

تحلیل پدیدارشناختی کارکردهای فردی و اجتماعی فراست در ادب عرفانی

سید منصور سادات ابراهیمی*

محمود براتی خوانساری**

◀ چکیده

یکی از مهم‌ترین و بنیادی‌ترین مباحث در منظومه فکری اهل عرفان، بحث درباره مفهوم «کرامت» است. کرامت را می‌توان یکی از ارکان مهم تصوف و نظریه ولایت نیز در نظر گرفت. یکی از انواع کرامات که در متون عرفانی و حکایات منقول در باب مشایخ، بر پایه آیات و روایات، بسیار مورد توجه بوده، «فراست» عارفانه است. فراست، به سبب خصیصه‌های ماهوی متفاوت و ابعاد معرفت‌شناختی خاص خود، در میان کرامات منتسب به صوفیه، جایگاه ممتاز و ویژه‌ای را به خود اختصاص داده است. یکی از دلایل اهمیت بسیار زیاد این قوه موهوبی و باطنی، که آن را از سایر کرامات صوفیه متمایز نموده است؛ نقش‌ها و کارکردهای فردی و اجتماعی فراوانی است که در حوزه تصوف و عرفان بدان منسوب است. در این پژوهش، کوشیده‌ایم تا با مطالعه و بررسی دقیق متون کلاسیک متصوفه و حکایات مندرج در تذکره‌ها و اولیاناها، حول محور فراست، به شناسایی، دسته‌بندی و تحلیل پدیدارشناختی هریک از این کارکردها و زیرشاخه‌های آن‌ها بپردازیم. یافته‌های حاصل از این تحقیق نشان می‌دهد که فراست عارفانه، به مثابه یک ابزار مناسب در جهت پیشبرد اهداف مادی و معنوی صوفیه، دارای کارکردهایی با ماهیت‌های گوناگون معرفتی، تربیتی، اِقتاعی، سیاسی حکومتی و رقابتی بوده است. بدیهی است که نگاه دقیق و علمی به این امر می‌تواند روشن‌کننده حقایق فراوان باشد و برخی از گره‌های ادبی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی تاریخ تصوف را نیز بگشاید.

◀ **کلیدواژه‌ها:** فراست عارفانه، کرامت در عرفان، ولایت، اوصاف صوفیان.

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان، نویسنده مسئول / msadatebrahimi@yahoo.com

** استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان / mbk@ltr.ui.ac.ir

۱. مقدمه

«کرامت» در حوزه عرفان و تصوف اسلامی، از دیرباز تاکنون، همواره یکی از اصلی‌ترین و چالش‌برانگیزترین مباحث بوده است. اهمیت این مفهوم در منظومه فکری اهالی عرفان تا حدی است که حتی شاید بتوان آن را یکی از ارکان مهم تصوف و نظریه ولایت دانست؛ به گونه‌ای که در بیشتر کتب و رسالات مرتبط با عرفان اسلامی، فصل یا فصولی به این مقوله اختصاص داده شده است. این مباحث گاه توسط خود صوفیه و در جهت اثبات کرامات طرح می‌شده است و گاه افرادی بیرون از این حوزه، با اهدافی گوناگون به آن مبادرت ورزیده‌اند.

کرامات در حوزه زبان عرفان، آن دسته از امور و رخدادهای خارق عادت و معجزه‌واری هستند که به واسطه تقرب به پیشگاه خداوند و لطافت روح و صفای باطن از انسان صادر می‌شوند (طباطبایی، بی تا: ۵۰). منزلت و مرتبت کرامات اولیا در تصوف اسلامی، تا اندازه‌ای است که آن را به معجزات انبیا ملحق ساخته و دنباله معجزات انبیا دانسته‌اند.^۱ در حقیقت، از نظر اهل تصوف، کرامت و معجزه تفاوت ماهوی با یکدیگر ندارند، اما در نوع کارکرد، هدف و طریقه آشکار شدن، از یکدیگر متمایز می‌گردند.^۲

بر اساس عقاید و باورهای اهل تصوف، «فراست عارفانه»^۳ نیز در زمره کرامات اولیا محسوب می‌شود. هجویری در همین باب گفته است: «روا بود که این کرامت، اشراف بود اندر اندیشه‌های خلاق» (هجویری، ۱۳۸۷: ۳۴۳). در *فردوس المرشدیه* نیز در پایان یکی از حکایات مرتبط با فراست شیخ ابواسحاق کازرونی آمده است: «بدانستم که شیخ صاحب کرامات است و هیچ چیز از وی پوشیده نیست» (ابن عثمان، ۱۳۳۳: ۱۴۲). همچنین در غالب متون عرفانی، بحث فراست اولیا یا مصادیق و مظاهر خاصی از آن، ذیل عنوان کرامات مورد بررسی و تعریف و تحلیل قرار گرفته است (برای مثال، نک: هجویری، ۱۳۸۷: ۳۴۳-۳۴۱؛ مستملی بخاری، ۱۳۶۳، ج ۱: ۹۶۶-۹۶۷).

مبنای اعتقاد متصوفه به نیرویی به نام فراست، ریشه در سرچشمه‌های قرآنی و روایی دارد.^۴ فراست در این نظام اندیشگی، هدیه و موهبتی است الهی و دائمی و

بی‌زوال که از جانب خداوند، بی‌واسطه کسب و تحصیل، در کسی پدید می‌آید و بر هیچ سببی معلق نیست (نک: خلاصه شرح تعرف، ۱۳۴۹: ۴۳۹؛ این برگ‌های پیر، ۱۳۸۱: ۲۳۵). به نظر می‌رسد ریشه بسیاری از کرامات دیگر صوفیه را باید در این نیروی خاص جست‌وجو کرد. برای مثال، می‌توان به فراست‌گویی‌های ابوسعید ابوالخیر اشاره کرد که آن‌ها را از جمله شاخصه‌های خاص وی و محور اصلی تمام کرامات منسوب به وی دانسته‌اند (نک: میهنی، ۱۳۸۹: نودوهشت).

این لطف ویژه الهی به علل گوناگون، از جمله دارا بودن خصیصه‌ها و ابعاد معرفت‌شناختی و نیز اثرگذاری بیشتر آن بر اذهان مخاطب، از دیگر کرامات، برجسته‌تر گردیده و در نزد صوفیه، از ارزش و مرتبه بالاتری برخوردار شده است. فراست عارفانه همچنین به‌خلاف سایر کرامات اهل تصوف، موهبتی است که می‌تواند نشان‌دهنده مرتبه و درجه اولیای حق نسبت به یکدیگر باشد. بر این اساس، فراست، فضل و کرامتی تلقی شده است که خداوند به برخی از اولیای خویش اعطا می‌کند و بدین ترتیب مرتبه بعضی از ایشان را بر بعضی دیگر، برتری می‌دهد (نک: سهلگی، ۱۳۹۱: ۱۹۱). به همین دلیل است که برخی از متصوفه، حتی مفهوم «عرفان» را نیز بر اساس مفهوم فراست تبیین کرده‌اند. برای نمونه، از جنید بغدادی نقل کرده‌اند که عارف آن کسی است که «از سرّ تو سخن می‌گوید و تو خاموش باشی» (قشیری، ۱۳۸۷: ۱۲۳).

با وجود اهمیت و ارزش والایی که مفهوم فراست در ساختار فکری و مبانی عرفان به خود اختصاص داده، ابعاد و زوایای گوناگون آن هنوز به‌درستی و با دقت کافی مورد ارزیابی قرار نگرفته است. پر کردن این خلأ علمی نیازمند تحقیقاتی گسترده و عمیق همراه با نگرش‌های متنوع است. تنها در این حالت است که می‌توان از منظرهای گوناگون ابعاد و زوایای مختلف این مفهوم عرفانی را واکاوی و مورد ارزیابی قرار داد. کارکردهای فردی و اجتماعی فراست، یکی از همین مقولات است که اصولاً خود از مهم‌ترین وجوه تمایز فراست با سایر کرامات صوفیه نیز به‌شمار می‌آید؛ اما تاکنون در مطالعات عرفان‌پژوهانه، بدان پرداخته نشده است. توجه دقیق علمی به این امر

می‌تواند برخی از گره‌های ادبی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی تاریخ تصوف را نیز بگشاید. به همین منظور در این نوشتار سعی شده است با بررسی حکایات مرتبط با فراست‌گویی‌های عارفان مسلمان، بر اساس متون کهن در حوزه ادبیات عرفانی، تحلیلی پدیدارشناسانه از کارکردهای گوناگون این نیروی باطنی ارائه شود.

۲. پیشینه پژوهش

در خصوص مفهوم فراست، به‌طور کلی، تاکنون مقالات اختصاصی انگشت‌شماری نوشته شده است که می‌توان آن‌ها را به دو دسته کلی تقسیم کرد: دسته اول، مقالاتی است که محتوای آن‌ها راجع به «علم فراست» یا همان چهره‌شناسی، نه فراست در مفهوم عرفانی آن است. نیز دو مقاله «تاریخ علم فراست» (اشراق خاوری، ۱۳۰۶) و «علم فراست در منابع اسلامی» (عالم‌زاده و معینی‌نیا، ۱۳۸۴) از همین قسم‌اند. دسته دوم، نوشته‌هایی است که فقط به مفهوم عرفانی فراست پرداخته‌اند؛ از جمله: ۱. «مفهوم فراست در گفتمان عرفی و عرفانی» (نیکویی و بخشی، ۱۳۸۹)؛ نویسندگان این مقاله ارزشمند، ضمن ارائه بحثی ریشه‌شناختی در باب فراست، به‌درستی، سعی در جداسازی و تفکیک «مفهوم عرفانی» فراست از «مفاهیم عرفی» آن داشته‌اند. ۲. «فراست در متون عرفانی - اسلامی» (پناهی و مختاری، ۱۳۹۲)؛ این مقاله نیز معرفی‌نامه‌ای از فراست عارفانه است که به تعریف فراست و تبیین ریشه‌های روایی و نیز بررسی درجات و انواع و اشکال مختلف ظهور آن پرداخته است. چنان‌که مشخص است، هر دو مقاله مذکور، در حقیقت، نقطه آغاز مسیر پژوهش درباره فراست عارفانه محسوب می‌شوند و به‌طبع در هیچ‌یک از آن‌ها، به کارکردهای فردی و اجتماعی فراست پرداخته نشده است.

۳. کارکردهای معرفتی فراست

معرفت و شناخت، مهم‌ترین رکن تصوف و مقصود نهایی سلوک عرفانی است؛ به‌گونه‌ای که همواره در مباحث مربوط به مبانی عرفان، نقش اساسی را به عهده داشته است. بنا بر آنچه از متون کلاسیک متصوفه و حکایات و روایات منتسب به بزرگان صوفیه به‌دست ما رسیده است، فراست عارفانه را می‌توان ابزاری مهم در جهت

حصول معرفت قلمداد کرد. خصیصه معرفت‌بخشی فراست، به علت ریشه ماهوی آن، در هیچ‌یک از کرامات دیگر صوفیه مشهود نیست. معرفت حاصل از نیروی فراست، می‌تواند بیرونی یا درونی باشد؛ اما در هر صورت، راهبر سالک به سمت حقیقت خواهد بود. برای مثال، یکی از کارکردهای معرفتی فراست از نظر ابواسحق کازرونی، معرفت و تمییز کفّارت از عقوبت است (نک: ابن عثمان، ۱۳۳۳: ۲۷۳). مهم‌ترین کارکردهای معرفتی فراست که در ادامه به تفصیل بدان‌ها پرداخته می‌شود، عبارت‌اند از: معیار و محک بودن آن برای میزان صدق و ایمان، ولی‌شناسی و شناخت و تمییز خواطر از یکدیگر.

۳-۱. فراست به‌مثابه محک ایمان و اخلاص

در اندیشه عرفانی، ایمان، صدق و اخلاص در نیت و عمل از جمله مواردی هستند که از ارزش بسیاری برخوردارند؛ به‌طوری که در اکثر متون مهم عرفانی، فصل یا فصولی به شرح و توضیح این اصطلاحات اختصاص داده شده است. در یک تمثیل عرفانی، روش اخلاص در عبادت، به روش رنگ در گوهر مانند شده است. همان‌گونه که گوهر بدون رنگ، سنگی است بی‌قیمت، عبادت عاری از اخلاص نیز تلاشی است بی‌ثبوت (نک: میدی، ۱۳۴۴: ج ۱، ۵۷۴). ثمره اخلاص سراسر خیر و صلاح است و در نقطه مقابل، نفاق، باعث تباهی همه اعمال خیر آدمی است. همچنان که منافق را راهی به سوی بهشت نیست، هیچ مخلصی نیز به دوزخ راه ندارد (نک: جام‌نامقی، ۱۳۸۷: ۲۰-۲۱).

بر اساس مضمون روایتی مشهور، هرکس چهل صباح، مخلصانه عبادت خدا را انجام دهد، چشمه‌های حکمت از قلب وی جوشیدن می‌گیرد و بر زبانش ظاهر می‌شود.^۵ همچنین از بزرگان صوفیه چنین نقل شده است که هرکس بر مرکب صدق سوار شود، غیب بر او عیان خواهد شد.^۶ هرگاه صدق و اخلاص و نیاز و سوز دل در عبادت جایگزین غرور و پندار گردد، حاصل این امر رسیدن به مرتبه‌ای است که در آن، اسرار ربوبیت بر فرد هویدا می‌شود. سالک در این مقام، همه‌چیز را آشکارا می‌بیند و هرچه می‌گوید از دیده و مشاهده است. چنین فردی از موهبت فراست صادقه

برخوردار است. فراستی که هیچ‌گونه خطایی در آن نیست. بر اساس همین پیوند صدق و فراست است که گفته‌اند: «الصدیق لایخطیء فراسته» (نک: همان: ۱۵۲-۱۵۳؛ میدی، ۱۳۴۴: ج ۵، ۳۳۴). صدق یا اخلاص عارفانه در یک معنی در نقطهٔ مقابل ریا قرار می‌گیرد و آن عبارت است از یکی بودن ظاهر و باطن در جهت حفظ اوامر الهی و چون اولیای خداوند بر ظاهر و باطن خویش خلاف حکم حق حرکتی انجام نمی‌دهند، حق تعالی نیز بر زبان ایشان آن سخنی را می‌راند که حق و راست باشد و این معنای فراست است (نک: مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ج ۱، ۱۵۱).

صدق و اخلاص، با ایمان هم ارتباط تنگاتنگ دارند؛ زیرا هرچه ایمان و یقین بیشتر شود، صدق و اخلاص در احوال و مقامات و ارادات و معاملات افزون می‌شود (سراج طوسی، ۱۳۸۸: ۳۷۰). بدین ترتیب، هر سه مفهوم فوق، پیوندی محکم با فراست عارفانه برقرار می‌سازند. رابطهٔ مستقیم فراست و ایمان بدین معناست که راستی فراست دلیل راستی ایمان است؛ بنابراین هرکه ایمانش حقیقی‌تر و صحیح‌تر باشد فراستی، صادق‌تر و راست‌تر دارد. بر همین اساس، یکی از راه‌های آزمایش ایمان شخصی، در نزد بزرگان، آزمودن خویش به وسیلهٔ فراست بوده است (نک: خلاصه شرح تعرف، ۱۳۴۹: ۵۱۰). بدین ترتیب فراست عارفانه، به‌عنوان نشانه‌ای از وجود صدق و ایمان و اخلاص و نیز محکی برای سنجش میزان ظهور و حضور این مفاهیم در باطن سالک تعبیر می‌شود. مضمون برخی حکایات منتسب به بزرگان صوفیه نیز نشان‌دهندهٔ این است که فراست صادق در اندیشهٔ آن‌ها ملاک و معیاری برای سنجش صدق و ایمان افراد بوده است.^۷ این نکته نیز گفتنی است که فراست، تنها محکی برای سنجش ایمان شخصی فرد نیست، بلکه عارف متفلسف، از آنجا که امیر قلوب است می‌تواند محکی برای ایمان سایر آدمیان نیز باشد:

هر که را در جان خدا بنهد محک
هر یقین را باز داند او ز شک
مر محک را ره بود در نقد و قلب
که خدایش کرد امیر جسم و قلب
(مولوی، ۱۳۸۶: ۶۱۷ و ۶۱۸)

چنین فردی می‌تواند بدون واسطه و با نفوذ در جان افراد، به ایمان‌ها راه یابد و آن

را مورد ارزیابی قرار دهد (نک: همان: ۷۱۹) در همین زمینه، سخنی منسوب به ذوالنون مصری نقل شده که در ضمن آن یکی از نشانه‌های صدق، آرامش به هنگام نگاه کردن اهل فراست است (نک: ابن عربی، ۱۳۹۰: ۲۶۱-۲۶۲). این بدان معناست که اهل فراست تنها با نظر کردن خویش در دیگران نیز قادرند صدق باطن ایشان را سنجیده و در مقابل دیدگان آن‌ها آشکار سازند.

۲-۳. فراست و معرفت خواطر

«خاطر» در زبان اهل عرفان عبارت از حرکات خفی دل است و نیز به معنای وارد یا خطاب‌ی است که بدون سابقه تفکر یا تدبر، در قلب وارد می‌شود و به سرعت زوال می‌یابد. خواطر بر اساس منشأ و ریشه پیدایش بر چهار قسم‌اند: ربانی، مَلکی، شیطانی و نفسانی که به ترتیب موسوم‌اند به الهام، لمه، وسوسه و هاجس.^۸

یکی از مهم‌ترین ارکان و مبانی سلوک و طی طریق عرفانی، تمییز و بازشناسی خواطری است که بر دل سالک وارد می‌شوند.^۹ این بازشناسی، در ابتدا به دستگیری و دستگیری پیر و مرشد و در مراتب بعدی به وسیله شخص سالک صورت می‌گیرد. تنها در صورت وجود چنین شناختی است که فروغ خورشید اخلاص، مسیر سلوک باطنی را روشن می‌سازد. از سوی دیگر، عدم تشخیص اصل و منشأ این القائات باعث می‌شود که معاملات عرفانی سالک بر هیچ اساسی استوار نباشد و دل وی همچون کاروانسرای بی‌گرد که هرکس می‌تواند در آن فرود بیاید. به بیان اهل حقیقت و عرفان چنین دلی «مصطبه شیطان» است (نک: جام‌نامقی، ۱۳۸۷: ۴).

از جمله عارفانی که در ضمن سخنان خود به این مقوله پرداخته، باباطاهر است. از نظر وی هرکس فرق میان الهام و وسوسه را بشناسد و لمه را از هاجس تمیز دهد، دارای فراست صحیح و کامل است (نک: مقصود، ۱۳۷۶: ۳۶۵). مضمون این سخن، پیوند مستقیم و محکمی میان این دو مفهوم برقرار می‌سازد و نتیجه منطقی آن این است که هرکس از موهبت فراست محروم باشد، توانایی بازشناسی و تمییز خواطر را ندارد. به عبارت دیگر، در این اندیشه عرفانی، شناخت خواطر در زمره کارکردهای

مهم فراست عارفانه قرار می‌گیرد.

۳-۳. فراست و ولی‌شناسی

ولایت از جمله مفاهیمی است که در زبان و اندیشه عرفانی، پیوندی محکم با فراست برقرار ساخته است؛ به گونه‌ای که حتی در برخی از متون، عبارت «نور ولایت» جایگزین واژه فراست شده است (اردبیلی، ۱۳۷۶: ۶۵۷؛ جامی، ۱۳۸۲: ۴۵۴ و ۴۹۳). از نظر برخی از متصوفه نیز اهل ولایت، همان متفرسین دانسته شده‌اند و فراست عارفانه، نشانه‌ای است دال بر وجود امر ولایت. برای مثال، خواجه عبدالله انصاری، کسانی را که دارای فراست دائم و پایدارند و از وجود این نیروی باطنی خویش آگاه‌اند، اهل ولایت می‌نامد. به عقیده برخی از اهل عرفان، تنها کسانی شایستگی «پیری» و ولایت و پوشیدن مرقعه را دارند که مشرف مملکت خداوند باشند و اهل سعادت را از اهل شقاوت بازشناسند^۱ و این همه از ویژگی‌های متفرسین است (نک: جامی، ۱۳۸۲: ۳۵۴-۳۵۵).

به علاوه، فراست، خود نیرویی باطنی است که می‌توان از آن در جهت ولایت‌شناسی و معرفت مراتب اولیای الهی بهره برد. مطابق با مضمون یکی از احادیث قدسی، اولیای خداوند تحت پوشش وی از دیده عقل مردمان پنهان‌اند و جز حق تعالی، کسی از مرتبه والای ایشان آگاه نیست. با وجود این، مؤمن متفرس از آنجا که به نور حق، باطن هر چیز را می‌بیند و بر مملکت اشراف دارد، به درجه «ولی‌شناسی» دست یافته است. به عقیده عین‌القضات، در میان سالکین الی‌الله، همواره یک یا چند تن از دیگران کامل‌ترند و سایرین زیردست ایشان قرار می‌گیرند، اما تنها آن فرد متفرسی که به نظر الهی خویش بر کل آدمیان مشرف است، می‌تواند این افراد را بشناسد و با تصرفات باطنی خود از چگونگی مقام هریک خبر دهد (نک: عین‌القضات، ۱۳۶۲: ج ۲، ۱۱۹-۱۲۰).

مقوله ولی‌شناسی در حکایات منتسب به صوفیه نیز به اشکال گوناگون جلوه‌گر شده است. یکی از موارد کاربرد چنین اشرافی، آن زمان است که دو سالک برای اولین بار یکدیگر را دیدار می‌کنند. در حکایاتی از این دست، مکرراً با این رویداد مواجه می‌شویم که یکی از دو طرف ملاقات، که ظاهراً - لاقلاً از نظر مؤلف یا راوی حکایت

- کامل تر و برتر است، نام نفر دیگر را بر زبان می‌راند و موجبات شگفتی و پرسش وی را فراهم می‌آورد.^{۱۱} افزون بر این، بنا بر آنچه از حکایات اولیاناها به دست ما رسیده است، بسیاری از مشایخ، در جهت انتخاب جانشین خود و یا شناخت کسی که سزاوار پوشیدن خرقة ولایت باشد، از این نیروی باطنی بهره می‌برده‌اند.^{۱۲}

۴. کارکردهای تربیتی فراست

بدون شک، اساسی‌ترین و اصیل‌ترین وظیفه تصوف و عرفان پرورش و تربیت روح انسانی در جهت آماده‌سازی آن برای دستیابی به معرفت است. آنچه مسلم است، تربیت عارفانه از راه‌های مدرسی و کلاسیک صورت نمی‌پذیرد بلکه مهم‌ترین شیوه اهل عرفان در جهت نیل بدین مقصود، نخست تزکیه نفس و در مرحله دوم، انتقال مفاهیم تربیتی از طریق کردار و سخن خویش به مریدان نوآموز است.

در اندیشه عرفانی، همان‌گونه که جسم مادی نیاز به تغذیه و مراقبت دارد، روح آدمی نیز چنین است. معرفت و محبت الهی غذای دل است و مسلم است که فقدان آن مسبب ضعیف شدن روان آدمی است. جان انسان نیز همانند بدن وی گاه به بیماری‌های خاص خود دچار می‌شود. عیوب اخلاقی نظیر شهوت و حرص و خشم و سایر رذیلت‌ها بیماری‌های روح انسانی هستند. اولین قدم در راه اصلاح باطن، تشخیص این عیوب است. مؤثرترین شیوه در راه شناخت بیماری‌های دل، یاری جستن از پیران آگاه و راهبر است که مولوی از آنان به طیبیان دل تعبیر می‌کند:

ما طیبیانیم شاگردان حق	بحر قلزم دید ما را فانلق
آن طیبیان طبیعت دیگرند	که به دل از راه نبضی بنگرند
ما به دل بی واسطه خوش بنگریم	کز فراست ما به عالی منظریم...
ما طیبیان فعالیم و مقال	ملهم ما پرتو نور جلال
کین چنین فعلی تو را نافع بود	وآنچنان فعلی ز ره قاطع بود
این‌چنین قولی تو را پیش آورد	وآنچنان قولی تو را نیش آورد

(مولوی، ۱۳۸۶: ۴۴۹-۴۵۰)

نیروی فراست باطنی مشایخ صوفیه از جمله ابزارهای ایشان است که از آن در

جهت تربیت و هدایت نفس خویش، مریدان و عامه مردم بهره می‌جسته‌اند. این ویژگی کارکردی نیز در میان تمامی کرامات، تنها مختص فراست است. در موارد بسیاری، شیخ با اشراف بر ضمائر مریدان، ضمن آگاهی از افکار و احوال درونی ایشان، به‌طور مستقیم و با سخن یا عمل خویش، به آموزش و ارشاد ایشان می‌پردازد. گاه ایشان را به نفی برخی از خواطر دعوت می‌کند و گاه برخی از آداب راه سلوک مانند توکل، ورع و... را بدیشان یادآوری می‌کند. برای مثال، مولوی در مثنوی از مریدی حکایت می‌کند که دچار حرص و طمع می‌گردد و شیخ از اندیشه او واقف می‌شود و در ضمن نصایح خویش به وی قوت توکل می‌بخشد (مولوی، ۱۳۸۶: ۸۳۹). در میان بزرگان تصوف نیز مشهور است که شیخ ابوسعید ابوالخیر حتی در میان مجلس گفتن، اگر چیزی بر دل کسی می‌گذشت، در میان سخن روی بدو کرده و در قالب شعر یا حکایت و در لباس رمز و اشارت، پاسخ وی را می‌داد (نک: میهنی، ۱۳۸۹: ۶۲). همچنین، از شیخ ابوالحسن گردویه نقل است که «در دعوت بعضی صوفیه با شیخ روزبهان جمع شدم، و هنوز وی را نمی‌شناختم. در خاطر آمد که من در علم و حال از وی زیاده‌ام. بر سر من مطلع شد و گفت: [ای ابوالحسن!] این خاطر را از خود نفی کن! که امروز هیچ‌کس با روزبهان برابر نیست و وی یگانه زمانه خود است»^{۱۳} (جامی، ۱۳۸۲: ۲۶۲). گاه اتفاق می‌افتاده است که مشایخ بزرگ نیز خود به سبب فراست‌گویی شخصی ناشناس به همین شیوه متنبه می‌شده‌اند. چنان‌که ابراهیم خواص درباره خویش می‌گوید: «اندر بادیه شدم، مرا رنج بسیار رسید، چون به مکه رسیدم عجبی به من اندر آمد، پیرزنی مرا آواز داد که یا ابراهیم من با تو به هم بودم اندر بادیه و با تو هیچ نگفتم تا سر تو مشغول نگردد، این وسواس از سر خویش بیرون گذار»^{۱۴} (قشیری، ۱۳۸۷: ۴۳۰).

در موارد دیگری نیز شیخ با توسل به فراست‌گویی خویش و به یاری خواندن ضمیر یک نفر، علاوه بر تربیت و هدایت وی، از فرصت به‌دست‌آمده بهره می‌برد و جمعی از مریدان را مورد خطاب خود قرار داده به ارشاد ایشان می‌پردازد. حکایتی که

در *نفحات الانس*، دربارهٔ خواجه عبدالخالق غجدوانی نقل شده، نمونه‌ای از همین موارد است. بر طبق این حکایت، خواجه عبدالخالق با فراست‌گویی خود موجبات مسلمان شدن جوانی نصرانی را فراهم می‌آورد و سپس رو به یاران خویش می‌گوید: «بیایید تا ما نیز بر موافقت این نوعهد زناها قطع کنیم و ایمان آریم، چنان‌که وی زنا را ظاهر را ببرید ما نیز زنا را باطن را، که عبارت از عجب است، ببریم تا چنان‌که وی آمرزیده شد، ما نیز آمرزیده شویم. حالتی عجب بر یاران ظاهر شد. در قدم‌های خواجه می‌افتادند و تجدید توبه می‌کردند» (جامی، ۱۳۸۲: ۳۸۴). بدین ترتیب، شیخ با مدد گرفتن از فراست خویش، با یک تیر دو نشان را هدف قرار می‌دهد، هم غیرمسلمانی را مسلمان می‌کند و هم درس پرهیز از عجب و غرور را به اصحاب خویش می‌آموزد. فراست‌گویی‌های مشایخ صوفیه در حوزهٔ تربیت و ارشاد، دارای ابعاد و اشکال دیگری نیز هست که در ادامه به بررسی و تحلیل آن‌ها می‌پردازیم.

۴-۱. تبیین رابطهٔ پیر و مرید

ساختار طبقاتی و رتبه‌بندی تصوف، از جمله مقولات مهمی است که در اغلب متون کهن بدان پرداخته شده است. پژوهش در این باب، به‌ویژه زمانی که پای نظام رسمی خانقاهی به میان کشیده شود، اهمیت بیشتری می‌یابد. در تبیین انواع روابط میان اجزای مختلف این ساختار طبقاتی، شاید بتوان رابطهٔ شیخ و مرید را اصیل‌ترین و اساسی‌ترین مبحث مورد مطالعه محسوب کرد. این موضوع در متون کهن عرفانی گاه به‌صورت مستقل و گاه در ضمن مطالب دیگر، مطرح شده است.

در این میان، فراست عارفانه، از اصلی‌ترین عناصری است که در تعریف و تبیین کیفیت رابطهٔ شیخ و مرید، نقش کاربردی و مستقیم ایفا می‌کند و در این خصوص نیز از سایر کرامات صوفیه متمایز می‌گردد. در وهلهٔ اول، باید به این نکته اشاره کرد که به باور ارباب طریقت، هر پیری که بر اوقات مریدان مطلع نباشد مصاحبت با او روا نیست؛ زیرا علت اصلی مصاحبت با پیران، تأدیب و تهذیب است و اگر شیخی بر سر مریدان خود مطلع نباشد، کژی و ناراستی ایشان را نمی‌بیند و قادر به تأدیب آن‌ها

نیست بلکه او خود باید در پی مربی و مؤدبی باشد (نک: مستملی بخاری، ۱۳۶۶: ج ۴، ۱۴۳۸). بدین ترتیب، فراست نقش کارکردی مهمی در رابطهٔ پیر و مراد بر عهده دارد. از سوی دیگر، مریدان با توجه به آنچه آن را فراست پیر می‌خوانند، موظف به حفظ شئون و آداب خاصی می‌شوند؛ زیرا شیخ را در هر لحظه مراقب و ناظر خود می‌یابند؛ نظارتی که تنها از نوع دیده‌بانی صرف نیست، بلکه همراه است با تصرفاتی الهی در باطن مریدان مستعد که پیر از دریچهٔ قلب سالک، بدان دست می‌یازد. به قول مولوی، «شیخ چون شیرست و دل‌ها بیشه‌اش». چنین پیری را در اصطلاح «جاسوس دل»، «مشرّف القلوب» و «امیر القلوب»^{۱۵} می‌خوانده‌اند:

بندگان خاص علام الغیوب در جهان جان جواسیس القلوب
(مولوی، ۱۳۸۶: ۲۳۹)

در تألیفات صوفیه، داستان‌های بی‌شماری از فراست‌گویی پیر دربارهٔ باطن مریدان و اخبار از احساسات و اندیشه‌های درونی آنان نقل شده است. فراست‌گویی‌ها و تصرفات مشایخ، تنها منحصر به اتفاقات و اندیشه‌های زمان بیداری نیست بلکه اشرف پیر بر حال مرید، واقعات و منامات وی را نیز در بر می‌گیرد.^{۱۶} به همین دلیل است که در حدیث نبوی، همگان از فراست مؤمن بر حذر داشته شده‌اند و در تعالیم عرفانی نیز سالک در حضور شیخ، توصیه شده است به رعایت صدق و ادب و گفته‌اند: «چون با اهل صدق نشینید به صدق نشینید که ایشان جاسوس دل‌هایند اندر دل‌های شما شوند و بیرون آیند چنان که شما ندانید»^{۱۷} (قشیری، ۱۳۸۷: ۴۲۱). به عبارت دیگر، آگاهی مریدان از نیروی فراست شیخ، خود، عاملی است در جهت حفظ ادب در محضر شیخ. بدین ترتیب، وجود قوهٔ فراست عارفانه، به خودی خود و به گونه‌ای غیرمستقیم باعث تأدیب مریدان می‌شود. مؤلف کتاب *صوفی‌نامه* با توجه به همین نکته می‌نویسد: «مرید باید که در پیش پیر همه گوش فایده شود و به ادب نشیند و به ادب خورد و به ادب رود، و کمتر خندد و آواز بلند نکند و تجاسر و تعدی ننماید و ظاهر را مهذب دارد و باطن را صیانت کند که همهٔ بزرگان جاسوس فکرت‌اند بر ضمائر افکار اطلاع یابند تا از این حرمت به سلامت دنیا و به سعادت عقبی برسد» (عبادی مروزی، ۱۳۶۸: ۸۳).

مولوی این سخن را به زبان شعر چنین بیان داشته است:

دل نَگه دارید ای بی‌حاصلان در حضور حضرت صاحب‌دلان
پیش اهل تن ادب بر ظاهر است که خدا زیشان نهان را ساتر است
پیش اهل دل ادب بر باطن است زانک دلشان بر سرایر فاطن است
(مولوی، ۱۳۸۶: ۳۰۸)

اهمیت رعایت ادب در برابر مشایخ به حدی است که سالکان حتی در شیوه نشستن یا نگاه کردن خود نیز به نگاهداشت احترام ایشان ملزم شده‌اند. برای مثال، می‌توان به سخن جنید اشاره کرد که درباره شبللی گفته است: «لَا تَنْظُرُوا إِلَيَّ ابْنِي بَكْرَ الشَّبَلِيِّ بَعِينِ اللَّيِّ تَنْظُرُ بَعْضُكُمْ إِلَيَّ بَعْضٌ فَانَهُ عَيْنٌ مِنْ عَيْنِ اللَّهِ»^{۱۸} (نک: انصاری، ۱۳۶۲: ۴۴۸؛ جامی، ۱۳۸۲: ۱۸۶). درباره سهل بن عبدالله تستری نیز نوشته‌اند که وی شاگرد ذوالنون مصری بود و تا زمانی که ذوالنون در قید حیات بود هرگز پشت به دیوار نمی‌نهاد و پای گرد نمی‌کرد و جواب مسائل نمی‌داد» (مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ج ۱، ۲۱۵). شیخ ابوسعید ابوالخیر نیشابوری نیز از جمله مشایخ بزرگ صوفیه است که فراست وی زبانزد بوده است. در ضمن یکی از حکایات، درباره وی آمده است: «شیخ بلحسن جماعت یک‌یک را نصیحت می‌کرد که گوش دارید که این مرد معشوقه مملکت است و بر همه سینه‌ها اطلاع دارد تا فضیحت نگریدید» (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۲: ۸۹). به همین دلیل است که در طریق سلوک توصیه بر این است که سالک در حضور شیخ، هر نوع اندیشه ناپسند و دور از ادب را از خاطر خویش نفی کند:

هرکه باشد شیر اسرار و امیر او بداند هرچه اندیشد ضمیر
هین نَگه دار ای دل اندیشه‌خو دل ز اندیشه بدی در پیش او
(مولوی، ۱۳۸۶: ۱۳۶)

یکی از مصادیق ترک ادب عرفانی، قضاوت و داوری کردن درباره مشایخ است. در تعالیم عرفانی بسیار توصیه شده است که سالک از داوری کردن شیخ و اعمال او پرهیز کند؛ زیرا پیر به یاری فراست باطنی خویش از اموری آگاه است که مرید از آن بی‌خبر است و به قول شیخ احمد جام «اگر هر کاری که پیر کردی مرید بدانستی، و یا هر

سخنی که بگفتی دریافتی، آنکه مرید خود پیر بودی» (جام‌نامقی، ۱۳۶۸: ۷۵؛ نیز نک: قشیری، ۱۳۸۷: ۴۲۵-۴۲۶). چه بسا کارهایی که پیر با بصیرت و فراست خویش انجام می‌دهد و ندانستن علت آن برای مرید بهتر است و دانستن آن‌ها می‌تواند برای وی زیان‌آور و خطرآفرین باشد؛ زیرا وی هنوز ظرفیت وجودی لازم برای مطلع شدن از آن امور را کسب نکرده است. اهل تصوف غالباً داستان قرآنی موسی و خضر (کهف: ۶۵-۸۲) را بر سیل تمثیل در این باب بیان می‌کنند.

سالکان همچنین از تصرف در مشایخ و نیز آزمودن آن‌ها بر حذر داشته شده‌اند. مؤلف کتاب کشف‌المحجوب، حکایتی نقل می‌کند که در آن یکی از مریدان جنید، از وی رنجش خاطری می‌یابد و با این پندار واهی که خود به درجه‌ای رسیده است، به آزمودن شیخ خویش اهتمام می‌ورزد در حالی که جنید به حکم اشراف، از اندیشه‌ی وی مطلع است. بنابراین در پاسخ وی می‌گوید: «اگر پاسخ عبارتی خواهی، اگر خود را تجربه کرده بودی به تجربه کردن من محتاج نگشتی و اینجا به تجربه نیامدی، و اگر معنوی خواهی از ولایت معزول کردم.» در همان حال رخسار مرید سیاه می‌شود و بانگ برمی‌دارد که «راحت یقین از دلم گم شد» و به استغفار مشغول می‌شود (هجویری، ۱۳۸۷: ۱۹۹-۲۰۰). پیام نهایی داستان این است که اولیای خداوند والیان اسرارند و افراد عادی طاقت زخم ایشان را ندارند، بنابراین باید از تصرف کردن در ایشان پرهیز کرد. مولوی آزمودن و امتحان کردن پیر را همانند تصرف کردن در وی و نشانه‌ی نادانی فرد می‌داند؛ دلیل این امر نیز آن است که سالک در برابر پیر همچون ذره‌ای در برابر کوه است و ترازوی او را یارای سنجش پیر نیست. بنابراین سالک با دست یازیدن به چنین عملی، تنها خود را در معرض امتحان قرار داده و جسارت و جهل خویش را برملا ساخته است:

گر مریدی امتحان کرد او خر است	شیخ را که پیشوا و رهبر است
هم تو گردی ممتحن ای بی‌یقین	امتحانش گر کنی در راه دین
او برهنه کی شود زان افتتاش	جرئت و جهلت شود عریان و فاش
بردرد زان گه ترازوش ای فتی	گر بیاید ذره سنجد کوه را

کز قیاس خود ترازو می‌تند مرد حق را در ترازو می‌کند
چون نگنجد او به میزان خرد پس ترازوی خرد را بردرد
امتحان همچون تصرف دان درو تو تصرف بر چنان شاهی مجو
(مولوی، ۱۳۸۶: ۵۶۰-۵۶۱)

دیگر از مصادیق ترک ادب در محضر مشایخ، اظهار فضل و دانش و تفاخر بدان است. خواجه عبدالله در ذم چنین رفتاری می‌گوید: «علم بردن به سر پیران بی‌ادبی است. خالی از علم و از رای خود و سؤال خود به او رو، تا او خود چه گوید آن را غنیمت شمار و فایده گیر و رو» (انصاری، ۱۳۶۲: ۲۵۵). مورد دیگر، تلاش مرید در جهت تصرف در شیخ است که در نظام فکری صوفیان، امری ناپسند و اشتباه است و همواره سالک را از آن برحذر داشته‌اند (نک: هجویری، ۱۳۸۷: ۱۹۷-۲۰۰). بر همین اساس است که راهروان راه عرفان را توصیه می‌کنند که تا به فراست صادق دست نیافته‌اند، در خلق تصرف نکنند زیرا که با این عمل درحقیقت بر خود ستم روا داشته‌اند (نک: انصاری، ۱۳۶۲: ۴۲۵؛ نیز جامی، ۱۳۸۲: ۱۷۶). همچنین در تعالیم عرفانی اهل سلوک آمده است که به چشم حقارت در کسی ننگرید، زیرا اولیای خدا از خلق پوشیده‌اند و چه بسا آن شخص از دوستان حق بوده باشد.

۲-۴. کشف قابلیت‌های مریدان و هدایت آن‌ها

کشف استعدادها و قابلیت‌های مریدان نیز از جمله کارکردهای تربیتی فراست محسوب می‌شود. نظر کردن متفرسانه شیخ علاءالدوله سمنانی بر شیخ عبدالله عَرَجستانی، نمونه‌ای است از همین کشف استعدادها (نک: جامی، ۱۳۸۲: ۴۵۰؛ نیز نک: میدی، ۱۳۴۴: ج ۳، ۲۱۵-۲۱۸). این فرایند، البته در صورتی ره به سرمنزل مقصود می‌برد که سالک عقل و اندیشه خود را به سویی نهد و خود را به تمامی در اختیار پیر قرار دهد؛ همان‌گونه که مولوی توصیه می‌کند:

عقل کامل نیست خود را مرده کن در پناه عاقلی زنده‌سخن
(مولوی، ۱۳۸۶: ۶۳۵)

آنگاه که سالک خود را فانی سازد، به مدد این موت ارادی^{۱۹} از تصرفات

حیات بخش پیر بهره مند و به نیروهای باطنی وی مستظهر می شود. در این صورت است که شیخ همانند مرغی که بر بیضه‌ای پر می افکند، سایه همت خود را نثار وجود وی می کند. شیخ به نور فراست کمال قابلیت را در مرید درمی یابد و سپس به تربیت وی مشغول می گردد و وی را به مقامات عالی رهنمون می سازد.

یکی از نمونه‌های بارز به کارگیری نیروی فراست، در جهت شناسایی قابلیت‌ها و هدایت و تربیت سالکان، مجالس سماع صوفیان است. در آداب سماع آمده است که هریک از مریدان «در مقام خود تواجدی می نمایند تا اگر شیخ به فراست مستعدی را جذب کند او به طریق انفعال منجذب شود و در دور و حرکت موافق رأی و صواب دید او شود» (مایل هروی، ۱۳۷۲: ۲۹۲). همچنین در آفات سماع، یکی از علامات سماع نفسانی، حرکات و زعقات و صیحات و نظایر آن است؛ به ویژه زمانی که این حالات به صورت تصنعی و متکلفانه رخ دهد و مستمع مدعی حالی باشد اما بی حصول حال و این عین نفاق و کذب محض است و بسیار مذموم شمرده شده است؛ زیرا در چنین وضعیتی «حاضران در قیام و قعود با موافقت او محتاج باشند و او متکلف تکلف باشد به باطل. و شاید بود که در انجمن جماعتی باشند که به نور فراست بینند که او مبطل است» (همان: ۲۹۷). نقل است که در مجلسی، قوالی سرودی می خواند. هنگامی که ذوالنون این ابیات را شنید، به چهره بر زمین افتاد و خون از پیشانی اش جاری شد. آنگاه مرد دیگری برخاست تا به تکلف اظهار وجد کند. ذوالنون به سبب اشرافی که بر وی داشت، به او گفت: «الذی یراکَ حینَ تَقُومُ» (شعرا: ۲۱۸) آن مرد چون آیه را شنید، نشست (نک: ابن عربی، ۱۳۹۰: ۱۷۰). بنا بر آنچه گفته شد، شیخ بابصیرت که بر سایرین اشراف کامل دارد، علاوه بر کشف قابلیت‌ها، سالک را از افتادن در ورطه چنین آفات نیز ایمن می گرداند.

۳-۴. صیانت از شعائر دینی

بررسی حکایات صوفیانه نشان می دهد که در موارد بسیاری، صوفیان متفرس، از این نیروی موهوبی و خدادادی خویش در زمینه حفظ شعائر دینی و وظایف شخصی خود در قبال مذهب و نیز سلوک عارفانه سود می جسته‌اند و بدین طریق به طور غیرمستقیم

به پیروان و اصحاب خود درس دین و اخلاق می‌داده‌اند.

یکی از ارکان مهم و مقامات ابتدایی سلوک عارفانه، «ورع» و ترک شبهات و از جمله مواردی که ذیل آن مطرح می‌شود، پرهیز از مال حرام یا شبهه‌ناک است. داستان‌ها و حکایات مربوط به زندگی عرفای بزرگ نشان می‌دهد که ایشان از قوه فراست خویش به‌منظور تشخیص حلال از حرام بهره می‌برده‌اند. برای مثال، دربارهٔ حارث محاسبی گفته‌اند: «چون دست فراطعامی کردی که اندر وی شبهت بودی رگی بر انگشت وی بجنیدی و از آن باز ایستادی». این سخن نیز از خود او نقل شده است که «میان من با خدای نشانی است که هیچ طعام که اندر وی شبهت بود به گلوی من فرو نشود» (قشیری، ۱۳۸۷: ۱۰۸).

این موضوع گاه دست‌مایه‌ای برای امرا و حاکمان و یا حتی مریدان و یاران برای آزمون کردن قوه فراست مشایخ بوده است. ابوبکر شبلی یکی از این عارفان است که گفته‌اند به مرتبه‌ای رسیده بود که همه چیز را به فراست درمی‌یافت. از یکی از پیران همعصر وی چنین نقل کرده‌اند که «خواستم که شبلی را بیازمایم. از سیم حرام، یکی دست جامه بساختم، به خانه وی بردم. گفتم: استاد را بگوی: چون روز آدینه باشد این جامه بپوش. پس شبلی در خانه آمد، کس‌های خویش را گفت: گندی می‌آید سخت، این چه چیز است؟ گفتند: هیچ چیز ندانیم. گفت: به هر حال چیزی آورده‌اند اندرین خانه، این گند آن است. گفتند: مردی بیامد، دستی جامه آورد از بهر تو را، تا بدان نماز کنی و گفت: ما را بدعا یاد داری. گفت: از خانه بیرون برید، چون خداوندش بیاید، بدو دهید و بگویید که ما را بکار نیاید» (منتخب رونق المجالس و بستان العارفین، ۱۳۵۴: ۲۲۶-۲۲۷). از امام یافعی نیز نقل شده است: «یکی از سلاطین امتحان یکی از مشایخ کرد و طعام‌ها پیش آورد که در بعضی گوشت کُشته بود و در بعضی گوشت مرده. شیخ میان دربست و گفت: ای درویشان، من امروز خادم شمایم در این طعام و درایستاد. هر طعام که در آن گوشت کشته بود پیش درویشان می‌نهاد، و هرچه در آن گوشت مرده بود دورمی‌کرد که: این از برای لشکریان پادشاه، و می‌گفت: الطَّيِّبُ لِلطَّيِّبِ وَالْخَبِيثُ لِلْخَبِيثِ.

سلطان حاضر بود، از آن امتحان استغفار کرد»^{۲۰} (جامی، ۱۳۸۲: ۵۷۰). البته همان گونه که از مضمون حکایت اخیر نیز برمی آید، چنین آزمون‌هایی در اندیشه صوفیانه توصیه نشده است و حتی از موارد ترک ادب در پیشگاه شیخ محسوب می‌شود.

رعایت حریم و فاصله محرم و نامحرم نیز یکی دیگر از احکام مهم در شریعت است که مشایخ بزرگ نیز خود را ملزم به رعایت آن می‌دانسته‌اند؛ به‌ویژه در آداب سماع گفته‌اند که «نشستن به جایی که زنان جوان به نظاره آیند... حرام بود که سماع درین وقت آتش شهوت از دو جانب تیز کند... و باشد نیز که دل آویخته شود و آن تخم بسیاری فسق و فساد شود» (غزالی، ۱۳۸۵: ج ۱، ۴۵۷). در حکایات مربوط به سماع شیخ صفی‌الدین آمده است که زنی با شنیدن شور و ولوله ناشی از سماع شیخ به منظور مشاهده مراسم وارد دهلیز مسجد می‌شود. در همان لحظه شیخ از سماع بازمی‌ایستد زیرا به نور فراست از حضور آن زن و نظر کردن وی واقف شده است. یاران شیخ با بیرون کردن آن زن از مسجد شرایط را به حالت عادی بازمی‌گردانند (نک: مایل هروی، ۱۳۷۲: ۴۰۵). در این داستان می‌بینیم که نظر کردن شخصی نامحرم که خود امری مغایر با شریعت محسوب می‌شود، باعث شوریده شدن وقت و حال شیخ گشته و وی با یاری جستن از فراست درونی خویش، از این واقعه آگاه شده و از حکم شریعت صیانت می‌کند.

یکی دیگر از واجبات دینی در شریعت اسلام، اقامه نماز است. طهارت پیش از نماز و نیز حضور قلب در آن از جمله ملزومات مهم این وظیفه مهم شرعی است. برخی از فراست‌گویی‌های عرفا نیز در جهت حفظ و صیانت صوری و معنوی از این واجب دینی و دعوت مردم به سوی رعایت موازین آن است. برای مثال، حکایتی از بایزید بسطامی نقل شده است که طی آن، شیخ با فراست صادق خویش، عدم طهارت نمازگزاری را دریافته و این امر را به وی یادآوری می‌کند (نک: پند پیران، ۱۳۵۷: ۸۶). نمونه دیگر که بازتابنده کاربرد فراست در جهت صیانت از شعائر دینی است، حکایت زیر از *الهی‌نامه* است که درباره ضمیرخوانی یکی از دیوانگان مطرح شده و بر

نکردی هیچ تنها جز نمازی
که تا آمد به جمعه در جماعت
همی دیوانه غُنَبای کرد آغاز
که جانست در نماز از حق نترسید
سرت باید بریدن چون سر شمع
بدو چون اقتدای من روا بود
ز من هم بانگ گاوی می شنید او
هرآنچ او می کند من می کنم نیز
سؤالش کرد از آن حالت به تفصیل
دهی ملک است جایی دورستم
به خاطر اندر آمد گاو ده باز
که از پس بانگ گاوی را شنیدم
(عطار نیشابوری، ۱۳۸۸: ۱۸۷)

در متون تذکره و اولیانامه‌ها، نظیر همین داستان را دربارهٔ احمد غزالی و برادرش محمد نقل کرده‌اند. طبق این روایت، دو برادر به امامت محمد مشغول نماز خواندن بودند که احمد در میان نماز از اقتدا به محمد بیرون می‌رود. پس از پایان نماز، محمد علت را جویا می‌شود. احمد در پاسخ به وی می‌گوید: تو در هنگام نماز به خون حیض آلوده بودی. گویا خاطر محمد در حین نماز متوجه مسئله‌ای در باب حیض بوده است^{۲۱} (نک: سُبکی، ۱۹۴۸: ۸۶). بدین ترتیب، فراست صوفیانه ابزاری می‌شود برای انتقال و آموزش روش صحیح انجام واجبات و روشنگری در باب وظایف شخصی و اجتماعی مؤمنان، در قبال شریعت و شعائر و مناسک دینی خویش.

۵. کارکردهای اقناعی

به‌طور کلی کرامات صوفیه را باید مهم‌ترین ابزار ایشان در جهت تأثیرگذاری بر مخاطب دانست. یکی از عواملی که مردم را به اعتقاد پیدا کردن به ظرفیت معنوی یک

لزوم حضور قلب در نماز تأکید می‌کند:
یکی دیوانه بود از اهل رازی
کسی آورد بسیاری شفاعت
امام القصّه چون برداشت آواز
کسی بعد از نماز از وی پیرسید
که بانگ گاو کردی بر سر جمع
چنین گفت او کامام مقتدا بود
چو در الحمد گاوی می‌خرید او
چو او را پیشرو کردم به هر چیز
کسی پیش خطیب آمد به تعجیل
خطیش گفت چون تکبیر بستم
چو در الحمد خواندن کردم آغاز
ندارم گاو گاوی می‌خریدم

پیر و یا شیخ طریقت، رهنمون می‌شد، توان و قدرت آن رهبر بر انجام کرامات بود (شیمیل، ۱۳۷۵: ۳۴۴). بررسی متون تذکره و اولیانامه‌هایی که در آن ذکری از کرامات صوفیه به میان آمده، نشان می‌دهد که فراست عارفانه، نیرومندترین کرامت در عرصه اقتناع و تأثیر است.

در خلال حکایات عرفانی، بسیار مشاهده شده است که پیر مرشدی از طریق اظهار نیروی فراست خود و تسلط بر باطن مخاطبان، آن‌ها را تسلیم خود کرده است. ابوسعید ابوالخیر از جمله بزرگان تاریخ تصوف است که نیروی فراست و قدرت وی در اشراف بر ضمایر، در بسیاری از مواقع، دست‌مایه خاموش نمودن و مطیع کردن مخالفان و منکران است. برای مثال، می‌توان به حکایات نقل شده در *اسرار التوحید* درباره انکار شیخ ابوسعید توسط شخصیت‌هایی همچون ابوبکر اسحاق کرامی، قاضی صاعد، ابوالقاسم قشیری و ابوعبدالله باکو اشاره کرد که به سبب کرامات روحانی و فراست‌گویی‌های ابوسعید، سرانجام تسلیم وی می‌شوند (نک: میهنی، ۱۳۸۹: ۶۸-۷۶ و ۸۳-۸۶). قدرت معنوی ابوسعید تا اندازه‌ای است که مقدم کرامیان در اثر ترس از نیروی الهی شیخ، درباره وی می‌گوید: «کسی را که بصیرت و بینش او چنین باشد اشراف را با او هیچ نتوان کرد» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۱: ۱۷۱). با این توصیف، این تسلیم شدن، همواره نتیجه ترس از نیروی باطنی شیخ نیست بلکه گاه در اثر ایجاد حس ارادت در وجود مخاطب حاصل می‌شود. در برخی موارد این حس ارادت، حتی منجر به شکل‌گیری حکومتی معنوی از سوی شیخ بر سالک می‌شود.^{۲۲}

بر طبق حکایات منقول در متون صوفیه، گاه افراد غیرمسلمان که بعضاً حتی بسیار دارای عناد و لجاج بوده‌اند، در اثر فراست‌گویی‌های مشایخ متصوفه به اسلام گرویده‌اند. برای مثال، در حکایات آمده است: «مُعَى بر گرد مسلمانان می‌گشت و می‌پرسید که معنی قول پیغامبر شما صلی الله علیه و سلم، اَتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ، چه باشد؟ وی را تفسیر آن می‌گفتند و او بدان اکتفا نمی‌نمود تا به یکی از مشایخ صوفیان برسد، او گفت: معنی آن است که زُناری که زیر جامه داری بگسلی. او تصدیق کرد و اسلام آورد و گفت: اکنون

دانستم که تو مؤمنی و ایمان تو حق است»^{۳۳} (مایل هروی، ۱۳۷۲: ۱۴۱).

استفاده از بُعد اقناعی نیروی فراست، البته تنها در جهت رام نمودن مخالفان و منکران و مسلمان نمودن کافران نبوده است. گاه اتفاق می‌افتاده که در ایمان مریدان به عالم غیب، ضعف و نقصانی پدید می‌آمده که این امر ناخودآگاه می‌توانسته است منجر به ضعف ارادت سالک نسبت به پیر گردد. در چنین مواردی نیز دیده می‌شود که شیخ با فراست‌گویی‌ها و ضمیرخوانی‌های خویش، به مستحکم‌تر نمودن رشته ایمان در جان مریدان مدد می‌رساند. برای مثال، صاحب *مناقب العارفین* از قول عارف چلبی، فرزند سلطان ولد، می‌نویسد: «به روان مقدس مولانا که هرگز من این خودنمایی را دوست نمی‌دارم و اظهار کرامات خوشم نمی‌آید، اما اوقات چیزکی که واقع می‌شود جهت ترغیب یاران است به عالم غیب و غیب‌شناسی» (افلاکی، ۱۳۶۲: ۸۹۸).

این جنبه کاربردی نیروی فراست، در ارتباط با عامه مردم، بیشتر به شکل رفع مشکلات مادی و دنیوی ایشان جلوه‌گر می‌شود. بر اساس حکایات مندرج در متون متصوفه، در بسیاری اوقات، عارف متفلس با بهره‌بردن از این نیروی باطنی خویش، به یاری هموعان خویش می‌شتابد و با توسل به آگاهی غیبی و بصیرتی که نسبت به رخدادهای پیش رو دارد، به رفع برخی مشکلات مردم همت می‌گمارد. در کرامات بزرگان صوفیه، نظیر شیخ احمد جام و شیخ ابوسعید، نمونه‌های بسیاری دیده می‌شود که شیخ به مدد فراست صادق خویش، گمشده کسی را می‌یابد، جان کسی را از خطری حتمی نجات می‌دهد و یا در زمینه‌های مالی، راهنمای فردی می‌شود (نک: میهنی، ۱۳۸۹: ۱۰۸-۱۰۹). شیخ راه‌بین با این شیوه، بذر محبوبیت خویش را در دل فرد می‌پاشد و گام مهمی در جهت ایجاد ارادت باطنی محکم‌تر وی برمی‌دارد و راه را برای تربیت و اثرگذاری بیشتر هموار می‌سازد.

یکی از عوامل اصلی تأثیرات اقناعی نیروی فراست، توجه بیش از اندازه عامه مردم به غیب‌بینی‌ها و پیشگویی‌ها و اموری از این دست بوده است. این واقعیت اجتماعی که گاه دستاویز شیادان و درویش‌نمایان می‌شده، پدیدآورنده معضلاتی فردی و

اجتماعی نیز بوده است. صاحب رساله *مَنْهَجُ الرَّشَادِ* در باب همین اشخاص مزور و عارفان دروغین می‌گوید: «خود را به پارسایی و زاهدی فرانمایند و هرچند توانند مکر و تزویر برانگیزند تا مسلمانی را در دام اندازند و بعد ازان اظهار شَید و کَید تفرس کنند که هیچ دران شخص اثری کرد و قابلیت قبول این مذهب ملحدی دارد یا نی» (این برگ‌های پیر، ۱۳۸۱: ۵۴۸-۵۴۹). با این همه، از نظرگاه تحلیلی، تمامی این موارد نشان‌دهنده تأثیرگذاری بسیار زیاد نیروی فراست و ضمیرخوانی و اعتقاد و اقبال بسیار زیاد عوام بدان بوده است.^{۲۴}

۶. کارکردهای سیاسی و حکومتی

روابط متصوفه با اهالی سیاست و حکومت، موضوعی است که غالباً در مطالعات عرفانی و بررسی سیر تاریخی تصوف اسلامی، کمتر مورد توجه قرار گرفته است. این روابط معمولاً تحت تأثیر نفوذ معنوی بسیار بالای مشایخ بزرگ صوفیه در حاکمان روزگار خویش است. هرچند در بیشتر موارد نقطه آغاز این‌گونه روابط در سوی مقابل قرار گرفته، اما کاملاً مشخص است که اهل تصوف نیز چندان بی‌تمایل به شکل‌گیری چنین روابطی نیستند. آن‌ها با آگاهی از میزان نفوذ و اقتدار معنوی خود، غالباً در تلاش بودند تا از آن در جهت خیر و مصلحت مملکت و مردم بهره ببرند. برای مثال، می‌توان به شیخ ابوسعید ابوالخیر اشاره کرد. وی به‌خوبی از اقتدار سیاسی خود که با داشتن خیل عظیمی از مریدان برای او حاصل شده آگاه است. شخصیت‌هایی با قدرت سیاسی مطلق، نیز این قدرت را به رسمیت می‌شناسند و سعی می‌کنند آن را به سود خود مهار کنند (نک: دباشی، ۱۳۸۴: ۱۹۶).

یکی از روش‌هایی که صوفیه از آن در جهت دستیابی به اهداف اجتماعی و سیاسی و حکومتی سود می‌جسته‌اند، فراست‌گویی‌هایی همچون ضمیرخوانی، اخبار از آینده و نظایر آن است. از جمله کهن‌ترین و البته ساده‌ترین نمونه‌های مورد استناد صوفیه که می‌توان برای تبیین کاربرد نیروی فراست در امور مملکت‌داری بدان اشاره کرد، داستان «عمر و ساریه» است.^{۲۵} این داستان در اکثر متون عرفانی، در جهت اثبات فراست

عارفانه مورد استناد قرار گرفته است. بر طبق این حکایت، نیروی فراستِ عمر عامل یاری‌رسان مسلمان در پیروزی در جنگ بوده است.

پیشوایان شیعه نیز از این گونه فراست‌گویی‌ها گاه در جهت حفظ ارکان دین در جامعه و مقابله با حکام جائز زمان خویش و نیز محافظت از شیعیان استفاده می‌کرده‌اند. این جنبه از کارکردهای فراست مؤمنانه، بیشتر در سیره اهل بیت (ع) مشهود است. ایشان در مواضعی که اساس حقانیت اسلام یا مصالح عالی امت اسلامی در معرض خطر قرار می‌گرفت، از این آگاهی‌های غیبی به صورت «ابزار» هدایت استفاده می‌کردند (نک: پیشوایی، ۱۳۹۰: ۶۳۳).

صاحب کشف الاسرار در تحقیق و تبیین فراست مؤمنانه، حکایتی نقل می‌کند که بنا بر آن حضرت علی (ع) روزی قدم در رکاب مرکب می‌نهد تا روانه جنگ شود، ناگهان مردی منجم از راه می‌رسد و رکاب او را گرفته و می‌گوید: «یا علی، امروز به حکم نجوم در طالع تو نگاه کردم و تو را روی رفتن نیست، که تو را نصرت نخواهد بود» علی (ع) در پاسخ وی می‌گوید: «من بدین حرب خواهم شد و جز امروز حرب نخواهم کرد، که مرا به فراست باطن معلوم شده است که ازین لشکر من نه کشته شود. والله که ده نبود، و از لشکر دشمن نه بجهند. والله که ده نجهند» (نک: میدی، ۱۳۴۴: ج ۲، ۷۵۸-۷۵۹). بر طبق روایت، سرانجام جنگ همان است که حضرت علی (ع) پیش‌بینی کرده‌اند.

بر اساس حکایات منقول پیرامون زندگانی بزرگان اهل تصوف، گاه اتفاق می‌افتاده است که پیر مرشدی، به کمک نیروی فراست، وضعیت آینده مملکت را پیش‌بینی و حتی در آن دخل و تصرف می‌کرده است. برای مثال، محمد بن منور درباره ملاقات طغرل و برادرش چغری با شیخ ابوسعید آورده است: «شیخ چنانک معهود او بوده است، ساعتی سر در پیش افکند. پس سر برآورد و چغری را گفت که ما ملک خراسان به تو دادیم و طغرل را گفت: ملک عراق به تو دادیم. ایشان خدمت کردند و بازگشتند»^{۲۶} (میهنی، ۱۳۸۹: ۱۵۶). حکایت زیر از *نفحات الانس* نیز شاهدی بر همین مطلب است: «ابوسلیمان نیلی به قرافی آمد و بوسه بر سر قرافی داد، و ابوسلیمان

سخت خَلَقِ جامه بود. قرافی به وی نگریست و گفت: یا سلیمان! تو را بس خَلَقِ جامه می‌بینم، اما در میان دو ابروی تو حکومت می‌بینم. دو خشت زیر سر می‌نهی، اما حاکمی در آن میان و بعد از آن وی را، پس از صوفیگری، به مغرب حاکم کردند» (جامی، ۱۳۸۲: ۲۳۴). شیخ احمد جام نیز یکی از مشایخ صوفیه است که حکایات بسیاری از وی در باب پیشگویی در امور سیاسی و حکومتی نقل شده است. مقصود شیخ از این فراست‌گویی‌ها، غالباً نجات جان برخی از سیاسیون و یا پرهیز از جنگ‌هایی بوده که عاقبت آن‌ها شکست است. پیشگویی‌های شیخ احمد جام دربارهٔ عزل امام شهاب‌الدین، و سپس اخبار از زنده‌بودن وی، یکی از این موارد است که نشان از تمایل متصوفه به ورود در مسائل سیاسی و حکومتی دارد. در بخشی از این حکایت، هنگامی که شهاب‌الاسلام در اثر کرامات شیخ احمد جام، به وی معتقد می‌شود، پیغامی برای وی می‌دهد و می‌گوید: «مرا آرزو می‌کند که ازین دیه‌ها که مرا ملک است یکی قبول کنی تا من در سایهٔ دولت تو باشم.» اما پاسخی که شیخ احمد جام به این درخواست می‌دهد، این است که «چون او در سایهٔ دولت من باشد چنان باید که او اجراء من خورد نه من اجراء او خورم.» (نک: غزنوی، ۱۳۸۸: ۱۴۰-۱۴۴). داستان‌هایی از این دست، حتی اگر برساختهٔ ذهن مریدان باشند، از یک سو، نشان‌دهندهٔ استفادهٔ مشایخ صوفیه از نیروی فراست‌خویش، در راه کسب اقتدار سیاسی و اجتماعی و از سوی دیگر، بیانگر این واقعیت انکارناپذیرند که بزرگان صوفیه خود را پادشاه حقیقی عالم می‌دانسته‌اند^{۲۷} که عزل و نصب‌های آن در حقیقت به‌دست آنان صورت می‌گیرد. از سوی دیگر، حاکمان و دولتمردان نیز با آگاهی از قدرت و نفوذ اجتماعی صوفیه، گهگاه با اظهار ارادت و دوستی خود به ایشان، در جهت هرچه مستحکم‌تر کردن پایه‌های قدرت خویش می‌کوشیدند. بهره بردن از فراست‌گویی‌های مشایخ در اینجا نیز حرف اول را می‌زند. برای مثال؛ در کتاب *اسرار التوحید*، حکایات بسیاری می‌توان یافت که بیانگر حمایت خواجه نظام‌الملک، مقتدرترین وزیر سلجوقی، از صوفیه و بویژه شیخ ابوسعید و ارادت نسبت به ایشان است. در اکثر آن‌ها نیز وجه متمایزکننده و مورد

تأکید، فراست‌گویی‌های مشایخ است (نک: میهنی، ۱۳۸۹: ۹۰، ۱۷۶ و ۳۶۵-۳۶۶). در خلال یکی از همین حکایات، محمد بن منور، از زبان خواجه نظام‌الملک می‌گوید: «در آن وقت که شیخ بوسعید قَدَسَ اللهُ رُوحَه العزیز به طوس آمد، من کودک بودم، با جمعی کودکان بر سر کوی ترسایان ایستاده بودم، شیخ می‌آمد با جمعی بسیار. چون فرا نزدیک ما رسید، روی فرا جمع کرد و گفت: هر که را می‌باید که خواجه جهان را ببیند، اینک آنجا ایستاده است، و اشارت به ما کرد. ما به یکدیگر می‌نگریستیم به تعجب تا این سخن که را می‌گوید، که ما همه کودکان بودیم و ندانستیم. امروز از آن تاریخ چهل سال است اکنون معلوم شد که این اشارت به ما کرده است» (همان: ۵۹). بدین ترتیب، خواجه نظام‌الملک با پیوند دادن قدرت سیاسی خویش به پیشگویی‌های شیخ ابوسعید، از قدرت معنوی و محبوبیت وی نیز در جهت پیشبرد اهداف خود سود می‌جوید. حتی اگر فرض شود که این سخنان خواجه نظام‌الملک و امثال وی، صادقانه و از روی ارادت حقیقی بر زبان رانده شده است، باز هم نمی‌توان منکر این حقیقت شد که حکایات فوق نشان‌دهنده اهمیت بالای صوفیه و فراست‌گویی‌های آن‌ها در ذهن مردم آن روزگار است.

۷. کارکردهای رقابتی

با توجه به جایگاه ویژه فراست در میان سایر کرامات صوفیه، ذکر فراست‌گویی‌های مشایخ و بیان داستان‌های مرتبط با آن، گاه در جهت ایجاد نوعی قیاس و بر مبنای گونه‌ای از رقابت و منافست صوفیانه، طرح‌ریزی می‌شده است.

در پاره‌ای موارد، نتیجه این قیاس منجر به برتری یافتن یکی از مشایخ در قیاس با دیگر هم‌قطاران خویش می‌گردد. برای مثال، می‌توان به یکی از فراست‌گویی‌های ابوحنیفه اشاره کرد که هجویری آن را در کتاب خود نقل کرده است. بر اساس این حکایت، در زمان حکومت ابوجعفر منصور تدبیر کردند که از میان چهار کس یکی را به مقام قضاوت منصوب کنند: امام اعظم ابوحنیفه، سفیان، مشعر بن کِدام و شُرَیک. هر چهار نفر را به دربار می‌خوانند. در بین راه ابوحنیفه با استفاده از نیروی فراست، به

پیش‌بینی وقایع می‌پردازد و سرانجام این سفر را برای سه همراه خویش، بدین صورت بازگو می‌کند: «من به حیلتي این قضا از خود دفع کنم، و سفیان بگریزد، و مشعر دیوانه سازد خود را و شریک قاضی شود.» در پایان حکایت، اتفاقات به گونه‌ای رقم می‌خورد که صدق فراست ابوحنیفه بر سایرین آشکار می‌گردد. هجویری در تبیین این داستان، صدق فراست را یکی از نشانه‌های کمال ابوحنیفه قلمداد می‌کند (نک: هجویری، ۱۳۸۷: ۱۴۳-۱۴۴). در مواردی نیز طرح این گونه قیاس‌ها در جهت تبیین اختلاف زاویه دید مشایخ نسبت به یک پدیده یا موضوع واحد، شکل گرفته است. این دسته از حکایات، غالباً به گونه‌ای خاتمه می‌یابند که هیچ‌یک از طرفین در امر فراست‌گویی بر دیگری غلبه نمی‌کند و صدق فراست هر دو نفر اثبات می‌شود. برای مثال، در حکایتی از رسالهٔ قشیریه آمده است: «شافعی و محمد بن الحسین در مسجد حرام بودند، مردی درآمد محمد بن الحسین گفت چنین دانم که او درودگر است شافعی گفت که من چنین دانم که او آهنگر است او را از این معنی پرسیدند، گفت: پیش از این آهنگری کردمی اکنون درودگری کنم»^{۲۸} (قشیری، ۱۳۸۷: ۴۱۷).

در تحلیل نهایی، با در نظر گرفتن روان‌شناسی فردی نگارندگان و روایان این گونه داستان‌ها و نیز جامعه‌شناسی مخاطبان آن‌ها و همچنین اهمیتی که هر دو گروه مذکور برای کرامات صوفیه و به‌ویژه فراست قائل بوده‌اند، می‌توان گفت که به احتمال بسیار، یکی از زیربناهای فکری و انگیزشی ذکر حکایاتی از این دست، در متون تذکره و اولیانامه‌ها، تلاشی بوده است از سوی مریدان در جهت آرمانی‌سازی شخصیت شیخ و برتری دادن وی بر اقران خویش. بسیاری از حکایت‌های کتاب‌هایی نظیر *اسرار التوحید*، *فردوس المرشدیه* و *مقامات ژنده‌پیل*، که در خلال آن‌ها سخن از فراست بزرگانی چون ابوسعید، ابواسحق کازرونی و شیخ احمد جام، به میان آمده، مؤید این نظریه هستند.

۸. نتیجه‌گیری

فراست عارفانه، یکی از اصیل‌ترین و مهم‌ترین کرامات صوفیه است که در میان گونه‌های مختلف کرامات در جایگاه ویژه‌ای قرار گرفته است. علت این امر را علاوه

بر داشتن ریشه‌های قرآنی و روایی و ابعاد معرفتی، باید در کارکردهای فردی و اجتماعی متعدد آن جست‌وجو نمود که آن را از سایر کرامات اهل عرفان متمایز ساخته است. در این پژوهش، بر اساس حکایات مندرج در متون کلاسیک عرفانی و نیز تذکره‌ها و سیرت‌نامه‌های بزرگان تصوف، به تحلیل پدیدارشناختی کارکردهای فردی و اجتماعی این نیروی موهوبی و الهی پرداخته شد. نتایج حاصل نشان می‌دهد که از نظر ماهوی، می‌توان کارکردهای فراست عارفانه را در پنج گونه مورد مطالعه و بررسی قرار داد: کارکردهای معرفتی، تربیتی، اقناعی، سیاسی حکومتی و رقابتی.

از لحاظ معرفتی، فراست، دارای سه نقش و کارکرد اصلی در چارچوب نظام تصوف است. اول آنکه محکی برای سنجش ایمان و صدق و اخلاص باطنی است، دومین نقش کاربرد فردی و معرفتی فراست که در حقیقت می‌توان آن را دنباله‌نقش پیشین دانست، ولی‌شناسی است و سومین کارکرد، معرفت‌خواطر است. در حوزه کارکردهای تربیتی، می‌توان به مواردی نظیر تبیین رابطه پیر و مرید در ساختار طبقاتی تصوف، به‌ویژه تصوف خانقاهی، کشف قابلیت‌ها و استعدادهای درونی و هدایت نمودن آن‌ها، صیانت از شعائر دینی و نیز تبشیر و انذار در مواقع لزوم اشاره کرد. به‌علاوه، تهذیب و تربیت مریدان و زدودن رذیلت‌های اخلاقی و درمان بیماری‌های روحی آن‌ها نیز از جمله کارکردهای تربیتی فراست تلقی می‌شوند.

بهره‌گیری مشایخ صوفیه از فراست عارفانه، در جهت تسلیم یا مرید نمودن منکران و مخالفان، و همچنین متقاعد کردن غیرمسلمانان برای ورود به دین اسلام، بیانگر کارکردهای اقناعی فراست است و نشان می‌دهد که این نیروی موهوبی و الهی تا چه اندازه می‌تواند در جهت تأثیرگذاری در مخاطب ثمربخش باشد. در عرصه سیاسی نیز بیش از هر خصیصه دیگری، فراست‌گویی‌ها و ضمیرخوانی‌های عرفاست که نقش کاربردی بر عهده می‌گیرد. نفوذ معنوی مشایخ بزرگ صوفیه در حاکمان هم‌عصر خویش، پیش‌بینی اوضاع مملکت و گاه تصرف در آن به‌منظور حفظ مصالح امت، نجات جان برخی از افراد و... از جمله کارکردهای مهم فراست عارفانه است که در خلال داستان‌ها

و حکایات، مستقیم یا غیرمستقیم، به آن‌ها اشاره شده است. در بعد رقابتی نیز فراست صوفیانه، یکی از مهم‌ترین ابزارها در جهت قیاس‌ها و چشم و همچشمی‌ها و منافست‌های صوفیانه به شمار می‌رود. مریدان و پیروان نیز گاه از همین طریق به آرمانی‌سازی شخصیت پیر و مرشد خویش می‌پردازند و شخصیت نورانی وی را بیش از پیش جلوه‌گر می‌سازند. در نهایت، بررسی و تحلیل کارکردهای گونه‌گون نیروی فراست در عرصه عرفان و سلوک عارفانه، روشن می‌سازد که فراست را باید یکی از مهم‌ترین ابزارهای صوفیه در پیشبرد اهداف مادی و معنوی خویش محسوب نمود.

پی‌نوشت‌ها

۱. «اذا لو لم یکن النبی صادقاً فی نبوته لم تکن الکرامه تظهر علی من یصدقه و یكون من جمله امته» (مبیدی، ۱۳۴۴: ج ۷، ۲۳۱).
۲. اساسی‌ترین وجه تمایز میان آن‌ها این است که معجزه همراه است با دعوی به جهت اثبات نبوت، اما کرامت خالی از هر گونه دعوی است؛ زیرا به اثبات ولایت حاجت نیست. در این خصوص، نک: خلاصه شرح تعرف، ۱۳۴۹: ۱۹۲-۱۹۹؛ سراج طوسی، ۱۳۸۸: ۳۵۱-۳۵۲؛ لطف‌الله بن ابی‌سعد، ۱۳۹۱: ۸۹-۸۷؛ مبیدی، ۱۳۴۴: ج ۷، ۲۳۱-۲۳۲؛ جام‌نامقی، ۱۳۸۹: ۳۵؛ نسفی، ۱۳۷۹: ۲۱۹-۲۲۰ و در میان متون معاصرین، نک: زرین‌کوب، ۱۳۸۵: ۹۶؛ کاشانی، ۱۳۹۲: ۱۰۳-۱۰۴؛ قدردان قراملکی، ۱۳۸۱: ۷۶-۷۷.
۳. آنچه در این نوشتار مورد بحث قرار گرفته، فراست در مفهوم عرفانی آن است نه فراست در معانی لغوی و علمی. فراست را در لغت، زیرکی و دانایی و ادراک و کیاست معنی کرده‌اند. این واژه اسم است از مصدر عربی تفرّس و آن استدلال به امور آشکار است بر امور پنهانی و دریافتن باطن چیزی به‌وسیله نگریستن به ظاهر وی (نک: دهخدا، ۱۳۳۶: ذیل فراست؛ معلوف، ۱۳۹۳: ج ۲، ۱۱۳۵). قدیم‌ترین معادل فارسی ارائه‌شده برای فراست، واژه «گمانی» است (کرمینی، ۱۳۸۵: ۵۱۸). فراست در حوزه زبان علم ناظر است بر شاخه‌ای از علوم طبیعی و دانش روان‌شناسی و آن علم به قوانینی است که به‌وسیله آن‌ها امور خفیه به‌واسطه نظر کردن در امور ظاهر شناخته می‌شود و موضوع این علم علامات آشکار در بدن انسان است (نک: تهنوی، ۱۹۶۷: ۱۱۲۳-۱۱۲۴).
۴. از آن جمله می‌توان اشاره داشت به آیه ۷۵ سوره حجر و نیز حدیث نبوی: «اتقوا فراسة المؤمن فأنه ينظر بنور الله» که تقریباً در تمامی متون قدیم که در آن‌ها از فراست سخن رفته است، مورد استناد صوفیه قرار گرفته‌اند (برای مثال، نک: طبرانی، ۱۹۹۵: ج ۳، ۳۱۲؛ مفید، ۲۰۰۹: ۲۹۴؛ سیوطی، ۲۰۰۳: ج ۸، ۶۳۹) به‌علاوه، در متون مذهبی شیعه، روایات متعددی از امامان شیعه (ع) و حکایاتی درباره آن‌ها نقل شده است که محتوای آن‌ها نیز تأییدکننده وجود قوه فراست در برخی بندگان خاص خداوند

است (نک: حویزی، بی تا: ج ۳، ۲۲-۲۳؛ طبرسی، ۱۳۶۷: ج ۲، ۲۷۰؛ مفید، ۲۰۰۹: ۲۹۰؛ عاملی نباطی، ۱۳۸۴: ج ۲، ۲۵۴).

۵. «مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا ظَهَرَتْ يَتَابِعُ الْحِكْمَةَ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ» (فروزانفر، ۱۳۸۷: ۵۴۱).
۶. قال أبو الحسن بن زرعان: من ركب مركب الصدق، صار الغيب له عياناً و من أحب شيئاً غير الله، فعن الله حُجْب و من باه طُرد (سيرجانی، ۱۳۹۰: ۲۵۸).

۷. برای مثال، نک: مایل هروی، ۱۳۷۲: ۱۴۱-۱۴۲؛ میبدی، ۱۳۴۴: ج ۱، ۵۹.
۸. نک: سجادی، ۱۳۷۳: ج ۲، ذیل خاطر؛ عبادی مروزی، ۱۳۶۸: ۱۹۲؛ هجویری، ۱۳۸۷: ۵۶۳؛ مقصود، ۱۳۷۶: ۳۶۵-۳۶۶.

۹. اهمیت معرفت خواطر به حدی است که آن را بخشی از «جهاد دل» دانسته‌اند (میبدی، ۱۳۴۴: ج ۶، ۴۱۰) و حتی برخی از عرفا آن را از وظایف هر مسلمان دانسته و به جهت روشن ساختن اذهان مردم، در باب آن به تصنیف و تألیف کتبی پرداخته‌اند (برای مثال، نک: جام‌نامقی، ۱۳۸۹: ۲۵).

۱۰. از شیخ بوعلی سیاه مروزی پرسیدند: «پوشیدن مرقعه که را مسلم بود؟» گفت: «آن کس را که مُشْرِف مملکت خداوند تعالی باشد، چنان‌که اندر جهان هیچ چیز نرود آن روز از احکام و احوال الا که وی را آگاه کنند» (هجویری، ۱۳۸۷: ۷۷؛ نیز نک: عین‌القضات، ۱۳۶۲: ج ۱، ۲۳۶-۲۳۷؛ و نیز داستان «جنید و سرّی سقطی» که در پایان حکایت جنید به سبب اشراف سرّی، به برتری معنوی وی اقرار می‌کند (نک: هجویری، ۱۳۸۷: ۱۹۸).

۱۱. برای مثال، نک: ماجرای اویس قرنی و هرم بن حیان: مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ج ۱، ۱۵۲ و حکایت دقوقی: مولوی، ۱۳۸۶: ۴۲۳.

۱۲. از آن جمله می‌توان اشاره داشت به آنچه در باب خرقهٔ ابوسعید و شیخ احمد جام در برخی از متون قدیم آمده است (غزنوی، ۱۳۸۸: ۱۹۳-۱۹۵؛ جامی، ۱۳۸۲: ۳۶۴). پیشگویی بایزید بسطامی در باب ابوالحسن خرقانی (مولوی، ۱۳۸۶: ۶۱۹) و کیفیت خرقه‌پوشی شیخ ابواسحاق کازرونی ملقب به شیخ مرشد و پیشگویی‌هایی در زمینهٔ ظهور وی (ابن‌عثمان، ۱۳۳۳: ۱۹-۲۱ و ۵۸-۶۲).

۱۳. نیز نک: این برگ‌های پیر، ۱۳۸۱: ۵۱۵؛ انصاری، ۱۳۶۲: ۴۰۹؛ هجویری، ۱۳۸۷: ۲۴۶؛ افلاکی، ۱۳۶۲: ۳۲۷.

۱۴. نیز نک: میبدی، ۱۳۸۷: ج ۵، ۳۳۴-۳۳۵؛ انصاری، ۱۳۶۲: ۴۰۰؛ مستملی بخاری، ۱۳۶۶: ج ۴، ۱۷۶۹-۱۷۷۱ و ۱۷۷۱.

۱۵. فی‌المثل، ابوالحسن نوری را امیرالقلوب می‌خواندند از آنکه در اسرار خلق تصرف می‌کرد (مستملی بخاری، ۱۳۶۶: ۱۴۳۸).

۱۶. برای مثال، نک: هجویری، ۱۳۸۷: ۱۹۷-۱۹۸ و ۵۶۳؛ افلاکی، ۱۳۶۲: ۳۳۳؛ پند پیران، ۱۳۵۷: ۸۵.

۱۷. این سخن که در متون کلاسیک عرفانی نظیر *البیاض والسواد* و *التعرف* نقل شده، منسوب است به احمد عاصم انطاکی.

۱۸. ترجمه عبارات چنین است: با چشمی که به دیگران نظر می‌کنید به شبلی نگاه نکنید، که او چشمی از چشم‌های خداست.

۱۹. درباره موت ارادی و سایر انواع مرگ در اندیشه مولانا، نک: براتی و سادات‌ابراهیمی، ۱۳۹۱: ۳۲-۳۳.

۲۰. نظیر همین حکایت را درباره سایر متصوفه نیز روایت کرده‌اند (نک: قشیری، ۱۳۸۷: ۴۱۸؛ میهنی، ۱۳۸۹: ۱۰۲-۱۰۳؛ میدی، ۱۳۴۴: ج ۷، ۴۷۷؛ غزنوی، ۱۳۸۸: ۱۰۷-۱۰۸).

۲۱. این داستان با اندکی تغییر در متون دیگر نیز آمده است. در *روضات الجنات* مشابه همین داستان درباره سید رضی و برادرش سید مرتضی نقل شده است. برای آشنایی با منابعی که راوی صورت‌های مختلف این حکایت هستند، نک: غزالی، ۱۳۸۸: ۱۳۳-۱۳۸.

۲۲. افلاکی نیز درباره بهاء ولد، پدر مولانا می‌گوید: «همانا که پیوسته ضمائر خلائق را فرمودی و از وقوع وقایع غیبی اعلام کردی و بران فایده‌های دیگر گفتی که همگان متحیر شدند و همچنین منکران آن حضرت بعد از مشاهده کرامات به اقرار تمام جوق جوق می‌آمدند و مرید می‌شدند» (افلاکی، ۱۳۶۲: ۳۳؛ نیز نک: همان: ۳۲۵-۳۲۶؛ غزنوی، ۱۳۸۸: ۱۲۳-۱۲۴).

۲۳. این گونه حکایات و داستان‌ها در ادبیات صوفیه کم نیست. مواردی از این دست را به سایر بزرگان عرفان نیز نسبت داده‌اند (نک: میدی، ۱۳۴۴: ج ۱، ۵۹؛ افلاکی، ۱۳۶۲: ۷۰۹-۷۰۶؛ جامی، ۱۳۸۲: ۱۵۰ و ۳۸۳-۳۸۴). در سیره امامان شیعه نیز موارد بسیاری از این گونه فراست‌گویی‌ها به چشم می‌خورد (نک: ابن شهر آشوب، ۱۹۹۱، ج ۴: ۲۳۷-۲۵۱، ۳۰۷-۳۱۱ و ۳۶۱-۳۷۲).

۲۴. این اعتقاد و اقبال، واقعیتی است که حتی در قرون متأخرتر هم پابرجا مانده است. شاردن در بخشی از سفرنامه خویش که از علوم ایرانیان و از جمله تصوف سخن می‌گوید، به این مطلب اشاره دارد که «صوفیه به آگاهی از آینده افتخار می‌کنند و حتی دعوی اطلاع از ضمائر و افکار دیگران دارند... چون ایرانیان به شدت و افراط شیفته پیشگویی و غیب‌گویی می‌باشند، لذا نباید از ایمان و اعتقاد آن‌ها به سحر و جادو و تعویذ و طلسمات و انواع و اقسام فنون جادوگری و سحرسازی... در شگفت شد» (نک: شاردن، ۱۳۳۸: ج ۵، ۲۹۱ و ۲۴۶).

۲۵. مضمون این واقعه چنین است که روزی عمر در مسجد مدینه مشغول خطبه خواندن بود که ناگهان در وسط سخن گفت: «یا ساریه الجبل! الجبل!» ساریه در دروازه نهادند صدای عمر را شنید و به سوی کوه راند و بر دشمن پیروز شد» (نک: سراج طوسی، ۱۳۸۸: ۱۷۱-۱۷۲). در *حدیقه الحقیقه* این واقعه به زبان شعر بیان شده است (نک: سنایی غزنوی، ۱۳۸۷: ۱۶۳).

۲۶. نظیر چنین داستانی درباره باباطاهر و طغرل نیز روایت شده است (نک: راوندی، ۱۳۶۴: ۹۸-۹۹).

با وجود این، نمی‌توان از نظر دور داشت که حکایات مشابهی از این دست، با قهرمانانی بعضاً متفاوت، ممکن است بر ساخته برخی دولتمردان یا اشخاص متناسب به آنان، در جهت مشروعیت بخشیدن به حکومت وقت بوده باشد.

۲۷. وجود واژه‌هایی نظیر «شاه» و «سلطان» در کنار نام برخی از بزرگان صوفیه خود می‌تواند مؤید این سخن باشد. برخی از پژوهشگران وجود این دست حکایات را دلیلی دانسته‌اند بر اثبات وجود تمایلات صوفیه به سمت امور حکومتی و سیاست. پدید آمدن این الگوی قدرت برای مشایخ صوفی، رقابتی دوسویه میان آن‌ها و فقها، که در عرصه قدرت مدعی رابطه مشابهی سیاسی بودند، به وجود آورد (نک: ذباشی، ۱۳۸۴: ۱۹۵-۱۹۵. درباره تمایلات سیاسی صوفیه نک: زرین کوب، ۱۳۸۵: ۵۰-۵۱).

۲۸. نیز نک: حکایت مرد تاجر و پیشگویی‌های شیخ حماد و شیخ عبدالقادر در باب عاقبت سفر تجاری (جامی، ۱۳۸۲: ۵۱۵).

منابع

- قرآن کریم.
- ابن شهر آشوب، ابی جعفر محمد بن علی (۱۹۹۱). مناقب آل ابی طالب، تحقیق د. یوسف البقاعی، بیروت: دارالأضواء.
- ابن عربی، محیی‌الدین (۱۳۹۰). الکوکب الدرری فی مناقب ذی‌النون المصری، ترجمه مسعود انصاری، تهران: جامی.
- ابن عثمان، محمود (۱۳۳۳)، فردوس المرشدیة فی اسرار الصمدیة، به کوشش ایرج افشار، تهران: کتابخانه دانش.
- اردبیلی، ابن بزاز (۱۳۷۶)، صفوة الصفا، مقدمه و تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: زریاب.
- اشراق خاوری، ع. ح (۱۳۰۶)، «تاریخ علم فراست»، ارمغان، شماره ۸۷، ۴۵۹-۴۶۲.
- افلاکی، شمس‌الدین احمد (۱۳۶۲)، مناقب العارفین، به کوشش تحسین یازیجی، تهران: دنیای کتاب.
- انصاری، خواجه عبدالله (۱۳۶۲)، طبقات الصوفیة، مقابله و تصحیح محمد سرور مولایی، تهران: توس.
- این برگ‌های پیر (۱۳۸۱)، بیست اثر چاپ‌ناشده فارسی از قلمرو تصوف، ج ۱، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران: نی.
- براتی، محمود و سادات ابراهیمی، سید منصور (۱۳۹۱)، «حکمت‌های مرگ از نظرگاه مولوی در مثنوی»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، سال چهارم، شماره ۱۵، ۲۵-۶۶.
- پناهی، مهین و مختاری، مسروره (۱۳۹۲)، فراست در متون عرفانی- اسلامی، فصلنامه تخصصی عرفان اسلامی، سال نهم، شماره ۳۵، ۵۷-۸۱.
- پند پیران (۱۳۵۷)، تصحیح جلال متینی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

- پیشوایی، مهدی (۱۳۹۰)، *سیره پیشوایان*، ج ۲۴، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- تهنوی، محمدعلی بن علی (۱۹۶۷)، *کشاف اصطلاحات الفنون*، المجلد الثاني، تصحیح المولوی محمد وجیه و المولوی عبدالحق و المولوی غلام قادر، اهتمام الویس اسپرنگر و ولیم ناسولیدس، تهران: مکتبه خیام و شرکا.
- جام‌نامه‌ی، احمد بن ابوالحسن (۱۳۸۹)، *بحار الحقیقه*، تصحیح و توضیح حسن نصیری‌جامی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- _____ (۱۳۸۷)، *کنوزالحکمه*، پژوهنده: علی فاضل، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- _____ (۱۳۶۸)، *انس التائبین*، تصحیح و توضیح علی فاضل، تهران: توس.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۸۲)، *نفحات الانس من حضرات الانس*، تصحیح محمود عابدی، تهران: اطلاعات.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه (بی تا)، *تفسیر نورالثقلین*، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- خلاصه شرح تعرف (۱۳۴۹)، تصحیح احمدعلی رجایی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- دباشی، حمید (۱۳۸۴)، «شرایط تاریخی تصوف ایرانی در عصر سلجوقی»، در *میراث تصوف*، ج ۱، ویراسته لئونارد لویژن، ترجمه مجدل‌الدین کیوانی، تهران: مرکز، ۱۷۹-۲۱۴.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۳۶)، *لغت‌نامه*، تهران: انتشارات مجلس شورا.
- راوندی، محمد بن علی (۱۳۶۴)، *راحة الصدور و آية السرور در تاریخ آل سلجوق*، تصحیح محمد اقبال با تصحیحات لازم مجتبی مینوی، چ ۲، تهران: امیرکبیر.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۵)، *تصوف ایرانی در منظر تاریخی آن*، ترجمه مجدل‌الدین کیوانی، تهران: سخن.
- سبکی، تاج‌الدین عبدالوهاب (۱۹۴۸)، *معید النعم و مبد النعم*، محمدعلی النجار، ابوزید شبلی، محمد ابوالعیون، قاهره: دارالکتب العربی.
- سجادی، سید جعفر (۱۳۷۳)، *فرهنگ معارف اسلامی*، چ ۳، تهران: کومش.
- سراج‌طوسی، ابونصر (۱۳۸۸)، *اللمع فی التصوف*، تصحیح رینولد نیکلسون، ترجمه مهدی محبتی، تهران: اساطیر.
- سنایی غزنوی، مجدود بن آدم (۱۳۸۷)، *حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه*، تصحیح و تحشیه محمد روشن، تهران: نگاه.
- سهلگی، محمد بن علی (۱۳۹۱)، *دفتر روشنایی*، از میراث عرفانی بایزید بسطامی، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- سیرجانی، علی بن الحسن (۱۳۹۰)، *البیاض و السواد من خصائص حکم العباد فی نعت المرید و*

المراد، تصحیح و تحقیق محسن پورمختار، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران و دانشگاه آزاد برلین آلمان.

— سیوطی، جلال‌الدین (۲۰۰۳)، *الدر المثور فی التفسیر بالمأثور*، ج ۸، تحقیق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، قاهره: مرکز هجر للبحوث و الدراسات العربیة و الاسلامیة.

— شاردن، ژان (۱۳۳۸)، *سیاحت‌نامه شاردن*، ج ۵، ترجمه محمد عباسی، تهران: امیرکبیر.

— شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۲)، *آن سوی حرف و صوت*، تهران: سخن.

— _____ (۱۳۹۱)، *چشیدن طعم وقت*، ج ۵، تهران: سخن.

— شیمیل، آن‌ماری (۱۳۷۵)، *ابعاد عرفانی اسلام*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: نشر فرهنگ اسلامی.

— طباطبایی، سیدمحمدحسین (بی‌تا)، *اعجاز از نظر عقل و قرآن*، بی‌تا، قم: فاخته.

— طبرانی، سلیمان بن احمد (۱۹۹۵)، *المعجم الأوسط*، تحقیق ابو معاذ طارق بن عوض‌الله بن محمد و ابوالفضل عبدالمحسن بن ابراهیم الحسینی، قاهره: دارالحرمین.

— طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۶۷)، *تفسیر جوامع الجامع*، مقدمه و تصحیح و تعلیقات از ابوالقاسم گرجی، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم و انتشارات دانشگاه تهران.

— عالم‌زاده، هادی و معینی‌نیا، مریم (۱۳۸۴): «علم فراست در منابع اسلامی»، *تاریخ علم*، شماره ۴، ۱۲۵-۱۳۷.

— عاملی نباطی، علی بن محمد (۱۳۸۴ق)، *الصرراط المستقیم الی مستحقی التقدیم*، تحقیق محمدباقر البهبودی، تهران: مرتضوی.

— عبادی مروزی، منصور بن اردشیر (۱۳۶۸)، *صوفی‌نامه (التصفیة فی احوال المتصوفه)*، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: علمی.

— عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۹۱)، *تذکرة الاولیا*، تصحیح محمد استعلامی، تهران: زوار.

— _____ (۱۳۸۸)، *الهی‌نامه*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.

— عین‌القضات، عبدالله بن محمد (۱۳۶۲)، *نامه‌های عین‌القضات همدانی*، به اهتمام علینقی منزوی و عقیف عسیران، ج ۲، تهران: به سرمایه کتابفروشی منوچهری و کتابفروشی زوار.

— غزالی، ابوحامد (۱۳۸۵)، *کیمیای سعادت*، تصحیح احمد آرام، ج ۲، تهران: پروهان.

— غزالی، احمد (۱۳۸۸)، *مجموعه آثار احمد غزالی*، به اهتمام احمد مجاهد، ج ۴، تهران: دانشگاه تهران.

— غزنوی، سدیدالدین محمد (۱۳۸۸)، *مقامات ژنده‌پیل*، به اهتمام حشمت مؤید، ج ۴، تهران: علمی و فرهنگی.

— فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۸۷)، *احادیث و قصص مثنوی*، ترجمه و تنظیم مجدد حسین داودی، تهران: امیرکبیر.

- قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۸۱)، معجزه در قلمرو عقل و دین، قم: بوستان کتاب.
- قشیری، ابوالقاسم (۱۳۸۷)، رساله قشیریه، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: زوار.
- کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۹۲)، مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة، تصحیح جلال همایی، چ ۱۳، تهران: هما.
- کرمنی، علی بن محمد (۱۳۸۵)، تکملة الاصفاف، به کوشش علی رواقی با همکاری سیده زلیخا عظیمی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- لطف الله بن ابی سعد، ابوزوح (۱۳۹۱)، حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- مایل هروی، نجیب (۱۳۷۲)، اندر غزل خویش نهان خواهم گشتن، تهران: نی.
- مستملی بخاری، اسماعیل بن محمد (۱۳۶۳)، شرح التعرف لمذهب التصوف، تصحیح محمد روشن، تهران: اساطیر.
- _____ (۱۳۶۶)، شرح التعرف لمذهب التصوف، تصحیح و تحشیه محمد روشن، تهران: اساطیر.
- معلوف، لوئیس (۱۳۹۳)، المنجد فی اللغة و الادب و العلوم، ترجمه مصطفی رحیمی، تهران: صبا.
- مفید، محمد بن نعمان (۲۰۰۹)، الاختصاص، تحقیق علی اکبر غفاری، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- مقصود، جواد (۱۳۷۶)، شرح احوال و دویته های باباطاهر عربان، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- منتخب رونق المجالس و بستان العارفین و تحفة المریدین (۱۳۵۴)، تصحیح احمدعلی رجایی، تهران: دانشگاه تهران.
- مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۸۶)، مثنوی معنوی، تصحیح عبدالکریم سروش، تهران: علمی و فرهنگی.
- میدی، رشیدالدین (۱۳۴۴)، کشف الاسرار و عدة الابرار، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، تهران: ابن سینا.
- میهنی، محمد بن منور (۱۳۸۹)، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه.
- نسفی، عزیزالدین (۱۳۷۹)، بیان التنزیل، تصحیح سید علی اصغر میرباقری فرد، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- نیکویی، علیرضا و بخشی، اختیار (۱۳۸۹)، «مفهوم فراست در گفتمان عرفی و عرفانی»، ادب پژوهی، شماره ۱۳، ۲۸۷.
- هجویری، علی بن عثمان (۱۳۸۷)، کشف المحجوب، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، تهران: سروش.