مقاله درصدد شرح و توضیح میدان‌های فقر، خوف و رجا از صد میدان خواجه عبدالله انصاری و مقایسه آن با سه اثر معروف در حوزه تصوف و عرفان؛ یعنی «شرح‌التعرف لمذهب اهل‌التصوف»، «رساله قشیری» و «کشف‌المحجوب» می‌باشد؛ بدین ترتیب که ابتدا هر کدام از این اصطلاحات از

لحاظ لغوی و اصطلاحی بررسی آنگاه متن خود صد میدان درباره هر کدام از آن‌ها ذکر و مورد تحلیل مقایسه‌ای قرار می‌گیرد.

میدان فقر

فقر سی و یکمین میدان از صد میدان خواجه عبدالله انصاری می‌باشد که بعد از میدان ذکر و پیش از میدان تواضع قرار گرفته است. «فقر در لغت به معنای تنگدستی و تهیدستی و درویشی است. اما در اصطلاح عرفانی یکی از مقامات مهم در سیر و سلوک است در مفهوم دل‌بریدن از دنیا و اسباب آن و احساس نیاز به خدا، یکی از مراحل عرفان است که عارف و سالک در آن مرحله، بی‌نیازی از غیر و نیازمندی به حق را تجربه می‌کند.» (سجادی ۱۳۷۵: ۶۲۳)

خواجه میدان فقر را این‌طور بیان می‌کند:

«از میدان ذکر میدان فقر زاید. قوله تعالی: «یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله». فقر درویشی ست، و آن سه است: فقر اضطرار و فقر اختیار و فقر تحقیق. فقر اضطرار سه است: یکی کفارت ست، و دیگری عقوبت ست، سیم قطیعت ست؛ نشان آنچه کفارت ست انتظار و صبر است، نشان آنچه عقوبت است ضیق و ضجرت و نشان آنچه قطیعت است شکوی و سخط ست: «اذا هم سخطون»، در صفت منافقان ست و آنکه فقر اختیارست سه است: یکی درجه و دیگری قربت، سیم کرامت ست: آنچه درجه است با قناعت ست و آنچه قربت ست با رضاست، و آنچه کرامت ست به ایثارست. و فقر تحقیق سه است: جفا از وی نیست، و نعمت را عدد پیدا نیست، و شکر سزا را طاقت نیست. قوله تعالی: «و من یرد الله فتنته فلن تملک له من الله شیئا اولئک الذین لم یرد الله ان یطهر قلوبهم» (انصاری ۱۳۶۸: ۳۵)

خواجه عبدالله انصاری، فقر را به عنوان یکی از مراحل اساسی سلوک عرفانی معرفی می‌کند و آن را نیاز کامل به خداوند و بریدن از تعلقات مادی می‌داند. او این

مفهوم نیازمندی انسان به خداوند را از آیه قرآن گرفته و آن را به سه گونه تقسیم کرده است: فقری که از روی اجبار است (فقر اضطرار) و فقری که از روی اختیار است و عارفان و مؤمنان آن را برگزیده‌اند و فقری که از روی تحقیق است و آن بالاترین فقر است که عارف همه چیز خود را به خدا واگذار می‌کند. وی در بیان میدان فقر از سه آیه قرآنی بهره می‌برد:

آیه اول: يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ. (فاطر/۱۵) (ای مردم! شما باید نیازمندان به خدا، و فقط خدا بی نیاز و ستوده است.) خواجه عبدالله انصاری این آیه را اساس فقر عرفانی می‌داند و بر این باور است که فقر، مقام سالکان است که با قطع تعلقات دنیوی و تکیه بر خداوند محقق می‌شود. این تعبیر در عرفان اسلامی ریشه دارد و نشان‌دهنده آن است که فقر، صرفاً تهیدستی نیست، بلکه نیاز قلبی و روحی به خداوند است.

آیه دوم: وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسَخَطُونَ. (توبه/۵۸) (برخی از آنان نسبت به [تقسیم] صدقات بر تو خرده می‌گیرند، پس اگر از صدقات به آنان داده شود خشنود می‌شوند، و اگر داده نشود، ناگاه خشمگین می‌شوند.)

آیه سوم: وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ. (مائده/۴۰) (کسانی که خدا عذاب [و رسوایی و ذلت] شان را بخواهد، تو هرگز نمی‌توانی چیزی از عذاب خدا را از آنان برطرف کنی. اینانند کسانی که خدا نخواسته دل‌هایشان را [از آلودگی] پاک کند؛ برای آنان در دنیا خواری و رسوایی، و در آخرت عذابی بزرگ است.)

اهمیت فقر چنان است که در کتاب‌های عرفانی تقریباً تمامی عرفا بدان پرداخته‌اند. خواجه فقر را به گونه‌های فقر اضطرار و اختیار و تحقیق تقسیم کرده است. فقر

اضطرار، نیازمندی‌های ناخواسته انسان است که موجب ناتوانی او می‌شود؛ اما فقر اختیاری را خود سالک برای دوری از گرفتاری‌های تعلقات مادی برمی‌گزیند.

فقر در مفهوم نیازمندی به خدا، در صد میدان و کتاب‌های عرفانی مشترک است. مستملی هم یک باب مشخص برای آن آورده است و با ذکر آیه اولی که خواجه آورده، با استفاده از احادیث فقر را پیرایه مؤمن نامیده و در مفهوم عرفانی فقر را نیازمندی بنده به خدا دانسته و در مقابل غنا را صفت حق و فقر را صفت بنده معرفی می‌کند: «بدان که فقر اصلی است بزرگ و اصل مذهب این طایفه فقر است و حقیقت فقر نیازمندی است و بنده جز نیازمند نباشد. از بهر آنکه بندگی بی ملکی است و هر که مالک نباشد مملوک باشد» (مستملی بخاری، ۱۳۶۵، ج ۳: ۱۲۳۹)

قشیری هم در رساله‌اش همانند خواجه فقر را درویشی معرفی کرده و آن را وسیله‌ای برای تقرب بنده می‌داند اما به تقسیم بندی فقر نپرداخته و از قول عارفان اعلام می‌کند که هر کس غنی است به خدا راهی ندارد. «یحیی بن معاذ را پرسیدند از درویشی، گفت: حقیقت وی آن بود که جز به خدای مستغنی نگردد و رسم آن بود که سبب وی را نبود.» (قشیری ۱۳۸۸: ۴۵۳) «و گفته‌اند: هر که درویشی خواهد برای شرف درویشی، درویش میرد و هر که درویشی خواهد تا از خدای مشغول نگردد توانگر میرد. مزین گوید: راه به خدای بیش از آن ست که ستاره آسمان اکنون هیچ راه نمانده ست مگر راه درویشی و این درست‌ترین راه‌هاست.» (همان: ۴۵۹)

و هجویری در کشف‌المحجوب یک باب با عنوان فقر دارد و آن را در مفهوم عرفانی؛ یعنی نیازمندی به خدا معرفی کرده و در ابتدای باب نوشته است:

«بدان که درویشی را اندر راه خداوند عزّ و جلّ مرتبتی عظیم است» و با استناد به آیات و احادیث عظمت فقر در برابر خدا را ستوده است. فقرایی که فقیر خدا هستند، فقرشان فخر است. «پس خداوند تعالی مر فقر را مرتبتی و درجتی بزرگ داده است و مر فقرا را بدان مخصوص گردانیده تا به ترک اسباب ظاهری و باطنی گفته‌اند و

بکلیت به مسبب رجوع کرده؛ تا فقر ایشان فخر ایشان گشت، تا به رفتن آن نالان شدند و به آمدن آن شادمان گشتند و مر آن را در کنار گرفتند و به جز اخوات آن را جمله خوار گرفت» (هجویری ۱۳۹۶: ۲۹)

وی فقر را به دو مورد فقر رسمی و فقر اختیاری تقسیم کرده است و از این نظر با خواجه مشابه است:

«اما فقر را رسمی و حقیقی است. رسمش افلاس اضطراری است و حقیقتش اقبال اختیاری. آنکه رسم دید به اسم بیارآمد، و چون مراد نیافت از حقیقت برمید و آنکه حقیقت یافت روی از موجودات برتافت، و به فنای کل، اندر رؤیت کل، به بقای کلی بشتافت. «مَنْ لَمْ يَعْرِفْ سَوَى رِسْمِهِ لَمْ يَسْمَعْ سَوَى اسْمِهِ.» پس فقیر آن بود که هیچ چیزش نباشد و اندر هیچ چیز خلل نه. به هستی اسباب غنی نگردد، و به نیستی آن محتاج سبب نه. وجود و عدم اسباب به نزدیک فقرش یکسان بود، و اگراندر نیستی خرم‌تر بود نیز روا بود؛ از آنچه مشایخ گفته‌اند که: «هرچند درویش دست تنگ‌تر بود، حال بر وی گشاده‌تر بود». زیرا چه وجود معلوم مر درویش را شوم بود؛ تا حدی که هیچ چیز را دربند نکند، الا هم بدان مقداراندر بند شود. پس زندگانی دوستان حق به الطاف خفی و اسرار بھی است با حق، نه به آلات دنیای غدار و سرای فجار. پس متاع متاع باشد از راه رضا.» (همان: ۳۰-۳۱)

بعد از این در فصلی اقوال مشایخ را در باره اختلاف میان فقر و غنا توضیح می‌دهد. نظر خود وی این است غنا صفت خدا و فقر صفت بنده می‌باشد:

«و من همی گویم که علی بن عثمان الجلابی ام وَفَّقَنِي اللَّهُ بِالْخَيْرِ که: غنا مر حق را نامی است بسزا و خلق مستحق این نام نباشد، و فقر مر خلق را نامی است بسزا و بر حق آن نام روا نباشد و آنکه به مجاز مر کسی را غنی خوانند نه چنان بود که غنی بر حقیقت بود و نیز دلیل واضح‌ترین آن که غنای ما به وجود اسباب بود و ما مسبب باشیم اندر حال قبول اسباب، و وی مسبب‌الأسباب است و غنای وی را سبب نیست.» (همان: ۳۲)

س ۲۱ - ش ۷۹ - تابستان ۱۴۰۴ - تحلیل میدان‌های فقر، خوف و رجا در *صد میدان*.../۱۰۷

فقر اضطراری خواجه همان فقری است که هجویری از آن با عنوان رسم فقر یاد کرده است. خواجه فقر اضطرار را به سه قسمت تقسیم کرده است: ۱- فقری که کفارت است، و با آن گناه را پاک کنند و بیوشانند؛

۲- فقری که عقوبت است؛ یعنی شکنجه و عذاب و جزای کار بد و گناه است و نشانه آن تنگدل بودن، بی آرامی و افسردگی و گرفتگی بر چهره صاحب عقوبت است؛ ۳- فقری که قطعیت است، این فقر در نهایت درجه خود می‌تواند نشانه بریدگی و جدایی از خدا و حقیقت باشد و این دسته از فقرا نشان شکایت و گله مندی و ناخشنودی بر چهره دارند. خواجه این فقر را با توجه به آیه قرآنی صفت منافقان نامیده است.

اما فقر اختیار مخصوص عارفان و مؤمنان است که آن نیز به سه مرحله تقسیم شدنی است: ۱- در مرحله اول انسان با قناعت در این دنیا به خدا نزدیک می‌شود؛ ۲- در مرحله دوم انسان راضی به رضای الهی می‌شود و بدین وسیله به خدا نزدیک می‌شود؛ ۳- در مرحله سوم که فقر کرامتی برای عارف است، انسان در راه خدا ایثار می‌کند و از خود و نیازهای خود می‌گذرد.

سومین و بالاترین فقر، فقر تحقیق است که در آن عارف همه چیز خود را به خداوند واگذار کرده است، در این مرحله، فقرا به مقامی می‌رسند که: ۱- هیچ چیز را از طرف جفا نمی‌بینند؛ ۲- در عوض فقر، نعمت‌های بی شماری را دارند؛ ۳- می‌دانند هر چه شکر کنند باز هم در برابر خداوند کم است و در این فقر می‌دانند هر چه خدا بخواهد همان می‌شود. (ر.ک: انصاری ۱۳۶۸: ۳۷)

با توجه به موارد یاد شده، ملاحظه می‌شود که فقر در مفهوم نیازمندی به خدا، در *صد میدان* و کتاب‌های عرفانی مورد بحث مشترک است، با این توضیح که بنا به سبک فکری و تربیتی هر متفکر و نیز زمینه‌های اجتماعی، تفاوت‌هایی در دیدگاه هر یک مشاهده می‌شود. در دوره خواجه عبدالله انصاری، تصوف بیشتر به سلوک

عملی توجه داشت، به همین دلیل وی رویکردی عملی و سلوکی دارد و برای راهنمایی سالکان، تقسیم بندی‌های دقیق ارائه می‌کند. مستملی بخارایی به دلیل گرایش‌های کلامی و فلسفی تصوف، فقر را در ارتباط با مفاهیم الهیاتی تحلیل می‌کند و به ماهیت فلسفی و کلامی فقر تأکید دارد و می‌کوشد آن را با عقاید اسلامی وفق دهد. قشیری هم که مانند خواجه فقر را درویشی و تقرب به خدا معرفی کرده است، به تأثیر فقر در سلوک معنوی پرداخته و آن را شرط بندگی می‌داند. او به دلیل حملات مخالفان تصوف، نیازمند به دفاع کلامی بوده و بیشتر به جنبه اخلاقی و کلامی تصوف توجه دارد و به جای دسته‌بندی، به پیامدهای فقر اشاره می‌کند. هجویری دیدگاه میانه‌ای دارد و فقر را از منظر سیر و سلوک اما با تفسیر عرفانی و فلسفی بررسی می‌کند.

میدان خوف

خوف سی و سومین میدان از صد میدان خواجه عبد الله انصاری، زاییده میدان تواضع و مولّد میدان وجل است. خوف «در لغت به معنی ترس و ترسیدن است و در اصطلاح توقع حلول مکروه یا فوات محبوب است و نزد ارباب سلوک شرم از معاصی و مناهی و تألم از آن است.» (گوهرین ۱۳۶۸، ج ۵: ۱۸۰)

خواجه میدان خوف را این‌طور بیان می‌کند:

«از میدان تواضع میدان خوف زاید. قوله تعالی: «و اما من خاف مقام ربه.» خوف ترس است و ترس حصار ایمان است و تریاق تقوی و سلاح مؤمن است. و آن سه قسم است: یکی خاطر، و دیگر مقیم، سیم غالب. آن ترس که خاطرست در دل آید و برگردد؛ آن کمینه ترس است که اگر آن نبود، ایمان نبود که بی‌بیم ایمنی روی نیست و بی‌بیم را ایمان نیست، و نشان‌های بیم ناپیدایی است، و آن پیرایه ایمانست. هر کس را ایمان چندانست که بیم است. دیگر ترس مقیم است که آن ترس بنده را از معاصی

بازدارد و از حرام وی را دور کند، و امل مرد کوتاه کند. سیم ترس غلبست، و آن ترس مکرست، که حقیقت بدان ترس درست آید، و راه اخلاص بدان گشاده آید، و مرد را از غفلت آن باز رهاند. و نشان مکر ده چیزست: طاعت بی‌حلاوت، و اصرار بی‌توبه، و بستن در دعا، و علم بی‌عمل، و حکمت بی‌نیت، و صحبت بی‌حرمت، و بستن در تضرع، و صحبت با بدان، و بدتر از این همه دو چیزست: بنده را ایمان دهد بی‌یقین یا بنده را بوی باز گذارد. و این بیم تایان ست.» (انصاری ۱۳۶۸: ۳۶)

وقتی بنده در برابر خداوند متواضع است ناچار از هیبت حق تعالی می‌ترسد، این همان خوف است که در مفهوم مثبت حصار ایمان مؤمن است؛ زیرا ترس از خدا باعث می‌شود که مؤمن به دنبال گناه نرود. خواجه عبدالله انصاری خوف از خدا را به سه نوع تقسیم کرده است. نوع اول ترسی است که به طور گذرا از خاطر انسان عبور می‌کند و سپس از بین می‌رود. اگرچه این ترس کوتاه‌مدت است، اما از اهمیت زیادی برخوردار است؛ زیرا وجود آن برای ایمان ضروری است. به عبارتی، این نوع ترس نوعی ایمنی محسوب می‌شود که به ایمان زیبایی بخشیده و آن را محافظت می‌کند. نوع دوم، ترس مقیم است که در آن بنده از مجازات گناهان خود می‌ترسد. این ترس، انسان را از گناه باز می‌دارد، از حرام دور می‌کند و آرزوهای نفسانی را محدود می‌سازد. نوع سوم، ترس غالب است که از دو نوع دیگر برتر بوده و سبب می‌شود بنده راه اخلاص را در پیش بگیرد و از غفلت دوری کند. این ترس، انسان را از مکرهای ده‌گانه‌ای که خواجه به آن‌ها اشاره کرده، در امان نگه می‌دارد. به گفته خواجه، این مکرها شامل مواردی چون عدم درک شیرینی اطاعت، توبه نکردن از گناه، بسته شدن در دعا، علم بی‌عمل، حکمت بی‌نیت، بسته شدن راه عجز و لایه به درگاه خدا، هم‌نشینی با افراد ناپسند، و در نهایت، ایمان بدون یقین یا رها شدن به حال خود است. خواجه بر این باور است که این ترس، ترس توبه‌کنندگان است و مؤمنی که ترس از خدا دارد، از این مکرها مصون خواهد ماند.

خواجه در تبیین این میدان از آیه شریفه زیر بهره گرفته است: «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ» (نازعات/۴) (و اما کسی که از مقام و منزلت پروردگارش ترسیده و نفس را از هوا و هوس بازداشته است).

خواجه خوف را ترس از خدا گرفته و آن را به سه نوع تقسیم کرده است، اما با توجه به آیه‌ای که آورده، آن را نه فقط به ترس از مجازات، بلکه به راهی برای دستیابی به اخلاص پیوند می‌دهد. مستملی در شرح تعرف، خوف را ترس از نفس معرفی کرده و آن را جدا از ترس از شیطان دانسته است، مستملی در ابتدا از قول ابوعمر والد مشقی گفته است: «خائف کسی است که از نفس خود بیشتر از شیطان بترسد» الخائف من يخاف من نفسه اكثر مما يخاف من العدو»، گفت: خائف آن باشد که از تن خویش بیش از آن ترسد که از ابلیس. از این عدو شیطان می‌خواهد و این از بهر آن است که شیطان از بنده جدا است و نفس از او جدا نیست و آن دشمن کز تو جدا باشد از او آمنی بیش از آن باشد که دشمنی کز تو جدا نباشد» (مستملی بخاری ۱۳۶۵، ج ۳: ۱۲۶۵)

او نفس را بدترین دشمن مؤمن نامیده است که در همه حال باید از آن بترسد. در ادامه در ارتباط خوف بنده در مقابل خدا گفته است که وقتی بنده از خدا بترسد از هرچه غیر خداست می‌گریزد: «چون خوف غلبه گیرد خوف محرق است باطن را از نظر غیرحق بسوزاند و ظاهر را از اشتغال غیر به حق آرد که نشان خوف ترک مراد است. و ترک خلاف چون شیطان دید آثار خوف نیارد قصد او کردن. که خوف محرق است بترسد، که آتش خوف او را بسوزاند و نیز چون خوف غلبه گیرد از مشاهدت جلال گیرد که جلال هیبت واجب کند و هیبت خوف پدید آرد.» (همان: ۱۲۶۶-۱۲۶۷) او همچنین خوف از نفس را به ایمان ربط داده است که ایمان بدون خوف بقایی ندارد: «هر خوف که از بهر نفس بود از خوف عقوبت بود، معنی این سخن آن بود که حقیقت ترس نه ترسیدن عقاب و عذاب است که عقاب و عذاب

نفس را است. از بهر نفس خویش ترسیدن، ترسیدن حق نبود از بهره آنکه خوف از حق شرط ایمان است. ایمان بی خوف بقا نیابد و اگر دوزخ بودی یا نبودی ایمان هم واجب بودی و آن ایمان بی خوف بقا نیافتی.» (همان: ۱۲۷۱)

و قشیری با توجه به آیات و روایات خوف را در مفهوم بیم از خدا آورده است و از این نظر با خواجه مشابه است؛ او در تعریف آن گفته است: «و خوف معنی بود که به مستقبل تعلق دارد؛ زیرا که از آن ترسد که خواهد بود از مکروه‌ها» (قشیری ۱۳۸۸: ۱۹۰) وی در توصیف خوف از خدا قائل است به این که خداوند ترس را بر بندگان خود واجب کرده و بندگان در دنیا و آخرت از عقوبت خدا می‌ترسند: «و خوف از خداوند سبحانه و تعالی آن بود که ترسند از عقوبت او اندر دنیا یا اندر آخرت و خداوند سبحانه خوف فریضه بکرده است بر بندگان چنانکه گفت و خافون ان کنتم مؤمنین.» (همانجا) قشیری همچنین از قول استاد ابوعلی دقاق رحمه چندین مرتبه برای خوف از جمله خشوع و هیبت ذکر کرده که خواجه آن‌ها را در دو میدان جداگانه آورده است، اما قشیری گفته است: «شنیدم که خوف را مرتبه هاست، خوف است و خشیت و هیبه، خوف از شرط ایمان بود... و خشیت از طریق علم بود... و هیبت از شرط معرفت بود.» (همانجا) و از قول ابوالقاسم حکیم گفته است: «خوف بر دو رتبت بود رهبت و خشیت، صاحب رهبت چون بترسد بگریزد، چون بگریزد پس هواء خود رود چون رهبانان که متابع هواء خویش باشند چون لگام علم ایشان را باز کشد به حق شرع قیام نماید آن خشیت باشد.» (همان: ۱۹۰-۱۹۱) و از زبان ابوعمر دمشقی گفته است: «خائف آن بود که از نفس خویش بیش از آن ترسد که از شیطان.» (همان: ۱۹۱) و از قول ذوالنون مصری آورده است: «پرسیدند که کی آسان گردد بنده راه خوف؟ گفت آنگاه خویشتن را بیمار شمرد از همه چیزها پرهیز کند از بیم بیماری دراز.» (همان: ۱۹۲)

اما در کشف‌المحجوب هجویری در مورد خوف و انواع آن توضیحی نیامده است، اما در باب اقوال عرفا همانند رساله قشیریه در مواردی جملاتی گفته شده است، از جمله این که در مورد خوف از عبدالله مبارک ذکر کرده که وی راهبی را دیده که از ترس زار و نزار گشته است:

«وی را پرسیدند که: «از عجایب چه دیدی» گفت: «راهبی دیدم از مجاهدت نزار گشته و از ترس خدای دو تا شده. پرسیدمش که: یا راهب، کیف الطريقُ إلى الله؟ فقال: لو عرفتَ اللهَ لعرفتَ الطريقَ إليه، فقال: أعبدُ من لا أعرفُه و تعصى من تعرفُه». «راه به خدای چه چیز است؟» گفت: «اگر او را بشناسی، راه بدو هم بدانی». آنگاه بگفت: «من می‌پرستم آن را که شناسم و تو عاصی می‌شوی در آن که او را می‌شناسی» یعنی معرفت خوف اقتضا کند و تو را ایمن می‌بینم، و امن کفر و جهل اقتضا کند و خود را خایف همی‌یابم. گفت: این مرا پند شد و مرا از بسیاری ناکردنی بازداشت.» (هجویری ۱۳۹۶: ۱۴۸)

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، خوف از مباحث مهم عرفانی است که سالک در سیر و سلوک خود بعد از مقام تواضع بدان مرحله وارد می‌شود. خواجه عبدالله انصاری با توجه به نیاز تصوف به ارائه دسته‌بندی‌های دقیق‌تر مفاهیم، در «صد میدان» خوف را سه‌گونه می‌داند:

(۱) **خاطر:** ترس زودگذری که اساس ایمان است؛

(۲) **مقیم:** ترسی که مانع گناه می‌شود؛

(۳) **غالب:** ترسی که راه اخلاص را باز می‌کند و سالک را از غفلت می‌رهاند.

او با رویکردی عرفانی و اخلاقی ترس را یک مرحله سلوک می‌داند که موجب رشد معنوی سالک می‌شود. مستملی بخاری به نفس و چالش‌های درونی توجه دارد و نفس را دشمن اصلی می‌داند. وی خوف را بیشتر ترس از نفس می‌داند تا ترس از خدا. او بر این باور است که سالک باید از نفس خود بیشتر از شیطان بترسد؛ زیرا نفس همواره همراه اوست. در دوره قشیری، خوف به دلیل ارتباطش با توبه و

پرهیزگاری بسیار مورد تأکید بود، به همین دلیل قشیری آن را بیشتر به عنوان یک ویژگی ایمانی و دینی می‌بیند. او خوف را ترس از عقوبت الهی در دنیا و آخرت می‌داند و برای آن مراتبی مانند خشوع و هیبت در نظر می‌گیرد. هجویری در «کشف‌المحجوب» درباره خوف و انواع آن بحثی نمی‌کند، اما در برخی حکایات، نقش خوف در سلوک معنوی را ذکر می‌کند.

میدان رجا

رجا به عنوان چهل و سومین میدان از صد میدان/ن خواجه عبد الله انصاری مولود میدان فرار و مولد میدان طلب است. رجا در لغت به معنی امید و امید داشتن است و در اصطلاح «تعلق دل به رسیدن و به دست آمدن محبوب در آیند... نزد سالکان سکونت و آرامش دل است به وعد و نوید.» (گوهرین ۱۳۷۶، ج ۶: ۱۳) در مفهوم عرفانی «رجا عبارت است از انتظار محبوبی که جمیع اسباب مربوط به محب و محبوب را در اختیار بنده آماده داشته است و فرق بین رجا و أمل آن است که أمل در آنچه مورد رضا و خشنودی است به کار رود و رجا در مورد خشنودی و غیر آن به کار رود.» (همان: ۱۳-۱۴)

خواجه میدان رجا را این گونه به تصویر می‌کشد:

«از میدان فرار میدان رجا زاید. قوله تعالی: «يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَ يَرْجُوا رَحْمَةً رَبِّهِ». رجا امیدست. و یقین را دو پرست: یکی ترس و دیگری امید، که تواند که به یک پر ببرد. امید مرکب خدمت ست، و زاد اجتهاد، و عدت عبادت. و مثل ایمان چون مثال ترازوست، یک کفه ترس و دیگر امید، و زبانه دوستی کفه‌ها با اخلاق نیکو آویخته. بیت:

مرغ ایمان را دو پر خوف و رجاست مرغ را بی‌پر پرانیدن خطاست

رجا را سه قسم ست: یکی رجای ظالمان ست: در گذاشتن جرم را، و پوشیدن عیب را، و باز پذیرفتن خصمان؛ قوله تعالی: «و یرجون رحمته و یخافون عذابه». و دیگر رجای مقتصدان ست: در گذاشتن تقصیر را، و پذیرفتن طاعت را، و بیفزودن معونت را؛ قوله تعالی: «یرجعون تجاره لن تبور». و دیگر رجای سابقان ست: تمام کردن نعمت ازلی را، و زیادتی زندگانی دل را، و حفظ دل و مایه وقت را، قوله تعالی: «یرجون من الله ما لا یرجون لك» (انصاری ۱۳۶۸: ۴۱-۴۲)

رجا در نظر خواجه از میدان فرار زاییده می‌شود، با توجه به آیه قرآنی که رحمت الهی را مورد تأکید قرار داده خواجه رجا را امید به حق می‌داند، گفته دو پر دارد که یک پر آن ترس و پر دیگر امید است؛ یعنی خوف و رجا لازم و ملزوم هم هستند؛ زیرا با یک پر نمی‌شود پرواز کرد. امید مرکب خدمت است و توشه اجتهاد و ساز و برگ عبادت. وی ایمان سالک را به ترازو مانند کرده است که یک کفه آن ترس و کفه دیگرش امید است و زبانه ترازو که دوستی با حق است با اخلاق نیکو آویخته است. رجا سه قسمت دارد:

۱- رجای ظالمان که امید دارند خدا از جرم آن‌ها بگذرد، عیب آن‌ها را بپوشاند و دشمنان را بپذیرد، همان‌گونه در آیه قرآنی آمده اینان به رحمت خدا امیدوارند و از عذابش می‌ترسند؛

۲- رجای مقتصدان (میان‌رویان)؛ این‌ها امید دارند خدا از تقصیراتشان بگذرد، عبادتشان را بپذیرد و یاری خود را اضافه کند، همان‌گونه که در آیه قرآنی آمده امید دارند به تجارتی که ضرری در آن نیست؛

۳- رجای سابقان (پیشی‌گیرندگان)؛ این گروه بیشتر از دو گروه قبلی امید به نعمت ازلی دارند، زندگانی دل را بیشتر می‌خواهند و امید دارند وقت عرفانی برایشان حفظ شود، همان‌گونه در آیه قرآنی آمده اینان بیشتر از دو گروه دیگر امید دارند امیدی که آن‌ها ندارند.

خواجه در تبیین میدان رجا از چهار آیه قرآن استمداد جسته است:

آیه اول: «أَمَّنْ هُوَ قَانَتْ أَنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةً رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ» (زمر/۹) (آیا چنین انسان کفران کننده‌ای بهتر است یا کسی که در ساعات شب به سجده و قیام و عبادتی خالصانه مشغول است، از آخرت می‌ترسد و به رحمت پروردگارش امید دارد؟ بگو: آیا کسانی که معرفت و دانش دارند و کسانی که بی بهره از معرفت و دانش‌اند، یکسانند؟ فقط خردمندان متذکر می‌شوند.)

آیه دوم: «وَلِلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا» (إسراء/۵۷) (کسانی [از فرشتگان، پریان و ارواح را] که آنان [به عنوان معبود] می‌پرستند خود آنان برای رفع نیازمندی هایشان به سوی پروردگارشان وسیله می‌جویند، تا کدامشان نزدیک‌تر باشد، و به رحمت او امید دارند، و از عذابش می‌ترسند؛ زیرا عذاب پروردگارت شایسته پرهیز است.)

آیه سوم: «إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُورَ» (فاطر/۲۹) (قطعا کسانی که همواره کتاب خدا را می‌خوانند و نماز را برپا می‌دارند و از آنچه روزی آنان کرده ایم در نهان و آشکار انفاق می‌کنند، تجارتی را امید دارند که هرگز کساد و نابود نمی‌شود.)

آیه چهارم: «وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلُمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلُمُونَ كَمَا تَأْلُمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا» (نساء/۱۰۴) (و در تعقیب و جست‌وجوی دشمن سستی نکنید. اگر شما [در رویارویی با دشمن] درد و رنج می‌بینید، آنان نیز چون شما درد و رنج می‌بینند، و شما چیزی را [چون پیروزی و پاداش] از خدا امید دارید که آنان امید ندارند؛ و خدا همواره دانا و حکیم است.)

بحث رجا در متون عرفانی بسیار تکرار شده و اغلب در مقابل خوف قرار می‌گیرد. قشیری در رساله‌اش رجا را دل بستن گفته است: «رجاء دل بستن بود به دوستی

که‌اندر مستقبل حاصل خواهد بود همچنان که خوف به مستقبل تعلق دارد و عیش دلها به امید بود و فرق ست میان رجاء و تمنی (تمنی صاحبش) را کاهلی آرد و به راه جدّ و جهدش بیرون نشود و صاحب رجاء به عکس این بود و رجاء محمود بود و تمنی معلول» (قشیری ۱۳۸۸: ۱۹۹) او همچنین از قول ابن خبیق گفته است: «رجاء بر سه گونه بود مردی نیکویی کند و امید دارد که فراپذیرند و مردی بود که زشتی کند، توبه کند و امید دارد که وی را بیمارزند سدیگر رجاء کاذب بوداندر گناه می‌افتد و می‌گوید امید دارم که خدای مرا بیمارزد و هر که خویشتن را به بدکرداری داند باید که خوف او غلبه دارد بر رجاء.» (همانجا) قشیری باز در باره رجاء آورده است:

«و گفته‌اند رجاء ایمنی بود به جود کریم و گفته‌اند رجاء رؤیت جلال بود به عین جمال. و گفته‌اند که رجاء نزدیکی دل ست از لطف حق جل جلاله.» و «گفته‌اند شادی دل بود به وعده‌های نیکو و گفته‌اند نظر بود به بسیاری رحمت خدای. ابوعلی رودباری راست گوید خوف و رجاء دو بال مرغ‌اند چون راست باشند مرغ راست پرد و نیکو و چون یکی نقصان آید دیگر ناقص شود و چون هر دو بشوند مرغ‌اندر حدّ هلاک افتد.» (همانجا)

هجویری هم از قول ابوسلیمان عبدالرحمان ابن عطیّه الدارانی، گفته است:

«و از وی می‌آید که گفت: «إِذَا غَلَبَ الرَّجَاءُ عَلَى الْخَوْفِ فَسَدَ الْوَقْتُ»: چون رجاء بر خوف غالب شود وقت شوریده گردد؛ زیرا که وقت رعایت حال باشد و بنده تا آنگاه راعی حال باشد که خوفی بر دلش مستولی بود. چون آن برخاست وی تارک الرعایه گردد و وقتش فاسد گردد و اگر خوف بر رجاء غلبه گیرد توحیدش باطل شود؛ از آن که غلبه خوف از ناامیدی بود و نومیدی از حق شرک بود. پس حفظ توحیداندر صحت رجای بنده باشد و حفظ وقت‌اندر صحت خوف وی. چون هر دو برابر باشد توحید و وقت محفوظ باشد و بنده به حفظ توحید مؤمن بود و به حفظ وقت مطیع و تعلق رجاء به مشاهدتی صرف بود که‌اندر او جمله اعتماد است و تعلق خوف به مجاهدتی صرف که‌اندر او جمله اضطرار است و مشاهدت مواریث مجاهدت باشد و این معنی آن بود که همه اومیدها از ناامیدی پدید آید، و هر که به کردار خود از

فلاح خود نومید شود آن نومیدی وی را به نجات و فلاح و کرم حق تعالی و تقدس راه نماید و در انبساط بر وی بگشاید و دلش را از آفات طبع بزدايد و جمله اسرار ربانی وی را کشف گردد.» (هجویری ۱۳۹۶: ۱۷۱-۱۷۲)

به طور خلاصه در مورد مفهوم رجا و تفاوت در تعریف آن در متون مختلف تصوف می‌توان گفت که خواجه عبدالله انصاری در «صد میدان/» رجا را سه‌گونه معرفی می‌کند: رجای ظالمان: امید به بخشش گناهان، رجای مقتصدان: امید به قبولی عبادات و یاری الهی، رجای سابقان: امید به نعمت‌های ازلی و حفظ مقام عرفانی. قشیری در «رساله قشیری» رجا را دل‌بستن به خدا می‌داند اما آن را از تمنی (آرزوهای بیهوده) متمایز می‌کند. هجویری در «کشف‌المحجوب» به رابطه خوف و رجا اشاره می‌کند و می‌گوید غلبه رجا بر خوف باعث فساد و تباهی است. در «شرح‌التعرف لمذهب اهل‌التصوف» بحث مستقلی درباره رجا نیامده است. یکی از دلایل تفاوت این دیدگاه‌ها درباره رجا، تفاوت در نوع نگاه به خوف و رجا است. خواجه رجا را مکمل خوف می‌داند، اما آن را طبقه‌بندی می‌کند. قشیری بیشتر بر جنبه ایمانی و دینی رجا تأکید دارد و هجویری بر تعادل خوف و رجا تأکید می‌کند. دلیل دیگر ایجاد تفاوت، مربوط به نقش رجا در سلوک است. خواجه و قشیری هر دو بر امید به رحمت خدا تأکید دارند، اما قشیری آن را کیفیتی ثابت و خواجه آن را میدانی در سلوک می‌داند. (ر.ک. موسوی سیرجانی ۱۳۹۱: ۱۳۶-۱۳۲)

نتیجه

تحلیل میدان‌های فقر، خوف و رجا در صد میدان/ خواجه عبدالله انصاری و مقایسه آن‌ها با سه اثر مهم تصوف اسلامی نشان داد که این مفاهیم، از ارکان اساسی سلوک

عرفانی هستند، اما در آثار مختلف، بسته به رویکردهای عرفانی، زمینه‌های اجتماعی و اهداف نگارش آثار، تفسیرهای متفاوتی یافته‌اند.

رویکردهای عرفانی: خواجه عبدالله انصاری با رویکردی ساختارمند و طبقه‌بندی‌شده، این مفاهیم را به صورت دقیق و قابل استفاده برای سالکان تدوین کرده است. او سعی دارد راهنمایی عملی برای مبتدیان سلوک عرفانی ارائه دهد. قشیری با دیدگاهی اخلاقی و دینی، تصوف را در چهارچوب شریعت تعریف کرده و بر تطابق آموزه‌های عرفانی با اسلام تأکید دارد. او خوف و رجا را عناصر ضروری ایمان معرفی می‌کند. مستملی بخاری با گرایشی فلسفی و نظری، بر جنبه‌های کلامی و الهیاتی تصوف تمرکز دارد. او فقر را به نیاز ذاتی انسان به خداوند پیوند می‌دهد و بر ترس از نفس تأکید می‌کند. هجویری با ترکیبی از دیدگاه نظری و سلوکی، تلاش می‌کند هم مبانی فکری تصوف را شرح دهد و هم راهنمایی عملی برای سالکان ارائه کند.

تأثیر زمینه‌های اجتماعی: در دوران خواجه عبدالله انصاری، تصوف به سمت عملی‌گرایی و نظم در سلوک پیش می‌رفت؛ بنابراین، او سعی کرد مراحل سلوک را نظام‌مند کند. قشیری در دوره‌ای می‌نوشت که تصوف مورد انتقاد و حمله مخالفان بود؛ از این رو، در رساله قشیریه تلاش کرد نشان دهد که تصوف با آموزه‌های اسلامی در تعارض نیست. مستملی بخاری در فضایی که مباحث کلامی و فلسفی بر گفتمان دینی غالب بود، سعی کرد تصوف را با مفاهیم فلسفی توضیح دهد. هجویری در کشف‌المحجوب، که نخستین متن صوفیانه فارسی محسوب می‌شود، تلاش کرد هم مبانی نظری تصوف را تبیین کند و هم آن را در چارچوب سلوک عملی ارائه دهد. اهداف نگارش آثار: صد میدان برای آموزش و راهنمایی سالکان مبتدی تدوین شده و به همین دلیل دارای دسته‌بندی‌های دقیق است. رساله قشیریه برای حفظ و دفاع از تصوف در برابر منتقدان نوشته شده و بر بعد اخلاقی و دینی آن تأکید دارد. شرح

س ۲۱ - ش ۷۹ - تابستان ۱۴۰۴ - تحلیل میدان‌های فقر، خوف و رجا در صد میدان.../۱۱۹

التعرف لمذهب أهل التصوف بیشتر رویکردی کلامی و نظری دارد و می‌کوشد تصوف را در چارچوب مباحث فلسفی و کلامی تعریف کند. کشف‌المحجوب به‌عنوان نخستین اثر مستقل تصوف فارسی، رویکردی ترکیبی دارد و علاوه بر تبیین نظری، به مسائل سلوکی نیز پرداخته است.

با توجه به این مقایسه، روشن شد که تفسیر مفاهیمی چون فقر، خوف و رجا نه‌تنها به تفاوت‌های فکری و عرفانی مؤلفان بستگی دارد، بلکه شرایط اجتماعی و اهداف نگارش آثار نیز در شکل‌گیری این تفاوت‌ها نقش مهمی داشته است و هر متفکر، بر اساس نیازهای زمانه خود، تفسیر متفاوتی از آن‌ها ارائه داده است. مطالعه تطبیقی این متون، نه‌تنها درک عمیق‌تری از تحول مفاهیم تصوف فراهم می‌کند، بلکه نشان می‌دهد که چگونه این آموزه‌ها می‌توانند در زندگی معنوی و اخلاقی انسان معاصر نیز الهام‌بخش باشند.

کتابنامه

قرآن کریم

افراسیاب‌پور، علی اکبر، ۱۳۸۸. نگاهی انتقادی به‌اندیشه‌های عرفانی خواجه عبدالله انصاری. نشریه عرفان/اسلامی، پیاپی ۲۲، صص ۱۳-۲۲.

انصاری، خواجه عبدالله بن محمد، ۱۳۶۸. صد میدان. به اهتمام قاسم انصاری، تهران: طهوری.

_____، ۱۳۹۱. صد میدان. بررسی، تصحیح متن، توضیحات و فهرست‌ها از سهیلا موسوی سیرجانی، تهران: زوآر.

بارانی، محمد، خلیلی جهانتیغ، مریم و روان پاک، صفورا، ۱۳۹۵. بررسی و تحلیل اصطلاحات عرفانی در کتاب صد میدان خواجه عبدالله انصاری. پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه سیستان و بلوچستان.

باقریان موحد، سیدرضا، ۱۳۸۵. رساله صد میدان. ج ۱، تهران: حضور.

۱۲۰/ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی ————— سعید فرزانه فرد - رسول عبادی ...

جعفری، سمانه و عالی‌زاده مرشت، محمد، ۱۴۰۰. تحلیل تفاوت بلاغی زبان عبارت و اشارت در نثر عرفانی خواجه عبدالله انصاری. در: *دری (ادبیات غنایی، عرفانی)*، ۴۰، صص.. ۴۵-۵۷.

<https://dor1.net/dor/20.1001.1.27170896.1399.10.37.3.6>

خیرآبادی، عباس، ۱۳۸۳. مقایسه‌ای میان دو اثر مشهور صوفیه. *نشریه زبان و ادبیات فارسی*، ۳، صص.. ۱۲۰-۱۳۱.

راشدی‌نیا، اکبر، ۱۳۹۱. مقامات عرفانی. *نشریه معارف عقلی*، ۳ (پیاپی ۲۴)، صص.. ۵۳-۸۶.
روضاتیان، سیده‌مریم و میرباقری‌فرد، اصغر، ۱۳۸۹. ضرورت تصحیح ترجمه ابوعلی عثمانی از *رساله قشیریه*. *نشریه ادب و زبان دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان*، ۲۷، صص.. ۱۸۷-۲۰۵.

سجادی، سید جعفر، ۱۳۷۵. *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*. چ ۳، تهران: طهوری.
شیخ‌زاده، ابوالفضل، ۱۳۹۱. بررسی مراحل سیر و سلوک در صد میدان خواجه عبدالله انصاری. *پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد اسلامی واحد اهر*.
علیائی‌مقدم، مهدی، ۱۳۹۱. *نقد و بررسی کتاب صد میدان خواجه عبدالله انصاری*. تهران: کتاب ماه ادبیات.

قشیری، ابوالقاسم، ۱۳۸۸. *رساله قشیریه*. ترجمه ابوعلی عثمانی، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: علمی - فرهنگی.

کرامتی‌مقدم، سیدعلی، ۱۳۹۳. شاخص‌های سبکی *صد میدان خواجه عبدالله انصاری*. پژوهش‌های ادبی و بلاغی، س ۳، ش ۱، صص.. ۲۳-۳۳.

گوهرین، صادق، ۱۳۶۸. *شرح اصطلاحات تصوف*. ج ۵، تهران: زوآر.

_____، ۱۳۷۶. *شرح اصطلاحات تصوف*. ج ۶، تهران: زوآر.

مستملی بخاری، اسماعیل بن محمد، ۱۳۶۵. *شرح التصوف لمذهب التصوف*. تصحیح محمد روشن، تهران: اساطیر.

نادرعلی، سید عادل، ۱۳۹۷. *شرح رساله صد میدان خواجه عبدالله انصاری*. تهران: آیت اشراق.
هجویری، ابوالحسن بن علی بن عثمان، ۱۳۹۶. *کشف‌المحجوب*. تصحیح و تعلیق محمود عابدی، تهران: سروش.

References (In Persian)

- Afrāsīyāb-pūr, Alī Akbar. (2009/1388SH). *Negāhī Enteqādī be Andīsehā-ye Erfānī-ye Xāje Abdo al-llāh Ansārī (A Critical Look at the Mystical Ideas of Khwaja Abdullah Ansari)*. *Islamic Mysticism Journal*. (Issue). No. 22. Pp. 13–22.
- Ansārī, Xājeh abdo al-llāh Ebne Mohammad. (989/1391SH). *Sad Meydān (Sad Maydan (The Hundred Fields))*. Review, proofread text, explanations, and lists of Soheylā Mūsavī Sīrjānī. Tehrān: Zavvār.
- Ansārī, Xāje Abdo al-llāh. (1989/1368SH). *Sad Meydān (The Hundred Fields)*. With the Effort of Qāsem Ansārī. Tehrān: Tahūrī.
- Bārānī, Mohammad and Xalīlī Jahān-tīq, Maryam & Ravān-pāk, Safūrā. (2016/1395SH). *Barrasī va Tahlīle Estelāhāte Erfānī dar Ketābe Sad Meydāne Xāje Abdo al-llāh Ansārī (A Study and Analysis of Mystical Terms in Khwaja Abdullah Ansari's Sad Maydan)*. *Master's thesis. University of Sistan and Baluchestan*.
- Bāqerīyān Movahhed, Seyyed Rezā. (2006/1385SH). *Resāle-ye Sad Meydān (The Treatise of Sad Maydan)*. 1st ed. Tehrān: Hozūr.
- Gowharīn, Sādeq. (1997/1376SH). *Šarhe Estelāhāte Tasavvof (An Explanation of Sufi Terms)*. Vol 1st and 2nd. Tehrān: Zavvār.
- Gowharīn, Sādeq. (1997/1376SH). *Šarhe Estelāhāte Tasavvof (An Explanation of Sufi Terms)*. Vol 3rd and 4th. Tehrān: Zavvār.
- Gowharīn, Sādeq. (1989/1368SH). *Šarhe Estelāhāte Tasavvof (An Explanation of Sufi Terms)*. 5th Vol. Tehrān: Zavvār.
- Gowharīn, Sādeq. (1997/1376SH). *Šarhe Estelāhāte Tasavvof (An Explanation of Sufi Terms)*. 6th Vol. Tehrān: Zavvār.
- Holy Qor'ān*.
- Hojwīrī, Abo al-hassan Ebne Alī Ebne Osmān. (2017/1396SH). *Kašfo al-Mahjūb (The Revelation of the Veiled)*. Correction and suspension by Mahmūd Ābedī. Tehrān: Sorūš.
- Ja'farī, Samāneh and Ālī-zādeh Marašt, Mohammad. (2021/1400SH). *Tahlīle Tafāvote Balāqī-ye Zabāne Ebārat va Ešārat dar Nasre Erfānī-ye Xāje Abdo al-llāh Ansārī dar Darrī (Adabīyyāte Qenāyī, Erfānī) (An Analysis of the Stylistic Differences Between Explicit and Implicit Language in the Mystical Prose of Khwaja Abdullah Ansari. Dar Dari (Mystical Literature)*. No. 40. Pp. 45–57. <https://dor1.net/dor/20.1001.1.27170896.1399.10.37.3.6>
- Kerāmātī Moqaddam, Seyyed Alī. (2014/1393SH). *Šāxeshā-ye Sabkī-ye Sad Meydān Xāje Abdo al-llāh Ansārī (Stylistic Indicators of Sad Maydan by Khwaja Abdullah Ansari)*. *Literary and Rhetorical Studies*. 3rd Year. No. 1. Pp. 23–33.

- Mostamalī Boxārī, Esmā'īl Ebne Mohammad. (1986/1365SH). *Šarho al-tasavvof le-mazhabo al-tasavvof (Sharh al-Tasawwuf li Madhhab al-Tasawwuf)*. Ed. by Mohammad Rowšan. Tehrān: Asātīr.
- Nāder Alī, Seyyed Ādel. (2018/1397SH). *Šarhe Resāle-ye Sad Meydān Xāje Abdo al-llāh Ansārī (A Commentary on Khwaja Abdullah Ansari's Sad Maydan)*. Tehrān: Āyat Ešrāq.
- Owlīyā'ī-moqaddam, Mehdī. (2012/1391SH). *Naqd va Barrasī-ye Ketābe Sad Meydān Xāje Abdo al-llāh Ansārī (Critique and Review of Khwaja Abdullah Ansari's Sad Maydan)*. *Ketab-e-Mah Adabiat (Book of the Month of Literature)*.
- Qošīrī, Abdo al-qāsem. (2009/1388SH). *Resāle-ye Qošīrīyyeh (Al-Risala al-Qushayriya)*. Tr. by Abū Alī Osmānī. Ed. by Badī'o al-zamān Forūzan-far. Tehrān: Elmī va Farhangī.
- Rawān Farhādī, abdo al-qafūr. (1998/1377SH). *Xāje Abdo al-llāh Ansārī*. Tr. by Majdo al-ddīn Keyvānī. Tehrān: Markaz.
- Rāšedī-nīyā, Akbar. (2012/1391SH). *Maqāmāte Erfānī (Mystical Ranks)*. *Journal of Intellectual Doctrines*. No. 3. (Issue 24). Pp. 53–86.
- Rowzātīyān, Seyyede Maryam and Mīr-bāqerī-fard, Asqar. (2010/1389SH). *Zarūrate Tashīhe Tarjome-ye abū Alī Osmānī az Resāle-ye Qošīrīyyeh (The Necessity of Editing Abu Ali Othmani's Translation of Al-Risala al-Qushayriya)*. *Literature and Language Journal, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Bahonar University of Kerman*. No. 27. Pp. 187–205.
- Sadrī-nīyā, Bāqer and Pūr-dergāhī, Ebrāhīm. (2009/1388SH). *Zāhed, Sūfī, Āref, Vallī (Vīzegīhā va Tamāyozhā) bar-asāse Motūne Adabī va Erfānī-ye Fārsī (The Ascetic, the Sufi, the Mystic, and the Saint (Characteristics and Distinctions Based on Persian Literary and Mystical Texts))* *Journal of Persian Language and Literature, University of Tabriz*. No. 209. Pp. 73–97.
- Sajjādī, Seyyed Ja'far. (1996/1375SH). *Farhange Estelāhāt va Ta'bīrāte Erfānī (A Dictionary of Mystical Terms and Expressions)*. 3rd ed. Tehrān: Tahūrī.
- Šeyx-zādeh, Abo al-fazl. (2012/1391SH). “*Barrasī-ye Marāhele Seyro Solūk dar Sad Meydāne Xāje Abdo al-llāh Ansārī*” (“*A Study of the Stages of Spiritual Journey in Khwaja Abdullah Ansari's Sad Maydan*”). *Master's thesis. Islamic Azad University, Ahar Branch*.
- Xeyr-ābādī, Abbās. (2004/1383SH). *Moqāyeseh-ī Mīyāne do Asare Mašhūre Sūfīyyeh (A Comparative Study of Two Renowned Sufi Works)*. *Persian Language and Literature Journal*. No. 3. Pp. 120–131.

A Comparative Study of the Arenas of Poverty, Fear, and Hope in *Sad Maydan* of Khwaja Abdullah Ansari and Their Representation in *Al-Ta'arruf li-Madhhab Ahl al-Tasawwuf*, *Al-Risala al-Qushayriyya*, and *Kashf al-Mahjub*

^{*} **Saeed Farzāneh-Fard**

The Assistant Professor of Persian Language and Literature, IAU, Sarab Branch

^{**} **Rasool Ebādi**

The Assistant Professor of Persian Language and Literature, IAU, Ahar Branch

^{***} **Narges Asgari Govār**

The Assistant Professor of Persian Language and Literature, IAU, Ahar Branch

Sad Maydan (*Book of the Hundred Arenas*) by Abdullah Ansari is one of the significant mystical texts that systematically outlines the stages of the spiritual journey (suluk) for novice seekers. This study employs an analytical-comparative method to examine the three arenas of poverty (Faqr), fear (khawf), and hope (raja) in this work and compares them with *Al-Taarruf li-Madhhab Ahl al-Tasawwuf*, *Al-Risala al-Qushayriyya*, and *Kashf al-Mahjub*. The findings reveal that although these concepts are shared across the examined texts, their interpretations vary due to differences in mystical approaches, social contexts, and the authors' intended purposes. Abdullah Ansari categorizes these concepts with a structured, spiritual outlook. Qushayri in *Al-Taarruf li-Madhhab Ahl al-Tasawwuf* addresses them within the framework of ethics and Sharia, Mustamli Bukhari in *Al-Risala al-Qushayriyya* takes a philosophical and theological approach, and Hujwiri in *Kashf al-Mahjub* presents a blend of theoretical insight and practical mysticism. This study demonstrates that mystical concepts in Sufism have undergone transformation, with each author offering a distinct interpretation shaped by the intellectual and social circumstances of their time.

Keywords: Abdullah Ansari, *Sad Maydan* (Book of the Hundred Arenas), Poverty (Faqr), Fear (Khawf), Hope (Raja).

*Email: farzane.saeed@gmail.com

**Email: ebadi58.r@gmail.com

***Email: narges.asgharigovar@gmail.com

Received: 2025/01/17

Accepted: 2025/04/06